

„... mich selbst und alles, was ich war und hatte, hineinwerfen in den Jammer der Zeit.“

Würdigung von Lebenswerk und Persönlichkeit Eva von Tiele-Wincklers (1866-1930) vor dem Hintergrund unterschiedlicher Zeitströmungen

Verfaßt von Barbara Rohr

Diese Arbeit lag dem Promotionsausschuß Dr. phil. der Universität Bremen als Dissertation vor.

Erstgutachter war Herr Prof. Dr. Jürgen Blandow
Zweitgutachterin war Frau Prof. Dr. Marlis Krüger

Das Kolloquium fand am 24.6. 2005 statt.

Danksagungen

Meinem Gutachter, Herrn Prof. Dr. Jürgen Blandow und meiner Gutachterin, Frau Prof. Dr. Marlis Krüger, danke ich für die solidarische Unterstützung dieses Dissertationsvorhabens. Ich danke ihnen für ihre sensible Haltung meinem Thema gegenüber, das bei vordergründiger Betrachtung kaum dem main stream zuzuordnen ist, das aber – wie ich meine herausgearbeitet zu haben – ein bewahrenswertes Potential in sich birgt. Ich danke für die vielen Stunden kollegialer und fachbezogener Gespräche, für feinfühliges Beratungen sowie für hilfreiche Anregungen, konstruktive Kritik und formale und inhaltliche Korrekturen bei der Durchsicht meines Manuskriptes.

Ehemaligen Studierenden im Studiengang Behindertenpädagogik und meinen beiden Kolleginnen, Frau Prof. Dr. Ursula Pixa-Kettner und Frau Prof. Dr. Heike Ehrig, danke ich für engagierte Stellungnahmen und lebhaftes Meinungsäußerungen zu einem Text, den ich als Vorarbeit in meine Abhandlung aufgenommen habe. Es ist der „Brief an eine Schwester“, den ich kurz vor Beginn meines Ruhestandes für eine gemeinsame Lehrveranstaltung verfaßt hatte.

Kaum in Worte fassen läßt sich mein Dank an meinen Mann, Herrn Dr. Erwin Reichmann-Rohr. Unablässige herausfordernde Gespräche, wichtige Material- und Literaturbeschaffungen, behutsame Rücksichtnahme auf meine Arbeitszeiten, besonders aber sein Interesse für mein Thema und sein wachsendes Verständnis dafür, daß ich dieses Thema als eine notwendige Auseinandersetzung mit meiner widersprüchlichen Herkunft so schreiben mußte, wie ich es hier vorgelegt habe – alle diese seine Unterstützungen und Ermutigungen haben mich während des langen Prozesses des Arbeitens begleitet. Viel Lebenszeit, erhebliche Kraft und große Sorgfalt hat er schließlich in eine Tätigkeit eingebracht, zu der ich mich nicht mehr befähigt habe, nämlich die technische Seite der Manuskripterstellung mit Hilfe der Computer-Kunst.

Sehr gefreut hat mich das Interesse meines Sohnes HansChristian Rohr über große räumliche Entfernungen hinweg. Fragend und zuhörend hat er an der wissenschaftlichen Arbeit seiner Mutter Anteil genommen.

Vorwort

1. Einleitung

- 1.1. Vorhaben
- 1.2. Erste Begegnungen und Erfahrungen
- 1.3. Vorliegender Literaturstand
- 1.4. Aufbau, Begründung, Methode
- 1.5. Einige formale Hinweise

2. Brief an eine Schwester

3. Historische Zugänge zu Lebenswerk und Persönlichkeit

3.1. Diakoniegeschichtlicher Zugang - "O, laß, Herr, das Werk meines Lebens gelingen!"

- 3.1.1. Einleitung
- 3.1.2. **Entstehung und Entwicklung des Friedenshortes**
- 3.1.3. **Diakoniegeschichtlicher Hintergrund**
 - 3.1.3.1. Über den Ausbau der Diakonie im Deutschen Kaiserreich und Hinweise zu ihren Ursprüngen
 - 3.1.3.2. Finanzierungsmodelle
 - 3.1.3.3. Das diakonische Modell weiblicher und männlicher Berufsarbeit
 - 3.1.3.4. Formen des Zusammenlebens, Zusammenhalt und Machtstrukturen
 - 3.1.3.5. Tendenzwende im Ersten Weltkrieg
 - 3.1.3.6. Zur Weimarer Zeit
 - 3.1.3.7. Entwicklungstendenzen
 - 3.1.3.8. Zusammenfassende Einschätzung
- 3.1.4. **Eva von Tiele-Wincklers Lebenswerk - Strukturelle Gemeinsamkeiten und Elemente eines „eigenen Weges“**

3.2. Frauenberufsgeschichtlicher Zugang – Eine Frauengeneration im Aufbruch - " Gebunden und doch frei ! "

- 3.2.1. Einleitung und Problemaufriß
- 3.2.2. " Gebunden und doch frei ! " **Zum Berufsverständnis der Friedenshorter Schwesternschaft**
 - Die Erweckung für den Beruf, der Beruf als Berufung
 - Der Beruf als Praxis der Liebe von Person zu Person - die Beziehung zu den Pflegebefohlenen
 - Die Jüngerin Jesu - Quelle und Ursprung des Berufsverständnisses
 - Die schwesterliche Gemeinsamkeit - die Beziehung der Berufsausübenden untereinander
 - Zu eigenen Schwächen, Abgründen und Kämpfen stehen - die Wahrhaftigkeit der Berufsausübenden
 - Gegen den Zeitgeist
 - Geistliche Mutterschaft
 - „Gebunden und doch frei“ - Zur Kernaussage des Berufsverständnisses

3.2.3. Frauenberufsgeschichtlicher Hintergrund

- 3.2.3.1. Zur Situation lediger Frauen
- 3.2.3.2. Zum Streit um die Diakonissenfrage
- 3.2.3.3. Zur Herausbildung sozialer Frauenberufe außerhalb der „kirchlichen Welt“
- 3.2.3.4. „Warum sollten Frauen berufstätig sein?“ Begründungszusammenhänge für Frauenberufe in Frauendiakonie und Frauenbewegung
 - 3.2.3.4.1. Zum Mütterlichkeitskonzept in Frauendiakonie und Frauenbewegung
- 3.2.4. **Eva von Tiele-Wincklers Beitrag zur Frauenberufsgeschichte –
Beruf als Berufung, ein zukunftsweisendes Modell?**

3.3. Sozialpädagogisch-erziehungsgeschichtlicher Zugang – „Die Not der Kinder ist mir aufgelegt.“

3.3.1. Einleitung - Problemaufriß

3.3.2. Eva von Tiele-Wincklers „bewahrende Kinderarbeit“

3.3.2.1. Vorbemerkung

3.3.2.2. Einige Merkmale der „bewahrenden“ Kinderarbeit

- Stellenwert im Gesamtwerk
- Blickerweiterungen
- Unterschiedliche Kindergruppen
- Personenkreis
- Ursprung und Ausbau
- Alltag
- Erziehungs- und Heimatverständnis - Darstellung, Reflexion, offene Fragen
- Zusammenfassung

3.3.3. Sozialpädagogisch- erziehungsgeschichtlicher Hintergrund

3.3.3.1. Deutungsmuster - Sechs Thesen

3.3.3.2. Bemühungen um „Fremdunterbringung“ verwaister, verwahrloster Kinder

3.3.3.2.1. Die zeitgemäße konfessionelle Anstalts- oder Heimerziehung - dargestellt am Rettungshaus

Einige Merkmale:

- Traditionslinie
- Erziehungsziel
- Motive
- Anthropologischer Ausgangspunkt
- Mittel der Erziehung
- Personal
- Tendenzen der Fortentwicklung seit der Jahrhundertwende
- Zusammenfassung

3.3.3.2.2. Familienpflege

- Personenkreis der Pflegekinder und Situation um 1900
- Anbahnung von Verbesserungen
- Exkurs: Zur sozialpädagogischen Bedeutung der Familie in der Weimarer Zeit
- Traditionen: Der Waisenhausstreit und seine Bedeutung für das Pflegekinderwesen.
- Weitere historische Verdienste um das Pflegekinderwesen
- Zusammenfassung

3.3.3.2.3. Reformpädagogische Einflüsse

- Versuch einer allgemeinen Kennzeichnung
- Bedeutung für die Sozialpädagogik
- Die rechtliche Ebene
- Praxis
- Damalige Einschätzungen und Erhaltenswertes aus heutiger Sicht
- Eugenik
- Zusammenfassung

3.3.3.2.4. Zusammenfassung

3.3.4. Kritische Würdigung von Eva von Tiele-Wincklers „bewahrender“ Kinderarbeit vor dem Hintergrund der Zeitströmungen und Reflexion möglicher Ursachen, warum diese pädagogische Arbeit eine „Leerstelle“ in der Geschichtsschreibung blieb

1. Eine Stimme unter vielen
2. Gegenüberstellung mit anderen Formen der "Fremdunterbringung" von Kindern
 - *Organisatorische Vorteile und Folgerungen für das Zusammenleben*
 - *Der Rettungsgedanke*
 - *Heimat statt Familie*
3. Auseinandersetzung mit Zeitströmungen?
4. Der besondere Klang der Stimmen
 - *Überlegungen zum Theorie-Praxis-Verhältnis*
 - *Pädagogik als Erziehungswissenschaft*
5. Zusammenfassung

3.4. Frömmigkeitsgeschichtlicher Zugang - " Die Kirchen hier auf Erden sind zu enge..."

3.4.1. Einführung

3.4.2. Frömmigkeitsgeschichtliche Traditionen

3.4.2.1. Religiöse Traditionen des Elternhauses

3.4.2.2. Frömmigkeit in der Tradition der Erweckungsbewegung

3.4.2.2.1. Selbstbezeugungen

3.4.2.2.2. Die Erweckungsbewegung im historischen Zusammenhang

3.4.2.3. Frömmigkeitseinflüsse durch personale Begegnungen

3.4.2.4. Frömmigkeit in der Tradition des Pietismus - Lesende Begegnungen

3.4.2.4.1. Philip Jacob Spener

3.4.2.4.2. August Hermann Francke

3.4.2.4.3. Gottfried Arnold

3.4.2.4.4. Gerhard Tersteegen

3.4.2.4.5. Nicolaus Ludwig Graf von Zinzendorf

3.4.2.4.6. Zusammenfassende Betrachtungen zur Frömmigkeitstradition des Pietismus

3.4.2.4.7. Johannes Tauler als "Beeinflusser" pietistischer Frömmigkeit

3.4.2.5. Lesende Begegnungen mit Mystikerinnen

3.4.2.6. Zusammenfassende Merkmale der Frömmigkeitstraditionen

3.4.3. Frömmigkeitsstrukturen im Schrifttum Eva von Tiele-Wincklers

3.4.3.1. Einführung

3.4.3.2. Gedanken über die Psalmen – „Seines Angesichtes Leuchten“

3.4.3.3. Geisteswirken im täglichen Leben – „Betend geschrieben“

3.4.3.4. Von der Liebe - „Die Liebe muß geben, sonst wird sie arm“

3.4.3.5. Zusammenfassung - „...richte den Blick nur himmelwärts“

3.4.4. Gelebte Frömmigkeit im Alltag

3.4.4.1. Freundlichkeit - „...eine Geistesfrucht, die den Alltag verklärt“

3.4.4.2. Eigene Bedeutungslosigkeit - „An mir und meinem Leben ist nichts auf dieser Erd“

3.4.4.3. Impulsive Liebe – „Der Samariter sieht und dient“

3.4.4.4. Glaubensmut - „Das Vertrauen auf Gottes Verheißung ist sicherer als der Besitz von Kapital und Zinsen“

3.4.4.5. Die stille Stunde – „Allein und doch nicht allein“

3.4.4.6. Das Leiden an der Institution – „Die Kirchen hier auf Erden sind zu enge“

3.4.4.7. Genügsames und beseeltes Wohnen – „Vom Schlaf-, Arbeits- und Betkammerlein spinnen sich Fäden über die ganze Erde“

3.4.4.8. Der Heimweg – „Des ewigen Königs Braut“

3.4.5. Zusammenfassung - Sich werfen in zwei Richtungen zugleich

4. Zusammenfassende Würdigung und weiterführende Gedanken: "Zwischen den Zeiten" und "zwischen den Welten"

4.1. Begriffserklärungen

4.1.1. Zwischen den Zeiten

4.1.2. Zwischen den Welten

4.2. Widersprüche „zwischen den Zeiten“ und „zwischen den Welten“

4.2.1. Diakoniegeschichtlich

4.2.2. Frauenberufsgeschichtlich

4.2.3. Erziehungsgeschichtlich-sozialpädagogisch

4.2.4. Frömmigkeitsgeschichtlich

4.2.4.1.1. Abschließende aber nicht abschließbare Gedanken zur „selbstlosen Liebe“

4.2.4.1.1. Die Herausbildung des Problems. Das begriffliche Wirrwarr

4.2.4.1.2. Selbst und Selbstlosigkeit im Sprachgebrauch Eva von Tiele-Wincklers

4.2.4.1.3. Der Verständigungsschlüssel: Die theologische Anthropologie

4.2.4.1.4. Selbstlose Liebe: Eine Kraft im Widerspruch „zwischen den Zeiten“ und „zwischen den Welten“?

Anmerkungen

Literaturverzeichnis

Abbildungen

1. Einleitung

1.1. Vorhaben

Mit dieser Arbeit habe ich mir die Aufgabe gestellt, Eva von Tiele-Winckler als eine Persönlichkeit der neueren deutschen Diakoniegeschichte zu würdigen. Ich sehe sie als eine Frau, die angesichts der zweitausendjährigen widersprüchlichen Geschichte des Christentums die christliche Botschaft unter den historischen Bedingungen und Möglichkeiten ihrer Zeit glaubwürdig zu leben versuchte: Sehend geworden durch die „neue Armut“, in welche Menschen ihrer oberschlesischen Heimat durch agrar- und industrierevolutionäre Umwälzungen geraten waren, entschloß sie sich nach einem geistlichen Erweckungserlebnis, den Weg der Nachfolge Jesu zu gehen. Sie verließ ihre adelige Herkunftsfamilie, brach mit deren Normen und Vorrechten und wagte den Aufbruch in den Berufsberuf der Diakonisse. Damit lebte sie ein historisch frühes Modell weiblicher Berufstätigkeit und wurde frei für die Praxis der Nächstenliebe. Beseelt von der Haltung einer tiefen Frömmigkeit im Sinne eines tatkräftig gelebten Gottesglaubens in pietistischer Tradition, gründete und leitete sie während der Auf- und Ausbauphase der Inneren Mission eine eigene diakonische Einrichtung für Arme und Alte, für Behinderte und Nichtseßhafte, den „Friedenshort“. Sie schuf eine evangelische Schwesternschaft und errichtete über Deutschland verstreut Heimaten für verwaiste und verlassene Kinder. Damit ist sie eine der wenigen Frauen innerhalb der „Pionier“- Generation der Inneren Mission ¹⁾, die gründend und leitend tätig wurden.

Gewürdigt wurde Eva von Tiele-Winckler bisher auf mancherlei Art: So wird das Andenken an sie durch Neuauflagen ihres religiösen Schrifttums sowie durch biografische Schriften über sie gepflegt und geehrt (s. Kap. 1.3.). Ferner widmete das Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort seiner Gründerin im Jubiläumsjahr 1990 eine umfangreiche Festschrift: „100 Jahre Friedenshort. Liebe macht sehend“. Auch wurde zahlreichen Kindergärten, Säuglings-, Kinder- und Altenheimen der Name Eva von Tiele-Winckler verliehen. Zudem gibt es im siegerländischen Freudenberg, dem heutigen Sitz der Stiftung Friedenshort, eine Eva-von-Tiele-Winckler-Straße und in dem Ort Stahlbrode ist eine Kirchenglocke mit der Inschrift versehen: „Trage den Frieden Gottes in die Herzen und Häuser (Eva von Tiele-Winckler)“ ²⁾. Die jedoch wichtigste Form der Würdigung sehe ich darin, daß die Mitarbeitenden und Schwestern des Friedenshortes bis in die Gegenwart hinein - dem Geiste ihrer Gründerin und ihrem Auftrag verpflichtet - weiterarbeiten. Sie wirken - konzentriert auf die zwei Tätigkeitsfelder der Kinder- und Jugendarbeit sowie auf die Arbeit mit Menschen mit geistiger Behinderung - unter den veränderten Bedingungen und Problemlagen heutiger Diakonie – „in Verantwortung für die Kultur des Helfens in dieser Gesellschaft.“ ³⁾

Die von mir gewählte Würdigungsform ist die des wissenschaftlichen Schreibens. Ich beabsichtige, Persönlichkeit und Lebenswerk in der Haltung anerkennender Nähe und kritischer Distanz von unterschiedlichen Zugängen und Blickrichtungen her zu betrachten und zu einer differenzierten Würdigung zu gelangen.

1.2. Erste Begegnungen und Erfahrungen

Meine erste Begegnung mit Eva von Tiele-Winckler reicht zurück in meine Zeit als Hochschullehrerin. Auf ungewöhnliche Weise begegnete ich Eva von Tiele-Winckler zu Beginn der neunziger Jahre. Während ich auf der Suche nach Frauen in helfenden und pädagogischen Berufen auch eine Schrift über „Vorsteherinnen im Mutterhaus Sarepta“ ¹⁾, Bethel, durchblätterte, traf mich ein Blick von einem Foto (siehe Abbildung 1). Dieser Blick forderte mich zum Innehalten heraus. Das Foto zeigte die mir damals noch unbekannte Schwester Eva von Tiele-Winckler als Vorsteherin im Diakonissenmutterhaus Sarepta, einem Amt, das sie zwischen 1895 und 1901 ausübte. Ein junges Gesicht blickte mich an, dessen Gegensätze von Tatkraft und Demut, von Entschiedenheit und Innerlichkeit mich fesselten und zugleich beunruhigten. Dieser Blick rührte in meinem Inneren an etwas, das ich damals noch nicht benennen konnte. Diese Frau mußte ich kennenlernen! Ich wandte mich an die damalige Leiterin des Sarepta-Archivs, Schwester Irene Laube, mit der Bitte, mir Unterlagen über Eva von Tiele-Winckler zu schicken. Sie überließ mir freundlicherweise zwei spezielle Arbeiten über sie, die im Buchhandel nicht mehr erhältlich waren und riet mir, falls ich noch mehr Materialien benötigte, mich an die „Stiftung Diakonissenmutterhaus Friedenshort“ in Freudenberg zu wenden. Diesen Rat befolgte ich und erhielt über die hilfreiche Vermittlung der Oberin Sr. Anneliese Daub aus der Buchhandlung Friedenshort alle darin vorliegenden Unterlagen über die Lebensgeschichte Eva von Tiele-Wincklers, über „das Werk ihres Lebens“ sowie alle Schriften, die sie selber verfaßt hatte. Staunend und mit wachsendem Interesse arbeitete ich mich ein in Leben und Werk dieser Frau. Ich beabsichtigte, sie in einer Lehrveranstaltung bekannt zu machen.

In einem Seminar „Liebe und Herrschaft in Erziehung und Unterricht“ (WS 1991/92), in dem ich einige Persönlichkeiten aus der Geschichte der Erziehung vorstellte und unter der o.g. Thematik untersuchen ließ, widmete ich auch Eva von Tiele-Winckler einige Stunden. Ich berichtete vor allem über ihre Arbeit als „soziale Mutter“ heimatloser Kinder und den Auf- und Ausbau der „Kinderheimaten“. Ich spürte jedoch, daß die meisten der Studierenden auf diese Frau, der ich soviel Anerkennung entgegenbrachte, zurückhaltend reagierten, manche sogar ablehnend oder heftig abwehrend: „Mir wird ganz

schlecht bei soviel Edelmüt!" rief eine Studentin, und ich hatte den Eindruck, daß sie vielen „aus der Seele“ sprach. Ich war enttäuscht und legte alles, was ich über Eva von Tiele-Winckler gesammelt und notiert hatte, zunächst beiseite.

Aber diese Frau ließ mich nicht los! Ich war mir sicher, daß sie der „Nachwelt“ - also nicht nur mir sondern auch anderen - noch heute etwas zu sagen haben könnte. Aber was? Und wie wäre dies dann zu vermitteln? Vielleicht war es mir in jener Lehrveranstaltung nicht gelungen, die Begegnung zwischen einer „Frau von gestern“ und jungen Menschen von heute so zu gestalten, daß die Grundhaltung, aus der heraus sie gelebt hatte, verständlich wurde. Nur mich hatte Eva von Tiele-Wincklers Blick getroffen, nicht aber die Studierenden. So suchte ich nach einer anderen Darstellungsform, mit der ich sowohl Kenntnisse und Erkenntnisse über Eva von Tiele-Winckler vermitteln als auch zugleich mein intensives aber widersprüchliches Verhältnis zu ihr ausdrücken konnte. Ich entschloß mich dazu, einen Brief an sie zu schreiben, einen „Lehrbrief“. Mit der Darstellungsform des Briefes hoffte ich, den Studierenden die Lebensgeschichte Eva von Tiele-Wincklers und die Grundhaltung, aus der heraus sie lebte, nahebringen zu können und dabei zugleich der Frage nachzugehen, warum mich diese Frau derartig ergriffen hat. Gab es möglicherweise trotz grundlegender Unterschiede zwischen ihr und mir etwas Verbindendes? Suchte ich bei ihr in einer Epoche schwindender gesellschaftsverändernder Orientierungen nach überdauernden Werten und Tugenden? Weckte dieser geheimnisvolle Blick in mir Erinnerungen an Zeiten, in denen ich noch in kindlichem Vertrauen „an der Hand Gottvaters“ gelebt hatte? ²⁾ Hält Eva von Tiele-Winckler für mich, die ich mich „äußerlich“ längst vom Christentum abgewandt hatte, eine Botschaft bereit, welche die Zeiten überdauert? Solche und ähnliche Fragen bewegten mich beim Schreiben dieses Briefes.

Im Wintersemester 1993/94 legte ich diesen Brief dann in einem Seminar über Helferpersönlichkeiten anderen Studierenden zum Lesen und Besprechen vor. Es handelt sich um den „Brief an eine Schwester“, mit dem ich meine hier vorgelegte Würdigung Eva von Tiele-Wincklers einleite (s. Kap.2).

Die Seminarstunden, in denen der Brief besprochen wurde, beurteilte ich - vordergründig betrachtet - als „erfolgreich“. Alle anwesenden Kolleginnen, Studentinnen und Studenten hatten den Brief zu Hause gründlich gelesen und ihre Fragen und Bemerkungen notiert, so daß der Text zur Grundlage langdauernder und ernsthafter Seminargespräche wurde. Aber abschließend fiel dann jene Bemerkung, die ich nicht vergessen habe und die mich bis heute wiederum beunruhigt. Eine Studentin, die besonders engagiert mitdiskutiert hatte, äußerte am Ende der Lehrveranstaltung - an mich gewandt -: „Wir alle fanden den Brief ja sehr interessant und auch gut geschrieben! Und auch das Gespräch darüber hat viel gebracht. Aber wir verstehen überhaupt nicht, warum gerade Du Dich heute noch für eine solche Frau wie Eva von Tiele-Winckler so begeistern kannst!“

Sie sprach in der Mehrzahl, woraus ich schließen konnte, daß die Gesprächsteilnehmer und -teilnehmerinnen außerhalb der Lehrveranstaltung über mein Verhältnis zu Eva von Tiele-Winckler gesprochen hatten. Offensichtlich war es für sie nicht nachvollziehbar, daß ich mich ausgerechnet einer Frau wie Eva von Tiele-Winckler verbunden fühlte. Das Bild Eva von Tiele-Wincklers, das sie meinem Brief an sie entnommen hatten, schien für sie ein überholtes weibliches Leitbild zu sein und der Eindruck der Studenten und Studentinnen, daß ich mich für Eva von Tiele-Winckler „begeisterte“, schien dem Bild zu widersprechen, das sie sich bisher von mir gemacht hatten. Sie waren irritiert!

Wieder war ich enttäuscht. Offensichtlich war es mir trotz meiner Bemühungen erneut nicht gelungen, ein tiefergehendes Verständnis für Eva von Tiele-Winckler zu wecken. Die Bemerkung der Studentin deutete ich abermals als eine Abwehr Eva von Tiele-Wincklers, dieses Mal jedoch weitaus „vorsichtiger“ formuliert als in jener Lehrveranstaltung zuvor. Enttäuscht war ich vor allem darüber, daß Studentinnen der Behindertenpädagogik, die doch ihr späteres Berufsverständnis herausbildeten, nicht bereit waren, sich auf eine Frau einzulassen, die anders war als sie: die ihren Beruf als Berufung verstand und die als eine von Gott Gerufene ihren Lebenssinn darin fand, die christliche Botschaft von der Nächstenliebe tatkräftig zu leben: „Helfen wollte ich und dienen, mich selbst und alles, was ich war und hatte, hineinwerfen in den Jammer der Zeit...“ ³⁾. So hatte sie die Leitidee ihres Lebens formuliert.

Ich räumte meine Unterlagen über Eva von Tiele-Winckler beiseite und wandte mich nach der Beendigung meiner Tätigkeit als Universitätslehrerin anderen Themen zu. Das Thema Eva von Tiele-Winckler schien für mich erledigt zu sein! Aber offensichtlich war es das nicht! Die Unruhe, die diese Schwester in mir ausgelöst hatte, ergriff mich bald wieder. Ich fragte mich, ob meine Sichtweise Eva von Tiele-Wincklers, wie ich sie in meinem Brief ausgedrückt hatte, nicht vordergründig geblieben war, zu sehr orientiert an wahrnehmbaren Ereignissen ihres Lebenslaufes, ihrer Lebenspraxis, ihrer zielstrebigsten Lebensentscheidungen. Ich hatte kaum berücksichtigt, daß Eva von Tiele-Wincklers Lebenswerk und die Art und Weise, wie sie lebte, wie sie arbeitete und wie sie Menschen begegnete, sichtbarer Ausdruck einer traditionsreichen religiösen Grundhaltung war, aus der heraus sie lebte und der sie ihre geheimnisvolle Kraft verdankte. Außerdem war es mir kaum gelungen, sie und ihr Lebenswerk in die Bewegung und Widersprüchlichkeit ihrer Epoche zu rücken, ihre unterschiedlichen Tätigkeitsbereiche vor dem Hintergrund jeweiliger Zeitströmungen zu betrachten und einzuschätzen.

Noch keinesfalls entfaltet war bei mir ein hinlängliches Wissen von der möglichen Tiefenstruktur der Geschichte, daß etwa die Zeitgeschichte zahlreiche „Schichten“ enthält: Schichten, die sich jeweils schneller oder langsamer verändern und solche, die dauernd sind oder auch wiederkehrende Möglichkeiten in sich bergen ⁴⁾. Setzt man diese

geschichtsphilosophische Theorie in Beziehung zur Persönlichkeitsentwicklung eines Menschen in seiner Zeit, so ließe sich Eva von Tiele-Winckler bereits zu ihren Lebzeiten als eine „Ungleichzeitige“⁵⁾ betrachten, nämlich als eine Frau, die zwar im damaligen Heute wirkte, aber aus älteren Schichten heraus lebte. Oder anders formuliert: Sie läßt sich als eine Frau deuten, die als eine von tiefer Frömmigkeit beseelte Diakonisse dem „nichtmodernen Potential innerhalb der Moderne“⁶⁾ zugehörig verstanden werden könnte.

Eine solche Sichtweise könnte erklären, warum die Tugenden und Werte, die Eva von Tiele-Winckler lebte und die m. E. nicht vergessen werden sollten, für Menschen der Gegenwart - mit verweltlichtem Bewußtsein aufgewachsen und von der Sehnsucht nach Selbstbestimmung und Ich-Findung erfüllt - kaum erstrebenswert sind. Diese Gedanken könnten außerdem erklären, warum es den Studenten und Studentinnen schwerfiel zu verstehen, warum ich, die ich in meiner Rolle als „ihre Hochschullehrerin“ offensichtlich als eine der Moderne zugehörige Frau auftrat, mich ausgerechnet für Eva von Tiele-Winckler „begeisterte“. Daß auch ich in tiefen Schichten meiner Persönlichkeit ein „nicht-modernes Potential“ oder Spuren frommer Tradition in mir trage, die mich mit Eva von Tiele-Winckler verbinden, war ihnen verborgen geblieben.

Denn das Christentum, wie Eva von Tiele-Winckler es in einer spezifischen historisch-institutionellen Ausprägung lebte, ist mir lebensgeschichtlich vertraut: In einer der bedeutendsten Einrichtungen der Inneren Mission, der Eva von Tiele-Winckler verbunden war, in den von Bodelschwingh'schen Anstalten in Bethel, fanden meine Mutter, meine Schwester und ich in den Nachkriegsjahren eine neue Heimat. Unser Vater, ein evangelischer Pfarrer, war in Rußland gefallen. In Bethel hatten mein Großvater mütterlicherseits, als „Erwecker“ der Gründergeneration Bethels zugehörig, seinen Lebensberuf als Diakon ausgeübt und meine Großmutter als „Hausmutter“ in großen Anstaltshäusern gearbeitet. In dieser „Stadt der Barmherzigkeit“ erlebte ich die Praxis christlicher Nächstenliebe als Ausdruck einer auf Pietismus und Erweckungsbewegung gegründeten Frömmigkeit in ihrer Widersprüchlichkeit: Nicht nur als eine spannungsreiche Einheit von heimatlicher Geborgenheit und bedrängender Enge, sondern auch als das von mir damals noch nicht durchschaute Ineinander von Liebe und Herrschaft in pädagogischen und fürsorgerischen Tätigkeitsfeldern. In Bethel bildete sich mein Berufswunsch heraus, Lehrerin zu werden und möglicherweise auch ein spezifisches protestantisches Berufsverständnis, nämlich die Hingabe an ein Amt, in dem sich der Mensch zu bewähren hat. Solche biographischen Voraussetzungen, deren Bedeutung für meine Persönlichkeitsstruktur den Studierenden aber wohl kaum bewußt war, trugen sicherlich mit dazu bei, mich in die „Welt“ Eva von Tiele-Wincklers, in der sie so tatkräftig wirkte, hineinsetzen zu können. Unter diesen Voraussetzungen hat sich bei mir aber auch ein Persönlichkeitsfundament herausgebildet, daß trotz vielfältiger lebensgeschichtlicher Veränderungen und Brüche und trotz meiner langjährigen „äußeren“ Entfernungen vom Kirchenchristentum nicht „verschwindet“. Dieses Fundament läßt sich nicht „auswechseln“ oder „erledigen“.

So entschloß ich mich, das für mich „unerledigte“ Thema Eva von Tiele-Winckler abermals aufzugreifen, doch nun außerhalb pädagogisch-didaktischer Bemühungen: Ich beabsichtige nicht mehr, mit einer anderen Darstellungsform menschliche Grundhaltungen verändern zu wollen, wie ich dies als Hochschullehrerin noch in naivem pädagogischem Optimismus meinte erreichen zu können, sondern Eva von Tiele-Winckler im Rahmen einer wissenschaftlichen Forschungsarbeit mit der mir eigenen Grundhaltung auf differenzierte Weise zu würdigen. Dieses Vorhaben scheint mir auch deshalb sinnvoll und notwendig zu sein, da Eva von Tiele-Winckler im Bereich fachwissenschaftlicher Forschungen bisher so gut wie unberücksichtigt blieb.

1.3. Vorliegender Literaturstand

Der Literaturstand zum Thema läßt sich einfach formulieren: Eva von Tiele-Winckler hat ein umfangreiches Schrifttum hinterlassen. Zudem liegen einige Biografien oder biografische Skizzen über sie vor. Vereinzelt wird sie - vorrangig in theologischen Lexika - erwähnt. Wissenschaftlich-theoretische Forschungen sind mir - von einer Ausnahme abgesehen - nicht bekannt. Das bedeutet im Einzelnen:

Schriften von Eva von Tiele-Winckler: Zugänglich sind mir Veröffentlichungen, in denen Eva von Tiele-Winckler Erinnerungen an ihre Kindheit darlegt, Entstehung und Entwicklung des Friedenshortes beschreibt, sich zur pädagogischen Arbeit in den Kinderheimaten äußert sowie ihre Gottesbegegnungen, und göttlichen Führungen offenbart. Es handelt sich um autobiografische Schriften, in denen sie jedoch beabsichtigt, weniger über sich und ihre Lebensleistungen zu berichten, sondern vielmehr über Gottes Hilfe beim Gelingen ihres Lebenswerkes Zeugnis abzulegen. Von daher halte ich dieses Schrifttum nach wissenschaftlichen Maßstabsetzungen¹⁾ nur für bedingt „wirklichkeitshaltig“. Darüberhinaus hat Eva von Tiele-Winckler zahlreiche - bis heute neu aufgelegte oder neu zusammengestellte - Textsammlungen verfaßt, die ich mit den Begriffen „religiöse Kleinschriften“ oder „Erbauungsliteratur“ kennzeichne: nämlich geistliche Betrachtungen, Meditationen, seelsorgerliche Briefe, Sprüche und Gedichte. Diese Schriften vermitteln Einblicke in die Persönlichkeit der Verfasserin, in ihr Frauenbild, in ihre Sichtweise vom Diakonissenamt, in ihr Verständnis von Pädagogik, in ihr Gottes-, Menschen und Weltbild, besonders jedoch in eine bestimmte von ihr gelebte Frömmigkeitsform und deren historische Quellen²⁾. Ich ordne diese von Eva von Tiele-Winckler hinterlassenen Texte in die Tradition des „volksmissionarischen Schrifttums“ ein, einem wichtigen publizistischen Anliegen der Inneren Mission.

Biografien oder biografische Skizzen über Eva von Tiele-Winckler: Aus einem Zeitraum von über 60 Jahren liegen einige mehr oder weniger umfangreiche Biografien oder biografische Skizzen über Eva von Tiele-Winckler vor ³⁾. Deren Verfasser oder Verfasserinnen gehören ausnahmslos dem „inneren Kreis“ der evangelischen Kirche an. Als Amtsträger oder als Mitarbeiterinnen in der Diakonie übten sie führende Funktionen aus: so etwa als Leiter der ehemaligen Berliner Stadtmission, als Vorsteher des Mutterhauses Sarepta in Bethel, als Leiter der von Bodelschwingh'schen Anstalten, als Vorsitzender des Kuratoriums des Diakonissenmutterhauses Friedenshort, als leitende Diakonisse.

Ich halte diese Schriften - aufgrund vielfältiger Lebensgeschichtlicher Einzelheiten über Eva von Tiele-Winckler sowie aufgrund ihres Dokumentenreichtums - für informationshaltig und somit für verdienstvoll. So enthalten diese Texte beispielsweise Zitate aus Lebenserinnerungen oder aus Briefen Eva von Tiele-Wincklers oder auch Wiedergaben ihrer Gedichte.

Kennzeichnendes Merkmal dieser Biografien ist ihr *verklärender Charakter*. Ohne ihren Wert schmälern zu wollen, halte ich sie für eine mit hagiografischen Zügen behaftete Erbauungs- und Gedenkliteratur, wie sie auch für religiöse Leitgestalten Bethels verfaßt wurde. Diese Schriften kennzeichne ich als „vormodeme Deutungen“, wie sie literaturgeschichtlich aus spätmittelalterlichen Heiligenlegenden bekannt sind: so etwa wurden verehrungswürdige Person als religiöses Vor- und Leitbild dargestellt, als historische Zeugen für Gottes Kraft und Gnade oder auch als Personifikation von Tugenden. Die Verfasser dieser Schriften sehen eine solche Lebensgeschichte noch nicht als „psychodynamische Entwicklung eines Ichs in Auseinandersetzung mit der Welt“ - wie sich die Biographieschreibung als verändertes Deutungsmuster für das Verhältnis Mensch Welt seit Renaissance und Aufklärung herauszubilden begann. Sondern die Autoren betrachten die verehrungswürdige Person noch in „unhinterfragter, gleichsam gottgegebener Typik“. ⁴⁾ Das bedeutet hinsichtlich der vorliegenden Biographien über Eva von Tiele-Winckler, daß die Widersprüche der Lebens Epoche Eva von Tiele-Wincklers einschließlich der Widersprüche der Inneren Mission als Institution der Evangelischen Kirche, die sich immer auch als Widersprüche einer Persönlichkeit in ihrer Zeit- und Institutionsverwobenheit äußern, in diesen Schriften nicht oder nur andeutungsweise thematisiert werden. Von daher werden für mich Fragen bedeutsam, welche Funktion solche von „Kirchenleuten“ verfaßte Verklärungsliteratur haben mag, welche Interessen sich hinter Verklärungen verbergen und inwieweit durch Verklärung ein aufklärender Blick auf reale Herrschaftsverhältnisse, die immer auch Geschlechterverhältnisse sind, verhindert wird. Die bisher vorliegenden biografischen Schriften über Eva von Tiele-Winckler lassen sich sicherlich als Würdigungen kennzeichnen, da sie die Erinnerung an eine aner kennenswerte Frau aufrecht erhalten. Aber sie entsprechen weniger den Ansprüchen an eine kritische Würdigung in dem von mir verstandenen Sinne.

Fachwissenschaftlicher Forschungsstand. Während der Gedenk- und Erbauungsliteratur über Eva von Tiele-Winckler kaum gesellschaftlich-historische Einordnungen und auch keine kritischen Hinweise auf Geschlechterverhältnisse in Kirche und Diakonie zu entnehmen sind, sehe ich solche Ansprüche in neueren wissenschaftlichen Untersuchungen seitens des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der theologischen Fakultät der Universität Heidelberg oder der Historischen Kommission des Diakonischen Werkes durchaus erfüllt. Repräsentativ für deren Veröffentlichungen über weibliche Diakonie und besonders über die „Diakonissenfrage“ sind die Abhandlungen von Jutta Schmidt. Unerwähnt bleibt in diesen Untersuchungen jedoch die Persönlichkeit Eva von Tiele-Wincklers, ihr Beitrag zur Herausbildung evangelischer Schwesternschaften sowie ihre allgemeine Bedeutung als Gründerin und Leiterin einer diakonischen Einrichtung während der „Gründerjahre“⁵⁾.

Gleichermaßen unerwähnt bleibt das Lebenswerk Eva von Tiele-Wincklers in frauenhistorischen Veröffentlichungen, sofern sich die Forscherinnen mit der Entwicklung sozialer Frauenberufe befassen bzw. mit dem Verhältnis des Protestantismus zur Frauenemanzipation oder zu den unterschiedlichen Richtungen der Frauenbewegung jener Jahre⁶⁾.

Innerhalb des Schrifttums zur feministischen Theologie ist mir lediglich im „Wörterbuch der feministischen Theologie“ unter dem Stichwort „Diakonisse“ ein knapper Hinweis auf Eva von Tiele-Winckler bekannt⁷⁾. Dessen Autorin Gerta Scharffenorth entwirft außerdem innerhalb eines Sammelbandes „Mütter der Christenheit von Frauen neu entdeckt“ ein einfühlsames Portrait Schwester Evas, welches meiner Sichtweise ihrer Persönlichkeit nahe kommt. Die Widersprüche, in die Eva von Tiele-Winckler aufgrund der patriarchalen Strukturen in Kirche und Diakonie gerät, werden von der Autorin jedoch nicht erwähnt⁸⁾.

Ein darüber hinausgehendes fachtheologisches Interesse am Schrifttum Eva von Tiele-Wincklers und ihren volksmissionarischen Bemühungen habe ich bisher nicht feststellen können. In Ausführungen zur Publizistik und Öffentlichkeitsarbeit der Inneren Mission werden ihre Texte nicht berücksichtigt.⁹⁾ Auch innerhalb ökumenischem Schrifttums bleibt sie als Grenzgängerin zwischen katholischem Nonnentum und evangelischem Diakonissentum unerwähnt¹⁰⁾. Lediglich aus dem Bereich der systematischen Theologie ist mir eine Arbeit über „Die Heilsordnung als geistige Grundstruktur in der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers“ bekannt¹¹⁾.

Unbekannt oder vergessen scheint auch Eva von Tiele-Wincklers Beitrag zur pädagogischen Arbeit mit Kindern zu sein. Weder in allgemeinpädagogischer noch in sozialpädagogischer oder erziehungsgeschichtlicher Literatur wird sie aufgrund ihrer Fürsorge und Erziehung verlassener, weggeworfener oder verwaister Kinder erwähnt. So wird etwa innerhalb der Diskussion um die nach dem 2. Weltkrieg von Hermann Gmeiner gegründeten SOS- Kinderdörfer m.W. nicht darauf verwiesen, daß die Urheberin dieses Konzeptes der nach Alter und Geschlecht gemischten und von „Müttern“ geleiteten vaterlosen „Kinderfamilien“ eigentlich die Schwester Eva von Tiele-Winckler ist¹²⁾. Selbst in einem speziellen Artikel über christliche Erziehungsprogramme und -praxen innerhalb der Inneren Mission habe ich keinerlei Hinweise auf die pädagogische Kinderarbeit der Friedenshortschwestern gefunden¹³⁾. Lediglich in der o.g. „Festschrift“ wird in einem Beitrag hervorgehoben, daß es angemessen sei, Eva von Tiele-Winckler als „Initiatorin einer Kinderhauspädagogik“ anzusehen, da sie gegen die zeitgemäße Praxis gewirkt habe, verlassene Kinder in Rettungshäusern, Besserungs- und Erziehungsanstalten oder in Pflegefamilien unterzubringen.¹⁴⁾ Inwieweit sie dabei von reformpädagogischem Ideengut beeinflusst war oder sich diesem entgegstellte, wird nicht thematisiert.

In den mir bekannten Lexikas oder Wörterbüchern wird Eva von Tiele-Winckler unter zwei Schwerpunkten erwähnt: Zum einen als „Förderin der Gemeinschaftsbewegung“ oder als eine der „Erweckungsbewegung“ oder der „deutschen Gemeinschafts- und Pfingstbewegung“ nahestehende Diakonisse, zum anderen als Gründerin einer Schwesternschaft, die „schwererziehbare“ Kinder in Familiengruppen betreute und damit „zum Vorbild von Reformen in der Heimerziehung“ wurde. Unter ähnlichem Aspekt, nämlich als Repräsentantin einer „gemeindeorientierten Kinderpflege“ ist sie auch in eine „Zeitleiste zur deutschen Diakonie- und Sozialgeschichte“ aufgenommen worden.¹⁵⁾ Ob Eva von Tiele-Winckler und ihr Lebenswerk im „Handbuch Geschichte der deutschen evangelischen Diakonie“ zur Kenntnis genommen wird, konnte ich nicht feststellen, da diese Publikation erst nach dem Abschluß meiner Arbeit erscheinen wird¹⁶⁾.

Zusätzlich zu diesen literarischen Veröffentlichungen wurde ein Film über Eva von Tiele-Winckler hergestellt. Er trägt den Titel: „Vom Schloß zur Hütte“¹⁷⁾.

Als Ergebnis meiner Nachforschungen zum Forschungsstand halte ich fest, *daß Eva von Tiele-Winckler innerhalb der verschiedenen Fachwissenschaften kaum beachtet wurde.* Weder in diakoniegeschichtlichen, noch in frauenberufsgeschichtlichen, weder in sozialpädagogisch-erziehungsgeschichtlichen noch in theologischen Untersuchungen werden - von Ausnahmen abgesehen - Persönlichkeit und Lebenswerk berücksichtigt. Dagegen wird ihr Andenken durch Neuauflagen ihres eigenen Schrifttums sowie durch biografische Schriften über sie gepflegt. Mit meiner Würdigung beabsichtige ich, eine offensichtliche „Forschungslücke“ im Bereich des wissenschaftlichen Schreibens über Eva von Tiele-Winckler zu füllen.

1.4. Aufbau, Begründung, Methode

Meine Arbeit über Eva von Tiele-Winckler besteht aus zwei unterschiedlichen Würdigungsformen, die ich im Abstand von etwa zehn Jahren in zwei ungleichen Lebensphasen verfaßt habe, aus einem „Brief an eine Schwester“ (Kap. 2) und aus einer umfangreichen systematischen Abhandlung „Historische Zugänge zu Lebenswerk und Persönlichkeit“ (Kap. 3).

Brief an eine Schwester (1994). Mit einem fiktiven Brief an Eva von Tiele-Winckler, einem Lehrbrief, beginne ich meine Arbeit. Auch wenn ich weiß, daß Briefe kaum als anerkannte Formen wissenschaftlichen Schreibens gelten und ich somit auch diesen Brief nicht als wissenschaftliche Abhandlung ansehe ¹⁾, halte ich seine Benutzung im Gesamtgefüge dieser Arbeit aus unterschiedlichen Gründen für sinnvoll:

Ich betrachte ihn einerseits als eine in sich geschlossene literarische Würdigungsform, nämlich als einen Versuch, mit einer nicht mehr lebenden Person einen Dialog zu führen, mich mit meinen Fragen und Gedanken einem Gegenüber zuzuwenden und ein Verhältnis einzugehen, das möglichst nicht durch „Beforschen“ und „Benutzen“ bestimmt ist. Andererseits - vom Gesamtzusammenhang meiner Arbeit her gesehen - begreife ich diesen Brief als eine erste Annäherung an Eva von Tiele-Winckler. Er stellt meinen *persönlichen Zugang* zu ihr dar und bietet als eine Art „Vorarbeit“ einige Ansatzpunkte für wissenschaftliche Weiterführung und theoretische Durchdringung zahlreicher Aspekte.

Zudem ist mein Brief ein Versuch, relativ knapp formulierte Mitteilungen über Biographie und Lebenswerk Eva von Tiele-Wincklers niederzuschreiben und diese Mitteilungen - dem Wesen eines Briefes gemäß - an eine Empfängerin zu richten. Damit läßt mein Brief Einblicke in mein Verhältnis, das der Schreiberin zu der Empfängerin zu, und kann dadurch über seinen Informations- und Sachgehalt hinausgehend als ein „Medium meiner Selbstdarstellung“ ²⁾ gedeutet werden.

Außerdem trägt dieser Brief als „Lehrbrief“ Merkmale eines „offenen Briefes“, da er Mitteilungen oder Gedanken enthält, deren Bedeutung über die „intime“ Beziehung zwischen Schreiberin und Empfängerin hinausgehen und indirekt an eine „Öffentlichkeit“ gerichtet sind.

Und schließlich läßt die Gegenüberstellung der beiden Würdigungsformen meine gewandelte Sichtweise auf Eva von Tiele-Winckler erkennen. Von dieser Perspektive betrachte ich diesen Brief als ein Dokument, wie sich Verstehenshorizonte in unterschiedlichen Lebensphasen eines Menschen erweitern können, sofern sich dieser dazu herausfordern läßt.

Das Strukturierungsprinzip des Briefes ist eine chronologisch gegliederte biografische Skizze. Um jedoch meine gefühlsmäßige und lebensgeschichtliche Nähe und zugleich meine kritische Distanz zu meiner Briefpartnerin auszudrücken, habe ich die biografische Beschreibung fortwährend durch eigene Gedankengänge unerbrochen.

Historische Zugänge zu Lebenswerk und Persönlichkeit. Den Hauptteil meiner Arbeit habe ich in seinem Gesamtaufbau nicht chronologisch gestaltet. Um der Vielgestaltigkeit des Lebenszusammenhanges Eva von Tiele-Wincklers vor dem Hintergrund jeweiliger Zeitströmungen gerecht werden zu können und um die Grundhaltung, aus der heraus sie lebte und arbeitete, zu verstehen und darstellbar zu machen, hielt ich es für angemessen, unterschiedliche fachwissenschaftlich orientierte, systematische Zugänge zu Lebenswerk und Persönlichkeit auszuwählen. So betrachte ich Eva von Tiele-Winckler gemäß der Breite ihrer Tätigkeitsfelder aus *vier verschiedenen Blickwinkeln*:

- ◆ Ich sehe sie zunächst als Gründerin und Leiterin einer diakonischen Einrichtung innerhalb der Inneren Mission als gesellschaftlich widersprüchlichem Ort christlicher Liebestätigkeit („O, laß, Herr, das Werk meines Lebens gelingen!“, Kap. 3.1.).
- ◆ Ich betrachte sie dann als Frau im Lebensberuf der Schwester und als Vorsteherin einer von ihr gegründeten evangelischen Schwesternschaft vor dem Hintergrund der vielschichtigen historischen Auseinandersetzungen um weibliche Berufstätigkeit und weibliches Berufsverständnis („Gebunden und doch frei“. Kap. 3.2.).
- ◆ Sodann konzentriere ich mich auf „Mutter Eva“ als Erbauerin von Kinderheimaten und als soziale Mutter heimatloser Kinder innerhalb einer pädagogisch bewegten Epoche mit vielfältigen Aktivitäten um „Fremdunterbringung“ hilfebedürftiger Kinder („Die Not der Kinder ist mir aufgelegt.“ Kap. 3.3.).
- ◆ Und schließlich sammle ich meine Gedanken auf Eva von Tiele-Winckler als Repräsentantin einer von Pietismus und Erweckungsbewegung beseelten Frömmigkeitstradition und damit auf eine Frau, die, dem reichen ostelbischen Industrieadel entstammend und als Erweckte ihr Leben den Armen widmend, das Gebot der christlichen Nächstenliebe in der Selbstdeutung als „Ancilla Domini“ oder als „Närrin in Christo“ lebte und dabei institutionelle und dogmatische Grenzen überschritt („Die Kirchen hier auf Erden sind zu enge“. Kap. 3.4.).

Innerhalb dieser vier Einzelkapitel arbeite ich zwar insofern im Sinne biografisch-deskriptiver Chronologie, als ich jeweilige lebensgeschichtliche Zeitverläufe Eva von Tiele-Wincklers nachzeichne, so etwa Aufbau, Entwicklung und Ausbau der einzelnen Tätigkeitsfelder. Diese stelle ich jedoch dazugehörigen Erkenntnissen aus den Gebieten der Diakoniegeschichte, der Frauenberufsgeschichte, der Erziehungsgeschichte und Sozialpädagogik sowie unterschiedlichen Facetten der Frömmigkeitsgeschichte gegenüber.

Auf diese Weise versuche ich, Eva von Tiele-Winckler in ihren Zeitverhältnissen zu betrachten und herauszufinden, wie sie sich in ihrer Zeit bewegte und sich von ihr berühren ließ, welche Zeitströmungen sie erreichten und welche sie - soweit für mich erkennbar - nicht zur Kenntnis nahm. Durch die von mir gewählte Darstellungsart, in der ich mich wechselweise Eva von Tiele-Wincklers Lebenswerk und Persönlichkeit zuwende, sodann, die thematisch einschlägigen Zeitverhältnisse beschreibend und untersuchend, mich vordergründig von ihr entferne und schließlich am jeweiligen Kapitelende beides, Mensch und Welt, miteinander in Beziehung setze, versuche ich durch den Perspektivenwechsel von Nähe und Distanz verklärende und verherrlichende Blicke auf ihre Persönlichkeit zu vermeiden. In dieser Herangehensweise sehe ich eine Möglichkeit, hagiografische Sichtweisen zu überschreiten, Eva von Tiele-Winckler zwar anerkennend aber zugleich kritisch-distanziert zu betrachten und sie unter unterschiedlichen Aspekten zu würdigen.

Bei allen biographischen Aussagen stütze ich mich auf die zahlreichen, aus verschiedenen Zeiträumen stammenden Biographien über Eva von Tiele-Winckler sowie auf die mir zugänglichen autobiographischen Aufzeichnungen (s. Kap. 1.3.).

Wenn ich beanspruche, Eva von Tiele-Winckler vor dem Hintergrund einer bewegten Epoche deutscher Geschichte zu würdigen, sehe ich sie nicht „nur“ als eine Frau, die in den Praxisfeldern christlicher Nächstenliebe ungewöhnliche Leistungen vollbrachte. Sondern ich frage gleichfalls danach, ob und wie sie sich - über ihre unmittelbare diakonische Arbeit hinausgehend - von Ereignissen und Tatsachen des politischen und gesellschaftlichen Lebens ihrer Zeit berühren ließ und ob sie sich dazu direkt oder indirekt geäußert hat. Innerhalb der vier Einzelkapitel, in denen ich mich von verschiedenen Zugängen her Eva von Tiele-Winckler nähere, formuliere ich deshalb entsprechende *bereichsspezifische Fragen*. Es handelt sich um Fragen, die m. E. zum Merkmal einer aufklärerischen, kritischen Wissenschaft gehören. Kritik umfaßt demnach das menschliche Bemühen um Unterscheidungsfähigkeit, um Analyse im Sinne des Erklärens, Entwirrens, Hinterfragens und Aufdeckens von Widersprüchen und Herrschaftszusammenhängen, die Befähigung zu differenzierten und distanzierten Stellungnahmen³⁾. Solche kritischen Fragen, wie ich sie in den vier Einzelkapiteln aufwerfe, verstehe ich als das Bemühen, eine anerkennenswerte Persönlichkeit in ihren Zeitverhältnissen nicht nur darstellend zu beschreiben sondern sie auf der Grundlage von erkenntnisleitendem Wissen zugleich in ihrer Widersprüchlichkeit zu betrachten und sie mehrperspektivisch beurteilen zu können:

- ◆ Inwiefern verkörperte Eva von Tiele-Winckler - als Gründerin einer diakonischen Einrichtung der Inneren Mission zugehörig - deren Grundwidersprüche, nämlich einerseits am Aufbau einer einflußreichen Wohltätigkeitsorganisation mitzuwirken und im Namen christlicher Nächstenliebe zu helfen, soziale Nöte zu lindern, andererseits jedoch in einer Epoche beginnender emanzipatorischer Bewegungen am politischen Herrschaftssystem des Obrigkeitsstaates und seines gesellschaftlichen Ordnungsgefüges festzuhalten? Inwiefern repräsentierte auch sie den Grundwiderspruch der Inneren Mission, einerseits etwas etwas „sehr Großartiges“ geleistet zu haben, andererseits aber den modernen Emanzipationsbewegungen „kein großes, positives Ziel gegenüberzustellen, in dem das tiefere Sehnen der neueren Zeit sich selbst zu finden vermöchte“⁴⁾? Trug das Lebenswerk Eva von Tiele-Wincklers, der Friedenshort, innerhalb der diakoniegeschichtlichen Landschaft Deutschlands ein „eigenes Gesicht“? (Kap. 3.1.)
- ◆ Welchen Beitrag leistete Eva von Tiele-Winckler - im Lebensberuf der Schwester der Mutterhausdiakonie zugehörig - für die Frauenberufsgeschichte? Welche Bedeutung gewann ihr Verständnis vom „Beruf als Berufung“ vor dem Hintergrund der Auseinandersetzungen um die Herausbildung sozialer und pädagogischer Frauenberufe, wie sie vor allem von den beiden maßgeblichen Gruppen, der Frauendiakonie und der bürgerlichen Frauenbewegung geführt wurden? Es waren zwei Gruppen, die bedauerlicherweise nicht zueinander fanden, so daß ihr gegenseitiges Verhältnis als ein „nicht stattgefundener Dialog“ bezeichnet werden kann. War Eva von Tiele-Wincklers Sichtweise vom „Beruf als Berufung“ angesichts der Tarifrechtskämpfe von Frauen- und Arbeiterbewegung bereits damals ein „unzeitgemäßes Modell“ oder enthält es zukunftsweisende, zeitüberdauernde Elemente für weibliche Lebensperspektiven? (Kap. 3.2.)
- ◆ Wie ist Eva von Tiele-Wincklers Lebensleistung der „bewahrenden Kinderarbeit“ in einer Zeit einzuschätzen, in der unter dem Druck sozialer Notlagen nach und nach eine „Pädagogisierung der sozialen Frage“ einsetzte und das öffentliche Kinder- und Jugendfürsorgesystem zu erstarken begann? Welche Bedeutung ist angesichts zahlreicher öffentlich ausgetragener „Streitfragen der Zeit“ auf sozialpädagogischem, medizinischem und kinderpsychiatrischem Gebiet, besonders aber angesichts einer sich zur Erziehungswissenschaft herausbildenden Pädagogik Eva von Tiele-Wincklers religiös begründetes Erziehungsverständnis von der „Rettungsbarmherzigkeit“ beizumessen? Wie läßt es sich erklären, daß die Kinderhauspädagogik einer frommen Schwester innerhalb der offiziellen Erziehungsgeschichtsschreibung so gut wie unerwähnt blieb und bleibt?(Kap.3.3.)
- ◆ Eva von Tiele-Winckler ist nicht zu verstehen, wenn man nicht versucht, jene Haltung zu ergründen, aus der heraus sie lebte und unermüdlich wirkte, die ihr eigene Frömmigkeit. Wenn man davon ausgeht, das Frömmigkeit einerseits als individuell einzigartiger, subjektiv gelebter Ausdruck des Religiösen angesehen werden kann, andererseits aber zugleich als gesellschaftlich geprägte Haltung in historischen Zusammenhängen zu betrachten ist, so ist die Frage nach der Frömmigkeitsstruktur Eva von Tiele-Wincklers angesichts der unübersehbaren Mannigfaltigkeit individuell und historisch gelebter Frömmigkeitsformen nicht leicht zu beantworten. Um mich einer Antwort anzunähern, versuche ich im Kapitel 3.4. auf folgende Fragen einzugehen: Auf welchen unterschiedlichen Frömmigkeitstraditionen fußte Eva von Tiele-Winckler? Welche Frömmigkeitsmerkmale sind ihrem religiösen Schrifttum zu entnehmen? Wie äußerte sich Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit - soweit erkennbar - als gelebte Haltung in ihrem Alltag? Wie läßt sich diese Frömmigkeit vor dem Hintergrund einer sich liberalisierenden, säkularisierenden und individualisierenden Gesellschaft beurteilen? Weist Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit widerständige Elemente auf und worin bestand die soziale Wirksamkeit ihrer spezifischen Frömmigkeitshaltung? (Kap 3.4.)

Mit solchen kritikgeleiteten Fragen versuche ich, Eva von Tiele-Winckler jeweiligen Zeitströmungen gegenüberzustellen, um meinem Anspruch, sie anerkennend und zugleich kritisch-distanzierend zu würdigen, gerecht werden zu können.

Eine so gestaltete Zugangsweise zu Persönlichkeit und Lebenswerk legt es mir nahe, Eva von Tiele-Winckler als eine Frau zu betrachten, die in den Widersprüchen von Tradition und Moderne lebte, sie als eine „Ungleichzeitige“ oder als Repräsentantin eines „vormodernen oder nicht modernen Potentials“ innerhalb der Moderne zu deuten. So würdige ich sie im zusammenfassenden Schlußkapitel als eine religiöse Persönlichkeit, die in den Widersprüchen „zwischen den Zeiten“ aber auch „zwischen den Welten“ lebte, und ich stelle von dieser Blickrichtung her meine Fragen nach dem Bleibenden (Kap.4).

Verzichtet habe ich auf die Würdigung ihrer Aktivitäten in der Äußeren Mission⁵⁾. Lediglich in meinem „Brief an eine Schwester“ habe ich diesen Wirkungsbereich angedeutet und mit einigen kritischen Bemerkungen versehen. Auch wenn mir bewußt ist, daß Persönlichkeiten aus der Gründergeneration der Inneren Mission beides, Innere und Äußere Mission, als Einheit betrachteten und Eva von Tiele-Winckler diese Arbeit besonders am Herzen lag, habe ich diesen Aspekt im Hauptteil nicht berücksichtigt. Eine eigene wissenschaftliche Studie wäre nötig, um die schwer durchschaubaren Verflechtungen der Missionstätigkeiten des Friedenshortes mit deutscher und internationaler Missionsgeschichte, mit National- und Weltgeschichte und dem Kolonialismus differenziert zu ergründen und darzustellen.

Ebenfalls nicht thematisiert habe ich die Frage, ob und inwieweit Eva von Tiele-Winckler die deutsche Gemeinschaftsbewegung⁶⁾ gefördert oder beeinflusst haben mag⁷⁾. Da ich keine Wirkungsgeschichte Eva von

Tiele-Wincklers hinsichtlich kircheninterner Strömungen schreibe, sondern den Schwerpunkt meiner Würdigung auf die Lebenszeit Eva von Tiele-Wincklers lege, halte ich auch diese Auslassung für gerechtfertigt.

Wie ich eingangs andeutete (s. Kap. 1.1.), möchte ich mit meiner Arbeit bisherige Würdigungen Eva von Tiele-Wincklers mit der Würdigungsform des wissenschaftlichen Schreibens „ergänzen“. Hierbei weiß ich, daß ich nur das thematisieren konnte, was meinem deutenden Bemühen um Erkennen, Verstehen und Stellungnehmen zugänglich war und erschließbar wurde. Und da das Durchdenken und Deuten ein sich ständig entwickelnder, nie endender Prozeß sein sollte, kann diese Arbeit - trotz meines unablässigen Bemühens um Horizonterweiterungen und Blickvertiefungen, um größtmögliche Objektivität und Differenziertheit sowie darum, erneute Legendenbildungen zu vermeiden -, nicht mehr sein als eine kritische Würdigung Eva von Tiele-Wincklers aus meiner gegenwärtigen Sichtweise.

Aufgrund der Tiefenstruktur des Themas bin ich an *Grenzen* geraten, die mit wissenschaftlichen Erkenntnismitteln nicht zu überschreiten sind. Daß ich mir solche Grenzen bewußt mache, betrachte ich als eine wichtige Voraussetzung meiner Würdigung. Damit gestehe ich mir nicht nur ein, daß alle menschlichen Verstehensbemühungen und alles Vernunftdenken grundsätzlich begrenzt sind, sondern daß dies besonders für die Würdigung einer religiösen Persönlichkeit zutrifft. Denn wenn Eva von Tiele-Winckler auch innerhalb der uns erkennbaren Wirklichkeit vielfältige sichtbare und erforschbare Spuren hinterlassen hat, ist ihre Persönlichkeit letztlich wohl nicht ausschließlich aus dem „Außen“, ihrer Verwobenheit mit dem Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse, zu begreifen. Die Gemeinsamkeit der uns umgebenden Welt ist zwar eine wesentliche nicht aber hinreichende Grundlage für unser Verstehen. Letztlich erschließt sich Eva von Tiele-Wincklers Persönlichkeit wohl nur aus ihren Begegnungen mit der „jenseitigen Welt“ als einer „anderen Wirklichkeit“. Und diese Begegnungen bleiben dem kritisch-analysierenden Blick und wohl auch den Einfühlungsversuchen Außenstehender als Geheimnis verborgen. Dies gilt auch dann, wenn sie in wissenschaftlich-aufklärerischer Absicht, quellenkritischer Sorgfalt und hermeneutischem Feingefühl danach trachten, dem Geheimnis einer Persönlichkeit „auf die Spur“ zu kommen.

Angedeutet habe ich dieses Grenzbewußtsein bereits am Ende meines „Briefes an eine Schwester“. Ich fragte meine Briefpartnerin, ob mein seit vielen Jahren vertretenes Menschenbild von der „Gesellschaftlichkeit des Individuums“ wohl umfassend genug sei, um das Geheimnis ihrer Persönlichkeit verstehen zu können und ob dieses nicht in ihrem verborgenen Leben mit Gott gegründet sei: „In Deinem dialogischen Verhältnis zu einer nicht materiellen, transzendenten Kraft, an welche Du unbeirrbar glaubtest, der Du vertrautest, von der Du Dich gerufen und beauftragt fühltest, die Deinem Leben seine Richtung und seinen Sinn gab - ohne die Dein ‚Selbst‘, das ich zu fassen versuchte, also wohl unfaßbar bleibt“ - so schrieb ich damals an sie. Ähnlich wie vor zehn Jahren forderte Eva von Tiele-Winckler mich während des Schreibens dieser systematischen Arbeit dazu heraus, mich der Grundfrage nach dem Menschen zu stellen, einer Frage, die mich beunruhigt, seit mich diese Schwester mit ihrem Blick getroffen hat.

1.5. Einige formale Hinweise

Wie aus dem Inhaltsverzeichnis und dem Text ersichtlich ist meine Abhandlung stark *untergliedert*. Angesichts der Fülle des von mir verarbeiteten Materials, angesichts der unterschiedlichen Zugänge zu Lebenswerk und Persönlichkeit sowie auch aufgrund der verschiedenen Perspektiven, die ich als Schreibende eingenommen habe, war es für mich unverzichtbar, meine Gedanken in einer auch im Schriftbild ersichtlichen Gliederung strukturiert darzustellen. Auch die zahlreichen Zusammenfassungen, die den Text durchziehen, dienen dieser Orientierung: sie markieren auf der langen Wegstrecke, die zu bewältigen ich mir vorgenommen hatte, das Erreichen einzelner Teilziele, ein notwendiges Innehalten und die Rückschau auf das abschnittsweise Erkannte als Grundlage für die Weiterführung meiner Gedanken.

Aufgrund meiner unterschiedlichen Zugänge, die ich für die Portraittierung Eva von Tiele-Wincklers wählte, waren gewisse *Wiederholungen* unumgänglich. Ich halte diese jedoch für gerechtfertigt, weil sie zeigen, daß gleiche oder ähnliche Sachverhalte, sofern sie aus unterschiedlichen Blickrichtungen betrachtet werden, neue Einsichten eröffnen können.

Anführungszeichen habe ich in meinem Text in unterschiedlicher Bedeutung verwendet: Anführungszeichen markieren zum einen Anfang und Ende eines Zitates, dessen Herkunft in den kapitelweise durchnummerierten Anmerkungen aufgeführt ist. Anführungszeichen benutze ich auch dann, wenn ich bei der zusammenfassenden Referierung historischer Texte lediglich einige Begriffe oder sprachliche Wendungen der Verfasser oder Verfasserinnen übernehme (so etwa im Exkurs über die sozialpädagogische Bedeutung der Familie in der Weimarer Zeit – Kap. 3.3.3.2.2. – oder bei der Darstellung der Predigten des Mystikers Johannes Taulers – Kap. 3.4.2.4.7.). Und schließlich verwende ich gelegentlich Anführungszeichen, um Wörter zu kennzeichnen, deren Gebrauch ich für fragwürdig oder für erklärungsbedürftig halte, auch wenn sie im gegenwärtigen Sprachgebrauch geläufig sind, wie z.B. „Weltfremdheit“ (Kap. 3.2.2.).

Da ich für diese Abhandlung zahlreiche Schriften gelesen habe, die in der erbaulichen Sprache pietistischer Frömmigkeit verfaßt wurden, ist es möglich, daß ich mich in meinen Formulierungen gelegentlich diesem *Sprachstil* angepaßt habe.

2. Brief an eine Schwester

Liebe Schwester Eva von Tiele-Winckler!

Als Du 1930 im Alter von 63 Jahren starbst, warst Du 43 Jahre lang Diakonisse gewesen. Du hattest, wie Dein Biograf Walter Thieme behauptet, nicht *Dein* Leben gelebt, sondern ein Leben in Selbstverleugnung und selbstloser Liebe für Andere. Demnach mußt Du eine Frau „ohne Selbst“ gewesen sein, obwohl Du doch innerhalb der weiblichen Diakonie ein beachtliches Lebenswerk geschaffen hast: Du hast das Mutterhaus „Friedenshort“ in Miechowitz/Oberschlesien gegründet und geleitet, dessen Schwestern sich den sozialen Nöten ihrer Zeit zuwandten. Ihr habt Kranke, Arme, Behinderte, Alte und Nichtseßhafte beherbergt und gepflegt. Ihr habt Gefangene besucht und Heimaten für verlassene Kinder geschaffen. Bis in die Gegenwart arbeitet die von Dir gegründete Schwesternschaft in Deinem Sinne unter der Leitidee christlicher Nächstenliebe.

Warum wird Deinem so tatkräftigen Leben abgesprochen, Dein Leben gewesen zu sein? Warum wird es als selbstlos bezeichnet? Warum wird Deine Liebe, die sich nicht in der Liebe zu „eigenen“ Kindern oder als „irdische Liebe“ verwirklichte, sondern als allgemeine Menschen- oder Nächstenliebe, „selbstverleugend“ genannt? Warum galten zu Deiner Zeit Selbstverleugnung und Selbstlosigkeit als hohe moralische Werte? Sind sie heute überholt? Können Frauen, die heute in helfenden Berufen arbeiten oder sich darauf vorbereiten, sich noch an „selbstlosen“ Persönlichkeiten wie Dir orientieren, wo doch viele der gegenwärtigen Werte den Deinen entgegengesetzt sind? Frauen wollen ihr Leben leben, streben nach Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung, Selbstfindung - was auch immer das heißen mag. Manche fürchten sogar angesichts sozialer oder pädagogischer Arbeit um die Verwirklichung ihres angeblichen Selbst und fragen: „...und wo bleibe *ich* dabei?“

Das Studium Deines Lebens fordert mich dazu heraus, über Fragen nach dem Selbst oder dem Ich als Frau nachzudenken, Fragen, die zum Kern des weiblichen Menschseins gehören. Worin besteht dieses Selbst, das die einen los-werden wollen und um dessen Verwirklichung die andern bangen oder gar kämpfen wollen? Hat das Wort „Selbst“ zwei unterschiedliche Bedeutungen? Stehen sich hier zwei gegensätzliche weibliche Lebensentwürfe gegenüber: Selbstlosigkeit und Selbstverwirklichung? Prallen hier zwei unvereinbare Moralen aufeinander: die Moral der Selbstverleugnung und die Moral der Selbstbestimmung? Finde ich eine Antwort auf meine Fragen, indem ich mich in Dein Leben vertiefe?

Warum fesselt mich Deine Lebensgeschichte, die doch meinen bisherigen Idealen eines kämpferischen, parteilichen und erkennenden Frauenlebens zu widersprechen scheint? Was ergreift mich an Deiner Persönlichkeit, obwohl Du doch ein für mich wesentlich gewordenenes emotionales Erkenntnismittel nicht zugelassen hast, die Wut auf das Wütendmachende und den Haß auf das Hassenswerte? Sondern Du fordertest versöhnend, freundlich und liebevoll gegen alle Menschen zu sein! Gibt es trotz grundlegender Unterschiede zwischen uns doch vielleicht auch Gemeinsames, möglicherweise ähnliche im Christentum herausgebildete gefühlsmäßige Grundtugenden, die mir beim Lesen Deiner Biografie bewußt wurden? Suche ich bei Dir in unserer Epoche schwindender gesellschaftsverändernder Orientierungen nach allgemeinen menschlichen Werten und Tugenden? Was verbindet uns? Worin besteht Deine Botschaft an mich?

Mein Lebensweg begann erst zwei Jahre nach Deinem Tod. Aber erst sechzig Jahre später wurde ich auf Dich aufmerksam! „Getroffen“ wurde ich zunächst von Deinem Gesicht; ein Foto zeigt Dich, als Vorsteherin im Diakonissen-Mutterhaus Sarepta in Bethel während der kurzen Zeitspanne zwischen 1895 und 1901, in jener Anstalt christlicher Nächstenliebe, in welche auch einige *meiner* lebensgeschichtlichen Wurzeln reichen. Im Bethel der Nachkriegsjahre fanden wir - meine Mutter, meine Schwester und ich - im Hause meiner Großmutter, einer Diakonewitwe, eine neue Heimat. Als Schülerinnen der Sarepta-Schule und als Mitglieder der Zionsgemeinde wurden meine Schwester und ich möglicherweise beeinflußt vom „Geist der helfenden Liebe“ im Sinne Friedrich von Bodelschwingh's, des Gründers und Erbauers der Anstalt, mit dem Dich eine innige Freundschaft verband. Keinesfalls jedoch interessierte mich damals die von Dir gewählte Lebensform der Diakonisse, deren Liebesfähigkeit auf Gott und auf Menschen in sozialen und seelischen Nöten ausgerichtet sein sollte. Der irdischen Liebe zum Mann freiwillig zu entsagen, erschien mir keine erstrebenswerte Lebensperspektive zu sein, zumal wir als Kriegs- und Nachkriegskinder unter Frauen heranwuchsen, die - wie unsere Mutter - als Kriegerwitwen unfreiwillig auf eheliche Liebe verzichten mußten und die uns trotz ihrer „Selbstständigkeit“ vermittelten, daß sich das eigentliche „Selbst“ der Frau wohl nur im Leben mit einem Ehemann und mit eigenen Kindern heranbilden könne. Du dagegen sollst bereits als junges Mädchen zu Gott gebetet haben, er möge Dich vor jeglicher irdischen Liebe bewahren, damit Du die ganze Kraft Deines Herzens für die „große Sache“ einsetzen könntest.

Ich wählte einen anderen Beruf als Du, verließ Bethel als Zweiundzwanzigjährige, verzichtete weder auf irdische Liebe noch auf leibliche Mutterschaft, bin aber wie Du, Mutter Eva, auch stark von Zügen geistiger oder sozialer Mutterschaft geprägt: Ich wurde Lehrerin, unterrichtete zwanzig Jahre lang Volks- und Sonderschulkinder und arbeite seit Mitte der siebziger Jahre in der universitären Ausbildung von Frauen und Männern, die einen helfenden Beruf ergreifen wollen, in der Behindertenpädagogik.

Ich entdeckte, während ich mich auf eine Lehrveranstaltung vorbereitete, jenes Foto von Dir. Unter dem streng gescheitelten Haar und der Schwesternhaube erblicke ich Dein Gesicht voller Gegensätze: Innerlichkeit und Tatkraft, Demut und Energie, Sanftmut und Zielstrebigkeit. Dein Gesicht, das ich mir immer wieder anschauen muß, weckte mein Interesse an Dir und Deiner Lebensgeschichte.

Deine Biografie packte mich, obwohl Dein Biograf sie unter religiösem Blickwinkel verfaßte und verklärend als „Heiligungsweg“ rühmt. So hat er Brüche und Widersprüche Deines Lebens kaum benannt, Deine Konflikte und inneren Kämpfe allenfalls als Glaubensanfechtungen gedeutet. Die religiösen Erweckungsbewegungen, die auch Dich bewegten und ohne welche die damaligen Bereitschaften junger Frauen zu opferfreudigem Dienst wohl kaum erklärbar sind, werden nicht auf ihren realen Interessenskern hin untersucht, Erweckungserlebnisse ausschließlich als „Ruf Gottes“ erklärt, Deine häufigen Krankheiten und Zusammenbrüche lediglich auf Deinen zarten Körper zurückgeführt, nicht kritisch hinterfragt Deine Untertänigkeit, Deine Verherrlichungen weiblichen Dienens und Gehorchens. Nicht thematisiert wird die Frage, welchen Grad politischer Bewußtheit Du entwickelt haben magst, auch nicht die widersprüchliche Funktion des Diakonissenberufs innerhalb der machtvollen Männerkirche und schon gar nicht die gesellschaftliche Funktionalisierung der Diakonisse zur „Volksmutter“, um das damalige Massenelend zu lindern, das bei der Durchsetzung der kapitalistischen Industrialisierung entstand, oder um die Schreckensjahre des ersten Weltkriegs und der Inflation für die „kleinen Leute“ aushaltbarer zu machen.

Solchen wirklichkeitsnäheren, aufklärenden und damit patriarchats-kritischen Fragen hätten Frauenforscherinnen nachgehen können. Jedoch haben sich bisher Historikerinnen oder Theologinnen kaum mit der Geschichte und gesellschaftlichen Bedeutung konfessioneller Schwesternschaften befaßt, wie sie sich seit Mitte des vorigen Jahrhunderts in Deutschland herausbildeten. Die Geschichte der weiblichen Diakonie, ihrer Mutterhäuser, Oberinnen und Schwestern liegt - obwohl auch ein Teil der Frauengeschichte - unter kritischem Gesichtspunkt noch weitgehend im Dunklen. Letzteres gilt auch für die Festschrift, die anläßlich des 75jährigen Bestehens des Friedenshortes im Jahre 1965 in Plauen erschienen ist.

Müßte nicht Deine Lebensgeschichte heute aus einem anderen Blickwinkel geschrieben werden - weniger erklärend als aufklärend? Ich kann mich leider nur auf diejenige Literatur stützen, in welcher Du erklärend dargestellt wirst. Das bedeutet, daß ich mich bei meinen Fragen nach dem weiblichen Selbst oder Ich durch einen Nebel von Mystifikationen und Verbrämungen vortasten muß und daß ich Dir, Schwester Eva, zahlreiche Fragen stellen werde.

Du wurdest am 31. Oktober 1866 als achtens von neun Geschwistern im oberschlesischen Miechowitz in einem Schloß geboren. Dein Vater war ein ehemaliger preußischer Offizier, Deine Mutter die vermögende Erbin Eures Großgrundbesitzes und eines industriellen Unternehmens, an welches Dein Großvater als gelernter Bergmann und Verwalter von Gruben- und Hüttenwerken während des sich entwickelnden oberschlesischen Bergbaus gelangt war. Du beschreibst in Deinen Kindheitserinnerungen - die Dein Biograf dokumentiert - Deine Eltern als eindrucksvolle Persönlichkeiten, die Dich in ihrer Gegensätzlichkeit geprägt haben. Inwieweit Du sie idealisiert haben magst, wird sich nicht mehr feststellen lassen:

Deine Mutter war eine gebildete und fromme Katholikin, die schrieb, dichtete und Dir den Geist mittelalterlicher Mystik erschloß, die Dich und Deine Geschwister zur Ehrfurcht vor dem Göttlichen erzog, in ihnen Kunst- und Naturliebe weckte und eine wunderbare Sanftmut, Güte und Milde verkörpert haben soll. Anschaulich schilderst Du die Schloßgemächer, die von Deiner Mutter bewohnt, gestaltet und beseelt wurden, die Wohnräume, Eure Kapelle, die Blumenhalle, das Museum, den Bildersaal... Du beschreibst sie als Stätten geistiger Atmosphäre und feinsinniger Kultur. Beeindruckt hat mich der verschlossene Bücherschrank im Wohngemach Deiner Mutter, für welchen jedes von Euch Geschwistern einen eigenen Schlüssel in einem Samtfutteral besaß, um den Schrank eigenhändig aufzuschließen und in der Familienbibel, den Andachtsbüchern und in den von euren Eltern angelegten Alben lesen zu können. In diese Alben hatten sie für Euch Kinder aus ihren Lieblingsschriftstellern abgeschrieben sowie Gedichte oder Sinnsprüche für Euren Lebensweg eingetragen. Darin fandest Du auch das Bibelwort, das für Dich wegweisend werden sollte: „Brich dem Hungrigen Dein Brot, und die, so im Elend sind, führe in Dein Haus“. Wurde durch Deine Mutter Dein Ideal geistiger und sozialer Mutterschaft grundgelegt, nämlich andere Menschen in „heiliger Sanftmut“, das heißt ohne Zwang und Strafe, sondern in Vorbildhaftigkeit und mit stiller Kraft zu leiten?

Deinen Vater, evangelischer Konfession, beschreibst Du als einen Mann mit nüchternem Unternehmergeist und praktischer Tatkraft, der irdische Güter sammelte, seine Kinder zu lebensstüchtigen Menschen erziehen wollte, der von Euch Abhärtung und Selbstüberwindung, Zähigkeit, Ordnungssinn und Organisationstalent forderte, der streng gegen sich und Euch Kinder war und als ehemaliger Offizier unbedingten Gehorsam erwartete. Du erwähnst, daß Dir seine Erziehung für die Anstrengungen und Schwierigkeiten Deines späteren Berufslebens nützlich gewesen ist. Neben der Gegensätzlichkeit Deiner Eltern deutest Du ihre Toleranz gegenüber ihren unterschiedlichen Konfessionen an. Wurde dadurch Deine spätere Haltung einer „ökumenischen Weite“ grundgelegt?

Un erwähnt bleibt jedoch sowohl bei Dir als auch bei Deinem Biografen der objektive soziale Tatbestand, daß Du herangewachsen bist in krassem Gegensatz zum menschlichen Elend außerhalb Eures Schlosses. Du verlebtest Deine Kindheit und Jugend auf einer „Insel“ der Wohlhabenheit und edlen Innerlichkeit, welche nur entstehen und fortbestehen konnte durch ein Ausbeutungsverhältnis, an dem Du, Schwester Eva als Angehörige der damals herrschenden Gesellschaftsklasse teilhastest. Aus keiner Eurer Formulierungen habe ich entnehmen können, daß Ihr dieses Ausbeutungsverhältnis als ein solches *begriffen* habt, sondern daß Ihr lediglich die Nöte der Dorfbevölkerung und Deines schlesischen Heimatvolkes *feststellt*. Dein Biograf nennt sie „das uralte soziale Problem in seiner tausendjährigen Ungelöstheit“ und beschreibt es so: arme Hütten voll Not und Elend, kärglicher Lohn, harte Arbeit, kurze Lebensdauer, Krankheiten, Altersnot, Witwenelend, Trinkerfrauenarmut; Kinder, die hungern und sterben müssen, die unbeaufsichtigt, verwahrlost, mißhandelt, verlassen, einsam, unverstanden sind...Dieser Bevölkerungsgruppe der schlesischen Land- und GrubenarbeiterInnen, der Ihr Euren Reichtum und Adel verdankt, wendest Du Dich später liebend und wohlätig zu. Damit gehörst Du zu jenen helfenden Persönlichkeiten aus der Industrialisierungsepoche Deutschlands, die konfessionelle Wohlfahrtseinrichtungen gründeten oder leiteten und die ähnlicher sozialer Herkunft waren wie Du. Sie entstammten dem adligen Großgrundbesitzertum, das dem monarchischen Obrigkeitsstaat verpflichtet, der Kirche, dem Militär und dem Unternehmertum verbunden war und sich liberalen oder gar sozialistischen oder pazifistischen Bewegungen gegenüber ablehnend verhielt. Ob Du als gebürtige „Herrin“, die Du Dich später als „Magd Gottes“ verstanden und auf äußeres persönliches Eigentum verzichtet hast, jemals Gelegenheiten gehabt hast, solche sozialen und politischen Bedingungen Deiner Herkunft zu durchschauen? Und ob Du, die Du dann mit den Ärmsten der Armen lebstest und als Schwester unter Schwwestern meist mit Frauen niederer Herkunft zusammenarbeitetest, Dich auch innerlich von aristokratischen Grundhaltungen und Gefühlen hast befreien können? Hat das „Selbst“, das Du später im täglichen inneren Kampf meintest verleugnen zu müssen, möglicherweise mit solchen nicht klar begriffenen „Spuren“ Deiner bevorzugten Herkunft zu tun?

Erstaunt hat mich Deine Selbstcharakterisierung als ein recht widersprüchliches Kind, welches auch - wie Dein Biograf vermerkt - von Zeitzeugen bestätigt wurde: Du, die später so Sanftmütige, beschreibst Dich als ein eigensinniges Kind, als ernst, grübelnd, schwierig und menschen-scheu, als ein Kind mit vielen unausgesprochenen Fragen, voller Sehnsucht nach Licht und Frieden, dessen alleiniger Trost die gütige Mutter gewesen sei. Andererseits erwähnst Du Deine leidenschaftliche Lust am Spiel. Dabei verwendest Du eine Formulierung, die mich begeistert und die mir für Deine Persönlichkeit wesentlich zu sein scheint: Ihr habet immer „einen treibenden Gedanken gehabt, der Eure Energie anspannte, Euren Schaffensdrang

und Eure Tatkraft übt und Euren Mut herausfordert“. Demnach hattest Du als Kind Entwicklungsbedingungen, innerhalb derer Du lernst, Dir Ziele zu setzen und diese unbeirrbar verfolgen zu können. War dies ein Element Deines „Selbst“, das Du - die angeblich Selbstlose -, niemals aufgegeben hat?

Als erster Bruch in Deinem Leben gilt der Tod Deiner Mutter. Sie starb, als Du dreizehn Jahre alt warst. Schon lange sei sie „leidend“ gewesen, sagt der Biograf. Worin das Leiden dieser Frau bestand, die als Mutter von neun Kindern in relativ jungen Jahren sterben mußte - obwohl sie ein sozial bevorzugtes Leben führen konnte - läßt sich vermuten! Dich muß der Tod Deiner Mutter in tiefe Verlassenheit und Einsamkeit gestürzt haben. Denn Du schreibst, daß Du fortan eine große Sehnsucht im Herzen gehabt hast nach etwas, an das Du Dich halten konntest. Ob es die Sehnsucht nach Deiner Mutter oder nach etwas anderem gewesen sei, habest Du nicht gewußt. Du versuchtest, mit Deinem Schmerz alleine fertig zu werden, begannst heimlich Gedichte zu schreiben und in religiösen Schriften nach Gott zu suchen. Du fingst an, unter der sozialen Isolierung und der Pflichtenlosigkeit der adligen Tochter zu leiden, fühltest Dich inmitten des materiellen Reichtums und der äußeren Bequemlichkeit innerlich arm, leer und haltlos, jedoch zu stolz und zu herb, Dich anderen Menschen zu offenbaren.

Dein inzwischen sechzigjähriger Vater heiratete wieder, eine junge Gräfin evangelischer Konfession. Sie vermittelte Dir - die Du bisher im Geiste katholischen Glaubens erzogen warst - evangelischen Religions- und Konfirmandenunterricht. Dagegen habest Du Dich zunächst gesträubt, denn Du wolltest nichts bekennen, was Du nicht habest glauben können. Du seiest oft verzweifelt gewesen und mit Deinem Hund hinausgestürmt oder in Dein Zimmer gerannt, habest Dich dort weinend und mit der Faust drohend auf den Boden geworfen... An dieser Stelle vermerkt Dein Biograf in der ihm eigenen religiösen Sprache, daß Gott längst am Werk gewesen sei, um verborgen seinen Ruf an Dich vorzubereiten. Zwar habest Du Dich noch gewehrt, wolltest jedoch längst „genommen“ sein. Du habest äußerlich noch „Nein“ gesagt, in Deinem Inneren habe alles schon „Ja“ gemeint. Dein Biograf deutet also Dein Umherirren, Dein Hin- und Hergerissensein als die Anbahnung Deines religiösen Erweckungslebens.

Auch Du siehst Dich als eine Erweckte, die fortan dem Rufe Gottes folgte, denn Du schreibst später über Dein Erweckungserlebnis: „... Gott hatte mich genommen und vor ein großes Arbeitsfeld gestellt... Nun lag das Leben nicht mehr vor mir wie ein verschlossenes Buch, mir stand klar und deutlich mein Weg vor Augen und mit festem Herzen ging ich dem Ziel entgegen. Die ganze Kraft, das ganze Leben galt es einzusetzen für die große Sache im Dienste des Herrn...“.

Auch wenn es mir schwerfällt, Schwester Eva, solche „Erweckungen“ als von Gott bewirkte Wendepunkte äußeren und inneren Lebens nachvollziehen zu können, so sehe ich darin etwas Vorbildhaftes. Dabei ist es für mich zweitrangig, klären zu wollen, wodurch diese Lebenswende im Sinne einer klaren Zielgerichtetheit hervorgebracht sein mag. Ich formuliere das, was mich an dieser „Station“ Deines Lebensweges und seinen folgenden Entwicklungen begeistert, in meiner Sprache: Du wagtest seither erste Schritte aus der Normalität einer Tochter aus adligem Hause, ließest Deine Lebenszeit nicht länger in tatenlosem, sehnsüchtigem Warten verstreichen. In Dir reifte der Plan für eine Lebensaufgabe heran. Du bahntest Dir eine Richtung für Deinen zukünftigen Lebensweg außerhalb traditioneller weiblicher Privatheit. Du ließest Dich herausfordern von den Nöten Deiner Epoche. Du entwickeltest eine *Idee* für ein Lebenswerk, einen treibenden Gedanken, den Du trotz vieler Hindernisse und äußerer und innerer Schwierigkeiten nie mehr aufgegeben hast. Diesen Gedanken hast Du verwirklicht und damit Deinem Leben seinen Sinn gegeben. Dabei magst Du die gesellschaftliche Funktionalisierung Deiner Person und Deines späteren weiblichen Berufsstandes nicht durchschaut haben. Aber es bahnt sich doch wohl seit diesem Wendepunkt - auch wenn Du Dich entsprechend Deinem religiösen Selbstverständnis als eine von Gott Gerufene betrachtet hast - die tatkräftige Verwirklichung Deines Selbst innerhalb einer zielstrebig verfolgten Lebensaufgabe an!?

Mich fasziniert, daß Du bereits als junges Mädchen Dein Leben unter eine Leitidee stelltest und diese innerhalb der von Dir gesehenen Möglichkeiten scheinbar unbeirrbar verwirklicht hast, auch wenn Du viele der inneren und äußeren Konflikte, in die Du gerietest, nicht scharfsinnig genug erkannt haben magst. Diese Leitidee formulierst Du in leidenschaftlicher Sprache: „Helfen wollte ich und dienen, mich selbst und alles, was ich war und hatte, hineinwerfen in den Jammer der Zeit und dasein für alle, die in Not und Schuld, in Einsamkeit und Verlassenheit meiner Hilfe bedürftig würden“.

Müssen nicht angesichts einer solchen Lebensaufgabe, wie Du sie Dir gestellt hast oder vor die Du Dich gestellt sahst, die von Deinem Biografen benutzten Begriffe wie Selbstlosigkeit oder Selbstverleugnung in Frage gestellt werden? Ob Du Dich angesichts der großen Idee, die nun langsam in Dir aufkeimte, allmählich Gestalt annahm und Deinen Geist fortan beflügelte, jemals gefragt haben magst: „... und wo bleibe *ich* dabei?“

Du beschreibst die Stunde Deiner Erweckung, die Du in das Jahr 1882 datierst: Du liest gerade im Neuen Testament die Hirtenrede Jesu (Joh. 20, 25-28). Wie in einer plötzlichen Erleuchtung habest Du Jesus in der Gestalt des Guten Hirten, der das Verlorene sucht, vor Dir gesehen. Eine tiefe innere Gewißheit habe Dein Herz erfüllt. Du fühltest Dich auferweckt zu neuer Lebendigkeit, entwickeltest fortan ein persönliches, dialogisches Verhältnis zu Gott, forschtest weiter in der Heiligen Schrift, fühltest eine große Sehnsucht in Dir, Dein ganzes Leben Jesu hinzugeben. Gleichzeitig sei Deine Liebe zu den Armen emporgekeimt. Du nennst dies rückblickend „den Doppelstrom der Liebe“, der aus Dir hervorgebrochen sei: Dankesliebe zu Jesus und brennende Liebesbereitschaft für Dein leidendes schlesisches Heimatvolk. In einem Deiner frühen Heimatlieder bittest Du Gott, der Dir heiliges Wollen beschert habe, um seinen Segen, daß Dir „das Werk Deines Lebens“ gelingen möge.

Solche Verwandlungen Deines Lebens vollziehen sich zunächst in Deinem Inneren, noch verborgen für Andere. Noch scheint Dein äußeres Leben unverändert zu verlaufen. Nur sehr behutsam beginnst Du Dir Deinen Weg zu bahnen: Keine sichtbaren Auflehnungen gegen Verbote und Hindernisse. Stets geschmeidige Versuche, dem Rufe Deiner höchsten Autorität, Gottvater, zu folgen ohne dabei mit den irdischen Autoritäten in Gestalt Deines Vaters oder der Kirchenvertreter anzuecken.

Noch hindert Dich die von Deinem Vater gezogene Standesschranke zwischen Schloß und Dorf daran, unmittelbar zu den Armen Eures Dorfes zu gehen. So bleibt Dein praktischer Betätigungsdrang zunächst noch gefesselt. Aber heimlich - ohne Lehrer und Lehrbuch - lernst Du mit Hilfe eines Hausmädchens die Sprache Eurer Dorfbewohner, Polnisch. Du schaffst Dir trotz des väterlichen „Ausgehverbotes“ erste direkte Begegnungen mit der Dorfbewohner: Du halfst mit, die Suppe auszuteilen, die täglich in Eurer Schloßkirche für die Dorfarmen bereitgestellt wurde, standest zum ersten Male Menschen aus einer anderen Lebenswirklichkeit Auge in Auge gegenüber. Dabei habest Du begriffen - schreibst Du, daß Liebe kein unverbindliches schwärmerisches Gefühl sei, sondern Arbeit!

Anläßlich einer Rheinreise im Kreise adliger Damen besuchtest Du 1885 die neugegründete Anstalt Bethel, lernst Vater Bodelschwingh kennen, besichtigst die Kinderrettungsanstalt Volmarstein. Diese Erlebnisse in den damaligen „Brennpunkten des Helfens“ mögen mit dazu beigetragen haben, daß Deine Idee Gestalt annahm: Du wolltest in Bethel Kranken- und Gemeindepflege erlernen. Zögernd stimmt Dein Vater zu, fordert jedoch von Dir eine schriftliche Darlegung Deines Zukunftsplanes. Und nun verfaßt Du, die damals Siebzehnjährige, einen Entwurf, der mich in seiner nüchternen Sachlichkeit und in seinem Perspektivebewußtsein erstaunt und ergriffen hat. Wie intensiv mußt Du Dir Dein späteres Lebenswerk in Deinem Inneren bereits vorgestellt haben, denn sonst hättest Du derart wirklichkeitsnahe Gedanken über räumliche, finanzielle, personelle und arbeitsteilige Voraussetzungen zum Aufbau einer kleinen überschaubaren Wohlfahrtseinrichtung in Deinem Heimatort gar nicht formulieren können. Du beendest Deinen Entwurf mit dem Hinweis, daß die Verwirklichung Deines Wunsches das Höchste sei, was Du Dir auf Erden an Glück und Wonne vorstellen könntest. Sind das Worte einer jungen Frau, die einem selbst-verleugnenden Leben entgegensieht?

Obwohl Dein Vater nun von der Ernsthaftigkeit Deiner Lebenspläne überzeugt zu sein scheint, läßt er Dich noch immer nicht aus dem Hause. Erst im Frühjahr des kommenden Jahres darfst Du mit Deiner Ausbildung beginnen. Wie magst Du diese Wartezeit verbracht haben? Wurdest Du ungeduldig? Hast Du Deinen Vater bedrängt, Dich nun endlich freizulassen? Äußert sich in Deinem offensichtlich geduldigen Warten nur kindliches Einverständnis mit den väterlichen Erziehungsgrundsätzen oder warst Du vielleicht auch klug „berechnend“? Schließlich warst Du zur Verwirklichung Deiner Pläne auf Dein Erbeil und die finanzielle Unterstützung Deines Vaters angewiesen!

Unmittelbar vor Beginn Deiner Ausbildungszeit schreibt Deine Stiefmutter einen Brief an Friedrich von Bodelschwingh. Sie formuliert darin zum einen die Interessen Deines Vaters, die er an Deine künftige Berufsarbeit knüpfte, und Deine Stiefmutter charakterisiert außerdem Deine Persönlichkeit, die mir für meine Fragen nach dem weiblichen Selbst wichtig zu sein scheinen. Ob Du diesen Brief Deiner Eltern über Dich wohl jemals zu lesen bekommen hast?

Deine Mutter schreibt, daß Dein Vater nur schweren Herzens Deiner Ausbildung zugestimmt habe. Lieber hätte er Dich zu einer tüchtigen Hausfrau herangebildet. Da aber Dein Berufswunsch einem wirklichen inneren Drang zu entspringen schein und Du Dich offenbar glücklich und fröhlich dabei fühltest, habe er schließlich eingewilligt. Jedoch wolle er einen leitenden Einfluß auf die Form behalten, in der Du tätig werden wollest: Nach Deiner Rückkehr ins Dorf solltest Du Dich weniger in der Krankenpflege betätigen - dazu gebe es schließlich genügend Lazarette und Klöster - sondern Du solltest Dich vor allem der Erziehung des weiblichen Geschlechts und der Kinder widmen, das heißt die Frauen des Dorfes tüchtig machen, Haus und Kinder in Ordnung zu halten, kräftiges Essen zu kochen und dem Mann ein Heim zu bereiten, in dem er sich, von schwerer Grubenarbeit zurückkommend, wohl fühlen könne und sein Wohl nicht im Schnapstrinken finden müsse. Wenn die Frau des Volkes es lerne, einen sittlichen Lebenswandel zu führen, so würde bald „ein kräftiges gesundes Geschlecht erstehen“.

In diesen Worten Deiner Mutter äußern sich die nüchternen Interessen des Gutsherrn und Unternehmers, die eigene Tochter für die Aufrechterhaltung der Arbeitskraft seiner Beschäftigten einzusetzen. Die Funktionalisierung der Tochter zur Volksmutter in der noch privat organisierten Armen- und Wohlfahrtspflege, welche die scharfen Klassengegensätze mildert oder gar versöhnt - so läßt sich die Absicht Deines Vaters „auf den Begriff“ bringen.

Aber auch elterliche Sorge um Deine Gesundheit und Deine Identität klingt in diesem Brief an: Du besäbest trotz Deiner zarten Erscheinung eine außergewöhnliche Energie, würdest Deine Körperlichkeit stets mit eiserner Willenskraft beherrschen, niemals Ermüdung, Schwäche und Schmerz zugeben und Deine Kräfte maßlos überanstrengen. Du besäbest eine grenzenlose Opferfähigkeit im Liebesdienst für Andere, seiest schon zusammengebrochen und herzkrank gewesen. Zwar seiest Du wieder genesen, jedoch fehle Dir bei all Deiner Begeisterungsfähigkeit eine notwendige Dosis *Nüchternheit*. Schließlich möchten Deine Eltern ihre Tochter nicht zu einer katholischen Heiligen erziehen, sondern zu einem „guten Menschen, der nach Gottes Willen und zum Segen seiner Mitmenschen lebe“. In diesem Sinne schließt Deine Mutter ihren Brief mit einer Bitte an den Betheler Anstaltsleiter, doch ja nicht anspornend auf Dich zu wirken, sondern eher zurückhaltend und dämpfend.

Nach Ansicht Deiner Mutter scheinst Du bereits vor Beginn Deiner Berufsausbildung jene Tugenden herausgebildet zu haben, die als Berufsethos von bürgerlichen oder adligen Frauen Deiner Zeit gefordert wurden. So etwa formuliert Deine Zeitgenossin *Alice Salomon*, eine der Wegbereiterinnen sozialer Frauenberufe: nicht im drohenhaften oder parasitären Wohllieben zu verharren, sondern angesichts des Massenelends das soziale Gewissen zu schärfen, nicht zu fragen: „Wie geht es mir?“, sondern: „Welches sind meine sozialen Pflichten?“ Nicht Launen oder Stimmungen nachzuhängen, sondern sich leidenschaftlich, energisch und mit heißem Herzen einer überpersönlichen Lebensaufgabe hinzugeben. Dazu gehöre, auf ein erfülltes Privatleben weitgehend zu verzichten, selbstlos zu sein, sich selbst zu verleugnen....

Äußert sich in diesen Formulierungen Alice Salomons nicht ein klares Verständnis daran, was Selbstverwirklichung und Selbstlosigkeit der Frau im traditionellen Sinne bedeuten? Die Frau, die ihr „Selbst“ in einem erfüllten Privatleben, also wohl als Mutter, Hausfrau, Ehefrau oder auch als Geliebte verwirklicht, während die Frau, die auf dieses sogenannte Persönliche verzichtet und sich einer überpersönlichen Lebensaufgabe hingibt, als selbstlos bezeichnet wird. Und eben diese Selbstlosigkeit wird als weibliche Tugend für soziale Arbeit gefordert.

Bei Dir scheinen solche Tugenden bereits in einem Ausmaß entwickelt gewesen zu sein, so daß Deine Stiefmutter nicht nur um Deine Gesundheit bangt, sondern in Deiner Hingabebereitschaft an eine nicht-private Lebensaufgabe etwas Grenzenloses, Übertriebenes, Maßloses, vielleicht sogar etwas Beängstigendes befürchtet! Möglicherweise hielt sie Dein starkes Verlangen nach einer solchen „überpersönlichen Lebensaufgabe“ für weiblich-unnormal? Wurde der Wunsch, außerhalb der Familie und Ehe das Selbst oder Ich herauszubilden, nur dem männlichen Geschlecht zugestanden?

Am 30. September 1987 begannst Du Deine sehnsüchtig erwartete Ausbildung als Hilfsschwester im Mutterhaus Sarepta in Bethel. Bedauerlicherweise finde ich in Deiner Biografie wenig Konkretes über diese kurze aber doch sicherlich bedeutsame Phase Deines Lebens. Bezeichnenderweise beschreibt Dein Biograf zunächst die erhabenen Gefühle, die Dich ergriffen haben sollen, als Du zum ersten Male während einer Passionsfeier mit der kleinen Haube der Hilfsschwester inmitten der Diakonissenschaft saßest und es Dir vorkam, als seiest Du „in einen Kreis lauter Heiliger“ aufgenommen worden.

Wie kann ich mir das damalige Mutterhaus Sarepta vorstellen, das doch sicherlich für Dich zum Modell für die spätere Gründung Deines Lebenswerkes wurde und in das Du dann nochmals für einige Jahre als Vorsteherin zurückkehren wirst? Da sich Dein Biograf darüber nicht äußert, informiere ich mich aus anderer Literatur.

Der repräsentative Bau, in welchem Du in die Lebensform der Diakonisse - als einer verbindlichen Glaubens-, Dienst- und Lebensgemeinschaft - eingeführt wurdest, war von *Bodelschwingh* entworfen und im Jahre 1874 als westfälisches Diakonissenmutterhaus eingeweiht worden. Ich selber kenne dieses ehemals so eindrucksvolle Gebäude als rauchgeschwärzte, ausgebrannte Kriegsrüine. Es wurde in den Nachkriegsjahren, während wir in Bethel lebten, in neuer Gestalt wiederaufgebaut. Der ursprünglich als „mütterlich“ bezeichnete Bau besaß zwei Seitenflügel, welche die ausgebreiteten Arme einer Mutter symbolisieren sollten, sowie zwei kleine Glockentürme, die auf die Transzendenz, nämlich auf Arbeit im Namen Gottes verwiesen. Dieses Gebäude vereinte zu Deiner Zeit noch „alles“ unter seinem großen Dach: die Krankensäle mit den 120 Betten für Pflegebedürftige aller Altersstufen und Krankheitsgrade, die Schwesternzimmer, die Schreibstube, die Apotheke, die Küche und Waschküche, das Backhaus sowie die Kapelle als dem geistigen und räumlichen Mittelpunkt des Mutterhauses. Sicherlich hast Du auch diesen „sakralen Profanbau“ nicht nur als Stätte Deiner Ausbildung und Arbeit erfahren, sondern zugleich als einen Ort, an den die Schwestern von ihren vielfältigen Tätigkeitsfeldern immer wieder zurückkehrten, um sich auszutauschen, weiterzubilden, auszuruhen, innerlich zu stärken und zu sammeln.

Diese doppelte Bedeutung des Mutterhauses, Arbeit und Sammlung, verbirgt sich in seinem Namen „Sarepta“, den Dein väterlicher Freund Bodelschwingh ausgewählt hatte. Das Wissen um diese Hintergründe des Namens Sarepta, der auf zwei unterschiedlichen biblischen Quellen gründet, wurde für mich zu einem Verständnis“schlüssel“ Deiner Persönlichkeit und Deiner Lebensgrundsätze. Sarepta ist zum einen auf die Geschichte von der armen Witwe von Zarpath (Sarepta)

zurückzuführen, welche während einer Dürrezeit den heimatlosen Propheten Elias aufnimmt und mit Speise und Trank versorgt (1.Kg. 17). Sarepta bedeutet somit Heimat, verstanden als äußerlich sichtbare und wirksame, helfende Arbeit der Nächstenliebe sowie die persönliche Armut der Schwestern. Sarepta gründet zum anderen auf einem schwerverständlichen Wort des Propheten Maleachi über den kommenden Messias: „Er wird sitzen und schmelzen und das Silber reinigen“ (Mal.3,3). Von diesem Verständnis her ist das Mutterhaus eine „Schmelzhütte“, also eine Werkstatt zum Auskochen, Verflüssigen, Schmelzen und Läutern von Metallen, Symbol für das nichtwahrnehmbare, verborgene Innere der Schwesternschaft. Wer sich von gesellschaftlichen Nöten herausfordern läßt, wer Hilfsbedürftigen helfen will und im Dienste der Nächstenliebe äußerlich wahrnehmbare Arbeit leistet, muß sich innerlich stets läutern und reinigen, bedarf der ständigen „Sammlung“. Ich formuliere diese zweite Bedeutung des Namens Sarepta nun in meinem nichtbiblischen Sprachgebrauch: Sensibel sein für Probleme, welche die Institutionalisierung von praktischer Nächstenliebe mit sich bringt; nicht in Selbstgefälligkeit erstarren und sich hüten vor einer frommen Maske; spontan bleiben, sichinfragestellenlassen, sich von moralischen Eitelkeiten befreien, immer wieder Distanz zur Alltagsarbeit herstellen, die eigene berufliche Funktion ergründen....

Ich frage mich, ob diese beiden Seiten, die der Name Sarepta in sich birgt - Arbeit und Sammlung - möglicherweise auch zu Grundsätzen oder wenigstens zu Ansprüchen meines Lebens wurden, wenn auch in verweltlichter Form. Denn wenn ich auch nicht Sarepta-Schwester geworden bin, so war ich doch immerhin Sarepta-Schülerin, besuchte von 1946 bis zum Abitur 1952 die Sarepta-Schule, das damalige Mächengymnasium..... -

Über Deine Ausbildungszeit berichtet Dein Biograf nur, daß Du Dich leidenschaftlich in die Arbeit gestürzt hast, daß Deine brachliegenden Kräfte nun endlich gefordert wurden, daß Du „in Deinem Element“ warst und Dich „ausarbeiten“ konntest. Aus diesen Hinweisen entnehme ich einerseits, daß Dich diese Ausbildungszeit sehr befriedigt haben muß und daß Du sie keinesfalls als „selbst-verleugnend“ im traditionellen Sinne erlebt haben wirst. Andererseits vermisse ich eine wirklichkeitstreuere Darstellung von der damals sehr schweren pflegerischen Arbeit. Wie magst Du, das adelige Fräulein, damit zurechtgekommen sein? Ob es Dich Selbst-Überwindung gekostet haben mag, nach dem täglichen Pflegedienst in den Krankensälen auch dort noch nachts schlafen zu müssen, nur durch einen Vorhang von den Kranken getrennt, die stickige Luft atmen, die schlechten sanitären Verhältnisse aushalten zu müssen, durch Unruhe oder Anfälle ständig aus dem Schlaf gerissen zu werden? Solche und ähnliche Belastungen beschreibt mein Großvater, *Wilhelm Ehmann*, in seiner Lebensgeschichte, der etwa zur gleichen Zeit wie Du als „Vorpflegebruder“ im Brüderhaus Nazareth seinen Diakonischen Dienst in Bethel begann. Er war in dem nicht gerade „lieblichen Duft“ der Krankensäle morgens stets mit schweren Kopfschmerzen aufgewacht, wegen der fortwährenden nächtlichen Störungen niemals ausgeschlafen und ihm war deshalb tagsüber vor Müdigkeit immer schwindelig gewesen, er habe seine Gesundheit während seiner Ausbildungszeit ruiniert....

Über solche gesundheitsschädigenden Belastungen schweigt Dein Biograf. Oder nahmst Du als junge Adelige, die ja von ihren Eltern in besondere Obhut des Anstaltsleiters gegeben war, unter Deinen Mitschwestern eine Sonderstellung ein? Denn Deine Mitschwestern stammten wohl größtenteils aus „kleinen bis kleinsten“ ländlichen Verhältnissen Westfalens. Möglicherweise warst Du aufgrund Deiner sozialen Herkunft eine Ausnahme. Es solle, so bemerkt *Gustav von Bodelschwingh* in der Lebensdarstellung über seinen Vater, diesen unablässig geschmerzt haben, daß nur katholische „hohe oder höchste Familien ...mindestens eine ihrer Töchter in den Dienst der Kirche stellten“.

Die Länge Deiner Ausbildungszeit scheint Dein Vater bestimmt zu haben. Bereits nach acht Monaten „rief“ er Dich zurück und Du folgtest gehorsam. Am 27. Februar 1888 machtest Du Deinen ersten, von Deinem Vater genehmigten Gang durchs Dorf und begannst mit dem Aufbau Deines Lebenswerkes. Dein Vater stellte Dir zwei Räume des Schlosses zur Verfügung, eine Kranken- und eine Nähstube und gestattete Dir die Einrichtung einer Suppenküche. Zu Weihnachten desselben Jahres schenkte er Dir ein eigenes Haus. Es war dies die Keimstätte Deiner künftigen Arbeit, aus der im Laufe der Jahrzehnte achtundzwanzig Häuser in Miechowitz und zweiundvierzig weitere in Schlesien und im übrigen Deutschland entstehen werden, zumeist sind es Schenkungen und Spenden wohlhabender Menschen. Du arbeitest schonungslos Tag und Nacht, besonders in der Pflege von an Diphtherie oder Krupp erkrankten oder sterbenden Kindern - bis zu Deiner ersten tiefen körperlichen und seelischen Erschöpfung.

Fortan, so beschreibt es Dein Biograf, werden Dein „stürmischer Lebenswille“ und Deine „maßlose Opferbereitschaft“ immer wieder durch schwere Krankheiten und Zusammenbrüche gebremst. Wie kann ich dies deuten? Du schreibst über die Gründe Deiner ersten Erschöpfung: „Die körperliche Anstrengung war ja nicht das Schlimmste, aber Tag für Tag die Leiden der Kinder zu sehen und den Schmerz der Eltern, besonders der Mütter, das ging über meine Kräfte...“. Dein Biograf spricht von „Lebensangst und Gemütsdepression“ und kommt zu der Auffassung, daß Gott Deinen siechen Körper benutzt habe, „um am inwendigen Menschen zu schaffen“.

Ich dagegen frage, ob Deine immer wieder auftretenden Krankheiten auch gedeutet werden können als der Preis für das Leben einer allzeit sanftmütigen und freundlichen Frau, die zwar Notleidende stets liebevoll und tröstend in ihre Arme schließt, jedoch den scharfen Blick für die gesellschaftlichen Ursachen solcher Nöte nicht ausgebildet und daher auch wohl niemals protestiert hat. Wut auf das Wütendmachende und Haß auf das Hassenswerte scheinst Du niemals zugelassen zu haben. Oder läßt sich vielleicht beides: Freundlichkeit und Haß gar nicht innerhalb einer Person vereinbaren? Der

erkennende und zum gesellschaftsverändernden Widerstand befähigende politische Fernblick *und* der liebevolle zur tatkräftigen Menschenliebe herausfordernde weibliche Nahblick: Sind diese beiden notwendigen Blickrichtungen vielleicht nur „arbeitsteilig“ zu verwirklichen?

Nach Deiner Genesung wird der „Friedenshort“ im September 1890 offiziell eingeweiht. Dein Einsegnungs- und Sendungsspruch ist das Dir aus Deiner Kindheit vertraute Wort: „Brich dem Hungrigen Dein Brot und die, so im Elend sind, führe in Dein Haus“. An dieser Eröffnungsfeier nehmen die Pfleglinge und Dorfarmen mit einem reichhaltigen, kräftigen Essen teil. Du bezeichnest diesen Tag als Deinen „Hochzeitstag“, verläßt in der „Hochzeitsnacht“ mit Einwilligung Deines Vaters Dein Elternhaus, lebst fortan im Friedenshort unter den Notleidenden, die Dich, die vierundzwanzigjährige Frau, seither ihr „Mütterchen“ oder „Mutter Eva“ nennen.

Der Bericht über den „kümmerlichen“ Anfang des kleinen Friedenshortes ergreift mich. Welche kaum vorstellbare Fülle unterschiedlicher Tätigkeiten mußt Du bewältigen: die Verantwortung für Kinder, deren Eltern eine Gefängnisstrafe antreten mußten; für Verkrüppelte, die keine Bleibe hatten; für Alte, die von ihren eigenen Kindern abgeschoben wurden; für Sieche, die bei Dir ihre letzte Heimat fanden; für etwa hundert Tageskinder berufstätiger Mütter, die zu beaufsichtigen waren....Ständig mußten Bettstellen, Holzwiegen, Kinderwagen angeschafft werden, so daß die Räume bald überbelegt waren. Hinzu kam die Arbeit in der Küche, in der Landwirtschaft mit Gartenbau und Viehhaltung, das tägliche Brotbacken...Ferner lerntest Du, die Tochter aus reichem Hause, die sich bisher nie mit Geldfragen befassen mußte, das Rechnen und Sparen mit dem knappen Wirtschaftsgeld, der von Deinem Vater bereitgestellten Jahressumme von dreitausend Reichsmark, auskommen zu müssen. Als entlastend wirst Du es empfunden haben, daß Dir Dein Vater zum fünfundzwanzigsten Geburtstag das „Genußrecht“ über Dein mütterliches Erbteil gewährte, so daß Du seither über die vierfache Jahressumme verfügen konntest. Versprechen mußt Du Deinem Vater, daß Du regelmäßig zweitausend Mark für eine jährliche Erholungsreise verwenden würdest.

In dieser überfordernden Arbeitssituation und angesichts der ständigen Ausweitung Deines Tätigkeitsfeldes wurde die Frage nach zuverlässigem Personal immer wichtiger. So war es naheliegend, daß Du auf Anraten *Friedrich von Bodelschwings* eine eigene Schwesternschaft gegründet hast. Im Jahre 1892 entsteht die „Gemeinschaft der Friedensschwestern“ mit eigener Schwesternordnung, die von Dir - unter dem Einfluß von Klostersgelübden - entworfen und von Bodelschwing überarbeitet wurde. Darin gelobt ihr Ehelosigkeit, Selbstverleugnung in der Nachfolge Jesu, Hingabe an gemeinsamen Dienst, Preisgabe aller irdischen Habe, Befolgung von Gemeinschaftsregeln sowie das Tragen einer vorgeschriebenen Kleidung, der Schwesterntracht. Im Jahre 1893 läßt Dich Bodelschwing zu einer „Rüstzeit“ nach Sarepta ein. Innerlich tief bewegt und gestärkt kehrst Du in den Kreis Deiner ersten Friedenshort-Schwestern zurück. Dein Biograf führt an, daß es zwischen Dir und ihnen keinerlei Grenzen und Schranken gegeben habe. Ihr habt in kleiner, inniger und vertrauter Gemeinschaft gelebt. Hieraus entnehme ich, daß Du Dich als Oberin eines kleinen Diakonissenhauses und als Leiterin einer Wohlfahrtseinrichtung um eine nicht-hierarchische Leitung bemüht hast.

Gleichwohl gerätst Du in dieser Führungsposition in große Schwierigkeiten. Diese kennzeichnet Dein Biograf mit Worten wie: Schwere Anfechtungen, seelische Spannungen, Glaubenskrisen, dunkle Wege, die Gott Dich führte....Ich dagegen fasse Deine Schwierigkeiten unter einen Oberbegriff, den Du, sofern Du meinen Brief lesen könntest, sicherlich entschieden zurückweisen würdest. Ich frage, ob es sich um Herrschaftskonflikte einer Frau innerhalb der von Männern beherrschten Kirche gehandelt haben könnte. Damit will ich keinesfalls die religiösen Kämpfe, die Dich hin- und hergerissen haben mögen, verharmlosen.

Ich versuche, mich in zwei dieser Herrschaftskonflikte hineinzudenken, soweit sie mir aus den vorliegenden Unterlagen vorstellbar sind. Es waren Konflikte, die ich für Dein Verhältnis zu männlichen Obrigkeiten als wesentlich erachte, und auf die Dein Körper jeweils mit schweren Krankheiten antwortet, die Dich für lange Zeit arbeitsunfähig machen, auf monatelange Krankenlager zwingen, Erholungsreisen und damit Entfernung vom Arbeitsplatz erfordern....

Anfang der neunziger Jahre wird dem Friedenshort ein Pfarrer als männlicher Leiter zugewiesen! Ich lese, daß er die vorgefundene Arbeit „fest in seine eigene Hand“ genommen und daß er eine „männliche“, also ganz andere Art zu leiten gehabt habe als Du. Eure Zusammenarbeit sei „schwer“ geworden. Du habest unter der neuen „Disharmonie der Verhältnisse“ gelitten, dem neuen Leiter jedoch äußerlich Deine Anerkennung ausgedrückt und auch Deine Schwestern ermahnt, ihn als Autoritätsperson zu bejahren. Du habest Dich ihm gegenüber „in edles Schweigen“ zurückgezogen!

Was mag er Dir aus der Hand genommen haben? Was mag in Dir vorgegangen sein? Ob nicht zuweilen Wut in Dir aufgestiegen sein wird? Wärest Du nicht gern laut geworden, hättest losgebrüllt, mit der Faust auf den Tisch geschlagen, dem Pfarrer Deine Meinung gesagt? Aber da Du - in der Nachfolge Jesu lebend - beansprucht hast, stets freundlich und liebevoll gegen alle Menschen zu sein und außerdem als Oberin vorbildhaft sein mußt, wirst Du nach außen gewendete, offene Aggressivität nicht zugelassen, sondern „geschluckt“ haben. Die so notwendige aber bis heute wenig verwirklichte weibliche Tugend zur direkten und konfliktreichen Auseinandersetzung, wirst auch Du nicht gelernt, gelebt und vorgelebt haben.

Auf solche inneren Spannungen reagiert Dein Körper mit Zusammenbruch: angegriffenes Herz, bedrohte Lunge. Du verläßt den Friedenshorst, fährst zunächst für einige Wochen auf den Witwensitz Deiner Stiefmutter nach Mecklenburg, schreibst an Deine Schwestern über Zeiten innerer und äußerer Erniedrigungen, bittest sie um mitleidige Liebe, schlägst ihnen vor, eine andere Vorsteherin zu wählen. Du wollest nicht mehr leiten, Dich nur noch leiten lassen, den Armen nur noch verborgen, in Einzelseelsorge und Fürsorge dienen.

Diesen offensichtlichen Herrschaftskonflikt, in welchen Du als Vorsteherin eines Diakonissenmutterhauses mit einem männlichen Leiter gerietest, deutet Dein Biograf ausschließlich als Glaubenskonflikt, als Kampf zwischen Deiner Stellung zum Katholizismus und dem Aufbau des evangelischen Diakonissenwesens, als ein Hin- und Hergerissenwerden zwischen Deinem Ideal eines klösterlichen, an mittelalterlicher Mystik ausgerichteten Nonnentums - als dem geistigen Erbe Deiner Mutter - *und* der nüchterneren und freieren Gestaltung des protestantischen Diakonissenlebens. Beides hast Du - wie es in einem Deiner Schwesternbriefe heißt -, miteinander vereinen wollen. Du schreibst: „Ich hätte gern aus uns halb Diakonissen und halb Nonnen gemacht und seht mal, das geht doch nicht!“

Nun frage ich Dich, ob ein konfessioneller Glaubenskonflikt derart tiefgreifend sein kann, daß er zu körperlichem Zusammenbruch führen kann und zum Verzicht auf ein Leitungsamt?

Wie löst Du diesen Konflikt? Meines Erachtens läßt Du zunächst alles in der Schwebe - aber es bahnt sich ein zweiter Konflikt an, der an Deinen Lebensnerv rührt und in welchem *Friedrich von Bodelschwingh*, eines meiner ehemaligen Vorbilder an Menschlichkeit, die entscheidende Rolle spielt. Obwohl dieser Konflikt und seine weitreichenden Folgen innerhalb Deiner gesamten Lebensgeschichte eine vergleichsweise kurze Zeitspanne von nur etwa sechs Jahren umfaßt, werde ich mich ihm gründlicher widmen als anderen Passagen Deiner Biografie. Denn ich erkenne darin Allgemeines, das auch mir widerfuhr, wenngleich unter anderem ideologischem Vorzeichen: ein Modell für männliche Herrschaft, die unter dem Deckmantel einer großen Idee eine Frau, welche dies nicht durchschaut, zu vereinnahmen versteht. Mir wird deutlich, wie Du Dich innerhalb einer Institution der Nächstenliebe männlicher Herrschaft, die im Namen der Gottes- und Menschenliebe auftritt, unterwirfst, wie männliche Machtausübung im Sinne eines schwerwiegenden Eingriffes in Dein Leben als Wille Gottes mystifiziert wird, Du Dich gutgläubig und vertrauensvoll fügst und Dich dabei grenzenlos überforderst.

Ich versuche nun, im „Dickicht“ der wortreichen und verklärenden Darstellungen Walter Thiemes und Wilhelm Brandts den Verlauf der äußeren und inneren Handlung dieses zweiten Konflikts nachzuspüren. Dabei weiß ich, daß Du vieles anders „sehen“ wirst als ich!

Friedrich von Bodelschwingh, dem Du Deine inneren Nöte hinsichtlich des Nonnen- oder Diakonissentums brieflich mitgeteilt hattest, rät Dir, Dich nicht in eine Disputation über die Gebrechen der ohnehin vorübergehenden irdischen Kirchen einzulassen, sondern an die eine christliche Kirche zu glauben. Er tröstet Dich väterlich: „...und nun ruhe aus zu Füßen Jesu ganz selig“. Als Ersatz für Dich, die noch Erkrankte, sendet er eine Schwester von Sarepta nach Miechowitz. Du unternimmst lange Erholungsreisen, zunächst nach England und dann in Begleitung seines Sohnes Gustav ins „Heilige Land“. Genesen kehrt Du nach Monaten zurück - jedoch nicht an Deinen geliebten heimatischen Arbeitsplatz, sondern nach - Bethel.

Warum? Was bahnt sich an? Befremdet lese ich, daß Bodelschwingh Dich nicht nach Miechowitz „gelassen“, sondern Dir in seinem Arbeitsbereich - einem Bremer Krankenhaus - eine Wirkungsstätte ausgesucht hatte. Du scheinst Dich gefügt zu haben, wenngleich Du in einem Deiner damaligen Schwesternbriefe schreibst, daß Du doch eigentlich Deine „Gaben, Kräfte und Mittel in erster Linie in den Dienst Deines armen oberschlesischen Volkes“ stellen wolltest. Dann aber erreicht Dich nach einer kurzen Tätigkeit in Bremen ein Brief des Miechowitzer Pfarrers, der Dich zu plötzlicher Heimreise veranlaßt. Nach wenigen Tagen erscheint Bodelschwingh im Friedenshorst, um - wie Dein Biograf es formuliert -, Dich, „seine geistliche Tochter zu holen“. Dieser Satz schlug bei mir ein! Was hatte Bodelschwingh, das „Genie der Menschlichkeit“, mit Dir vor?

Dein Biograf schreibt, daß in Bodelschwinghs Herzen „zwei Liebesabsichten eng beieinanderlagen“. Zum einen gab er vor, daß Du die weise Hand eines väterlichen Freundes brauchtest, um das Maßhalten mit den Kräften und körperliche Schonung zu lernen, um die gerade so mühsam gewonnene Gesundheit nicht wieder zu vergeuden. Sein eigentliches Interesse war jedoch, daß er eine neue Vorsteherin für Sarepta benötigte, da die bisherige - Schwester Emilie Heuser - in den Ruhestand ging. Schon lange muß Bodelschwingh den Wunsch gehabt haben, Dich als künftige Vorsteherin zu gewinnen, da er Deine Geistesgaben und Deinen Lebenseinsatz schätzte, und da er meinte, daß Du „für ein großes Schaffen geboren seist“. Ehe Du über seine Pläne mit Dir unterrichtet wurdest, sollen Sarepta-Vorstand und Schwesternschaft seinem Vorschlag bereits „vertraulich“ zugestimmt haben.

Doch Du wolltest nicht, hattest kein Verlangen nach einer höheren Stellung mit noch größerer Verantwortung, wie dies die Arbeit in Bethel gewiß mit sich bringen würde. In einem Brief vor Deiner endgültigen Entscheidung schreibst Du: „Wenn ich mich recht erkenne, so liegen meine Gaben eher im eigentlichen Dienen und in dem persönlichen Verkehr mit den Armen und Kranken, als im Regieren und Leiten“. Einige Zeilen weiter weist Du noch auf eine Deiner zusätzlichen Gaben hin, nämlich auf die „geistige Führung und Erziehung der Schwestern“, was Dir Deine „liebste und heiligste Aufgabe“ sei.

Wahrscheinlich war es gerade diese Gabe, nach welcher Bodelschwingh suchte. Denn das Mutterhaus Sarepta hatte sich in den nunmehr dreißig Jahren seines Bestehens zu einer umfangreichen Institution ausgeweitet. Nun war es Bodelschwinghs Anliegen, daß die Schwesternschaft nach der drängenden Arbeit der Gründerjahre, nach dem Größerwerden und der lobenden Anerkennung von außen weniger in die Breite, sondern „in die Tiefe“ wachsen möge. Die Schwestern, meist Bauertöchter aus dem Ravensberger Land, verfügten zwar über notwendige Arbeitstugenden wie „Sinn für Ordnung, Fleiß und geregelte Tageseinteilung“, waren aber - wie Wilhelm Brandt es formuliert - in ihrer Ausbildung „geistlich zu kurz gekommen“. Solche Gefahren einer fehlenden geistigen Durchdringung des Dienstes muß Bodelschwingh frühzeitig erkannt haben. Und so hoffte er, daß Du, die Schwester mit dem „leichtbewegten Herzen“ und dem tiefen Innenleben, zur geistigen Erneuerung der Schwesternschaft beitragen könntest. Soweit die Deutung Wilhelm Brandt's.

Für Bodelschwingh's Absicht, Dich aus Miechowitz zu „holen“, wählt Dein Biograf das imposante Wort „Liebeswille“! Wie verhielten sich nun Deine Miechowitzer Mitarbeiterinnen und Hausgenossen angesichts Bodelschwingh's Vorhaben, ihnen ihre „Mutter Eva“ zu nehmen? Mit wachsendem Entsetzen lese ich, daß er mit seinen Argumenten den ganzen Friedenshort „besiegt“ habe, zuerst die Schwestern und dann den Pfarrer. „Alle Einwendungen mußten schweigen, als er so überzeugend geredet hatte“. Du aber habest gelauscht, ob Gottes Stimme sprach, glaubtest, das tun zu sollen, was Opfer bedeutete, gabst alles eigene Wollen auf, sagtest schließlich Ja, aber erst dann, als alle anderen sich darüber einig gewesen sein sollen, „daß es sein mußte“. In Deinem Abschiedsbrief an die Friedenshorter Schwestern schreibst Du, daß Gott selber mit starker Hand Dein Widerstreben gebrochen habe. So muß Bodelschwingh es verstanden haben, mit der ihm eigenen Überzeugungskraft und Überredungskunst, Dir und Deinem Kreis seine Absicht als Gottes Willen aufzuzwingen. Dein Ja war somit kein freudig überzeugtes, sondern ein innerlich zaghaftes Ja. In einem Gedicht kennzeichnest Du diesen Wendepunkt Deines Lebensplanes als ein „völliges Opfer“. Wenn weibliche Selbstverleugnung und Selbstlosigkeit verstanden werden als die Unterordnung unter patriarchale Entscheidungen und Pläne, die dann gläubig als Gottes Wille mystifiziert werden, um irdische Männerherrschaft unerkennbar zu halten, dann könnte Dein Biograf mit seiner Wortwahl sogar recht haben!

Im Jahre 1895 trittst Du als Neunundzwanzigjährige Dein großes Amt an, ohne allerdings ein Gelübde abzulegen, immer in Sarepta zu bleiben. Manchmal sei Dir „himmelangst“ gewesen. Ich vermag es nachzuvollziehen. Dein Tagespensum an Arbeitspflichten erscheint mir kaum vorstellbar. Du beschreibst sie: „Fünf Uhr aufstehen, stille Zeit bis 6 1/4 Uhr, Frühstück mit gemeinsamer Andacht, Aufräumen meines Stübchens, Besuch bei den kranken Schwestern bis 1/2 9, Doktorvisite und Operationen im Kinderheim bis 10 Uhr. Konferenz mit Mutter (der alten Vorsteherin), Schwester Lottchen und Pastor von Bodelschwingh, Krankenbesuche bis Mittag. Dann Ruhe und Schreiben bis 2 Uhr. Darauf Besuche auf den vielen auswärtigen Stationen, die ich alle kennenlernen soll, besonders die dort arbeitenden Schwestern. Neulich machte ich mit Mutter eine dreitägige Stationsreise und morgen geht es wieder fort nach Herford und Salzuflen. Um 7 Uhr ist Abendbrot, Abendbesuch bei den kranken Schwestern, um 9 Uhr Andacht oder von 8-9 Stunde, dann stille Zeit im Stübchen und zu Bett gehen“.

Um Deine Kräfte zu sammeln, um Deine Zerrissenheit zu überwinden, um nicht betrübt, sondern stets heiter zu sein und ankämpfend gegen ständiges Heimweh, versuchst Du Bodelschwinghs Bitten zu erfüllen: nicht eigenen Gefühlen und Wünschen zu folgen, sondern „große Selbstverleugnung“ zu üben und Dich mit ganzem ungeteiltem Herzen der neuen Aufgabe hinzugeben. Dies muß Dir zunächst auch gelungen sein. Dein Biograf zitiert Schwesternberichte, aus denen hervorgeht, wie fröhlich, herzlich und liebevoll Du gewesen seist, wie Du trösten und ermutigen konntest, welche Gaben der Wortverkündigung Du gehabt hast, wie unvergleichlich Deine Stunden der Textauslegung gewesen seien. Briefe von Dir offenbaren, mit welcher Intensität und Ernsthaftigkeit Du Dich bemühtest, den Anforderungen Deines Amtes zu genügen und Dir Rechenschaft über Dein „Ich“ abzulegen. Übereinstimmend arbeiten Thieme und Brandt heraus, daß Du Wesentliches zur geistlichen Erneuerung der Sarepta-Schwesternschaft beigetragen habest: Mit Deiner Intuition und Spontaneität, mit Deiner impulsiven, unkonventionellen Liebe, mit Deiner täglichen unerbittlichen Selbstbesinnung habest Du den Gefahren Deines Berufsstandes, der frommen Fassade und der routinemäßigen Nächstenliebe, entgegengewirkt. Als Beispiel dafür füge ich einen Abschnitt aus einem Deiner Briefe aus dem Jahre 1900 an: „Es gibt ein Zerrbild von der Nachfolge Jesu und von dem Dienst in seinem Reich. Wieviel Hochmut und Ehrsucht kann sich verbergen unter dem Schein demütigen Dienens...Welch erschreckendes Maß von innerer und äußerer Zügellosigkeit kann man jahrelang auch in den Schranken des Berufs mit sich herumtragen und dabei selbstbefriedigt auf sich und richtend auf andere blicken. Wie liebt man zuweilen Amt und Arbeit nur um der eigenen Person willen...“.

Treffen die Kernaussagen Deiner Kritik auch mich, auch wenn ich nicht beanspruche „im Reiche Gottes zu dienen“? Sie treffen viele, die vorgeben, um einer Idee, um einer „großen Sache willen“ zu arbeiten, ohne sich ihrer verborgenen Motive bewußt zu werden.

Im Jahre 1900 erkrankst Du schwer. Es heißt, daß Du seit frühester Jugend Deinen ohnehin zarten Körper rücksichtslos behandelt habest, daß die Natur „alle Übergeistlichkeit“ räche, daß jahrelanger Pflichtgehorsam sowie das Heimweh Deine Gesundheit zerstört und daß kurze Erholungspausen unwirksam blieben. Deine Lunge ist angegriffen. Die Diagnose lautet: Tuberkulose. Monatelange Liegekuren in Sanatorien des Schwarzwaldes und der Schweiz werden Dir verordnet. Es gab dort noch viele andere lungenkranke Diakonissen! Die Ärzte geben Dich als „hoffnungslosen Fall“ auf. Du warst dem Tode

nahe. Dann aber kräftigte sich Deine Gesundheit wieder. Trotzdem hat nun die „Schwachheit Deines Leibes“ das Amt der Sarepta-Vorsteherin nicht mehr zugelassen. Gott selber habe Dich somit von Deiner Verpflichtung in Bethel entbunden. Nun habe Dir Dein Weg in die Heimat offengestanden und Dein sehnlicher Wunsch war, dort als Arme unter Armen in einer Hütte zu leben und mit der Dir noch verbleibenden Kraft „Dein liebstes Werk auszuführen: einzelne bedürftige Menschen zu lieben“.

Ich frage nun, wie Dein Weg nach Sarepta von Pastor Bodelschwingh und von Dir im Rückblick bewertet wird. Als Quelle liegen mir nur Eure Briefe vor. Was Ihr darüberhinaus insgeheim gedacht oder auch ausgesprochen haben mögt, wird für immer unbekannt bleiben.

Bodelschwingh schreibt Dir im Oktober 1900, nachdem Du ihn um „Entbindung vom Oberinnenamt“ gebeten hättest: „Meine innig geliebte Tochter! Ich gebe Dich vollkommen frei ohne Rückhalt - allerdings nicht in Deine Hände, sondern in Deines Heilands Hände“. Und nachdem Bodelschwingh die Tugenden, sich als Eigentum Jesu zu sehen, wortreich entfaltet hat, bemerkt er, daß er nun als alter Mann den Wunsch habe, mit Dir nach Oberschlesien zu ziehen: „...wenn Du mich armen alten Mann noch brauchen könntest, um Dein Feierabend- und Friedenshorstpastor zu sein. Es ist mir heimatlich in Deiner Nähe“. Zu der entscheidenden Frage, ob es verantwortbar war, Dich zu der Übernahme des Vorsteherinnenamtes zu überreden, äußert er sich in diesem „privaten“ Brief nicht. Äußert er sich dazu öffentlich, beispielsweise in seinem Brief vom August 1901, in welchem er der Sarepta-Schwesternschaft offiziell die Niederlegung Deines Amtes mitteilt? Ich lese darin nur, daß Du nun die Freudigkeit hättest, den Rest Deiner Pilgerfahrt und Deiner Kraft Deiner engeren Heimat zuzuwenden, aus der Du vor sechs Jahren „gekommen“ seiest. Daß Du von ihm „geholt“ wurdest, erwähnt er nicht! Ferner heißt es, daß Du, da Du keine „Liebhaberin des eigenen Lebens“ gewesen seiest, in Deinem Amt als Magd Jesu vorbildlich warst. Der vielsagende Brief endet mit tönenden Worten, aus denen meine Behauptung von der Mystifizierung der eigenen männlichen Herrschaft als Gotteswille nochmals klar ersichtlich wird: „Der Herr hat sie uns geliehen. Der Herr nimmt sie uns wieder - sein Name sei gelobt! Kein innerer Zwiespalt, keine leise Mißstimmung trennt uns. Die Leiber werden geschieden, die Herzen bleiben verbunden. Unser inniger Dank, unsere Liebe und Fürbitte begleiten sie, und ihre Liebe bleibt uns auch. - Menschen kommen und gehen - Jesus bleibt“. Ein Herrscher - und Bodelschwingh war ein Herrscher - hat es selbst im hohen Alter nicht nötig, sich über schwerwiegende Eingriffe in das Leben einer Frau Rechenschaft abzulegen! Ein Strukturmerkmal patriarchaler Herrschaft, das keinesfalls auf den kirchlichen Bereich „von gestern“ beschränkt ist!

Welche Haltung äußert sich in *Deinem* Abschiedsbrief an die Schwesternschaft Sareptas? Nachdem Du Deinen „innig geliebten Schwestern“ für alle Liebe dankst, bittest Du sie um Vergebung für Deine Sünden, für Versäumnisse, Lieblosigkeit, Ungeduld, Untreue. Du erklärst, daß Deine „leiblichen und seelischen Kräfte der Aufgabe nicht gewachsen waren“, daß zu der großen Aufgabe eine volle Kraft, eine körperliche und geistige Leistungsfähigkeit gehöre, wie Du sie nicht habest und daß das Werk unter Deiner Schwachheit nicht leiden dürfe. So führe Dich der Herr zurück in Deine Heimat, wo er Dir in einem Winkel seines weiten Reiches noch eine kleine Aufgabe gebe. Du hoffest, mit Sarepta weiterhin verbunden zu bleiben und Du beendest Deinen Brief mit folgenden aufschlußreichen Sätzen: „Für mich waren diese sechs Jahre von größtem Wert, und ich werde immer dankbar sein für den Segen, den ich gehabt habe, besonders für das Vorrecht, unter dem teuren Vater von seiner Liebe getragen und geleitet, meinen Dienst tun zu dürfen. Wie wird er mir fehlen in der Ferne!“ Ich wüßte gern, ob diese für die diakonische Öffentlichkeit bestimmten versöhnlichen Zeilen mit Deinen geheimen Gedanken übereingestimmt haben. Hast Du tatsächlich nicht durchschaut, wie Dich der teure Vater Bodelschwingh im Namen der Liebe für *seine* Herrschaftszwecke einzusetzen verstand und Dich damit vorzeitig an den Rand des Grabes brachte?

Deute ich es richtig, daß Deine beiden Biografen solche Herrschaftszusammenhänge zwar erahnt haben mögen, jedoch selbst diese Ahnung lediglich theologisch erklären? So ist Walter Thieme der Ansicht, daß es grundsätzlich ein gefährliches Wagnis sei, in das Schicksal anderer einzugreifen und er fragt folgerichtig, ob Bodelschwings Eingriff in Dein Leben nicht ein „Irrweg“ gewesen sei. Jedoch - so argumentiert er -, habest Du solche Wege in die Fremde nötig gehabt, da sich der Mensch nur in der Fremde „abschleife“. Dies würden die Lebensgeschichten zahlreicher biblischer Persönlichkeiten belegen, die auch von Gott in die Fremde geführt worden seien. So deutet auch Thieme Deinen von Bodelschwing erzwungenen Irrweg als einen „Umweg zum Segenswege“.

Wilhelm Brandt verwendet zur Erklärung Deiner kurzen Vorsteherinnenzeit in Sarepta eine Formulierung, die mich zunächst neugierig machte. Er schreibt nämlich: „Und doch bleibt ein ungelöster Rest“. Was ihm jedoch ungelöst erscheint, welche Fragen sich ihm aufgedrängt haben mögen - dies zu beantworten, liegt offensichtlich nicht in seinem Interesse. Sondern er, der als ehemaliger Sarepta-Vorsteher ja ebenfalls ein Herrschaftsamt innerhalb einer Frauengemeinschaft innehatte, beendet seinen Bericht über Dich mit einem Schwall überschwenglicher Worte. Ich deute dies als ein gleichfalls bewährtes patriarchales Mittel, durch ideologische Verklärungen Herrschaftsstrukturen undurchschaubar zu halten.

Im Jahre 1901 kehrst Du in Deine Heimat zurück. Du beziehst Dein Häuschen, in welchem Du zwei Zimmer bewohnst. Die übrigen Räume sind von einer Kinderfamilie belegt, sind Wandererherberge und Obdach für Heimatlose. Du gehst zunächst auf in „kleinen Einzelpflichten“, hast die Dir Anvertrauten „umliebt“, dabei neue Kräfte gesammelt, so daß Du seit dem Jahre 1903 die Leitung des Friedenshortes wieder selber übernehmen konntest.

Trotz immer wieder auftretender Krankheiten und hierdurch notwendiger Erholungsreisen in klimatisch günstige, ferne Länder gehst Du Deinen Weg des „lebhaften inneren und äußeren Tatendranges“ unbeirrbar weiter. Du nimmst Kontakt auf zur englischen Erweckungsbewegung und beteiligst Dich an Evangelisationswochen. Der Friedenshort wird ausgebaut, die Schwesternschaft wächst an. Ihr erwerbt oder ersteigert neue Gebäude, die Ihr für den wichtigsten Zweig Eurer Arbeit nutzt, für die Errichtung von Kinderheimen. Du schreibst eindringlich über das damalige Kinderelend, welches sich die in Wohlstandszeiten herangewachsenen jungen Menschen von heute nur schwerlich vorstellen können und welches sie - so meine enttäuschenden Erfahrungen - scheinbar auch wenig berührt, und das, obwohl doch das Elend der Kinder an den „Rändern“ unserer Gegenwartsgesellschaft, in den von Bürgerkriegen heimgesuchten Gebieten Europas und in Ländern der „Dritten Welt“ gleichbleibend aktuell ist wie damals.

Ich lese bei Dir von Kindern, die keiner haben will, die barfußig, kaum bekleidet, unterkühlt und krank, heißhungrig und verdreckt, mißhandelt, mißtrauisch, verängstigt, verbittert, einsam und unverstanden zu Euch kommen. Du legst dar, was es für Euch bedeutet, Kindern eine Heimat zu geben und sie mit liebevoller aber fester Hand zu erziehen: Ihr nehmt sie in Eure Häuser auf und versorgt sie mit dem Lebensnotwendigen: Ihr wascht sie mit warmem Wasser, gebt ihnen heiße Milch und Semmeln, gewährt ihnen ein eigenes Bett. Ihr gestaltet das äußere Leben im Sinne der Familienbildung, „der Mischung von älteren und jüngeren Kindern, von Knaben und Mädchen“, für die fortan eine Schwester ihr „Mütterchen“ wird. In Deinem ausführlichen Erfahrungsbericht: „Nichts unmöglich!“, den Du im Jahre 1929 abgeschlossen hast, beschreibst Du anschaulich und bewegend Entstehung, Entwicklung und Alltagsleben von fast vierzig Kinderheimaten, die nach und nach über ganz Deutschland verteilt waren. Beeindruckend an diesen Berichten sind einmal die vielen konkreten Einzelheiten, die Du liebevoll darstellst: Die unterschiedlichen Namen, die Ihr den Kinderfamilien gabt, wie z.B. Waldannemonen, Edeltannen, Schneeflocken, Nachtigallen, Heidschnucken..., die Trachten, die die Kinder der einzelnen Familien trugen; die Anleitungen, die die Kinder erhielten, um sich nicht nur untereinander geschwisterlich zu helfen, sondern auch, um den Schwestern in Haus, Garten und Landwirtschaft zur Hand zu gehen. Das Bewußtsein, schon früh mithelfen zu können, mache stolz und lebensstüchtig. Du berichtest von fröhlichen Feiern und Ausflügen und über die gute und gründliche Schulausbildung, teils in örtlichen Schulen, teils in heimeigenen Privatschulen. Du legst dar, was nach der Schulentlassung, mit dem Abschluß des sechzehnten Lebensjahres, aus den Jugendlichen wurde: Trotz mancher Mißerfolge und Enttäuschungen überwiege die Freude, denn die meisten würden in ein bescheidenes aber geordnetes Berufsleben münden. Die Mädchen erlernten Bürotätigkeiten, Säuglings- oder Krankenpflege, würden heiraten oder nach der Ausbildung als Helferinnen oder gar als spätere Schwestern in den Friedenshort zurückkehren. Die Jungen würden meist einen handwerklichen Beruf erlernen oder in der Landwirtschaft arbeiten. Ferner bemerkst Du, daß Ihr eine Stätte für junge arbeitslose Männer geschaffen habt, in der sie bis zur beruflichen Wiedereinstellung leben und arbeiten konnten. Ich lese auch, daß es für Euch wichtig gewesen sei, bei Euren Ehemaligen das Gefühl der Heimatzugehörigkeit zu erhalten, ein Zuhause zu haben, „in dem sie warme herzliche Liebe, weise Beratung und, wenn nötig, auch Zurechtweisung finden können“. Du erwähnst, daß manche der Ehemaligen die Verbindung zur Kinderheimat lösen würden, daß aber viele nach Jahren der Irrfahrten und Enttäuschungen zu Euch zurückkehrten und daß es für Dich zu den schönsten und tiefsten Freuden gehöre, wenn Eure Söhne und Töchter wieder den Weg nach Hause fänden.

Wenn ich Dich recht verstehe, Schwester Eva, hast Du diesen Bericht aber nicht zum Selbstruhm verfaßt, um Eure Tatkraft und Nächstenliebe öffentlich zu machen, sondern um Zeugnis abzulegen über eine Erfahrung, die Dir zum „Schlüssel“ Deines Lebens wurde: „Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubt!“ In diesem Sinne berichtest Du über ein schier endloses Thema: schwindende Lebensmittelvorräte, fehlende Winterkleidung, abgenutzte Federbetten, reparaturbedürftige Dächer und Wasserleitungen, teure Mieten, unbezahlte Milch- oder Kohlenrechnungen.... Wie ein roter Faden zieht es sich durch all

Deine Berichte, wie Ihr angesichts solcher unaufhörlichen wirtschaftlichen Nöte und finanziellen Sorgen vertrauensvoll gebetet habt, wie Gott Eure Gebete erhört und sich Eurer in Gestalt hilfreicher Mitmenschen erbarmt habe. Für mich, die ich mir abgewöhnt habe, an Wunder zu glauben, klingt dies fast unglaublich - aber auch herausfordernd.

In einem Vortrag, den Du 1917 vor dem Kinderrettungsverein in Berlin hältst, entfaltest Du Euer Verständnis von Erziehung: Du begründest, daß die materielle Versorgung heimatloser Kinder zwar notwendig sei, aber nicht ausreiche: „Es handelt sich bei der Erziehung nicht nur um äußere Vorgänge, sondern um die Seele des Kindes und dessen Entwicklung“. Deshalb hast Du darauf geachtet, daß die Kinder hingebungsvoll, zuverlässig und liebevoll behandelt wurden, damit sie nicht nur aus dem äußeren sozialen Elend herauskamen, sondern „von Liebe und Vertrauen überwältigt“, Sehnsucht nach dem Guten und Abscheu vor dem Bösen freisetzen sollten. Das Ziel der Erziehung siehst Du gemäß Deinem christlichen Erziehungsverständnis darin, in jedem Kind - und war es noch so hoffnungslos, häßlich, unangenehm, schmutzig und zerrissen - dem Gottesbild zum Durchbruch zu verhelfen. So sei es nötig, „die Seele des Kindes zu finden, die kleine schüchterne Seele, die oft durch falsche oder rauhe Behandlung und durch allerhand schädliche Einflüsse sich tief ins Innerste zurückgezogen und versteckt“ habe, die Seele des Kindes als Schauplatz guter und böser Mächte. Das Kind selber müsse zum Bundesgenossen der Erzieher werden und selber bei Gott Zuflucht suchen. Denn der Mensch gehöre, auch wenn er nach dem Ebenbild Gottes geschaffen ist, einem von Sünde befallenen Geschlecht an, welches von Gott erlöst, befreit und erneuert werden müsse. Deshalb reiche es nicht aus, Kinder lediglich vor schädlichen Einflüssen zu bewahren, sondern das Kind müsse geleitet, zum Guten beeinflusst, mit liebevoller aber fester Hand unter die Autorität, die Liebe und Herrschaft Gottes geführt werden. Dieses Verständnis Deiner Pädagogik auf dem Grund christlicher Botschaft gewährt Einblicke in Grundfragen jeglicher Pädagogik: nämlich in die Frage nach dem zugrundeliegenden Menschenbild sowie in Fragen nach der unaufhebbaren Einheit von Liebe und Herrschaft innerhalb pädagogischer Tätigkeiten.

In dieser Aufgabe, heimatlosen Kindern eine äußere und innere Heimat zu geben, scheinst Du den Sinn Deines Lebens gefunden zu haben. Du schreibst, Gott habe Dir das Kinderelend mit Macht auf Dein Herz gelegt, und daß es für Dich keine hoffnungsvollere und lohnendere Arbeit gegeben habe, als Kinder vor dem leiblichen und geistigen Verderben zu retten. Du habest es nicht lassen können, immer wieder die Türen zu öffnen und die Arbeit auszuweiten, obwohl Du Dir der finanziellen und wirtschaftlichen Risiken bewußt warst. Aber nie dürfe der „Geist kluger Berechnungen“ anstelle der Menschenliebe treten. Das wäre der „innere und schließlich auch der äußere Tod und Untergang“ Eures Werkes. Auch Dein Biograf berichtet immer wieder, wie Ihr in Geldnöten gemeinsam mit den Kindern zu Gott gebetet und geschrien hättet und ER Eure Gebete erhört habe. So deutet auch er die zahlreichen Spenden, Liebesgaben und Schenkungen von Häusern, Grundstücken und Sachmitteln. Dadurch habest Du in immer neuen und immer kühneren Plänen den Friedenshort erhalten und ausweiten können. Als eine „Närrin in Christo“ habest Du immer wieder den Beweis erhalten: „Bei Gott ist kein Ding unmöglich!“

Im Zusammenhang mit Eurer Kinderarbeit verwendet Dein Biograf ein Bild, das sicherlich gewagt ist und mißdeutet werden kann. Trotzdem erwähne ich es! Er schreibt, daß in den meisten Frauenherzen ein „ungehobener“, ungenutzter Reichtum an Liebe stecke. Du habest diesen Reichtum genutzt und in Deiner Liebe zu „fremden“ Kindern gelebt. Und darin habest Du Dich selbst gefunden. Lassen sich aus diesem Bild richtungsweisende Antworten finden auf meine Fragen nach dem weiblichen Selbst oder Ich!? Und sollten daher nicht solche beschränkenden, einengenden Auffassungen von weiblicher Selbstlosigkeit im Sinne eines Verzichts auf ein „erfülltes Privatleben“ entschieden abgelehnt werden? Frauen, die ihr Selbst in einer großen Liebe, nämlich einer Idee, für die sie arbeiten, zu entwickeln versuchen; Frauen, die ihr Ich in einer die Grenzen der Privatheit sprengenden Liebe entdecken, in einem „erotischen Verhältnis zur Welt“ - deutet sich darin eine Perspektive an? Und darin, Schwester Eva, bist Du für mich vorbildlich.

Auch in Deinem Verhältnis zur Friedenshorster Schwesternschaft entdeckte ich Vorbildhaftes. Deine Führungsaufgabe als Vorsteherin, für die Du in Bethel sicherlich wichtige Erfahrungen sammeltest, sei Dir die liebste und „heiligste“ gewesen. Du scheinst geliebt und geachtet gewesen zu sein, warst gütig aber streng, ruhig und bestimmt, warntest vor Heftigkeit, machtest Mut, ermuntertest zu Heiterkeit und gegenseitiger Stärkung, zu liebevollem Umgang untereinander aber auch dazu, Mängel und Fehler offenzulegen, darüber freimütig zu reden und sich gegenseitig zu verzeihen. Ob Du auch Widersprüche und Kritik an Deiner Person geduldet hast? Deine besondere Liebe und Fürsorge habe den kranken und sterbenden Schwestern gegolten. Aufgrund Deiner eigenen Krankheitserfahrungen und Deiner Glaubensgewißheit habest Du zu Krankheit und Tod eine große Unabhängigkeit erworben. Im Tode sahst Du „das Pfortlein“, durch das der Mensch von der sichtbaren in die unsichtbare Welt hinübergehe. Bis zu diesem Pfortlein habt Ihr sterbende Mitschwesterinnen liebevoll begleitet, für sie die „Angriffe des Todes“ mutig abgefangen.

Im Hinblick auf Euer Berufsethos verlangtest Du von Dir und den Schwestern Höchstes: Arbeit am Selbst im Sinne von Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit sowie bei der Arbeit mit den Euch anvertrauten Menschen absolute Verbindlichkeit: Hingabe, Ausdauer, Zuverlässigkeit und Treue. Solche beruflichen Tugenden seien durch Diplome und staatliche Prüfungen nicht zu erreichen. Diesen Hinweis halte ich, die ich jahrzehntelang akademische und staatliche Abschlußprüfungen für Studierende pädagogischer und sozialer Berufe durchgeführt sowie an entsprechenden Studien- und Prüfungsordnungen mit „herumgefeilt“ habe, für bedenkenswert! Auf weitere Bereiche Deines Lebenswerkes werde ich nicht eingehen, etwa auf die Arbeit unter Gefangenen und Entlassenen, auf die Altenarbeit, auch nicht auf Deine vielseitigen kulturellen

Befähigungen: auf Deine Redegabe, Dein Schreibtalent, Deine Dichtkunst, auf Euer Chorsingen, Deine Handarbeiten oder auf Deine gestalterischen Fähigkeiten, Dein Haus einzurichten....Denn ich befürchte, daß ich mich dann zu etwas hinreißen lasse, was ich bei Deinen Biografen kritisiert habe und somit selber vermeiden will, nämlich Dich zu verklären!

Erwähnen möchte ich an dieser Stelle eines Deiner Gedichte. Ähnlich wie Dein Foto hat es mich ergriffen. Seine letzte Zeile geht mir nicht aus meinem Kopf. Ich meine, daß Du in diesem Gedicht den Zusammenhang des Helfens - so wie Du ihn gesehen und verkündet hast -, bildhaft ausdrückst, Deine Ansprüche an den helfenden Menschen, Deine Sichtweise vom „Erdenleid“ und Dein Verständnis von Nächstenliebe.

Geh nicht vorüber am Erdenleid!
Das Auge offen, die Arme weit,
die Füße eilend und stark die Hand,
sei Du ein Engel von Gott gesandt.
Geh nicht vorüber am Erdenleid!
Hörst Du, wie einsam die Seele schreit!
Siehst Du, wie heimlich die Träne rinnt!
Sei Gottes Bote und tröste lind!

Geh nicht vorüber am Erdenleid!
Das Meer der Trübsal ist tief und weit!
So mancher ringt mit der dunklen Flut;
wirf ihm ein Seil zu und mache ihm Mut!

Mit diesem Gedicht rufst Du Menschen dazu auf, angesichts des „Erdenleides“ nicht gleichgültig zu bleiben: nicht wegzuschauen, sondern die Augen zu öffnen, auch wahrzunehmen, wenn jemand heimlich weint; die Arme nicht abweisend zu verschränken, sondern einladend zu öffnen; mit den Füßen nicht entschlußlos zu zögern, sondern zielstrebig zu eilen; die Hände nicht tatenlos zu lassen, sondern kraftvoll zu gebrauchen; das Ohr für Hilfeschreie zu schärfen, auch für die lautlosen....

Die siehst das „Erdenleid“ als Meer, als dunkle Flut, als immerwährende bedrohliche und unheimliche Naturgewalt, deren Tiefe und Weite von Menschen wohl kaum zu fassen ist; der Mensch kann das Meer nicht beseitigen, aber er kann jene, die in den gefährlichen Fluten unterzugehen drohen, retten. Du legst den Rettern nahe, sich als Gesandete zu verstehen, als Engel, als Botschafter Gottes, den Repräsentanten einer überirdischen Welt, als Mittler zwischen dem Diesseitigen und dem Jenseitigen. Das Rettungs- und Hilfegebot, das Du formulierst, lautet nicht: „Pack den Ertrinkenden und zieh ihn aus den lebensgefährlichen Wassern“, sondern: „Wirf ihm ein Seil zu! Tröste! Mache Mut!“ Was für ein Unterschied: Diese letzte Zeile, Schwester Eva, ist es, die mir nicht aus meinem Kopf geht!

Wenn ich jedoch den von Dir bildhaft dargestellten Zusammenhang des Helfens „entmythologisiere“, die Bilder vom „Meer der Trübsal“ und vom „tröstenden Engel“ auf deren Wirklichkeitsgehalt deute, dann muß ich mich innerlich von Dir entfernen. Das gilt besonders für zwei Eurer Tätigkeitsbereiche, in denen mir der Widerspruch zwischen Deiner Selbstdefinition als Gesandte Gottes und der objektiven gesellschaftlichen Funktion des Diakonissentums Deiner Epoche im Meer der Trübsal schmerzlich bewußt wird. Solche Einblicke können möglicherweise meine Frage nach dem „Selbst“ der Frau in sozialen Berufen auf eine neue Erkenntnisstufe heben. Es handelt sich um zwei Schaffensbereiche der kleinen Friedenshorter Schwesternschaft, welche die Große Weltpolitik Deiner Epoche tangieren und um Dein Verhältnis zu ihnen: nämlich um die Äußere Mission und den Ersten Weltkrieg. Dabei geht es mir um Grundfragen, die Dich als Angehörige der damaligen weiblichen Diakonie wohl kaum beunruhigt haben, für mich jedoch aktuell geblieben sind: um die Bedeutung von weiblicher Mitmenschlichkeit und Nächstenliebe innerhalb objektiver Macht- und Gewaltverhältnisse, um die Funktionalisierung und Selbstfunktionalisierung von Frauen für den Erhalt und die Ausweitung patriarchaler Gewalt bzw. darum, deren zerstörerische Folgen durch weibliche Liebesdienste aushaltbar zu machen *und* sich dabei einer Ideologie zu verschreiben, die den gesellschaftlichen Herrschaftszusammenhang undurchschaubar macht. Obwohl mir bewußt ist, daß Dir und Deinen bisherigen Biografen eine solche Sprache und ein solches Denken fremd sind, da sie nicht Deiner und ihrer ideologischen Herangehensweise an die gesellschaftliche Wirklichkeit entsprechen, muß ich Dir diese Fragen stellen. Denn Du, Schwester Eva, sowie jene männliche Autoren, die Dich als eine „selbstlose“ Heilige verklären, lebten in einer Zeit, in welcher solche Macht- und Gewaltverhältnisse des sich entwickelnden Kapitalismus in Deutschland bereits scharfsinnig analysiert und öffentlich gemacht worden waren. Hättest Du, Schwester Eva, deren Geistigkeit und Belesenheit gerühmt wurden, wohl die Möglichkeit gehabt, Dir sozialistisches oder pazifistisches Gedankengut, welches auch von zahlreichen Frauen kraftvoll vertreten wurde, zu eigen zu machen? Bist Du jemals mit diesen Ideen in Berührung geraten? Hast Du dazu Distanz gehalten? Wurdest Du gewarnt...? Darüber finde ich keinerlei Hinweise.

Deshalb versuche ich zunächst nachzuvollziehen, wie Dich Dein Biograf Walter Thieme in Deinem Verhältnis zur Äußeren Mission darstellt, Dich als Vorsteherin eines Diakonissenmutterhauses, die - von der „Herrlichkeit des Missionsbefehls Jesu“ - überwältigt, Schwestern in die Missionsgebiete entsendet. Daran anschließend werde ich Dir meine Fragen stellen. Schon

lange, ehe Euer Mutterhaus seit 1913 die ersten ausgebildeten Missionsschwestern aussandte, habest Du den stillen Wunsch mit Dir herumgetragen, mitzuwirken am Missionsauftrag der christlichen Kirchen. Fasziniert habe Dich dabei der Gedanke, daß es kleine arme Schwesternhände sein würden, die das kostbare Evangelium in eine gefährvolle Welt tragen, daß somit die Schwachen dazu auserwählt seien, die Allherrlichkeit Gottes über die ganze Erde bis hinein in den letzten Flecken zu bringen.

Gedanklich angeregt worden seiest Du bereits während Deines Krankenlagers in Davos, wo Du den greisen *Hudson Taylor*, den Begründer und Pionier der „China-Inland-Mission“, kennengelernt hattest. Im Jahre 1909 hast Du dann von seiner Schwiegertochter *Geraldine Taylor* einen direkten Missionsappell erhalten, der in Deiner Seele ein Echo gefunden habe. Ausschlaggebend sei aber der Besuch eines Missionssekretärs im Jahre 1910 bei Euch in Friedenshort gewesen, der nach einem Vortrag gesagt haben soll: „Ich komme mit einem bestimmten Auftrag, daß Sie Schwestern zu den Miaos senden!“ Daraufhin hättest Du ein weiteres Zögern als Ungehorsam aufgefaßt und nun das Werk der „Äußeren Mission“ aufgegriffen.

Die ersten vier Schwestern meldeten sich zur Aussendung. Sie wurden in einem Londoner Missionshaus, der „China-Inland-Mission“, ausgebildet und noch vor dem Weltkrieg „ausgesandt“. Der Biograf wirft nun die naheliegende Frage auf, warum Ihr nicht im Auftrag einer deutschen Missionsgesellschaft gearbeitet habt. Er beantwortet diese Frage auf der Grundlage eines Deiner Briefe, den Du an „eine stark deutsch empfindende Christin“ geschrieben hast, die sich mit diesbezüglichen Bedenken an Dich gewandt hatte. Du schreibst, der Ruf einer deutschen Missionsgesellschaft sei niemals an Euch ergangen. Dies läge wohl an der inneren und äußeren Entwicklung Eures Hauses. Und Du verweist dabei auf die internationale Zusammensetzung Deiner Schwesternschaft: „Norwegerinnen, Russinnen, Baltinnen, Schwedinnen, Däninnen, Engländerinnen, Schweizerinnen, eine Negerin hat eine zeitlang als Schwester unter uns gearbeitet, Armenierinnen, Polinnen, Sloweninnen...“ Auch brieflich stündet Ihr mit allen Erdteilen und sehr vielen Ländern der Erde in Verbindung. Kann ich daraus entnehmen, daß Ihr Euren christlichen Missionsauftrag nicht mit deutschem Nationalismus verknüpft habt, Euch nicht als „Hüterinnen deutscher Kultur“ verstanden habt, denn Du warst ja davon überzeugt, daß das Reich Christi keine Landesgrenzen und auch keine konfessionellen Abgrenzungen kenne und daß Ihr deshalb nicht von einer deutschen Missionsgesellschaft „gerufen“ wurdet?

Ich lese, daß Ihr „lediglich“ in der äußeren Verwaltung an das englische Werk gebunden wurdet. Dagegen sei die Arbeit der Schwestern selbständig, frei und unmittelbar vom Friedenshort aufgebaut worden. Eure Arbeitsfelder lagen vor allem in West- und Südchina, aber auch in Afrika sowie in Mittelamerika und Lappland. Dort habt Ihr jeweils in den Euch vertrauten Tätigkeiten der Krankenpflege und Kinderbetreuung gearbeitet.

Aus Deinen Briefen, Missionsberichten und Gedichten - soweit sie Deine Biografen zitieren - läßt sich Wesentliches erschließen über Dein Selbstverständnis als Vorsteherin eines Diakonissenhauses, welches Schwestern „aussendet“. Beim Lesen dieser Texte wird mir schmerzlich bewußt, was für ein Widerspruch sich auftut zwischen Deiner Einschätzung und Verklärung der Missionsarbeit und den tatsächlichen gesellschaftlichen Funktionen, soweit ich sie bisher durchschaue. Ich lese, daß Du die ausreisenden Schwestern in mütterlicher Liebe bis ans Schiff begleitet hast, daß Du Eure Missionsschwestern in Dein tägliches Gebet eingeschlossen und Gott angefleht hast, sie vor Räubern, Kugeln und Todeskrankheiten zu behüten, daß Du gelitten hast, wenn die sehnlich erwarteten Briefe aus der Ferne ausblieben, daß Du zur Geduld mahntest, bis die „ersten heidnischen Seelen“ dem Herrn zugeführt werden könnten, aber auch zu Geduld, um Krankheiten, Ängste und Einsamkeiten zu ertragen. Du berichtest, wie Deine Missionsschwestern gewohnt waren, dem Tode ins Antlitz zu sehen und stets am Grabesrand standen. Du schreibst tief traurig über zwei junge Schwestern, die in China, Eurem größten Arbeitsgebiet, an Flecktyphus starben: „Schwester Maria, die Unersetzliche in Haus und Hof, in Kinderheimat und fürsorgendem Dienen, und Schwester Luise, eben fertig und mit junger ungebrochener Kraft in die Missionsarbeit einzutreten, schon bestimmt zur Übernahme einer Außenstation....So hatte nun der Tod eingegriffen und zwei aus der kleinen Schar abgerufen zu höherem Dienst...das sind Lücken! Keiner von uns wagt zu fragen: Warum?“

Ich kann Deinen Schmerz nachvollziehen, halte Deine Anteilnahme für aufrichtig. Aber zwischen meinem Mitleiden mit Dir drängen sich meine Fragen, wie sie etwa durch das Buch von Martha Mamozai über die „Rolle der weißen Frau“ bei Kolonialisierung und Missionierung in Übersee sowie durch meine pädagogische Arbeit mit Studentinnen aufgeworfen wurden. Wart Ihr Friedenshorter Missionsschwestern auch Komplizinnen, Frauen also, die ohne dies zu durchschauen „gemeinsame Sache“ machten mit männlicher kolonialer Herrschaft, Gewalt und Unterdrückung? Wart auch Ihr besessen von dem „Gemisch“ zwischen christlichem Missionsauftrag und abendländischem Kultursendungsbewußtsein, wengleich möglicherweise ohne glühenden deutschen Nationalismus? Wart auch Ihr überzeugt von der Überlegenheit europäischer Werte und Tugenden, die Ihr - vermischt mit den „Samenkörnern des göttlichen Wortes“ -, in die heidnischen Hirne und Herze ausstretet? Mit Sicherheit wart Ihr überzeugt von der Rechtmäßigkeit Eurer Anwesenheit in Kolonialgebieten! Dann wart Ihr doch - auch wenn Ihr im Namen christlicher Nächstenliebe ausgezogen wart - mitverantwortlich für die koloniale Schuld, die die europäischen Völker gegenüber den Kolonialisierten auf sich luden?

Welch tragischer Widerspruch eröffnet sich mir zwischen Eurer Selbsteinschätzung als Missionsschwestern und der tatsächlichen Bedeutung der „Heidenmission“ für die Kolonialisierung. So lautet eines Deiner Gedichte, das Du vielleicht

Deinen Schwestern mit ins Reisegepäck gabst oder auch zur Verbreitung des Missionsgedankens mit der Missionsliebe in der Heimat verteiltest:

Die stillen Streiter ziehen fort,
die Botschaft zu verkünden
von Land zu Land, von Ort zu Ort
das Feuer anzuzünden.

Da ist kein Weg zu weit, zu schwer,
da ist kein Preis zu teuer.
Der Glaube trägt ins Völkermeer
hinein das heilige Feuer.

Ein ähnliches Trugglied von der „Heidenmission“ und in christlichem Auftrag wirkenden Menschen hat sich auch während meiner Kindheit in mir herausgebildet. Durch meine Teilnahme an dörflichen Missionsfesten in Ostwestfalen, besonders aber durch unser Leben in Bethel und den sich hieraus ergebenden Berührungen mit der Bethelmission: mit Missionaren und ihren Frauen, mit Missionsschwestern und ehemaligen Missionslehrerinnen, die ihr Selbstverständnis darauf gründeten, den Missionsauftrag Jesu zu erfüllen: Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes...(Matth. 28,19). So entpuppt sich wohl auch dieses schöne Kindheitsbild von den „stillen Streitern“, den mutigen und gewaltlosen Sendboten Gottes, als eine meiner zahlreichen Illusionen.

Denn die christliche Mission war untrennbar mit dem Kolonialismus verknüpft, mit unrechtmäßigen Besitzergreifungen, mit Gewalt und Betrug. Es sind Tatsachen, daß sich die europäischen Staaten in Übersee zu bereichern begannen, fremde Völker unterwarfen, sich billige Rohstoffquellen sicherten, Absatzmärkte für Waren und Investitions- und Unternehmensobjekte suchten, sich Siedlungsgebiete erschlossen...Es sind Tatsachen, daß Missionare Hand in Hand mit den Kolonialverwaltungen arbeiteten, mit Kaufleuten und Soldaten als den Pionieren der Kolonialisierung, daß Missionare zur Errichtung und zum Ausbau ihrer Missionsstationen angewiesen waren auf das Wohlwollen der Kolonialherren. Wir wissen auch, daß den männlichen Missionaren die Frauen folgten, Ehefrauen, Krankenschwestern, Lehrerinnen...Sie hatten in der Heimat wenig zu verlieren und innerhalb der Missionsgesellschaften wenig zu melden, entwickelten jedoch in ihrem Verhältnis zu den „Heiden“ das gleiche Überlegenheitsgefühl wie ihre männlichen Mitsstreiter, waren überzeugt von der „Dämonie des Heidentums“ und der Rettungs- und Heilsbedeutung des Christentums.

Welch ernüchternde Einblicke in Herrschaftsstrukturen eröffnen sich mir, welche Widersprüche zwischen Euren Selbstdefinitionen und den gesellschaftlichen Bedingungen, zwischen Euren ideologischen Verklärungen und den Wirklichkeiten: „Arme kleine Schwesternhände“, die im Namen der Missionsliebe unbeirrbar arbeiten, dabei jedoch koloniale Herrschaft festigen; Frauen, die mit den Unterdrückungsmerkmalen ihrer Herkunftsländer behaftet innerhalb der Gewaltstrukturen einer kolonialen Welt zu „Herrinnen“ wurden; Diakonissen, die weder innerhalb der Missionsgesellschaften geschweige denn in der Kolonialverwaltungen irgendwas zu sagen hatten, jedoch als Erzieherinnen heidnischer Mädchen und Frauen sowie als Pflegerinnen einheimischer Kranker als „weiße Frauen“ ein Herrschaftsamt innehatten; selbsternannte „Mägde Christi“, die in einer gefährlichen fremden Welt ihr Leben riskierten, hier ähnliche „Liebesdienste“ leisteten wie sie aus den anwachsenden Elends- und Armutsränder ihrer kapitalistischen Heimatländer gewohnt waren, nur mit dem Unterschied, daß sie hier als Angehörige einer kolonialen Macht auftraten und eine Heilslehre überbrachten, die hinter dem liebenden und herrschenden Gottvater den Kolonialherrn vergessen machen sollte, das Christentum als eine Botschaft verkündeten, die die Realität mit ihren Gewaltstrukturen vernebelte, jedoch seinen Überbringerinnen eine starke Identität verlieh, so daß sie innerhalb eines Meeres von Gewalt und Barbarei auf ihren kleinen humanitären Inseln unerschütterlich gläubig und tatkräftig barmherzige Liebe übten und für ihre Ideale bereit waren, in den Tod zu gehen...Dieses Urteil mußte ich bestätigen, als ich in Deinem Erfahrungsbericht „Nichts unmöglich!“ das Kapitel über Eure Missionsarbeit gelesen hatte. Außer einer Beschreibung Eurer Missionsfelder und einigen Erlebnissen von Missionsschwestern enthält er keinerlei Anzeichen einer kritischen Einschätzung Eurer Arbeit. Ganz im Gegenteil - die Begriffe, die Du zur Kennzeichnung Eurer Arbeit verwendest, lauten „Missionsdienst“, „Segensdienst“, „Hilfsdienst an den schwarzen Frauen und Mädchen“.

Wie soll ich nun, Schwester Eva, meine aktuelle Frage nach der Bedeutung weiblicher Mitmenschlichkeit und Nächstenliebe beantworten, wenn mir bewußt wird, in welchen gesellschaftlichen Zusammenhängen sie ausgeübt wird? Welche Antwort finde ich auf meine Frage nach dem weiblichen „Selbst“, wenn ich zwar anerkenne, daß Ihr Euer Selbst in einer überpersönlichen Lebensaufgabe und einer Menschenliebe fandet, welche die Enge der Privatheit überstieg, jedoch objektiv nur versuchen konntet, „Menschenleid“ zu lindern, welches das kapitalistische Patriarchat weltweit anrichtete?

Ähnlich ratlos bin ich, wenn ich mich jenem anderen Gewaltbereich Deiner Schaffensepoche zuwende, dem Ersten Weltkrieg und seinen Folgen, die Euch und Eure Arbeit in dem damaligen deutsch-polnischen Grenzgebiet existentiell trafen:

Ihr nahmt verwundete Soldaten auf und pflegtet sie. Viele Eurer Schwestern wurden in Kriegslazarette abberufen. Ihr öffnetet Eure Türen für elternlose und hungernde Kinder aus den Kriegsgebieten, wußtet oft nicht, wie Ihr sie unterbringen

und versorgen solltet. Ihr errichtetet im polnischen Lodz ein neues Waisenhaus, wobei Euch Eure polnischen Sprachkenntnisse hilfreich waren. Ihr übernahm in Warschau ein Seuchenhospital einschließlich der Seelsorge für „sittlich Gefallene“. Ihr organisiert in polnischen Städten Suppenküchen für die hungernde Bevölkerung, Ihr sollt täglich bis zu zweihundert Menschen beköstigt haben. Ihr leidet zunehmend unter der immer härter werdenden Ernährungslage, Kleider- und Heizungsversorgung sowie unter den immer geringer werdenden Zinseinnahmen durch Dein Stiftungskapital - und dies bei ständiger Verteuerung der Waren und der Erhöhung Eures Warenbedarfs. Ich stimme Deinem Biografen zu, wenn er angesichts dieser neuen Aufgaben Euer „kluges und klares Handeln, Eure raschen Entscheidungen und Eure große Beweglichkeit“ erwähnt.

Ebenfalls beschreibt er die zunehmende Hilfsbereitschaft, die Ihr von mitleidigen Menschen unterschiedlicher sozialer Gruppen erfahren habt. Euch wurden Häuser, ja sogar Schlösser geschenkt. Ihr erhaltet kleinere und größere Geldbeträge, Pakete mit lebensnotwendigen Dingen wie Bettbezügen, Handtüchern, Waschlappen, Windeln und Kinderkleidung. Einige Großkaufleute und Fabrikanten verhalfen Euch zu günstigen Einkäufen, Nachbarsleute hatten freigebige Hände. Arbeiter machten freiwillig Überstunden, um mit ihrem Lohn Eure Kinder zu Weihnachten zu erfreuen, Eure Schwesternschaft wuchs während der Kriegsjahre erheblich an...

Während ich dies las, fragte ich mich, welche Haltung Du dem Krieg gegenüber eingenommen hast. Eine Antwort fand ich nicht, wohl aber einen aufschlußreichen Satz Deines Biografen: „Die Kriegsjahre wurden immer dunkler, aber in Mutter Evas mitleidiger Seele wurden immer neue Lichter angezündet“. Was meint Dein Biograf mit dem Symbol des Lichtes in Deiner Seele? Waren es Lichter der scharfgesichtigen Erkenntnis, die Dir den Blick dafür erhellten, wer Kriege anzettelt, warum es Kriege gibt, wer die Gewinner und Verlierer sind? Waren es Lichter, die Euch Schwestern Eure reale Funktion in Kriegen begreifen ließen, Euch vielleicht sogar zu Kriegsgegnerinnen machten?

Als erste Antwort auf meine Frage zitiere ich nochmals Walter Thieme, der eine „Beteiligte“ berichten läßt: „Als der Krieg begann und mit ihm auch die Verwundeten in unsere Häuser strömten, hatte sich unsere Mutter wieder etwas Schönes ausgedacht - sie sollten immer mit Gesang empfangen werden. Wie bewegt waren stets die Soldaten, wenn sie, mit ihrer mannigfachen Leibes- und Seelennot behaftet, in der Morgenfrühe oder nach Mitternacht kommend, in den hellerleuchteten Saal der Zionshalle traten und ihnen nun von der Galerie der Schwesterngesang entgegenschallte: Licht nach dem Dunkel, Fried nach dem Streit, Jubel nach Tränen, Wonne nach Leid. Dieses Lied liebte unsere Mutter ganz besonders...“.

Was war das für ein „neues Licht“, das angesichts der Kriegs- und Nachkriegserfahrungen in Dir angezündet worden war? Ich lasse zunächst Walter Thieme antworten: „Unter den Völkern wütete der Haß, aber Mutter Eva erfuhr den Segen der Friedensgemeinschaft mit den Gläubigen in allen Ländern. So gingen die Rauchschwaden der Kriegsflagge über das geliebte Werk. Aber das Liebesfeuer selbst brannte um so heller und reiner“. Besteht das „neue Licht“ in Deiner Seele in immer heller brennendem Liebesfeuer, das heißt in der Ausweitung und Intensivierung Eurer *praktischen Nächstenliebe* sowie in den Erfahrungen von Hilfsbereitschaft? Aus einem von Dir geschriebenen Text, in welchem Du rückblickend Deine Kriegs- und Nachkriegserfahrungen unter drei Fragestellungen gebündelt zusammenfaßt, läßt sich meines Erachtens weiter schließen, was Du als dieses in Dir neu entflammte Licht bezeichnen würdest, welche Einstellungen Du zum Krieg und seinen Folgen entwickelt hast. So treffend ich Deine drei Fragen finde, um so unfaßbarer sind mir Deine Antworten: „Was haben diese Jahre gebracht? Ströme des Segens. Unzählige Freuden. Neue Beziehungen zu Tausenden von Freunden. Gnadenerfahrungen so zahlreich, daß nur ein kleiner Teil widerklang. Glaubensproben, die unsere Ohnmacht zeigten...“.

Anschließend listest Du auf, was Euch diese Jahre noch gebracht haben, nämlich eine ganz erhebliche Ausbreitung Eures Werkes. Aber die Toten und Verstümmelten, die Heimatlosen und Entwurzelten, die diese Jahre auch „gebracht“ haben, erwähnst Du nicht!

„Was hat sie (die Kriegszeit) uns gelehrt? Daß Gott größer ist als alle Not der Zeit. Daß er auch durch Weltkrieg, Weltrevolution und Teuerung die Seinen hindurchbringt, versorgt und behütet. Daß wir uns auf keinen Menschen, noch auf menschliche Einrichtungen, Hilfe oder Beistand verlassen dürfen, sondern allein nur auf den lebendigen Gott...Daß bei Gott nichts unmöglich ist. Daß es drei Großmächte des Lichts gibt: Glaube, Liebe, Gebet; durch sie überwinden wir die Welt. Daß der Friedenshort eine Stätte der Liebe und des Friedens bleiben soll durch alles hindurch...Daß der Dienst des Königs uns verpflichtet, allen zu dienen, an allen Orten, in jeder Weise und doch königlich unabhängig zu bleiben, frei und unbeeinflußt, nur dem allerhöchsten Herrn verantwortlich“. Die Lehre, daß von den Regierenden selten soviel gelogen wird wie in Kriegszeiten und daß vor allem die „kleinen Leute“ es sind, die unter Kriegen zu leiden haben, daß Gott eben nicht alle „die Seinen hindurchbringt, behütet und versorgt“, diese Lehre scheint, du Schwester Eva, nicht gezogen zu haben!

„Was erbitten wir uns für die Zukunft? Ein größeres Maß an Glauben und Treue, damit wir im Dienste des Königs mehr ausrichten können als bisher. Eine klare Leitung des Heiligen Geistes in allen inneren und äußeren Fragen, Lagen und Beziehungen. Einen unbedingten Gehorsam gegen den erkannten Willen Gottes. Ein reicheres Maß von Liebe, persönlicher Hingabe und demütiger Dienstbereitschaft. Mehr Macht im Gebet und daraus folgend mehr Erleben der Herrlichkeit Gottes. Innere Ausreifung unserer Schwesternschaft und unserer Mitarbeiter zu fruchtbringendem Wirken...“ Daß wir uns für die

Zukunft vor allem keine Kriege mehr erbitten sollten, fehlt bei Dir! Was also bedeutet das „neue Licht“, welches durch die Erfahrungen des Weltkriegs in Deiner Seele angezündet worden sei? Mit Sicherheit bedeutet die christliche Lichtsymbolik nicht, das Erkennen gesellschaftlicher Gewaltstrukturen und deren Kritik, das verstandesmäßige Durchdringen der zerstörerischen Wirklichkeit, die Schärfung des Blicks für Machtinteressen, Herrschaft und Unterdrückung, also für alles das, was „befreiende Bildung“ hervorzubringen vermag, die zum Widerstand und Widerspruch befähigen kann.

Die christliche Lichtsymbolik meint demnach keinesfalls „Aufklärung“ im Sinne verstandesmäßiger Erkenntnis der irdischen Welt und schon gar nicht die eigenen denkerischen Anstrengungen von Frauen, ihre vielfältigen Verflochtenheiten in Herrschaftsstrukturen der patriarchalen Klassengesellschaften zu begreifen, das Patriarchat, in dem wir leben und welches in uns lebt, zu ergründen. „Licht“, so wie Du und Dein Biograf dieses traditionsreiche christliche Symbol verwenden, meint die Erhellung des Immateriellen. Es bedeutet, daß die Menschenseele durch Glauben, Liebe und Gebet erleuchtet *wird*, um das Wesen des Göttlichen fassen zu können und daß sich somit Gott im menschlichen und sozialen Elend umso strahlender offenbart. Also muß das „neue Licht“, welches durch die Schreckensjahre des Weltkrieges in Deiner Seele angezündet wurde, wohl heißen: In Kriegszeiten läßt sich die Herrlichkeit Gottes besonders tief erleben und seine Hilfe besonders beglückend erfahren. O, Du gesegneter Krieg!

Obwohl ich diese letzten Zeilen nicht ohne Spott formulieren konnte, und obwohl ich Deine Haltung zum Krieg und zur „Heidenmission“ entschieden ablehne, kann ich Dich, Schwester Eva, nicht ablehnen. Ich habe zu Dir eine tiefe Beziehung aufgebaut, die indessen einseitig bleiben muß. Selten hat mich ein Frauenleben - und ich habe mich mit sehr vielen und sehr unterschiedlichen Frauenleben befaßt - so gefesselt, wie das Deine und mich herausfordert, über mich und mein Leben nachzudenken. So finde ich in Deiner Persönlichkeit zwar auch meine seit langem vertretene Auffassung von der Gesellschaftlichkeit des Menschen bestätigt, nämlich daß der weibliche oder männliche Mensch in der tätigen Auseinandersetzung mit den jeweiligen historischen, sozialen und politischen Verhältnissen und deren Widersprüchen als den „Möglichkeitsräumen“ seiner Entwicklung sein jeweils einzigartiges Wesen entfaltet. In diesem Sinne sehe ich Dich und Deine Persönlichkeit im Spannungsfeld vielfältiger Widersprüche Deiner Epoche, die ich in meinem Brief bereits angedeutet habe:

- ◆ einer Frauengeneration im Aufbruch angehörend, die ihren bisherigen familiären Lebenszusammenhang überschritt, sich ihren Lebensunterhalt selber verdiente, als Diakonisse jedoch vom „Vaterhaus“ in die Sicherheit des Mutterhauses wechselte, hier zwar hart arbeiten mußte, jedoch nicht - wie die meisten ihrer erwerbstätigen Zeitgenossinnen - arbeitslos werden noch im Krankheitsfall oder im Alter unversorgt blieb oder einsam werden konnte;
- ◆ eine Frau, die als „geborene Herrin“ einer konservativen Führungsgruppe - dem adligen Großgrundbesitzertum - entstammend, zur selbsternannten „Magd Christi“ wurde;
- ◆ eine Frau mit „Führungs- und Leitungsqualitäten“, die sich und ihre Schwesternschaft jedoch der göttlichen Autorität unterwarf, niemals gegen familiäre, politische und kirchliche Männerherrschaft protestierte, ja männliche Verfügungsmacht über sich als Gotteswillen mystifizierte;
- ◆ eine Frau, die in einer außerfamiliären „überpersönlichen“ Lebensaufgabe ein starkes Selbst findet und verwirklicht, jedoch im Rahmen eines patriarchalen Sprachgebrauchs als „selbst-los“ bezeichnet wird;
- ◆ eine Frau mit höchsten subjektiven Ansprüchen an die eigene Moralität und die ihrer Schwesternschaft, ohne jedoch die herrschende Gesellschaftsmoral infragezustellen oder sich über inhumane Gesellschaftsverhältnisse zu entrüsten;
- ◆ eine Frau, die Empörung und Zorn über die Verursacher von Gewalt und Zerstörung nicht zuläßt, sondern die weiblichen Tugenden einer stetigen Sanftmut und Freundlichkeit fordert, sich daher fortlaufend selbst überfordert und immer wieder von schweren Krankheiten heimgesucht wird;
- ◆ eine Frau, die sich den religiösen Erweckungsbewegungen ihrer Zeit anschloß, sich jedoch den kraftvoll aufstrebenden sozialen Bewegungen (Frauen-, Arbeiter-, Friedensbewegung usw.) gegenüber verschlossen hielt;
- ◆ eine Frau, die sich somit im Widerspruch zwischen „Erleuchtung“ und Aufklärung befand, sich dem göttlichen Licht öffnend, jedoch den eigenen Verstand in gesellschaftskritischer Richtung kaum freisetzte;
- ◆ eine Frau, die innerhalb ihrer Schwesternschaft tiefe und verbindliche menschliche Beziehungen zu stiften verstand, mit stiller Freundlichkeit vor frommer Fassade warnte, eine Frauengemeinschaft „vorstand“, sich jedoch deren gesellschaftlicher Funktion innerhalb der patriarchalen Machtverhältnisse in Staat und Kirche kaum bewußt wurde;
- ◆ eine Frau, in deren Lebenswerk und Persönlichkeit die bis heute ungeklärten Widersprüche von Nächstenliebe und Mitmenschlichkeit innerhalb von Gewaltverhältnissen offenbar werden...

Werde ich mit solchen Gedanken, Dich in ein Spannungsfeld vielfältiger historisch-gesellschaftlicher Widersprüche einzuordnen, überhaupt Deiner Persönlichkeit gerecht? Ist mein seit vielen Jahren vertretenes Menschenbild von der „Gesellschaftlichkeit des Individuums“ umfassend genug, um das „Geheimnis Deiner Persönlichkeit“ fassen zu können? Walter Thieme schreibt, das eigentliche Geheimnis Deines Weges zeige sich in Deinem „verborgenen Leben mit Christo in Gott“. Das bedeutet wohl: In Deinem dialogischen Verhältnis zu einer nichtmateriellen, transzendenten Kraft, an welche Du unbeirrbar glaubtest, der Du vertrautest, von der Du Dich gerufen und beauftragt fühltest, die Deinem Leben seine Richtung und seinen Sinn gab - ohne die Dein „Selbst“, das ich zu fassen versuchte, also wohl unfaßbar bleibt. Bedeutet das, Schwester Eva, daß meine bisherige Sichtweise vom Wesen des Menschen als dem „ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ dem „Geheimnis des Menschen“ doch nicht völlig gerecht wird? Liegt darin die Herausforderung Deines Lebens an mich, mich dieser Grundfrage nach dem Menschen erneut zu stellen, eine Frage, die mich vor meinem sogenannten Ruhestand beunruhigt? Ist das Deine Botschaft an mich durch die Zeiten? Ich werde darüber nachdenken.

Deine Barbara Rohr

Eva von Tiele-Winckler soll ihrem Tod mit großer Gelassenheit und tiefem Frieden entgegengelebt haben, trotz eines langen und schmerzhaften Krankenlagers. Sie starb am 21. Juni 1930 im Alter von 63 Jahren im Wohnzimmer ihres kleinen Hauses im Friedenshort, inmitten von Schwestern, denen sie in der Gemeinschaft des Lebens, Glaubens und Dienstes verbunden war.

3. 1. Diakoniegeschichtlicher Zugang - „O, laß Herr, das Werk meines Lebens gelingen!“¹⁾

3.1.1. Einleitung

Das Lebenswerk Eva von Tiele-Wincklers, die Planung, die Gründung und den Ausbau des Friedenshortes, stelle ich in den Mittelpunkt dieses Kapitels und frage darüber hinaus nach dessen diakoniegeschichtlicher Einordnung innerhalb einer dynamischen Epoche deutscher Geschichte.

Unter dem Blickwinkel der Entwicklung einer Institution kann Eva von Tiele-Winckler als *eine der Pionierinnen in der Geschichte der Inneren Mission* angesehen werden. ²⁾ Denn es gelang ihr, ein „christliches Liebeswerk“ auf- und auszubauen. Maßstäbe für das „Gelingen“ ihres Lebenswerkes, um das sie Gott bat, formulierte sie selber. „Gelingen“ bedeutete für sie neben dem „äußeren Wachstum“ stets auch das „Wachsen in die Tiefe“ - der Kampf gegen die fromme Fassade und für die rechte Gesinnung; das unaufhörliche Bestreben, das spontane Element der Liebe innerhalb der anwachsenden Institution zu bewahren.

In diesem Sinne diktierte sie kurz vor ihrem Tode ihr *Vermächtnis*:

Es ist „mein dringender Wunsch, daß der Friedenshort auch in späterer Zeit offene Türen und offene Herzen haben möge für alles Elend, daß jeder, der in irdischer, leiblicher oder Seelennot sich befindet, Rat, Trost, Hilfe und wenn nötig und möglich, Zuflucht und Aufnahme fände. Nie darf ein Geist kluger Berechnung und irdisch menschlicher Überlegung an Stelle des heiligen Impulses warmer Jesusliebe treten. Es würde das zunächst der innere und schließlich auch der äußere Tod und Untergang unseres Werkes sein. Je geringer, je verlässener, je hilfsbedürftiger, je unglücklicher ein Menschenkind ist, desto mehr soll es ein Anrecht an die Liebe haben, die ihm im Friedenshort oder in seinen Arbeitsgebieten, soweit es irgend der Raum ermöglicht, ein Unterkommen gewährt. Weitherzige Hilfsbereitschaft darf nie fehlen. Auch solche, die vorübergehend unter uns wohnen möchten, um einen inneren Segen zu haben oder sich für den Dienst des Herrn zu rüsten, sollten im Friedenshort aufgenommen werden, auch dann, wenn sie für unser Werk auf die Dauer nicht in Betracht kommen. Selbstlose und uneigennützig Liebe soll der Friedenshort üben, soweit es irgend im Bereich seiner Möglichkeiten und Macht steht!“ ³⁾

Diese Worte aus Eva von Tiele-Wincklers Vermächtnis werte ich als einen von ihr selbst formulierten „internen“ Maßstab für das Gelingen ihres Lebenswerkes, als Maßstab für die Ethik institutionellen Handelns im Sinne seiner Gründerin: „offene Türen und offene Herzen.“ Ob damit auch ein weitreichenderer politischer Anspruch erfüllt ist, nämlich die nicht leicht zu beantwortende Frage, ob der Friedenshort innerhalb der Inneren Mission als mächtigem christlichen Wohlfahrtsverband eine historisch angemessene Antwort auf Probleme der Zeit darstellte, lasse ich an dieser Stelle noch offen.

Mit *drei Fragenbereichen* strukturiere ich die folgende Darstellung über Entstehung und Ausbau des Friedenshortes und dessen diakoniegeschichtlicher Einordnung:

- I. Was ist über „Quelle“ und Entwicklung des Friedenshortes während der Lebens- und Wirkungszeit Eva von Tiele-Wincklers bekannt? Zur Beantwortung dieser Frage zeichne ich an Hand der biografischen Literatur den Verlauf chronologisch nach, wobei es schwierig ist, nur die „äußeren Stationen“ zu benennen, da die Institutionsgeschichte mit dem inneren, geistlichen Weg der Gründerin untrennbar verbunden ist. Methodischer Schwerpunkt dieses Kapitels ist die Beschreibung auf der Grundlage des biografischen Literaturstandes (Kap. 3.1.2.).
- II. Wie stellt sich mir der diakoniegeschichtliche Hintergrund von Eva von Tiele-Wincklers Lebenswerk dar? Unter dieser Fragestellung fasse ich Stand und Entwicklung der Inneren Mission während des Deutschen Kaiserreichs und der Weimarer Zeit unter mir wesentlich erscheinenden Gesichtspunkten zusammen. Dabei stütze ich mich auf entsprechende diakoniewissenschaftliche Forschungsergebnisse und füge - je nach thematischem Schwerpunkt - historische oder auch (religions)-soziologische Erkenntnisse bei. Methodischer Schwerpunkt ist die systematisierende, zusammenfassende Darstellung vorliegender Forschungen einschließlich des Versuches, die historischen Leistungen der Inneren Mission zu bewerten. Innerhalb dieser Fragen (Kap. 3.1.3.) nehme ich keinen Bezug auf das Lebenswerk Eva von Tiele-Wincklers, sondern ich betrachte meine Ausführungen als „Folie“, um vor diesem Hintergrund ihre Lebensleistung als „Pionierin der Inneren Mission“ verstehen und einschätzen zu können.
- III. Hatte die vergleichsweise kleine Einrichtung „Friedenshort“ innerhalb der „diakoniegeschichtlichen Landschaft“ Deutschlands ein „besonderes Gesicht“? Beschriftet Eva von Tiele-Winckler als eine der wenigen Frauengestalten der „Pioniergeneration“ einen „eigenen Weg“? Wenn ja, worin unterschied sich ihr Lebenswerk von anderen „Liebeswerken“ der Inneren Mission ihrer Zeit? Zur Beantwortung dieses dritten Fragenbereiches setze ich einige Aussagen der beiden vorausgehenden Kapitel miteinander in Beziehung und versuche durch eine Gegenüberstellung zu einer Beurteilung zu gelangen. (Kap. 3.1.4.)

Zur begrifflichen Klärung von „Diakonie“ und „Innerer Mission“, den „beiden unterschiedlichen Namen für die gleiche Sache“, stütze ich mich auf Ausführungen von Jochen-Christoph Kaiser. ⁴⁾ Er weist auf die historische Dimension beider Bezeichnungen hin, die sich besonders in den letzten 150 Jahren herausgebildet habe: Grundsätzlich sieht Kaiser „Diakonie“ als Oberbegriff an, der im Neuen Testament für den Dienst der Gemeinde am hilfsbedürftigen Nächsten grundgelegt wurde und seither die Verantwortung der Kirche für soziale Aufgaben meint. Hingegen bedeute „Innere Mission“ neben der „praktischen Liebestätigkeit“ auch das geistlich-missionarische Tun, wie dies in der Analogiebildung zur „äußeren“ oder zur Heidenmission ausgedrückt ist. Gegenwärtig ist der Name „Innere Mission“ – obwohl vielerorts als Vereinsname noch gebräuchlich – eher nur noch historisch bedeutsam, denn die entsprechenden sozialen Aktivitäten der Kirche werden unter die seit Ende der fünfziger Jahre gewählte Bezeichnung: „Diakonisches Werk der evangelischen Kirche in Deutschland“ gefaßt. Historisch gesehen entwickelte sich der Begriff der „Inneren“ oder „inländischen“ Mission im 18. Jahrhundert, als erstmals Missionare von Baseler und deutschen Missionsgesellschaften nach „Übersee“ gesandt wurden, um den „Heiden“ das Evangelium zu verkündigen. Daß solche Verkündigungen auch innerhalb Deutschlands zunehmend notwendig sein würden, davon waren viele Christen überzeugt. Angesichts großer materiell bedingter Binnenwanderungen von Osten nach Westen und entsprechender sozialer und religiöser Entwurzelungen vieler Menschen reagierte die „inländische Mission“ zunächst mit der Einrichtung von Rettungs- und Waisenhäusern für sozial und geistlich bedürftige Kinder und Jugendliche. Verbunden wurde die praktische Fürsorge für sie stets mit der Verkündigung der christlichen Lehre, aber auch damit, den Kindern und Jugendlichen von den Tätigkeiten der „Heidenmissionare“ zu berichten. Aus dieser Zusammenschau von „äußerer“ und „inländischer“ Mission entwickelte sich das Wort „Innere Mission“, welches dann durch Johann Hinrich Wichern, insbes. durch seine Gründung des „Zentralausschusses der Inneren Mission für die evangelische Kirche“ im Jahre 1848, als Einheit von protestantischer Sozial- und Evangelisationsarbeit seine umfassende historische Bedeutung gewann. In diesem Sinne verwendet Jochen-Christoph Kaiser das Wort „Innere Mission“ als „freies Werk“ von Menschen, die in und neben der verfaßten Kirche soziale und volksmissionarische Arbeit leisteten. Diesem Sprachgebrauch schließe ich mich für die hier zur Debatte stehende Epoche des Deutschen Kaiserreichs und der Weimarer Zeit an.

3.1.2. Entstehung und Entwicklung des Friedenshortes

Als Eva von Tiele-Winckler im Jahre 1866 als achtes Kind in einer der reichsten Familien des damaligen ostdeutschen Industrieadels geboren wurde, hatte sich ihre Heimat Oberschlesien aufgrund der Kohle- und Erzvorkommen aus einem Wald- und Landwirtschaftsgebiet zu einem bedeutenden Industrieviertel entwickelt. Ihr Geburtsort Miechowitz, die „Wiege“ des späteren Friedenshortes, war ein von Grubenarbeitern und Landleuten bewohntes Dorf mit wachsenden - industriekapitalistisch bedingten - Nöten der Bevölkerung. Die junge Eva erlebte somit frühzeitig die harten Gegensätze zwischen „Schloß und Hütte“, zwischen Reichtum und Armut, ohne sie jedoch als Klassengegensätze erklären zu können. Aber sie wurde „sehend“ für das soziale Elend ihrer Umgebung. Sie hörte den „Anruf“, den Armen ihres Volkes zu helfen. Und sie antwortete! Jedoch nicht in der traditionellen Art ihres Standes, der privaten Mild- oder Wohltätigkeit, sondern mit der Entscheidung für einen Lebensberuf, dem Beruf der Diakonisse. ¹⁾ Die reiche Erbin „mit dem leichbewegten Herzen“ ²⁾ durchbrach die Standesschranken und schuf zielstrebig, tatkräftig und spirituell zugleich in einer Epoche noch kaum entwickelter sozialstaatlicher Unterstützungen, jedoch beeinflusst von geistlichen und diakoniegeschichtlichen Entwicklungen ihrer Zeit, ein bedeutendes „Liebeswerk“.

Ein Erweckungserlebnis der Sechzehnjährigen im Jahre 1882 gilt als geistiger Ursprung ihres Lebenswerkes. Nach Jahren innerer Ziellosigkeit, Zerrissenheit und der Begierde nach ernsthafter Arbeit habe diese Erweckung ihrem Leben fortan eine klare Richtung gegeben. Aus ihrem Herzen sei ein „Doppelstrom der Liebe“ aufgebrochen, der Liebe zu Gott und zu den Menschen ihrer Heimat, die im Elend lebten. Noch in ihrem Inneren verborgen nimmt eine große Idee nach und nach Gestalt an. ³⁾

Nachdem sie als Helferin in der elterlichen Schloßküche mitarbeitete, um die Dorfarmen zu speisen und heimlich die polnische Sprache erlernte, ermöglichten ihr die Eltern im Jahre 1885, zwei bereits gegründete Einrichtungen der Inneren Mission zu besuchen. ⁴⁾

Es war zum einen das von den Grafen Philip und Adelberdt von der Recke-Volmerstein (Vater und Sohn) gegründete 1. Rettungshaus, eine Einrichtung für verwaiste und „verwahrloste“ Kinder und Jugendliche, in der zeitweilig auch junge Männer zu Armenschullehrern und Kinderdiakonen ausgebildet wurden. Zum Zeitpunkt des Besuches von Eva von Tiele-Winckler war die Anstalt nach Düsseldorf verlegt, wurde von dem Theologen Friedrich Wilhelm Imhäuser geleitet und beherbergte etwa 300 „Zöglinge“. Noch waren die Düsseldorfer Anstalten auf „Liebesgaben“ angewiesen und somit auf Anteilnahme und Unterstützung erweckter Christen aus den Kirchengemeinden, entwickelten sich jedoch etwa seit der Jahrhundertwende zu einem Unternehmen mit staatlicher Unterstützung. ⁵⁾ Welche Einblicke die junge Besucherin in die Strukturen dieser Einrichtung gewann und welche Eindrücke sie mitnahm, ist unbekannt.

Nachhaltig beeinflusst wurde Eva von Tiele-Winckler jedoch durch ihren Besuch in Bethel und durch ihre Begegnung mit dessen Leiter, Pastor Friedrich von Bodelschwingh: Vor den Toren Bielefelds, einer aufblühenden Industriestadt im Teutoburger Wald mit liberalem Bürgertum, einer sozialdemokratischen Arbeiterschaft und kultureller, politischer und weltanschaulicher Vielfalt wuchs in jenen Jahren eine ganz andere Stadt heran, eine „Stadt der Barmherzigkeit“, eine Art „Gegenentwurf“ zu den Großstädten des herausziehenden Industriezeitalters mit ihren pluralen Lebensformen und Geisteshaltungen. Bethel wurde Modell für zahlreiche andere Anstaltsgründungen der Inneren Mission, ein konfessionell einheitliches, ständisch gegliedertes „christliches Gemeinwesen“, in dem die sozialen und weltanschaulichen Gegensätze der Epoche durch den Geist dienender Nächstenliebe überwunden werden sollten. ⁶⁾

Unter der Leitung Friedrich von Bodelschwinghs, der zum väterlichen Freund und einflußreichen Berater und Seelsorger Eva von Tiele-Winklers werden sollte, entwickelte sich Bethel aus einer 1867 gegründeten Anstalt für Epileptische sowie aus der 1869 gegründeten Westfälischen Diakonissenanstalt zu einem kirchlich und kommunal selbstständigen Gemeinwesen, das beim Tode Vater Bodelschwinghs im Jahre 1910 etwa 4000 Menschen umfaßte. Bethel bestand in jenen Jahren aus zahlreichen Kranken- und Pflegehäusern, in denen seine Bewohner und Bewohnerinnen nach Geschlecht, Alter, Stand und Krankheitsart und -grad getrennt unter der Leitung von Hausvätern und/oder Hausmüttern in familienähnlichen Gemeinschaften zusammenlebten. Im Diakonissenmutterhaus Sarepta und in der Diakonienanstalt Nazareth wurden Schwestern und Brüder für den diakonischen Dienst geistlich vorbereitet und fachlich ausgebildet. Hauptamtliche Ärzte übernahmen nach und nach die medizinische Versorgung der „Kranken“. In anstaltseigenen Handwerks- und Landwirtschaftsbetrieben arbeiteten sie und konnten - je nach Vermögen und Kraft - Verantwortungs- und Selbstwertgefühl entwickeln. Siedlungen und Wohnhäuser für Mitarbeiter und deren Familien wurden gebaut, kommunale Einrichtungen, eigene Strom- und Wasserversorgung, kirchliche Versammlungsräume, die Zionskirche als geistlicher Mittelpunkt, zwei Waldfriedhöfe, unterschiedliche Schulen, eine Studienstätte für angehende Theologen, eine eigene Missionsgesellschaft, auswärtige Niederlassungen für Fürsorgezöglinge oder für „Brüder von der Landstraße“ ... Anzeichen für ein beachtliches institutionelles Breitenwachstum jener Jahre. Sicherlich wird die junge Eva bei ihrem ersten Besuch auch etwas vom „Geiste Bethels“ gespürt haben, von jenem Geist, der auch ihre Persönlichkeit als spätere Gründerin und Leiterin einer diakonischen Einrichtung bestimmte und der ihr Lebenswerk durchdrang - so etwa bestimmte Frömmigkeitsformen, die sich schon im Ortsbild Bethels in der biblischen Namengebung der Anstaltshäuser zeigte; die fröhliche Art, Feste zu feiern; die Wertschätzung der Musik, besonders des gemeinsamen Singens; ein souveränes Verhältnis zu Krankheit, Schmerzen und

zum Sterben; Bodelschwings unablässiges, geniales Betteln um Geld- und Sachspenden; die Bedeutung volksmissionarischen Schrifttums für Evangelisations- und Werbezwecke; eine spontane Herzlichkeit im Umgang mit Menschen; besonders aber ein Berufsverständnis absoluter Verbindlichkeit, Verlässlichkeit und von höchstem Lebenseinsatz. Solche und ähnliche Eindrücke vom ersten Besuch einer großen, sich ausweitenden Anstalt mögen dazu geführt haben, daß sich der Lebensplan des jungen Mädchens immer konkreter ausformte.

Im Jahre 1886 forderte der Vater die Tochter auf, ihren Zukunftsplan aufzuschreiben. In ihrem Entwurf entfaltete sie nüchtern und konkret ihre Vorstellungen davon, gemeinsam mit Frauen und Mädchen des Dorfes in der örtlichen Kranken-, Armen- und Gemeindepflege zu arbeiten und diese Tätigkeiten gründlich zu erlernen. ⁷⁾

Folgerichtig begann sie im Jahre 1887 eine achtmonatige Ausbildung als Hilfsschwester im Diakonissenmutterhaus Sarepta in Bethel, um die erforderlichen beruflichen Fähigkeiten zu erwerben. Sie fühlte sich in ihrem Element, endlich ernsthaft körperlich arbeiten zu können. Als junge Schwester unter Schwestern, in Tracht und Haube, in dem imposanten 1874 eingeweihten Gebäude des Mutterhauses und in seinen großen Krankensälen gewann sie erste Einblicke in das Leben und das Dienstverständnis der Betheler Diakonissen, ausgerichtet an der von Bodelschwingh entworfenen Berufsordnung, welche wiederum auf dem Konzept der Kaiserswerther Mutterhausdiakonie gründete. Letzteres repräsentierte die damalige erste Vorsteherin Sareptas, die Kaiserswerther Schwester Emilie Heuser, die sicherlich Schwester Evas Dienstverständnis beeinflusste. ⁸⁾

Nach ihrer Rückkehr nach Miechowitz begann sie 1888 mit ihrer Arbeit, versorgte in einer der beiden Schloßstuben, die der Vater zur Verfügung stellte, Kranke des Dorfes, richtete in der anderen eine Nähstube ein und besuchte täglich mit einer Blechkanne voll Suppe und einem Korb voller Tee, Medizin und Verbandszeug die Armen der Umgebung, gewann Einblicke in soziale Nöte und Lebensschicksale, wurde vom Kinderelend ergriffen und lernte als noch Unerfahrene zu raten, zu trösten, zu helfen und sich auf Menschen und Verhältnisse einzulassen, die das ganz „Andere“ bedeuteten. ⁹⁾

Zu Weihnachten 1888 schenkte ihr der Vater den Bauplan für ihr erstes Anstaltshaus, welches am 29.9. 1890 als „Friedenshort“ feierlich eingeweiht wurde. Es ist die „Wiege“ oder die „Keimzelle“ einer diakonischen Einrichtung, aus welcher zu Lebzeiten Eva von Tiele-Wincklers 28 weitere Häuser im Umkreis des Ursprungsgebäudes und 42 weitere im übrigen Deutschland hinzukamen. An diesem Einweihungstag wurde die 23jährige als „Hausmutter“ eingesegnet. Sie bezeichnete ihn als ihren „Hochzeitstag“ und verließ das elterliche Schloß, um fortan im Friedenshort zu leben. Damit hatte sie die Voraussetzungen für die „Freiheit des Anfangenkönnens“ geschaffen. Sie nannte diesen Neubeginn „frei zum Dienst, frei für Gott und die Armen“. ¹⁰⁾ Dieses erste Haus war schon nach kurzer Zeit mit versorgungsbedürftigen Kindern überfüllt und wurde zugleich „Zentrale“ für die Armenfürsorge der umliegenden Ortschaften. ¹¹⁾

An ihrem 25. Geburtstag übertrug ihr der Vater das beachtliche mütterliche Erbe, von dem sie fortan jährlich 12000 Mark als Wirtschaftsgeld abzweigen konnte und zusätzlich 2000 Mark zu Erholungszwecken infolge ihrer anfälligen Gesundheit verwenden mußte. Damit war die finanzielle Grundlage des Friedenshortes zunächst gesichert. Eva gelobte, das ihr anvertraute Vermögen als „Haushälterin“ treu zu verwalten. ¹²⁾

Auf Anraten Bodelschwings, der als erfahrener Praktiker bei einem Besuch in Miechowitz das noch ungelöste Personalproblem erkannt hatte und der angesichts der Ausweitung des Friedenshortes gefährliche Überforderungen befürchtete, gründete Eva von Tiele-Winckler im Jahre 1892 eine eigene Schwesternschaft. Im Oktober wurden die ersten Diakonissen eingekleidet. Eine Schwesternordnung, die sie nach ihrer eigenen Einsegnung Ostern 1893 in Sarepta - jedoch ohne Verpflichtung für Sarepta - aus Bethel mitbrachte, von ihr entworfen und von Bodelschwingh überarbeitet, legte „Regeln für die Gemeinschaft der Friedenshortschwestern“ fest. Diese forderten die persönliche Hingabe an den Dienst in der Nachfolge Jesu, ein Leben in Arbeit, Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam, den Verzicht auf persönliches Eigentum, die Übergabe eventuellen Vermögens in gemeinschaftlichen Besitz - ausgenommen der Bedarf an Wäsche, Reinigungsgegenständen, Näh- und Schreibutensilien sowie an Büchern - und das Tragen einer vorgeschriebenen Tracht. Hiermit waren Regeln einer evangelischen Schwesternschaft als einer Lebens-, Glaubens- und Dienstgemeinschaft auf genossenschaftlicher Grundlage klar formuliert. Als Vorsteherin fügte sich „Mutter Eva“ in die anwachsende Schwesternschaft ein und legte keinen Wert darauf, ihr Amt als Leiterin hervorzuheben. ¹³⁾

Gleichzeitig wurde ein Pfarrer für den Friedenshort berufen, der die Stellung des männlichen Leiters, Vorstehers und Seelsorgers der Schwesternschaft übernahm - ein Anzeichen dafür, daß auch in den Arbeitsfeldern der Diakonie, in denen vorrangig Frauen arbeiteten, die Leitungsfunktionen von theologisch ausgebildeten Männern eingenommen wurden. Dies galt sowohl für die Mutterhausdiakonie als auch für die 1899 gegründete Evangelische Frauenhilfe. Auf die Leitungskonflikte, die sich innerhalb des Friedenshortes anbahnten, reagierte Eva von Tiele-Winckler mit schwerer Krankheit, mit „Zusammenbruch“ ¹⁴⁾.

Nach dem Tode des Vaters 1893 wurde aus dem ererbten Vermögen die „Stiftung Friedenshort“ gegründet, welche von einem Kuratorium verwaltet wurde. Dieses überwachte den ordnungsgemäßen Verwendungszweck der jährlichen Zinserträge für laufende Ausgaben und für den weiteren Ausbau des Werkes, wie z.B. zunächst für die Errichtung einer

eigenen Kirche und eines Pfarrhauses. Durch dieses Finanzierungsmodell einer „Stiftung“ hatte sich Eva von Tiele-Winckler - entsprechend der Diakonissenordnung - von persönlichem Besitz unabhängig gemacht. ¹⁵⁾ Die Jahre zwischen 1895 und 1901 verbrachte Eva von Tiele-Winckler nicht an dem Ort, an dem das „Werk ihres Lebens“ entstand und wo ihre Anwesenheit so dringend nötig gewesen wäre: Bodelschwingh hatte sie als Vorsteherin des Mutterhauses Sarepta nach Bethel „geholt“. Er hatte seinen dringenden Wunsch als Willen Gottes auszugeben verstanden, so daß Schwester Eva diesem Rufe folgte - wenn auch sehr schweren Herzens. Sie hatte nun im Gegensatz zum Friedenshort ein großes Haus mit bereits fester Tradition und straffer Organisation zu leiten und an dessen weiterem Ausbau mitzuarbeiten. Dabei erhoffte sich Bodelschwingh von ihr einen ganz besonderen Beitrag: Sie sollte den Gefahren des „Breiten- und Höhenwachstums der Institution durch ein Wachsen in die Tiefe“ durch innere Durchdringung, entgegenwirken. So soll sie es verstanden haben, den Schwestern neue Anstöße für „Einfachheit und Entschiedenheit“ in der Ausübung des diakonischen Amtes zu geben und als noch sehr junge Vorsteherin vorbildhaft gegen „fromme Fassaden“ und gegen „Zerrbilder in der Nachfolge Jesu“ anzuleben. Aber äußere und innere Überforderungen führten zu einer schweren Lungenerkrankung mit langem Krankenlager im Schwarzwald und in der Schweiz. Nach ihrer Genesung, einer krisen- und anfechtungsreichen Zeit und „müde von großen Häusern und Anstalten“ kehrte sie in den kleinen Friedenshort zurück und widmete sich zunächst „dem direkten Dienst an den Kranken und Notleidenden“. Im Jahre 1903 übernahm sie dann wieder die Leitung des Werkes. Durch ihr - wenn auch nur kurzbefristetes - Amt in Bethel und durch die vielfältigen Begegnungen mit Frauen und Männern, die innerhalb der Diakonie an verantwortlicher Stelle arbeiteten, war ihr Blick für zahlreiche kirchliche Tätigkeitsfelder geweitet worden. ¹⁶⁾

In den folgenden Jahren wuchs der Friedenshort an: Pflegebedürftige alte Menschen, Behinderte mit unterschiedlichen Beeinträchtigungen, Nichseßhafte, entlassene Strafgefangene, verlassene Kinder aller Altersstufen, Schwestern verschiedener Ausbildungsgrade und auch Feriengäste bildeten Wohn- und Lebensgemeinschaften. Diese so unterschiedlichen Menschen waren durch ein Geflecht mannigfaltiger Beziehungen miteinander verbunden, die weder durch klar definierte Trennung von Hilfsbedürftigkeit und Helfen gekennzeichnet werden konnten noch durch „Abkapselung“ von der Welt außerhalb des Friedenshortes, noch durch eindeutige Hierarchien: So wechselten etwa die Kinder aus der Rolle der Versorgungsbedürftigen in die der Mithelfenden, von denen manche sogar - sofern sie weiblich waren - sich später für den Beruf der Diakonisse entschieden. Oder eine Frau ohne Arme, die im Friedenshort aufgewachsen war und dort gelernt hatte, die fehlenden Gliedmaßen durch den Einsatz von Füßen und Mund zu ersetzen, lebte im Dorf und konnte ihren Haushalt selbständig führen. Die „Direktionszentrale“ dieser ungewöhnlichen Ortschaft war ein unauffälliges, eineinhalbgeschossiges Holzhaus, in dem die Leiterin gemeinsam mit einigen alten und behinderten Frauen und pflegebedürftigen Kleinkindern lebte und von dem aus sie ihr Lebenswerk verwaltete. ¹⁷⁾

Im Sommer 1905 erlebte Eva von Tiele-Winckler eine neue Erweckung mit einschneidenden Auswirkungen für ihr Werk. Auf einer Reise nach Wales erfuhr sie unter Laienchristen ein „neues Erwachen“ für Gott und damit auch für ihre Mitmenschen. Als eine „Erneuerte“ kehrte sie in den Friedenshort zurück und erlebte - eingeleitet durch die Einweihungsfeier für ein neues Schwesternhaus im Oktober 1905 - ein bisher ungewohntes Anwachsen der Schwesternschaft. Junge Frauen aus allen Gegenden Deutschlands, sogar aus dem Ausland, meldeten sich zur Aufnahme. Bis zum Tode Eva von Tiele-Wincklers umfaßte die Schwesternschaft etwa 800 Frauen, die - nach dem Verständnis ihrer „Mutter“ - über den gemeinsamen Dienst als „ancillae domini“, als Mägde des Herrn, miteinander verbunden waren und es ihr ermöglichten, immer neue Arbeitsfelder zu übernehmen. ¹⁸⁾

Ein risikoreicher, bisher ungewohnter Weg der Geldbeschaffung bahnte sich an. Im Jahre 1905 wurde Eva von Tiele-Winckler gebeten, das „Altdorfer Waisenhaus“ in Oberschlesien zu übernehmen, eine um die Mitte des 19. Jahrhunderts gegründete und bisher von Kaiserswerther Schwestern gegründete Einrichtung für achtzig elternlose Kinder. Der Vorstand verweigerte ihr jedoch die Genehmigung zum Ankauf, weil damit ein Teil des Stiftungskapitals verkauft werden mußte, wodurch dann die Zinsen nicht mehr - wie bisher - für die täglichen Ausgaben und die vorhandenen Verpflichtungen ausreichen würden. Nach einer Besprechung mit Kaiserswerther Vertretern schloß Eva von Tiele-Winckler den Kauf des Waisenhauses als Privatperson ab und begründete dem Vorstand schriftlich ihre Entscheidung im Interesse der notleidenden Kinder. Daraufhin trat der Vorstand geschlossen zurück. Die Stifterin setzte einen neuen Vorstand ein, der bereit war, ein Bündnis zwischen „vernünftigem Kalkulieren“ und „wagendem Glauben“ einzugehen und der sie von nun an darin unterstützte, auch im Bereich der Geldbeschaffung den „Weg des gläubigen Vertrauens“ zu gehen. So wurde aus dem Friedenshort, einem Werk, das bisher als abgesichert und reich galt, ein „Glaubenswerk“, das selber der finanziellen Hilfe bedurfte. Auf der Grundlage von Schenkungen, durch zunehmende Sach- und Geldspenden, durch einzelne private Pflegesätze, die aber wegen der besonderen sozialen Herkunft der Friedenshort-Bewohner die Ausnahme blieben, sowie durch Opfernaben der im Friedenshort Lebenden, konnte das Werk ohne Schulden fortbestehen und ausgebaut werden. Dafür wurde jedoch das „Bitten um Liebesgaben“ existenznotwendig: Konkrete Nöte und Bitten wurden Gott in gemeinsamem Gebet vorgetragen. Angeregt durch den „genialen Bettler“ Friedrich von Bodelschwingh begann die Leiterin damit, in der Öffentlichkeit über ihre Arbeit zu berichten. In ihrem Publikationsorgan „Heilig dem König“ verstand sie es, durch Gedichte und zu Herzen gehende Geschichten über Kindernöte nicht nur die Anliegen der Inneren Mission bekannt zu machen sondern auch aufgeschlossene Menschen zum Spenden zu bewegen. Damit hatte sie teil an der Entwicklung der Evangelischen Schriftenmission. ¹⁹⁾

Beeinflusst durch ihre Freunde Friedrich von Bodelschwingh, Hudson Taylor und Fritz Oetzbach, bewegt durch das Erweckungserlebnis in Wales sowie durch das Lesen von Missionsschriften öffnete sich Eva von Tiele-Winckler auch den Anliegen der „Äußerer Mission“. So begann der Friedenshort im Jahre 1908 damit, Schwestern in Missionsgebiete zu „entsenden“: so etwa zu den Lappen nach Norwegen oder in Missionsfelder des „Fernen und Nahen Ostens“. Seit Beginn der Missionsarbeit standen 50 Friedenshorter Diakonissen in 18 Ländern im Missionsdienst. ²⁰⁾

Im Jahre 1907 richtete Eva von Tiele-Winckler ein Gesuch an den Kaiser, seelsorgerlich und fürsorgerisch in Strafvollzugsanstalten tätig sein zu dürfen. Es wurde ihr ministeriell genehmigt, daß sie und die von ihr beauftragten Schwestern evangelische weibliche Insassen aller Gefängnisse und Zuchthäuser besuchen dürften. Über Besuchsdienste hinaus setzte sie sich für Begnadigungen von zum Tode verurteilten Frauen ein, eröffnete ein Heim für strafentlassene Mädchen und Frauen, berichtete über die so schwierige Arbeit mit den „Töchtern mit den verstürzten Menschenseelen“, verschwieg nicht Rückschläge und Enttäuschungen der Strafgefangenenarbeit und beriet Schwestern, welche die „sittlich Gefährdeten“ seelsorgerlich begleiten sollten. ²¹⁾

Im Sommer 1910 wurde die erste „Kinderheimat“ im Haus „Warteberg“ bei Breslau eröffnet. Ein „reicher Mann“ - der Eva von Tiele-Wincklers Gedicht „Heimat für Heimatlose“ im Miechowitzer Mitteilungsblatt gelesen hatte - schenkte dem Friedenshort einen beachtlichen Besitz: ein großes schloßähnliches Wohnhaus mit Park und dazugehöriger Landwirtschaft. Der Warteberg wurde für eine etwa fünfzigköpfige, in fünf „Familien“ aufgegliederte Kinderschar zur Heimat, für Kinder, die verwaist, verlassen oder unerwünscht waren, für Kinder, die keiner wollte. Mit dieser Arbeit setzte Eva von Tiele-Winckler die bereits 1889 begonnene „gemeindeorientierte Kinderhilfe“ als eine neue Form der Heimerziehung fort. Sie richtete sich damit gegen die sich ausweitende Anstaltserziehung und die großen Kinderheime: Nicht mehr als fünfzehn Kinder lebten in geschlechts- und altersgemischten Gruppen vom Säuglingsalter bis zur Berufstätigkeit zusammen und wurden von einer Schwester, dem „Mütterchen“ und einigen Gehilfinnen erzogen. Leitgedanken für die innere und äußere Entwicklung der Kinderarbeit lauteten: Wo immer sich Türen in Dörfern oder Städten öffnen, sollen kleine Kinderfamilien entstehen. Kein Kind soll abgewiesen werden. Hoffnungslose Fälle gibt es nicht. Scheitern wird nicht verschwiegen. Über Enttäuschungen und Rückfälle wird offen berichtet. Für notwendige Hilfeleistungen wird gedankt.

Diese Arbeit weitete sich in den folgenden 20 Jahren als „Heimat für Heimatlose“ in verschiedenen Landesteilen Deutschlands aus. Sie beruhte meist auf Schenkungen und wurde dezentral in möglichst gleichem Geist geführt. Durch regelmäßige Rundbriefe, persönliche Besuche und Schwesternrüstzeiten hielt die Leiterin den notwendigen Kontakt zu den weitverstreuten Kinderheimaten. Da die meisten Kinder keine Angehörigen und somit auch kaum Verbindung zur „Außenwelt“ hatten, gründete Eva von Tiele-Winckler 1913 nach dem Grundsatz: „Kinder helfen Kindern“, den „Sternenbund“. Es handelte sich um eine Art Patenschaft: Sie bat andere Kinder, für jeweils ein Kind einer Kinderheimat „ein Stern“ zu werden, es seelisch und finanziell zu unterstützen, es zu besuchen, ihm zu schreiben und seine Entwicklung engagiert zu begleiten. Nach zehn Jahren zählte der Sternenbund 2700 Mitglieder. ²²⁾

Da die „Heimat für Heimatlose“ anwuchs und ihre Einrichtungen über unterschiedlich verwaltete Provinzen und Länder des Deutschen Reiches verteilt waren, bemühte sich Eva von Tiele-Winckler um ein ökonomisch und juristisch günstiges Unternehmensmodell. So gründete sie im Jahre 1913 eine „Gesellschaft mit beschränkter Haftung“, eine seit dem Ende des 19. Jahrhunderts bestehende Gesellschaftsform, die auch für wohlthätige Zwecke geeignet schien, jedoch für den Bereich der damaligen Diakonie eine auffallende Ausnahme darstellte. ²³⁾

Der erste Weltkrieg stellte die Friedenshorter Schwestern und ihre Vorsteherin vor kaum zu bewältigende neue Aufgaben, führte jedoch auch zu einem „kühnen Ausbau des Werkes“: Friedenshortschwestern wurden zur Kriegskrankenpflege in Lazaretten abberufen. Der Friedenshort selber nahm Verwundete auf. Die Schwester weiteten ihre Arbeit in die Kriegsgebiete hinein aus, in dem sie elternlose polnische Kinder versorgten, in zwei Großstädten Suppenküchen für die hungernde polnische Bevölkerung einrichteten und in Warschau ein Seuchenhospital einschließlich der Seelsorge an „sittlich gefallenen Frauen“ übernahmen. In Deutschland stieg die Zahl der innerhalb der Kinderheimaten beherbergten Kinder an, die Versorgungs- und Ernährungsprobleme nahmen zu. Da sich die Preise erhöhten, jedoch das in Bergwerksaktien angelegte Stiftungskapital während der Kriegs- und Nachkriegsjahre immer weniger Zinsen abwarf, vergrößerten sich die finanziellen Nöte des Werkes. Gleichwohl erfuhren die Friedenshortbewohner neue Hilfs- und Spendenbereitschaften vieler Menschen, so daß Eva von Tiele-Winckler nach Kriegsende bekundete, daß Gott stets größer sei als die Nöte der Zeit, in dem er durch Weltkrieg, Weltrevolution und Teuerungen die Seinen hindurchbrächte, behüte und versorge. ²⁴⁾

In den folgenden Jahren wuchs das Lebenswerk Eva von Tiele-Wincklers weiter an: die Arbeitsfelder weiteten sich aus, die Zahl der Diakonissen, Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter stieg an, immer mehr notbedürftige Menschen wurden aufgenommen: Die Friedenshortschwestern arbeiteten in der Betreuung weiblicher Gefangener und Strafentlassener, in der Mitternachtsmission von Großstädten und in der Sucht- und Alkoholbekämpfung, in der Krankenpflege in Kreis- und Stadtkrankenhäusern, auf Gemeindestationen, in Kindergärten und Jugendgruppen, in Altenpflege- und Erholungsheimen innerhalb des Friedenshortes und seiner Außenstationen; schwerpunktmäßig jedoch in ihrem wesentlichen Aufgabenfeld, in den Kinderheimaten. Dabei war die Leiterin bestrebt, daß jede Schwester möglichst an dem Dienstplatz arbeiten konnte, der ihren Fähigkeiten und Neigungen entsprach. Auch anstaltseigene Ausbildungsstätten wurden eingerichtet: in

Krankenpflege-, Säuglingspflege- und Haushaltsschulen sowie in einem Kindergärtnerinnen-seminar wurden Mädchen und Frauen für die Arbeit vorbereitet. ²⁵⁾

Besonders am Herzen lag der Leiterin die „innere Ausrüstung“ für den Dienst: Bibelwochen, Gebetsstunden, Andachten, Gottesdienste, Evangelisationen und Glaubenskonferenzen, regelmäßige Zusammenkünfte für Schwesternschülerinnen und Probeschwestern, persönliche seelsorgerliche Gespräche, das Feiern von Schwesterngeburtsstagen und -jubiläen, die regelmäßigen liebevollen Schwesternbriefe, die vielen Reisen der Leiterin in die Außenstellen ... in diesen Aktivitäten zeigte sich das intensive Bemühen „Mutter Evas“, die „geistliche Linie der Gründung“ an keiner Stelle zu verlassen, trotz äußeren Wachstums das gemeinsame Fundament nicht zu verlieren. ²⁶⁾

Eva von Tiele-Winckler wußte, daß für Ausweitung und Erhalt des Werkes auch ein großer Kreis freiwilliger Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen unverzichtbar war: die im Friedenshort lebenden Pflinglinge, die in Handwerk und Hausarbeit mithelfen konnten; die Freunde bei der Herausgabe ihrer Schriften in Druckereien und Verlagen; die Leser und Leserinnen der Mitteilungsblätter, die durch Spenden die Kassen auffüllten; die Männer aus den Gemeinden, in denen Kinderheimaten entstanden, die durch bauliche, handwerkliche und landwirtschaftliche Hilfen die Schwestern entlasteten; die Frauen in den Gemeinden, die beim Stopfen, Stricken, Nähen, Flickern und Waschen halfen und Bekleidungs- und Nahrungsmittellücken füllten; die jeweiligen Pfarrer des Friedenshortes, die neben ihren geistlichen Aufgaben für hunderte von Mündeln die Vormundschaft übernahmen ... All diesen Helfern und Helferinnen war Eva von Tiele-Winckler zu Dank verpflichtet. ²⁷⁾

Als Gründerin und Leiterin einer diakonischen Einrichtung hatte Eva von Tiele-Winckler, herausgefordert durch die sozialen Probleme ihrer Epoche und intensive Arbeit praktischer Nächstenliebe, aber auch durch krankheitsbedingte Rückzüge und selbstgewählte tägliche Stille vielseitige Fähigkeiten ihrer Persönlichkeit ausgebildet und nacheinander oder auch gleichzeitig sehr unterschiedliche Tätigkeiten und Funktionen ausgeübt: Sie war Kranken-, Armen-, Altenpflegerin und Sozialarbeiterin, Vorsteherin eines Diakonissenmutterhauses und Lehrerin von Schwestern und Schwesternschülerinnen. Sie war soziale Mutter ungezählter verlassener Kinder. Sie war Organisatorin, Unternehmerin, Vortragsreisende, Publizistin und Schriftstellerin, Bibelauslegerin, Verkünderin, Seelsorgerin und Sterbebegleiterin... All diese Kompetenzen und Qualifikationen, zu denen sie sich innerhalb eines intensiven Berufslebens befähigte, faßte sie unter den Namen der „ancilla domini“, der Magd des Herrn, der zum Dienst der Nächstenliebe Berufenen. In der Tradition dieses Berufsverständnisses formulieren Friedenshortschwestern bis heute ihr Selbstverständnis als einer Gruppe von Frauen aller Altersstufen, die dem Rufe Gottes zu einem gemeinsamen Leben in Glaubens-, Lebens- und Dienstgemeinschaft gefolgt sind und das Werk ihrer Gründerin unter den veränderten Bedingungen heutiger Diakonie weiterführen. ²⁸⁾

Bei ihrem Tode im Jahre 1930 hinterließ Eva von Tiele-Winckler ein beachtliches Lebenswerk. Ob und inwieweit dieses Werk Elemente eines „eigenen Weges“ aufweist, oder ob es eher den Strukturmerkmalen der „Inneren Mission“ jener Jahre entspricht, läßt sich nur herausfinden, wenn man den Friedenshort vor dem Hintergrund der „Blütezeit“ der deutschen Diakoniegeschichte während des Kaiserreichs und der Weimarer Zeit betrachtet.

3.1.3. Diakoniegeschichtlicher Hintergrund

Vorbemerkung

In diesem Kapitel fasse ich auf der Grundlage des mir verfügbaren neueren Forschungsstandes wesentliche Merkmale und Entwicklungsverläufe der Inneren Mission unter mir wichtig erscheinenden Begriffen zusammen. Als Leitidee und Maßstab wähle ich zwei an Theodor Strohm orientierte Fragenbereiche ¹⁾:

- Konnten die innerhalb der Inneren Mission arbeitenden Menschen in zeitgemäßer Weise etwas von der Kraft der Nächstenliebe zur Geltung bringen? Während diese Frage dem von Eva von Tiele-Winckler formulierten Maßstab für das „Gelingen ihres Lebenswerkes“ ähnelt, ist der zweite Fragenbereich politischer Art:
- Waren die Antworten der Inneren Mission auf die Herausforderungen, Lebens- und Notlagen der hilfesuchenden Menschen historisch angemessen? In welchem Verhältnis standen diese Antworten und „Rettungsmittel“ zu den Modernisierungs- und Emanzipationsbewegungen der Zeit? Bereiteten sie vor auf sich anbahnende Katastrophen?

Zur Beantwortung der ersten Frage ist der Forschungsstand nicht sehr ergiebig: Meines Erachtens kann sich die „Kraft der Nächstenliebe“ nur in der Alltagsarbeit einer Einrichtung - im alltäglichen zwischenmenschlichen Umgang - verwirklichen. Liebe ist Arbeit. Und diese Arbeit, die zwar nicht nur, aber doch schwerpunktmäßig „unsichtbare von Frauen geleistete Alltagsarbeit“ ist, Grundlage für Leben und Überleben von „Institutionen der Nächstenliebe“, ist kaum „Gegenstand“ wissenschaftlicher Darstellung und Reflexion ²⁾. Bei der vorliegenden historischen Aufarbeitung der Diakoniegeschichte überwiegen institutionsgeschichtliche Aspekte, Analysen von Positionsbestimmungen, die Aufarbeitung sozialstaatlicher Entwicklungen und deren Bedeutung für die Wohlfahrtsverbände etc.. Nur wer sich dieses „blinden Fleckes“ sowohl in Geschichtsschreibung als auch in Theologie bewußt ist, kann angemessene Maßstäbe für die Bewertung dieses Forschungsstandes finden: Dieser ist wichtig, fördert eine Fülle von Wissen und Kenntnissen zutage, schärft den analytischen Blick für historische, politische oder soziale Zusammenhänge... Ob der gegenwärtige einschlägige Forschungsstand jedoch das Wesen der Nächstenliebe zu fassen vermag, die sich wohl letztlich nur in der alltäglichen Arbeit innerhalb einer Ich-Du-Beziehung erfüllen kann, bleibt fraglich.

3.1.3.1. Über den Ausbau der Diakonie im Deutschen Kaiserreich und einige Hinweise zu ihren Ursprüngen

Entstehung und Ausbau des Friedenshortes fallen in eine Zeit, die in der deutschen Diakoniegeschichte als „Phase des neuen Aufschwungs und der Gründungen“ ¹⁾ bezeichnet wird. Die Diakonie im Kaiserreich wurde allmählich institutionalisiert.

Neben vereinzelt, bereits vorhandenen Einrichtungen entstand ein flächendeckendes Netz an Anstalten und anderen Fürsorgemöglichkeiten für Menschen, die unter den Bedingungen der kapitalistischen Industrialisierung Deutschlands und seinen folgenschweren Strukturveränderungen auf die Seite der Gescheiterten, der Hilfsbedürftigen und Hilfesuchenden gerieten: für Menschen mit Behinderungen aller Formen und Grade, für Alte und Kranke, für Nichtseßhafte und Obdachlose, für Straffällige und Strafentlassene, für „sittlich Gefährdete“ und Suchtkranke, für heimatlose Kinder und für Jugendliche in schwierigen und risikoreichen Lebenslagen. Zu diesen Gründungsaktivitäten gehörten außerdem Beratungsdienste unterschiedlicher Art, Gemeindefarbeit, volksmissionarische Bemühungen wie der Aufbau von Stadt-, Bahnhofs- und Seemannsmissionen, die Einrichtung von christlichen Erholungsheimen, die Verbreitung volksmissionarischen Schrifttums, die Ausweitung von Evangelisationsveranstaltungen in Dörfern und Städten.

Zur Förderung dieser Initiativen der Inneren Mission entstanden regional organisierte Provinzialausschüsse und Landesvereine sowie überregional strukturierte fachliche Verbände. Diakonenhäuser und Bruderschaften, vor allem aber Diakonissenmutterhäuser und Schwesternschaften wurden gegründet, um Menschen für den „Dienst am Nächsten“ auszubilden. So wurden allein zwischen 1870 und 1890 die Hälfte aller Diakonissenanstalten in Deutschland (etwa 50) erbaut, die sich dann 1916 dem „Kaiserswerther Verband Deutscher Diakonissenmutterhäuser“ anschlossen. ²⁾

Neben diesen Gründungsaktivitäten, in denen gemäß dem Anspruch der Inneren Mission die Einheit von „Dienst am Nächsten“, Verkündigung und Ausbildung des Personals gewahrt blieb, wurden unterschiedliche Denkschriften und Programmatiken verfaßt: Angesichts der langsam herausgebildeten staatlichen Sozialpolitik und Sozialgesetzgebung sowie gegenüber jenen sozialen Bewegungen, die sich ebenfalls der „sozialen Frage“ annahmen als auch hinsichtlich der sich herausbildenden großen Verbänden der freien Wohlfahrtspflege kämpften Kirche und Innere Mission um die Klärung ihres Selbstverständnisses. In solchen öffentlichen Verlautbarungen versuchten die Repräsentanten der Diakonie ein „eigenes Profil“ zu formulieren, ein spezifisches Berufs- und Dienstverständnis zu betonen und Perspektiven eines eigenen Weges angesichts zunehmender Säkularisierung zu entwerfen. Bedeutsam für solche Kursbestimmungen der Inneren Mission wurden Persönlichkeiten wie Friedrich Salomo Oldenberg (1829-1894) oder der umstrittene Hofprediger und Leiter der Berliner Stadtmission Adolf Stoecker (1835-1904). ³⁾ Es gab aber auch Persönlichkeiten, die dazu aufriefen, daß Führungskräfte von Kirche und Innerer Mission neue gesellschaftsanalytische, wirtschaftliche und sozialpolitische Kompetenzen erwerben mußten, um an den Grundlagen des modernen Sozialstaates mitarbeiten zu können und um die

bisherige karitative Arbeit mit zusätzlichem sozialpolitischem Engagement zu ergänzen. Solche Stimmen, wie etwa die des Sozialreformers Theodor Lohmann (1831-1905), konnten sich aber langfristig kaum durchsetzen.⁴⁾ Koordinierungsstelle dieser über das Reichsgebiet zerstreuten Einzelinitiativen, Gründungen, Ausbauaktivitäten und Kurs- und Ortsbestimmungen war auf überregionaler Ebene der „Zentralausschuß für die Innere Mission der deutschen Evangelischen Kirche“, der bereits im Jahre 1848 von Johann Hinrich Wichern (1808-1881) gegründet worden war.⁵⁾

Während der Kaiserzeit wurde dieser Ausschuß mit seinem Sitz in der Reichshauptstadt Berlin aus prominenten Vertretern von Kirchen- und Staatsbehörden sowie aus Repräsentanten von Verbänden und Anstalten der Inneren Mission gebildet. Zeitweilig gehörten ihm auch Mitglieder der Großindustrie an. Reiseagenten stellten den notwendigen Kontakt her zwischen dem Ausschuß und der konkreten „Liebesarbeit“ vor Ort: Sie besuchten Anstalten und Vereine, hielten hier Vorträge, gewannen Einblicke in anstehende Probleme und erstatteten dem Ausschuß Bericht über ihre Reisen.⁶⁾

Alle diakonischen Gründungen, Anstöße und Aufbrüche der Kaiserzeit knüpften an den Anregungen und dem Geist Wicherns an. Sein Erbe hat den deutschen Protestantismus und die Innere Mission bis weit ins zwanzigste Jahrhundert hinein maßgeblich und widersprüchlich beeinflusst: Mit der Gründung des Zentralausschusses wollte Wichern, verwurzelt in der Erweckungsbewegung, erfahren in diakonischer Arbeit in der Großstadt Hamburg, geschult im Umgang mit politisch und kirchlich einflußreichen Persönlichkeiten und geprägt von einem monarchisch-patriarchalen Verständnis eines politischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Gemeinwesens nicht nur der Zersplitterung der unübersehbar gewordenen lokalen und regionalen diakonischen Einzelaktivitäten entgegenwirken. Angesichts des Massenelends wendete er sich an die soziale Verantwortung von wichtigen Gruppen der Kirche und Gesellschaft und versuchte hiermit einen umfassenden Reformprozeß einzuleiten. Aus der Sichtweise einer kritischen Diakonieforschung hat er damit zwar ein beachtenswertes System von christlich-sozialer Arbeit gefördert und dieses sowohl national wie auch international zu vernetzen versucht. Wicherns „Tragik“ wird jedoch heute darin gesehen, daß er mit seinem Konzept eines „christlichen Gesellschaftsorganismus“ eine Einheitsvorstellung von Staat, Gesellschaft und Kirche vertrat, die bereits damals der sich machtvoll entwickelnden Moderne in keiner Weise mehr gerecht werden konnte: nicht der kapitalistisch orientierten Industrialisierung, nicht den wissenschaftlichen Weltanschauungen, nicht den sich herausbildenden Parteien und sozialen Bewegungen mit ihren Interessengegensätzen und Konfliktstrukturen, nicht den pluralen Lebens- und Geisteslagen der Menschen. Daß es Wichern und damit der zukünftigen Entwicklung der Inneren Mission nicht gelang, die neue Gesellschaftsklasse der Arbeiterschaft sowie die Emanzipationsbewegungen jener Zeit für die Kirche zu gewinnen bzw. mit ihnen in einen Dialog zu treten, wird heute zu Recht als „der Geburtsfehler“ der Inneren Mission beurteilt.⁷⁾

Die Gründer und Gründerinnen der Kaiserzeit orientierten sich jedoch nicht nur an den Anregungen und Leitideen Johann Hinrich Wicherns sondern auch an denen Theodor Fliedners (1800-1864). Er und seine erste Frau Friederike (1800-1842) eröffneten im Jahre 1836 das erste Diakonissenmutterhaus in Kaiserswerth. Sie gaben Anstöße für weitere Mutterhausgründungen und prägten damit das Berufs- und Frauenbild der weiblichen Diakonie bis weit über die Kaiserzeit hinaus.⁸⁾ (s. Kap.3.1.3.3. und Kap. 3.2.)

Die Traditionslinie diakonischer Arbeit führen Kirchenhistoriker bis auf das Wirken Jesu zurück, auf sein Gebot der Nächstenliebe als eines ethischen Universalismus und einer konkreten Praxis, wie sie seit den christlichen Urgemeinden und über die Zeiten hinweg als „Armenpflege“ oder „Liebestätigkeit“ von Menschen ausgeübt wurde, die sich von Notleidenden anrühren ließen. Dies verweist auf einen Tatbestand, den Werner Max Ruschke als „diakonische Konstante“ bezeichnet⁹⁾, nämlich darauf, daß es bisher keiner Gesellschaft gelungen ist, menschliche „Armut“ im Sinne materieller, sozialer, seelischer oder gesundheitlicher Notlagen zu überwinden. Die „diakonische Variable“ dagegen sieht er in den jeweils historisch-gesellschaftlich veränderbaren Entstehungsbedingungen und Ausdrucksformen der „Armut“ sowie in den jeweils geschichtlich bedingten diakonischen Antworten darauf. In diesem Sinne können die Entstehung und Institutionalisierung der Inneren Mission im 19. Jahrhundert als eine spezifische diakonische Antwort auf die „neue Armut“ gesehen werden, die sich als Folge der raschen kapitalistischen Industrialisierung in Deutschland herausbildete. Die Diakonie als Praxis der Nächstenliebe und gottgewolltes zwischenmenschliches Verhalten mit ehrwürdiger Tradition fand im 19. Jahrhundert ihren historischen Ausdruck in der Institutionalisierung der „Inneren Mission“. Ob dies eine historisch angemessene Antwort war auf ein altes und stets neues Problem, lasse ich zunächst als offene Frage bestehen.

3.1.3.2. Finanzierungsmodelle

Im Zusammenhang mit der Ausweitung der traditionellen diakonischen Arbeitsfelder sowie der Ausdifferenzierung und Fortentwicklung neuer Tätigkeitsbereiche veränderten sich auch deren finanzielle Grundlagen: Wie alle Verbände der freien Wohlfahrtspflege im Kaiserreich mußte auch die Innere Mission zunächst für Gründungen, Unterhalt und Ausbau ihrer Einrichtungen finanzielle Eigenmittel aufbringen und dies - um die Arbeit nicht zu gefährden - möglichst regelmäßig und abgesichert. Denn in den Jahren bis zum ersten Weltkrieg gab es noch kaum Unterstützungen aus öffentlichen Mitteln. Pflegegelder erhielten die Anstalten oder Heime in der Regel nur für diejenigen ihrer Hilfsbedürftigen, die zahlungskräftige Familienangehörige besaßen. Auch wenn es kein für alle Einrichtungen einheitliches Finanzierungsmodell gab, sondern die jeweiligen Finanzregelungen von den Gründern oder Gründerinnen, den kostentragenden Personen oder Förderkreisen

sowie von denen, die die konkrete Arbeit „vor Ort“, ausübten, abhängig war, galten für alle die sog. Mischfinanzierungen in großer Variationsbreite:

Erhebliche Eigenanteile an Vermögen waren Grundvoraussetzungen für Neugründungen und anfängliche Betriebskosten. Stiftungen und deren Zinsen sicherten häufig die Grundfinanzierungen ab. Schenkungen von Grundstücken oder Gebäuden begünstigten die Ausweitung der Arbeit. Mitgliedsbeiträge von Vereinen oder Kollektenzuweisungen durch Kirchengemeinden wurden wichtige Hilfen. Geld- und Sachspenden wurden unverzichtbar. Dazu wurde die Bevölkerung durch Werbung, Öffentlichkeitsarbeit, Basare, Lotterien, Gemeindefeste, Vereinsnachrichten und jeweilige anstaltseigene Zeitschriften angeregt und aufgerufen. Oft wurden in diesen Schriften Spendernamen und Spendenhöhen publiziert - galt es doch, eine möglichst große Anzahl von Menschen für die finanzielle Mitträgerschaft zu gewinnen und zu erhalten. Auch die Pflege von adligen oder einflußreichen bürgerlichen Freundeskreisen konnte finanziell hilfreich sein. Durch genossenschaftliche Zusammenschlüsse der Schwesternschaften wurde die Finanzierung der Diakonissenmutterhäuser weitgehend geregelt.

Neben der Entwicklung des Diakonissenberufes und anderer Modelle weiblicher Berufsarbeit wurde das unbezahlte meist weibliche Ehrenamt grundlegend für die finanzielle Absicherung diakonischer Arbeit. Wichtigster Verband dafür wurde die 1899 gegründete „*Evangelische Frauenhilfe*“ (hervorgegangen aus dem Evangelisch-Kirchlichen Hilfsverein). Frauen der evangelischen Frauenhilfe unterstützten besonders die in der Gemeindepflege arbeitenden Diakonissen unentgeltlich. Finanziell gefördert wurde dieses weibliche Verbands-Engagement innerhalb der Inneren Mission durch die Kaiserin Augusta Victoria, durch Finanzierungen aus der „Kaiserlichen Schatulle“ sowie durch einen Dispositionsfond des preußischen Innenministeriums. ¹⁾

Durch allmählich zunehmende staatliche und kommunale Initiativen im sozialen Bereich - durch unablässigen Druck der organisierten Arbeiterschaft erkämpft - veränderten sich nach und nach auch die finanziellen Rahmenbedingungen der Inneren Mission. So ermöglichte und beschleunigte die beginnende staatliche Regelung der Sozialgesetzgebung der Erziehungsfürsorge die Gründung von Rettungshäusern und Kinderheimen (z.B. 1878 Gesetz betr. Unterbringung verwahrloster Kinder; 1900 Fürsorgegesetz). Diese Einrichtungen wurden nach und nach durch öffentliche Finanzierung unterstützt, auch wenn mit regelmäßiger Finanzierung durch Kommunen, Länder und Reich vorerst noch nicht zu rechnen war. Noch schienen die Warnungen der „Gründungsväter“, wie Wichern und Bodelschwingh zu gelten, sich nicht von finanziellen Unterstützungen durch die Staatskasse abhängig zumachen, weil sonst die Gefahr bestünde, die Selbständigkeit zu verlieren und den „Grundsatz der Liebe“ zu verlassen. ²⁾ Gleichwohl bahnten sich erste finanzielle Abhängigkeiten von der „öffentlichen Hand“ an, bezeichnenderweise besonders in den Bereichen der Jugendfürsorge und der Krankenpflege. Die einschneidende finanzielle Veränderung jedoch brachte der erste Weltkrieg.

3.1.3.3. Das diakonische Modell weiblicher und männlicher Berufsarbeit

Mit der Ausweitung der Inneren Mission setzte sich in Deutschland ein spezifisches, konfessionell geprägtes Modell weiblicher und männlicher Berufsarbeit durch. Es gründete auf Sozialformen der Zusammengehörigkeit von Frauen oder Männern, die sich durch gemeinsamen „Dienst“, gemeinsamen Glauben und gemeinsames Leben verbunden wußten, auf Gemeinschaftsbildungen oder „religiösen Genossenschaften“. ¹⁾

Der Grundgedanke dieser im 19. Jahrhundert entstandenen Genossenschaften war der, daß sich Menschen aus den Erweckungsbewegungen unter einer religiösen Leitidee zusammenschlossen, um neue Formen sozialen, wirtschaftlichen und religiösen Zusammenlebens zu erproben und gemeinsam im Dienste christlicher Nächstenliebe zu arbeiten. Nach dem Grundsatz „Frei sein für andere“ sicherten sie während der Aufbau- und Blütezeit der Inneren Mission den steigenden Bedarf an verbindlichen, zuverlässigen Arbeitskräften. Sie bildeten - wie Benad es formuliert - „den christlich erweckten Kern des Personals“ und entwickelten ein spezifisches Berufsverständnis, welches die gesamte Persönlichkeit und Lebensführung durchdrang.

Angesichts der zeitgleichen Herausbildung konfessionell neutraler Berufsbilder - insbesondere im Bereich weiblicher Sozialarbeit - geriet dieses christlich gegründete Berufsmodell bereits während der gesellschaftlichen Umbrüche der Kaiserzeit in eine Krise. ²⁾ Auf die Widersprüche und Spannungen, die sich aus den kaum stattgefundenen Annäherungen zwischen Mutterhausdiakonie und Frauenbewegung mit ihren je unterschiedlichen Berufsmodellen, Berufsverständnissen und Berufsbegründungen ergaben, aber auch darauf, daß Diakonissengeschichte als Teil der Frauenberufsgeschichte einen anderen gesellschaftlich-emanzipatorischen Stellenwert besitzt als die entsprechende Diakonengeschichte, werde ich im Kapitel 3.2. schwerpunktmäßig eingehen. An dieser Stelle zeichne ich lediglich einige allgemeine Merkmale des diakonischen Berufsmodells nach.

Das diakonische Modell weiblicher und männlicher Berufsarbeit weist einige grundlegende geschlechtsübergreifende Gemeinsamkeiten aber auch strukturelle und konzeptionelle Unterschiede auf:

Beide Berufe lassen sich - vereinfachend - auf Gründungen evangelischer Theologen und Erneuerer des Diakoniegedankens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zurückführen: Die weibliche Diakonie auf Theodor Fliedner (1800-1864) und die Eröffnung des ersten deutschen Diakonissenmutterhauses in Kaiserswerth im Jahre 1836, die männliche Diakonie auf Johann Hinrich Wichern (1808-1881) und die Gründung des Rauhen Hauses in Hamburg im Jahre 1833 einschließlich eines „Brüderhauses“ (1839). In beiden Einrichtungen sowie in den an ihnen orientierten Neugründungen wurden jeweils Schwestern und Brüder für den gesellschaftlich notwendigen „Dienst am Nächsten“ ausgebildet.

Dieses sich neu herausbildende Berufsbild der Diakonie wurde allerdings in der Öffentlichkeit eher durch Diakonissen (oder Diakonieschwestern) geprägt als durch dessen männliche Entsprechung, die Diakone. Denn die Frauen waren es, die durch ihre Tracht unübersehbar und erkennbar waren und als „personifizierte Diakonie“ galten.³⁾ Auch war ihre Anzahl im Vergleich zu den Diakonen erheblich größer. So entstanden bis zum Ende der Kaiserzeit fast fünfzig Diakonissenmutterhäuser mit etwa 30 000 Schwestern gegenüber nur zwanzig Diakonenanstalten mit etwa 3 500 Brüdern.⁴⁾

Die Bezeichnungen „Schwesternschaft“ und „Brüderschaft“ verweisen auf ein grundlegend verbindendes Merkmal, nämlich auf die Zugehörigkeit zu einer christlich-konfessionellen Gemeinschaft, mit der sich die Schwestern oder Brüder identifizierten und an die sie - in der Regel - lebenslang äußerlich und innerlich gebunden blieben. Daß diese Gemeinschaftsbindung keinesfalls nur vorübergehend, sondern dauerhaft war, zeigt sich u.a. darin, daß die Berufe „Schwester“ oder „Bruder“ nicht mit dem Beginn des beruflichen „Feierabends“ abgelegt wurden, sondern als Lebensform und Grundhaltung der Persönlichkeit bis zum Tode bestehen blieben. Der Diakon blieb „Bruder“ und die Diakonisse blieb „Schwester“, auch wenn sie aus Altersgründen aus dem offiziellen Berufsleben ausschieden.

Auch die feste Überzeugung, zum diakonischen „Dienst am Nächsten“ berufen zu sein, einen ganz persönlichen Ruf zur „Nachfolge Jesu“ gehört zu haben und ihm gefolgt zu sein, verbindet männliche und weibliche Diakonie. Die „vocatio“ als innere und äußere Einheit von Berufung und der Ausübung beruflicher Tätigkeit gilt als tragendes religiöses Fundament der diakonischen Berufsauffassung.

Ein weiteres geschlechtsübergreifendes Merkmal dieses Berufsmodells waren feste Verhaltensvorschriften im Sinne von „Schwestern- oder Brüderordnungen“, zu denen die Unterordnung unter das „*Sendungsprinzip*“ gehörte: Diakonissen und Diakone mußten bereit sein, sich an Arbeitsplätze schicken zu lassen, die von den jeweiligen Vorständen ihrer Einrichtungen für sie ausgewählt wurden. Sie hatten sich - auch wenn sie in die Entscheidungsprozesse mit einbezogen wurden und grundsätzlich sehr selbständig arbeiteten - hinsichtlich ihres Arbeitseinsatzes doch dem Willen der Vorstände zu beugen und vorbehaltlos verfügbar zu halten. Dieses „Sendungsprinzip“ machte wiederum die feste Bindung an die diakonische Gemeinschaft des Mutter- oder Brüderhauses notwendig. Regelmäßige „Zurüstungen für den Dienst“, gegenseitige Bestätigungen sowie Überprüfungen der Glaubens- und Lebensformen schienen wichtig, besonders dann, wenn Diakonissen oder Diakone an auswärtigen Arbeitsplätzen „kirchenfremden Einflüssen“ ausgesetzt waren.⁵⁾

Diese geschlechtsübergreifenden Gemeinsamkeiten: Zugehörigkeit zu einer christlichen Gemeinschaft als „geistlicher Heimat“, Berufungsgewißheit und Gehorsam gegenüber dem Sendungsprinzip bildeten den Kern des diakonischen „Dienstideals“ und grenzten dieses Berufsmodell damit ab gegenüber dem Berufsverständnis der „öffentlichen“ Sozialarbeit.

Ein wichtiger Unterschied zwischen weiblicher und männlicher diakonischer Arbeit war die *Stellung von Diakonissen und Diakonen zu Ehe und Familie*. Während die Diakonisse ehelos blieb und allem zu entsagen hatte, was sich nach dem Verständnis der „Schwesternordnung“ nicht mit ihrem Beruf vereinigen ließ, war die Verheiratung eines Diakons nicht nur erwünscht, sondern die Voraussetzung dafür, daß er in einer diakonischen Einrichtung die Stellung eines „Hausvaters“ einnehmen konnte. Seine Ehefrau stand ihm dabei als voll beruflich tätige „Hausmutter“ zur Seite. Sie hatte neben ihrer oft kinderreichen Familie in der Regel eine Großküche zu leiten, sich um Wäsche, Nähstube und Hausreinigung zu kümmern, Personal zu beaufsichtigen, war verantwortlich für die ästhetische Gestaltung der Räume und hatte - wie jede „gute“ Hausfrau und Mutter - nicht nur „die Seele“ der eigenen Familie sondern des ganzen Anstaltshauses zu sein. An diesem Modell diakonischer Berufsarbeit wird ein Merkmal der Geschlechterverhältnisse jener Jahre deutlich, daß nämlich berufliche Frauenarbeit, sofern sie nicht über den Ehemann vermittelt war, nur außerhalb der Ehe denkbar war. Während Beruf und Familie zur Normalität des männlichen Lebenszusammenhangs gehörten, billigte man der Frau nur jeweils eine Lebensaufgabe zu - es sei denn, sie arbeitete wie die Diakonienfrau für den Beruf des Mannes.⁶⁾

Aus diesem unterschiedlichen Verhältnis von Diakonissen und Diakonen zu Ehe und Familie folgt ein weiterer grundlegender Unterschied: *Die Ungleichbehandlung in der Entlohnung*. Während Diakonissen neben Kleidung, Verköstigung und Unterkunft nur ein bescheidenes Taschengeld erhielten und hinsichtlich ihres Dienstverständnisses den Grundsatz des Mutterhausvorstehers Wilhelm Löhe (1808-1872) zu beherzigen hatten: „Mein Lohn ist, daß ich dienen darf!“, bekamen die Diakone ein wenn auch geringes so doch regelmäßiges Gehalt. Denn sie hatten eine Familie zu ernähren, in der die Ehefrau, auch wenn sie als Hausmutter ganztätig berufstätig war, *gehaltlos* arbeitete. Dieses Gehalt ermöglichte den Diakonen eine gewisse materielle Unabhängigkeit vom Brüderhaus. Dies galt besonders für die Altersphase, die sie meist in ihren Familien verlebten. Dagegen blieben die Diakonissen lebenslang auch wirtschaftlich an ihr Mutterhaus gebunden. Die

meisten von ihnen lebten im Alter bis zu ihrem Tode im Feierabendhaus ihrer jeweiligen Schwesternschaft in Gemeinschaft mit anderen alten Schwestern. Dies verweist darauf, daß in dem diakonischen Berufsmodell der „Vergemeinschaftungsgrad“ bei den Diakonissen intensiver und mehrschichtiger war als bei den Diakonen.

Geschlechtsspezifisch gestaltete sich auch die Aufteilung der diakonischen Arbeitsfelder. Sie definierte sich über die „Klienten“: Während Diakonissen zunächst vor allem für die weibliche Kranken- und Armenpflege zuständig waren, sowie für Gemeinde-, Kleinkinderpflege und Kinderarbeit, betreuten Diakone Kranke, Fürsorgezöglinge, Strafgefangene und Anstaltsbewohner männlichen Geschlechts, wandernde Arbeiter, Obdachlose und Seeleute oder arbeiteten volksmissionarisch in Stadtmissionen. Die zahlenmäßige Überlegenheit der Diakonissen führte jedoch dazu, daß in den Krankenhäusern zunehmend kranke Männer von Schwestern gepflegt wurden - insbesondere verwundete Soldaten in Kriegs- und Nachkriegsjahren. Jedoch blieb außerhalb der Krankenpflege - insbesondere in den Arbeitsfeldern der Sozialfürsorge für Menschen mit sog. abweichendem Verhalten - die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung bestehen: So war die Trinkerfürsorge - da Alkoholabhängigkeit vorrangig bei Männern wahrgenommen wurde und bei ihnen als bekämpfungswert erschien - ausschließliches Arbeitsfeld männlicher Diakonie, während die „sexuelle Gefährdung“ als rein weibliches Vergehen galt! Die Arbeit mit „gefallenen Mädchen oder Frauen“ blieb Diakonissen oder Fürsorgerinnen vorbehalten.

Auf ein weiteres geschlechterunterscheidendes Merkmal innerhalb des diakonischen Berufsmodells weist Häusler hin. Auf die ständige Zunahme von Frauen in den Bereichen öffentlicher und kirchlicher Sozialarbeit sowie auf die Besetzung hauptamtlicher Stellen in der öffentlichen Wohlfahrtspflege durch Frauen, antwortete die Diakonenschaft mit einer „Qualifizierungs- und Professionalisierungskampagne“. Unter Einbezug der Fächer Psychologie, Pädagogik und Sozialrecht boten Brüderhäuser eine intensive und spezialisierte Ausbildung an, so daß „Brüder“ neben der kirchlich-diakonischen Ausbildung auch zusätzlich die staatliche Anerkennung in der Wohlfahrtspflege erhalten konnten. Diese zunehmende Professionalisierung bei gleichzeitiger Organisation in Berufsverbänden trug nach dem Urteil Häuslers mit dazu bei, daß sich Diakone historisch weitaus früher als Diakonissen von ihren Vorstehern, den studierten Theologen, unabhängig machen und sich in der Öffentlichkeit selber vertreten konnten. ⁷⁾

Der Grund dafür, warum dieses diakonische Modell männlicher und besonders weiblicher Berufsarbeit vor allem von Seiten „weltlicher“ Sozialarbeiterinnen kritisiert wurde, war wohl die Tatsache, daß dieses Modell nicht ohne Selbstaubeutung gelebt werden konnte, während zeitgleich durch Gewerkschaften und Arbeiterinnen- und Frauenbewegung zunehmend Arbeitnehmerinneninteressen vertreten und erkämpft wurden, so etwa Forderungen nach mehr Lohn, nach Arbeitszeitverkürzung, nach Verbesserung des Arbeitsschutzes. Von daher erscheint mir die Frage angemessen, ob und inwieweit das diakonische Arbeitsmodell als „zeitgemäß“ gelten kann oder ob es nach anderen Maßstäben beurteilt werden sollte. (s. Kap. 3.2.)

3.1.3.4. Formen des Zusammenlebens, Zusammenhalt und Machtstrukturen

In welchen Sozialformen lebten die Menschen in den damaligen Einrichtungen der Inneren Mission zusammen? Welche Gesellungsformen kennzeichneten den Alltag einer Anstalt? Was hielt das Ganze zusammen und welche Machtstrukturen lassen sich erkennen?

Die Beantwortung dieser Fragen ist schwierig. Sie erfordert, daß ich zunächst zwei Voraussetzungen kläre:

I) Ich beziehe mich bei meinen Antworten weniger auf sog. „halboffene“ Einrichtungen wie z.B. auf Kindergärten noch auf sog. „offene“ Einrichtungen wie etwa auf die Bahnmissionsmission sondern auf sog. „geschlossene“ Einrichtungen, wie sie die sich in den Gründerjahren herausbildenden Anstalten darstellten. ¹⁾ Da Bethel als deren wichtigste Initiative gilt und das für die Epoche Typische repräsentierte ²⁾, und da zudem Schwester Eva von Tiele-Winckler Bethel tief verbunden und hinsichtlich Gründung und Ausbau des „Friedenshortes“ durch die von Bodelschwingschen Anstalten beeinflusst war, beziehe ich mich bei einigen meiner folgenden Aussagen auf neuere Forschungen über Bethel. ³⁾

II) Welche Begriffe ich wähle, um die sozialen Gesellungsformen einer Anstalt zu fassen, hängt von der Perspektive ab, die ich einnehme: Stelle ich mich auf den Standpunkt der Diakonieforschung, die zwar mit kritischem Blick jedoch aus theologisch-kirchlicher Binnensicht ihren „Gegenstand“ betrachtet, wähle ich als Grundbegriff den des *christlich-sozialen Gemeinwesens*. Dabei wird die Art und Weise des Zusammenlebens durch Hausgemeinschaften und Arbeitsgruppen gekennzeichnet, die am vorindustriellen Familienmodell und Familienbetrieb orientiert sind. Die Frage nach dem Zusammenhalt des Ganzen wird mit der integrierenden Kraft von Religion und Frömmigkeit beantwortet, verkörpert durch eine verehrte religiöse Leitgestalt mit Vorbildfunktion.

Beziehe ich dagegen „Außen-Standorte“ ein, geraten andere Aspekte des Zusammenlebens und Zusammenhaltes in den Blick: So können etwa die für die damaligen Anstalten typischen Gesellungsformen als historisch bedeutsame Gemeinschaftsbildungen angesehen werden: Durch den Verlust bisheriger sozialer Selbstverständlichkeiten wie Herkunftsfamilien,

lokaler Sicherheiten oder vertrauten Lebens- und Arbeitsverhältnissen suchen Menschen nach neuen sozialen, seelischen und ideologischen Heimaten und Zugehörigkeiten, finden ein neues „Wir“. Das bedeutet, daß angesichts der vielgestaltigen Umbrüche des Kaiserreichs die Formen des Zusammenlebens innerhalb der Anstalten mit der „Begierde nach Gemeinschaft“ vor dem Hintergrund der Reformbewegungen jener Jahre erklärt werden können. ⁴⁾ Nicht ins Blickfeld geraten dabei jedoch die Macht- und Herrschaftsstrukturen einer diakonischen Einrichtung. Diese lassen sich m.E. mit dem soziologischen Blick einer Institutionsanalyse erkennen, insbes. die patriarchalen Strukturen einer solchen Einrichtung in ihrer jeweiligen historischen Ausformung. ⁵⁾

Um der Vielgestaltigkeit der Fragestellung gerecht werden zu können, versuche ich somit, die notwendige Mehrperspektivität zu berücksichtigen, unterschiedliche Blickrichtungen einzunehmen, wohlwissend, daß die Verabsolutierung einer Sichtweise zu Einseitigkeit und Undifferenziertheit führt und damit immer auch zu Verfälschung der Wirklichkeit.

„Christliches Gemeinwesen“

Der Begriff „Christliches Gemeinwesen“ meint relativ überschaubare, nach „außen“, d.h. gegenüber der säkularisierten Umwelt abgrenzbare lokale Einheiten, in denen zahlreiche Menschen und Menschengruppen in ständischer Gliederung zusammenleben und -arbeiten, verbunden durch gemeinsames Glaubensbekenntnis, hohes Arbeitsethos und dem Gebot christlicher Nächstenliebe verpflichtet. Dazu ist es nötig, daß - möglichst alle - je nach Stand, Amt, Dienst, Vermögen und Fähigkeit - zum Gelingen des Ganzen beitragen und sich verantwortlich fühlen. Nach Strohm ist es der oberste Anspruch eines solchen Gemeinwesens, ein Modell vorzuleben, wie eine vom Evangelium durchdrungene Gesellschaft in Deutschland aussehen könnte. ⁶⁾

Der damalige Anstaltsleiter Friedrich von Bodelschwingh formulierte diesen Anspruch folgendermaßen: „Wir wollen Zeit und Ewigkeit, Beten und Arbeiten treulich miteinander verbinden und möchten in unserer Kolonie nichts anderes herstellen als ein möglichst frisches, gesundes christliches Gemeinwesen, in dem jeder die große Freude hat, nicht nur gepflegt zu werden sondern auch zu pflegen, nicht nur sich dienen zu lassen sondern auch zu dienen und zur Erhaltung des Ganzen beizutragen.“

Die Menschen und Menschengruppen, die in diesem Gemeinwesen zusammenlebten, d.h. wohnten, arbeiteten und feierten, waren die „Pflegebefohlenen“, das geistliche und weltliche Personal sowie die leitenden Personen. Wichtige Orientierung für die Binnendifferenzierung war das christliche Familienmodell des 19. Jahrhunderts, das bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts hinein die Formen des Zusammenlebens bestimmte:

- ❖ Die Pflegehäuser wurden als Familienhäuser geführt: Diakonissen leiteten als „Hausmütter“ die Frauen- und Kinderhäuser, während Diakone und deren Ehefrauen als „Hauseltern“ den Männerhäusern vorstanden. Zudem lebten sie als „richtige Familien“ mit ihren leiblichen Kindern innerhalb der Hausgemeinschaften der Pflegehäuser.
- ❖ Die Diakonissenmutterhäuser waren trotz der Ehelosigkeit der Schwestern insofern am Familienmodell orientiert, als deren Vorsteherinnen sich als soziale Mütter der Schwesternschaft verstanden, mit Mutter und Vornamen angesprochen wurden - z.B. Mutter Eva - und in ihrem beruflichen Selbstverständnis soziale Mutterschaft vorlebten. Das väterliche Element wurde in den Mutterhäusern vom männlichen Vorsteher übernommen, der stets Theologe war, zwar nicht als „Vater“ und schon gar nicht mit Vornamen angesprochen wurde sondern als „Herr Pastor“, der jedoch in „väterlicher Weise“ seelsorgerliche Aufgaben übernahm und die geistliche Ausbildung und „Ausrüstung“ der Schwestern verantwortete!
- ❖ Für die Diakonenschaft und deren Ausrichtung am Familienmodell galten aufgrund der geforderten Verehelichung der Diakone andere Vorgaben: Zur „Familie“ eines Brüderhauses gehörten neben den Diakonen auch deren Ehefrauen sowie die Kinder bis zum 21. Lebensjahr. Die Diakonenbräute wurden erst nach sorgfältiger Eignungsprüfung und Unterweisung zugelassen. Außerdem scheinen sich innerhalb der Diakonenschaft vielseitige verwandtschaftliche Beziehungen entwickelt zu haben: So weist Benad an Hand einer Untersuchung der Nazareth-Brüderschaft in Bethel nach, daß zahlreiche Söhne von Diakonen wieder den Beruf des Diakons ergriffen oder daß Töchter, Schwestern, Schwägerinnen oder auch Witwen von Diakonen wieder Diakone heirateten.⁷⁾
- ❖ Auch das männliche Personal der Anstalt, das nicht der Diakonenschaft angehörte, lebte, da es in der Regel verheiratet war, in Familien. Das galt z.B. für die zahlreichen Theologen, die in unterschiedlichen Funktionen tätig waren, wie auch für den wohl angesehensten Berufsstand, die Ärzteschaft. Durch zunehmende Professionalisierung des Personals, insbes. durch Medizinalisierung und Psychiatrisierung der Anstalten, entwickelte sich die Ärzteschaft zur Spitze der beruflichen Hierarchie. Auch ihre Familien gehörten mit zur Anstaltsgemeinde und wohnten mit auf dem Anstaltsgebiet. Das Zusammenleben von „Gesunden“ und „Kranken“ in Familien oder familienähnlichen Hausgemeinschaften zeigte sich auch im äußeren Bild einer Ortschaft wie Bethel: einem Gemisch aus Wohnhäusern für das Personal und dessen Familien, den großen, oft wuchtigen Anstaltshäusern im Sinne von Kranken- oder Pflegehäusern, dem Diakonissenmutterhaus Sarepta und dem Brüderhaus Nazareth. Dazwischen lagen die zahlreichen Funktionsgebäude, zwei große Friedhöfe und auf einer kleinen Anhöhe die Zionskirche.

Strukturiert wurde das Zusammenleben der Anstaltsbevölkerung nicht nur durch familienorientiertes Wohnen sondern gleichermaßen durch die Arbeit. Die Grundsätze Bodelschwingh's: „Arbeit statt Almosen“ oder „Arbeit als Heilmittel“ bedeuteten, daß alle „Kranken“ - soweit nur irgend möglich - innerhalb des Gemeinwesens einer Beschäftigung nachgingen. Vorindustrielle Arbeit in geschlechtsspezifischer Aufteilung kennzeichnete diese Tätigkeiten: So arbeiteten die Männer in Landwirtschaft und Gärtnerei, in den Handwerksbetrieben wie Tischlerei oder Drechslerei, in Schriftniederlegungen, in der „Brockensammlung“ mit ihren zahlreichen Reparaturwerkstätten oder auf den Friedhöfen. In den Außenkolonien arbeiteten sog. Fürsorgezöglinge in der Moorkultivierung.

„Kranke“ Frauen dagegen halfen bei den in den Pflegehäusern anfallenden Hausarbeiten in Küchen und Waschküchen, in Näh- und Bügelstuben, in Gärten oder bei der Betreuung „Schwächerer“. Auch die damals beginnende Werktherapie, so etwa die Betheler Webeschule, bot Möglichkeiten der Zusammenarbeit. Durch die räumliche Nähe von Wohn- und Arbeitsstätten war es möglich, daß alle, die in der Anstalt arbeiteten, ihre Arbeitsplätze „zu Fuß“ erreichen konnten. So war das Straßenbild Bethels jeweils vor und nach der Arbeit, also morgens, mittags, nachmittags und nach Feierabend, belebt durch „kranke“ Männer und Frauen, die meist gruppenweise zur Arbeit gingen oder „nach Hause“ zurückkehrten sowie von Angehörigen der „gesunden“ Bevölkerung, die ihren tagtäglichen Verpflichtungen nachkamen.

Ein weiteres wichtiges Bestimmungsmoment für die Gesellungsformen waren Religion und gelebte Frömmigkeit: Äußerlich wahrnehmbare Anzeichen dafür waren tägliche Andachten in den Anstaltshäusern vor oder nach den gemeinsamen Mahlzeiten, Gottesdienste innerhalb der Pflegehäuser für diejenigen, die nicht mehr das Haus oder gar das Bett verlassen konnten, die regelmäßigen sonn- und feiertäglichen Kirchgänge aller in der Anstalt Zusammenlebenden, Bibelstunden und Singkreise, die hohe Bedeutung der Kirchenmusik mit Chören unterschiedlicher Zusammensetzung und Größe, mit Orchestern, Posaunenchor und Kirchenkonzerten. Wichtige Gesellungsformen waren ferner die vielen kulturellen Veranstaltungen, besonders aber das gemeinsame Feiern von Geburtstagen, Jubiläen, Konfirmationen und Jahresfesten sowie auch die geistlichen Rüstzeiten für die christliche Grundorientierung der Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in den immer zahlreicher werdenden Ausbildungs- und Bildungseinrichtungen.

Der „Kern“ der gelebten Frömmigkeit offenbart sich m.E. in einem Bereich, der für die Öffentlichkeit unsichtbar blieb und der wissenschaftlich nicht faßbar ist: in den Begegnungen zwischen den Pflegenden und den „Schwächsten“, den gesellschaftlich „Unbrauchbaren“, an den Kranken- und Sterbebetten, in der liebevollen und tröstlichen Pflege der „Unheilbaren“ innerhalb des harten, arbeitsreichen Alltags auf den Stationen der Kranken- und Pflegehäuser.

Auch die häufigen Beerdigungen, die das Anstaltsbild Bethels als „Gemeinde der Sterbenden“ prägten, rechne ich zu Formen des Zusammenlebens: die Totenwagen, die tagtäglich von der Friedhofskapelle zu einem der beiden großen Friedhöfe geschoben wurden, angeführt von einem Posaunenchor und einem Pfarrer, gefolgt von einigen Angehörigen der verstorbenen Person, von Mitbewohnern und der Hausmutter oder dem Hausvater, die den Toten zur letzten Ruhe geleiteten.

Matthias Benad verweist darauf, daß die gelebte Religiosität und Frömmigkeit die gestaltende und integrierende Kraft gewesen sei, welche die Sozialformen des Zusammenlebens beeinflusst und das Ganze zusammengehalten hätten. Sie hätten dazu verholfen, daß sich Menschen durch Belehrung, Zuspruch und Riten ihren oft krisenhaften Lebenszusammenhängen eingefügt und sich mit ihnen „ausgesöhnt“ hätten: „Religion und Frömmigkeit stiften Sinn, helfen Krisen durchleben, stabilisieren Gefühle und motivieren zum Handeln. Das kann auch so geschehen, daß die Bereitschaft geweckt wird, sich von der Welt loszusagen... sich für andere aufzuopfern und bereitwillig aus der Welt auszuschneiden...“⁸⁾

In diesem Zusammenhang erwähnt Benad die integrierende Kraft und Vorbildfunktion der religiösen Leitgestalten eines christlichen Gemeinwesens wie Bethel. Er fragt nach dem Kern ihrer persönlichen Religiosität: nach zentralen Frömmigkeitserlebnissen wie Erweckungen, Erfahrungen an Sterbebetten, göttlichen Hilfen, Gebetserhörungen. Benad hält die gelebte Frömmigkeit solcher Leitgestalten für besonders geeignet, Patienten wie Pflegepersonal in den Extremsituationen eines Anstaltslebens zu trösten und zu stärken, eines Anstaltslebens, das täglich „von hunderten von Anfällen, von langem Siechtum und häufigem Sterben gekennzeichnet war, während kaum Heilungserfolge zu beobachten waren.“⁹⁾ Diese geistlichen Leitgestalten der Gründerjahre wurden oft schon zu Lebzeiten verehrt. Nach ihrem Tode dienen Archive, besonders aber Bildwerke und Gedenkliteratur mit oft verklärenden Zügen ihrem Andenken. Auf diese Weise können sie bis in die Gegenwart hinein integrierende Kraft entfalten.

Als eine der imposantesten Leitgestalten eines christlichen Gemeinwesens der Gründerjahre gilt *Friedrich von Bodelschwingh*, der väterliche Freund Eva von Tiele-Wincklers. Als Mann von anerkannter Autorität und bemerkenswerter Tatkraft wird er als eine der genialsten religiösen Persönlichkeiten des deutschen Protestantismus angesehen. Er verkörperte die diakonischen Traditionen in all ihrer Widersprüchlichkeit und prägte den Geist des Gemeinwesens Bethel bis weit über seine Lebenszeit hinaus.

Dem preußischen Reform- und Verwaltungsadel entstammend, von der pietistischen Erweckungsbewegung und dem Baseler Missionsgeschehen beeinflusst, obrigkeitsorientiert und somit das Bündnis von „Thron und Altar“ nie infragestellend,

durch erschütternde Sterbeerfahrungen in der elterlichen und eigenen Familie „weich und barmherzig“ geworden, von unermüdlicher Tatkraft und der inspirierenden Idee beflügelt, alle Kräfte „in den Dienst einer Sache“ zu stellen, nämlich für „Mühselige und Beladene“ eine „Stadt der Barmherzigkeit“ aufzubauen als Gegenentwurf zu den Städten des heraufziehenden Industriezeitalters innerhalb einer säkularisierten Umwelt, ¹⁰ diese Stadt leitete er wie ein mächtiger und gütiger Familienvater und ging als „Vater Bodelschwingh“ in die Kirchengeschichte ein.

Welche politische und persönlichkeitsformende Bedeutung kann eine derartig massive *Familienorientierung innerhalb einer diakonischen Einrichtung* haben? Familie als normatives Leitbild des Zusammenlebens bedeutete in jenen Jahren, daß der Vater als unhinterfragte Autorität und letzte Entscheidungsinstanz galt – auch dann, wenn starke Frauen als Ehefrauen, Hausmütter oder Oberinnen an seiner Seite oder „selbständig“ arbeiteten. Auch wenn die Frage noch nicht hinreichend geklärt zu sein scheint, ob von einer „linearen Beziehung“ zwischen autoritärer Binnenstruktur der Familie (oder der „Ersatzfamilie“) und einer autoritären politischen Verfassung auszugehen ist, so halte ich doch die Sichtweise Wehlers für annehmbar, daß die Familie, so fern sie in eine Gesellschaft mit generellen autoritären Leitbildern und Verhaltensweisen eingebettet ist - und dies war im kaiserlichen Deutschland der Fall - als eine Art „Multiplikator“ wirke: Die äußeren Verhältnisse realisieren sich als „verinnerlichte Macht“ in den Individuen, nämlich als „Machtlinie“ von einem allmächtigen Gottvater über den fürstlichen Landesvater und paternalistischen Unternehmer bis hin zum Familienvater. ¹¹⁾

Das Zusammenleben in der Sozialform Familie (oder Ersatzfamilie) , in der der Vater die Führungsrolle übernimmt, wird bewußt oder unbewußt als Teil göttlicher Schöpfungsordnung verinnerlicht. Auch wenn sich in der sich säkularisierenden Gesellschaft teilweise liberalere Sichtweisen der Familie anbahnten, scheint das Zusammenleben der Menschen in den Einrichtungen der Inneren Mission noch ganz an dem durch die Reformation neu gegründeten christlichen Familienbild ausgerichtet gewesen zu sein, nämlich der Analogie zwischen menschlicher Eltern - bes. Vaterschaft und göttlicher Vaterschaft, zwischen menschlichem Kindsein und Gotteskindschaft. ¹²⁾ Die leiblichen oder sozialen Eltern erwarten als Stellvertreter Gottes von ihren „Kindern“ Gehorsam, aber nicht nur elterlichen Gehorsam, sondern gleichermaßen gegenüber Staat, Kirche und Gottvater. Die göttlich begründete Autorität des Familienvaters, der auf den unterschiedlichen Hierarchiestufen einer diakonischen Einrichtung wirkte, erschwerte die Durchsetzung demokratischer Verhaltensweisen und Das-sich-Verabschieden von verinnerlichten Machtstrukturen bei den Menschen und Menschengruppen, die innerhalb einer solchen Einrichtung sozialisiert wurden.

Für das soziale Zusammenleben von „Betreuungsbedürftigen“, Personal und leitenden Personen bedeutete dies zum einen, daß die als „mühselig und beladen“ bezeichneten Menschen auch dann im Status des „Kindseins“ blieben, wenn sie dessen biologisch-alterstmaßige Lebensphase hinter sich hatten und eigentlich „erwachsen“ waren.

Auch innerhalb des Personals, z.B. in der Beziehung zwischen der Vorsteherin eines Diakonissenmutterhauses und der Schwesternschaft läßt sich die Über- und Unterordnung von Eltern- bzw. Mutterschaft und Kindsein als ein unhinterfragtes Autoritätsverhältnis beobachten. Wenn sich das Zusammenleben von Menschen am Familienmodell und dessen Normen für Eltern-Kind-Beziehungen orientiert, bedeutet dies, daß die leiblichen oder sozialen Eltern von ihren Kindern, auch wenn diese den Status des biologischen Kindseins längst überwunden haben, Gehorsamkeit erwarten und damit bei ihnen die Herausbildung von Selbstbestimmung erschweren.

Bei einer kritiklosen Übernahme des Familienmodells gerät nicht in den Blick, daß die religiösen Leitgestalten einer Anstalt die so schwer zu entwirrende Einheit von Liebe und Herrschaft verkörperten. Als große Vaterfigur lebte und tradierte Friedrich von Bodelschwingh die „Macht der Nächstenliebe“, unter deren Einfluß die ihm anvertrauten Menschen zwar eine Heimat fanden und sich geborgen und angenommen fühlen konnten. Andererseits wurde es ihnen schwer gemacht, sich innerhalb eines am Familienmodell orientierten christlichen Gemeinwesens zur inneren Unabhängigkeit zu entwickeln, „das ganze bleierne Schwergewicht der Tradition einer Untertanenmentalität“ ¹³⁾ abzuwerfen, autonome Lebensformen zu erproben, sich von Dogmen jeglicher Art zu befreien. Dies ist eine Bürde, die manche in einer Anstalt der Inneren Mission Sozialisierten ein Leben lang mit sich schleppen. Die Befreiung davon im Sinne einer Erhellung ist eine langwierige, harte Arbeit. Ich lasse an dieser Stelle die Frage unbeantwortet, ob und inwieweit die wenigen „großen Mutterfiguren“ aus der Pioniergeschichte der Inneren Mission eine gleiche oder ähnliche Wirkung ausgeübt haben mögen.

Gemeinschaftsbildungen und Modernisierung

Wie lassen sich die Gemeinschaftsbildungen innerhalb der Anstalten der Inneren Mission über das bisher Dargestellte hinausgehend erklären - vor dem Hintergrund des gesellschaftlichen Modernisierungsprozesses mit seinen tiefgreifenden Strukturveränderungen? All die Menschen, die in den Anstalten der Gründerjahre neue Heimaten fanden, dort zusammenlebten und -arbeiteten, sowohl Hilfsbedürftige und Hilfesuchende einerseits als auch diejenigen, die in diakonischer Tätigkeit sowohl neuen Lebenssinn als auch Versorgung suchten, hatten ehemalige Lebenszusammenhänge verlassen, ihre Herkunftsfamilien und Nachbarschaften, vertraute Traditionen und den gewohnten Lebensrahmen. Sie alle suchten neue soziale, seelische und auch ideelle Zugehörigkeiten. Sie sehnten sich danach, einen Ort zu finden, an dem sie sich angenehm wußten und gebraucht wurden. Diesen Drang nach Zugehörigkeit und Orientierung entwickelten die Menschen vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Strukturveränderungen, die ich mit einigen Begriffen aus unterschiedlichen Fachwissenschaften anzudeuten versuche: Schnelle Industrialisierung Deutschlands, Technisierung der Lebensumwelten, Urbanisierung, Säkularisierung, Liberalisierung und Pluralisierung von Normen und Verhaltensstilen, Zunahme von Bürokratisierung und apersonalen Verwaltungsstrukturen, Veränderung der Familien- und Geschlechterverhältnisse usw.. Gefordert wurden neue Leistungsprofile, hohe Ansprüche an soziale und räumliche Mobilität und Flexibilität, an Mündigkeit und Selbstbestimmung. Möglichkeiten, sozial aufzusteigen und Standesschranken zu überwinden wuchsen an. Gleichzeitig verschärfen sich die Gefahren, zu scheitern, zu verelenden, „ins Bodenlose“ zu versinken. Das Bürgertum, der noch mächtige Adel und die Kirchen sahen sich bedrängt von einer „bedrohlich anwachsenden Arbeiterschaft“, von politischen Interessenorganisationen und Oppositionsbewegungen, die - wie auch die erstarkende Frauenbewegung - begannen, ihre Blicke für ihre soziale und politische Lage zu schärfen, die obrigkeitstaatlichen Verhältnisse zu kritisieren, ihre Rechte öffentlich zu fordern und ihre Interessen politisch zu vertreten. Modernitäts- und Fortschrittseuphorie einerseits sowie Kulturpessimismus andererseits griffen um sich.

In dieser Epoche gesellschaftlicher Umbrüche, in der sich „soziale Selbstverständlichkeiten, die Jahrhunderte gegolten hatten“¹⁴⁾, innerhalb weniger Jahrzehnte veränderten, entstand bei vielen Menschen „eine große Begierde nach Gemeinschaft“¹⁵⁾. Besonders bei jenen zivilisations- und kulturkritischen Bevölkerungskreisen, die der „sozialen Revolution mißtrauten“¹⁶⁾ und die die straff organisierten Groß- und Zweckverbände mit ihren Ansprüchen nach Erkenntnis sozialer und politischer Mißstände ablehnten, wuchsen Bedürfnisse, das Autoritätsvakuum auszufüllen, neue Sicherheiten zu finden, sich in verbindlichen, überschaubaren Gesellungsformen zusammenschließen, sich führen zu lassen oder auch zu führen. Die sich herausbildenden Bewegungen, Bünde, Verbände, Genossenschaften und Gruppierungen - teils innerhalb des eigenen Geschlechts, der eigenen Generation oder der eigenen ideologischen Ausrichtung mit jeweils spezifischen Reform- und Kulturanprüchen, mit den unterschiedlichsten Zielen und Perspektiven - boten den Menschen neue Zugehörigkeiten und das Bewußtsein von Gemeinschaft.

Um das Wesentliche solcher Gemeinschaftsbildungen zu verstehen, um die Frage beantworten zu können: „Was für Menschen waren es, die sich in solchen Gemeinschaften zusammenschlossen?“ und um damit einer der Fragestellungen dieses Kapitels näher zu kommen, reichen m. E. sozialwissenschaftlich-historische Erklärungsversuche nicht aus. Eine Erweiterung des Gemeinschaftsbegriffes nahm Theodor Geiger vor¹⁷⁾: In dem bekannten 1931 erstmals von Alfred Vierkandt herausgegebenen „Handwörterbuch der Soziologie“ entwickelt er eine „Theorie der Gemeinschaft“, in der er - unter Einbezug des damaligen Forschungsstandes - von einer „Strukturanalyse der Psyche“ ausgeht. Er arbeitet heraus, daß der Mensch nicht nur in der „Ich-Selbst-Form“ sondern gleichermaßen in der „Wir-Form“ handle. Dieses „Wir“ sei nicht als Vereinigung von Einzelwesen zu verstehen, nicht als die „Mehrzahl von Ich“. Dieses Wir, verstanden als ein gemeinschaftliches Wir, bedeute eine Ausweitung des Ich zum Wir, eine Seins- und Bewußtseinsform, „darin ich mich mit anderen ungesondert eins weiß“. Zwar beinhalte dieses Einssein keinesfalls die Auslöschung der Eigenarten einer Persönlichkeit. Erhalten bliebe die Reflexionsfähigkeit als „Zuwendung des Ich zu sich selbst“. Auch innerhalb einer Lebensgemeinschaft bewahre sich das Subjekt „die undurchdringliche Einsamkeit im Erleben seines Ich“. Gleichwohl sehen sich die Vergemeinschafteten untereinander weniger als „die Anderen“, als die „Ander-Subjekte“ oder als „Gegenüber“, sondern als „Mit- Subjekte“, die sich geistig und emotional miteinander verbunden wissen.

Für wesentlich halte ich in diesen Ausführungen Geigers den Gedanken, daß sich die Mit-Subjekte nicht als das Nicht-Identische ansehen, also als Menschen, die das sind, was ich nicht bin, als „Anderheiten“.¹⁸⁾ Sondern bei aller Respektierung der Individualität der Einzelnen scheint das Bewußtsein der Verbundenheit das Entscheidende zu sein, das Sich-Getragen-Fühlen von der Gemeinschaft, die Menschen der Vereinzelung, der Verlorenheit, der Ortlosigkeit zu entheben scheint. Gemeinschaft erscheint als Seins- und Bewußtseinsform, in der ich mich mit anderen ungesondert eins weiß.

Möglicherweise kann diese „Begierde nach Gemeinschaft“ als eine der Bedingungen dafür angesehen werden, daß in jenen Jahren historischer und sozialer Umbrüche zahlreiche Frauen und Männer an solche gesellschaftlichen „Orte“ strömten, ja, sich von ihnen angezogen fühlten, in denen solche Gemeinschaftssehnsüchte erfüllt werden konnten. In Lebens-, Glaubens- und Dienstgemeinschaften, wie sie die Anstalten der Inneren Mission baten, konnten sie sich zugehörig und aufgehoben wissen, sofern sie bereit waren, sich zuzuordnen und einzufügen, sofern sie es schafften, unter Verweis auf die Führung Gottes und die gemeinsam zu bewältigende Praxis der Nächstenliebe sich als Teil eines großen gemeinschaftlichen „Wir“ zu Hause zu fühlen. Wer eine solche Identität nicht entwickeln konnte, war fehl am Platze. Unter dieser Perspektive der

Gemeinschaftsbildung wage ich die Aussage, daß sich in den Anstalten der Inneren Mission Menschen versammelten und arbeiteten, die sich in der sich herausbildenden Industriegesellschaft mit ihren spezifischen Strukturen der Moderne nicht verorten konnten und wollten.

Begriff der Institution

Macht- und Herrschaftsverhältnisse innerhalb diakonischer Einrichtungen lassen sich m. E. mit den bisher verwendeten Begriffen der Vergesellschaftung wie „christliches Gemeinwesen“ und „Gemeinschaftsbildung“ kaum erfassen. Um Macht- und Herrschaftsstrukturen in den Blick zu bekommen, wähle ich den Begriff der Institution.¹⁹⁾

- Als *Institution* bezeichne ich eine gesellschaftliche Einrichtung, die zweckgerichtet ist, d.h. im Zusammenhang mit anderen gesellschaftlichen Einrichtungen eine bestimmte, notwendige Funktion für Erhalt und Fortentwicklung der Gesellschaft zu erfüllen hat. Wenn - wie Rene' König ausführt - eine Institution die Art und Weise ist, wie bestimmte Dinge in einer Gesellschaft getan werden müssen, so bedeutet dies für Einrichtungen der Inneren Mission der Gründerjahre, daß sie sich dafür verantwortlich fühlten, an der Lösung der „sozialen Frage“ mitzuarbeiten: Angesichts der Entstehung und Ausbreitung neuen sozialen Elends einerseits und des Funktionsverlustes der Familien andererseits bestand ihre gesellschaftliche Aufgabe darin, Menschen, um die sich niemand kümmerte oder die anderen „zur Last“ wurden, Hilfsbedürftige und Hilfesuchende, aufzunehmen, zu versorgen und zu pflegen.
- Institutionen sind hierarchisch strukturiert. Solche Hierarchien im Sinne von Rangfolgen gründen auf Unterschieden zwischen Menschen hinsichtlich relevanter sozialer Merkmale wie Geschlecht, Klassenzugehörigkeit, gesellschaftlichem Status, physischer und psychischer Leistungsfähigkeit etc.. Solche Unterschiede werden in Über- und Unterordnungen verwandelt und damit in ein System von Herrschaftsverhältnissen. Die zahlenmäßige Verteilung solcher Über- und Unterordnungen läßt sich im Bild der Pyramide verdeutlichen. Innerhalb der damaligen Einrichtungen der Inneren Mission bestand die wesentliche Rangfolge in der Leitung bzw. dem Vorstand als der „Spitze der Pyramide“, im geistlichen und weltlichen Personal als dem „Pyramidenmittelfeld“ sowie in der Gruppe der Pflegebefohlenen als dem „Sockel der Pyramide“. Aber auch innerhalb der drei Ranggruppen zeigten sich - je nach Bezugssystem - klare Binnenhierarchisierungen. So waren innerhalb des Personals Ärzte und Theologen die einflußreichsten und angesehensten Berufsstände. So nahm innerhalb der Diakonissenschaft die Oberin den höchsten Rang ein, während die geistliche Aus- und Weiterbildung der Schwestern in den Händen eines Theologen lag. So organisierte innerhalb eines Pflegehauses der Hausvater den Einsatz des Personals, während die Hausmutter in Küche und Speisesaal das „Regiment führte“. Das bedeutet, daß die Binnenstruktur einer Institution durch hierarchisch-arbeitsteilig angeordnete Funktionsträger und -trägerinnen organisiert war, wobei Frauen in der Regel die unteren Ränge einnahmen, allerdings im Verhältnis zu den Pflegebefohlenen wiederum übergeordnet waren.
- Institutionen sind stets Teil einer umfassenden gesellschaftlich-hierarchischen Ordnung und stehen damit in einem direkten Verhältnis zu „höherer Macht“. Für eine damalige diakonische Einrichtung galt, daß diese mit der Monarchie als obrigkeitsstaatlicher Macht eng verbunden und zudem mit dem „Zentralausschuß der Inneren Mission der deutschen Evangelischen Kirche“ vernetzt war. Zudem beriefen sich die Verantwortlichen darauf, im Namen der göttlichen Majestät zu wirken. Diese „Gloriole vielschichtiger Macht“, die eine solche Institution umgab, verlieh auch den Menschen - je nach Rangfolge - ein Stückchen Macht, zumindest Sicherheit und Dazugehörigkeitsgefühl. Man konnte stolz darauf sein, in einem solchen Werk mitzuarbeiten oder dort zu leben.
- Institutionen haben eine gewisse Statik: Menschen kommen und gehen, hingegen bleiben Strukturen, Herrschaftsverhältnisse, Machtpositionen und spezifische Handlungsmuster trotz gesellschaftlicher Veränderungen oft lange Zeit bestehen. So setzten die grundlegenden Strukturveränderungen Bethels erst in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts ein. Damit veränderten sich auch die Machtstrukturen. Aufhebbar sind sie nicht.
- Im historischen Prozeß der Verfestigung und Ausdifferenzierung entwickeln sich Institutionen in der Regel zu „geschlossenen Systemen“, zu „einer Welt für sich“. Als herrschaftsfestigendes Moment kann dabei für den Bereich der Inneren Mission die Einrichtung eigener Ausbildungsstätten für geistliches oder weltliches Personal angesehen werden. In solchen anstaltseigenen Schulen (z.B. für Krankenpflege oder für Haushaltsführung) wurden nicht nur notwendige fachliche Qualifikationen erworben, sondern es wurde zudem „im Geiste der Anstalt“ ausgebildet. Die Persönlichkeit wurde im „institutionsgemäßen Verhalten“ sozialisiert.
- Sichtbare Verkörperung institutioneller Macht ist in der Regel eine Autoritätsperson meist männlichen Geschlechts, die, auch wenn die Institution von einem Vorstand oder Führungsgremium geleitet wird, für Außenwirkung und innere Herrschaftsverhältnisse bedeutsam ist.

Worin bestand die Machtausübung leitender Persönlichkeiten von diakonischen Einrichtungen der Gründerjahre? Mit Sicherheit legten sie keinen Wert auf materielle Machtsymbolik: Ihr Lebensstil war - wie auch der aller Anstaltsbewohner - sparsam und bescheiden. Ihr Gehalt entsprach dem ihrer Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen. Ihre Arbeits- und

Verwaltungsstuben waren keinesfalls „repräsentativ“, ihr Arbeitsalltag war hart und kräfteverzehrend. Von keiner dieser Persönlichkeiten ist mir bekannt, daß sie sich jemals „auf Kosten der Allgemeinheit“ bereichert hätten. Was also hob sie heraus aus dem Gemeinwesen? Worin bestand ihre Macht? Auf welche besondere Weise übten sie innerhalb ihrer Institution Macht aus?

Macht läßt sich allgemein als die Befähigung definieren, innerhalb eines sozialen Systems zwischen Menschen unterschiedlicher Interessen- und Motivationslagen über systemerhaltende Mittel Übereinstimmungen herbeiführen zu können, über Beschaffung und Verwendung finanzieller, materieller und personaler Ressourcen sowie über Organisation und Koordination anfallender Arbeit. Dazu gehört es, dies überzeugend begründen zu können, also von einer allgemeinen Sinnggebung her so zu legitimieren, daß mit Zustimmung gerechnet werden kann. Ich halte diese Definition mit ihren Grundbegriffen Zustimmung als Kategorie einer sozialen Beziehung, Ressource als ökonomische und Legitimität als politisch-soziologische Kategorie für geeignet, Machtstrukturen bzw. Machtausübungen innerhalb einer Einrichtung der Inneren Mission erklären zu können. Auch wenn Lebensleistungen und -schicksale der Leitfiguren diakonischer Einrichtungen je einzigartig waren, lassen sich jedoch hinsichtlich ihrer „Führungsqualitäten“ Gemeinsamkeiten feststellen:

Leitungspersonen waren insofern „Machtmenschen“ - auch wenn sie sich selber als „Diener oder Mägde des Herren“ bezeichneten - als sie die genannten Befähigungen in sich vereinigten: Sie verfügten über die „Macht des Wortes“. Sie konnten Menschen mitreißen, für ihre Ziele begeistern, überzeugend um Zustimmung für die „Allokation von Ressourcen“ werben, so etwa für die Mobilisierung von Geldern für den Erwerb von Grundstücken, für den Bau und Ausbau von Gebäuden, für die Einrichtung von Personalstellen, für die Wahl gewünschter Personen in bestimmte Ämter oder für die Aufnahme neuer Hilfsbedürftiger. Mit einem solchen „Ringeln“ um Zustimmungsbereitschaft für Beschaffung und Verwendung von Ressourcen verbanden sie stets eine Botschaft: Das Gebot christlicher Nächstenliebe, unter das sie sich selber stellten, zu dessen Erfüllung sie sich berufen fühlten und in dessen Namen sie das „Werk“ geschaffen und weiter auszubauen hatten. „Ich kann nicht anders!“ lautete ihre Legitimation. Zur Erfüllung dieses Anspruches forderten sie auch ihre Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen heraus. Sie verstanden es somit, ihr Amt und Werk göttlich zu legitimieren, wobei Gotteswille und Eigenwille im Sinne von Machtausübung und -erweiterung nicht immer unterscheidbar waren!

Indem diese Leitungspersönlichkeiten an sich und andere höchste moralische Anforderungen stellten, indem sie Menschen mit existentiellen Lebensproblemen aufnahmen und diesen sowie dem Personal soziale Sicherheiten gewährten, nämlich Arbeitsplätze und „Heimstatt auf Lebenszeit“, gelang es ihnen kraft charismatischer Ausstrahlung - auch über die Grenzen der Anstalt hinaus - anerkannt und geehrt zu werden, Vertrauen zu erwecken und innerhalb ihrer „kleinen Reiche“ tragfähige Vergemeinschaftungen zu schaffen als unabdingbare Voraussetzung für tatkräftige Zusammenarbeit, für Zusammenhalt und „institutionsgemäßes Verhalten“ der Anstaltsbevölkerung.

Was bedeutet „*institutionsgemäßes Verhalten*“? Wie lassen sich Menschen charakterisieren, die ein solches Verhalten herausbildeten? Es waren Menschen, die bereit waren, sich führbar und gehorsam in eine Gemeinschaft einzufügen und den jeweils Übergeordneten Ehrerbietung zu zollen, die nach durchlaufener Probezeit zu erkennen gaben, daß sie den Regeln und Ordnungen der Institution zustimmten und „dazugehören“ wollten. Es waren Menschen, die der Institution gegenüber loyal waren, die die Anstalt und „den Dienst“ in ihr als bedeutender und wichtiger ansahen als das „eigene Ich“ und die anfallende Konflikte für die Öffentlichkeit unsichtbar hielten. Es waren Menschen, die sich - ohne ihre Originalität aufzugeben - einzupassen verstanden und ihre Zugehörigkeit zu einem übergeordneten „Wir“ äußerten: nicht nur in Arbeitsethos und Glaubenskonformität, nicht nur in der Bereitschaft, regelmäßig an kultischen Gemeinsamkeiten wie Gebet, Andacht oder Gottesdienst teilzunehmen sondern auch im alltäglichen Auftreten: in Kleidung und Frisur, in Gestik, Gang, Sprache und Umgangsformen, in der Grundhaltung, auf freundliche, friedliche und fröhliche Weise stets funktionstüchtig und einsetzbar zu sein.

Die Kehrseite, die „andere Seite“ des Menschseins, die sich nicht in das gewünschte institutionsgemäße Verhalten bändigen ließ, war „kein Thema“ für die Öffentlichkeit. Depressionen, „Schwermut“, Aggressionen, Magengeschwüre und andere psychosomatische Erkrankungen, die beim geistlichen und weltlichen Personal und ihren Familienangehörigen auftraten, wurden m. W. auf schwere Schicksalsschläge, auf Vererbung oder auf Überarbeitung zurückgeführt (so etwa bei den häufigen schweren Zusammenbrüchen Eva von Tiele-Wincklers). Daß solche „Störformen“ institutionsgemäßes Verhaltens möglicherweise auch ein Anzeichen dafür sein könnten, daß Menschen in der „Nicht-Durchhellung“ von institutionellen Macht- und Herrschaftsstrukturen gehalten wurden und daß entsprechende „Selbst-Erhellungen“ im Sinne von „Blickschärfungen“ von Seiten der Machtausübenden auch nicht erwünscht waren - diese Zusammenhänge sind m.W. bisher nicht untersucht.

3.1.3.5. Tendenzwende im Ersten Weltkrieg

Im Ersten Weltkrieg bahnten sich für Diakonie und Innere Mission tiefgreifende Veränderungen an: Zunächst wurde der Beginn des Krieges - wie von der Mehrzahl der deutschen Bevölkerung - auch von Angehörigen der Inneren Mission begeistert begrüßt. Die Hintergründe dafür waren bei ihnen jedoch nicht nur patriotischer Art. Man erhoffte sich durch den allgemeinen „vaterländischen Aufschwung“ des Volkes auch volksmissionarische Auswirkungen, eine neue

„Rechristianisierung“, eine „geistlich-spirituelle Erweckung“, die Hoffnung, durch diakonische Arbeit in der Heimat und unter den Wehrpflichtigen die zunehmende Säkularisierung aufhalten und ein „neues Gottesbewußtsein im deutschen Volke“ auslösen zu können. ¹⁾

Die entscheidende Strukturveränderung bestand darin, daß angesichts der kriegsbedingten Notlagen neuer Bevölkerungsgruppen die sozialpolitischen Leistungen des Staates verbessert und dessen Zuständigkeitsbereiche ausgeweitet wurden. Angesichts dieser Entwicklung kann der Erste Weltkrieg paradoxerweise als „Schrittmacher der Sozialpolitik“ bezeichnet werden. ²⁾

Menschen und Menschengruppen, die bisher nicht auf „Armenfürsorge“ angewiesen waren, wurden nun hilfsbedürftig:

- Familien, deren Ernährer eingezogen, gefallen oder durch Verwundung arbeitsunfähig geworden war und die somit ohne ausreichende finanzielle Versorgung lebten, insbes. Kriegerwitwen und Kriegswaisen;
- verwundete Soldaten in Lazaretten, Krankenhäusern und Rehabilitationskliniken, sowie Kriegsinvaliden, die ihre Arbeitskraft verloren hatten und teilweise pflegebedürftig blieben;
- Zivilisten, die in frontnahen Gebieten oder auch in Großstädten lebten, Menschen, die Heimat und Unterkünfte verloren hatten, die hungerten, keine zweckmäßige Kleidung, kein Heizmaterial hatten;
- aber auch für diejenigen, die in privaten oder öffentlichen Wohlfahrtseinrichtungen lebten und arbeiteten, verschärften sich die Versorgungsprobleme.

Angesichts dieser Notlagen trat nun der Staat erstmals als „regulierende und finanzierende Institution der Fürsorge“ in Erscheinung. Zwar blieb die Organisation der Kriegsfürsorge für die „neuen Armen“ vorrangig den Kommunen vorbehalten, die Kosten jedoch wurden größtenteils vom Staat übernommen. Für spezielle Gebiete der Fürsorge wurden eigene Reichsämter eingerichtet, so etwa ein Kriegsernährungsamt oder ein Kriegswirtschaftsamt mit jeweils einhergehender Bürokratisierung und Zentralisierung.

Diese Entwicklung führte dazu, daß die Diakonie, die sich über ihre traditionelle Arbeit hinaus nun auch der neuen unterstützungsbedürftigen Gruppen annahm, erstmals staatliche Zuschüsse erhielt. Denn sie erbrachte ja nun „kriegswichtige Leistungen für die Bevölkerung“. So wurden die bisher nur keimhaft vorhandenen sozialpolitischen Initiativen durch die Herausforderungen des Ersten Weltkrieges systematisch und planmäßig in Richtung sozialstaatlicher Maßnahmen weiterentwickelt. Die Diakonie wurde abhängig von kriegswirtschaftlicher Planung und blieb seither angewiesen auf staatliche Zuschüsse. ³⁾

Der Krieg bewirkte jedoch nicht nur verbesserte staatliche Leistungen für Wohlfahrtszwecke sondern gleichermaßen veränderte Einstellungen zu den Fürsorgebedürftigen: Christoph Sachße verwendet dafür den Begriff „Veredelung der Klangfarbe“. Er faßt darunter eine intensivere persönliche Betreuung und Beratung sowie weniger herablassende, nicht demütigende Umgangsformen - allerdings nur gegenüber den „neuen Armen“. Er begründet dies damit, daß sie oder ihre Angehörigen ja Opfer für das Vaterland gebracht hätten, für die sie nun eine gerechte, nicht nur finanzielle Entschädigung erwarten konnten. ⁴⁾

In dieser „Veredelung der Klangfarbe“ im Umgang mit den Kriegsoffern des Ersten Weltkrieges deutet sich eine bis in die Gegenwart bestehende problematische Entwicklung an, die - so Jochen-Christoph Kaiser - erstmals im Ersten Weltkrieg offenbar wurde und den zukünftigen Sozialstaat fortan begleitete: Parallel zu den ansteigenden staatlichen Fürsorgeleistungen vollzog sich eine Entwicklung, die fürsorgebedürftigen Menschen in zwei „ungleichberechtigte Gruppen“ ⁵⁾ aufzuteilen: in die „Brauchbaren“, deren Arbeits-, Militär-, Zeugungs- und Gebärkraft gesellschaftlich verwertbar war, in die es sich „lohnnte“, im Sinne sozialer Prävention zu investieren und für deren Betreuung und Rehabilitation vor allem „der öffentliche Sektor“ zuständig wurde - und in die „Unbrauchbaren“ und „Nutzlosen“, deren Versorgung oder „Verwahrung“ man eher - wie bisher - den konfessionellen Trägern überließ. Die Zuwendung zu ihnen wurde zunehmend als „Mitleidsideologie“ abgewertet.

Wie folgenschwer solche „Sortierungen“ und Hierarchisierungen von hilfebedürftigen Menschen grundsätzlich sind, zeigt sich beispielsweise darin, daß bereits in den Jahren unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg angesichts der katastrophalen Überbelegungen und der Versorgungsprobleme in Landeskrankenhäusern und Pflegeheimen in akademischen Kreisen öffentlich darüber diskutiert wurde, ob sich der Einsatz hoher Pflegekosten für „soziale Ballastexistenzen“ lohne - so etwa der Jurist Karl Binding und der Psychiater Alfred Hoche in ihrer 1920 gemeinsam publizierten Schrift mit dem alarmierenden Titel: „Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens.“ ⁶⁾

Inwieweit sich solche während des Ersten Weltkrieges erstmals offenbar werdenden ungleichen Bewertungen und Behandlungen von Fürsorgegruppen auch in den Einrichtungen der Inneren Mission als „Spitzenverband der freien Wohlfahrtspflege“ zeigten, läßt sich wohl schwerlich feststellen. Vom christlichen Menschenbild her, welches gerade auch jene Dimensionen des Menschseins mit umfaßt, die nicht gesellschaftlich „verwertbar“ und „nützlich“ sind, wie Schwäche,

Krankheit, Scheitern, Altern, keine „Leistungen“ mehr erbringen können, hätten solche ausgrenzenden Einstellungen empört zurückgewiesen werden müssen.

3.1.3.6. Zur Weimarer Zeit

Wie läßt sich die Situation der Inneren Mission während der Weimarer Zeit skizzieren, der letzten Lebens- und Schaffensjahre Eva von Tiele-Wincklers?

Charakteristisches Merkmal politischer Rahmenbedingungen war der Auf- und Ausbau des Sozialstaates im Sinne eines „säkularen Konzeptes“. ¹⁾ Dabei wurden insbesondere jene sozialpolitischen Strukturen und Impulse weiterentwickelt, die im Kaiserreich - vor allem während des Ersten Weltkrieges - grundgelegt und erprobt waren. Die sozialstaatliche Entwicklung vollzog sich jedoch keinesfalls planvoll und kontinuierlich. Bedingt durch die Nöte der Nachkriegsjahre, durch Inflation, zahlreiche ökonomische und politische Krisen, insbes. durch die Weltwirtschaftskrise und den sich anbahnenden Nationalsozialismus war der Aufbau des Sozialstaates „eine historische Gratwanderung allerersten Ranges“ und läßt sich nicht als eine „Erfolgsgeschichte“ darstellen. ²⁾ Gleichwohl bleibt festzuhalten, daß das Sozialstaatsprinzip während der Weimarer Zeit erstmalig in Deutschland verfassungsmäßig abgesichert wurde. Damit begann - trotz aller krisenhaften Entwicklung und aller Widersprüche, die sich daraus für die Freien Wohlfahrtsverbände ergaben - „eine neue Epoche moderner Industriestaatlichkeit“ ³⁾, auch wenn das Weimarer Experiment des Auf- und Ausbaus sozialstaatlicher Sicherungen mit Beginn der Weltwirtschaftskrise abgebaut bzw. umgebaut werden sollte. ⁴⁾ (Eine dieser „Umbaumaßnahmen“ war die Organisation eines großen „Hilfswerkes“, das bereits als „Winterhilfswerk“ im Winter 1932 / 33 seine Arbeit begann und später von den Nationalsozialisten weiterentwickelt und völlig beansprucht wurde.) ⁵⁾

Kernstück der Weimarer Sozialpolitik war nicht mehr die „Armenproblematik“ sondern die sog. *Arbeiterfrage*: der Ausbau des Arbeitsschutzes, des Arbeitsrechtes, der Sozialversicherungen, der Arbeitslosenversicherungen, der Wohnungsfürsorge. Weitere Schwerpunkte wurden die Gesundheits- und Jugendfürsorge, in deren Zusammenhang die „Sozialpädagogik“ - eines der Haupttätigkeitsfelder Eva von Tiele-Wincklers - bedeutsam wurde.

Unter diesen politischen Bedingungen verloren private Wohltätigkeitsinitiativen an Bedeutung. Zukunftsweisend wurden dagegen die Freien Wohlfahrtsverbände. Die bereits bestehenden großen konfessionellen Verbände wie „Innere Mission“ und „Caritas“ wurden organisatorisch gestrafft und gefestigt und sahen sich angesichts zunehmender „weltlicher Konkurrenz“ herausgefordert, ihr „eigenes Profil“ zu formulieren und dies auch glaubwürdig zu leben. Denn es wurden neue mächtige Wohlfahrtsverbände geschaffen: Neben der bereits im Ersten Weltkrieg gegründeten „Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland“ entstanden die „Arbeiterwohlfahrt“, der „Fünfte Wohlfahrtsverband“, das „Deutsche Rote Kreuz“, mit spezifischen weltanschaulichen Begründungen und teils eigenen Tätigkeitsfeldern. Der Dachverband dieser Spitzenverbände wurde die 1924 gegründete „Deutsche Liga der freien Wohlfahrtspflege“. Bis zum Ende der Weimarer Zeit war in Deutschland ein beziehungsreiches System freier Wohlfahrtspflege entstanden, so daß sich die Innere Mission gegenüber säkularen kommunalen und staatlichen Initiativen als „ein Faktor unter vielen“ zu behaupten hatte. ⁶⁾

Trotz mancher Unterschiedlichkeiten scheinen die Freien Wohlfahrtsverbände während der Weimarer Zeit doch einige vergleichbare Entwicklungslinien aufzuweisen: Ausbau des Medizinalwesens, wachsendes Interesse an pädagogischen Fragen, quantitative Ausweitung traditioneller und Aufnahme neuer Tätigkeitsfelder, qualitative Umgestaltung im Sinne zunehmender Verrechtlichung, Bürokratisierung, Zentralisierung und Professionalisierung. Letzteres bedeutet, daß ehemalige Formen ehrenamtlicher „Liebestätigkeit“ nach und nach durch hauptberuflich ausgeübte Sozialarbeit von fachlich ausgebildetem und examiniertem Personal zwar nicht gänzlich abgelöst aber doch ergänzt wurde. Hier entwickelte sich ein neues und breites berufliches Tätigkeitsfeld für Frauen als Fürsorgerinnen oder Sozialarbeiterinnen. Dabei blieb auch in diesem Berufssektor der Anteil von Frauen in leitenden Ämtern gering.

Gleichzeitig bildete sich hier ein bisher nicht gekanntes Konfliktfeld zwischen konfessioneller und eher sozialdemokratisch orientierter Sozialarbeit: Die geringeren Kosten, die die Innere Mission den öffentlichen Trägern abverlangte, beruhten größtenteils auf den äußerst „billigen Arbeitskräften“ der Diakone und besonders der Diakonissen. Dies wurde von Gegnern konfessioneller Sozialarbeit - nicht ganz zu Unrecht - als politisch unzeitgemäß und vor allem als „Ausbeutung“ scharf kritisiert. ⁷⁾ (siehe Kap.3.2.)

Als besonders widersprüchlich zu beurteilendes Merkmal der Freien Wohlfahrtsverbände läßt sich deren zunehmendes Angewiesensein auf finanzielle Mittel des Staates kennzeichnen. Durch die sog. „wohlfahrtsstaatliche Kooperation“ ⁸⁾ bestand nicht nur die Gefahr, direkt in politische Finanz- und Staatskrisen hineingezogen, sondern auch mit politischer Macht verstrickt zu werden und sich herrschenden Trends anzuliefern, so etwa „der wachsenden Diktatur von Normalitätsvorstellungen und Normierungszwängen des Gesetzgebers“ ⁹⁾ im Zusammenhang mit einer zunehmend utilitaristischen Logik. Als eine der verhängnisvollsten „Einbruchsstellen“ staatlicher Macht erwies sich - auch für die Innere Mission - die bereits in der Weimarer Zeit staatlich betriebene und verordnete „Rassenpflege“. Läßt sich dies als Merkmal für die grundsätzliche „Doppelgesichtigkeit“ sozialstaatlicher Prinzipien in der Verknüpfung mit „christlicher Liebestätigkeit“ beurteilen?

3.1.3.7. Entwicklungstendenzen

In der neueren diakoniewissenschaftlichen Forschung werden einige Entwicklungsverläufe innerhalb der Inneren Mission gekennzeichnet bzw. angedeutet, die aus heutiger Sicht als problematisch beurteilt werden und die bereits in der Kaiserzeit begannen.

1.) Deutsch-nationale Isolation

Theodor Strohm weist auf eine zunehmende deutsch-nationale Isolation hin. ¹⁾ Während des Kaiserreichs sei die ehemalige internationale Breite, welche insbesondere die Erweckungsbewegung ²⁾ als einen der Ursprünge der Inneren Mission charakterisierte, nach und nach verloren gegangen. Jochen-Christoph Kaiser erwähnt in diesem Sinne, daß sich die Innere Mission im Deutschen Kaiserreich mehr oder weniger eingerichtet habe und daß man sich in enger Bindung an den protestantisch geprägten Obrigkeitsstaat „im Heiligen evangelischen Reich deutscher Nation“ zu Hause fühlte - so eine Äußerung des Hofpredigers Adolf Stöcker, die Kaiser zitiert. ³⁾ Ich werte diese Entwicklung als eines der Anzeichen für zunehmende grundsätzliche Strukturprobleme politischer Art, in welche die Innere Mission trotz ihrer äußeren Erfolge geriet. Das bedeutet jedoch nicht, daß alle Einrichtungen der Inneren Mission - wie etwa der „Friedenshort“ - ausnahmslos derartige Entwicklungen aufwiesen.

2.) Verselbständigung der Anstaltdiakonie

Als eine weitere folgenschwere politische Entwicklung wird die zunehmende Verselbständigung der Anstaltdiakonie angesehen. Indem vielerorts die Einrichtungen der Inneren Mission nach und nach zu großen diakonischen Zentren mit eigener Leitungs- und Aufsichtsstruktur ausgebaut wurden - dies galt besonders für Behinderteneinrichtungen - bahnte sich die Gefahr an, daß diese sich aus dem Blickwinkel der Kommunen entfernten und ihre Gemeindenähe verloren. ⁴⁾ Aus heutiger Sicht hatte die Innere Mission damit teil an gesellschaftlichen Ausgrenzungsentwicklungen, am System der Aussonderung jener Menschen, die im Industrialisierungsprozeß mit seiner einhergehenden Rassen- und Gesundheitshygiene nicht der Norm entsprachen.⁵⁾ Diese Entwicklungen zu gesellschaftlicher Ausgrenzung waren insofern folgenschwer, als sie die späteren eugenischen oder sozialhygienischen Maßnahmen des NS-Regimes möglicherweise begünstigten. Jedenfalls wurden zahlreiche diakonische Einrichtungen bereits 1934 dazu ermächtigt, selber Zwangssterilisationen durchführen zu können. Zu diesen gehörten auch die von Bodelschwingh'schen Anstalten. Hier wurden zwischen 1934 und 1945 mindestens 1176 solcher Eingriffe an ihren Pflegebefohlenen vorgenommen.⁶⁾ Während die Verantwortlichen innerhalb der Inneren Mission den Ausschluß „Erbuntüchtiger“ von der Fortpflanzung bejahten, widersprachen sie grundgätzlich der „Vernichtung lebensunwerten Lebens“. Gleichwohl wurden zwischen 1939 und 1945 zehntausende von „Kranken“ aus den Anstalten gutachterlich erfaßt, „verlegt“, abtransportiert und in speziellen Tötungsanstalten ermordet. Ob diese „Krankenmorde“ jedoch ursächlich mit den zunehmenden Verselbständigungen der Anstaltdiakonie, die während der Kaiserzeit begannen, zusammenhängen, läßt sich kaum eindeutig beantworten. Regionale Besonderheiten der Anstalten, das Ausmaß der subjektiv empfundenen oder objektiv erkannten Bedrohung und individuelles, widerständisch-ethisches Verhalten der jeweiligen Anstaltsleitungen, aber auch unterschiedliche Härten der zuständigen NS-Eliten lassen kaum verallgemeinerbare Aussagen zu. So spricht die Tatsache, daß Fritz von Bodelschwingh als Leiter der größten Anstalt der Inneren Mission die Ermordung „seiner“ Pflegebefohlenen weitgehend verhindern konnte, dafür, daß es wohl keine direkten Zusammenhänge zwischen der Euthanasie und der Größe, Geschlossenheit und Verselbständigung einer Anstalt gegeben hat. ⁷⁾ Gleichwohl stimme ich der politischen Beurteilung Kurt Noaks hinsichtlich der Entwicklungslinie oder der „Kursbestimmung“ der Inneren Mission zu. Kurt Noak beendet einen Aufsatz über: „Eugenik, Zwangssterilisation und Euthanasie“ mit den folgenden Worten: „Die freiwillige Einordnung der Inneren Mission in die Erbgesundheitspolitik des ‚Dritten Reiches‘ (Sterilisation) und die - widerständige - Hinnahme der Vernichtung ‚lebensunwerten Lebens‘ (Krankenmorde) verweisen auf ein Strukturproblem grundsätzlicher Bedeutung. So erfolgreich die Innere Mission nach 1918 als ‚sozialer Konzern‘ war, so sehr wurde ihre Fürsorge und Wohlfahrtspolitik von den in dieser Entwicklung liegenden Zwängen bestimmt. Der Erfolg trug einen Januskopf. Je mehr sich die Verantwortlichen der Inneren Mission als staats- und gesellschaftstragende Funktionselite begriffen, desto schwerer fielen ihnen Kursbestimmungen gegen den politischen und gesellschaftlichen mainstream. Eugenik, Zwangssterilisation und Krankenmorde bieten für diesen Befund bedrückendes Anschauungsmaterial.“ ⁸⁾

3.) Abspaltung volksmissionarischer Arbeit von kirchlicher Sozialarbeit

Die Abspaltung volksmissionarischer Arbeit von kirchlicher Sozialarbeit wird als ein weiterer problematischer Entwicklungsverlauf angedeutet. ⁹⁾ Das bedeutet, daß sich innerhalb der ursprünglich angestrebten Einheit der Inneren Mission von caritativ-hilfeleistenden, volksmissionarisch-verkündenden und gesellschaftlich-sozialpolitischen Bereichen die volksmissionarischen nach und nach verselbständigten. ¹⁰⁾ Die politische Gefahr dieser Entwicklung sieht Theodor Strohm darin, daß - wenn bei Tendenzen von „Entkirchlichung, Entchristlichung, Entsittlichung“ getrennte ideologische und agitatori-

sche Maßnahmen eingesetzt würden, die nicht mehr mit den Erfahrungen konkreter Diakonie verbunden seien - sich antidemokratische Entwicklungen anbahnen könnten. Beispielhaft dafür stünde der nachweisliche Antisemitismus Adolf Stoeckers. ¹¹⁾ Auch Volker Herrmann arbeitet heraus, daß sich mit der Verselbständigung der Volksmission seit dem Ersten Weltkrieg eine bestimmte Art „deutscher Frömmigkeit“ entwickelt habe, daß nämlich mit der Verkündigung des Evangeliums deutsches Sendungsbewußtsein und Großmachtstreben verknüpft worden seien. ¹²⁾ Zwar habe während der Weimarer Republik die Wohlfahrtspflege als zentraler Teilbereich der Inneren Mission zu einer den Sozialstaat stärkenden Tendenz geführt, die sich absplattende Volksmission jedoch sei zum Sammelbecken antidemokratischer Stimmen geworden.

4.) Nicht gelungene „theologische Fundierung“ der diakonischen Praxis

Auch eine nicht gelungene „theologische Fundierung“ der diakonischen Praxis wird als fragwürdiger Entwicklungstrend angedeutet - wie auch allgemein ein fehlender Dialog zwischen den theologischen Disziplinen und den sich herausbildenden Sozialwissenschaften. Angebahnt habe sich „die Gefahr eines additiven Pragmatismus“, so daß die Diakonie mit einer theoriearmen Perspektive künftigen Anforderungen gegenüber nur unzureichend vorbereitet gewesen sei. ¹³⁾

Gegen diese These Theodor Strohm's von der angeblich unzureichenden theologischen Fundierung setze ich die Tatsache, daß im Jahre 1905 in der größten Einrichtung der Inneren Mission, in Bethel, eine „Freie theologische Hochschule“ gegründet wurde. Allerdings scheint das dieser Hochschule zugrunde liegende Theorieverständnis ein anderes gewesen zu sein, als das an deutschen Universitäten gelehrt und möglicherweise von Theodor Strohm gemeinte. Denn Auslöser für diese Gründung war Friedrich von Bodelschwingh's Kritik an der damaligen Universitätstheologie, an ihrer „schrackenlosen und oft auch pietätlosen Kritik an der Heiligen Schrift“. ¹⁴⁾ Daß Bodelschwingh Bethel als Standort einer theologischen Hochschule wählte, war eine durchaus theologische und nicht nur pragmatische Entscheidung. Denn von diesem Ort aus - so Luck - „stellte er die erkenntnistheoretisch begründete Engführung der Theologie seiner Zeit in Frage“. ¹⁵⁾ Er erhoffte sich, daß sich die zukünftigen Theologen während ihres Studiums in Bethel „für den Dienst mit der blauen Schürze“ entschieden und so durch praktische diakonische Arbeit die „Kraft des Evangeliums“ erführen und daß für den späteren Beruf „frischer Mut“ erweckt würde. ¹⁶⁾

Das folgende Zitat gibt m. E. Einblicke in Bodelschwingh's Theologieverständnis und zeigt, warum er die damalige ‚moderne Theologie‘ ablehnte: „Nicht darum sind wir der modernen Theologie abhold, weil sie so wissenschaftlich, sondern weil sie so lieblos ist. Mit der Theologie des Zweifels an einem lebendigen, leibhaftigen Gott kann man keine Liebe üben, keine Traurigen trösten, kein barmherziger Samariter sein. Ich kann mir nichts Unbarmherzigeres denken, als einem Jüngling, der sich rüsten soll, als ein Diener des Evangeliums seiner Gemeinde mit fröhlichem Glauben zu dienen, die Heilige Schrift unsicher zu machen und ihm den Boden unter den Füßen wegzuziehen, auf welchem allein er Herzenswunden heilen und eine Liebe üben kann, die Menschenseelen für Gott gewinnt.- Dieser Unbarmherzigkeit gegenüber soll unsere Schule als eine echte Bibelschule die jungen Streiter ohne viel Aufenthalt zum frischen Brunnquell führen...“ ¹⁷⁾

Bibelkritik und fehlender Wirklichkeitsbezug waren wohl Bodelschwingh's wesentliche Vorbehalte gegenüber der herrschenden Universitätstheologie. Von seinem Verständnis her konnte eine theologische Fundierung der Theologie nur an einem Ort entwickelt werden, der - wie Bethel - vielfältige Erfahrungsmöglichkeiten praktischer Nächstenliebe bot. Nur innerhalb einer im Leiden erfahrenen Wirklichkeit konnte - aus seiner Sichtweise - Theologie betrieben werden. ¹⁸⁾

Das hier angedeutete Problem - für den Gesamtzusammenhang einer Arbeit über Eva von Tiele-Winckler sicherlich nicht zentral - scheint mir weniger in einer „unzureichenden theologischen Fundierung“ der diakonischen Praxis des Kaiserreiches zu liegen als sehr viel allgemeiner in einem gebrochenen Verhältnis von Universitätswissenschaft und Praxis - wie sich dies auch in anderen Disziplinen zeigt, und nicht nur im Verhältnis von theologischer Wissenschaft und kirchlicher Praxis. Interessant finde ich in diesem Zusammenhang eine knappe Bemerkung in Anke Marhold's Aufsatz über die Gründung der „Freien theologischen Hochschule in Bethel“, daß nämlich Schwester Eva von Tiele-Winckler, die ja die Praxis christlicher Nächstenliebe in höchster Intensität gelebt hat, diese Gründung mit dem beachtlichen Kapital von 50.000 Mark unterstützte, indem sie ein der Anstalt Bethel gewährtes Darlehen in eine Stiftung für diese neue Hochschule umwandelte. ¹⁹⁾

Gleichwohl teile ich die allgemeine Einschätzung Theodor Strohm's, daß eine theologisch-sozialwissenschaftliche Aufarbeitung im Hinblick auf Aufgaben und Perspektiven der Inneren Mission bzw. der Diakonie bis heute weitgehend fehle. ²⁰⁾ Dies verweist auf eine weitere problematische Entwicklungslinie, die sich aus heutiger Sicht seit Bestehen der Inneren Mission zeigt:

5.) Distanz der Inneren Mission zu bestimmten Emanzipationsbewegungen

Es handelt sich dabei um die Distanz der Inneren Mission zu jenen Emanzipationsbewegungen, die sich ebenfalls mit der „sozialen Frage“ befaßten. Theodor Strohm deutet an, daß sowohl Theologie als auch Diakonie im Kaiserreich überfordert waren, in eine umfassende Auseinandersetzung mit dem modernen Prozeß der Säkularisierung und Emanzipation einzutreten, daß die Innere Mission im Ringen um eine angemessene Perspektive im Blick auf diese

Modernisierungsbewegung eher versagt habe, und daß sich die Folgen bis in die Gegenwart zeigten: Bis heute fehle der Diakonie eine tragfähige Zukunftsperspektive und eine gesellschaftspolitische Handlungsperspektive, die sie davor bewahren könnte, lediglich ins Schlepptau gesellschaftlicher Entwicklungen genommen zu werden und in der sie zugleich ihre eigenen Hoffnungsperspektiven überzeugend darstellen könne.²¹⁾ Theodor Strohm's These bedarf jedoch m.E. einer gewissen Ausdifferenzierung. Keinesfalls haben sich die der Inneren Mission verbundenen Menschen dem gesamten Spektrum der Reformbewegungen verschlossen, die um die Wende zum 20. Jahrhundert unter den Herausforderungen von Industrialisierung, Technisierung, Urbanisierung, sog. Massenzivilisation und beginnender Massenproduktion in Deutschland hervorbrachten. Lebensreformbewegungen wie etwa Ernährungsreform, Kleiderreform, Naturheilverfahren, Bodenreform, Gartenstadtbewegung, bes. aber Jugend-, Jugendmusik-, Kunstgewerbe- und Volkshochschulbewegung²²⁾ fanden durchaus Einlaß in Einrichtungen der Inneren Mission. Sie begannen den Lebensstil, nämlich Arbeiten, Produzieren, Wohnen und Sich-Kleiden zu beeinflussen.

Als beispielhaft dafür nenne ich den Lebenseinsatz von *Julia von Bodelschwingh* (1874-1954) für den Aufbau und Ausbau der Betheler Webeschule - ein Anzeichen dafür, wie die sog. Werktherapie für behinderte Menschen durch Einflüsse der Kunstgewerbebewegung geprägt wurde. Statt „stumpfsinnige Arbeiten“ zu verrichten wie z.B. „das Aufnähen von Wäscheknöpfen auf Dutzendkarten“ oder „die Herstellung unnützer Perlenkörnchen, Postkartenhäuschen, Deckchen und Kissen nach zweitrangigen Vorlagen, die den Geschmack verderben und schöpferische Fähigkeiten nicht aufkommen ließen“²³⁾ lernten „kranke“ Frauen und Männer das Weben im Sinne einer Neubelebung kunsthandwerklicher Praktiken. Originelle, großzügige und qualitativ hochwertige Werkstücke entstanden, „schön und echt“, „klar und stark in der Farbe“, die das Wohnen und Sich-Kleiden der Bethel-Bewohner und besonders der Bewohnerinnen lange Jahre beeinflussten. Diese „Pionierleistung“ Julia von Bodelschwingh's wurde später durch Frau Benita Koch, einer Schülerin des Dessauer Bauhauses, professionell weitergeführt.

Ich verstehe diese Abschweifung als einen Hinweis darauf, wie auch Menschen aus den Einrichtungen der Inneren Mission sich den Einflüssen damaliger Reformbewegungen öffneten und damit durchaus reformwillig waren, in diesem Falle, um in den Bereichen der Werktherapie und der ästhetischen Bildung zerstörerische Auswirkungen industrieller Massenproduktion abzuwehren und die angeblich „heilenden Kräfte“ vorindustriellen handwerklichen Arbeitens zu nutzen.

Theodor Strohm hingegen bezieht sich in seiner These auf das gebrochene Verhältnis der Inneren Mission zu jenen Emanzipationsbewegungen, die sich mit „sozialen Fragen“ befaßten. Gemeint sind damit die im engeren Sinne politischen oder sozialpolitischen Aufbruchsbestrebungen, die Oppositionsbewegungen von Parteien, politischen Verbänden und Interessenorganisationen, die sich nicht um Teilbereiche der Reformierung des individuellen Lebens oder des Lebensstiles kümmerten, sondern die im Zuge der fortschreitenden, unaufhaltsamen ökonomischen Modernisierung der deutschen Gesellschaft gleichermaßen eine Modernisierung der Sozialverhältnisse und der Politik forderten in Richtung auf eine Gesellschaft rechtlich freier und politisch verantwortlicher und mündiger Staatsbürgerinnen und -bürger. Theodor Strohm meint jene Emanzipationsbewegungen, die versuchten, innerhalb der sich machtvoll herausbildenden Moderne mit ihren sozialökonomischen Umwälzungen soziale Gerechtigkeit und eine demokratische Verfassung zu erkämpfen. Das heißt letztlich, die Staats- und Gesellschaftsstruktur auf nicht-kriegerischem Wege den Bedingungen eines modernen Industriestaates anzupassen.²⁴⁾ Solchen Bewegungen gegenüber, die wie die Arbeiterbewegung und Teile der Frauenbewegung einen sozial-ökonomischen und politischen Strukturwandel der deutschen Gesellschaft anstrebten, habe sich die Innere Mission verschlossen. Trotz einiger Versuche - wie etwa die des Ministerialbeamten und Sozialreformers Theodor Lohmanns, mit einer Denkschrift von 1884 die karitative Arbeit der Inneren Mission durch ein konkretes sozialpolitisches Programm zu ergänzen²⁵⁾ - scheint es nicht gelungen zu sein, die Emanzipationsbewegung der Arbeiter und die Innere Mission im Hinblick auf die „soziale Frage“ in ein kooperatives Verhältnis zu bringen. Theodor Strohm formuliert diese fehlende Annäherung mit deutlichen Worten: „Die Distanz hat sich zwischen beiden Bewegungen in der Kaiserzeit eher noch verschärft. Beide nahmen voneinander nur in Zerrbildern Notiz, während die genaue Kenntnis nur einigen wenigen vorbehalten blieb.“²⁶⁾

Auf Hintergründe dieses nicht stattgefundenen Dialoges werde ich später beispielhaft am Verhältnis von Frauendiakonie und Frauenbewegung eingehen. (Kap. 3.2.)

3.1.3.8. Zusammenfassende Einschätzung

Waren die Maßnahmen der Inneren Mission während der Um- und Aufbruchsepoche des Deutschen Kaiserreichs und der Weimarer Republik historisch angemessene Antworten auf die Notlagen hilfsbedürftiger Menschen? Aus der Sichtweise heutiger Diakonieforschung wurde in den „Gründerjahren“ zwar ein umfassendes System christlich-sozialer Arbeit geschaffen und ausgebaut und unzähligen Menschen Hilfe und Heimat gewährt, gleichwohl enthielten diese Anfangsaktivitäten einen „Geburtsfehler“ mit weitreichenden Folgen: Nicht gelungen sei es Wichern und damit auch den künftigen Entwicklungen der Inneren Mission, die neue Gesellschaftsklasse der Arbeiter sowie die sich herausbildenden Emanzipationsbewegungen für die Kirche zu gewinnen, nicht gelungen sei es, sich der machtvoll sich entwickelnden Moderne in all ihren Facetten und Widersprüchen zu öffnen.

Diese Einschätzung vertritt bereits *Ernst Troeltsch* in seinem umfassenden Werk über die Soziallehren der christlichen Kirchen aus dem Jahre 1912. ¹⁾ Er arbeitet heraus, daß der Versuch Wicherns, kirchlich-religiöse Fürsorge und beginnende staatliche Sozialpolitik im großen Stile zu verbinden, gescheitert sei: Wicherns sozial-reformerische Vorstellungen fußten auf einer Wiederbelebung einer argrarisch-mittelständischen Gesellschaft und einem auf Gehorsam, Autorität und Pietät gegründeten Patriarchalismus. Sie richteten sich gegen liberale Weltanschauung und gegen liberale Schöpfungen auf wirtschaftlichem, politischem und sozialem Gebiet. ²⁾

In diesem Zusammenhang zitiert Troeltsch aus einer bereits im Jahre 1908 verfaßten Schrift von Wernle über Wichern. Ich halte die Aussagen Wernles für erstaunlich aktuell. Nachdem Wernle die „Rettungsmittel“ der Inneren Mission auf staatlichem, kirchlichem, sittlichem und sozialem Gebiet gekennzeichnet hat, gelangt er zu der folgenden Einschätzung: „Die Rettungsmittel gehen fast alle von einem starken Unverständnis der wahren intellektuellen, politischen und sozialen Nöte der Neuzeit aus - sie nehmen das alte Autoritätschristentum und die alte mit dem Schein göttlicher Autorität bekleidete politische und soziale Ordnung als schlechthin gegeben und selbstverständlich hin Sie vermögen vor allem der modernen Emanzipationsbewegung kein großes, positives Ziel gegenüberzustellen, in dem das tiefere Sehnen der neueren Zeit sich selbst zu finden vermöchte.“ ³⁾ Troeltsch, der sich der Auffassung Wernles anschließt, ist jedoch gleichfalls davon überzeugt, daß die Innere Mission, indem sie das Werk der Nächstenliebe verrichte, innerhalb dieser Grenzen „sehr Großartiges leiste.“ ⁴⁾

Worin aber besteht dieses „Sehnen der neueren Zeit“, das die Innere Mission mit all ihren großartigen Leistungen scheinbar nicht zu befriedigen vermochte? Wernles Zitat enthält m.E. eine geschichtsphilosophische Aussage, die ich zu deuten versuche: Die „Rettungsmittel“ der Inneren Mission gründen auf einer traditionsreichen, transzendenten Geschichtskonzeption, auf einem nach einem christlichen Heilsplan geordneten Geschichtsverlauf: dem Warten auf den Erlöser und nun, da er in der Gestalt Jesu gekommen war, sich auf das Weltgericht vorbereitend.

Eine solche Geschichtskonzeption war jedoch durch das historische Ereignis der französischen Revolution und der damit einhergehenden Säkularisierung bereits abgelöst. Gedanken allgemeiner Menschenrechte entwickelten sich, durch vernünftiges Handeln menschliche Lebensverhältnisse „von der Wurzel aus“ umformen zu können und nicht nur die Lage Notleidender innerhalb einer nicht veränderbaren gesellschaftlichen Ordnung zu verbessern.

Auch wenn sich die Französische Revolution in vielerlei Hinsichten in das Gegenteil ihres Ursprunges verkehren sollte, blieb eine historische Erinnerung. Bei Kant heißt es in hellsichtiger Vorausschau: „Ein solches Phänomen der Menschheitsgeschichte vergißt sich nicht mehr, weil es eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt hat...“ ⁵⁾, nämlich die Überzeugung und die bleibende Unruhe des Menschen, für sich und seine Lebensverhältnisse die Verantwortung übernehmen zu können. Das „tiefere Sehnen der neueren Zeit“, das Menschen in die Emanzipationsbewegungen trieb, das jedoch Kirche und Diakonie kaum zu befriedigen verstanden, äußerte sich möglicherweise darin:

- in der Auflehnung gegen Ignoranz und Unwissenheit, in dem Begehren sich des eigenen Verstandes zu bedienen und an gesellschaftlichen Gütern wie Bildung und Wissen teilzuhaben, um selber zu denken, unbegrenzt zu fragen und zu denkerischer Unabhängigkeit zu gelangen;
- in der Sehnsucht, sich von Vormündern zu befreien, die Hände „großer Väter“, wie sie Repräsentanten von Monarchie, Adel und Kirche verkörperten, loszulassen, hemmenden traditionellen Ballast abzuwerfen, Neues auf Kosten des Alten zu wagen, Irrwege und Lebensbrüche zu riskieren und sich für Wandel und Veränderungen offen zu halten;
- in der Forderung gleicher Rechte für ungleiche Menschen, in der Bejahung von politischem, religiösem und kulturellem Pluralismus, in der Toleranz gegenüber dem Fremden, in der Bereitschaft, den Anderen kennen und verstehen zu lernen, aber nicht, ihn zu bekehren, zu missionieren und somit „gleichmachen“ zu wollen;
- in der Sichtweise einer Gesellschaft, in der tradierte Herrschaftspositionen und Status-Quo-Denken überwunden werden sollten, einer Gesellschaft, die nicht als „natürliche“ oder als „gottgewollte Ordnung“ sondern als ein von mündigen und verantwortlichen Staatsbürgerinnen und -bürgern getragenes und durch Verträge und Konsensfindung gestaltetes demokratisches Gemeinwesen zu entwickeln und zu gestalten sei. ⁶⁾

Diesem „tieferen Sehnen der neueren Zeit“ gegenüber, welches als bewahrenswerte Idee der Aufklärung die Menschenrechtserklärungen maßgeblich beeinflusste, begegneten die Kirchen lange Zeit - bis nach dem Zweiten Weltkrieg - distanziert bis ablehnend. ⁷⁾

Es ist davon auszugehen, daß die Menschen, die sich in die Einrichtungen der Inneren Mission „rufen“ ließen, die dort arbeiteten und „ihren Ort“ fanden, solche waren, die vom „Siegeslauf der Moderne“ nicht erreicht wurden. Ihr „tieferes Sehnen“ entsprach nicht dem der „neueren Zeit“. Sie sehnten sich danach, in festgefügtten Gemeinschaften mit eindeutigem Autoritätsgefüge eine Lebensaufgabe zu finden. Innerhalb dieser Grenzen, die ihnen - sofern sie glauben und gehorchen konnten - Halt, Sicherheit und Geborgenheit boten, haben sie dann, beflügelt von der Idee christlicher Nächstenliebe, in der Tat - wie Troeltsch dies formulierte - Großartiges geleistet. Sie kümmerten sich um jene, die am „Siegeslauf der Moderne“, an den z.T. gnadenlosen Leistungsbedingungen der heraufziehenden Industriegesellschaft, gescheitert waren, die an deren „Ränder“ und ins „Dunkel“ geraten waren. Ihnen gewährten sie eine Heimat. Es waren Heimaten, die weniger vom Lichte der Aufklärung, dem lumen naturalis, erhellt waren, sondern in denen das Licht des Glaubens, der göttlichen Liebe und des göttlichen Erbarmens leuchtete, das lumen supranaturalis. (Übrigens ist der Name „Aufklärung“ auf eine Säkularisierung der christlichen Lichtmetaphorik zurückzuführen. ⁸⁾

Aufklärung und Glaube ⁹⁾ - zwei unterschiedliche Lichter in einer Zeit, zwei Lichter mit je unterschiedlichen Helligkeiten, aber auch mit je unterschiedlichen Ausblendungen, Schatten und Finsternissen, die unterschiedlichen Menschen unterschiedliche Orientierungen boten. Möglicherweise entwickelten sich die Einrichtungen der Inneren Mission in jenen Jahren zu neuen kirchlichen Machtzentren, die sich zwar noch vor der Heiligkeit der Aufklärung abschirmten und somit wesentliche Bereiche des Menschseins in der modernen Gesellschaft und in den Dimensionen des politischen Lebens im Dunkel oder im Dämmerlicht beließen, gleichzeitig aber eine Flamme am Brennen hielten, ein Licht, welches in den säkularisierten Emanzipationsbewegungen der Industriegesellschaften zu erlöschen drohte. Dieses Licht, das lumen supranaturalis, das mit den Erkenntnismitteln der Wissenschaften nicht zu fassen oder zu messen ist, und das erst jenseits wissenschaftlicher Grenzen zu leuchten beginnt, ist von Eva von Tiele-Winckler und ihrer Schwesternschaft unablässig besungen worden. Es wurde zur Kraftquelle ihrer Arbeit.

3.1.4. Strukturelle Gemeinsamkeiten und Elemente eines „eigenen Weges“

In den vorausgehenden beiden Kapiteln habe ich zunächst die Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte des Friedenshortes skizziert (3.1.2.) und anschließend einige Strukturmerkmale des diakoniegeschichtlichen Hintergrundes dargestellt (3.1.3.), ohne dabei im einzelnen auf Eva von Tiele-Wincklers Lebenswerk einzugehen. Beide zunächst unverbundenen Kapitel versuche ich nun miteinander in Beziehung zu setzen und orientiere mich dabei an den folgenden Fragen:

- Hatte die vergleichsweise kleine Einrichtung „Friedenshort“ innerhalb der „diakoniegeschichtlichen Landschaft“ Deutschlands ein „besonderes Gesicht“?
- Beschritt Eva von Tiele-Winckler als eine der wenigen leitenden Frauengestalten der „Pioniergeneration“ der Inneren Mission einen „eigenen Weg“?
- Wenn ja, worin unterschied sich ihr Lebenswerk von anderen „Liebeswerken“ der Inneren Mission ihrer Zeit?

Als Ebenen des Vergleichs wähle ich die im Kapitel 3.1.3. dargestellten Strukturmerkmale.

1.) Entstehung und Ausbau

Gründung und Ausbau des „Friedenshortes“ waren Teil der allgemeinen Entwicklungsgeschichte der Inneren Mission: Unter den Bedingungen der kapitalistischen Industrialisierung Deutschlands schuf Eva von Tiele-Winckler an einem der Brennpunkte der Entstehung neuer Armut, in Oberschlesien, eine diakonische Einrichtung für in Not geratene Menschen und baute dieses Werk nach und nach aus. Die Arbeit im Friedenshort umfaßte die Einheit von „Dienst am Nächsten“, Verkündigung der christlichen Botschaft sowie die Ausbildung anstaltseigener Arbeitskräfte. Für sehr unterschiedliche Menschengruppen - noch unspezialisiert - wurden „Heimaten“ geschaffen, wobei sich die Hauptaktivitäten auf die Tätigkeit in „Kinderheimaten“ richteten. Diese „Kinderheimaten“ in Form von „Kinderfamilien“ wiesen Reformansätze damaliger Heimerziehung auf und können als ein Element eines „eigenen Weges“ Eva von Tiele-Wincklers beurteilt werden. (Kap. 3.3.)

2.) Finanzierungsmodelle

Wie für die meisten der diakonischen Einrichtungen waren auch für den Friedenshort Mischfinanzierungen grundlegend: Voraussetzung für seine Gründung waren finanzielle und materielle Starthilfen durch den Vater Eva von Tiele-Wincklers sowie ein beträchtliches ererbtes Vermögen. Durch die Anlage dieses Vermögens in eine Stiftung wurden zukünftige Grundfinanzierungen abgesichert. Gebäudeschenkungen durch reiche Förderer sowie Geld- und Sachspenden durch die Bevölkerung - aufgerufen und angeregt durch anstaltseigenes Schrifttum - ermöglichten den Ausbau des Werkes. Genossenschaftliche Zusammenschlüsse der Schwesternschaft sicherten deren - wenn auch schmale - finanzielle Existenz. Ehrenamtliche Tätigkeiten von Gemeindemitgliedern in Orten, in denen Kinderheimaten entstanden, unterstützten die Arbeit. Ein „Sternenbund“ (Patenschaften für betreute Kinder) war - ähnlich dem von Friedrich von Bodelschwingh gegründeten „Pfennigverein“ - ein Zeichen für phantasievolles Bitten um finanzielle Unterstützung auch durch kleinste Beiträge.

Hinsichtlich solcher „Mischfinanzierungen“ zeigen sich somit Gemeinsamkeiten mit zeitgleichen diakonischen Einrichtungen - auch wenn für die Beurteilung von Eva von Tiele-Wincklers Lebenswerk ökonomische Kriterien kaum leitend sein sollten, auch wenn sie als „Närrin in Christo“ immer wieder finanzielle Wagnisse einging und ihr Werk als „Glaubensunternehmen“ kennzeichnete, für dessen Fortbestehen sie und die Friedenshorter Schwesternschaft auf Gebetserhörungen vertrauten.

Als ungewöhnlich für den Bereich damaliger Wohlfahrtseinrichtungen gilt die Gründung einer GmbH „Heimat für Heimatlose“. Ich habe keine Hinweise gefunden, ob und seit wann zu Lebzeiten Eva von Tiele-Wincklers für den Bereich der Kinder- und Jugendfürsorge bereits staatliche Pflegegelder gezahlt wurden.

3.) Diakonisches Modell weiblicher Berufsarbeit

Tragende personelle Grundlage für Arbeit und Geist des Friedenshortes war die Gründung einer eigenen Schwesternschaft, orientiert an der Kaiserswerther Mutterhausdiakonie als einem traditionsreichen, konfessionell geprägten Bild weiblicher Berufsarbeit. Gemeinsamer Dienst, gemeinsamer Glaube, gemeinsames Leben auf genossenschaftlicher Grundlage waren die wesentlichen Merkmale der Zusammengehörigkeit dieser Frauen. Durch intensive Vergemeinschaftung, durch das Einhalten der Schwesternordnung, durch Berufungsgewißheit und durch Gehorsamkeit gegenüber dem Sendungsprinzip blieb dieser Beruf - äußerlich symbolisiert durch die Schwestertracht - bis zum Tode einer Schwester als verbindliche Lebensform und als Grundhaltung der Persönlichkeit lebendig und wurde von Eva von Tiele-Winckler vorgelebt.

Trotz aller Strukturgleichheiten mit dem durch Theodor und Friederike Fliedner geprägten Bild des Diakonissenberufes scheint Eva von Tiele-Winckler dieses Modell weiblicher Berufsarbeit dank ihrer Persönlichkeit auf besondere Weise

beeinflusst zu haben: liebevolle Spontaneität und hohe Sensibilität im mitmenschlichen Umgang sowie ihr Bemühen, Unterschiede in Verantwortlichkeit und Befähigung nicht zu hierarchisieren, kennzeichne ich als Elemente ihres „eigenen Weges“.

4.) Formen des Zusammenlebens, Zusammenhalt und Machtstrukturen

Auch unter dieser Fragestellung weist der Friedenshort strukturelle Gemeinsamkeiten mit anderen diakonischen Einrichtungen der Gründer- und Ausbaujahre auf. Gleichwohl deuten sich einige Besonderheiten an:

- Auch der Friedenshort kann als ein christliches Gemeinwesen gekennzeichnet werden, in welchem sich die Formen des Zusammenlebens grundsätzlich am Familienmodell orientierten. Für die nach und nach über ganz Deutschland verteilten Kinderheimaten galt das Modell der überschaubaren, vaterlosen Mutter-Kinder-Familie. Integrierende Kraft des gesamten Gemeinwesens war eine weibliche religiöse Leitgestalt, die hinsichtlich ihrer gelebten sozialen Mutterschaft sowie ihrer Frömmigkeit als Vorbild wirkte.
- Auch der Friedenshort kann unter dem Blickwinkel epochal-typischer Gemeinschaftsbildungen als eine Vergesellschaftungsform gekennzeichnet werden, in der helfende und hilfeschende Menschen neue soziale, seelische und weltanschaulich-religiöse Zugehörigkeiten und Geborgenheiten fanden und der Verelendung entgehen konnten, in der junge ledige Frauen, die sich in der machtvoll herausbildenden Industriegesellschaft mit ihren spezifischen Strukturveränderungen aus unterschiedlichen Gründen nicht „verorten“ konnten, in einer gesellschaftlich-religiösen Aufgabe Lebenssinn entwickeln und ihre Gemeinschaftssehnsüchte erfüllen konnten.
- Auch der Friedenshort kann als eine für Erhalt und Fortentwicklung der Industriegesellschaft zweckgerichtete, funktionale und mit Herrschaftsmerkmalen ausgestattete Institution angesehen werden: Als solche war sie Teil einer umfassenden gesellschaftlichen Ordnung, nämlich dem Machtkomplex von Monarchie, Adel, Staatskirche und göttlicher Majestät. Ferner besaß der Friedenshort als Institution eine mit Führungsqualitäten und charismatischer Ausstrahlung begabte Leitungspersonlichkeit, die ihr Amt und Werk göttlich legitimierte, die mit Überzeugungskraft Zustimmung über Vergabe und Einsatz von Ressourcen zu bewirken vermochte und die innerhalb ihrer Schwesternschaft und bei den im Friedenshort Beheimateten institutionsgemäßes Verhalten zu fördern verstand. Trotz solcher mit soziologischen Begriffen zu fassenden strukturellen Gemeinsamkeiten mit anderen diakonischen Einrichtungen jener Jahre scheint es im Friedenshort Besonderheiten im Zusammenleben und in der Art und Weise des „Leitens“ gegeben zu haben, die sicherlich der Persönlichkeit Eva von Tiele-Wincklers zu verdanken sind:
 - die rechtzeitige Erkenntnis der Gefahren bei der Institutionalisierung christlicher Nächstenliebe und entsprechende Versuche, gegen „Zerrbilder in der Nachfolge Christi „anzuleben“;
 - die Ablehnung von Zentralisierungen und „großer Häuser“, dagegen Versuche, - besonders in der Kinderarbeit - in gemeindenahen, überschaubaren Gruppen zu leben;
 - das spontane Element der Liebe und Sensibilität im Umgang miteinander und Versuche, menschliche Unterschiede nicht herrschaftlich in Über- und Unterordnungen zu verwandeln;
 - Verwaltungsaufwand und Bürokratie auf ein Mindestmaß zu beschränken: als Leitungsstelle ein schlichtes Holzhaus zu wählen, in dessen Dachgeschoß die Leiterin gemeinsam mit einigen behinderten Frauen lebte;
 - die ständige Bereitschaft Eva von Tiele-Wincklers, Schwächen, Fehler und Irrtümer einzugestehen und miteinander zu besprechen.

Ich werte diese Hinweise auf die Art und Weise des „Leitens“ als Anzeichen dafür, daß Eva von Tiele-Winckler versuchte, ein Herrschaftsamt innerhalb einer Institution „menschlich“ d.h. nicht-hierarchisch zu gestalten und damit „Schwesternschaft“ als eine ehrwürdige Form von Frauenkultur und weiblicher Lebensweise zu verwirklichen. Vor dem diakoniegeschichtlichen Hintergrund mit seinen patriarchalen Strukturen läßt sich dieser „Umgang mit institutioneller Macht und Herrschaft“ möglicherweise auch als ein Element des „eigenen Weges“ der Schwester Eva von Tiele-Winckler beurteilen.

5.) Zum Ersten Weltkrieg

Auch für den Friedenshort - im kriegsnahen Grenzgebiet Oberschlesien gelegen - brachte der Erste Weltkrieg tiefgreifende Veränderungen: Schwerwiegende Versorgungsprobleme für die dort Lebenden und Arbeitenden, zunehmende finanzielle Belastungen durch weniger Zinseinnahmen und steigende Preise, erhebliche Ausweitung der Arbeitsgebiete durch neue unterstützungsbedürftige Bevölkerungsgruppen: besonders durch Pflege verwundeter Soldaten sowie durch die Aufnahme eltern- und heimatlos gewordener Kinder. Tiefgreifende Veränderungen ergaben sich jedoch auch durch das unerwartete Anwachsen der Schwesternschaft sowie durch Erfahrungen mit bisher nicht gekannten Hilfeleistungen in überraschendem Ausmaße: private Spender schenkten Geldbeträge, Sachmittel, Gebäude oder auch Grundstücke. (Keine Hinweise fand ich, ob der Friedenshort - weil er sich neuer hilfebedürftiger Gruppen annahm - seither staatliche Finanzzuschüsse erhielt.)

Grundsätzlich gilt jedoch, daß der Friedenshort - wie auch andere diakonische Einrichtungen - durch die kriegs- und nachkriegsbedingten Notlagen - seine Arbeitsgebiete erheblich ausweiten konnte und somit stetig anwuchs. Während dieser Entwicklung sind von Eva von Tiele-Winckler keine ablehnenden Worte gegen den Krieg überliefert, weder moralisch und schon gar nicht politisch begründete. Auch bei ihr scheinen die belastenden Erfahrungen der Kriegs- und Nachkriegsjahre keine Empörung über die „Schreckensjahre“ und ihre Ursachen ausgelöst zu haben sondern eine für mich nicht nachvollziehbare „große Herzensfreude“ über die „unendlichen Durchhilfen Gottes“! Hinsichtlich dieser Grundhaltung „Notzeiten sind Gotteszeiten“¹⁾ verorte ich sie bei jenen gesellschaftlichen Gruppen, die sich durch den Ersten Weltkrieg eine geistlich-spirituelle Erneuerung des deutschen Volkes erhofften und die ihre „Liebesarbeit“ mit dem Krieg und seinen Folgen innig vernetzten. Als Repräsentantin der deutschen Diakonie beschriftet Eva von Tiele-Winckler hinsichtlich ihrer Verbundenheit mit dem Ersten Weltkrieg keinesfalls einen „eigenen Weg“.

6.) Zur Weimarer Zeit

Inwieweit der Friedenshort von sozialstaatlichen Prinzipien, die in der Weimarer Zeit erstmals in Deutschland verfassungsmäßig abgesichert wurden, durch Pflegegelder begünstigt wurde, läßt sich aus den mir verfügbaren Texten nicht erschließen. Mit Sicherheit aber schlägt sich das wachsende Interesse der Weimarer Zeit an pädagogischen und sozialpädagogischen Fragen in Eva von Tiele-Wincklers Kinderarbeit nieder. Ebenso scheint sich die Entwicklung neuer sozialer Frauenberufe - wie etwa Fürsorgerin oder Sozialarbeiterin - auf ihr Berufsverständnis von konfessionell ausgerichteter Sozialarbeit ausgewirkt zu haben: Wie auch bei anderen Repräsentanten der Inneren Mission beobachtbar war, wurde sie herausgefordert, angesichts „weltlicher Konkurrenz“ ihr „eigenes Profil“ hinsichtlich ihres Berufsverständnisses und ihrer Kinderarbeit zu formulieren und dies als Schwester unter Schwestern glaubwürdig zu leben. (Kap. 3.2. und 3.3.)

7.) Allgemeine Entwicklungstendenzen

Nicht alle der in der diakoniewissenschaftlichen Forschung angedeuteten Entwicklungsverläufe der Inneren Mission, die aus heutiger Sicht als politisch fragwürdig beurteilt werden, lassen sich m.E. auch im Friedenshort aufzeigen:

- Eine Entwicklung zur deutsch-nationalen Isolation scheint mir insofern nicht nachweisbar zu sein, als die Michowitzer Schwesternschaft international zusammengesetzt war und zudem unter den „Armen und Pflegebedürftigen“ zahlreiche polnische Staatsangehörige waren. Außerdem stand Eva von Tiele-Winckler in ständigem Kontakt und Austausch mit Menschen aus der internationalen Erweckungsbewegung.

Der Gefahr der „Verselbständigung der Anstaltsdiakonie“, deren Entwicklung zu Großinstitutionen, bei der Kommunen und Gemeinden leicht aus dem Blickfeld gerieten, scheint Eva von Tiele-Winckler dadurch entgangen zu sein, indem sie beispielsweise in der Heimerziehung „neue Wege“ beschritt: die Gründung von über ganz Deutschland verstreuten, dezentralisierten, gemeindenahen kleinen Wohngemeinschaften für Kinder und Jugendliche.

Ob eine solche Dezentralisierung diakonischer Arbeit allerdings der Vernichtung „Lebensunwerten“ oder rassistisch unerwünschten Lebens während der NS-Zeit entgegenwirken konnte, läßt sich m.E. nicht eindeutig beantworten. Ich vermute, daß es weniger strukturell-institutionelle Bedingungen wie Zentralisierung oder Dezentralisierung diakonischer Einrichtungen waren, welche die Ermordung „Unbrauchbare“ begünstigten oder verhinderten, als vielmehr die Art und Weise, in der sich verantwortliche Persönlichkeiten den Zerstörungskräften „Auge in Auge“ entgegenstellten - oder ob sie dies nicht taten.

Ich zitiere in diesem Zusammenhang aus einem Bericht der Diakonisse Erna Steineck, einer jüngeren Mitarbeiterin Eva von Tiele-Wincklers. Diese Textstelle löst bei mir zahlreiche Fragen aus. Ich formuliere sie aber nicht, sondern ich lasse das Zitat - um nicht anschuldigend zu wirken - an dieser Stelle unkommentiert: „... Von den jüdischen, polnischen und geistig behinderten Kindern in unseren Kinderhäusern im Friedenshort konnten wir manche noch rechtzeitig nach England schicken, aber nicht alle. Eines Tages kam wieder ein Auto, um die Juden aus dem Valeskastift abzuholen. Alle Einwände nützten nichts. Sie wurden mit unseren behinderten Kindern zusammen aufgeladen. Unsere Grete rief uns noch zu: ‚Sorge dich nicht, ich gehöre zu Jesus; ich danke euch, daß ihr mir den Weg zu Ihm gezeigt habt!‘ Schon war sie mit den anderen fort. Zwei reizende Zigeunkinder waren im ‚Sonnenland‘. Auch sie wurden zum großen Schmerz der Schwestern abgeholt. - Eine unserer Schwestern wurde in Berlin, wo sie arbeitete, verhaftet und nach Theresienstadt transportiert. - Später besichtigte ich das KZ. Ich stand vor den Gräbern. Viele trugen nur eine Nummer. Was mögen unsere Lieben erlitten haben?“²⁾

Die Kritik Theodor Strohm an der „nicht gelungenen theologischen Fundierung“ der Inneren Mission scheint mir für das Lebenswerk Eva von Tiele-Wincklers nicht zuzutreffen. Eher läßt sich von einem bisher kaum entwickelten fachtheologischen Interesse am umfangreichen Schrifttum Eva von Tiele-Wincklers sprechen, einem Schrifttum, das allerdings nicht mit den Maßstäben systematischer Theologie zu messen ist. Zudem gehören Eva von Tiele-Wincklers theologische Lehrväter und -mütter keinesfalls in die Kreise der damals „modernen“ liberalen Universitätstheologie. Sondern ihre theologischen Wurzeln reichen hinein in mittelalterliche Mystik, in den Pietismus und in unterschiedliche Strömungen der internationalen Erweckungsbewegungen ihrer Zeit.

- Die Frage, ob und inwieweit sich Eva von Tiele-Winckler den Emanzipationsbewegungen der Moderne öffnete, sich mit ihnen auseinandersetzte, sich von ihnen nicht erreichen ließ, sich ihnen gegenüber verschloß oder sie abwehrte, leitet über zu den folgenden Kapiteln. Darin werde ich Eva von Tiele-Winckler vor dem Hintergrund je spezifischer epochaler Strömungen und Traditionen betrachten und damit die Frage nach ihrem „eigenen Weg“ innerhalb der Diakonieggeschichte sowie die Frage nach dessen historischer Angemessenheit genauer als bisher zu beantworten versuchen. Während ich in diesem Kapitel Eva von Tiele-Wincklers Lebenswerk vor einem eher allgemein gehaltenen diakoniegeschichtlichen Hintergrund beleuchtete, werde ich in den folgenden Kapiteln meine Blicke auf ausgewählte Bereiche ihres Lebens und

Wirkens richten und diese wiederum mit den jeweiligen Zeitströmungen - soweit sie sich meinen Blicken erschließen - in Beziehung setzen.

3.2. Frauenberufsgeschichtlicher Zugang – Eine Frauengeneration im Aufbruch: „Gebunden und doch frei!“

3.2.1. Einleitung und Problemaufriß

Im Vordergrund dieses Kapitels steht Eva von Tiele-Winckler als berufstätige Frau vor dem Hintergrund frauenberufsgeschichtlicher Entwicklungen und Auseinandersetzungen. Eva von Tiele-Winckler übte einen Beruf aus, der heute kaum noch gewählt wird, der jedoch für die Geschichte der sozialen Frauenberufe des 19. und 20. Jahrhunderts bedeutsam war, den Beruf der Diakonisse. Als Diakonisse hat sie zudem eine evangelische Schwesternschaft gegründet, diese fast 40 Jahre lang als deren Vorsteherin „Mutter Eva“ geleitet und durch ihr unablässiges Bemühen um die „innere Ausrüstung der Schwestern für den Dienst“ das Berufsverständnis der Diakonisse entscheidend mitgeprägt.

Als berufstätige Frau gehörte Eva von Tiele-Winckler zu jenen Frauen, die im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts eine Lebensentscheidung trafen, die zum *Bruch mit bisherigen Traditionen weiblicher Lebenszusammenhänge* führte, zum Bruch auch mit dem sozialen Erbe tiefverinnerlichter bürgerlicher Frauenleitbilder, daß nämlich der eigentliche, der „natürliche Beruf“ der Frau und ihre „naturgemäße Bestimmung“ die Ehe und die Mutterschaft seien, und daß deshalb nur die Familie ausschließliche Entfaltungsmöglichkeit „weiblichen Wesens“ sein könne.

Unter diesem Blickwinkel zählte Eva von Tiele-Winckler zu jenen Frauen, die - aus was für Motiven auch immer - die Privatheit ihrer Herkunftsfamilien verließen, aus familiären Begrenzungen und Geborgenheiten hinaustraten und sich entschlossen, einen Beruf zu erlernen und auszuüben, bzw. darüberhinausgehend mitzuwirken an der Entwicklung und gesellschaftlichen Durchsetzung von Frauenberufen und -arbeitsplätzen sowie an deren ideeller Begründung oder berufsethischer Fundierung.

Dieser historische Aufbruch der Frauen bedeutete allgemein, daß sie - weitgehend unabhängig von sozialer Schicht oder individuellem Einzelschicksal - bereit waren, mit Traditionen zu brechen, sich von Vertrautem und Gewohntem zu lösen, daß sie Unbekanntes riskierten, Schritte in die ökonomische Unabhängigkeit und Selbständigkeit wagten und historisch noch kaum erprobte Kräfte freizusetzen begannen: *Sie bewiesen ihre Berufsfähigkeit*. Damit setzten sie zugleich ein Signal dafür, daß ein Lebensberuf nicht nur der Sicherung des eigenen Lebensunterhaltes der Frau dienen kann. Er kann darüber hinaus zum überpersönlichen Lebenssinn und Lebensinhalt werden und zur Entfaltung geschlechtsübergreifender menschlicher Möglichkeiten führen, von Möglichkeiten, die in der Regel in der „kleinen Welt“ von Familie und Ehe gefesselt bleiben. Hier bleibt die Liebe als produktive menschliche Kraft gebändigt im Raum des Privaten und kann kaum welthaltige Kraft gewinnen.

Bewegend an jenen Frauen, die wie Eva von Tiele-Winckler für die Entgrenzung weiblicher Fähigkeiten und die Ausweitung weiblicher Lebenszusammenhänge kämpften, sind ihre Energie und Zielstrebigkeit, jene „starken Kräfte des Ursprungs“, die sie freisetzen, und ohne die historische Neuanfänge oder Wiederbelebungen wohl kaum denkbar sind. Eva von Tiele-Wincklers Lebensgeschichte und Persönlichkeit, besonders ihr Wirken und ihr Gestaltungswillen im Beruf der Schwester enthalten etwas von dieser „rätselhaften Kraft“ ¹⁾, welche Frauen dieser Aufbruchsgeneration beflügelte - unabhängig davon, in welchem der unterschiedlichen „Lager“ sie sich einsetzten.

Um Eva von Tiele-Wincklers Lebensleistungen für den Beruf der Schwester historisch angemessen würdigen zu können, erscheinen mir *mehrperspektivische Blickrichtungen* notwendig zu sein: Mein zentrales Interesse gilt zunächst der Frage, welches Berufsverständnis die Miechowitzer Schwesternschaft unter dem Einfluß ihrer Gründerin und Vorsteherin herausbildete, auf welchem Berufsethos es gründete, aus welchen Quellen es gespeist wurde, in welche Traditionen es eingebunden war (Kap. 3.2.2.).

Unter den Begriff *Berufsverständnis* (vergl. auch Berufsethos oder Berufsideologie) fasse ich die Gesamtheit der von einem Berufsverband oder einer maßgeblichen Person festgelegten Vorschriften oder Regeln für das berufliche Verhalten der Mitglieder, die innerhalb einer Arbeitsorganisation die je spezifische Aufgabenstruktur ihres Berufes zu erfüllen haben, und die damit ihren Beitrag zum Erreichen der Organisationsziele und indirekt auch zur Lösung gesellschaftlicher Aufgaben leisten. Zum Berufsverständnis gehören neben solchen Erwartungen an konkretes berufliches Handeln auch Wertvorstellungen über den Beruf, über seine historischen Veränderungen und seine gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedeutungen. Dabei sind „Quelle“ oder Grundlage des jeweiligen Berufsethos zentral. Sie scheinen für die berufliche Identität und Handlungsfähigkeit der Berufsausübenden wesentlich zu sein ²⁾. Von daher wurde gerade bei Berufen, die einen hohen Arbeits- und Persönlichkeitseinsatz erfordern, die Offenlegung dieser „Quelle“ mit großem ideologischem Aufwand betrieben. In der Sprache Eva von Tiele-Wincklers heißt dies: „Es gilt den Linien nachzuspüren, in denen der Dienst der Jüngerin Jesu sich bewegt, es gilt, die Quellader bloßzulegen, aus der das wahre Dienen seine Lebenskraft empfängt“ ³⁾.

Solche Bemühungen dienen dazu, bei den Berufsmitgliedern eine innere Sinnggebung, eine Gesinnung, herauszubilden, die als Gemeinsames und Verbindendes verinnerlicht wird und für eine ethische Grundorientierung und für moralisches Alltagshandeln richtungweisend sein kann. Eine solche Gesinnung kann helfen, ein mächtiges „Über-Ich“ zu entwickeln, das für eine verantwortungsvolle Ausübung des Berufes als eines „Amtes“ oder „Dienstes“ wesentlicher werden kann als konkrete berufliche Handlungsanleitungen oder -vorschriften. „Der Schwerpunkt liegt hier in der Gesinnung und nicht in der einzelnen Tat“, ⁴⁾ heißt es bei Eva von Tiele-Winckler.

Bei meinem Versuch, das Berufsverständnis der Miechowitzer Schwesternschaft nachzuvollziehen und darstellen zu können, stütze ich mich auf *drei unterschiedliche „Textsorten“*:

- zum einen auf diesbezügliche Ausführungen von Biografen und Biografinnen Eva von Tiele-Wincklers, wobei ich auch die Aussagemöglichkeiten einiger „Geschichten“ über sie verwende,
- zum anderen auf Texte, die Eva von Tiele-Winckler selber verfaßte: auf Schwesternbriefe, die sie in ihrem Amt als Oberin regelmäßig an ihre Schwesternschaft schrieb insbes. in Form von Rundbriefen anlässlich kirchlicher Feiertage - sowie auf ihre thematisch einschlägigen religiösen Betrachtungen oder Gedichte,
- und schließlich auf bereits vorliegende Analysen zu Traditionen evangelischer Schwesternschaften, insbes. hinsichtlich des Berufsverständnisses einschließlich des Frauenbildes der Kaiserswerther Mutterhausdiakonie.

In einem zweiten Arbeitsschritt beleuchte ich den historischen Hintergrund unter einem frauenberufsgeschichtlichen Blickwinkel (Kap.3.2.3.). Wichtige Rahmenbedingungen, zum Verständnis dieses „Hintergrundes“ sind:

- die Situation lediger Frauen,
- die gesellschaftlichen Triebkräfte und Interessenlagen, durch welche Frauenberufe herausgebildet wurden,
- sowie die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um die Entwicklung von Frauenberufen, um Unterschiede und Gemeinsamkeiten vor allem hinsichtlich berufsethischer Begründungen.

Dabei gilt mein Hauptinteresse der Entstehung und Entwicklung von Frauenberufen, die im weitesten Sinne als soziale oder auch als pädagogische Berufe bezeichnet werden. Ich trage vorliegende Untersuchungsergebnisse aus der einschlägigen Fachliteratur zusammen, die diesen spezifischen Hintergrund hinsichtlich meiner Fragestellungen zu erhellen vermögen:

- Wie war die Situation lediger Frauen beschaffen?(Kap.3.2.3.1.)
- An welchen gesellschaftlichen „Orten“, aus welchen Bewegungen, Initiativen und Interessenlagen heraus wurden außerhalb der Mutterhausdiakonie soziale Frauenberufe geschaffen? In welchen Beziehungen standen diese gesellschaftlichen Gruppen untereinander? (Kap.3.2.3.3.)
- Was waren Anlässe und Gründe für Streitigkeiten um die „Diakonissenfrage“ innerhalb der „christlichen Welt“? Wie ist es zu verstehen, daß das Verhältnis zwischen Frauendiakonie und Frauenbewegung - als den zwei maßgeblichen gesellschaftlichen Gruppen für die Herausbildung sozialer Frauenberufe - als ein „nicht stattgefundenen Dialog“ bezeichnet werden kann? (Kap.3.2.3.2.)
- Welche Unterschiede hinsichtlich der Interessenlagen und des Berufsverständnisses einschließlich der berufsethischen Begründungen sind erkennbar? Wie ist es zu erklären daß die beiderseitigen berufsethischen Grundlagen mit so erstaunlich umfangreichem ideologischem Aufwand betrieben wurden? Läßt sich das Konzept der „Mütterlichkeit als Beruf“ im Sinne nicht biologischer sondern sozialer, geistiger oder auch geistlicher Mutterschaft möglicherweise als eine verbindende „weltanschauliche Klammer“ ansehen, als Gemeinsamkeit zwischen dem christlich orientierten

Berufsverständnis der Frauendiakonie und dem eher säkularen Berufsverständnis jener Frauen, die sich „außerhalb der christlichen Welt“ für „Mütterlichkeitsberufe“ einsetzen? (Kap.3.2.3.4.)

- Ich beende dieses Kapitel mit der Frage nach dem Beitrag Eva von Tiele-Wincklers zur Frauenberufsgeschichte. Diese Frage hat meines Erachtens sowohl eine sozialwissenschaftliche als auch eine theologische Ebene. Unter einem sozialwissenschaftlichen Blickwinkel betrachte ich dabei Eva von Tiele-Wincklers berufliches Bemühen vor dem Hintergrund der allgemeinen Frage nach der Bedeutung des Diakonissenberufes für die Durchsetzung weiblicher Berufstätigkeit im Übergang zwischen „Tradition und Moderne“. Unter theologischer Sicht frage ich danach, ob und inwieweit das Berufsverständnis, wie Eva von Tiele-Winckler es gelebt und gelehrt hat, zeitübergreifende Elemente enthalten mag: Kann der „Beruf als Berufung“ als zukunftsweisendes Modell für Frauenberufe betrachtet werden? (Kap.3.2.4.)

3.2..2. „Gebunden und doch frei.“ ¹⁾

Zum Berufsverständnis der Friedenshorter Schwesternschaft

Im Jahre 1892 gründete Eva von Tiele-Winckler die Friedenshorter Schwesternschaft, welche zu Lebzeiten ihrer Gründerin von ehemals 3 bis zu etwa 800 Schwestern anwuchs. Das Berufsverständnis dieser Schwesternschaft wurde maßgeblich von der Persönlichkeit „Mutter Evas“ geprägt. Es umfaßte eine „äußere“ und eine „innere Seite“ des Berufes als einer untrennbaren und aufeinander bezogenen Einheit von praktischer Liebestätigkeit und der „Arbeit am inneren Menschen.“ ^{1a)}

Damit stand es in einer ehrwürdigen Traditionslinie: es repräsentierte den Geist der Erneuerung eines altkirchlichen apostolischen Frauenamtes, wie es durch Friederike und Theodor Fliedner im 19. Jahrhundert innerhalb der Mutterhausdiakonie in Deutschland auf- und ausgebaut wurde. Kodifiziert wurde dieses Berufsverständnis zunächst im Jahre 1893 mit den „Regeln für die Gemeinschaft der Friedensschwestern“.

Regeln für die Gemeinschaft der Friedensschwestern

- „1. In die Gemeinschaft der Friedensschwestern können nur Jungfrauen aufgenommen werden, die sich mit Leib und Seele gänzlich dem Dienst ihres Herrn und Heilandes hingeben wollen.
2. Sie haben ein Leben der Arbeit, der Armut und des Gehorsams zu erwarten und müssen freiwillig und völlig allem entsagen, was sich mit ihrem Beruf nicht vereinigen läßt.
3. Sie sollen mit ernster Treue nach bestem Können und Vermögen die Regeln ihrer Gemeinschaft befolgen, sollen sich aber stets bewußt sein, daß sie sich dadurch keinerlei Verdienst vor Gott oder Menschen erwerben und keine besondere Heiligkeit damit erlangen können, sondern daß ihnen diese Regeln nur gegeben sind, um ihnen eine Hilfe zu sein im täglichen Kampf der Selbstverleugnung in der Nachfolge ihres Herrn.
4. Ihre einzige Hoffnung im Leben und Sterben sei allein das vollgültige Verdienst Jesu Christi in der Kraft seines Todes, und die Liebe zu ihm, der uns erst geliebt hat, sei die Triebfeder aller ihrer Handlungen.
5. Nach dem Worte des Herrn: Wer nicht absagt allem, das er hat, der kann nicht mein Jünger sein, verzichten sie auf jedes persönliche Eigentum und beanspruchen nichts, als was sie zur Nahrung und Notdurft ihres Leibes und Lebens bedürfen.
6. Es steht den Schwestern frei, sich vor ihrem Eintritt ihres Besitzes zu entäußern oder denselben, soweit er geeignet und ihrem Stande entsprechend ist, in die Gemeinschaft hineinzubringen, doch fällt er in diesem Falle dem gemeinschaftlichen Besitz der Schwesternschaft zu. Apostelgesch. 4, 32.
7. Ausgenommen hiervon ist der Bedarf an Wäsche, Reinigungsgegenständen, Näh- und Schreibutensilien und Büchern.
8. Die vorgeschriebene Kleidung erhalten die Schwestern vom Hause. Sie haben dieselbe sorgsam und ordentlich instand zu halten und dürfen sich keine Abweichungen oder Veränderungen darin gestatten.“²⁾

Eva von Tiele-Winckler hatte diese „Regeln“ entworfen und von Friedrich von Bodelschwingh überarbeiten lassen, nachdem sie im Jahre 1887 als einundzwanzigjährige adlige Tochter aus reichem Elternhause im Diakonissen-Mutterhaus Sarepta in Bethel als Hilfsschwester den Beruf der Kranken- und Gemeindepflegerin erlernt, dort „eingesegnet“ war, dann zwischen 1895 und 1901 - als noch sehr junge Schwester - in Sarepta das Amt der Vorsteherin ausgeübt hatte und danach nach Miechowitz zurückgekehrt war. Hier leitete sie dann bis zu ihrem Tode im Jahre 1930 die Friedenschorter Schwesternschaft im Geist dieser „Regeln“.

In diesen langen Berufsjahren bildete Eva von Tiele-Winckler - als Schwester unter Schwestern, in unterschiedlichen Positionen arbeitend - das Berufsverständnis der „Friedensschwestern“ nach und nach aus: Sie lebte überzeugt - wenn auch nicht anfechtungsfrei - die allgemeine Lebensform der Diakonisse: das gemeinschaftliche geistliche Leben unter Frauen, die im Glauben und im Geist der praktischen Nächstenliebe verbunden waren, die gemäß ihrer verbindlichen Schwesternordnung die Regeln der Preisgabe allen Eigentums und der Gütergemeinschaft, der Ehelosigkeit und des Gehorsams im gemeinsamen Dienst bejahten, die für diesen Beruf, der lebenslang währte, ausgebildet wurden, die mit dem Eintritt ins Mutterhaus Sicherheiten hinsichtlich Arbeitsplatz, Unterkunft, Beköstigung und Altersversorgung erwarben, die aus der damals unbestimmten und oft demütigenden Rolle der ledigen Frau heraustraten, mit dem Tragen einer einheitlichen Tracht ihren gesellschaftlichen „Stand“ als Schwester auch äußerlich sichtbar werden ließen und sich damit in der Öffentlichkeit Schutz, Respekt und Anerkennung verschaffen konnten. Zugleich dienten die Tracht und die Anrede „Schwester“ dazu, die im 19. Jahrhundert noch stark ausgeprägten Standesunterschiede auszugleichen.

Unter diesen Voraussetzungen der Mutterhausdiakonie innerhalb einer dynamischen Epoche deutscher Geschichte entwickelte Eva von Tiele-Winckler das Verständnis ihres Berufes, seine „Außen- und Innenseite“, und ging damit weit über den Inhalt der „Regeln“ aus dem Jahre 1893 hinaus. Unablässig „vermittelte“ sie dieses Verständnis ihres Berufes an ihre Schwesternschaft, so daß Friedrich von Bodelschwingh eine der wesentlichen Befähigungen Mutter Evas darin sah, „Schwestern innerlich auszurüsten zum Dienst“. ³⁾ Sie lebte ihrer Schwesternschaft ihr Berufsverständnis vor, sie hielt „Rüftfreizeiten“ ab und formulierte es unablässig über zahlreiche Texte verstreut - besonders in ihren regelmäßigen Schwesternrundbriefen. Dabei handelte es sich weder um konkrete Arbeitsanweisungen oder Dienstvorschriften noch um systematisch-theoretische Erörterungen. Sondern sie schrieb in einer literarischen Form, die man als „geistliche Betrachtung“ bezeichnen könnte, in welcher sie ihre „Gesinnung“ ausdrückte.

Nicht bekannt sind mir die konkreten Entstehungsbedingungen dieser Texte. Da jedoch aus den Lebensbeschreibungen über Schwester Eva hervorgeht, daß sie in den frühesten Morgenstunden - ehe das tagtägliche Treiben mit seinen drängenden Pflichten begann ⁴⁾ - sich in der Stille ihres kleinen Arbeitszimmers sammelte, betete, mit Büchern lesend Zwiesprache hielt und manche ihrer Gedanken in Briefen, Betrachtungen oder Gedichten aufschrieb, um dann innerlich und äußerlich „gerüstet“ ihr Tagwerk gemeinsam mit anderen zu beginnen und ihren vielfältigen Berufsgeschäften nachzugehen, ist es vorstellbar, daß auch diese Texte in jenen stillen Morgenstunden, in einem Raum der Absonderung und Einkehr entstanden sind.

Vor dem Hintergrund der Industrialisierung Deutschlands, seiner fortschreitenden ökonomisch-technischen Modernisierung einerseits und dem Aufbegehren gesellschaftlicher Gruppen wie Gewerkschaften, Arbeiterbewegung und Teilen der Frauenbewegung andererseits, die im Zuge der Herausbildung neuer Berufe für Tarifordnungen, Arbeitsrechte und berufliche Mitbestimmungsmöglichkeiten organisiert zu kämpfen begannen und Ausbeutungen in Form von Hungerlöhnen, zu langen Arbeitszeiten und gesundheitsschädigenden Arbeitsbedingungen anprangerten, mag das Berufsverständnis einer kleinen evangelischen Schwesternschaft „erstaunen“. Es erhebt sich aber die Frage, ob dieses Berufsverständnis trotz aller - auf den ersten Blick erscheinenden - „Weltfremdheit“ oder „Unzeitgemäßheit“ nicht ein „Humanum“ enthält, welches möglicherweise in den Berufsverständnissen der Moderne - auch hinsichtlich sozialer Berufe - zu verschwinden droht.

Ich beleuchte im Folgenden unterschiedliche Aspekte des Berufs- und „Dienst“verständnisses der Friedenshortschwestern. Dabei versuche ich, das hinter den heute so schwer nachvollziehbaren religiösen Sprachwendungen verborgene „Humanum“ zu erhellen.

- **Die Erweckung für den Beruf, der Beruf als Berufung**

Als Fundament ihres Berufes betrachtete Eva von Tiele-Winckler ein Erlebnis aus dem Jahre 1882, das sie den „Augenblick ihrer Erweckung“ ⁵⁾ nannte. Sie vernahm einen Anruf Gottes, der sie hellhörig und sehend machte für die Nöte hilfsbedürftiger Menschen in ihrer unmittelbaren Umgebung. Ihnen zu helfen sah sie seither als die ihr von Gott angebotene Aufgabe an. In dieser Berufung erkannte sie einen Bruch mit dem bisher Gewohnten, einen Neubeginn ihres Lebens. „Was hier anfang, hatte kein Aufhören mehr“. ⁶⁾ Sie betrachtete sich seither als eine mit Namen Gerufene und für eine große Arbeit Erwählte und war - trotz mancher Lebenskrisen und vielfältiger „Anfechtungen“ - erfüllt von der inneren Gewißheit, daß ihre ehemalige Lebensentscheidung richtig gewesen war. Über ihr *Erweckungserlebnis* schrieb Eva von Tiele-Winckler rückblickend:

„Gott hatte mich genommen und vor ein großes Arbeitsfeld gestellt und mir gezeigt, daß nicht in stiller Beschauung, nicht in tatenloser Sehnsucht nach der Ewigkeit das Leben verstreichen sollte. Er führte mich im Geist an Kranken- und Sterbebetten, in arme Hütten voll Not und Elend. Ich sah viele Kinderhändchen sich hilfeschreitend ausstrecken, und manche verirrte, sündenbelastete Seele schien darauf zu warten, zu dem geführt zu werden, der gekommen ist, zu suchen und selig zu machen, was verloren ist. Zweifelnd hatte ich gefragt: Wer kann hier helfen? Wo ist der starke, edle, einflußreiche Mann, der seine Kraft einsetzen wird, um die Not des Volkes zu lindern, den Armen zu helfen, die Kinder zu erziehen? Und ich war ohne Antwort geblieben.

Da hörte ich die Stimme Gottes: Brich dem Hungrigen dein Brot und die, so im Elend sind, führe in dein Haus. Noch dringender, persönlicher vernahm ich die Frage: Wen soll ich senden, wer will mein Bote sein? Da galt es kein Zögern, und aus dem tiefsten Herzen kam die Antwort: Hier bin ich! Sende mich! Ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Christus.

Nun lag das Leben nicht mehr vor mir wie ein verschlossenes Buch, mir stand klar und deutlich mein Weg vor Augen, und mit festem Herzen ging ich dem Ziel entgegen. Die ganze Kraft, das ganze Leben galt es umzusetzen für die große Sache im Dienst des Herrn.“ ⁷⁾

Aus dieser autobiografischen Beschreibung wird deutlich, was Eva von Tiele-Winckler an anderer Stelle über die Bedeutung einer Berufung für den Lebensweg eines Menschen schrieb: Die Berufung ist zunächst eine Anfrage Gottes, „aber die Antwort kann nur der freie Wille des Menschen geben“ ⁸⁾, nämlich eine neue Richtung des Lebensweges einzuschlagen und die ganze Persönlichkeit hinzugeben für „die große Sache im Dienst des Herrn“. Hier deutet sie das Geheimnis von

„Gebundenheit und Freiheit“ als berufsethische Grundlage an. Diesen Gedanken greife ich am Ende dieses Kapitels noch einmal auf.

„Beruf als Berufung“, als ein Strukturelement des Berufsverständnisses Eva von Tiele-Wincklers, war für sie unabdingbare Voraussetzung für die Aufnahme einer jungen Frau ins Diakonissenamt. Walter Thieme nennt dies „die enge Pforte der Bekehrung“ als „die Pforte für das Mutterhaus“. ⁹⁾

Eine solche „vokative Orientierung“ des Berufsverständnisses entspricht traditioneller christlicher Berufsethik, nämlich den Beruf als ein von Gott übertragenes Amt zu betrachten, in welches der einzelne Mensch als Person durch Gott berufen wurde und in welchem er Gott und seinen Mitmenschen ein Leben lang „dient“.

- **Der Beruf als die Praxis der Liebe von Person zu Person –
Die Beziehung zu den Pflegebefohlenen**

Wie alle in der Diakonie Tätigen verstand auch Eva von Tiele-Winckler die Ausübung ihres Berufes, den Dienst der Nächstenliebe in der Nachfolge Jesu, ganz nüchtern als „tatkräftige Hilfe“. So hatte sie bereits als junge Hilfsschwester erkannt, daß die Nächstenliebe kein unverbindliches „Humanitätsgefühl“ sei, sondern Arbeit: „Liebe ist Arbeit“ für Hilfsbedürftige. ¹⁰⁾

Während ihrer Erfahrungen innerhalb diakonischer Einrichtungen wurde sie jedoch sensibel für „Zerrbilder in der Nachfolge Jesu“, ¹¹⁾ wie sie sich allzuleicht bei berufsmäßig ausgeübter Wohltätigkeit entwickeln können. So fand sie klare Worte gegen „zunftmäßige Barmherzigkeit und handwerksmäßigen Betrieb der Fürsorge“. ¹²⁾ Dagegen verstand sie die Ausübung des Schwesternberufes als eine Beziehung „von Person zu Person“ ¹³⁾. Sich dem Anderen als Person zuzuwenden, bedeutet, ihn als ganzen Menschen zu sehen und erfordert auch von den Pflegenden den Einsatz des „ganzen Menschen mit Leib, Seele und Geist“. ¹⁴⁾

Eva von Tiele-Winckler sah dies als eine Beziehung, in der Gott durch den Menschen wirke und der Mensch sich von Gottes Lebenskräften durchdringen lasse. In diesem Sinne schrieb sie im Frühjahr 1920 an ihre „geliebten Schwestern“: „... Aber der Herr will uns eben erziehen zu unserem höheren Beruf, Werkzeuge in seiner Hand zu sein, ihm Raum zu geben, indem wir selbst unser natürliches Wesen und unsere eigenen Kräfte ausschalten lassen, damit er in uns und durch uns wirke...“ ¹⁵⁾

Dieses Wirken Gottes im Menschen und durch den Menschen bezeichnet Eva von Tiele-Winckler als die „Innewohnung des Herren“, welche für sie wohl die Grundvoraussetzung ihres Berufsverständnisses, dessen „innere Seite“, darstellt. So schrieb sie in ihrem Pfingstbrief aus dem Jahre 1910: „Diese Innewohnung des Herren durch den Heiligen Geist erweist sich nicht in Gefühlen und in außerordentlichen Dingen, sondern in einem stillen, geheiligten Wandel mitten in der Alltäglichkeit mit ihren Pflichten und Schwierigkeiten, mit ihren Aufgaben und Anforderungen. Es ist das verborgene Leben mit Christus in Gott, jetzt verhüllt in viel Schwachheit...“ ¹⁶⁾

Wie sich die Innewohnung des Göttlichen in einer einfachen Alltagshandlung offenbaren kann, formuliert Walter Thieme in einer der vielen Geschichten über „Mutter Eva“: „Eine Schwester ist einmal ungewollt Zeugin geworden, wie ein altes, unsauberes polnisches Mütterchen Mutter Eva irgendwo begegnete. Selige Wiedersehensfreude trieb die arme Frau dazu, Mutter Eva die Hände zu küssen, aber diese umfaßte die Alte, schloß sie fest in die Arme und küßte ihr Wange und Gesicht. Da war kein Abstand und Unterschied mehr, schrankenlos flutete die Fülle eines warmen Herzens. Aber die Zuschauerin war beschämt und ergriffen zugleich. Was kein dickes Lehrbuch der Christusliebe ihr beigebracht hatte, lernte sie hier im Anschauungsunterricht.“ ¹⁷⁾

Eine andere typische Geste, die Eva von Tiele-Wincklers Sichtweise von Nächstenliebe als liebevoller Beziehung von Person zu Person symbolisiert, ist die, daß sie dem Nächsten zur Begrüßung beide Hände entgegenstreckte ¹⁸⁾. Gleichwohl weiß sie, daß das menschliche Herz, da es sich oft „müde gearbeitet und müde gerungen „hat“ ¹⁹⁾, zur Nächstenliebe der Hilfe bedarf, der Hilfe des innewohnenden Christus ²⁰⁾.

Diesen inneren Zusammenhang, daß der zur Nächstenliebe berufene Mensch zu deren Realisierung der helfenden Gottesliebe bedarf, deutete Erna Steineck in einem Auszug aus einem Schwesternbrief Eva von Tiele-Wincklers aus dem Jahre 1895 an: „Die ersten schweren Tage sind nun vorüber, und ich bin so dankbar, daß ich wieder etwas Mut haben und fröhlich sein kann. Wohl täglich muß ich noch den kleinen Vers beten: Wo ich dienen soll, da will ich's üben, und wo ich lieben soll, da hilf mir lieben.“ ²¹⁾

- **Die Jüngerin Jesu –
Quelle und Ursprung des Berufsverständnisses**

In einer religiösen Betrachtung „Fraudienst“ beabsichtigt Eva von Tiele-Winckler, in „Ursprung“, „Weise“ und „Ziel“ des Dienstes der Jüngerin Jesu einzudringen. Sie legt damit m.E. die Tiefenstruktur ihres Berufsverständnisses offen. Damit geht sie weit über das hinaus, was weithin „mit dem weiten Gebiet der Liebestätigkeit“²²⁾ zu tun hat: mit hervorragenden Leistungen, mit erstaunlichen Fähigkeiten und Tüchtigkeiten, mit verzehrendem Kräfteinsatz in rastloser Arbeit oder mit beachtlichen Geldspenden für Arme. Das alles sei „ein irdisches Gewächs, welches seine Wurzeln im Diesseits“ habe.²³⁾

Demgegenüber stellt sie den „Dienst der Jüngerin Jesu“. Sie beansprucht, „den Linien nachzuspüren, in denen der Dienst der Jüngerin Jesu sich bewegt, es gilt, die Quellader bloßzulegen, aus der das wahre Dienen seine Lebenskraft empfängt.“²⁴⁾ Derjenige, von dem das Dienen gelernt werden kann, ist Jesus. Sein ganzes Leben - von der Krippe bis zum Kreuz - war ein einzigartiger Dienst, voller Selbstvergessenheit, Selbsthingabe und Selbstverleugnung. So wie die ersten Jüngerinnen Jesu ihre Häuslichkeit verließen, aus ihrer Verborgenheit heraustraten und sich mit dem armen Galliläer auf die mühselige Wanderung begaben, können auch die heutigen Jüngerinnen sich in den Dienst Jesu stellen. Da Jesus jedoch heute unseres liebevollen Dienstes nicht mehr bedarf, hat er uns - im Gegensatz zu unseren Schwestern damals - „die Armen und Kranken, die Verlassenen und Kleinen, die Betrübten und Verirrten als seine Stellvertreter“ zurückgelassen.²⁵⁾ Diese Menschen haben einen Anspruch auf unsere Liebe. Darin sieht Eva von Tiele-Winckler die „Quelle des Dienstes“ als einer Gesinnung, die ihre Wurzeln nicht im Diesseits hat.

Die Richtschnur und den Maßstab des Dienstes entnimmt Eva von Tiele-Winckler dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter und dem Gebot Jesu: „Liebe Deinen Nächsten, wie Dich selber!“ Dabei kommt es darauf an, in rechter Weise Liebe zu üben. „Gib nicht nur dein Geld, sondern gib dich selbst. Laß den Hungrigen finden nicht nur dein Brot, sondern dein Herz.“²⁶⁾ Dies ist der allgemeine Maßstab im Verhältnis zu den Armen, für das man keine Regeln aufstellen kann. Wenn wir von wirklichem Erbarmen für die, die im Elend sind, ergriffen sind, werden wir ganz von selbst wissen, was wir zu tun haben: sie zu lieben wie uns selbst.

Ziel unseres Dienstes sei es jedoch nicht nur, den Armen äußere Hilfe, Brot und Kleidung für den Leib zu bringen, sondern als Jüngerinnen und Gesandte Jesu auch zu versuchen, ihnen in der Tiefe ihrer Herzen zu helfen. Eine der letzten herausfordernden Aussagen Eva von Tiele-Wincklers innerhalb dieser Betrachtung lautet: „Möchte der Heiland von seinen Dienerinnen sagen können: 'Sie haben getan, was sie konnten!' Mehr verlangt er nicht, aber auch nicht weniger.“²⁷⁾

• Die schwesterliche Gemeinsamkeit – die Beziehung der Berufsausübenden untereinander

Das kleine Wort „gemeinsam“ als eine der Leitideen des Berufsverständnisses Eva von Tiele-Wincklers entnehme ich einem ihrer Berichte über die Gründung ihrer Schwesternschaft. Sie beschreibt, wie sie am Morgen des festlichen Gründungstages von namenloser Angst heimgesucht, jedoch durch den tröstenden Bibelspruch einer Schwester gestärkt worden sei: „Schrecken und Furcht verschwanden wie der Nebel vor der Sonne, und die stille Ruhe der Gewißheit seines Willens machten mein verzagtes Herz getrost und stark. Was nun auch kommen mochte, welche Kämpfe, Schwierigkeiten und Leiden auch vor uns lagen, wir wollten freudig und gehorsam vorwärtsgehen und der Gnade Gottes vertrauen, die uns berufen hatte, unser Leben gemeinsam dem Dienste des Elends zu weihen.“²⁸⁾ Dieser Aspekt des Berufsverständnisses der Friedenshortschwestern, die Gemeinsamkeit, umfaßt m.E. sehr unterschiedliche Ebenen:

- *Gemeinsamkeit als innere Gemeinschaft:* In einem Brief an Friedrich von Bodelschwing schrieb Eva von Tiele-Winckler: „...Es gibt ein herzliches Einssein im Geiste. Man spürt in den andern dasselbe Leben, dieselbe Liebe ist, wenn auch in verschiedener Weise, doch denselben Weg gegangen und versteht sich ohne viele Worte. Das ist es, was ich Gemeinschaft nenne und was mir hier auf Erden nächst der höchsten Gemeinschaft mit Gott das köstlichste ist. Diese innere Gemeinschaft geht über jede Berufs-, Arbeits-, Kirchen-, Familiengemeinschaft...“²⁹⁾ Obwohl Eva von Tiele-Winckler als „Einsame“ galt, hat sie diese Gemeinsamkeit als „innere Gemeinschaft“ innerhalb der Schwesternschaft gesucht, gefordert und wohl auch gefunden.
- *Gemeinsamkeit als nicht-hierarchisches Verhalten:* Schwesterliche Gemeinsamkeit konnte sich nach der Auffassung Eva von Tiele-Winckler's nur jenseits menschlicher Rangordnungen verwirklichen. In diesem Sinne versuchte sie - obwohl sie einer führenden Gesellschaftsschicht entstammte und als Schwester unter Schwestern in leitender Position wirkte - solche objektiv bestehenden Rangunterschiede zwischen sich und ihrer „kleinen Schar“ nicht zu hierarchisieren. Sie lehnte die Bezeichnung „Oberin“ ab und verzichtete auf jedes äußere Zeichen ihrer Würde. Aus einem Schwesternbericht aus den Anfangsjahren ihrer Stellung als Oberin läßt sich ihr nicht-hierarchisches Berufshandeln erschließen: „Da kam eines Tages eine Oberin zu Besuch, die Mutter (Eva) sehr verehrte. Diese sagte, das vertrauliche Verhältnis müsse aufhören; sie müßte mehr als Oberin auftreten und sollte zwischen sich und den Schwestern eine Grenze ziehen. Und die arme Mutter glaubte, sie müßte dies wirklich tun. Sie sagte dann, als die Oberin abgereist war, es würde ihr zwar schwerfallen, aber sie wollte nicht ungehorsam sein. Wir sollten aufstehen, wenn sie hereinkäme, und sie mehr als Vorgesetzte ansehen. Es kam uns so komisch vor. Den ersten Abend sind wir aufgestanden. Wir wußten aber nicht, wie wir uns unterhalten sollten. Am zweiten Abend kam Mutter und sagte sofort:

Schwestern, verzeiht, Schwestern, verzeiht! Ich will das nicht tun. Ich will alles mit euch teilen und immer mit euch gehen, das andere paßt nicht in unsere Arbeit. Es soll zwischen uns keine Schranke sein. Von da ab wurde sie unsere Mutter, und von damals an haben wir niemals mehr die Schranke gefühlt.“³⁰⁾ Nicht beantworten kann ich in diesem Zusammenhang die Frage, ob sich Eva von Tiele-Winkler hierarchischer Strukturen innerhalb der Staatskirche, mit der sie verwoben war, bewußt war, und die durch ihre Bemühungen um nicht-hierarchisches Handeln innerhalb ihrer Schwesternschaft - auch wenn dies subjektiv glaubwürdig erscheint – nicht überwindbar waren.

- *Gemeinsamkeit als Notwendigkeit und Bereitschaft, berufliche Regeln und „Dienstordnungen“ auszuführen:* Gemeinsamkeit bedeutet auch, innerhalb einer Arbeitsorganisation, die aufrecht zu erhalten ist, die vorgegebenen beruflichen Aufgaben zuverlässig und sachangemessen zu erfüllen. In diesem Sinne forderte Eva von Tiele-Winckler von sich und ihren Schwestern unabdingbare „Treue im Kleinen“. Mit welchen Mitteln versuchte sie dies durchzusetzen? Über die „Kraft des Ermahnens“ und die „liebvolle Strenge“ setzte sie wohl das persönliche Vorbild. Eine Schwester berichtete: „Auf einer Station ging eine Schwester zur Mutter und beklagte sich über eine Probeschwester, die eine unangenehme Arbeit nicht verrichten wollte. Das wäre doch nicht die richtige Gesinnung, ob Mutter mit ihr nicht einmal reden und sie ermahnen wollte. Und - es ergab sich, daß am nächsten Morgen unsere Mutter erschien und die Arbeit stillschweigend selbst übernahm! Das hatte einen bleibenden Eindruck gemacht, nicht nur der jungen, sondern auch der alten Schwester.“³¹⁾
- *Gemeinsamkeit als gegenseitiges Stärken, Trösten, Verstehen und Fürbitte leisten:* Zu diesem Aspekt von Gemeinsamkeit schrieb Eva von Tiele-Winckler an ihre Schwestern: „Kommt ihr auch regelmäßig zusammen zu Betrachtung und gegenseitiger Aufmunterung und Stärkung? Sagt nicht: Wir haben keine Zeit. Was man will, kann man auch; verliert auch nicht die kurzen Stunden durch unnützes Geschwätz. Betet vorher, dann geht es um so besser. Dabei aber seid heiter, lacht und freut euch so viel ihr könnt. Gott will ja fröhliche Kinder haben, und es ist ein Zeichen, ob das Herz recht steht, wenn man von Herzen lachen und sich freuen kann. Ich möchte euch alle noch viel, viel fröhlicher sehen. Wir gleichen alle oft noch viel mehr dem grauen Himmel als dem hellen Sonnenschein.“³²⁾

Was Schwester Eva von ihren Mitschwestern forderte, sich gegenseitig aufzurichten, „Gefäße des Segens füreinander zu sein“³³⁾, leistete sie auch selber in hohem Maße. Walter Thieme nennt sie eine „Barmherzige“, die mit dem „feinen Erlauschen des liebenden Ohres“ äußerst feinfühlig war für Nöte der Schwestern. Dazu bringt er die folgende Darstellung einer Schwester:

„Es war in einer Zeit, in welcher ich mich in schwerer innerer Not und am Rande aller Kraft befand. Ich sah nur noch Abgründe und Finsternisse vor mir. Ich war im Friedenshort, wohnte neben Mutters Zimmer. Mutter wußte nichts von meiner Not, denn ich suchte sie möglichst zu verbergen. Da, als sie an einem Abend aufs höchste gestiegen war, und ich keinen Ausweg mehr sah, tat sich die Tür auf und Mutter kam zu ungewöhnlich später Stunde herein mit der Frage, was ich habe. Sie wäre im Gebet gewesen, da habe sie plötzlich besonders für mich beten müssen, und sie hätte den Eindruck gehabt, als sei etwas Besonderes. Das gab mir zu denken, daß Gott sich doch noch um mich kümmere. Wie verstand Mutter es, Mut zu machen, wie half es z. B., wenn sie auf die Klage: Ich kann nichts fassen und nichts glauben, einfach sagte: Du brauchst jetzt auch nicht, ich glaube für dich. In dieser Weise half sie mir, die Gnade aufs neue und tiefer zu erfassen.“³⁴⁾

Auch Erna Steineck berichtet über Eva von Tiele-Winckler's Fähigkeit des „gütigen Verstehens“ - besonders jenen jungen Frauen gegenüber, die ihre innersten Nöte vor anderen zu verbergen suchten, so wie die junge Eva dies ihren Eltern gegenüber ebenfalls getan habe:

„Wieviel Verständnis brachte Mutter Eva später jenen jungen Menschen gegenüber auf, die ebenfalls ihre innersten Empfindungen verbargen. Da stand ich als ein junges Mädchen vor ihr. Die klaren Augen der Mutter schauten in die der Jungen, deren Worte dürftig waren, aber tiefste Schmerzen andeuteten! ‚Du bist wie ein verschlossener Garten, wie eine versiegelte Quelle‘, sagte sie liebevoll. Erst später ging mir auf, daß eigenes Erleben so viel Verständnis bewirkt hatte.“³⁵⁾

Möglicherweise hat Eva von Tiele-Winckler mit ihren beruflichen Ansprüchen, sich gegenseitig zu stärken und zu trösten, etwas zu verhindern versucht, was heute als „Burnout-Syndrom“ innerhalb sozialer Berufe bezeichnet wird und dem man gegenwärtig u.a. durch die Institutionalisierung von „Supervision“ professionell zu begegnen versucht.

- *Die letzte Gemeinsamkeit:* Zur schwesterlichen Gemeinsamkeit gehörte schließlich die selbstverständliche Begleitung der sterbenden Schwestern auf ihrem „letzten Weg“, dem „Heimgang“ - eine Befähigung, die heute ebenfalls in Kursen oder Spezialausbildungen „erlernt“ werden kann. Viele ihrer Schwesternbriefe hat Eva von Tiele-Winckler an Sterbebetten von Schwestern geschrieben³⁶⁾, die Berichte über Leben und Werk zeugen davon, daß die Schwestern,

wenn es ans Sterben ging, nicht allein waren, sondern daß sie „den letzten Dienst“ auch untereinander vollzogen und damit dem Anspruch der Gemeinsamkeit seine letzte Würde verliehen.

- **Zu eigenen Schwächen, Abgründen und Kämpfen stehen – Die Wahrhaftigkeit der Berufsausübenden**

Unablässig forderte Eva von Tiele-Winckler von ihren Schwestern, sich gegenseitig Schwächen einzugestehen und Mängel und Fehler innerhalb der tagtäglichen Berufsarbeit freimütig offenzulegen.³⁷⁾ Auch sie selber gab sich ständig Rechenschaft ab über ihre eigene Pflichterfüllung gegenüber den vielhundert Schwestern. So lautete beispielsweise eine ihrer Fragen ernster Gewissensforschung beim Tode einer jungen Schwester: „Bin ich der Schwester, die von uns schied, wohl das gewesen, was ich hätte sein können und wollen? ... Habe ich etwas an ihr versäumt? Wieviel mehr hätte ich die Zeit ausnutzen sollen, als wir noch zusammen auf dem Wege waren?“³⁸⁾ Ähnlich formulierte sie zwei ihrer „Bußfragen“: „Wie habe ich meine Zeit zugebracht? Wie habe ich meine Gelegenheiten benutzt?“³⁹⁾

Da sie selber zu eigenen Schwächen stand und erkannt hatte, daß die schwerste Arbeit diejenige „am eigenen Herzen“ ist, konnte sie - wie Walter Thieme es ausdrückte - „so wunderbar barmherzig mit fremder Not umgehen.“⁴⁰⁾ Da sie selber um die Gefahren geistigen und geistlichen Hochmutes wußte, forderte sie von sich und ihren Schwestern Wahrhaftigkeit, nämlich sich des Eigendünkels, eigener Verblendungen und Selbsttäuschungen bewußt zu werden.⁴¹⁾ Da sie selber eigene Abgründe kannte und zu benennen versuchte, da sie „fast alle Kämpfe auch gekämpft hatte, die den anderen Menschen verordnet sind“⁴²⁾, da sie selber zugab, daß ihr Herz oft „kalt und tot“ sei, so daß sie oft „keine Regung des Geistes spüre kein brennendes Verlangen“, keinen Drang zum Gebet, da sie selber dazu stand, zeitweilig durch „Nebel- und Finsternisregionen zu wandern, geistlich ermattet zu sein und sich elend zu fühlen...konnte sie aufgrund solcher bewußt erlebten Erstarrungen und Leidensstiefen andere verstehen. Sie vermochte, seelsorgerlich zu trösten und gemeinsam mit Trostsuchenden zu Gott zu sprechen: ‚Hauche mich an, daß ich lebe.‘“⁴³⁾

Auf dieser Grundlage, eigene Schwächen offenzulegen, konnte sie dann von sich und ihrer Schwesternschaft fordern, „gestärkt vom Pulsschlag göttlichen Lebens ... mit erhobenem Haupte und leuchtendem Auge durch dies Leben hindurch zu gehen“⁴⁴⁾ - eine Haltung, die so schwer zu entwickeln ist, die ich aber für ein tragendes Element des Berufsverständnisses Eva von Tiele-Winckler's halte.

- **Gegen den Zeitgeist**

In mancher ihrer Schriften weist Eva von Tiele-Winckler darauf hin, daß sie bestimmten Erscheinungsweisen eines modernen Berufslebens und -verständnisses mißtraute. Jedoch setzte sie sich mit solchen Entwicklungen nicht gründlich auseinander. Sondern sie deutete lediglich einige Phänomene an, die - wie sie es formulierte - „in den Geist der Zeit“ paßten und durch die sie - würden sich die Friedenshortschwestern solchen Entwicklungen öffnen - ihr Lebenswerk gefährdet sehe:

- Gegen Tarifrecht und geregelte Arbeitszeiten:

Nach zehnjährigem Bestehen der Kinderheimaten schrieb sie in einem Dankesbrief an die Schwestern, die dort ihren Dienst als „Mütter“ versahen:

„... Ja, meinen teuren Schwestern möchte ich danken, denen, die nichts für sich selbst suchen in einer Zeit, wo Gewinnsucht, Genußsucht und Selbstsucht Triumphe feiern. Ohne diese Schwestern wäre der Dienst in den Heimaten undenkbar. Gemietete Kräfte würden ihn nie tun können. Liebe, Hingabe, Opfersinn läßt sich nicht bezahlen. Nur wer sich selbst gibt, restlos und ganz, kann als Werkzeug in Gottes Hand in diesem Werke des Glaubens dann auch die Herrlichkeit erleben, die eine solche Abhängigkeit von Gott und eine solche Unabhängigkeit allen äußeren und irdischen Verhältnissen gegenüber mit sich bringt.“⁴⁵⁾

- Gegen die Überbewertung staatlicher Examina innerhalb der Wohlfahrtspflege:

Walter Thieme zitiert aus einem Text Eva von Tiele-Winckler's:

„Wir leben in einer Zeit der Diplome, der Anerkennungen. Der Mensch wird nicht beurteilt, nach dem, was er kann und tut, sondern nach dem, was er gelernt hat und weiß. Nicht Leistung, Treue und Erfolg der Arbeit ist das Ausschlaggebende, sondern die durchlaufene Ausbildung, das bestandene Examen, die staatliche Anerkennung. Ein Kind kann noch so mustergültig gepflegt sein und noch so gut gedeihen, hat die Pflegerin nicht die staatliche Anerkennung, so gilt ihre Arbeit nichts. Die vorschrittmäßige Ausbildung berechtigt sie zur Ausübung des Berufes, selbst wenn ihre Arbeitsleistung minderwertig wäre und ihr die nötigsten Eigenschaften fehlen würden: Liebe, Zuverlässigkeit, Hingabe. Für die Tugenden kommt das Examen nicht in Betracht.“⁴⁶⁾

Diese Stellungnahme bedeutet nicht, daß sich Eva von Tiele-Winckler gegen medizinische und andere Ausbildungsgänge der Friedenschwestern verwehrt hätte und nicht stolz gewesen wäre auf deren gute Examina. Sie drückt jedoch aus, daß sie einer professionellen Ausbildung innerhalb der Sozialarbeit hinsichtlich der beruflichen „Gesinnung“ wenig Bedeutung beimißt.⁴⁷⁾

- *Gegen ein modernes Arbeitsverständnis:*

In einer Betrachtung „Vom Dienen“ legt Eva von Tiele-Winckler ihre Sichtweise des „Dienens“ gegenüber der „Arbeit“ dar: „Das Wort Dienst hat heute keinen guten Klang mehr. Wer will noch dienen? Früher sagte man: 'Ich diene,' jetzt heißt es: 'Ich arbeite.' Das klingt dem modernen Menschen besser. Dienen klingt nach Unterordnung, nach Abhängigkeit und das paßt nicht in den Geist unserer Zeit.“ Nachdem sie in ihrer weiteren Betrachtung die Aufmerksamkeit der Leserinnen und Leser auf das Leben Jesu lenkt, auf Krippe und Kreuz, und darin Sinnbilder demütiger Gesinnung und echten Dienens sieht, fährt sie fort: „Geh hin nach Bethlehem, du stolzes Herz! Dort lernst du dich schämen und dich beugen. Da will man nicht mehr arbeiten, nicht mehr sich selbst und seine Stellung behaupten, sondern man dankt Gott, daß man dienen darf. Dann wird das Dienen der einzige Inhalt und Zweck unseres Lebens.“⁴⁸⁾

- *Gegen Entwicklungen in Sexualwissenschaft und Psychotherapie:*

Einer Schwester, die in der Großstadtseelsorge „sittlich Gefährdeter“ tätig war, erteilte Eva von Tiele-Winckler einen beruflichen Rat:

„Es ist wahr, es ist ein schwerer Dienst, so hineinblicken zu müssen in die Abgründe der Sündentiefen, aber der Herr, der Heilige, kann seine Magd bewahren, daß kein Gifthauch des Feindes die Seele treffen darf, sondern daß sie, bedeckt von der Kraft des Blutes, mitten in all dem Mandat rein und unberührt bleibt, wenn sie auch leidet und schaudert über all dem Furchtbaren, was die Sünde anrichtet. Nun ein Rat! Lassen Sie sich nicht mehr erzählen, als unbedingt zum Bekenntnis und zur Entlastung der Seele nötig ist! Es gibt unreine Seelen, die ein Bedürfnis haben, mit möglichster Ausführlichkeit häßliche Dinge zu berichten. Das erlauben Sie nicht. Es ist genug, daß man Ihnen sagt, um was es sich handelt, jede nähere Ausführung des Gescheiterten ist möglichst zu vermeiden. Wollen die Seelen nicht mit der Sprache heraus und wünschen doch zu bekennen, so fragen Sie einfach: Gegen welches Gebot haben sie gesündigt? Das genügt. Wie es kam, wodurch usw., das tut in den meisten Fällen nichts zur Sache, und man sollte sich so wenig wie möglich bei der Sünde aufhalten, sondern bald mit der Schuld zum Sündenheiland gehen. Sie müssen aber von den Seelen, denen Sie dienen, einen entschiedenen Bruch mit der Sünde fordern! Ein Bekenntnis muß ein Lossagen sein! Wer bekennt und weiter in der Sünde lebt, der zieht die Gnade auf Mutwillen. Davor kann man nicht genug warnen. Noch eins! Bekenntnisse dieser Art von Männern weisen Sie an gläubige Männer weiter. Denken Sie hinterher nicht mehr an das Gehörte. Bitten Sie um ein heiliges Vergessen alles Unheiligen, damit die Phantasie nicht hineingezogen wird. Beschäftigen Sie sich so wenig wie möglich mit diesen dunklen Gebieten, sondern baden Sie sich im Strom des ewigen Lichtes und blicken Sie mehr hinauf als hinab, mehr auf Gottes endlichen Sieg als auf Satans Gewalt. Ich kenne ein altes Bild von der heiligen Margarethe. Sie schreitet mit der Siegespalme und dem nach oben gerichteten Blick über Ungeheuer hinweg, die ihr nichts anhaben dürfen. So machen Sie es auch!

Achten Sie auch darauf, daß Ihre Nerven fest bleiben, schlafen und essen Sie ordentlich! An überreizte Nerven knüpft der Teufel gern an, und das ist gefährlich in solcher Arbeit. Das Gefühl der Ohnmacht und Kraftlosigkeit darf Sie nicht ängstigen, es ist gut und Gottes Bewahrung. Seine Kraft ist in den Schwachen mächtig! So wirkt er und Sie sind nur sein ohnmächtiges Werkzeug. Das ist das rechte Verhältnis. Wär's anders, könnte es zur Gefahr werden.“⁴⁹⁾

Sicherlich war es einerseits sinnvoll und verständlich, daß Eva von Tiele-Winckler der seelsorgenden Schwester riet, „sich nicht mehr erzählen zu lassen, als nötig.“ Denn Diakonissen wären von ihrem damaligen Ausbildungsstand her mit Gesprächen überfordert gewesen, die eine psychotherapeutische und auch sexualwissenschaftliche Ausbildung der Gesprächsführenden voraussetzen. Andererseits verbirgt sich hinter diesem beruflichen Rat m.E. eine Abwehr grundsätzlicherer Art, die für Mitglieder kirchlich orientierter, konservativer Gruppen zeittypisch war: nämlich traumatische Erfahrungen, sexuelle Gewalterlebnisse, unverarbeitete Konflikte...nicht durch Gespräche bewußt zu machen, problemhaltige, belastende biografische Zusammenhänge nicht aufzudecken, Nicht-Erkanntes oder Verdrängtes nicht zu erhellen und aufzuklären versuchen, um Entwicklungen der Persönlichkeit zu fördern und sinnvolles gesellschaftliches Handeln zu ermöglichen - wie dies in den unterschiedlichen Richtungen, Strömungen und Schulen der damals aufblühenden Psychotherapie auch unter Zuhilfenahme sexualwissenschaftlicher Erkenntnisse angestrebt wurde. Sondern es galt, im „Kampf um Sittlichkeit“ und gegen die heranflutende „Unsittlichkeit“ der Moderne den Blick abzuwenden von der Sünde: dem „Unflat“, den „häßlichen Dingen“, dem „Unheiligen“ und „nach oben“ zu schauen - ähnlich wie dies in der damals entstehenden „Sittlichkeitsbewegung“ insbesondere in deren Kampf gegen Prostitution einschließlich der geschlechtsspezifischen Bewertung der „Unsittlichkeit“ angestrebt wurde.⁵⁰⁾

Möglicherweise fürchtete Eva von Tiele-Winckler um die berufliche Handlungsfähigkeit ihrer Schwesternschaft, wenn sie sich dieser Zeitströmung einer sich liberalisierenden Gesellschaft, der Analyse menschlicher Sexualität und gesellschaftlicher Doppelmoral in all ihren Differenzierungen, geöffnet hätte. So orientierte sie ihre Schwestern darauf, sich bei der Seelsorge „sittlich Gefährdeter“ möglichst wenig mit deren „Sünde“ zu befassen sondern mit dieser zum Sündenheiland zu gehen.

Aus diesen knappen Hinweisen „gegen den Zeitgeist“ wird deutlich, daß es nicht Eva von Tiele-Wincklers Interessenlage entsprach, sich gründlich und fachkompetent mit unterschiedlichen Zeitströmungen - in diesem Falle mit dem Berufsverständnis der sich herausbildenden Moderne - auseinanderzusetzen. Dies war ihre Sache nicht! Zwar deutete sie an, daß Arbeitskräfte, die auf Tarifrecht und geregelten Arbeitszeiten bestehen, für die Aufrechterhaltung ihres Werkes undenkbar seien, daß die rechte berufliche Gesinnung nicht durch Examina und Diplome entwickelbar sei oder daß ein modernes Arbeitsverständnis mit Selbstbehauptungstendenzen dem Geiste des Dienens entgegenstehe..., aber ihr tragendes Interesse lag nicht darin, die gesellschaftlich-historischen Hintergründe und Entwicklungen zu beleuchten, vor denen sie ihr Berufsverständnis als Schwester entfaltete. Ihr Anliegen und ihre Begabung lagen auf einem anderen Gebiet: nämlich Schwestern für die „Praxis der Nächstenliebe“ auszubilden und sie innerlich für diesen „Dienst am Nächsten“ auszurüsten.

- **Geistliche Mutterschaft**

Als wichtiges Element des Berufsverständnisses Eva von Tiele-Winckler's betrachte ich ihre Sichtweise von „geistlicher Mutterschaft“. Es gründet auf dem Gedanken der Mutter als Lebens- und Nahrungsspenderin - jedoch nicht im biologischen sondern im religiösen Sinne: „Wir als geistliche Mütter“ bedeutet: Wir Schwestern als Lebens- und Nahrungsspenderinnen geistlicher Kost. Mit dieser Vorstellung von Mütterlichkeitsberufen unterscheidet sich Eva von Tiele-Winckler zwar aufgrund seines religiösen Gehaltes vom Konzept der „organisierten Mütterlichkeit“, wie es Vertreterinnen des gemäßigten Flügels der bürgerlichen Frauenbewegung programmatisch vertraten (s. Kap.3.2.3.4.1), gleichzeitig kann jedoch das schwesterliche Berufsverständnis der Mutter als verbindendes Element zu anderen sozialen Frauenberufen jener Zeit angesehen werden.

Eva von Tiele-Winckler's Gedanken zur „geistlichen Mutterschaft“ entdeckte ich innerhalb eines Sammelbandes: „Betrachtungen. Über das geistliche Leben.“ Auffallend ist die symbolhaltig-mystische Sprache, in der sie ihre Vorstellungen ausdrückt ⁵¹⁾: Die Bibel ist Kraftnahrung, Speise, Lebensbrot, Lebenswasser, Milch für Neugeborene, Honig, Manna ... Man kann die Bibel lesen, aber man soll sie essen. Als Lebenskraft soll man sie in sich aufnehmen. Genausowenig wie ein toter Mensch essen kann, wird auch ein geistlich Toter keinen Geschmack an der Bibel finden. Um sie essen zu können, muß er „neu geboren“, zum „Verlangen nach Leben“ erweckt werden. Ebenso wie Kranke nicht essen können oder mögen, können innerlich Kranke, Menschen mit „Siechtum des inneren Lebens“, keinen Geschmack und keine Freude am Worte Gottes finden. Hier kann der „mütterlich seelsorgerliche Dienst“ helfen, daß sich der „Hunger nach dem Brot des Lebens“ wieder einstellt. Ebenso wie man sich durch falsche Ernährung den Appetit verderben kann, kann der Mensch durch Zerstreuungen, weltliche Interessen und Sorgen, aber auch durch das Lesen religiöser oder philosophischer Abhandlungen die Lust an der kräftigen Kost der Bibel verlieren. Hier gilt es, um des Besten willen das Gute zu meiden und „strenge Diät“ zu halten. Ebenso wie der Mensch durch Unterernährung und Überanstrengung die Fähigkeit zur Nahrungsaufnahme verlieren kann, können Seelen durch Mangel an Stille, durch ständige Betriebsamkeit und körperliche Erschöpfung verkümmern und verschmachten - sofern wir uns ihnen nicht in großer und ernster Verantwortung zuwenden. Als geistliche Mütter haben wir das innere Leben der uns Anvertrauten zu erwecken, zu pflegen, zu stärken und für die bestmöglichen Lebensbedingungen zu sorgen. Um dieser Aufgabe und Verantwortung als geistliche Mütter gerecht werden zu können, „müssen wir selbst die Nahrung genießen, die wir anderen weitergeben, und von der Macht und dem Einfluß des Heiligen Geistes in uns wird unser geistlicher Einfluß auf die Seelen abhängen.“

Grundlegend ist das „Interesse an der geistlichen Einzelpersönlichkeit“. Keine „Löffelkinder“ dürfen erzogen werden, d. h. Menschen, die nicht alleine essen können und wollen, die innerlich unselbständig bleiben, sondern Menschen, die selber ihre Nahrung aus dem Worte Gottes gewinnen können, die auch dann, wenn sie in eine geistlich tote Umgebung gelangen, selber mit geistlichem Hunger und Verlangen im Worte Gottes lesen und „auch andere zu den frischen Wasserquellen führen können“.

Hinter dieser Sichtweise geistlicher Mutterschaft verbirgt sich m.E. weibliches Selbstbewußtsein der Verfasserin: In einer Kirche, in der innerhalb lutherischer Tradition Wortverkündigung eher zum Aufgabenbereich männlicher Theologen gehörte, deutet sie mit der Metapher der geistlichen Mutterschaft auf die Fähigkeiten von Frauen hin, in Anderen geistliches Leben erwecken, pflegen und stärken zu können, sofern sie - wie eine nährende Mutter - die Kost, die sie spenden, selber genießen konnten. Gleichzeitig berührt Eva von Tiele-Winckler mit diesem Konzept Elemente der Individualseelsorge, welche „Seel- und Leibsorge“ umfaßt, heute wiederum eine Spezialausbildung mit hoher Professionalität verlangt. ⁵²⁾

- **„Gebunden und doch frei“ –
Zur Kernaussage des Berufsverständnisses**

In diesem Kapitel habe ich dargestellt, wie Eva von Tiele-Winckler ihren Schwestern ihr Berufsverständnis in der Tradition eines apostolischen Frauenamtes in seinen äußeren und inneren Dimensionen nahezubringen und vorzuleben versuchte, wie sie sich unablässig darum bemühte, Schwestern „innerlich für den Dienst auszurüsten“.

Dieses Berufsverständnis umfaßte kaum Regeln für aufgabenspezifisches Verhalten, um die notwendige Arbeitsorganisation aufrechterhalten zu können, sondern vor allem die Entfaltung einer Gesinnung als „Quelle“ des Berufsethos und des beruflichen Handelns als eines „Dienstes“ in einer bestimmten historischen Gestaltung.

Sieben unterschiedliche Ebenen dieses Berufsverständnisses stellten sich mir dar:

- Die Berufung für den Beruf als Erweckung und richtungweisende Orientierung für den Lebensweg,
- Den Beruf als Praxis der Nächstenliebe von Person zu Person als Leitidee für die Beziehung zu den Pflegebefohlenen,
- Das berufliche Selbstverständnis, Jüngerin Jesu zu sein, als Quelle der „rechten Gesinnung“,
- Die schwesterliche Gemeinsamkeit einschließlich der gemeinschaftlichen Begleitung in den Tod als Maßstab für die Beziehungen der Schwestern untereinander,
- Die Forderung, zu Schwächen und Fehlern zu stehen als ständige gegenseitige Korrektur des Dienstes und als Herausforderung, wahrhaftig zu sein,
- Die Abgrenzung gegenüber bestimmten Entwicklungen innerhalb der modernen Arbeitswelt, die mit dem hier entfalteten Berufsverständnis unvereinbar erscheinen,
- Die „geistliche Mutterschaft“ als seelsorgerliches Bemühen um die Einzelpersönlichkeit.

Zusammenfassend beabsichtige ich nun, den „Kern“ dieses Berufsverständnisses unter das Begriffspaar „Gebundenheit und Freiheit“ zu fassen. Eva von Tiele-Winckler formulierte diese widersprüchliche Einheit in einer Gedichtzeile: „Gebunden und doch frei!“⁵³⁾ Ich näherte mich diesem Wesenskern, indem ich von den äußeren zu den inneren Bedingungen dieses vielschichtigen Wechselverhältnisses vorzudringen versuche:

Durch ihren Eintritt in das Mutterhaus waren die Schwestern gebunden an die Entscheidung, Eigentum und Einkünfte in eine gemeinsame Kasse zu geben. Diese garantierte die Versorgung der Schwestern in gesunden und kranken Tagen, ihre zeitweilige Erholung sowie ihre Alterssicherung. Damit lebten sie frei und unabhängig von persönlichem Eigentum und von finanziellen Zukunftssorgen.

Die Schwestern waren gebunden an die Regeln der Gemeinschaft und an Gehorsam hinsichtlich ihres beruflichen Einsatzes an unterschiedlichen „Orten“ - orientiert an ihren jeweiligen Ausbildungen und Fähigkeiten. Damit waren sie von der Notwendigkeit befreit, ihre Arbeitskraft auf dem öffentlichen Arbeitsmarkt anbieten zu müssen, befreit auch von Ängsten vor Kündigungen, Arbeitslosigkeit, Wohnungsverlust, fehlender Altersversorgung und Einsamkeit.

Die Schwestern waren gebunden an die Regel der Ehelosigkeit. Damit waren sie unabhängig von vielfältigen familiären Verpflichtungen und Verantwortungen und konnten all ihre Gaben und Kräfte und all ihre Lebenszeit in den Dienst der Nächstenliebe stellen. Sie waren frei für andere.

Die Schwestern waren daran gebunden, eine vorgeschriebene Tracht zu tragen, an der keine Änderungen oder Abweichungen erlaubt waren. Sie verstanden diese Tracht jedoch nicht nur als „Berufskleidung“ sondern als Ausdruck einer Lebensentscheidung und machten sich damit unabhängig von wechselnden Modediktaten und einengenden weiblichen Schönheitsnormen.

Durch ihre Entscheidung, in eine Schwesternschaft einzutreten, waren sie gebunden an die Regeln und die Gesinnung einer Lebens-, Glaubens- und Dienstgemeinschaft unter Frauen, konnten jedoch ihr Leben in relativer Freiheit und Unabhängigkeit von direkter patriarchaler Machtausübung gestalten - soweit dies während der Wirkungszeit Eva von Tiele-Winckler's innerhalb einer patriarchal strukturierten Institution wie der Evangelischen Kirche möglich war. Aber sie konnten in ihrer „kleinen Welt“ schwesterliche Tugenden freisetzen, Tugenden der Verbundenheit, des Verstehens, des Helfens und des Sich-Helfen-Lassens. Sie konnten andere Frauenbeziehungen erproben, als dies in der Regel innerhalb der nach patriarchalen Gesetzen bestimmten Familien- und Arbeitswelten möglich war.

Mit diesen Verweisen auf die eher äußeren Bedingungen von „Gebundenheit und Freiheit“ scheint mir der „Kern“ dieses Berufsverständnisses noch nicht so recht freigelegt zu sein. Denn dieser „Kern“ verbirgt sich in dem für Außenstehende verborgenen Leben der Schwesternschaft mit Gott als einem unaufhörlichen wechselseitigen Gespräch.

In einer ihrer geistlichen Betrachtungen, der Eva von Tiele-Winckler den merkwürdigen Titel „Steckengeblieben“ verlieh, sehe ich dieses Verhältnis von Gebundenheit und Freiheit von ihr formuliert. Sie beschreibt dieses Gespräch als einen lebenslangen Prozeß mit weitreichenden Folgen, als einen Weg der Befreiung, sofern der Mensch unterwegs nicht „steckenbleibt“. ⁵⁴⁾

Ähnlich wie Karl Jaspers in seinen philosophischen Reflexionen ⁵⁵⁾ sieht sie „Gebundenheit und Freiheit“ nicht als zwei Pole, die sich gegnerisch oder einander ausschließend gegenüberstehen sondern als ein Grundverhältnis, aus dem offenbar wird, daß Freiheit nur gehaltvoll wird durch Gebundenheit an eine Autorität, der sie folgt, und daß Autorität nur glaubwürdig ist durch Freiheit, die sie ermöglicht und erweckt.

In der Sprache Eva von Tiele-Winckler's erscheint dieser Zusammenhang folgendermaßen: Der Beginn einer Nachfolge Jesu ist eine Anfrage Gottes an den Menschen, die Berufung. Die Antwort des Menschen besteht in seiner freien Entscheidung, der Anfrage Gottes zu folgen oder auch nicht. Diese menschliche Entscheidung zur Nachfolge ist ein Willensakt, eine Tat. Sie bedeutet, auf dem bisherigen Lebensweg umzukehren und einen Neubeginn zu wagen. Dies ist der „Ausgang aus der gottesfeindlichen Welt“. Gottes Antwort auf diese menschliche Tat ist Versöhnung und Befreiung von Schuldgefühlen, seine gnädige Annahme des Menschen. Als darauffolgende Tat des Menschen sollten nun dessen freiwillige Übereignung des Willens zu ständigem Gehorsam und die bedingungslose Hingabe der ganzen Person folgen. Das bedeutet, daß die „freie Bestimmung über das eigne Leben“ Gott übertragen wird, so daß der Mensch in der Nachfolge Jesu befreit werden kann von Ichsucht, vom „alten Ich“ mit seinen unersättlichen Ansprüchen. So können Menschen, nach Befreiung dürstend, in einer „heiligen Umsturzbewegung“ mit der Hilfe Gottes eine „gründliche innere Revolution“ bewirken - und mit dem „alten System“ in ihrem Inneren aufräumen. Sie werden „von sich selbst erlöst“. Sie bleiben nicht „gekettet an sich selbst.“ Nur wer auf diesem Wege der auf Gott bezogenen Befreiung nicht „steckenbleibt“, nur wessen Ewigkeitshoffnung als Jüngerin Jesu nicht zusammenschumpft auf den kleinen Gesichtskreis persönlicher Interessen, wird den Lebensweg „gebunden und doch frei“ vollenden können.

In dieser geistlichen Betrachtung drückte Eva von Tiele-Winckler ihre Sichtweise vom Aufeinanderangewiesensein von Gebundenheit und Freiheit aus: Sie beschreibt jenen schwierigen Prozeß des inneren Freiwerdens, bezogen auf eine Autorität, die den Menschen trägt und hält, eine Autorität, der der Mensch seine Freiheit verdankt. Mit diesem Text, der sicherlich auch dazu diente, ihre Schwestern „innerlich für den Dienst auszurüsten“ zur „Bewahrung und Pflege des inneren Lebens“ ⁵⁶⁾, gibt sie zugleich Einblicke in ihr eigenes Innere, in ihr verborgenes Leben mit Gott. Denn sie beendet ihre Ausführungen mit den folgenden Worten: „Das sei den Steckengebliebenen in Ernst und Liebe gesagt von einer, die aus eigener Erfahrung die Gefahr des Steckenbleibens kennt, die aber durch Gottes Gnade um jeden Preis das Ziel der Vollendung erreichen möchte.“ ⁵⁷⁾

Daß sich der „Kern“ dieses Berufsverständnisses als einer religiösen Fassung von „Gebundenheit und Freiheit“ im heutigen Selbstverständnis der Friedenshorter Schwesternschaft erhalten hat, entnehme ich der Aussage einer ihrer Schwestern: „Jesus lädt uns ein zu verbindlicher Nachfolge, zu gelebtem Glauben, gewagter Hoffnung und zu praktizierter Liebe. Wir Friedenshortdiakonissen möchten in erster Linie ganz einfach dasein, verfügbar sein mit unserem ganzen Leben für eine Welt, mit der Gott es gut meint.“ ⁵⁸⁾ In diesen Worten aus den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts offenbaren sich die wesentlichen Elemente eines Berufsverständnisses, wie es von Eva von Tiele-Winckler gelebt und gelehrt wurde.

3.2.3. Frauenberufsgeschichtlicher Hintergrund

Im bisherigen Blickfeld dieses Kapitels lag das berufliche Wirken Eva von Tiele-Winckler's, insbesondere mein Versuch, das Berufsverständnis der Michowitzer Schwesternschaft, so, wie deren Gründerin es lebte und lehrte, zu entfalten.

Ich lenke meine Aufmerksamkeit nun von der im Vordergrund stehenden Hauptperson auf den historischen Hintergrund, sofern er mir für frauenberufsgeschichtliche Fragen wichtig erscheint. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit beleuchte ich einige Aspekte, um entsprechende Voraussetzungen, Zusammenhänge, Bezüge oder Verknüpfungen erkennen zu können:

- die Situation lediger Frauen, da sie in der fraglichen Zeit den Hauptpersonenkreis der Frauen bildeten, welche in die Berufe strömten,
- den sich entfachenden Streit um die „Diakonissenfrage“ innerhalb der „kirchlichen Welt“, um unterschiedliche Positionen und Stimmen zu Beruf und Berufsverständnis der Schwester vorzustellen,
- die Initiativen und Organisationen, die sich angesichts des gesellschaftlichen Bedarfs einerseits und der Situation lediger Frauen andererseits für Herausbildung und Sicherung sozialer Frauenberufe außerhalb der „kirchlichen Welt“ einsetzten, um die Dynamik des Aufbruchs anzudeuten und gleichzeitig die Frage nach der „Zeitgemäßheit“ des Diakonissenberufes innerhalb einer sich machtvoll entfaltenden Berufswelt der Moderne beantworten zu können,
- die unterschiedlichen berufsethischen Begründungen diakonischer und „weltlicher“ sozialer Frauenberufe, insbes. deren Konzepte organisierter, sozialer, geistiger oder geistlicher Mutterschaft,
- die Frage nach der gesellschaftlichen Bedeutung des Diakonissenberufes für die Entwicklung sozialer Frauenberufe im 19. Jahrhundert einschließlich der Frage, worin ich den Beitrag Eva von Tiele-Winckler's zur Frauenberufsgeschichte jener Jahre sehe und ob und inwiefern ihr Berufsverständnis zeitüberdauernde Elemente enthalten mag.

3.2.3. 1. Zur Situation lediger Frauen

Unverheiratete Frauen - vornehmlich aus mittelständisch-bürgerlichen Schichten - gerieten bereits vor Beginn des Kaiserreichs in eine nach und nach widersprüchliche Lage: Ihre bisherige Existenzgrundlage und emotionale Heimat, die Großfamilie, in der in der Regel ein Ehepaar und dessen Kinder, Großeltern und andere Familienangehörige unterschiedlicher Generationen einschließlich der „Dienstboten“ gemeinsam „unter einem Dach“ lebten, veränderte sich zur „Kleinfamilie“ mit zunehmend privatem Charakter. Parallel dazu nahm auch die Hausarbeit andere Formen an: Wachsende Konsumgüterherstellung auf dem Markt und beginnende Technisierung der Hausarbeit führten dazu, daß die ehemals produktiven Funktionen des Haushaltes sich verringerten, daß Hausarbeit teilweise erleichtert wurde und daß damit die anfallenden Aufgaben von weniger Personen als bisher verrichtet werden konnten. Solche Strukturveränderungen von Familie und Hausarbeit innerhalb der bürgerlichen Mittelschichten trugen mit dazu bei, daß unverheiratete Töchter und andere ledige Familienangehörige ihre ehemals wichtigen und unverzichtbaren Bedeutungen in den Familien verloren und dabei gleichzeitig ihre Existenzgrundlagen einbüßten. Sie wurden „überflüssig“. Finanziell ungesichert, rechtlich unmündig, politisch einflußlos und beruflich „ortlos“ gerieten viele dieser Frauen in eine hoffnungslose Situation. Denn standesgemäße Erwerbsmöglichkeiten waren - außer Gouvernante oder Gesellschafterin zu werden, außer „verschämte Heimarbeit“ zu leisten oder „Stütze der Hausfrau“ zu bleiben - noch kaum vorhanden. ¹⁾ Dieses Bewußtsein, für andere „belastend“ zu sein, wird der Herausbildung von Selbstbewußtsein kaum förderlich gewesen sein und bei vielen der nichtverheirateten Frauen verzweifelte Fragen nach Sinn und Inhalt ihres Lebens ausgelöst haben.

Dagegen boten sich für Mädchen und junge Frauen aus den unteren sozialen Schichten historisch früher außerhäusliche Berufsmöglichkeiten an: Sie, die gewohnt waren, von Kindheit an hart zu arbeiten, die gelernt hatten, „tüchtig“ zu sein, durchzuhalten und sich auf ihr körperliches Arbeitsvermögen verlassen zu müssen, arbeiteten u.a. als Dienstmädchen vor allem in städtischen Haushalten ²⁾, als Bauernmägde in bäuerlichen Diensten ³⁾ sowie in den aufstrebenden Industriegebieten als meist „ungelernte“ Arbeiterinnen - vornehmlich in Textilbetrieben ⁴⁾. Während der Dienstboten- und Dienstmagdberuf, der zwar oft zur totalen Vereinnahmung der „Dienenden“ führte, in der Regel als ein Übergangsberuf an den Ledigenstatus gebunden war, die jungen Mädchen und Frauen sich in ihren städtischen oder ländlichen Diensten Grundlagen für eine geplante Heirat erarbeiteten und mit der Heirat die Erwerbsarbeit aufgaben, zeigten sich im Beruf der Fabrikarbeiterin bereits frühe Formen für die Möglichkeit, ökonomisch notwendige außerhäusliche Erwerbsarbeit und Familienarbeit zu vereinbaren - wenn auch unter den äußerst harten und oft krank machenden Lebensbedingungen der doppelten Ausbeutung: Die Länge des Arbeitstages in der Fabrik, die monotone meist einseitige Beanspruchung, der fehlende Arbeits- und der unzureichende Mutterschutz sowie der geringe Lohn einerseits und überlastende häusliche Arbeitsbedingungen einschließlich unzumutbarer Wohnungen andererseits führten bei vielen Arbeiterinnen zum frühzeitigen Verschleiß ihrer physischen und psychischen Kräfte. Für ledige Arbeiterinnen bedeutete dies, daß sie - sofern sie eine Heirat anstrebten - kaum eine andere Lebensperspektive als die der „Doppelbelastung“ sahen. Denn der Lohn eines Arbeiters als künftigem Ehemann reichte kaum aus, um eine Familie zu ernähren.

Diese strukturellen schichtspezifischen Hinweise auf die gesellschaftliche Situation lediger Frauen deuten an, daß die gesellschaftlichen Interessenlagen und Bewegungen, die im 19. Jahrhundert das Eindringen der Frauen in Berufe ermöglichten bzw. zur Erleichterung der Erwerbsarbeit führten, sehr unterschiedlich waren. Die Entstehung der bürgerlichen Frauenbewegung und die erheblich früher entstandene weibliche Diakonie einerseits und die proletarische Frauenbewegung andererseits entwickelten sich aus je unterschiedlichen Interessenlagen:

Während es das Ziel und Anliegen der proletarischen Frauenbewegung war, Arbeiterinnen vor Ausbeutung durch Doppelbelastung zu schützen, ihren harten Arbeitsalltag in Fabrik und Familie erträglicher zu gestalten und in Parteien oder Gewerkschaften organisiert - oft „Schulter an Schulter“ mit den Genossen - für ihre Rechte zu kämpfen, begann die bürgerliche Frauenbewegung als eine „Selbsthilfeorganisation der unverheirateten Mittelschichtfrauen“.⁵⁾ Ihr Ziel war es, mittels Frauenberufsorganisationen und Frauenerwerbsvereinen ledigen Frauen aus dem Bürgertum Ausbildungs- und Berufsmöglichkeiten zu erschließen, damit sie als Alternative zur „natürlichen Bestimmung der Frau“ ihren Lebensunterhalt selber verdienen und in einem standesgemäßen Beruf einen Lebensinhalt finden konnten. Dabei setzte sich allerdings nur langsam die Erkenntnis durch, daß die weibliche Berufstätigkeit mehr war als die Lösung einer Notsituation, nämlich eine wesentliche Voraussetzung für Unabhängigkeit - und dies nicht nur auf finanziellem Gebiet.

Bei aller Respektierung der Leistungen der bürgerlichen Frauenbewegung für die Erschließung weiblicher Ausbildungs- und Berufsmöglichkeiten und damit für ihren wichtigen Beitrag zur Frauenberufsgeschichte darf nicht vergessen werden, daß ledige Frauen bereits seit Beginn der dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts den Beruf der Schwester als einen Lebenszeitberuf ergreifen konnten. Wie die von Jutta Schmidt gestaltete Schautafel ⁶⁾ aufzeigt, war in Deutschland bis zum Ende des Kaiserreiches ein fast flächendeckendes Netzwerk von Diakonissenmutterhäusern gegründet worden, die alle bis zum Jahre 1914 in die „Kaiserswerther Generalkonferenz“ aufgenommen waren und somit das „Kaiserswerther Modell“ repräsentierten. Dies gilt auch für das vergleichsweise kleine Diakonissenmutterhaus „Friedenshort“ im oberschlesischen Miechowitz im südöstlichsten Zipfel des Deutschen Reiches.

Was ist allgemein über die soziale Herkunft der Diakonissen als lediger Frauen bekannt? Jutta Schmidt weist im Hinblick auf die Fragen: „Wer sollte Diakonisse werden? Wer wurde es tatsächlich?“ interessante „Verschiebungen“ auf: Aufgrund sorgfältiger Archivistudien kommt sie zu folgendem Ergebnis: Während der Kaiserzeit entwickelte sich der Diakonissenberuf zunehmend zu einem Aufstiegs- und Versorgungsberuf für unverheiratete Frauen aus dem unteren Mittelstand und schließlich auch aus den Unterschichten ⁷⁾. Für ledige Frauen aus dem bürgerlichen Mittelstand mußte in der Regel - sofern sie in ein Mutterhaus eintraten - bereits eine soziale Abstiegsgefährdung vorliegen und die harte Notwendigkeit, für den eigenen Lebensunterhalt selber sorgen zu müssen.

Damit veränderte sich - so Jutta Schmidt - die ehemalige These ganz erheblich, daß in den Kaiserswerther Mutterhäusern Frauen aus dem Bürgertum der Zugang zum Beruf ermöglicht würde. Obwohl Pfarrhäuser und Pfarrfamilien wohl weiterhin im Mittelpunkt des Werbeinteresses standen und Pastoren- und Lehrertöchter aufgrund ihrer angeblich hohen Lernfähigkeit in Kaiserswerth besonders „gern gesehen“ waren, schien für sie und für andere Frauen höherer Bildungsschichten das Berufsmodell der Diakonisse zunehmend an Anziehungskraft zu verlieren. Sie begannen, nach größeren beruflichen Handlungsspielräumen zu suchen, nach „Handlungsspielräumen, die sie schon vorher teilweise besessen hatten und / oder die sie im Zug der bürgerliche Frauenbewegung erkämpften ... Mutterhausdiakonie Kaiserswerther Prägung war nicht die Antwort auf die Suche von Frauen nach einem selbstbestimmten Leben in einer geistlichen Gemeinschaft“ ⁸⁾. Ein solcher Versuch, eine Schwesternschaft zu gründen, in der religiös bewegte Frauen ohne männliche Leitung nach eigenständig gestalteten Plänen ihr Zusammenleben entwarfen und ihre Vorstellungen von Bildung und gesellschaftlicher Arbeit verwirklichen konnten - wie etwa *Amalie Sieveking* (1774-1859) dies beabsichtigt hatte - war gescheitert. Dieses Scheitern begründet Jutta Schmidt damit, daß es für eine Frau während der Wirkungszeit Amalie Sieveking's noch nicht möglich gewesen sei, autonom, d.h. ohne männliche Fürsprache und Begleitung, vor allem aber unabhängig von männlicher Kontrolle eine Institution zu gründen, um unverheirateten Frauen außerhäusliche Erwerbsmöglichkeiten im Bereich sozialer Arbeit zu gewährleisten ⁹⁾.

Dies mag eine der Erklärungen dafür sein, warum gerade das „Kaiserswerther Modell“ mit seiner am patriarchalen Familienbild orientierten Struktur und seinem in der Regel noch kaum entfaltenen Demokratieverständnis zunächst so breite gesellschaftliche Zustimmung fand. Denn hier waren es männliche Theologen, die - wie Theodor Fliedner - den diakonischen Auftrag der Frau „entdeckten“, die Institutionalisierung weiblicher Diakonie begründeten und damit Arbeitsplätze für ledige Frauen bereitstellten. Und Männer waren es, die - wie beispielsweise der Begründer der diakonischen Einrichtung Neuen-dettelsau, Wilhelm Löhe (1808-1872) sowie einer seiner Nachfolger Hermann Bezzel (1861-1917) - in ihren Schriften, Predigten und ihrem Schwesternunterricht das Berufsverständnis der Diakonisse als Einheit von harter Arbeit, von Treue im Kleinen und von gläubiger Hingabe unablässig verkündigten. So erwartete Wilhelm Löhe vom Beruf der Diakonisse „das Niedrigste und das Höchste“ zugleich: „Die Füße im Staub niedriger Arbeit, die Hände an der Harfe, das Haupt im Sonnenlicht der Andacht und Erkenntnis Jesu. Alles vermag sie, arbeiten, spielen, singen“ ¹⁰⁾.

Möglicherweise läßt sich der Durchsetzungserfolg des „Kaiserswerther Modells“ teilweise darin begründen, daß in der spannungsreichen gesellschaftlichen Umbruchepoche des Deutschen Kaiserreichs mit seiner strukturellen Demokratiefeindlichkeit das von führenden „Kirchenmännern“ begründete berufliche Leitbild der Diakonisse als der religiösen Überhöhung der dienenden Frau gerade bei gesellschaftlich konservativen Gruppen anerkannt wurde, so daß zahlreiche ledige Frauen in die Mutterhäuser strömten, um dort bei lebenslanger Versorgung ihren Lebensberuf zu finden.

Gleichwohl verschärften sich für unverheiratete Frauen die gesellschaftlichen Widersprüche: Denn trotz ständig ansteigender beruflicher Möglichkeiten änderte sich am vorherrschenden Frauenbild wenig. Nach wie vor wurde die bürgerliche Frau fast ausschließlich von ihrer Funktion in Ehe und Familie definiert. Die Frau im wilhelminischen Zeitalter gehörte ins Haus! Herrad-Ulrike Bussemer zitiert in diesem Zusammenhang aus einer Rede Kaiser Wilhelms im Jahre 1910: „Die Frauen sollen lernen, daß die Hauptaufgabe der deutschen Frau nicht auf dem Gebiet des Vereins- und Versammlungswesens liegt, sondern in der stillen Arbeit im Haus und in der Familie.“ ¹¹⁾

So galten Ehe und Mutterschaft weiterhin als „eigentliche Bestimmung der Frau“: Auf welche der frauenberufeschaffenden Bewegungen oder Initiativen man auch blickt:

- ob auf die Kaiserswerther Mutterhausdiakonie, die mit ihrem historisch frühen und von männlichen Theologen angeregtem Modell weiblicher Berufstätigkeit als „Helfen in der Nachfolge Jesu“ während der Kaiserzeit ein beachtliches Anwachsen des Schwesternschaft verzeichnen konnte,
- ob auf die Leistungen der autonomen bürgerlichen Frauenbewegung, die als „Selbsthilfeorganisation unverheirateter Frauen“ begann, ökonomische Unabhängigkeit der Frau durch Berufsarbeit forderte und für die Einrichtung und Absicherung von Frauenberufen als Lebensunterhalt und Lebensinhalt stritt,
- ob auf die zahlreichen Frauenerwerbsvereine, die - häufig auch durch liberale männliche Politiker unterstützt - der Förderung der Erwerbsfähigkeit „des weiblichen Geschlechts“ dienten, ohne jedoch dessen Emanzipation gut zu heißen,

immer blieb die hartnäckige Vorstellung erhalten, daß trotz allem Vordringen der Frauen in die berufliche Öffentlichkeit Haus und Familie die „eigentliche“ gesellschaftliche Plazierung der Frau sei. (Eine Ausnahme bildeten wohl nur Frauen des sog. radikalen Flügels der bürgerlichen Frauenbewegung.)

Dieses Festhalten am traditionellen Weiblichkeitsbild und der damit einhergehenden Rechtfertigung geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung als der „Natur der Geschlechter“ angemessen, mag eine der Erklärungen dafür sein, daß die durch Frauendiakonie und bürgerliche Frauenbewegung erschlossenen Berufsmöglichkeiten für Frauen vorrangig in pflegerischen, sozialen, sozialpädagogisch-erzieherischen Bereichen gesucht wurden und daß zudem - angesichts der Widersprüche, in welche berufstätige ledige Frauen gerieten - das ideologische Konzept der organisierten, sozialen, geistigen oder geistlichen Mütterlichkeit zu einem wichtigen Element des Berufsverständnisses lediger Frauen werden konnte, ja vielleicht sogar zum tragenden Fundament!

Obwohl es als ein bedeutsames Merkmal des ausgehenden 19. Jahrhunderts angesehen werden kann, daß ledige Frauen angesichts gesellschaftlicher Notlagen und sozialen Bedarfs und trotz eines hartnäckig sich haltenden traditionellen Frauenbildes bisherige Lebensformen durch berufliche Arbeit ausweiteten und überfamiliären Lebenssinn entwickeln konnten und damit für nachfolgende Generationen Signale setzten, gab es zwischen den einzelnen Bewegungen und den sie repräsentierenden Persönlichkeiten kaum nennenswerte Zusammenarbeit. Unterschiede hinsichtlich politischer, kirchlich-theologischer, weltanschaulicher Überzeugungen sowie hinsichtlich unterschiedlicher gesellschaftlicher Interessenlagen und konkurrierender Machtansprüche scheinen es verhindert zu haben, grundlegende Gemeinsamkeiten wahrzunehmen. Ähnlich wie sich Frauen aus unterschiedlichen „Flügeln“ der Frauenbewegung eher gegenseitig abgrenzten als Verbindendes zu sehen, fanden zwischen Frauendiakonie und bürgerlicher Frauenbewegung kaum positive Berührungen statt. Selbst innerhalb der „kirchlichen Welt“ entzündete sich zwischen unterschiedlichen Gruppen ein Streit um die „Diakonissenfrage“. Diese Abgrenzungen und Anfeindungen hinsichtlich der Berufsmöglichkeiten für ledige Frauen lassen sich mit dem allgemeinen Begriff der „*fehlenden Dialogbereitschaft*“ fassen. Ein wesentliches Ziel einer sich dynamisch und vielgestaltig ausdifferenzierenden Gesellschaft sehe ich damit auf dem Sektor der Frauenberufsgeschichte kaum erreicht, nämlich die Bereitschaft unterschiedlicher Interessengruppen, „das Andere“ zu respektieren und verstehen zu wollen.

Festzuhalten bleibt jedoch, daß das Modell der Kaiserswerther Mutterhausdiakonie, in welchem auch die Lebensleistung Eva von Tiele-Winckler's ihren gesellschaftlichen und historischen Ort hat, eine wichtige geschichtliche „Brückenfunktion“ erfüllte ¹²⁾. Zwischen einer ständischen Gesellschaft und der beginnenden Moderne bot es religiös bewegten, ledigen Frauen, die bereit waren, in der Nachfolge Jesu „christliche Nächstenliebe zu üben“, erste Möglichkeiten, den Lebensraum der Herkunftsfamilie zu verlassen und in der historischen Erneuerung eines altapostolischen Frauenamtes in der Form gemeinsamen Lebens, Glaubens und Dienens überzeugend und würdig zu beweisen, daß Ehe und Familie nicht ausschließlicher Bestimmungsort „weiblichen Wesens“ sein müssen und daß ein Frauenberuf damit alles andere ist als nur eine „Notlösung“ für nichtverwirklichte Ehe und Mutterschaft. Damit setzten evangelische Schwesternschaften ein wichtiges historisches Signal für einen gesellschaftlich anerkannten außerfamiliären Lebensbereich lediger Frauen und damit für die Hochschätzung der Ehelosigkeit wie sonst nirgends im Protestantismus. Gleichwohl geriet das Berufsmodell der Schwester bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts ins Kreuzfeuer der Kritik. ¹³⁾

3.2.3.2. Zum Streit um die „Diakonissenfrage“

Während Eva von Tiele-Winckler in Oberschlesien ihr Lebenswerk aufbaute und unablässig darum bemüht war, der Miechowitzer Schwesternschaft das „rechte“ Berufsverständnis vorzuleben und nahezubringen, sie innerlich für den Dienst der harten Arbeit und der frommen Hingabe auszurüsten, entfaltete sich seit Beginn der neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts eine heftige Auseinandersetzung um die „Diakonissenfrage“. Unterschiedliche gesellschaftliche Interessengruppen innerhalb und außerhalb der „christlichen Welt“ erhoben ihre kritischen Stimmen und forderten Reformen. Im Zentrum der Auseinandersetzungen standen voneinander abweichende Sichtweisen vom Beruf der Schwester vor dem Hintergrund des sich herausbildenden „weltlichen“ Berufsverständnisses sozialer Frauenberufe. Mit einer eher unnachgiebigen Haltung der Diakonissenmutterhäuser, repräsentiert durch die „Kaiserswerther Generalkonferenzen“, endeten diese Streitigkeiten. Als „Bewahren, nicht verändern!“ kennzeichnet Jutta Schmidt deren beharrliche Haltung. ¹⁾

Im folgenden versammle ich wesentliche Argumente der Auseinandersetzungen - soweit sie mir zugänglich waren - und skizziere sie als einen bewegten Hintergrund, vor dem Eva von Tiele-Winckler ihre Sichtweise vom Lebensberuf der Schwester entwickelt hat. Dabei lasse ich offen, ob sie diese Streitigkeiten im einzelnen gekannt und verfolgt haben mag.

Mutterhausdiakonie im Spannungsfeld unterschiedlicher Ansprüche

I.) **Verhältnis zum Staat.** Von Seiten des Staates wurde die Mutterhausdiakonie nach und nach hoch geschätzt. Angesichts der wachsenden Nachfrage an Pflegekräften erhoffte man sich durch die Dienste der Schwestern die Befriedung sozialer Spannungen in Familie und Gesellschaft: So könne beispielsweise die Gemeindediakonisse durch ihr „stilles liebevolles

Walten“ im Hause segensreich wirken: sie könne die kranke Hausfrau pflegen, die Kinder versorgen und den verbitterten Mann wieder mit seinem Schicksal, seinem Gott, der menschlichen Gesellschaft und der Kirche versöhnen. ²⁾ Hoch bedeutsam wurden die Diakonissen für Fortentwicklung und steigendes Ansehen der Krankenpflege: Ein großer Teil von ihnen arbeitete unter dem Schutz der jeweiligen Mutterhäuser in städtischen Krankenhäusern. Nur 2637 von den im Jahre 1910 in Deutschland tätigen Diakonissen - Liselotte Katscher erwähnt die Zahl von insgesamt 16090 Schwestern - waren nicht in der Krankenpflege beschäftigt. Liselotte Katscher begründet, warum die Krankenpflege durch den hohen Anteil der Diakonissen zunehmend gewürdigt und damit auch staatlich geschätzt wurde: Diakonissen erhielten eine geregelte, systematische und der medizinischen Entwicklung angepaßte Krankenpflegeausbildung. Deshalb galten sie als „geschult“ und als außerordentlich zuverlässig in der Pflege sowie als „wohltuend“ und liebevoll im Umgang mit den Kranken und deren Angehörigen. Auch in der Wirtschaftsführung der Krankenhäuser, wo sie häufig in der Stationsküche, in der Waschküche und der Wäschepflege sowie im Einkauf leitend tätig wurden, waren sie als umsichtig, tüchtig und sparsam anerkannt. Sie galten als „äußerst sauber“ und leisteten wichtige Beiträge zur „Infektionsbekämpfung“ und entsprechenden Schutzmaßnahmen. Innerhalb der damals noch wenig spezialisierten Arbeit im Krankenhaus waren sie vielseitig einsetzbar, versahen ihren Dienst in Bereichen, die heute mit Diagnostik, Therapie oder Rehabilitation bezeichnet werden. Sie erwiesen sich als gewissenhaft in der Vergabe immer wieder neu entwickelter Medikamente und als lernfähig im Umgang mit modernen medizinisch-technischen Geräten. Sie arbeiteten sich ein in Ernährungslehre und in die Zubereitung von Diätkost. Sie brachten „christliches Leben“ in die Krankenhäuser: sie feierten mit den Patienten und Patientinnen die Feste des Kirchenjahres, hielten Andachten, beteten mit den Kranken, führten seelsorgerliche Gespräche, trösteten, halfen bei Taufen für Neugeborene und begleiteten Sterbende auf ihrem letzten Weg. ³⁾

Auf diese Weise trug die Mutterhausdiakonie aufgrund der pflegerischen, wirtschaftlichen und seelsorgerischen Befähigungen der Diakonissen zum wachsenden Ansehen von Allgemein- und Kinderkrankenhäusern bei. Darüber hinaus sollte die Mutterhausdiakonie helfen, soziale Krisen zu mildern, Unzufriedenheiten der notleidenden Bevölkerung abzufangen und damit auch die Einflüsse der anwachsenden Sozialdemokratie mit ihrer Kritik an sozialen Ungerechtigkeiten abzuwehren.

So war das „Kaiserswerther Modell“ aufgrund seiner gesellschaftlichen Verwertbarkeit, aber auch aufgrund seiner „effektiven Kosten-Nutzen-Relation für die Gesellschaft im beginnenden Industriezeitalter“ ⁴⁾ staatlich funktional und verweist allgemein auf die staatstragende Rolle der Inneren Mission, deren Teil sie war. Als besondere Förderin des Diakonissenwesens galt die Kaiserin Augusta Viktoria.

II.) Verhältnis zur Kirche. Durch das positive Verhältnis des Deutschen Kaiserhauses zur Mutterhausdiakonie erhoffte sich diese eine Klärung ihres Verhältnisses zur Kirche, welche - so Jutta Schmidt ⁵⁾ - die Anstaltsform weiblicher Diakonie zunehmend kritisierte. In den Thesen von Alexander von Oettingen aus dem Jahre 1893 wurde dieser Kritik Ausdruck verliehen. Man solle sich in der evangelischen Kirche weniger an Krankenpflege-Orden denn am apostolischen Vorbild der Gemeinde-Pflegerin und -Dienerin orientieren. Außerdem wurde der Mutterhausdiakonie vorgeworfen, eine unevangelische Berufsauffassung zu vertreten, sofern sie die Besonderheit des Diakonissenberufes hervorhebe. Schließlich sei „Liebestätigkeit“ von jedem evangelischen Christen gefordert. Der damalige Leiter des Kaiserswerther Mutterhauses, Georg Fliedner, antwortete 1894 mit einem offenen Brief. Er verwies auf die „Wurzeln der Kraft“ des Diakonissenwerkes. Diese würden zum einen auf dem Diakonissenamt auf apostolischer Grundlage beruhen. Von daher sei das Diakonissenamt ein kirchliches Amt. Zum anderen sei die anstaltliche Form, wie sie derzeit in der Organisation der Mutterhäuser ausgedrückt sei, notwendig und heilsam. Gemeindediakonie sei zwar die „Krone der Diakonissenarbeit“, komme jedoch ohne Anstalten und Krankenhäuser, in denen die Ausbildung geschehe, nicht aus.

III.) Elisabeth Malo: Kampf für die Evangelische Freiheit der Frauen. Weitaus schärfer wurde das Berufsverständnis der Diakonissenmutterhäuser von einer gesellschaftlichen Gruppe kritisiert, die sich von den Zielen Kaiserswerth's nicht - oder nicht mehr - erreichen ließ. Es waren die sog. gebildeten Frauen innerhalb der „christlichen Welt“, die zur ursprünglichen „Zielgruppe“ der Mutterhausdiakonie gehörten. Für deren Lebensplanung waren „Dienen“ und „Selbstverleugnung“, „Gehorsamkeit“ und „Stille“ keine Leitideen mehr. ⁶⁾ Es waren Frauen, die wohl „vom tieferen Sehnen der neueren Zeit“ beunruhigt waren, Frauen, die sich innerhalb der evangelischen Kirche ohne männliche Stellvertretung mit eigener Stimme öffentlich zu Wort meldeten.

Als beispielhaft für diese Gruppe skizziere ich den Kampf der *Elisabeth Malo* (1855-1930) für die „Evangelische Freiheit“ der Frauen, der sich besonders an der „Diakonissenfrage“ entzündete. ⁷⁾ Es war ein Einsatz, der jedoch - wie Ursula Baumann es formulierte - „fast“ folgenlos blieb. In der Zeitschrift „Christliche Welt“, einer damals bedeutenden Zeitschrift des liberalen Protestantismus, veröffentlichte Elisabeth Malo im Jahre 1891 einen Aufsatz mit dem Titel: „Eine Anfrage an die Herren Theologen Deutschlands aus den Kreisen christlich gebildeter Frauen!“ Damit begann sie ihr jahrelanges publizistisches Engagement, getragen von der Idee, Frauen die volle Teilhabe in Kirche und Gesellschaft zu ermöglichen. Damit leistete sie nach der Einschätzung Ursula Baumanns einen wichtigen Beitrag zum Anliegen liberaler Theologie im 19. Jahrhundert, „evangelisches Bekenntnis und moderne Welt miteinander zu versöhnen.“ ⁸⁾ Indem sie versuchte, ein Berufsverständnis evangelischer Frauen von Menschenrechtsfragen her zu begründen, also am Beispiel der „Frauenfrage“ christlichen Glauben und moderne Emanzipationsbewegung zu vereinen, kann ihre Position - im wahrsten Sinne des Wortes - als

„unerhört“ radikal bezeichnet werden. Denn „unerhört“ und nahezu unbeachtet blieb sie für lange Zeit: sowohl in der Geschichtsschreibung der evangelischen Kirche als auch in der bürgerlichen Frauenbewegung. Erst in jüngster Zeit wurde sie - die damals „Unzeitgemäße“ - von feministischen Theologinnen wie Elisabeth Moltmann-Wendel ⁹⁾ oder Jutta Schmidt sowie auch innerhalb der historischen Frauenforschung durch Ursula Baumann bekannt gemacht.

In Elisabeth Malos Kritik am Berufsverständnis der Diakonisse gehen die Erfahrungen ihrer Lebenszusammenhänge ein: In einer Lehrerfamilie aufgewachsen, im christlichen Geiste erzogen, nach dem damaligen bürgerlichen Frauenbild noch ohne eigene Lebens- und Berufsperspektive sozialisiert, arbeitete sie nach dem Besuch einer höheren Töchterschule zunächst als Krankenpflegerin, lehnte jedoch den Beruf der Diakonisse ab, „weil sie die diesem Beruf anhaftende geistige Einengung abschreckte.“ ¹⁰⁾ Sie blieb ledig, lebte später bei ihrem Bruder, einem unverheirateten Pfarrer, nahm dort die Rolle der „Hausfrau“ ein, versorgte den Haushalt, erfuhr gegenüber dem Bruder die Ungleichheit der Bildungsmöglichkeiten: Sie entwickelte zwar ein wissenschaftliches Interesse an der Theologie. Aber ein Universitätsstudium war für sie noch nicht durchführbar. So las sie sich in ihrer „freien Zeit“ in die theologischen Werke aus der Bibliothek ihres Bruders ein, auch wenn die Arbeitsbelastung im Haushalt wenig Zeit und Raum für geistige Arbeit ließ. In einem Brief aus dem Jahre 1893 heißt es: „...Wir, mein Bruder und ich, führen zusammen ein interessantes Leben, jeder versucht auf seine Weise, die Welt mit vorwärts zu bringen, er schreibt jetzt eine große Arbeit für's Unterrichtswesen, ich in Sachen der Diakonie, bei Tisch lesen wir uns gegenseitig unser Werk vor und kritisieren uns gegenseitig. Nur sage ich mir immer: 'Wie hats doch ein Mann gut, der kann bei seiner Arbeit bleiben, während unsereins sich tausendmal stören lassen muß und hunderterlei andere Dinge zu besorgen hat.'“ ¹¹⁾ Nach dem Tode des Bruders lebte Elisabeth Malo bei ihrer Schwester Maria, die den Diakonissenberuf angestrebt hatte, jedoch aus gesundheitlichen Gründen die Ausbildung hatte abbrechen müssen.

An der „Diakonissenfrage“ entzündete sich Elisabeth Malos Auseinandersetzung mit den Berufsmöglichkeiten für ledige Frauen aus der „christlichen Welt“ und dem zugrundeliegenden Berufsverständnis. In einer Zeit, in der kirchlicherseits nach Gründen für den zunehmenden „Diakonissenmangel“ gesucht wurde, erklärte sie das Diakonissenwesen, sofern es als „Lösung der Frauenfrage“ und zur „Lösung sozialer Probleme“ angesehen würde, für „unevangelisch“ ¹²⁾. Damit traf sie einen empfindlichen Punkt des protestantischen Selbstverständnisses.

Die wesentlichen Argumente aus ihren Artikeln über „Die weibliche Diakonie und die Frauenfrage“ - veröffentlicht in den Jahren 1893 und 1894 - faßt Ulrike Baumann zusammen:

- Der Diakonissenberuf sei für gebildete Frauen unzumutbar, da er härteste körperliche Arbeit bei persönlicher Unterordnung verlange und für geistige Interessen keinen Raum lasse.
- Ein derartiges Maß an Entbehrung und Selbstverleugung würde von einem männlichen Diakon oder Theologen niemals erwartet.
- Für unevangelisch und damit gegen das lutherische Berufsethos verstoßend hielt sie die Mißachtung der Geistesfreiheit sowie die ökonomische Ausbeutung von Frauen im Sinne unbezahlter Erwerbsarbeit.
- Sofern die Grundauffassung des Diakonissenwesens, daß der „Dienst der Liebe“ eine Bezahlung ausschliesse, konsequent durchgesetzt würde, müßte man auch von den Pfarrern verlangen, ihr Amt unentgeltlich auszuüben.
- Es könne als „ein Zeichen gesunden protestantischen Geisteslebens erscheinen, daß die evangelische Frauenwelt so wenig Neigung zeigt, sich in dieses knechtische Joch spannen zu lassen“.

Der Herausgeber der „Christlichen Welt“, Martin Rade, distanzierte sich 1893 einerseits von Elisabeth Malos Auffassung: Sie habe das Problem einseitig „unter dem Gesichtspunkt der modernen Frauenfrage“ untersucht und es versäumt, „sich in die religiöse Herkunft unseres Diakonissenwesens mit Liebe hineinzudenken.“ ¹³⁾ Auch wenn es zutreffen sollte, daß Elisabeth Malo die berufsethischen Grundlagen des Diakonissenwesens zu wenig reflektiert haben könnte, sprach sie doch eine scharfsinnige Erkenntnis an: Sie kritisierte das kirchliche Frauenbild als ein „hausmütterliches“ ¹⁴⁾ und legte offen, daß die christliche Frau zwar für kirchliche Sozialarbeit gebraucht würde, ihre selbständigen geistigen Fähigkeiten jedoch nicht erwünscht waren. Damit warf sie die grundlegende Frage nach der „evangelischen Freiheit“ für das weibliche Geschlecht auf. Sie fragte nämlich: Hatte Jesus nicht ein weitaus freiheitlicheres Verständnis von der Frau als die Apostel Petrus und Paulus? Mußten nicht gerade die begabtesten Persönlichkeiten des weiblichen Geschlechts sich von einem Evangelium abgestoßen fühlen, das für sie keine „Freiheitsluft“ habe? Wäre es nicht heilige Pflicht, mit größtem sittlichen und wissenschaftlichem Ernst zu untersuchen, ob dieser „furchtbare Geisteszwang“ wirklich dem Geiste und Willen Christi entspreche? Ergäbe es sich dann, daß nur „Menschensatzung“ ein so schweres Joch auf der Jüngerinnen Häuse lege, so verlange Wahrheitsliebe, Gerechtigkeit und Gewissen, daß dieses Joch energisch abgeschüttelt würde, folge daraus, was da wolle.

Soweit die scharfsinnigen Argumente einer „Unzeitgemäßen“ aus der „christlichen Welt“, die als Gebildete das kirchliche Frauenbild ablehnte und an dem darauf gründenden Berufsverständnis der Diakonisse vor allem deren unzumutbaren Arbeitsbedingungen und geistige Enge kritisierte. ¹⁵⁾

IV.) „Verein zur Sicherstellung von Dienstleistungen für evangelische Diakonie“. Als eine Antwort auf die Auseinandersetzungen um die Mutterhausdiakonie kann der 1894 von dem Theologen Friedrich Zimmer (1855-1919)

gegründete „Verein zur Sicherstellung von Dienstleistungen für evangelische Diakonie“ angesehen werden, auch „Zehlendorfer Diakonieverein“ oder meist „Diakonieverein“ genannt. Er stellte eine neue Form diakonischer Ausbildung und diakonischen Lebens für Frauen dar, ein Modell einer zwar auch „auf christlicher Liebe gegründeten sorglichen Krankenpflege“, jedoch jenseits der Mutterhausorganisation und unter Einbeziehung von Ideen der bürgerlichen Frauenbewegung. Diakonieschwestern arbeiteten schwerpunktmäßig in der Krankenpflege, insbes. in städtischen Krankenhäusern.

Auch wenn Friedrich Zimmer den Diakonieverein nicht als direkte Antwort auf die „Diakonissenfrage“ verstanden wissen wollte: - „Nicht um sie (die Mutterhäuser) zu reformieren, sondern um sie in ihrer Eigenart erhalten zu helfen, indem er Bedürfnisse zu befriedigen versucht, die seitens der Diakonissenhäuser nicht ohne Gefährdung ihres Grundcharakters befriedigt werden könnten, habe ich den Diakonieverein angeregt“¹⁶⁾ so Zimmer im Jahre 1894 - wertet Jutta Schmidt seine Initiative doch „faktisch“ als eine Antwort. Denn in die Konzeption des Diakonievereins gehen sowohl die Kritik an der Mutterhausdiakonie als auch Forderungen der bürgerlichen Frauenbewegung als Folge gesellschaftlichen Strukturwandels ein:

- Der Diakonieverein bildete eine Schwesternschaft für evangelische Frauen ohne lebenslange Bindung an ein Mutterhaus.
- Die Diakonieschwestern erfuhren sowohl den Rückhalt einer tragenden Gesinnungsgemeinschaft als auch gleichzeitig Elemente einer berufsständischen Organisation: Sie konnten frei über ihren Arbeitsplatz entscheiden, Rechte von „Selbstverwaltung und Selbstregierung“ wahrnehmen, hatten in den Mitgliederversammlungen des Vereins volles Stimmrecht und konnten ihre Schwesternregeln und -ordnungen selber entwerfen.¹⁷⁾
- Zielgruppe waren „höhere Töchter“, „Damen der gebildeten Stände“¹⁸⁾, deren Bildungsansprüche und Lebensstil berücksichtigt werden sollten.
- Tragend waren Einflüsse der bürgerlichen Frauenbewegung: miteinander vermittelt werden sollten diakonische Arbeit als christliche Wohlfahrtspflege einerseits und die Lösung der Frauen(erwerbs)frage andererseits. Das bedeutete, daß auf der Grundlage möglichst umfassender Bildung und Ausbildung der Beruf zum sinnvoll empfundenen Lebensinhalt werden sollte, der gleichzeitig den Lebensunterhalt garantierte. Dieser zentrale Grundsatz der bürgerlichen Frauenbewegung: „Beruf als Lebensinhalt und -unterhalt“ schloß nicht aus, daß die Diakonieschwester nicht jederzeit wieder aus dem Beruf ausscheiden konnte. Galt doch das Erlernen der Krankenpflege als eine der besten Voraussetzungen für Ehe und Familie!¹⁹⁾
- Die Offenheit des Diakonievereins gegenüber der bürgerlichen Frauenbewegung zeigte sich u.a. in einer „personellen Überschneidung“: Mathilde Weber (1870-1954), Vertreterin ihres „gemäßigten Flügels“, Vorsitzende des Vereins „Frauenbildung, Frauenstudium“ und spätere Vorsitzende des „Bundes Deutscher Frauenvereine“ (1919-1923), war Mitbegründerin und Vorstandsmitglied des Diakonievereins.²⁰⁾

In den folgenden Jahren entwickelte sich eine zunehmend scharfe Auseinandersetzung zwischen Mutterhausdiakonie und Diakonieverein. Die wesentlichen Argumente faßt Jutta Schmidt zusammen²¹⁾: Vertreter der Mutterhausdiakonie warfen dem Diakonieverein vor, „Gottesreich und Weltreich, Diakonie und Erwerbsfrage“ zu vermischen und nicht das eine Ziel zu verfolgen, „Christi Ehre zu mehren und sein Reich zu bauen“. Der personellen Verflechtung des Diakonievereins mit Vertreterinnen der Frauenbewegung begegnete man mißtrauisch und befürchtete, daß die „Pflege und Ausbildung der christlichen Persönlichkeit nicht zu ihrem Recht komme“, sondern daß materielle Aufgaben im Sinne der Frauenerwerbsfrage überwiegen würden. Der wesentliche Vorwurf zielte auf die Frage nach der Vermittlung des christlichen Auftrages der Diakonie und deren angemessener Organisation in „weltlichen Ordnungen“: Die Arbeit des Diakonievereins sei keine kirchliche Liebestätigkeit, also keine Diakonie.

Die Gegenargumente Zimmers zeigen eine zunehmende Schärfe: Er legte dar, daß auch in einem Schwesternverband ohne Mutterhausorganisation diakonische Arbeit möglich sei. Er betonte, daß der Diakonieverein eine Organisation für selbstbestimmte Frauen, das Mutterhaus dagegen eine für unmündige Töchter sei! Er verwies auf wesentliche Unterschiede zwischen beiden Organisationsformen, nämlich daß Nachteile der Mutterhausdiakonie wie strenge Hierarchie und fehlende Selbstbestimmung der Schwestern im Diakonieverein aufgehoben, die schützende Gemeinschaft innerhalb des berufsgenossenschaftlichen Zusammenschlusses jedoch gegeben sei. Damit käme der Diakonieverein „den Bedürfnissen der Frauenwelt“ in weitaus höherem Maße entgegen. Innerhalb dieses langandauernden Abgrenzungsprozesses verteidigte sich Zimmer immer wieder dagegen, daß seiner Arbeit der Charakter der Diakonie abgesprochen wurde.

V.) Mathilde Weber: Die Diakonistin und Pflegerin im Beruf. Öffentlich zu Wort meldete sich auch Mathilde Weber mit ihrer Kritik am Berufsverständnis der Diakonissen.²²⁾ Sie hatte mit betroffenen Frauen gesprochen bzw. Briefe von ihnen erhalten und die Ergebnisse ihrer Recherchen 1891 in einer Veröffentlichung dargelegt: „Warum fehlt es an Diakonistinnen und Pflegerinnen? Die Diakonistin und Pflegerin im Beruf. Ein wichtiger Teil der Frauenfrage.“ Jutta Schmidt faßt Mathilde Webers Ergebnisse unter 5 Leitaspekten zusammen:

- *Unzumutbare Arbeitsbedingungen und fehlender Arbeitsschutz:* Die Arbeit sei zu schwer, die Arbeitszeit zu lang, Nachtwachen ohne genügende Tagesruhen seien zu anstrengend. Das Waschen von Leichen sei unzumutbar, das Säubern von Kleidern, Bettzeug und Verbandsmaterial berge hohe Ansteckungsgefahren. Der hohe Verantwor-

tungsdruck sowie die fehlenden Pausen führten zur Suchtgefährdung. Außerdem bliebe zu wenig Zeit für persönliche Zuwendung zu Patienten und Patientinnen.

- *Einengende Organisationsstruktur des Mutterhauses:* Die Entsendung der Schwester an ihren Einsatzort wurde als zu rasch und unvorbereitet, das Sendungsprinzip selbst als bevormundend empfunden. Die Stellung der Schwester zum Arzt schien ungeklärt. Das Leitungsprinzip durch Pfarrer und Oberin wurde als paternalistisch, die Gehorsamkeitsstruktur als zu hart erklärt.
- *Fehlende individuelle Freiheit:* Kritisiert wurden die Einschränkungen von Frauenfreundschaften und der Mangel an „weltlichen Bildungsgütern“, ferner die Tatsache, daß die Diakonisse im Falle einer beabsichtigten Verheiratung die Billigung des Mutterhauses brauche. Bei Verweigerung wurde sie ohne Segen und ohne weiteren Kontakt entlassen.
- *Fehlende angemessene Entlohnung:* Statt eines Taschengeldes sollte bei freier Kost und Logis ein Lohn ausbezahlt werden. Ferner sollte eine finanzielle Altersabsicherung die freie Entscheidung ermöglichen, wo die Schwester ihren Lebensabend verbringen wolle.
- *Fragen nach der theologischen Begründung der Mutterhausdiakonie:* Hier handelte es um Fragen nach der Nähe zu katholischen Orden, zur Auseinandersetzung um den „besonderen Beruf der Schwester“ angesichts der evangelischen Auffassung von der „Priesterschaft aller Gläubigen“, sowie vor allem um die im Protestantismus schwer zu begründende Ehelosigkeit der Diakonisse angesichts dessen, daß seit der Reformation die Ehelosigkeit als ein Mangelzustand und die Ehe als „gottgefällige Lebensform“ angesehen und theologisch überhöht wurde, eine Lebensform, in der im Sinne des Polaritätskonzeptes die Frau als die den Mann ergänzende „Gehilfin“ angesehen wurde. Diese Sichtweise erschwerte einerseits die Auseinandersetzung des Protestantismus mit der „Frauenfrage“, in der es ja zunächst um die Lage „lediger Frauen“ ging.²³⁾ Andererseits stellte sich die Mutterhausdiakonie mit ihrer Überzeugung, die Ehe nicht als einzigen sinnvollen Lebensort der Frau anzusehen, außerhalb der vorherrschenden Sichtweisen der Geschlechterverhältnisse.

VI.) Mutterhausdiakonie: Festhalten an „Bewährtem“. Auch wenn die Diakonissenmutterhäuser angesichts solcher Auseinandersetzungen manche selbstkritischen Fragen aufwarfen und vor dem Hintergrund der Ausdifferenzierung sozialer Frauenberufe wohl erkennen mußten, daß der Beruf der Diakonisse nach und nach nur noch „ein Angebot neben anderen“ war²⁴⁾, hielten sie „am Bewährtem“ fest. Die in der Diskussion um die „Diakonissenfrage“ enthaltene Kritik, die Anfragen, Anforderungen und Sehnsüchte schienen eher in den „neueren“ Institutionen verwirklicht zu werden als in einer grundlegenden Veränderung der Mutterhäuser: Die Interessen des Staates an gemeindenaher Versorgung notleidender Menschen gingen auf in der Gründung der Evangelischen Frauenhilfe. Die Bedürfnisse von Frauen an einer berufsgenossenschaftlichen Orientierung als Krankenpflegerinnen konnten im Diakonieverein verwirklicht werden. Und die Sehnsüchte „gebildeter Frauen“ nach Bildung, qualifizierter Ausbildung und gesellschaftlich-politischer Teilhabe konnten in außerkirchlichen sozialen Frauenberufen und im Engagement in den zahlreichen Frauenverbänden und -vereinen befriedigt werden.

So hielt die Mutterhausdiakonie an „Bewährtem“ fest. Ein Zitat aus einem Vortrag auf einer der Kaiserswerther Generalkonferenzen im Jahre 1894 mag diese beharrliche Haltung verdeutlichen: „Die Theoretiker unter den Kritikern vergessen das eine, daß das Diakonissen-Amt nicht dazu erneuert worden ist, um an der Lösung der Frauenfrage mitzuarbeiten, um dem weiblichen Geschlecht ein neues Erwerbsfeld zu eröffnen, sondern um dem Elende zu dienen und die Gemeinde Christi zu erbauen. Im Diakonissenhause will und soll man nicht verdienen sondern dienen.“²⁵⁾

Aus heutiger Sicht lassen sich die Auseinandersetzungen um die „Diakonissenfrage“ als einer der Hintergründe von Eva von Tiele-Winckler's Lebensgeschichte als ein Phänomen dafür kennzeichnen, wie angesichts der sich immer weiter ausdifferenzierenden sozialen Frauenberufe sowie der Pluralisierung von Interessen, Positionen und Berufsauffassungen ein notwendiger Dialog zwischen den beteiligten gesellschaftlichen Gruppen wohl nicht zustande kam. Das gilt besonders für Frauendiakonie und bürgerliche Frauenbewegung.²⁶⁾ Es scheint schwer zu sein, gerade bei Bewegungen mit ähnlichen, vergleichbaren Anliegen und Zielen das Gemeinsame zu erkennen und zugleich das Trennende oder Fremde - anstatt es abzuwehren oder gar zu diffamieren - zu respektieren oder sogar Möglichkeiten der eigenen Veränderung zu wagen.

Hier stellt sich mir die Frage nach den unterschiedlichen beruflichen oder berufsethischen Begründungszusammenhängen, wie sie von der Frauendiakonie einerseits und von der bürgerlichen Frauenbewegung andererseits formuliert wurden. Welche Antworten geben sie auf die Frage: „Warum sollten Frauen berufstätig sein?“ Bevor ich mich diesem inhaltlichen Schwerpunkt zuwende, füge ich einen knappen Überblick ein über maßgebliche Organisationen und Initiativen, die sich für die Herausbildung sozialer Frauenberufe einsetzten.

3.2.3.3. Zur Herausbildung von sozialen Frauenberufen außerhalb der „kirchlichen Welt“

Wichtiges Element des frauenberufsgeschichtlichen Hintergrundes, vor dem sich das Leben und Wirken Eva von Tiele-Winckler's inmitten der Berufsgruppe der Miechowitzer Schwesternschaft vollzog, war die Herausbildung von

Frauenberufen außerhalb der „kirchlichen Welt“. Welche Initiativen und Organisationen setzten sich dafür ein? Da mir das sich anbietende „Bild“ in seinen Einzelaktivitäten schier unübersehbar, vielgestaltig und auch vieldeutig erscheint, skizziere ich hier lediglich einige „Richtungen“, die als wesentlich bezeichnet werden können:

Im Jahre 1866 gründete Adolf Lette (1799-1868) den „Verein zur Förderung der Erwerbsfähigkeit des weiblichen Geschlechts“, später nach seinem Gründer „*Lette-Verein*“ genannt. Dieser Verein vertrat die Interessen unverheirateter Frauen und Mädchen des Bürgertums, um ihnen schichtgemäße Erwerbs- und Berufsmöglichkeiten zu schaffen. Lettes Bemühungen konzentrierten sich auch auf deren Voraussetzungen: er forderte die Einrichtung von Mädchengymnasien, die Zulassung von Mädchen zu Reifeprüfungen, Gymnasial-, Turn- und Handarbeitslehrerinnen, die Berechtigung der Frauen zum Studium und deren Zulassung zum Beruf der Apothekerin und Ärztin. Seine besonderen Verdienste lagen jedoch in der Erschließung neuer Berufsmöglichkeiten und entsprechender berufsbezogener Ausbildungskurse zu den folgenden Bereichen: Handel (z.B. Buchhaltung, Stenografie, Kassenführung), Technik (z.B. Photographie, Telegraphier-, Post- und Eisenbahndienst), Handwerk (z.B. Buchdruck, Buchbinderei, Friseur- und Kunsthandwerk) sowie außerhalb kirchlicher Zusammenschlüsse im Sozial- und Gesundheitswesen (z.B. Geburtshilfe, Krankenpflege, Heilgymnastik, Massage, Röntgenologie).

Der Lette-Verein zählte nicht zu Bestrebungen der Frauenbewegung, wenngleich es im Laufe der Jahre gelegentliche Formen der Zusammenarbeit gegeben haben soll. Grundsätzlich herrschte ein „anderer Geist“, der sich offenbart in den Worten des Gründers: „Was wir nicht wollen und niemals, auch nicht in noch so fernen Jahren wünschen und bezwecken, ist die politische Emanzipation und Gleichberechtigung der Frauen!“¹⁾ Damit stand Adolf Lette auf Seiten jener männlicher Förderer und liberalen Politiker, die mit einem relativ breiten, über das „Soziale“ hinausgehenden beruflichen Spektrum zwar Beachtliches für die Institutionalisierung von Frauenausbildungs- und Berufsmöglichkeiten zu Wege gebracht haben, aber im Vergleich zur bürgerlichen Frauenbewegung und ihrem umfassenderen politischen Anliegen den „Aufbruch der Frauen“ auf den Aspekt der Erwerbsarbeit einengten.²⁾

Auch für den 1865 in Leipzig gegründeten *Allgemeinen Deutschen Frauenverein* (ADF), die erste organisierte Frauenvereinigung Deutschlands, war es ein wesentliches Anliegen, sich für weibliche Erwerbsarbeit einzusetzen, jedoch mit einer anderen Begründung, als der Lette-Verein sie formulierte. Es galt, „das Recht der Frau auf Erwerb“ zu erkämpfen, und zwar autonom: „Frauen müssen ihre Sache selbst führen, sonst ist sie von vorn herein verloren“. So hatte es die Gründungsinitiative der Frauen in Anlehnung an den zeitgleich von Auguste Schmidt und Louise Otto gegründeten Frauenbildungsverein gefordert. So leiteten Frauen den ADF selber, lediglich eine Ehrenmitgliedschaft wurde Männern gewährt, was dem Verein seit Anbeginn den Vorwurf der Männerfeindlichkeit eintrug.³⁾

Dieser sich stetig ausweitende Verein machte neben seinem Kampf um Mädchen- und Frauenbildung die Förderung der Frauenerwerbsarbeit und damit die finanzielle Unabhängigkeit lediger Frauen zu seinem Hauptanliegen. Eine Fülle von entsprechenden Einzelaktivitäten und deren Koordinierung sowie der Anspruch, das organisatorische und „geistige Zentrum“⁴⁾ all dieser Bewegungen zu sein und zu bleiben, kennzeichnen die Kämpfe dieser Pionierinnen der Frauenbewegung innerhalb des ADF:

- die Einrichtung von Industriekursen und Stellenvermittlungsbüros,
- die öffentliche Ausstellung von weiblichen Arbeitserzeugnissen, der politische Einsatz für die Gewerbefreiheit von Frauen,
- die Bestrebungen, Frauen im Post- und Telegraphenwesen sowie in städtischen Ämtern einzustellen,
- die Koordination der sich in zahlreichen Städten herausbildenden Frauenberufs- und Rechtsschutzvereinen,
- vor allem aber, ehemalige soziale Hilfstätigkeiten von Frauen in bezahlte Frauenberufe zu überführen in Bereichen der Armen-, Kranken- und Waisenpflege, in der Gefangenenfürsorge und der sog. Sittlichkeitsbewegung. Dies führte dazu, daß etwa seit der Wende zum 20. Jahrhundert die „Sozialarbeit“ der wesentliche Sektor der durch die bürgerliche Frauenbewegung initiierten Berufe wurde.

Mit theoretisch geschulten und organisatorisch befähigten Frauen wie etwa Jeanette Schwerin (1852-1899) und Alice Salomon (1872-1948) war der ADF bestrebt, aus dem ehemaligen „Wohlfahrtsdilettantismus“ ein differenziertes und qualifiziertes Ausbildungs- und Berufssystem für Frauen zu schaffen, das den vielfältigen Ansprüchen der Moderne entsprach: „Nicht Caritas dem einzelnen Notleidenden gegenüber, sondern soziale Reformen und Sozialpolitik für die Gesamtheit der kulturell weniger entwickelten Klassen. Nicht Barmherzigkeit sondern Gerechtigkeit; das ist die zugewiesene Aufgabe. Zu ihrer Erfüllung ist aber wiederum soziale Bildung nötig: Kenntnis der Lage der verschiedenen Volksklassen, ihrer wirtschaftlichen und sozialen Beziehungen; Vertrautheit mit dem gesellschaftlichen Organismus, seinen Nöten und Bedürfnissen, seinen Einrichtungen und Möglichkeiten...“⁴⁾ So lautet eine der programmatischen Äußerungen Alice Salomons.

Eines der Ergebnisse dieser Bemühungen war die Institutionalisierung von sozialen Hochschulen für Frauen, von denen bis zum Beginn des 1. Weltkrieges achtzehn von Frauenvereinen getragene Einrichtungen existierten. Diese Hochschulen hatten nicht nur die Aufgabe, die Absolventinnen für eine professionelle Berufstätigkeit auszubilden, also für Tätigkeiten, die

Frauen in vorindustrieller Zeit „unausgebildet“ und unbezahlt in ihren Familien ausgeübt hatten und die sie auch weiterhin „unprofessionell“ dort ausübten und ausüben werden! Sondern in diesen Hochschulen sollten Frauen auch lernen, Arbeiten zu verrichten, die der Planung und Ausweitung des staatlichen Sozialwesens dienen: z.B. statistisches Material erheben und deuten, Analysen erstellen, Enqueten entwickeln und konkrete Refomvorschläge entwerfen. ⁵⁾

Aufschlußreich sind die berufsbezogenen Bildungsveranstaltungen, die im Rahmen des ADF durchgeführt wurden. Helene Lange, dessen langjährige Vorsitzende, weist in ihren „Lebenserinnerungen“ auf einen Wechsel der thematischen Schwerpunkte hin. In den 1880er Jahren überwogen Themen, die den „geistig-sinnlichen Hintergrund“ der Frauenbewegung bewußt machen sollten: z. B. „Was wir wollen und warum wir es wollen“; „Die Frauenfrage eine Menschheitsfrage“; „Pflicht und Notwendigkeit der Selbsthilfe“; „Frauenfrage und Männerbedenken“. Solche „Themen fürs Herz“ wichen in den neunziger Jahren den realen Fragen bezüglich Arbeitsschutz, Besoldung, Organisation, Arbeits- und Sozialrecht: z.B. „Die Nacharbeit der Frau“; „Die Besoldungsverhältnisse der Lehrerin“; „Die Kasernierung der Prostituierten“; „Der Mutter- und Säuglingsschutz in der Reichsversicherungsordnung“; „Weibliche Vormundschaft“. ⁶⁾

Allein aus den Themenstellungen solcher Bildungsveranstaltungen ist ersichtlich, daß der ADF bestrebt war, den Frauen ein Wissen zu vermitteln, welches Einblicke gewährte in Struktur und Veränderung der modernen Arbeitswelt und in die soziale, rechtliche und berufliche Lage der Frauen.

Obwohl sich der ADF hinsichtlich allgemeinpolitischer Forderungen und Äußerungen zurückhielt - so z.B. in der Stimmrechtsfrage, bei Fragen nach der Erleichterung der Ehescheidung oder der Erlangung des Elternrechtes für uneheliche Mütter - und obwohl er im Gegensatz zum „radikalen Flügel“ der bürgerlichen Frauenbewegung den „Weg der kleinen, leisen Schritte“ ⁷⁾ verfolgte und außerdem zu Seite der proletarischen Frauenbewegung hin distanziert blieb, hat er doch für die Herausbildung von Frauenberufen - insbes. im sozialen und pädagogischen Bereich - Entscheidendes geleistet: für deren Ausweitung, für deren finanzielle und rechtliche Absicherung, für deren gesellschaftliche Anerkennung sowie für die berufliche und berufsübergreifende Ausbildung und Bildung bürgerlicher Frauen.

Die zahlenmäßig größte Frauenorganisation, die sich seit den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts zusammenschloß und vorrangig „wohltätig“ arbeitete, läßt sich - auch wenn deren ideologische Grundlagen nicht eindeutig waren - unter den einheitlichen Namen „vaterländische Frauenvereine“ fassen. ⁸⁾ Sie standen in der Tradition von Vereinen, die sich in den „Befreiungskriegen“ (1813-1814) zur Pflege und Versorgung verwundeter Soldaten gebildet hatten und arbeiteten eng mit dem Roten Kreuz verbundenen Vereinigungen zusammen. Die Hauptaufgaben der vaterländischen Frauenvereine bestanden in der Ausbildung von Krankenpflegerinnen, in der Sammlung von Pflegemitteln für den Kriegsfall sowie im Einsatz von Pflegerinnen in Kriegslazaretten und bei zivilen Notständen. Jutta Schmidt sieht einen direkten Einfluß der Frauendiakonie auf vaterländische Frauenvereine. Denn manche der Pflegerinnen, die häufig dem gehobenen Bürgertum oder Adelsfamilien entstammten, seien - wie etwa Florence Nightingale - in evangelischen Diakonissenmutterhäusern ausgebildet worden, ohne jedoch deren Schwesternschaften beizutreten. Allerdings war die ideelle Grundausrichtung dieser Frauenvereine weniger konfessionell-christlich als vielmehr allgemein „humanitär“ orientiert. Sie alle einte eine monarchische und damit eine politisch konservative Grundauffassung. Vaterländische Frauenvereine förderten zwar auch die Frauenerwerbsarbeit im Bereich der „Wohltätigkeit“, ihr Hauptinteresse lag jedoch darin, ihre Dienste „ehrenamtlich“ anzubieten.

So vielgestaltig sich der frauenberufsgeschichtliche Hintergrund auch darstellt, vor dem Eva von Tiele-Winkler den Lebensberuf der Schwester mitgestaltete, waren wohl die beiden maßgeblichen Bewegungen für die Durchsetzung sozialer Frauenberufe die Frauendiakonie und die bürgerliche Frauenbewegung. Beide setzten sich „zur Seite der Frauen hin“ für eine Ausweitung traditioneller weiblicher Lebensformen ein, indem sie ledigen Frauen durch einen Beruf außerfamiliären Lebenssinn und -unterhalt ermöglichten. „Zur Seite der Gesellschaft hin“ beteiligten sich beide an der Lösung der sozialen Frage, indem sie durch soziale Arbeit halfen, Notlagen der Bevölkerung zu lindern. Trotz solcher Gemeinsamkeiten haben sie die grundlegende Frage nach der weiblichen Berufstätigkeit unterschiedlich beantwortet, nämlich die Frage: „Warum sollten Frauen berufstätig sein?“

3.2.3.4. „Warum sollten Frauen berufstätig sein?“ Begründungszusammenhänge für Frauenberufe in Frauendiakonie und Frauenbewegung

Obwohl beide Gruppen, Frauendiakonie und Frauenbewegung, angesichts der „sozialen Frage“ in Deutschland maßgeblich an der Herausbildung von sozialen Frauenberufen und entsprechenden beruflichen Ausbildungsstätten beteiligt waren und obwohl beide dadurch innerhalb einer Gesellschaft, in der das weibliche Leitbild der Ehefrau und Mutter dominierte, der ehe- und kinderlosen Frau sowohl Anerkennung als auch außerfamiliären Lebensinhalt und -unterhalt ermöglichten, scheinen doch die jeweiligen Begründungszusammenhänge ihrer beruflichen Tätigkeiten unterschiedlich gewesen zu sein: die Motive ihres Wirkens, von Eva von Tiele-Winckler „die tieferen Quellen“ genannt, die jeweiligen „Gesinnungen“ und deren historische Ursprünge. Beide Bewegungen lebten aus unterschiedlichem „Geist“. Von daher läßt sich die so einfach

klingende Frage: „Warum sollten Frauen berufstätig sein?“ als Frage nach den Begründungszusammenhängen einschließlich seiner berufsethischen Elemente von beiden Bewegungen her auch nur unter Verwendung unterschiedlicher Begriffe beantworten. ¹⁾

Der Beruf der Schwester gründet auf dem Gebot der christlichen Nächstenliebe in der Nachfolge Jesu. Der Schwesternberuf steht in der Tradition eines frühchristlichen apostolischen Amtes, wiederbelebt durch pietistische Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts. Der Schwesternberuf eröffnete erweckten Frauen außerfamiliäre pflegerische und fürsorgliche Tätigkeitsbereiche und erweiterte bisherige familiär-private Lebensformen. Familienersatz, neue Heimat und materielle Sicherheit bot das Mutterhaus als genossenschaftliches Modell einer Lebens-, Glaubens- und Dienstgemeinschaft von Frauen im Rahmen der Inneren Mission als größtem konfessionellen Wohltätigkeitsverband in Deutschland. Eingebunden in ein System von Regeln und Gehorsamsforderungen aber unabhängig von persönlichen materiellen Sorgen und Ängsten konnten die Schwestern im Schutze des Mutterhauses „frei sein für andere“. So war es ihr Anspruch, ihre Blicke auf den einzelnen notleidenden Menschen als Person zu richten und damit die Idee der Diakonie als gelebte Praxis christlicher Nächstenliebe und als ethische Grundlage ihres Berufes zu entwickeln. Damit konnten sie den inneren Reichtum einer Berufserfüllung erfahren, sofern die lebendige Beziehung zu Gott als „Quelle des Dienstes“ tagtäglich immer wieder neu belebt wurde. Auf diese Weise lebten sie gegen das vorherrschende Frauenbild, dessen „eigentliche“ Sinnerfüllung in Ehe und Mutterschaft gesehen wurde.

Unterschiedliche Bedingungen mögen dazu geführt haben, daß Elemente einer über die personale Fürsorgeethik hinausgehenden politischen Ethik kaum entfaltet wurden, obwohl das Wirken evangelischer Schwesternschaften innerhalb der Institutionalisierung der Inneren Mission sozialpolitisch hoch bedeutsam wurde. Eine nur wenig entfaltete „weltliche“, insbes. politische Bildung, die starke Verkettung der Mutterhausdiakonie mit dem Obrigkeitsstaat und dem evangelischen Konservatismus als einer von „erwecklicher Frömmigkeit gefärbten Orthodoxie“ ²⁾, die daraus folgende - vermeintlich biblisch begründete - pastoral-patriarchale Bevormundung der Schwestern und deren Außenvertretung durch männliche Theologen, die Härte und Länge des Arbeitstages der Schwestern - all das mag dazu beigetragen haben, daß Diakonissen nicht dafür bekannt geworden sind, aus politischem Verantwortungsgefühl heraus widerständig ins öffentliche Geschehen eingegriffen und in diesem Sinne eine politische Moral entwickelt zu haben.

Die Kämpfe der Frauen der bürgerlichen Frauenbewegung für die weibliche Berufstätigkeit gründeten auf einem Anspruch, der in der gesamten Diakoniebewegung nicht formuliert wurde. Sie kämpften darum, Menschenrechte für die Frau in der Tradition der Aufklärung und der Revolution von 1848 zu verwirklichen. So heißt es im Programm der 1849 erstmals erschienenen und von Louise Otto unter dem Motto: „Dem Reich der Freiheit werb ich Bürgerinnen“ herausgegebenen Frauenzeitung: Menschenrechte für die Frau bedeute, „das Recht, das Rein-Menschlichen in uns in freier Entfaltung aller unserer Kräfte auszubilden und das Recht der Mündigkeit und Selbständigkeit im Staat!“ ³⁾ In dieser Traditionslinie forderte die bürgerliche Frauenbewegung - wenn auch nicht einstimmig - die Teilhabe der Frau an bürgerlichen und politischen Rechten, die Teilhabe am Arbeits- und Wirtschaftsleben des Staates, an Ausbildung, Bildung und Kultur.

Dabei war es ein besonderes Anliegen führender Frauenrechtlerinnen, die Berufsarbeit für bürgerliche Frauen von den Fesseln der Vorurteile zu befreien, den Dünkel mancher Frauen aus dem Bürgertum zu brechen, dagegen berufliche Arbeit als „Pflicht und Ehre“ der Frau zu erklären, Frauen aus entehrenden Abhängigkeiten von Herkunftsfamilien oder Versorgungsehen zu befreien, materielle Abhängigkeit vom Mann als historisch überholtes Lebensmodell aufzuzeigen sowie materielle Selbständigkeit und eigene Existenzsicherung als unabdingbare - wenn auch nicht hinreichende - Voraussetzung für innere Unabhängigkeit zu begründen.

Das Streben der bürgerlichen Frauenbewegung, durch Vereine und Organisationen Frauenausbildungs- und Arbeitsplätze zu schaffen, ging einher mit dem Bemühen um Frauenbildung. So waren die meisten der entsprechenden Zusammenschlüsse zugleich Frauenerwerbs- und Frauenbildungsvereine. Dabei vertraten die Frauen in der Regel ein Bildungsverständnis, das weit über die notwendige berufliche Qualifikation hinausreichte: nämlich sich aus geistigen Abhängigkeiten vom Manne und deren hartnäckigen Traditionen zu lösen, Schluß zu machen mit bildungsmäßiger Tändelei und Halbherzigkeit und ernsthafte geistige Arbeit und den „Hunger nach geistiger Klarheit“ vom Vorurteil der Unweiblichkeit zu befreien.

Die Frauenbewegung als Teil der um 1848 begonnenen sozialen und demokratischen Bewegungen in Deutschland ging ferner davon aus, daß es nicht genüge, einzelnen in Not geratenen Menschen beizustehen und ihnen zu helfen, sondern daß Verhältnisse, die das Elend bedingen, zu erkennen und zu verändern seien. Darum sei es notwendig, daß Frauen selber „eine Stimme bekommen“, um ihre Interessen selbständig und selbstbewußt in der politischen Öffentlichkeit vertreten zu können.

Die Ideen, von denen her Frauen der bürgerlichen Frauenbewegung ihr Berufsverständnis und ihr Berufsethos entwickelten, gründen auf Menschenrechtsfragen der Aufklärung: Die berufstätige Frau als sozial verantwortliche, gleichberechtigte, mündige und urteilsfähige Person mit dem Recht und der moralischen Pflicht der Entfaltung ihrer geistigen und sittlichen Persönlichkeit und des autonom organisierten politischen Einspruchs - allerdings bei zunehmender Betonung der

„besonderen Wesenskräfte“ der Frau. Diesen Gedanken greife ich unter dem Begriff der „organisierten Mütterlichkeit“ im folgenden Kapitel auf.

Solche unterschiedlichen ideellen Begründungszusammenhänge - fußend auf dem Gebot der christlichen Nächstenliebe in der Nachfolge Jesu einerseits und auf der Verwirklichung von Menschenrechten für die Frau andererseits - mögen mit dazu beigetragen haben, daß es während der beruflichen Aufbruchsepoche der Frauen kaum nennenswerte Annäherungen zwischen Frauendiakonie und Frauenbewegung gegeben hat. Denn beide beantworteten die Frage: „Warum sollten Frauen berufstätig sein?“ aus „unterschiedlichem Geist“. Ein Dialog fand - soweit mir bekannt ist - nicht statt.

Für mich erhebt sich die grundsätzliche Frage, ob eine einzelne Person, sofern sie beide Orientierungen für erstrebenswert hält, diese in sich vereinigen kann. Lassen sich beide Grundhaltungen im Lebenszusammenhang einer Frau als Synthese in Einklang bringen - und zwar zeitgleich - ohne daß die Frau zwischen unauflösbaren Widersprüchen hin und her gerissen wird? Eva von Tiele-Winckler hat eindeutig und ausschließlich „im Geiste“ der Frauendiakonie gelebt und gearbeitet und ihre Schwesternschaft unbeirrbar innerhalb dieses einen Begründungszusammenhanges innerlich für den Dienst „ausgerüstet“.

Wenn schon Frauendiakonie und bürgerliche Frauenbewegung auf unterschiedlichen ideellen Begründungszusammenhängen für weibliche Berufstätigkeit im Sozialbereich fußten, frage ich, ob nicht möglicherweise das Konzept der sozialen, geistigen oder geistlichen Mütterlichkeit eine „verbindende Klammer“ darstellen könnte.

3.2.3.4.1. Zum Mütterlichkeitskonzept in Frauendiakonie und Frauenbewegung

Zum Verständnis „geistlicher Mutterschaft“ bei Eva von Tiele-Winckler

„Wir als geistliche Mütter“ - so hatte Eva von Tiele-Winckler ihre Berufsgruppe, die Friedenshortschwestern, gekennzeichnet (siehe Kap.3.2.2.). Damit hatte sie eine Vorstellung von Mütterlichkeit umschrieben, die dem Mütterlichkeitskonzept der bürgerlichen Frauenbewegung insofern nahekam, als sie der Schwester als biologisch kinderloser Frau die Entwicklung „mütterlicher Fähigkeiten“ zugestand, die weit über den familiären Binnenraum hinausreichten. Als Pflegerinnen von Kranken, Behinderten und Alten, bes. jedoch als „Mütterchen“ in den Kinderheimaten lebten sie das Modell sozialer Mütterlichkeit. Darüber hinausgehend sah Eva von Tiele-Winckler in der „geistlichen Mutter“ Möglichkeiten, die das Berufsverständnis der bürgerlichen Frauenbewegung als organisierter, sozialer oder geistiger Mütterlichkeit überschritt:

Geistliche Mütter verstanden sich als Weckerinnen, Pflegerinnen und Stärkerinnen geistlichen Lebens, die - wie jede stillende Mutter oder Amme - die Kost, die sie spendeten und mit der sie das Kind ernährten, auch selber genießen und verarbeiten mußten. Als geistliche Mütter von Kindern und Jugendlichen waren sie verantwortlich für die Aufnahme rechter Nahrung auch für sich selber, für die rechte Zubereitung und Zusammensetzung geistlicher Kost, die, um andere lebendig zu halten, durch sie selber, die Mütter, hindurchgegangen sein mußte. Geistliche Mütter hatten dafür Sorge zu tragen, daß die geistliche Nahrung, mit der sie andere ernährten, nicht schädlich für deren geistliche Entwicklung war. Und diese Nahrung war nur dann segensreich und kraftpendend, wenn die Nahrungsspenderinnen selber eine ununterbrochene Beziehung zur göttlichen Kraftquelle aufrecht erhielten. Geistliche Mütter sahen ihren Auftrag darin, sich der geistlichen Einzelpersonlichkeit seelsorgerlich zuzuwenden und damit am „Aufbau des Reiches Gottes“ mitzuwirken.

Zum Konzept sozialer, geistiger oder organisierter Mütterlichkeit der Frauenbewegung

Zeitgleich zu den Überlegungen Eva von Tiele-Winckler's entwickelten Frauen des „gemäßigten Flügels“ der bürgerlichen Frauenbewegung Konzepte sozialer, geistiger oder organisierter Mütterlichkeit als einer politischen Programmatik, die sowohl „damals als auch heute“ nicht unumstritten war und ist (s.u.).

Exemplarisch für die zahlreichen programmatischen Schriften zu dieser Thematik wähle ich vier *Textauszüge von Helene Lange* (1848-1930) aus. Den exemplarischen Wert dieser Texte sehe ich darin, daß sie das „innerste Wesen“ der bürgerlichen Frauenbewegung als „organisierter Mütterlichkeit“ ausdrücken und damit die politische und ethische Grundlage des Berufsverständnisses jener streitbaren Frauen offenlegen. Somit können diese Texte den frauenberufsgeschichtlichen Hintergrund, vor dem Eva von Tiele-Winckler als eine der Repräsentantinnen der Frauendiakonie ihr Berufsverständnis entfaltete, auf kontrastreiche Weise beleuchten.

Bei den folgenden vier Texten handelt es sich um Auszüge aus Streitschriften, Ansprachen und autobiographischen „Bilanzen“ Helene Langes, aus unterschiedlichen frauenpolitischen Anlässen heraus zwischen 1887 und 1921 entwickelt und von ihr in ihren Lebenserinnerungen (1921) ¹⁾ zusammengefaßt. In jedem dieser Texte betrachtet sie das *Konzept der „organisierten Mütterlichkeit“* von einem anderen Blickwinkel her:

1.) Im ersten Text legt Helene Lange dar, welche hohe Bedeutung die Erziehung für die Herausbildung dieser weiblichen Grundhaltung habe. In diesem Sinne fordert sie die selbständige geistige Bildung der Frau: Die Frau muß um ihrer selbst willen gebildet werden unter der Leitung des eigenen Geschlechts! Mit leidenschaftlichen Worten formuliert sie diese Gedanken im Zusammenhang mit der Veröffentlichung der berühmten „Gelben Broschüre“ (1887) als wesentliches Ziel einer autonomen Mädchenbildung. Der folgende Textauszug ist eine kämpferische Erwiderung auf den Vorwurf männlicher Kritiker, daß die Frau, die um ihrer selbst willen und nicht um des Mannes willen gebildet würde, doch wohl „einsam verblühe“! Helene Lange schrieb dagegen:

„Auch in der Frau sind schöpferische geistige Kräfte vorhanden, eine seelische Produktivität, die nicht dem Gehirn, sondern ihrer Mütterlichkeit entspringt, einer Mütterlichkeit, die, wenn auch aus der Geschlechtsbestimmtheit geboren und sie zugleich adelnd, unabhängig von physischer Liebe und Mutterschaft jede echte Frau durchdringt. Wo sie fehlt, da kann die Frau auch im Kreise von Mann und Kindern dem Hause keine Seele geben. In der echten Frau aber, ob sie innerhalb oder außerhalb des Familienkreises wirkt, ist etwas lebendig von dem göttlichen: Kommet her zu mir ihr Mühseligen und Beladenen. Diese seelische Produktivität der Frau aber ist der Welt genau so nötig wie die rein geistige des Mannes. Und darum ist die Lösung dieser seelischen Produktivität das eigentliche Erziehungsziel für die Frau. Das heißt: sie soll um ihrer selbst willen gebildet werden, das erfordert für die Erziehung von Mädchen eine ihres eigenen Geschlechts. Sind aber einmal diese spezifischen weiblichen Kräfte in der Frau geweckt, zum Blühen gebracht, so kann sie nie ‚einsam verblühen‘, sie muß auswirken, ob zugunsten der eigenen Familie oder eines frei gewählten Kreises. Es ist eine Sünde wider die Entwicklungsgesetze, ein Geschlecht mit solchen Kräften, das der Welt etwas Eigenes zu geben hat und was erziehend immer weiter wecken soll, lediglich zu geistiger Abhängigkeit vom Manne zu bilden; die lebendigen Ströme, die befruchtend wirken müssen, durch die seichten Niederungen der üblichen, um des Mannes gegebenen Mädchenbildung zu leiten und dem Versanden auszusetzen. Die Frau kann und soll aus der Welt des Mannes eine Welt schaffen, die das Gepräge beider Geschlechter aufweist; sie muß in die Welt ihre eigenen Werte tragen und dadurch in einer Arbeit von Jahrhunderten eine neue soziale und sittliche Gesamtanschauung schaffen helfen, in der ihre Maßstäbe dieselbe Geltung haben wie die des Mannes. Das alles kann sie nur aufgrund einer selbständigen geistigen Bildung, unter Leitung ihres eigenen Geschlechts.“²⁾

2.) Während Helene Lange im ersten Text ihre Sichtweise von den erzieherischen Voraussetzungen geistiger Mütterlichkeit als „Lösung seelischer Produktivität“ entwickelt, formuliert sie im Folgenden die Aufgaben geistiger Mütterlichkeit angesichts einer sich verändernden Welt. In einer Eröffnungsansprache anlässlich der Einrichtung von Realkursen für Frauen am 10. Oktober 1889 in Berlin eifert sie „mit gesundem Realismus“ gegen ein weitverbreitetes Phänomen, das sie als Verhängnis der Zeit bezeichnet. Sie wendet sich gegen den „geistigen Müßiggang der Frau“, durch welchen diese ungeeignet gemacht würde, ihre gesellschaftlichen Aufgaben als leibliche aber auch als geistige Mutter zu erfüllen. Notwendig sei es, Frauen zu bilden, „die innerlich und äußerlich wohl ausgerüstet in den Kampf der Tage eintreten können. Darum genügt es heute nicht, was früheren Jahrhunderten vielleicht genügen mußte: bloße äußere Geschäftigkeit in Küche und Haus.“ Not von den Ihren abzuwenden, Liebe zu geben und anderen zu dienen, reichen heute nicht mehr aus. Denn: „das Leben, das sich bei uns mehr oder weniger im stillen Hause abspannt, treibt jetzt draußen in mächtig pulsenden Fluten und brandet hinein in jede Häuslichkeit.“ Die Frau muß dieses Leben draußen verstehen lernen, schon um der Ihrigen willen, die ihr anvertraut sind, um sie für das Leben zu erziehen. „Die Entwicklung des werdenden Geschlechts liegt in unserer Hand.“ Jedoch: In ängstlichem Mißverstehen der neuen Aufgaben, die der Frau gestellt sind, nimmt unsere Zeit „Partei für den tändelnden Dilettantismus, mit dem so viele Frauen leider schon gelernt haben, die Leere ihrer Tage auszufüllen.“ Nach ernster Geistesarbeit zu verlangen gilt als unweiblich, obwohl es doch erwiesen sei, daß Frauen, die gründlich denken und geistig zu arbeiten gelernt haben, auch am besten imstande seien, ihren Haushalt systematisch zu führen. Denn ein erweiterter Gesichtskreis würde nicht ständig von Kleinigkeiten verdunkelt, wie bei den sogenannten „guten Hausfrauen“!

Dennoch erzieht man die Mädchen in unzähligen Fällen zu „geschäftigem Müßiggang“. „Sie leben, ohne für etwas zu leben“. Es fehlt ihnen an straffer, geistiger Disziplin. Da sie nicht logisch denken lernen, fehlt ihnen der „Schlüssel“ zum Verständnis der Probleme der Zeit, denen sie hilflos gegenüberstehen. Da ihre Weltanschauung durch Personen und Bücher bestimmt sei, die der Zufall ihnen entgegenwerfe, blieben sie Halbgebildete, den Zersetzungsprodukten und der Skepsis moderner Literatur ausgeliefert. „Diese geistige Not nachzuempfinden vermag niemand, der nicht unseres Geschlechtes ist. Wem sie aber einmal ans Herz gegriffen, der setzt sein Leben dran, um sie von anderen abzuwehren!“ In diesem Sinne sah Helene Lange die Aufgaben geistiger Mütterlichkeit darin, mit dem „Ästhetisieren in der höheren Mädchenbildung“ tatsächlich zu brechen und „die Frauenbildung der oberen Stände mit einem gesunden Realismus zu durchdringen.“ Dazu sollten die Realkurse beitragen.³⁾

3.) Im folgenden Text entwirft Helene Lange in programmatischer Absicht ein Konzept von geistiger Mütterlichkeit, welches mithelfen soll, zur Lösung der „sozialen Frage“ beizutragen. Ich halte diesen Text für das „Kernstück“ ihrer Aussagen. In einem Vortrag auf dem Frauentag des Allgemeinen Deutschen Frauenvereins in Dresden (1891) kämpft sie gegen die Gleichgültigkeit der Frauen in Bezug auf ihre sozialen Aufgaben, gegen ein „pflichtenloses, denkträges Frauengeschlecht“ der höheren Stände. Einander gegenüber stellt sie zwei „Menschenklassen“: zum einen die, die wirklich leiden, „denen am Tisch des Lebens kein Platz gedeckt ist, ... die da ringen ums tägliche Brot“, und zum anderen die, „die vor wirklicher Not geschützt, im Kultus Wertherscher Seelenstimmungen vermeintenes Unglück empfinden; die da essen, trinken, sich gut kleiden und spazieren gehen und ihr Herzchen halten wie ein krankes Kind. Zwischen beiden gähnt eine Kluft des Denkens

und Empfindens, der Lebensgewohnheiten und Überzeugungen, die unausfüllbar scheint. Und sie ist unausfüllbar, solange der Kultus des eigenen Ich, das Versenken in Gefühlsschwelgerei, die Überschätzung rein ästhetischer Kultur, unser Denken gefangen hält; sie ist zu überbrücken, sobald wir die Augen öffnen wollen für wirkliches Leid, sobald wir zufassen wollen und im Tun das Mitgefühl zeigen.“ Und da die Überbrückung dieser Kluft ein wesentlicher Teil zur Lösung der sozialen Frage sei, sei es der Mühe wert, nach den Gründen zu suchen, die diese Überbrückung verhindern. Diese Gründe sieht Helene Lange vor allem in der „Ichsucht“ der bürgerlichen Frauen. Zwar tragen beide Geschlechter gleichermaßen zu der Kluft zwischen Mensch und Mensch bei: Während sich die Ichsucht beim jungen Mann mehr als äußere Genußsucht offenbare, nähme sie beim jungen Mädchen liebenswürdigere Formen an, ohne im geringsten entschuldbarer zu sein: „die krankhafte Beziehung aller Lebensvorgänge auf das eigene Ich ist sogar häufig in noch höherem Grade vorhanden als beim Mann. Für den jungen Mann ist die Welt - die Welt, von deren guten Dingen er einen möglichst großen Teil für sich zu erlangen sucht; für das junge Mädchen ist sie häufig nur Kulisse, nur der Hintergrund für die phantastischen Träume, die in unendlichen Variationen sich um das eine Thema, das arme, kleine Ich drehen; nicht das große, überwältigende Getriebe, in dem sie ein bescheidenes Plätzchen sucht, um dem Ganzen zu dienen; das sie mit offenen Sinnen in sich aufnimmt, um je nach Anlage und Verständnis es auf sich wirken zu lassen oder darin einzugreifen. Bei keinem Menschen ist die Fähigkeit, nicht zu sehen, was wirklich vorgeht, nicht zu hören, wenn ein Notschrei durch das Land schallt, nicht zu empfinden, wenn das Elend ihnen nahe tritt, in Träumerei zu versinken, wenn das Leben wache Menschen verlangt, größer als bei der Mehrzahl unserer jungen Mädchen der sogenannten besseren Stände, und empfindsame Mütter freuen sich in glücklicher Rückerinnerung an die eigene Jugend der Fähigkeit ihrer Töchter, sich in Träume einzuwiegen und in mädchenhafter Schwärmerei die wahre Welt um sich her zu vergessen. Aber aus den Mädchen werden Frauen. Ihre Gedanken wandern die gewohnten Kreise. Das Zentrum wird vielleicht ein größeres: die eigene Familie. Mit der selben Gedankenlosigkeit steht die Frau fremdem Elend gegenüber wie das Mädchen. Sie weiß nichts von denen, die für sie arbeiten, sie rafft ihre Kleider zusammen, wo der Schmutz sie zu berühren droht; die 'gewöhnlichen Leute' sind ihr eine Klasse, mit der sie innerlich und äußerlich nichts gemeinsam hat. Die Kluft ist da, und jenseits derselben wächst das Elend, wächst aber auch Haß und Erbitterung.“

Helene Lange beendete ihren Vortrag mit einem leidenschaftlichen Appell an die anwesenden Frauen des Allgemeinen Deutschen Frauenvereins, dem pflichtlosen Dasein junger Mädchen „zu Leibe zu gehen“: Dem „geistigen Naschen“ sei bessere Bildung der Frau entgegenzusetzen, ein „erweiterter Gesichtskreis“, ernste sittliche Selbsterziehung, „wirkliche Gedankenarbeit“. Die Frau „soll die Augen öffnen lernen für alles, was in unserer Zeit tatsächlich überlebt, reformbedürftig, ungerecht ist, was gebessert werden muß und kann, wenn auch nicht durch Gleichmacherei und Halbbildung. Dazu gehört Kraft und Mut zu selbständigem Denken und Wille und Fähigkeit zum Opferbringen und Entsagen als höchste Frucht geistiger und sittlicher Durchbildung.“ Den Kulturauftrag der Frau im Sinne geistiger und sozialer Mütterlichkeit formuliert die Rednerin in ihren Schlußsätzen: „Zu keiner Zeit ist Frauenhilfe so notwendig, Frauenarbeit so vielversprechend gewesen. Und wenn die deutschen Männer in unbegreiflicher Verblendung ruhig zusehen, daß ein pflichtenloses, denkträges Frauengeschlecht in seinen höheren Ständen großgezogen wird, so lassen Sie uns Frauen vom Allgemeinen Deutschen Frauenverein wie bisher mit allen Kräften danach streben, daß dies anders werde.“⁴⁾

Auch wenn Helene Lange in dieser Rede die Metapher der sozialen Mütterlichkeit nicht ausdrücklich verwendet, hat sie damit doch eine grundlegende Bedingung zu deren Herausbildung benannt, nämlich die Entwicklung von sozialer Verantwortlichkeit der Frau und damit auf die Verknüpfung von sozialer und geistiger Mütterlichkeit mit der „sozialen Frage“ der Zeit verwiesen.

4.) Dagegen entwickelte Helene Lange während ihrer letzten Lebensphase im Sinne einer „geistigen Bilanz“ noch einmal eine systematische Sicht von der Freisetzung von Frauenkräften als „mütterlichen Kräften“. Sie verstand dies im zweifachen Sinn: einmal im allgemeinen Kulturinteresse der Gesellschaft sowie auch im Eigeninteresse der Frau:

Sie formulierte diese Gedanken während der Weimarer Zeit, in der bereits von der Frauenbewegung und von Berufsorganisationen Ausbildungsmöglichkeiten für Frauen erstritten waren, Frauenberufe und -ämter sich ausdifferenzierten und Einflüsse auf Frauengesetzgebungen sich durchzusetzen begannen. Damit - so argumentierte Helene Lange - sei zwar viel erreicht. Aber diese äußeren Errungenschaften wären nicht das Endziel. Sie wären nicht Zweck sondern nur Mittel. Diese sich entwickelnden Frauenberufe, mit denen sich Frauen Lebensinhalt und -unterhalt schaffen könnten, bildeten lediglich die Grundlage, von der aus die Frau die Kulturaufgabe ihres Geschlechtes als sittliche Forderung zu erfüllen habe: nämlich ihre produktiven mütterlichen Kräfte in die Öffentlichkeit hineinzutragen.

Darin sieht Helene Lange die „Weltmission der Frau“ als „eine Kulturtat ersten Ranges“, notwendiger Kampf von Frauenrechtlerinnen gegen eine von Männern beherrschte Kultur. Denn: „Es ist ein Stück naiver männlicher Eitelkeit, ihre Welt für die beste der Welten zu halten. Frauen, die daran zu rütteln wagen, die insbesondere die Herrenstellung und die Herrenmoral des Mannes anzugreifen wagen, erscheinen ihm als persönliche Feinde. Das Odium muß jede Frau auf sich nehmen, die jene zwingende Verpflichtung fühlt, aus der Welt des Hasses, des Krieges aller gegen alle, der Zerstörung, eine Welt zu machen, in die die Frau ihre Güter trägt: der Liebe, der Achtung vor dem Seelischen, der Pflege und Schonung des einzelnen Lebens. Eine Welt, unvollkommen, wie alles Menschliche, aber doch ein Heim, in dem eine Mutter waltet. Der Weg dahin geht nur durch Kampf. Und zwar durch Kampf ohne Kompromisse, ohne jeden Abstrich an dem durch die Sonderart der Frau Gebotenen...“

Da Männer in der Regel die bequemen, unselbständigen Frauen bevorzugen, die deren Wege „nachfolgend mitgehen“, müssen Frauenrechtlerinnen versuchen, selbständige Frauen in verantwortliche Stellen hineinzubringen, „von denen aus sie ihre gestaltenden Kräfte in den Dienst unserer Aufgabe stellen können“. Die Erziehung sei ein wesentlicher Weg zur Entfaltung psychischer Mütterlichkeit. Es sei ein nicht berechtigter Schluß, daß nur die Liebe zu „eigenen Kindern“ die Frau befähige, ihre Seele auch für fremde Kinder aufzuschließen. Die Erfahrung zeige dagegen, daß gerade auch Frauen ohne „eigene Kinder“ sich den fremden mit rührender Opferfreudigkeit zuwendeten. „Ist es doch dieser Trieb zur Fürsorge für alles Schwache und Hilfsbedürftige, diese psychische Mütterlichkeit, die die Schwesternschaften geschaffen hat, die der sozialen Frauentätigkeit heute so mächtig neue Bahnen bricht.“ Diese psychische Mütterlichkeit müssen Erzieherinnen in sich zur Entfaltung bringen, um wiederum in den ihnen anvertrauten Mädchen psychische Mutterkraft lösen zu helfen - jedoch nicht nach dem von Oberlehrern so beliebten Grundsatz: „Dienen lerne beizeiten das Weib.“

Entscheidend sei somit nicht das äußerlich zugestandene Arbeitsfeld der Frau sondern die Weckung ihrer geistigen Kräfte und ihres zähen und starken Willens, diesen Weg auch einschlagen zu wollen. Und warnend spricht Helene Lange dabei aus: „Verlaßt euch nicht auf Männer, sie können euch nicht helfen!“ Noch zu viele Frauen gäbe es, die im „Schematismus des Männerdenkens einherlaufen.“ Das stelle sich nicht in ein paar Jahren um.

Nur auf dem „Boden vertiefter Bildung“ lassen sich die mütterlichen Wesenskräfte der Frau nach und nach als Gesinnung entfalten: „Soziale Arbeit ist, wenn sie auch dem Götzen unserer Tage: Organisation, das heute unvermeidliche Opfer bringen muß, im Grunde auf inneres Erleben und persönliches Wirken gestellt, auf die Arbeit des einzelnen am einzelnen. Wo sie ihre Aufgabe wirklich erfüllen soll, verlangt sie Wärme, Hingabe, liebevolle Pflege der menschlichen Beziehungen, nicht aus dem Gefühl überlegenen Wohlwollens heraus, sondern aus unmittelbarem, innerlich gebotenen Mitempfinden. Das ist nur in seltenen Fällen Männern gegeben: es ist die königliche Mitgift der Natur an die Frau, tausendfach von ihr gegen Tand und Trödel veräußert, aber ihr immer wieder neu in die Wiege gelegt. Und heute soll sie aus dieser Mitgift Ungezählte speisen, kleiden, wieder aufrichten. Denn die soziale Arbeit ist nicht getan mit der Kenntnis der Gesetzesparagrafen, die sie regeln, der Organisation, innerhalb deren sie sich vollzieht, so unerlässlich beides ist. Ihre Grundbedingung ist die Gesinnung, die Lebensanschauung, das soziale Gefühl, aus dem heraus sie mehr als Handwerk, aus dem sie schöpferische Tätigkeit werden kann.“

Sofern die Frauenbewegung auf einem „über Ehrgeiz und Machthunger, Haß und Materialismus sich emporringenden barmherzigen Muttergefühl der Frau“ gründe, könne sie nicht gedämpft werden. Dies sei ihr, Helene Lange, am Ausgang ihres Lebens „zur unerschütterlichen Gewißheit geworden.“⁵⁾

„Alte und neue“ Auseinandersetzungen

Das Konzept der „sozialen Mütterlichkeit“, das von Repräsentantinnen der bürgerlichen Frauenbewegung wie Helene Lange mit hohem ideologischen Aufwand ausgearbeitet und zum politischen Programm erhoben wurde, fand bereits während der Kaiserzeit seine Kritikerinnen unter Frauen, die der Frauenbewegung nahestanden und es wurde dann später von Theoretikerinnen der „neuen Frauenbewegung“ mit kritischen bis ablehnenden Argumenten versehen. Ich halte es für wichtig, zur Kennzeichnung und Beurteilung des historischen Hintergrundes, vor dem Eva von Tiele-Winckler ihr Berufsverständnis entwickelte und ihre Sichtweise von „geistlicher Mütterlichkeit“ formulierte, diese kritischen

Einschätzungen zur Kenntnis zu nehmen: So kritisierte bereits Elisabeth Malo die Berufsbestrebungen der bürgerlichen Frauenbewegung als einseitige Orientierung am hausmütterlichen Frauenbild. Im Jahre 1904 schrieb sie: „Und brauchen wir Ärztinnen, Lehrerinnen; warum nicht auch Seelsorgerinnen, Juristinnen? Ganz notwendig wären Baumeisterinnen, die wirklich praktische Familienhäuser bauen können, woran es jetzt vielfach gebricht. Verdienen denn die verschiedenartigsten anderen Geistesgaben der Frau, die sich durchaus nicht alle dem Begriff 'Mütterlichkeit' einverleiben lassen, sondern dem Allgemein-Menschlichen beider Geschlechter angehören, so gar keine ernste Beachtung?“⁶⁾

Theoretikerinnen der „neuen Frauenbewegung“ führen z.T. noch weiterführende Argumente gegen das Konzept der „organisierten Mütterlichkeit“ an: So kritisiert Herrad-Ulrike Bussemmer zwar ebenfalls die Beschränkung weiblicher Berufe auf „Mütterlichkeitsberufe“, nämlich auf Erziehung und Sozialarbeit. Sie vertieft dieses Argument jedoch: Das Konzept „organisierter Mütterlichkeit“ kanalisiert die von der Frauenbewegung selbst geweckten politischen Energien auf das „eigentlich Weibliche“, das Mütterlich-Soziale. Damit hätte die Frau in der Öffentlichkeit die Aufgaben übernommen, die sie in vorindustrieller Zeit in der Familie ausgeübt habe. Auf diese Weise sei ihre Integration in die bestehende Gesellschaft zu Beginn des 20. Jahrhunderts gelungen, ohne männliche Privilegien anzutasten. Das von männlichen Zuschreibungen geprägte weibliche Leitbild habe sich nicht grundsätzlich verändert sondern sich lediglich - angepaßt an gewandelte gesellschaftliche Verhältnisse - erweitert.⁷⁾

Irene Stoer führt im Rahmen einer Analyse kritischer Stimmen zum „Mütterlichkeitskonzept“ zusammenfassend weitere Argumente an:⁸⁾ „Organisierte Mütterlichkeit“ hielt letztlich doch am Mythos der Familie fest. Denn ihre Vertreterinnen führten einen erbitterten und sehr „prüden“ Kampf gegen die sog. Unsittlichkeit. „Organisierte Mütterlichkeit“ sei als „Element eines mystisch-politischen Konservatismus“ zunehmend national orientiert gewesen und könne als Wegbereiterin des nationalsozialistischen Mutterkultes angesehen werden.

Irene Stoer beabsichtigt jedoch, das Konzept der „organisierten Mütterlichkeit“, das so vielen Frauen - insbes. aus den Reihen der „neuen Frauenbewegung“ - zum Stein des Anstoßes wurde, unter dem Blickwinkel gegenwärtiger historischer Frauenforschung differenzierter zu beurteilen: Unter Berücksichtigung der gesellschaftlichen Bedingungen um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert und mit dem Bemühen, verstehen zu wollen, weist sie auch auf dessen subversive Elemente hin und kommt dabei zu den folgenden Einschätzungen:

Sie sieht „organisierte Mütterlichkeit“ als Metapher für den Kampf bürgerlicher Frauen, gleichberechtigt an der Entwicklung und den Vorrechten einer männlich orientierten Kultur teilzuhaben, ohne daß Frauen ihre weibliche Identität preisgeben. Ziel sei es gewesen, „den Kultureinfluß der Frau zur vollen inneren Entfaltung und freien sozialen Wirksamkeit zu bringen“, Mütterlichkeit aus dem Kerker des familiären Binnenraumes zu befreien, aus ausschließlich familiären Beziehungen zu lösen und als „erweiterte Mütterlichkeit“ auch für die Lebenszusammenhänge kinderloser Frauen zur Geltung zu bringen. Durch das politische Programm der „organisierten Mütterlichkeit“ sei versucht worden, eine Frauenöffentlichkeit herzustellen, die sich sowohl für „Mädchenbildung in Frauenhand“ als auch für die Herausbildung von Frauenberufen einsetzte, welche sowohl dem „Verlangen nach Lebenserfüllung“ als auch der ökonomischen Unabhängigkeit von einem Ehemann entsprächen. Besonders wirksam wurde dieser Einfluß der Frauenbewegung im Bereich der sich entwickelnden Sozialarbeit: Durch zunehmende Professionalisierung der Frauensozialarbeit sowie durch die allmähliche Ausdifferenzierung sozialer Frauenberufe aus ehemals sozialen Hilfsarbeiten erhielt die „organisierte Mütterlichkeit“ ihre institutionalisierte berufliche Basis. Irene Stoer weist darauf hin, daß sich beispielsweise in den Bezeichnungen der Sozialarbeiterinnen als „Volksmütter“ und ihres Arbeitsbereiches als „Volkshaushalt“ die gesellschaftliche Einsicht verberge, „daß zwischen der Kulturaufgabe der Frau in der Öffentlichkeit und der politisch verstandenen häuslichen Frauenarbeit als Mütter kein grundsätzlicher Unterschied bestehen sollte.“⁹⁾

Das Programm der erweiterten, „organisierten Mütterlichkeit“ bedeute für die Pionierinnen, „Menschlichkeit“ in Beruf und Politik zu betonen. Es sei gerichtet „gegen die einseitige Herrschaft der Sache, die ausschließliche Ausrichtung jeder Tätigkeit auf ihren Nutzen für das menschliche Leben“.¹⁰⁾ Durch die Teilhabe der Frau im Kampf gegen Armut, Elend und Krankheit verknüpfte die Frauenbewegung das politische Programm der „organisierten Mütterlichkeit“ mit der Lösung der sozialen Frage. Gleichzeitig ermögliche sie den Frauen untereinander wichtige Hilfs- und Kommunikationszusammenhänge und umfassendere Entfaltung ihrer Persönlichkeiten.

Bei aller Anpassung und Gefügigkeit enthalte dieses Konzept eine „insgeheim subversive Kraft“¹¹⁾ weil Frauen für eine Ausweitung ihres angestammten Wirkungsfeldes der Familie kämpften, unter Bezug auf ihr Geschlecht mehr Freiräume und mehr gesellschaftliche Macht begehrten und dies durch die Institutionalisierung von Ausbildung und Berufen durchzusetzen versuchten.

Kann das Konzept der sozialen, geistigen oder geistlichen Mütterlichkeit als „verbindende Klammer“ als vergleichbare Grundhaltung von Frauendiakonie und bürgerlicher Frauenbewegung hinsichtlich ihres Berufsverständnisses angesehen werden?

Vordergründig lebten beide, Frauen der Frauendiakonie und der Frauenbewegung, indem sie familiäre Begrenzungen überstiegen, als kinderlose berufstätige Frauen nach Ideen „erweiterter Mütterlichkeit“: Sie „emanzipierten“ sich vom „natürlichen weiblichen Beruf“ der Ehefrau und Mutter und arbeiteten in „Mütterlichkeitsberufen“, für deren Institutionalisierung sie sich einsetzten. Damit verknüpften beide das Konzept der „erweiterten Mütterlichkeit“ mit der sozialen Frage in Deutschland und trugen gleichzeitig dazu bei, das Ansehen lediger Frauen im Selbst- und Fremdbild zu erhöhen. Beiden bot die Arbeit in einem „Mütterlichkeitsberuf“ nicht nur Lebensunterhalt sondern auch Lebensinhalt.

Gleichwohl sind mir keine historischen Dokumente bekannt, aus denen hervorgeht, daß beide Gruppen, die doch als Zeitgenossinnen wirkten, einen Dialog eingegangen wären. Hinter dem vordergründig Gemeinsamen scheint das hintergründig Trennende dies verhindert zu haben, nämlich die unterschiedlichen ideellen Ausgangsbestimmungen: als Nachfolgerinnen Jesu christliche Nächstenliebe zu üben und dabei als „geistliche Mütter“ am Aufbau des Reiches Gottes mitzuwirken oder in Verwirklichung der Menschenrechte für die Frau und Kraft der Freisetzung mütterlicher „Wesenskräfte“ eine umfassende Kulturaufgabe zu erfüllen. Beide Gruppen würden die grundsätzliche Frage: „Warum sollten Frauen berufstätig sein?“ trotz vordergründig vergleichbarer Mütterlichkeitsideologie sehr unterschiedlich beantwortet haben. Hinter beiden Gruppen standen unterschiedliche gesellschaftliche Interessen.

Zur weiteren Erklärung eines wohl kaum stattgefundenen Austausches führe ich einen Begriff des Soziologen Eugen Rosenstock-Huessy ein, den er u.a. für die Kennzeichnung von Erziehungsfeldern verwandte ¹²⁾. Es handelt sich um einen Begriff, der mir für die zusätzliche Erklärung des hier dargestellten nicht stattgefundenen Dialoges zwischen zwei gesellschaftlichen Gruppen jedoch verwendbar erscheint: Rosenstock-Huessy spricht von „Zeit-Ungenossenschaft“, wenn Menschen oder Gruppen, die zwar in gemeinsamen „Räumen“ als „Zeitgenossen“ zusammenleben, keine gemeinsame Zeit durch gemeinsames Sprechen in fruchtbarem, spannungsreichem Gefälle herzustellen vermögen. „Zeit-Ungenossenschaft“ heißt, in Beziehungslosigkeit oder in unfruchtbar gefährlichem Neben- oder Gegeneinander zu leben und Sprache mit ihrer Möglichkeit zur Verständigung und „Friedensstiftung“ nicht zu nutzen, um eine gemeinsame Zeit zu gestalten.

Der Begriff der „Zeit-Ungenossenschaft“ läßt sich für das hier gemeinte Phänomen m.E. deshalb verwenden, weil es Frauen aus zwei historischen Aufbruchsbewegungen *nicht* gelang, eine „gemeinsame Sprache“ zu finden, bzw. sich in einer durch Sprachverständigung geschaffenen „gemeinsamen Zeit“ über die je unterschiedlichen ethischen Begründungszusammenhänge ihres beruflichen Aufbrechens und Wirkens und deren je unterschiedliche begriffliche Ausgangsbestimmungen auseinanderzusetzen. So konnten sie keine „gemeinsame Sprache“ finden, um „die Anderen“ in ihren jeweils unterschiedlichen ideologischen Bindungen oder ideengeschichtlichen Lehren als „Gegenüber“ ernst zu nehmen und zu verstehen. Statt dessen verharrten sie in Abgrenzungen, im Nicht-zur-Kennntnis-nehmen oder im sich abwendenden Schweigen. So blieben beide Gruppen - von wenigen Ausnahmen abgesehen ¹³⁾ - „Zeitungenossinnen“.

Zum Abschluß dieses Kapitels, in welchem ich versuchte, einen frauenberufsgeschichtlichen Zugang zu Eva von Tiele-Winckler im Berufsstand der Schwester zu finden, frage ich, worin ich ihren Beitrag zur Frauenberufsgeschichte sehe. Ich stelle diese Frage als eine Frau, die sich beiden Aufbruchsbewegungen verbunden fühlt, die ideengeschichtliche Elemente beider Bewegungen als widersprüchliches historisches Erbe in sich trägt und die sich fragt, ob und in wie weit ehemalige historische „Zeit-Ungenossenschaften“, in der Persönlichkeit einer Später-Geborenen zu „gemeinsamer Zeit“ gebracht werden können.

3.2.4. Eva von Tiele-Winckler's Beitrag zur Frauenberufsgeschichte – Beruf als Berufung, ein zukunftsweisendes Modell ?

Eva von Tiele-Winckler sah sich als eine von Gott Berufene an: Sie war bereit gewesen, den Anruf Gottes zu hören, Notleidenden ihrer unmittelbaren Nähe zu helfen. Sie antwortete auf diesen Anruf mit einer radikalen Lebensentscheidung: Sie trat aus dem Kreis der adeligen Familie und aus einer historisch überlebten Gesellschaftsklasse heraus, auch wenn sie mit dieser nicht gänzlich brach. Sie ließ sich - indem sie für Frauen ihrer Herkunft ungewohnte, noch kaum betretene Wege beschritt - zu einem geschichtlichen Wirken führen, das für die Allgemeinheit bedeutsam wurde: Sie gründete in einer von sozialen Nöten geprägten Epoche eine evangelische Schwesternschaft, deren Schwestern sich Armen, Kranken und Verlassenen zuwandten.

Frauenberufsgeschichtlich bedeutsam wurde jedoch nicht nur das „Daß“, nämlich das Öffnen von Türen zu gesellschaftlichen Lebens- und Arbeitsbereichen, die Frauen bisher weitgehend verschlossen waren. Denn mit der Ermöglichung des „Daß“ ist die Frage nach dem „Wie“ des Tuns noch nicht entschieden ¹⁾. Das Bedeutsame an Eva von Tiele-Winckler als Trägerin eines Frauenberufes sehe ich in der Art und Weise, wie sie ihren Beruf als eine Berufene ausübte: in personaler Beziehung zu hilfsbedürftigen Menschen und in leidenschaftlicher Hingabe an den Dienst als sichtbare Folge einer für Außenstehende verborgenen personalen Beziehung zu Gott.

Eine solche Ausschließlichkeit des Berufsanspruches oder -verständnisses wird nur verstehbar, wenn man tiefer, als mir dies bisher gelungen ist, eindringt in die theologischen Hintergründe von „Beruf und Berufung der Frau“ im Zusammenhang mit

dem biblischen Personbegriff. Der Personbegriff wird als wichtiger Beitrag der Theologie zur Geistesgeschichte angesehen²⁾ und heute dem Begriff der Menschenwürde gleichgesetzt³⁾. Außerhalb eines solchen - eher ideengeschichtlich als institutionsgeschichtlich orientierten - „Tiefenblicks“ auf Eva von Tiele-Winckler als eine zum Beruf berufene Person scheint mir die Frage nach ihrem Beitrag zur Frauenberufsgeschichte nur vordergründig beantwortbar zu sein. Ich greife an dieser Stelle auf einige Ausführungen zurück, die ich im Kapitel 3.2.2. als Elemente des Berufsverständnisses von Eva von Tiele-Winckler entwickelt habe und verknüpfe sie mit thematisch einschlägigen Gedanken der Theologin Anna Paulsen.

Anna Paulsen (1893-1981) war die erste im Bereich der evangelischen Theologie promovierte Frau (1924). Sie leitete von 1926 bis 1945 das Seminar für kirchliche Frauenarbeit im Burckardhaus Berlin und baute nach dem 2. Weltkrieg erstmals innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland ein Frauenreferat auf. In ihren zahlreichen Veröffentlichungen setzte sie sich für eine gleichrangige und ebenbürtige, Stellung der Frau innerhalb christlicher Lebensordnungen ein⁴⁾, so etwa in ihren Schriften über Ehe und Ehelosigkeit der Frau, über das Amt der Theologin, über Zusammenhänge zwischen Frauenbewegung und Frauendiakonie. Wichtig für den gedanklichen Zusammenhang dieses Kapitels ist ihre Schrift: *„Ich habe dich bei deinem Namen gerufen - ein Buch von Beruf und Berufung der Frau“*, auf deren Hauptthesen ich hier eingehen werde⁵⁾.

Wenn ich hier Anna Paulsen zitiere, so bedeutet das nicht, daß ich alle von ihr vertretenen Auffassungen teile: so weder ihre Grundannahme von der naturgegebenen Geschlechterpolarität und deren weitreichende Folgen für Geschlechterhierarchie und geschlechtsspezifische Arbeitsteilung in Gesellschaft und Kirche noch die in ihren Ausführungen enthaltenen Elemente „völkischen Gedankenguts“ - möglicherweise ein Zugeständnis an den „Zeitgeist“, um diese Schrift im Jahre 1938 veröffentlichen zu können? Trotzdem halte ich die Kernaussagen dieses Buches für bemerkenswert und für den Argumentationszusammenhang dieses Kapitels für weiterführend:

Anna Paulsen stellt Eva von Tiele-Winckler in die Reihe einiger Frauen des 19. Jahrhunderts wie etwa Amalie Sieveking, Florence Nightingale, Josephine Butler oder Elsa Brandström. Sie alle traten „unter dem Wirken eines inneren Muß“, eines „Getriebenwerdens von Innen her“ aus dem gewohnten Rahmen der Familie heraus und unterstellten sich einer „Sendung von weitreichender Bedeutung“. Es seien dies jene berufenen Frauen, die nicht zur Ruhe kommen können in dem Kreis, in den sie „von Natur aus“ eingeschlossen sind, weil auf sie eine ungewöhnliche Sendung wartet. Bezeichnend für diese Frauen sei, daß ihr Wirken in ihrem „eigensten Bereich“ einsetze, auf dem Gebiet, in dem ihre besonderen Gaben und Anlagen lägen, im weiblichen Verantwortungsbewußtsein für andere. Sie seien damit „Mütter im tieferen Sinne“. Ihr Leben und Wirken habe zugleich beispielhafte Wirkung für das, was aus einer Frau werden kann, wenn sie nicht bei dem Kreis der ihr leiblich Zugehörigen stehen bleibe. In dieser rahmensprengenden Liebesarbeit, die die Wesenskräfte der Frau wirklich in Anspruch nähme, wurzele letzten Endes alle berufliche Arbeit der Frau.⁶⁾

Zu dieser Hauptthese gelangt Anna Paulsen in mehreren argumentativen Schritten:

1.) Als Ausgangspunkt und kategoriale Grundlage ihrer Ausführungen wählt Anna Paulsen den biblischen Personbegriff: Personsein bedeutet nicht, daß der Mensch einen Wert „an sich“ habe, sondern das Personsein ergibt sich aus dem Verhältnis des Menschen zu Gott als einem Verhältnis des Gegenüberseins von Person zu Person. Gott kennt den Menschen und ruft ihn bei seinem Namen. Der Mensch kann den Ruf Gottes hören und Antwort geben. Diese Antwort ist stets eine Lebensentscheidung innerhalb seiner je konkreten historischen Lage, einer Lebensentscheidung, die ihm niemand abnehmen, der sich der Mensch aber auch entziehen kann. Personsein bedeutet also, daß der Mensch ein zur Verantwortung Gerufener ist. Dies ist eine geschlechtsübergreifende überzeitliche Bestimmung des Menschen. Es treten jedoch immer wieder historische Epochen auf, in denen - auf vielfältige Weise geformt - die Personqualität des Menschen auszulöschen versucht wird, so z.B., wenn der Wert eines Menschen in seiner „Erbtüchtigkeit“ gesehen wird. Das Personsein sei als das „letzte Unantastbare“ dem Zugriff des Menschen entzogen.⁷⁾

Anna Paulsen zeichnet nun auf der Grundlage der biblischen Geschichte eine Entwicklungslinie des Personseins der Frau als Berufene, führt diese Linie bis in ihre Gegenwart und versucht damit eine „Ortsbestimmung der Frau im Zusammenhang mit der biblischen Offenbarung“ sichtbar werden zu lassen.⁸⁾

Der Kern all dieser Berufungsgeschichten ist der, daß Gott die Frauen jeweils persönlich innerhalb ihrer konkreten historischen Lebenslagen anruft, daß die Frauen sich seinem Rufe öffnen, mit jeweiligen Aufbrüchen aus der alten Lebenswirklichkeit antworten und damit ihrem Leben eine neue Richtung geben. Worin jedoch diese radikale Veränderung besteht, ist jeweils abhängig von den gegebenen historisch-gesellschaftlichen Bedingungen. Immer aber wagen sie mit Gott etwas, was über das bisher Gelebte, Gedachte und Gekonnte hinausgeht, was unerwartet ist und unvorstellbar erscheint.

2.) Kennzeichnend für die Lebenszusammenhänge der berufenen Frauen aus Geschichten des Alten Testaments ist deren Verwobenheit mit der Sippe. Oberster Wert für die Sippenzugehörigkeit war die Sicherung der Nachkommenschaft. Da sich somit der Sinn eines Frauenlebens und zugleich seine Wertschätzung und Selbstbewertung aus der Mutterschaft als dem Beitrag der Frau zum Bestand und Weiterleben der Sippe ergab, fiel auf die kinderlose Frau ein tiefer Schatten. Denn durch sie wurde die durch das Überleben der Sippe notwendige „Geburtenkette“ unterbrochen. Gottes Ruf erging an Frauen wie

Hannah oder Sahra, die als „unfruchtbar“ galten und die somit bisher zum Weiterleben der Sippe nichts beigetragen hatten. Indem Gott ihnen, den bis dahin Kinderlosen, die Geburt von Söhnen verheiß, sprach er sie zwar in ihrer Wirklichkeit und Leiblichkeit als Geschlechtswesen an und verlieh ihnen die „Mutterwürde“ - jedoch nicht innerhalb des bestehenden irdischen, patriarchalen Systems mit seiner Entrechtung und Verdinglichung der Frau. Das radikal Neue bestand darin, daß die Berufung zur Mutterschaft Teil einer prophetischen Verheißung war. Indem Gott die Frauen als einzelne mit Namen ansprach, wurden sie aus der Gattungsgeschichte heraus als Person in die Geschichte der Menschen mit Gott gerufen und in die Geschlechterkette des verheißenen Messias gestellt. ⁹⁾

3.) Die Berufungsgeschichte der Maria aus dem Neuen Testament stellt für die Frau wiederum eine historisch neue Stufe dar: Durch ihre Berufung, Mutter des verheißenen Messias zu werden, wird Maria zwar einerseits aus der bisherigen Enge und Niedrigkeit ihres bisherigen Lebens heraus auf einen „besondern Platz“ gehoben. Denn sie bringt ja durch eine menschliche Geburt Gottes Sohn zur Welt. Andererseits ist die leibliche Berufung zur Mutterschaft nur die Voraussetzung für ihre ganz persönliche Beziehung zu Jesus, ihrem Sohn, die weit über die leibliche Mutterschaft hinausweist. Nach vielerlei Enttäuschungen und schmerzlichen Erfahrungen lernt Maria allmählich, den Lebensweg des Sohnes, an dem sich die Reichen und Mächtigen, die Selbstgerechten und Hochmütigen stoßen, zu bejahen. Aus freier Entscheidung wird sie zu seiner Jüngerin, überwindet damit die Grenzen der familiär-leiblichen Mutter-Sohn-Bindung, bricht auf in eine neue, tiefe geistliche Verbundenheit mit Jesus und dringt vor in den Kreis jener, die - ohne familiäre Sonderstellung oder verwandschaftliches Ausnahmerecht - an ihn glauben und ihm nachfolgen. In ihrer neuen geistlichen Beziehung zu Jesus ist ihr Muttersein zwar enthalten, aber es ist nicht mehr das allein Entscheidende. ¹⁰⁾

4.) Die Frauen, die Jesus zu seinen Lebzeiten begegneten und in seine Nachfolge traten, lebten meist in sozialer Entrechtung und oft - nach Maßstäben geltender Sitte - als „Sünderinnen“. Indem sie sich ihm, dessen Auftreten als anstößig und ärgerniserregend galt, geöffnet und seinem Rufe gefolgt waren, wurden sie Zeuginnen, Mitträgerinnen und Verkünderinnen seiner Botschaft. Innerhalb der Gemeinde Jesu fanden sie - völlig unabhängig davon, ob sie ehelich oder nicht-ehelich lebten - eine neue Lebensbestimmung in der Ausschließlichkeit und Ungeteiltheit ihres Einsatzes. So erhielten innerhalb der Urchristenheit der nichteheliche Stand, die Jungfräulichkeit oder die Nicht-Mutterschaft eine neue Würde - jenseits des Generativen. Ehe und Mutterschaft waren nicht mehr der Maßstab für die Wertung der weiblichen Existenz. Ehelosigkeit, Kinderlosigkeit oder auch Witwenschaft wurden nicht mehr als „Halbes“ oder Unvollkommenes, als „Ausfall eines großen Lebensinhaltes“ angesehen - aber auch nicht als eine höhere Stufe der Heiligkeit oder Vergeistigung der Persönlichkeit. Sondern die historisch „neue Stufe“ in der Berufungsgeschichte der Frau war in der Urgemeinde darin zu sehen, daß die Geltung der Frau als Person nicht mehr in der Erfüllung ihrer „leiblichen Bestimmung“ zu sehen war, sondern „in einer großen freiwilligen Hingabe“, nämlich im vollen Einsatz für eine überfamiliäre Lebensaufgabe der Berufung gehorsam zu sein und ihr im apostolischen Dienst ganz zu entsprechen. An dieser historischen Stufe der biblischen Berufungsgeschichten knüpft die weibliche Diakonie des 19. Jahrhunderts an. ¹¹⁾

5.) Die Persongeltung der Frau kann - wie Untersuchungen der sozialen Lage der Frau in verschiedenen Kulturen und Zeiten bis in die Gegenwart zeigen - immer wieder durch die Geschlechtsbestimmung der Frau überdeckt werden: Immer dann, wenn Frauen in Abhängigkeit, in Wertlosigkeit, in Geschichtslosigkeit gehalten werden, immer dann, wenn sie entgegen ihrer göttlichen Bestimmung die „Geltung“ annehmen, die Männer ihnen zusprechen und sich damit zum Werkzeug oder Mittel erniedrigen lassen, immer dann, wenn das „Naturhafte“ der Frau wie Jugend, Schönheit, Kraft, bes. aber leibliche Mutterschaft überbewertet werden, immer dann, wenn der Stand der Ehe- und Kinderlosigkeit geächtet wird, wenn die Frau dem Mann nicht als ebenbürtiges menschliches Du gegenüber treten kann, droht die Personqualität der Frau, eine von Gott Gerufene und zur Antwort Befähigte zu sein, zu verlöschen. ¹²⁾

6.) Erst das 19. Jahrhundert war die historische Epoche, in welcher göttliche Berufungen zu breitem beruflichem Wirken von Frauen führten. Von einem „inneren Muß“ getrieben, unterstellten sich diese Frauen einer Sendung, bahnten sich - oft von geheimnisvollen inneren Gesetzen geleitet - neue Wege aus dem Gewohnten und Begrenzten, wurden für notleidende Menschen ihrer Zeit segensreich und eröffneten gleichzeitig anderen Frauen Berufsmöglichkeiten. In diesem historischen Zusammenhang entstand im 19. Jahrhundert der Lebensberuf der evangelischen Schwester, ein Beruf mit Ausschließlichkeitsanspruch als Ausdruck der Würdigung eheloser Frauen, ein Beruf, in welchem ihre Arbeit ernstgenommen und in hohem Maße gebraucht und geschätzt wurde, ein Beruf, in dem Frauen das „naturhaft Weibliche“ überwinden, jedoch innerhalb der „Bestimmung weiblichen Wesens“ zu Liebe und Fürsorge frei sein konnten für andere. ¹³⁾

Diese Gedanken Anna Paulsens zum Zusammenhang von „Beruf und Berufung der Frau“ aus biblischer Sicht haben dazu beigetragen, daß ich Berufsverständnis Eva von Tiele-Winckler's in seinem Ausschließlichkeitsanspruch klarer und tiefer als bisher nachvollziehen konnte. Auch wenn die Überlegungen Anna Paulsens einem nicht widerspruchsfreien Gesamtzusammenhang entnommen sind, weisen sie doch hinaus über jeweils einseitige Sichtweisen eines Berufsverständnisses, wie Eva von Tiele-Winckler es repräsentierte:

Die Gedanken Anna Paulsens weisen hinaus über rein gesellschaftlich-funktionale Sichtweisen, die den Diakonissenberuf als historisch überholtes Modell für die institutionalisierte Selbstverleugnung der dienenden Frau im Herrschaftsinteresse der Staatskirche kritisieren. Anna Paulsens Überlegungen weisen andererseits über rein verklärende Sichtweisen des

Diakonissenberufes hinaus, welche die stille Alltagsarbeit der Schwester und ihre „Treue im Kleinen“ als heroische Tugenden zu adeln versuchen und damit tatsächlich die Ausbeutungen und Funktionalisierungen für kirchliche Machtansprüche nicht beim Namen nennen. Anna Paulsens Darstellungen weisen aber auch über zweifellos wichtige sozialwissenschaftliche Sichtweisen hinaus, die dem Diakonissenberuf eine bedeutende „Brückenfunktion“ zwischen Tradition und Moderne zugestehen, insbes. hinsichtlich der Ausweitung traditioneller weiblicher Lebensformen hin zu einem Lebensberuf, wobei wiederum das Mutterhaus zur neuen „Eigenwelt“ werden konnte und neue Grenzen setzte, die dem Lebensgefühl der Moderne und deren Berufsverständnis kaum noch entsprach.

Innerhalb solcher Sichtweisen läßt sich m.E. die Frage nach dem Beitrag Eva von Tiele-Winckler's zur Frauenberufsgeschichte nicht tiefgehend genug beantworten. Solche Sichtweisen lassen keinen Raum für Fragen nach der Berufung in dem von Anna Paulsen entwickelten Sinn, für das Berufsverständnis einer leidenschaftlichen Hingabe an eine über die „naturhafte Weiblichkeit“ hinausreichende große Idee und an eine überindividuelle gesellschaftliche Aufgabe, die es aller äußeren und inneren Widerstände zum Trotz zu verwirklichen galt.

Für diese richtungweisende Kraft, die Anna Paulsen als „innere Unruhe“, als das „Zwingende eines inneren Rufes“, als das „Sichstellen unter eine Sendung von weitreichender Bedeutung“ formuliert, fand Eva von Tiele-Winckler die folgenden Worte: „Helfen wollte ich und dienen, mich selbst und alles, was ich hatte, hineinwerfen in den Jammer der Zeit und dasein für alle, die in Not und Schuld, in Einsamkeit und Verlassenheit meiner Hilfe bedürfen würden.“¹⁴⁾

Ich sehe Eva von Tiele-Winckler's Beitrag zur weiblichen Berufsgeschichte in dem über das „Daß“ hinausgehende „Wie“ des beruflichen Tuns, in dem Ausschließlichkeitsanspruch des Berufsverständnisses: „...mich selbst und alles was ich war und hatte, hineinwerfen in den Jammer der Zeit ...“. Dies bedeutet keine Aufspaltung der Persönlichkeit in ein familiär-privates und beruflich-öffentliches Ich sondern: Mein Beruf, zu dem ich als Person namentlich berufen bin, das bin Ich! Mag die Berufs- und Lebensform der Diakonisse, entstanden oder wiederentdeckt in einer Übergangsepoche von einer ständischen Gesellschaft zur Moderne, möglicherweise heute überholt sein - die *Grundhaltung der Hingabe der Frau an eine überindividuelle Aufgabe*, die weit über den „natürlichen Beruf der Frau“ hinausreicht und in einer würdigen Tradition steht, halte ich für zukunftsweisend. Möglicherweise werden neue Lebens- und Berufsformen für Frauen geschaffen und institutionell durchgesetzt werden müssen, in denen sie - wie Eva von Tiele-Winckler - ihr Personsein in ideengeschichtlicher Tradition verwirklichen können.

3.3. Sozialpädagogisch-erziehungsgeschichtlicher Zugang – „Die Not der Kinder ist mir aufgelegt.“

3.3.1. Einleitung und Problemaufriß

„Heimatlosen Kindern eine Heimat zu schaffen.“ Auf diesen wohl wichtigsten Aufgaben- und Tätigkeitsbereich Eva von Tiele-Wincklers lenke ich in diesem Kapitel meine Blicke. Damit konzentriere ich mich auf eines ihrer Hauptanliegen, auf ihre „bewahrende Kinderarbeit“ und beleuchte diese vor dem Hintergrund der Frage, was in dieser Epoche großer Kindernöte mit „verwahrlosten“, verwaisten oder verlassenen Kindern „sonst“ geschah. (Der Begriff „Kinderarbeit“ meint in diesem Zusammenhang die pädagogische Arbeit mit Kindern.)

Ich betrachte Eva von Tiele-Winckler als Begründerin einer „bewahrenden Kinderarbeit“, ihre Bemühungen, „heimatlosen Kindern“ in überschaubaren, familienähnlichen Lebensgemeinschaften ein Zu-Hause zu schaffen vor der *Fragestellung*, welche historische, erziehungsgeschichtliche Bedeutung dieser Kinderarbeit wohl beigemessen werden kann innerhalb einer pädagogisch bewegten und vielschichtigen Epoche mit kaum übersehbaren (sozial-)pädagogischen Aktivitäten um die „Fremdunterbringung“ verlassener oder „verwahrloster“ Kinder. Wie sind angesichts der vielfältigen Bemühungen um „heimatlose“ Kinder und Jugendliche während der Wirkungszeit Eva von Tiele-Wincklers, der Praxis „christlicher Barmherzigkeit“ in der Tradition konfessioneller Anstaltserziehung in Rettungs-, Besserungs- oder Waisenhäusern, dem Ausbau des Familienpflegewesens, den reformerischen, oft politisch motivierten „neuen Wegen“ in der Erziehung Verwahrloster die „bewahrende Kinderarbeit“ und das christlich gegründete Erziehungsverständnis Eva von Tiele-Wincklers zu bewerten? Hat sie - obwohl ihr pädagogisches Lebenswerk in der Geschichtsschreibung der Erziehung so gut wie unerwähnt blieb - Bleibendes begründet? Kann sie uns heute, in Zeiten einer akademisch ausgebildeten Pädagogenschaft, der Hochachtung vor erziehungswissenschaftlichem Denken und der Wertschätzung ausgefeilter „wissenschaftlich“ abgesicherter Konzeptionen, Programmatiken, Experimenten und Effizienzkontrollen lehren, uns auf Wesentliches, das heißt, auf Einfaches aber Unverzichtbares in der Kindererziehung zurückzubedenken?

Zur Beantwortung dieser Fragen (3.3.4.) wähle ich als Bezugssystem eine überblicksartige Zusammenfassung unterschiedlicher fürsorglicher Maßnahmen für „verwahrloste“ Kinder und Jugendliche (3.3.3.), die ich unter das Deutungsmuster stelle: „Pädagogisierung der sozialen Frage“ (3.3.3.1.). Damit versuche ich, den erziehungsgeschichtlich-sozialpädagogischen Hintergrund zu kennzeichnen, vor dem Eva von Tiele-Winckler ihre „bewahrende Kinderarbeit“ auf- und ausbaute. Mit einer strukturierten Darstellung dieser Lebensleistung Eva von Tiele-Wincklers beginne ich dieses Kapitel (3.3.2.).

3.3.2. „Die Not der Kinder ist mir auferlegt.“¹⁾ Eva von Tiele-Wincklers „bewahrende Kinderarbeit“

3.3.2.1. Vorbemerkung

Meine Darstellung von Eva von Tiele-Wincklers Kinderarbeit gründet auf *drei unterschiedlichen „Textsorten“*, die jedoch alle im „gleichen Geist“ und aus gleicher Sichtweise verfaßt wurden: Mir liegen zunächst Aufzeichnungen vor, die Eva von Tiele-Winckler in Form von erzählenden Berichten, Geschichten oder Gedichten verfaßte. Auch einige von ihr veröffentlichte Fotos rechne ich zu diesen „Selbstaussagen“. ²⁾ Ferner verwende ich Erinnerungen einer ehemaligen Mitarbeiterin, dem 100jährigen Jubiläum des Friedenshortes gewidmet. ³⁾ Und schließlich stütze ich mich auf thematisch entsprechende Darstellungen innerhalb der zahlreichen Biographien über Eva von Tiele-Winckler. ⁴⁾ Letztere fußen größtenteils auf den Aufzeichnungen der Gründerin und nehmen insofern keine andere Perspektive ein.

Ergänzungs- oder gar Gegenberichte aus dem Blickwinkel anderer Interessengruppen etwa von Eltern, von Gemeindeangehörigen, von Vertretern anderer Einrichtungen der Kinder- und Jugendfürsorge oder gar Berichte der Kinder selber - liegen *mir* nicht vor. Dies verweist auf ein allgemeines „Quellenproblem“ innerhalb der Geschichtsschreibung der sozialen Arbeit wie auch der gesamten Erziehungsgeschichte ⁵⁾. Deren Adressaten haben der Nachwelt nur wenige Dokumente hinterlassen, aus denen wir unmittelbar schließen könnten, wie sie selber ihre Situation und die Hilfen oder die Erziehung, die ihnen zuteil wurde, erlebten oder beurteilten. So gilt auch für die *Quellenlage zur Kinderarbeit Eva von Tiele-Wincklers*, daß wir nur aus der Sichtweise der heimatstiftenden Personen, den „Ordnungskräften“ und derer, die ihr Andenken in Ehren halten, einiges über die „Schützlinge“ und deren Leben erfahren. Solche Berichte sagen jedoch oftmals mehr über die Verfasser und Verfasserinnen aus als über die Beschriebenen und deren Situation. Aus diesem Grunde ist es wichtig, sich dessen bewußt zu sein, daß alle mir zur Verfügung stehenden Quellen aus der *Perspektive „von oben“* verfaßt wurden.

Eine weitere Übereinstimmung innerhalb der Quellen sehe ich in ihrem durchweg *erbaulichen Charakter* im Sinne der Erweckung und Belebung des frommen Bewußtseins der Leserinnen und Leser. Alle Schriften wollen Zeugnis ablegen von der unerschütterlichen Grundhaltung eines tiefen Gottvertrauens der Gründerin, von deren „selbsterlebten Führungen und Hilfen Gottes“ beim Aufbau ihres Lebenswerkes. Einblicke wollen sie vermitteln in das, was „wagender Glaube“ vermag.

Diese erstaunliche Grundhaltung, mit der Eva von Tiele-Winckler den Aufbau ihres Lebenswerkes einschließlich ihrer „bewahrenden Kinderarbeit“ begann und deren Entwicklung begleitete, formulierte sie in dem Satz: „Ich fing an zu lernen, Gott Unmögliches zuzutrauen.“⁶⁾

Neben der „Perspektive von oben“ und dem „erbaulichen Charakter“ der Quellentexte sehe ich eine weitere Übereinstimmung darin, daß sie - wie auch von Erbauungsliteratur nicht zu erwarten - weder Ausführungen über das der Kinderarbeit zugrunde liegende Erziehungsverständnis im Sinne einer systematisch-theoretischen Untersuchung enthalten noch ausdrückliche Darstellungen von Konzepten, Strukturen oder Organisationsformen der Kinderarbeit, noch Hinweise auf die Bedeutung der erziehenden Personen.⁷⁾ Allenfalls lassen sich einige Gedanken zum Erziehungsverständnis aus einer knappen Betrachtung Eva von Tiele-Wincklers über „Die Seele des Kindes“⁸⁾, aus einer Reflexion über „Geistliche Mütter“⁹⁾ sowie aus einigen ihrer Gedichte entnehmen¹⁰⁾. Auseinandersetzungen mit dem „pädagogischen Zeitgeist“ sind in keinem der Texte enthalten, jedenfalls nicht im Sinne eines theoretischen Nachdenkens.

Gleichwohl läßt die Eigenart der Texte Eva von Tiele-Wincklers - sofern man versucht, sie als besonderen Ausdruck weiblicher Frömmigkeit ihrer Epoche zu deuten und zugleich vor dem Hintergrund der zeitgleichen pädagogischen Reformbewegungen einerseits sowie der noch vorherrschenden Praxis der „Fremdunterbringung“ verwaister Kinder in Rettungshäusern, Besserungsheimen oder Erziehungsanstalten andererseits zu betrachten - Rückschlüsse zu auf ihr Erziehungsverständnis im christlichen Sinne, auf ihre spezifische Konzeption der Kinderarbeit sowie auf ihre Sichtweise von der Bedeutung der erziehenden Personen. Auf der Grundlage dieser „erbaulichen Schriften“ gebe ich aus meinem Blickwinkel Einblicke in die „Kinderarbeit“ Eva von Tiele-Wincklers und gliedere meine Darstellung in einige Einzelaspekte. Meine Darstellungsform ist zunächst beschreibender Art, wobei ich teilweise bewußt die sprachlichen Wendungen Eva von Tiele-Wincklers oder die ihrer Biografinnen und Biografen verwende. Analytische Aussagen füge ich erst innerhalb des letzten Gliederungspunktes über das Erziehungs- und Heimatverständnis ein. Um der Eigenart Eva von Tiele-Wincklers gerecht werden zu können, beginne ich meine Kennzeichnung ihrer Kinderarbeit mit einigen Hinweisen über die ihr eigentümliche Art des Tätigseins unter einem theologischen Blickwinkel.

3.3.2.2. Einige Merkmale der Kinderarbeit

Um Ursprung und Entwicklung von Eva von Tiele-Wincklers Kinderarbeit nicht nur unter dem Gesichtspunkt der Institutionsgeschichte zu erkennen sondern gleichermaßen in ihrem theologischen Gehalt zu verstehen, muß die „Aufeinanderfolge der Schritte“ beachtet werden. Darauf weist Alex Funke in seiner kleinen Schrift über Eva von Tiele-Winckler hin.¹⁾ Dabei handelt es sich um „Schritte“, die Eva von Tiele-Wincklers verborgenes Leben mit Gott einerseits als auch ihre Tatkraft und ihr Organisationstalent andererseits in einem besonderen Verhältnis zueinander offenbaren. Alex Funke sieht darin eine Beziehung zu der Lebensregel des Benedikt von Nursia: „Ora et labora!“ -also eine spezifisch gelebte Ausdrucksform der Verschränkung von Frömmigkeit und Arbeit innerhalb einer Lebensgeschichte:

- Eva von Tiele-Winckler bildete bereits als junges Mädchen einen „Blick“ für das Kinderelend heraus. Sie „sah“ die notleidenden Kinder ihrer Umgebung als Herausforderung zum Helfen. Dieses „Sehen“ formulierte sie: „Gott legte das Kinderelend mit Macht auf mein Herz.“ oder: „Die Not der Kinder ist mir aufgelegt!“
- Sie sprach mit Gott über das Gesehene. Was zu tun war, klärte sie zunächst in ihrem Inneren, betend, bis sich „Umriss“ dessen, was getan werden mußte, abzeichnen begannen. Sie sprach mit hilfsbedürftigen Menschen, wartete ab, welche verwirklichbaren Schritte sich zeigen würden und schrieb nieder: „Die Umriss werden immer deutlicher, ich sehe immer klarer, was Gott will: ‚Heimat für Heimatlose.‘“
- Es folgte dann das praktische, wohlüberlegte und engagierte Tun, bei dem sie nach und nach Leitungsaufgaben übernahm. Dabei verzichtete sie jedoch auf das alleinige „Urheberrecht“ ihrer Person. Sie sah den Aufbau der Kinderarbeit innerhalb ihres Lebenswerkes weniger auf menschlicher Leistungsfähigkeit und Tüchtigkeit gegründet als vielmehr auf göttlichem Segen. So treten weder sie selber noch all die vielen „Mütterchen“ der Kinderheimaten als eigenständige Erzieherinnenpersönlichkeiten in Erscheinung. Sie bleiben im Hintergrund, werden kaum „beleuchtet“. Zur Versprachlichung dieses dritten „Schrittes“ wählte sie eine Verszeile eines Liedes, das der Erweckungsprediger der Herrnhuter Brüdergemeinde, Karl Garve (1763-1841), verfaßte: „...Wenn wir seines Dienstes pflegen, lohnt er unser schwachen Hand armes Werk mit reichem Segen. Wallen wir, so wallt sein Friede mit, Schritt für Schritt, Schritt für Schritt.“²⁾

Diese „Schritte“ können in ihrer Abfolge keinesfalls das Strukturierungsprinzip für meine folgenden Ausführungen bilden. Aber wenn sie „mitgedacht“ werden, können sie helfen, die Eigenart dessen zu verstehen, was Eva von Tiele-Winckler „bewahrende Kinderarbeit“ nannte.

- Stellenwert im Gesamtwerk

Die „bewahrende Kinderarbeit“ Eva von Tiele-Wincklers bildete sich nach und nach als ein Teil ihres Lebenswerkes heraus. Die Not der Kinder war also nur eine Form allgemeiner menschlicher Hilfsbedürftigkeit, die den „Dienst“ der Friedenshort-Schwestern in Anspruch nahm. Denn der Friedenshort, jenes „kleine Liebeswerk“ im äußersten Zipfel des damaligen Oberschlesiens, umfaßte - wie alle diakonischen Einrichtungen der Gründerjahre - die verschiedensten Arbeitszweige „helfender, rettender, erziehender und bewahrender Liebe“.

Jedoch sahen Eva von Tiele-Winckler und die Friedenshort-Schwestern im „Sammeln heimatloser Kinder“ nach und nach ihre eigentliche, ganz besondere Aufgabe, die sie als ihnen von Gott anvertraut und auferlegt betrachteten. So wurde die Kinderarbeit, die in so kleinem Umfange begann, jener Arbeitszweig, der sich im Verlaufe der Lebens- und Wirkungszeit der Gründerin am stärksten ausweitete und bis heute in gänzlich anderen Formen als „Evangelische Jugendhilfe Friedenshort GmbH, Heimat für Heimatlose“ fortbesteht. ³⁾ Bis Eva von Tiele-Winckler mit der „eigentlichen“ Kinderarbeit, dem Schwerpunkt ihres Wirkens, beginnen konnte, verging viel Zeit; was ist über diese Entwicklung bekannt ?

• **Blickerweiterungen**

In eindrucksvollen Bildern beschreibt Eva von Tiele-Winckler, wie sie im Verlaufe ihrer Lebensgeschichte immer neue Weiten des Kinderelends erblickte und wie sich dabei im Fortgang zunehmender Verantwortlichkeit ihre Vorstellungen von praktischem Tun herausgestalteten. Diese Entwicklung der allmählichen Blickerweiterung und -vertiefung für notleidende Kinder versuche ich durch eine *Aneinanderfügung von „Einzelbildern“* nachzuzeichnen:

- Während Eva als junge wohlthätige Schloßbewohnerin mittags die Suppe austeilt, die täglich aus den Resten des herrschaftlichen Haushaltes für die Dorfarmen gekocht wurde, fällt ihr Blick auf einige Kinder, die Hilfsbedürftige, „manche hinkend an Stöcken und Krücken oder blind“, in die Schloßküche führen. ⁴⁾
- Ihr Herz entbrennt vor Mitleid für einen kleinen Jungen, „ein halbverhungertes, zerlumptes Trinkerkind“, das aus dem Küchenabfluß des Schlosses Abfälle gegessen hatte. Sie versucht, ihm aus einem ihrer Kleider eine Hose zu nähen und ihn gegen den Preis ihres Taschengeldes bei einer alten Frau unterzubringen. Jedoch wird dieser erste selbstständige Versuch des Helfens vom Vater entdeckt und verboten. Auch alle weiteren eigenmächtigen Hilfstätigkeiten werden ihr untersagt. Damit beginnt die Zeit, in der sie für Außenstehende verborgen - anfängt, Gott um „Unmögliches“ zu bitten, an Gebetserhörungen zu glauben, auch wenn „nichts als völlige Aussichtslosigkeit“ in Sicht war. ⁵⁾
- Während ihrer ersten Lehr- und Ausbildungszeit im Mutterhaus Sarepta darf sie in der Bethel angeschlossenen Kinderheilanstalt Bad Salzuflen unter der Aufsicht der Hausmutter eine Baracke leiten, in der die kleinsten Kinder untergebracht waren. Hier habe sie „zum ersten Male etwas von der Wonne empfunden, kranken Kindern wenigstens für Wochen die Mutter zu ersetzen.“ ⁶⁾
- Nachdem sie es erreicht hat, daß ihr der Vater im Schloß zwei Zimmer als Näh- und Krankenstube zur Verfügung stellt, sind es die „Nähkinder“, die ihr helfen, die Blicke zu weiten und ihre Hilfsaktivitäten bis ins Dorf, einer ihr bis dahin „unbekannten Welt“, auszudehnen. Mädchen des Dorfes, die ins Schloß kommen, um unter Evas Anleitung das Nähen, Stopfen und Flickern zu erlernen, bitten sie, doch ihre kranken Angehörigen zu Hause zu besuchen. So erfährt sie auf ihren ersten Dorfgängen, daß die meisten der dort lebenden Kinder ihren Tag ohne Frühstück beginnen. Eva fängt damit an, von ihrem Taschengeld Mehl, Salz und Brot zu kaufen, jeden Morgen selber Suppe zu kochen, die hungernden Dorfkinder zu beköstigen, die Reste der Mehlsuppe in einer Blechkanne ins Dorf zu tragen, zu verteilen und dabei gleichzeitig nach den Kranken zu sehen. ⁷⁾
- Als ihr der Vater zu Weihnachten den Bauplan für ein eigenes Pflegehaus schenkt, ist sie glücklich und enttäuscht zugleich. Sie ist enttäuscht darüber, daß in diesem neuen Gebäude kein eigenes Zimmer für sie vorgesehen ist, kein Zimmer zum Schlafen. „Du sollst als Vorstands dame nur am Tag dich in deinem Hause aufhalten und alles anordnen und leiten, und abends kommst du wieder zu uns,“ so ordnet er an. Demgegenüber formulierte Eva ein anderes Selbstverständnis - insbesondere in ihrem Verhältnis zu Kindern: „Nicht 'Vorstands dame' wollte ich sein, sondern Schwester, Magd, Mutter, die alles mit den Pflegebefohlenen teilt und auch nachts für sie sorgen und, wenn nötig, für sie wachen kann. Aber alle Dinge sind möglich bei Gott, das tröstete mich wieder.“ So teilt sie ihre Enttäuschung nicht ihrem Vater mit, sondern „...ich sagte sie dem, der das Verlangen der Seinen hört und ihnen hilft.“ ⁸⁾
- Während im Sommer 1889 die Mauern des neuen Hauses wachsen und Eva nach Feierabend oft zwischen den Steinen und Balken des Neubaus umherklettert und den Segen Gottes auf jeden werdenden Raum herabfleht, bricht im Dorf eine schwere Epidemie aus, von der vor allem die Kinder betroffen sind: „Kruppartige Diphtherie und typhöses Scharlachfieber“. Für Eva von Tiele-Winckler beginnen schwere Zeiten, in denen jedoch ihre Liebe zu den Kindern eine neue Tiefe gewinnt: Die Versorgung der kranken Dorfkinder liegt allein in den Händen der jungen Eva und ihrer Helferin Thekla. Nur einmal wöchentlich erscheint ein Arzt aus Beuthen, um Sprechstunde zu halten. Das Überfordernde und Belastende dieser Monate sah Eva gar nicht so sehr in den eigenen Anstrengungen des Pflegens sondern darin, Tag um Tag die Leiden und Atemnöte der Kinder ansehen zu müssen und den Schmerz der Eltern - meist der Mütter - zu erleben, wenn wieder eines der Kleinen gestorben war. Von den 230 Kindern, die Eva und ihre Helferin pflegten, überlebten 72 die Krankheit nicht! Sie hat nach den belastenden Tagen der Pflege oft bis in die Nächte hinein für die verstorbenen Kinder Totenkleidchen genäht, um die Kleinen am nächsten Morgen in den Sarg betten und auch die Mütter ein wenig trösten zu können. ⁹⁾

- Nachdem die Epidemie im Spätherbst des Jahres 1889 abgeklungen war, sind Eva von Tiele-Wincklers Kräfte erschöpft. Während der Erholungszeit, die sie bei einer ihrer leiblichen Schwestern verbringt, fällt ihr ein Heftchen in die Hände, in welchem eine „gläubige Erzieherin“ die Entstehungsgeschichte eines Waisenhauses beschreibt, eine Geschichte, die „im Vertrauen auf die Treue Gottes“ mit nur wenigen Talern begonnen wurde. Beim Lesen dieser Schrift sei ihr zum ersten Male die Macht des Glaubens hinsichtlich irdischer Versorgung und göttlicher Durchhilfe vor Augen getreten.¹⁰⁾ Hier wurden möglicherweise „wachbleibende Gedanken“¹¹⁾ grundgelegt, die die spätere ihr eigentümliche Handlungsweise beim Aufbau ihrer Kinderarbeit umfaßten, nämlich die Einheit wagenden Glaubens und vernünftigen Kalkulierens.¹²⁾
- In dem im Sommer 1890 eingeweihten Neubau waren auf Anordnung des Vaters nur zwei Betten für Kinder vorgesehen. Denn es sei sein ursprünglicher Wunsch gewesen, daß die Arbeit nur „im Kleinen“ geschehe und nur hin und wieder ein krankes oder verlassenes Kind aufgenommen würde. Nachdem Eva jedoch als Hausmutter eingesegnet war, setzt sie es dem Vater gegenüber endgültig durch, von nun an nicht mehr im Schloß zu wohnen: „Ich kann ja keine Mutter sein, wenn ich nicht auch drüben bei meinen Kindern schlafel!“ Mit diesen Worten trat sie ihm am Abend des Einsegnungstages entgegen und formulierte damit eine veränderte Sichtweise ihres Selbst. Außerdem mußte der Vater einsehen, daß er den nun beginnenden Aufbau der Kinderarbeit fortan nicht mehr begrenzen konnte.¹³⁾

Während dieses Prozesses von allmählichen Blickerweiterungen und -vertiefungen für die Lage der Kinder, den ich in einigen „Bildern“ sichtbar zu machen versuchte, löste sich Eva von Tiele-Winckler vom Selbstverständnis der gehorsamen Tochter, die bisher noch immer in ihren Plänen den Vorstellungen des gutmeinenden, reichen, „irdischen“ Vaters entsprochen hatte. Unter dem „Gewicht“, daß Gott ihr das Kinderelend „mit Macht“ aufs Herz gelegt habe, veränderte sich mit dem Beginn der „eigentlichen“ Kinderarbeit ihr Selbstverständnis zu dem der sozialen und geistigen Mütterlichkeit.

Dieses Selbstverständnis von Mütterlichkeit war jedoch - entsprechend der Konzeption und Entwicklung des Friedenshortes - auf sehr unterschiedliche Gruppen von Kindern gerichtet.

• Unterschiedliche Kindergruppen

Seit der Einweihung des ersten Friedenshort-Hauses im Jahre 1890 und noch lange vor der Gründung der „Heimat für Heimatlose“ gehörten sehr unterschiedliche Kinder und Kindergruppen zur „Bevölkerung“ des stetig anwachsenden Friedenshortes. Sie lebten dort ständig oder vorübergehend gemeinsam mit Alten und Gebrechlichen:

- verwachsene, verkrüppelte, blinde Kinder und „zahlreiche kleine Wesen, die kein rechtes Zu-Hause hatten“, die für immer blieben und die nachts zuweilen mit im Schlafzimmer von „Mutter Eva“ schliefen;
- Kleinkinder, die tagsüber im Friedenshort beaufsichtigt wurden, während ihre Mütter Geld verdienen mußten;
- zahlreiche Dorf Kinder, „eine große wilde Schar“, die nachmittags nach Schulschluß dort erschienen, denen „Mutter Eva“ bei den Schulaufgaben half, die sie mit Handarbeiten, mit Schnitzereien und gemeinsamen Spielen beschäftigte;
- „Haushaltmädchen“, meist Witwenkinder aus dem Dorf, die im Friedenshort die Hausarbeit erlernen sollten und gleichzeitig bei allen anfallenden Arbeiten halfen.¹⁴⁾

Dies bedeutet, daß Eva von Tiele-Winckler während dieser Jahre nicht nur ihre Blicke für unterschiedliche Ebenen des Kinderelends weitete und vertiefte, sondern daß sie auch vielfältige Fähigkeiten im Umgang mit unterschiedlichen Kindergruppen und deren jeweiligen Bedürfnissen und Schwierigkeiten ausbildete und zugleich lernte, Kinder dazu anzuleiten, sich untereinander zu helfen.

Ein Foto aus jener Zeit, mit der vielsagenden Unterschrift: „Meine erste Familie“ versehen, zeigt „Mutter Eva“ inmitten der damaligen ständigen Bewohnerinnen und Bewohner des Friedenshortes. Den folgenden Kommentar zu dem Foto hat sie selber verfaßt:

„Auf einem Bild aus jener Zeit finden sich alle damaligen Friedenshortbewohner. Ganz links in dem Lehnstuhl sitzt das blinde Mariannchen wie ein Kind im Tragekleidchen, mit weißem Häubchen auf dem bleichen Gesicht. Auf der Bank sieben Kleine mit bunten Georginen in der Hand, in der Mitte der kleine Ronska, d.h. Ärmchen auf polnisch, der ein armes Krüppelchen mit nur einem Händchen war und schon früh in meinen Armen starb. Auf der Erde der blinde Leopold Lach, jetzt längst verheiratet, Bürstenmacher und Korbflechter. Über ihm ein blasses Mädchen, das bei uns an Schwindsucht starb. Das Wickelkind auf meinem Schoß war eines von den vielen, die im Friedenshort eine Heimat fanden. Dann kommen rechts drei alte Frauen, am weitesten rechts die Witwe S., die bei uns starb und in deren Bett wir einen Strumpf mit hundert Mark in Ein- und Zweipennigstücken fanden. Hinter ihr die treue Thekla. Dann kommen zwei junge Mädchen, die teils krank waren, teils im Hause halfen, und dann, mit der kleinen Hanka beginnend, die Reihe der damaligen ersten Haushaltmädchen. Drei davon sind verheiratet, eine, die größte, ging in Berlin unter; ihre Gefährtin daneben half als Rote-Kreuz-Helferin im Lazarett, dann kommt unsere Schwester Valeska und zum Schluß die kleine, gebrechliche Rosalie, die später mit mir die Reise in die Schweiz machte, um von ihrem Asthmaleiden geheilt zu werden. Wie deutlich stehen sie mir noch alle vor Augen, diese lieben Ersten, hinter denen schon Tausende in die Tore des Friedenshortes ein- und im Laufe der Jahre auch wieder

hinausgezogen sind, um entweder in die himmlische Heimat hinüberzugehen oder hier auf Erden ihren Beruf zu finden oder im Dienst des Herrn an anderen die Liebe zu erweisen, die sie selbst erfahren haben.“¹⁵⁾

Während dieses eindrucksvolle „Familienfoto“ noch sehr unterschiedliche Kindergruppen zeigt und deren Einbettung in die „Gesamtbevölkerung“ des Friedenshortes verdeutlicht, nahm die zukünftige „Kinderarbeit“ des Friedenshortes nach und nach andere Formen an.

- **Personenkreis**

Mit der Zeit wuchs die Anzahl der Kinder, die im Friedenshort Aufnahme fanden oder begehrten, ständig an. Es waren Kinder, die von Eva von Tiele-Winckler als „heimatlos“ bezeichnet wurden und denen der Friedenshort mit seinem Ausbau zur „Heimat für Heimatlose“ einen Ersatz zu bieten versuchte für das, was sie entbehren mußten.¹⁶⁾ Aus zahlreichen Darstellungen ihrer umfangreichen Praxis läßt sich entnehmen, wen Eva von Tiele-Winckler zum Personenkreis der „heimatlosen Kinder“ zählte. Als Darstellungsart wählte sie unterschiedliche literarische Formen, aus denen ich jeweils eine Auswahl treffe: *die Geschichte, das Gedicht, die zusammenfassende Beschreibung*:

Während eines Vortrages über ihre Kinderarbeit im Jahre 1912 in Rostock spricht sie über zwei solcher Kinder:

„Ich kenne Augen, so fuhr sie fort, die aufgehört haben zu weinen, Kinder, die nicht mehr schreien, es ist hoffnungsloses, stilles Dulden, wie ein Lamm. Es gibt auch Nachtbilder, die grauenhaft sind. Da sind Hunderte, die ein Märtyrerleben führen. So das kleine Mariechen mit den hungrigen Augen. Als dreijähriges Kind wurde es uns gebracht. Der Stiefvater und die Mutter waren sich einig geworden, es verhungern zu lassen. Sie hatten es nie gewartet, nie gepflegt, nur so weit ernährt, daß es nicht gestorben war. Es war nicht stark genug zum Stehen, konnte kaum auf dem Arm sitzen, und diese Augen, diese Augen! Große, blaue, traurige, hungrige Augen! Als wir es aufnahmen und ihm ein Grießbreichen reichten, fing es wie ein kleines Tier an zu schreien, ergriff das Schüsselchen mit beiden Händen und aß nicht, nein, schlang das Gebotene in sich hinein, es konnte nicht abwarten, den Heißhunger zu stillen. Wir haben es vorsichtig ernähren müssen, wie man ein Verhungertes ernährt, in kurzen Absätzen, immer ein wenig, bis sich der kleine ausgedörrte Magen wieder an Kost gewöhnt hatte. Wenn Sie es jetzt sehen könnten!“

„Wie manches Kind wird uns gebracht, das an seinem Leibe die Spuren der Mißhandlung trägt. Da ist der kleine Paul, wieviel hat der gelitten! Das war ein dreijähriges Kind, es konnte nicht mal sitzen, als es kam, die kleinen verbogenen Gliedchen hatten noch nicht soviel Kraft zu stehen oder irgend etwas anzugreifen. Dieser Paul war bei seinen Großeltern aufgezogen, hatte mit den Schweinen und Hühnern zusammengewohnt, seine Speise war Branntwein und Brot gewesen, und die Schläge, die er bekommen hat! Als die Schwester am Tage, nachdem er gekommen war, des Morgens hineinkam mit einem Besen, brach er in ein Geschrei der Angst aus, er dachte, er würde mit dem Besen geschlagen werden. Es dauerte eine Weile, bis dieses erschrockene, verängstigte Kindergemüt, das wohl nie aus dem Entsetzen herausgekommen war, anfang, Vertrauen zu gewinnen. Welche Wonne, als der Kleine rief: Mutter, Mutter! und die Hände ausbreitete!“

In ihrem sehr bekannt gewordenen Gedicht: „Heimat für Heimatlose“, das sie im Jahre 1910, nachdem sich ihre Vorstellungen zukünftiger Kinderarbeit „in Umrissen“ geklärt hatten, verfaßte, stehen die Nöte heimatloser Kinder im Mittelpunkt sowie der dringende Aufruf, ihnen zu helfen. Sie veröffentlichte dieses Gedicht in der Zeitschrift „Heilig dem Herrn“ und bewirkte damit zahlreiche Spenden sowie die Schenkung eines großen Landhauses, in welchem dann die erste Kinderheimat eingerichtet werden konnte.

Heimat für Heimatlose

Es gibt ein stummes, hoffnungsloses Weh, ein klageloses, unverstandnes Sehnen. Viel Jammer birgt die Erde, doch ich seh im Geist ein Meer, ein Meer von Kindertränen.
So manch ein Kind tritt ein in diese Welt und trägt den Fluch von seiner Eltern Sünden. Wißt ihr, was einem solchen Kinde fehlt? Ach, es kann nirgends eine Heimat finden.
Manch arme Seele, die jetzt schuldgebeugt dort hinter Mauern im Gefängnis schmachtet, kam nur so weit, weil niemand ihr gezeigt, was Liebe ist, weil alle sie verachtet, weil niemand ihren stummen Schrei verstand, weil Herz und Häuser ihr verschlossen blieben; da hat das Kind sich trotzig abgewandt und folgte blind nur noch den eignen Trieben.
An Leib und Seele siecht es früh dahin, ein Opfer fremder Schuld und eigener Sünde. Sagt, kam es euch noch niemals in den Sinn, die Retterhand zu reichen solchem Kinde?
Habt ihr noch niemals Jesu Wort gehört: Wer solch ein Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf! O, tut, was er begehrt! Groß ist der Lohn, denn er spricht selbst das Amen.
Die Not der Kinder ist mir aufgelegt, wie eine Last aufs Herz, und ich will flehen, bis mein Gebet der Allmacht Arm bewegt, und meine Augen die Erhöhung sehen,
bis vor den Toren jener großen Stadt, abseits vom Lärm der lauten, bunten Gassen, ein Haus entsteht, das Raum für Kinder hat, die arm und hilflos, elend und verlassen.
Ein großes Haus, erbaut von Gottes Hand, im Garten Vogelsang und Durft der Rose, und hoch vom Giebel leuchtet weit ins Land das goldne Wort: Heimat für Heimatlose!
Dort soll das Tor allzeit geöffnet sein für die Geringsten unter allen Kindern. Wer heimatlos und elend, kehrt dort ein und Liebe wird den tiefsten Schaden lindern.
O, wen die Liebe Christi treibt und drängt, der bete, daß Gott selbst dies Werk vollende. Er, der in Christo alles uns geschenkt, er füllt auch seiner Magd die leeren Hände!
Erst hatt' ich nichts als nur den Gott der Macht und sein Verheißungswort auf meiner Seite. Am Abend wurden mir fünf Mark gebracht, die in der Stille ich ihm betend weihte:
Fünftausend Mann und Kinder noch und Fraun, die konntest du mit nur fünf Broten speisen; du siehst auch jetzt auf die, die dir vertraun, und willst an ihnen deine Macht beweisen.
Hier bring ich dir als Angeld die fünf Mark, du kannst sie hunderttausendmal vermehren; du hörst Gebet, und du bist treu und stark und willst den Glauben deiner Kinder ehren.
So wollen wir denn warten und vertraun, gehorsam den Befehl, den er gegeben, den Heimatlosen eine Heimat baun. Gewiß, er läßt uns seine Wunder schau'n, und jubelnd wird ihn unser Herz erheben. ¹⁹⁾

In einer der Schriften über „Entstehen und Wirken des Friedenshortes“ kennzeichnet Eva von Tiele-Winckler einleitend, welchen Personenkreis sie als „heimatlose Kinder“ ansieht:

„Als ganz besondere Aufgabe ist uns das Sammeln heimatloser Kinder von Gott anvertraut, denen die Heimat für Heimatlose einen Ersatz zu bieten versucht für das, was sie entbehren müssen. Es gibt im tiefsten und wahrsten Sinne eine erschreckend große Schar von heimatlosen Kindern, die kein Zuhause haben oder nur ein solches, das ihnen Gefahr für Leib und Seele bringt oder sie dem Mangel und aller Art von Entbehrungen aussetzt, - ein Zuhause, an das viele nur mit Grauen denken. Waisen und Halbwaisen sind in der Regel noch die glücklichsten der heimatlosen Kinder, denn ihnen bleibt in vielen Fällen noch eine lichte Erinnerung; aber das Heer von Trinkerkindern und Verbrecherkindern, von Kindern, die ohne Familienrecht und Heimat in die Welt hineintreten, oft von Vater und Mutter ausgestoßen und verlassen, überall im Wege, immer eine Last, oft aus einer Pflegestelle in die andere kommend, umhergestoßen, mißhandelt, nicht selten fast bis zu Tode gequält - das sind die eigentlichen Heimatlosen, denen unsere »Heimat« ihre Türen öffnet. Aber wo ist Raum für so viele? Wenn wieder ein neues Haus geöffnet wird, ist es, wie wenn man eine Schleuse aufmacht, und im Nu hat der zurückgedämmte Strom des Elends die Stuben und Betten gefüllt, und wer keinen Platz mehr hat, muß draußen bleiben und warten, bis wieder barmherzige Liebe eine neue Stätte schafft, wenn es dann nicht schon zu spät ist.“ ²⁰⁾

Diese Textauszüge lassen erkennen, daß Eva von Tiele-Winckler diejenigen Kinder als „heimatlos“ kennzeichnet, die kein familiäres Zuhause haben im Sinne materieller Versorgung, körperlicher Pflege, leiblicher und seelischer Geborgenheit und personaler Zuwendung und Förderung. Es sind Kinder, die als Waisen oder Halbwaisen, als Unwillkommene, Verlassene, Verstoßene und Umhergestoßene oder aufgrund benachteiligender familiärer Verhältnisse wie Trunksucht oder Inhaftierung der Eltern „zurechthelfende Liebe“ entbehren müssen. Es sind Menschenkinder, die bereits in frühem Lebensalter vielfältige Formen des Leidens erleben mußten und deren körperliche, geistige und seelische Entwicklung gefährdet ist.. Aber als eine mit großer pädagogischer Zuversicht durchdrungene Christin ist Eva von Tiele-Winckler sich dessen gewiß, daß auch die tiefsten Schäden dieser Kinder gelindert werden können, sofern Menschen sich dafür entscheiden, ihnen eine Heimat zu gewähren und ihnen mit Liebe und Verständnis zu begegnen.

Diese Kinder, die Eva von Tiele-Winckler auch „die geringsten unter allen Kindern“ nennt, sind Jene, die seit dem Mittelalter den „Grundstock“ der Kinderfürsorge bildeten ²¹⁾, deren Anzahl zu Evas Lebzeiten unter den Bedingungen kapitalistischer Industrialisierung in allen Industriezentren Westeuropas und insbesondere unter den Auswirkungen des Ersten Weltkrieges

anwuchs und die in Deutschland einen wesentlichen Anteil jener Menschen darstellten, die von der „sozialen Frage“ betroffen waren. Auf solche sozialhistorischen Hintergründe des Kinderelends geht Eva von Tiele-Winckler bei der Kennzeichnung des Personenkreises „heimatloser Kinder“ nicht ein. Sehr ausführlich schreibt sie jedoch über Entstehung, Entwicklung und Ausbau der „Kinderheimaten“.

- **Ursprung und Ausbau**

Der 24. Juni 1910 gilt als Gründungsdatum der „Kinderfamilien“. Es war der denkwürdige Tag, an dem der Warteberg, ein geschenktes, stattliches Landhaus mit großem Grundstück, in der Nähe Breslaus gelegen, seiner neuen Bestimmung übergeben wurde. Die ersten 30 Kinder zogen mit ihrem „Mütterchen“ dort ein. ²²⁾

Dem feierlichen Einweihungstag, einem „Tag der Freude und des Segens“, gingen zahlreiche „Schritte“ voraus: Der Druck, dem Eva von Tiele-Winckler sich ausgesetzt fühlte, weil der Friedenshort infolge von Überfüllung keine heimatlosen Kinder mehr aufnehmen konnte; die allmähliche Herausbildung eines Planes, in Dörfern oder Städten, gemeindenaher, überschaubarer „Kinderfamilien“ aufbauen zu wollen; das Nichtwissen, wie und wo das geschehen könnte aber zugleich die Gewißheit, daß es geschehen würde ²³⁾; die unablässigen Bittgebete um materielle und finanzielle Hilfen; das Verfassen des Gedichtes „Heimat für Heimatlose“, mit welchem Eva von Tiele-Winckler ihr Herzensanliegen an die Öffentlichkeit brachte; die Schenkung des Wartebergs durch einen ihr bis dahin unbekanntem Breslauer Großkaufmann, der ihr Gedicht gelesen hatte und sich dadurch zu dieser großzügigen Spende bewegen ließ.

Diese „Entwicklungsschritte“, die der Einweihung des Wartebergs als erster „Kinderheimat“ vorausgingen, beschrieb Eva von Tiele-Winckler ausführlich mit der *ihrer Darstellungsweise eigenen Bildhaftigkeit*. Mit solchen Texten - wie dem nun folgenden - wollte sie aufzeigen, „daß auf dem ganzen Weg ein unsichtbarer Führer mitgeht, der uns nie verläßt und dessen Treue dafür bürgt, daß wir endlich das Ziel erreichen.“ ²⁴⁾ Ich füge diesen Textausschnitt hier ein, weil er eindrucksvoll die „Aufeinanderfolge der Schritte“ beim Aufbau der „Kinderheimaten“ offenbart und dabei gleichzeitig Einblicke in Persönlichkeit und Arbeitsweise Eva von Tiele-Wincklers gewährt:

„Der Friedenshort war schon langer Zeit überfüllt, alle nur „denkbaren Räume waren mit Kindern belegt worden. Oft mußten wir Waschkörbe, Badewannen in der Not zu Hilfe nehmen, um den kleinen Ankömmlingen ein Bettchen zu bereiten. Aber alles hat einmal eine Grenze, und schließlich mußten wir uns sagen, so geht es nicht weiter. Da - es war im Spätherbst 1909, kam eine Bitte aus dem Osthavelland. Eine Gemeindegemeinschaft schilderte in beweglichen Worten das Elend von fünf Brüderchen, von denen das jüngste erst einige Wochen, das älteste fünf Jahre alt war. Der Vater hatte die unglückliche Familie verlassen, die Mutter lebte als Trinkerin mit ihren Kleinen im Armenhaus und hatte die schreckliche Äußerung getan, wenn sie sich nicht vor dem Gericht fürchtete, so möchte sie alle fünf ertränken. Dann aber starb sie und ließ die unglücklichen Kleinen in der Pflege einer Idiotin und eines Trinkers zurück. In zwei Kisten, auf schwarzen Lumpen waren sie wie kleine Hündchen zusammengelegt, und Brot in Branntwein getaucht wurde zur Beruhigung angewendet, um sie still zu halten. Eine solche Schilderung des Elends mußte ja unsere Herzen tief bewegen - und dabei hier kein Bett, kein Raum! Es schien unmöglich, diese fünf noch aufzunehmen, und doch, wenn es heißt ‚Not bricht Eisen!‘, so könnte man auch sagen: ‚Not bricht Herzen und macht das Unmögliche möglich‘. Nach einer unruhigen Nacht telegraphierte ich am Morgen, die fünf Kinder möchten gebracht werden. Zu unserer Überraschung kam noch ein sechstes dazu. In den Tagen zwischen dem Telegramm und der Ankunft wurde schnell ein Raum für zehn Bettchen hergerichtet, eigentlich ein Liebesopfer unserer jungen Schwestern, die ihr schönes, sonniges Zimmer hergaben und in den Keller zogen. Doch ich darf mich nicht lange dabei aufhalten. Die kleine Begebenheit sollte nur zeigen, wie groß die Not war und wie sich die Last auf das Herz legte, wenn wieder und wieder die Bitten kamen um Aufnahme von Kindern. Die letzten vier Betten waren bald gefüllt, und wieder standen wir vor dem schmerzlichen: es geht nicht mehr! Das trieb ins Gebet. Wie eine Last legte sich's mir aufs Herz, und leise, leise hob der Glaube seine Schwingen und zeigte mir von neuem, daß alle Dinge möglich sind bei Gott. Er, der uns die Not immer wieder zum Bewußtsein brachte, Er mußte auch Auswege zur Hilfe zeigen. Während ich einmal mit meiner Bürde vor Ihm lag, trat mir ganz klar das Wort vor Augen - ‚Heimat für Heimatlose‘. Eine innere Gewißheit, verbunden mit seliger Freude und zuversichtlicher Hoffnung erfüllte mein Herz. Alle Dinge sind möglich bei Gott!, «Heimat für Heimatlose!» Wo - wie, das wußte ich zur Zeit noch nicht, aber bald wurde es mir ganz klar: nicht im Friedenshort oder im unmittelbaren Anschluß, sondern in der Nähe von Breslau, der Großstadt so voll von Elend und Sünde, aus der wohl die meisten Bitten um Kinderaufnahmen in jener Zeit kamen. Der Gedanke beschäftigte mich, ich darf wohl sagen, bei Tag und Nacht. Einmal unterwegs wurden mir die ersten Verse eines Gedichtes geschenkt, das durch Gottes Gnade das Mittel sein sollte, um viele Herzen für das Elend der Kinder warm zu machen. Es ließ einen Blick tun in den tiefen Jammer der leidenden, unversorgten, ungepflegten, mißhandelten Kinder, die freudlos - allen bösen Einflüssen ausgesetzt - durchs Leben gingen, bis sie schließlich dem Tode oder dem Laster verfallen und hinter Kerkermauern ein trauriges Dasein führen. Dann zeigten die Verse weiter die Vision der Liebe Gottes,

die mir eine ‚Heimat für Heimatlose‘ vor Augen gestellt hatte, ein großes Haus mit Raum für die Elendesten und Ärmsten, im Garten Vogelsang und Duft der Rose, und hoch vom Giebel leuchtet weit ins Land das goldene Wort. ‚Heimat für Heimatlose‘.

Ich sah es alles im Geist vor mir. Ungefähr so weit war das Gedicht aufgeschrieben, als ich am Abend auf meinem Schreibtisch fünf Mark fand - fünf Mark mit einem Zettelchen: ‚Zur Ausbreitung unserer Kinderarbeit‘. Kaum je ist eine Gabe von solcher Bedeutung gewesen. Es war mir direkt wie ein Unterpfang, der Beginn einer großen Erhöhung. Ich legte die fünf Mark auf einen Stuhl, kniete davor nieder, weihte das Geld dem Herrn und bat Ihn, es hunderttausendmal zu vermehren. Fast erschrak ich selbst über die Kühne meines Gebetes, aber ich wußte, Gott hatte sein Ja und Amen dazu gesprochen, die Erhöhung würde kommen, die Zustimmung war gegeben. So konnte ich ganz getrost aufstehen und habe seitdem nicht mehr gezweifelt. Von der Zeit an begann ein wunderbares Erwachen helfender Liebe und brennenden Eifers für die heimatlosen Kinder. Pastor Modersohn war so freundlich, das Gedicht mit einem erklärenden Brief in sein Blatt aufzunehmen, und bald kamen von allen Richtungen her die kleinen und auch hin und wieder größeren Gaben geflossen. Es dauerte gar nicht lange, da hatten wir 2000 Mark, eine für damalige Begriffe ungeheuer große Summe. Schon erwog ich, was wir wohl damit machen könnten, zumal eine Frau in Breslau einen halben Morgen Land der ‚Heimat für Heimatlose‘ in einem Vorort geschenkt hatte. Es war Ende Februar, als meine Kräfte zusammenbrachen und ich eine Zeit der Ruhe und Erholung im Hause ostpreußischer Geschwister suchte. Der Friedenshort war damals selbst in größten Schwierigkeiten. Es galt, sich Monat für Monat durchzuglauben, bei sorgfältigster Sparsamkeit, also eigentlich ein ungünstiger Moment, um ein neues Werk zu beginnen. Doch will ja Gott gerade dann Seine größten Wunder tun, wenn alle äußeren Hilfsmittel versagen und man einzig auf Ihn angewiesen ist.

Als die erste Erschöpfung wich, wurde auch der Glaube wieder belebt und wagte es, dem Gott der Unmöglichkeiten nicht nur die Durchführung und Erhaltung des großen Werkes im Friedenshort zuzutrauen, sondern auch die Verheißung in Anspruch zu nehmen für die ‚Heimat für Heimatlose‘, die mir als ein direkter Auftrag von Gott erschien. Manchmal konnte die Not der Kinder so mein Herz bewegen, daß es mir war, als könnte ich, mein Leben ausschütten in Gebet und Tränen für sie. Und dann war auch Gottes Antwort da und ich konnte getröstet aufatmen und wußte, daß ich die Bitte hatte, die ich von Ihm erbat. In dieser Zeit kam mir das Buch ‚Barnardo, der Vater der Niemandskinder‘ in die Hand. Oh, wie ich es verschlang! Oft hat mir der Herr, in Zeiten, wo ich eine Glaubensstärkung besonders nötig hatte, solch ein Buch gesandt. So war es mit Müllers Leben, mit A. H. Franckes Bericht und Hudson Taylors Tagebuch. Er weiß, was wir bedürfen. Meine Schwester teilte voll und ganz mein Interesse, und oft standen wir vom Lesen auf, um auf den Knien den Gott Barnardos und Müllers und Franckes anzuflehen für dieses neue Werk sowohl als für das alte. Als wir an die Stelle des Buches kamen, wo berichtet wird, daß Barnardo ein Haus für seine kleinsten Kinder geschenkt bekam, da legten wir das Buch hin. ‚Kann Gott nicht heute auch noch so ein Wunder tun?‘ ‚Ja, Er kann! Bei Ihm ist kein Ding unmöglich!‘ Aber wer wird heute noch ein Haus schenken, dachte der Kleinglaube. Und dann freuten wir uns im Geist über das, was wir noch nicht sahen an Herrlichkeiten der Erhöhung und Hilfe, und waren ordentlich gespannt, wie Gott es machen würde, Seine großen Verheißungen einzulösen. Am Tage nach meiner Rückkehr wurde mir die überraschende Mitteilung gemacht, daß ein Großkaufmann in Breslau mein Gedicht gelesen habe und bereit sei, sein Landgut in der Nähe von Obernigk als Heimat für Heimatlose anzubieten. Unser damaliger Pastor und ich wurden zur Besprechung nach Breslau eingeladen. Oh, wie wurde in den Tagen und Stunden gebetet um klare Erkenntnis des Willens Gottes! Eins stand uns fest: Um keinen Preis wollen wir von den uns gezeigten Linien abweichen, sondern unseren inneren Grundsätzen treu bleiben, auch wenn sie den Verzicht auf dies so verlockende Angebot zur Folge haben sollten. Daß nur Gottes Wille in dieser Sache geschähe! Dies Verlangen brannte stärker als jedes andere in unseren Herzen, und lieber mit Ihm das Werk beginnen im dürrigen Raum, als ohne Seinen Segen und Seine Gegenwart im schönsten Hause und unter den günstigsten Verhältnissen!

Es kam zu einer offenen, rückhaltlosen Aussprache zwischen den gütigen Besitzern und uns. Der Besitzer war der Inhaber einer der größten Bierfirmen, und es schien mir Gewissenspflicht, ihm gegenüber ganz offen unsere ablehnende Stellung gegen den Alkohol auszusprechen und es auch zu sagen, daß wir sein Anerbieten nur dann annehmen könnten, wenn es uns bedingungslos, ohne irgendwelche Verpflichtungen, ihn in den Vorstand zu wählen und dergleichen, abgegeben werden könnte. Es schien mir wie ein Wunder, daß sie nach allem Gesagten noch Mut hatten, uns diese große Gabe anzubieten. Noch unentschlossen fuhren wir hinaus durch das frühlinggrüne Land. Vor uns lag die Höhe, gekrönt von Haus und Wald. Die Kirschbäume blühten, die Vögel sangen, und wie träumend stand ich vor der Tür. Ach, ich kann den Eindruck nicht beschreiben! Alles war so schön, so heimatlich, so überwältigend! Ein Kinderparadies drinnen und draußen, wie man es sich lieblicher und schöner nicht denken konnte. Sollte es Wirklichkeit sein? Nur wenn Gott will! Er wird Seinen Willen offenbaren. Darin lag tiefe Ruhe, es mochte werden, wie es wollte! Stauend sahen wir dann alles an. Die vielen hellen leeren Räume, die nur auf die Kinder zu warten schienen, die Obstterrassen und Gärten, die Hofgebäude und den bewaldeten Berg. Wieder und wieder schweifete der Blick in die weite, traumhafte Ferne, über blühende Bäume, Wiesen, Heide und Wald. Dort sah man das silberne

Band der Oder zwischen Städten und Wäldern schimmernd, weit, weit, und darüber ragte der Zobten und rechts am Horizont die blauen Linien des Riesengebirges mit der Schneekoppe. Konnte es auf Erden etwas Schöneres geben? - Hatte sich Gott diesen Ort für Seine Heimatlosen ersehen? Und mußten darum alle andern Pläne, die der Besitzer gehabt hatte, zerfallen, damit im rechten Augenblick die Heimat sich den Kindern öffnen könnte? Nach dem Rundgang war ich einen Augenblick mit unserem Pastor allein. „Herr Kißling ist bereit, Ihnen alles bedingungslos zu übergeben. Seine einzige Bedingung ist, daß Sie sich darüber freuen möchten!“ Da war es mir, als legte mir der Herr selbst diese große Gabe in die Hand. Es war ganz still im Zimmer. Ein stummes Dankgebet und die überwältigende Empfindung von der Gegenwart Gottes! Wir drückten uns still die Hand und gingen hinaus, ohne ein Wort zu sagen. Nach durchwachter Nacht im gastlichen Hause unserer Wohltäter brach ich erst am Morgen das Schweigen und nahm im Namen Gottes und der Kinder das große Geschenk mit tiefbewegtem Herzen an. Das war am 19. April 1910.“²⁵⁾

Diese erste Schenkung löste weitere Schenkungen durch begüterte Menschen in verschiedenen Gegenden Deutschlands aus. Aber auch größere, und kleinere Geldspenden flossen, so daß sich die Kinderarbeit als ein „Wagnis des Glaubens“ nach und nach über ganz Deutschland ausbreiten konnte. Auf diese Weise entstanden zu Lebzeiten Eva von Tiele-Wincklers 42 Kinderheimaten „in Ost- und Westpreußen, in Lodz und Marschallen, in Schlesien, in Pommern und Holstein, in der Heide und am Rhein. Überall waren es Inseln der Geborgenheit für heimatlose Kinder, deren Zahl auf 2000 angewachsen war!“²⁶⁾

Diese Liebesgaben, die den Auf- und Ausbau der Kinderheimaten ermöglichten, erachtete Eva von Tiele-Winckler als Anzeichen von „Gottesführungen“. Allgemein betrachtete sie den Besitz von Geld und Gut als „Gotteslehen“, als „anvertraute Pfunde“, die zur Linderung der Nöte Armer zu verwenden seien. Deshalb seien nicht nur die Armen auf die Reichen, sondern auch umgekehrt, die Reichen auf die Armen angewiesen, damit die Reichen durch die Verwirklichung von Nächstenliebe „über solche Liebe ihres eigenen Lebens recht froh werden.“²⁷⁾

Das wirtschaftliche Fundament der Kinderarbeit, jenem „Wagnis des Glaubens“, wurde von Eva von Tiele-Winckler und ihren Mitarbeiterinnen jedoch keinesfalls als „Musterbeispiel“ für andere diakonische Einrichtungen betrachtet: „Wer ein rechnerisch klar durchführbares Wirtschaftssystem hat, verachte die nicht, die - wie wir - einen ganz an deren Weg des gläubigen Vertrauens gehen müssen. Wir aber wollen uns hüten, irgendwie auf andere Häuser und Organisationen herabzusehen, deren Führung und Entwicklungsgeschichte sie auf eine andere wirtschaftliche Grundlage gestellt hat.“²⁸⁾ Gleichwohl sorgte Eva von Tiele-Winckler drei Jahre nach der Einweihung des Wartebergs mit der *Gründung der „Heimat für Heimatlose GmbH“*, einer großen Trägergesellschaft, für eine passende rechtliche Grundlage dieses sich ausweitenden Tätigkeitsbereiches. Auf einer solchen Trägergesellschaft gründet bis heute die Jugendhilfearbeit des Friedenshortwerkes in Deutschland.²⁹⁾ Trotz der Gründung einer GmbH sah Eva von Tiele-Winckler den Aufbau ihrer „Kinderrettungsarbeit“ als einen Weg gläubigen Vertrauens an, als eine ununterbrochene Kette von Gebetserhörungen und Gottesführungen.³⁰⁾

Auf diese für Eva von Tiele-Winckler so wesentlichen Zusammenhänge versuche ich im folgenden Kapitel einzugehen, wo ich über den Alltag innerhalb der Kinderheimaten berichte.

- **Alltag**

Im Gegensatz zur Massenfürsorge in Heimen und Anstalten war das Zusammenleben in den Kinderheimaten am „Familienprinzip“ orientiert, am Leben einer kinderreichen Familie. Dabei ging es jedoch nicht darum, eine „vollständige Familie“ künstlich herstellen zu wollen. Denn „vollständig“ konnten die Kinderfamilien schon insofern nicht sein, weil das traditionelle Familienoberhaupt, der Vater, fehlte. Lediglich einige Elemente, die aus der Familienstruktur auf die „Fremdunterbringung“ von Kindern übertragbar sind, wurden übernommen: die überschaubare Anzahl von Kindern; die Verschiedenheit der Kinder im Hinblick auf Alter und Geschlecht (Geschwister blieben stets zusammen); eine möglichst abgeschlossene Wohnform im Sinne der „eigenen vier Wände“, auch dann, wenn mehrere Kinderfamilien in einem größeren Hause zusammenlebten; und schließlich eine möglichst feste „Bezugsperson“, das „Mütterchen“ in Gestalt einer Diakonisse.

Es galt als Vertrauensbeweis für eine Schwester, von „Mutter Eva“ als „Mütterchen“ in eine Kinderfamilie entsandt zu werden. Viel wurde von den „Heimat-Müttern“ verlangt: *Das wichtigste war wohl die Tugend der Verlässlichkeit.* „Mütterchen“ mußten Frauen sein, die bereit waren, in unermüdlichem Arbeitseinsatz für das äußere und innere Wohl der Kinder Verantwortung zu übernehmen und ihnen bei der Bewältigung ihrer vielfältigen Lebensprobleme zu helfen. Wie jede kinderreiche und „alleinerziehende“ Mutter mußten sie äußerst vielseitig sein: Erfahrungen in der Säuglings- und Kinderpflege, in der Freizeitgestaltung, im Spielen und Feiern; Befähigung, Kinder je nach Alter und Vermögen zur Übernahme von Pflichten und Aufgaben anzuleiten, um ihr Selbständig-Werden und ihr gegenseitiges Sich-helfen-Können zu unterstützen; Begleitung der Kinder und Jugendlichen bei ihren schulischen und späteren berufsvorbereitenden Laufbahnen; Befähigung in der Haushaltsführung in ihrem gesamten Umfang (Beschaffen und Aufbewahren von Lebens- und Sachmitteln, Kochen, Waschen, Nähen Bügeln, Putzen...) bei meist knappen finanziellen Möglichkeiten und materiellen Nöten; verantwortungsvoller Umgang mit dem „Haushaltsgeld“ sowie mit Geld- und Sachspenden; Kenntnisse in Garten- und Landarbeit; Befähigung, Hilfspersonal anzuleiten und für eine menschenfreundliche Arbeitsatmosphäre zu sorgen; und

schließlich die wichtige Fähigkeit, der Kinderfamilie innerhalb einer Gemeinde, eines Dorfes oder einer Stadt zur Anerkennung durch die Bevölkerung zu verhelfen oder gar die Menschen der Umgebung dazu zu bewegen, dann und wann tatkräftig mitzuhelfen ... Für all diese notwendigen Befähigungen wurden die „Heimat-Mütter“ nach und nach im Friedenshort „zugerüstet“, um ihrem Beruf und Amt, ihrer Lebensaufgabe, „mutterlosen Kindern eine Mutter zu sein“ oder „heimatlosen Kindern eine Heimat zu geben“ in unermüdlichem Lebenseinsatz gerecht werden zu können.³¹⁾ Die „soziale, geistige oder auch geistliche Mütterlichkeit“ dieser Frauen um Eva von Tiele-Winckler wurde nicht in Form einer Konzeption oder Programmatik formuliert und schriftlich überliefert, sondern sie wurde *gelebt* als praktische Antwort auf die Kindernöte der Zeit und den vernommenen persönlichen Anruf Gottes. In dem diese Frauen nach und nach über ganz Deutschland verstreut in geschenkten oder gekauften Anwesen zahlreiche Kinderheimaten einrichteten und darin Lebensgrundlagen zu gestalten versuchten, in denen umhergestoßene Kinder ein Zuhause fanden und Vertrauen entwickeln konnten, Heimaten, in denen sie als Mütter stets anwesend waren für die Kinder; arbeiteten und durch ihre Verlässlichkeit und Treue Grundwerte vorlebten, die diese Kinder wohl früher kaum erfahren hatten, offenbarte sich ihre *soziale Mütterlichkeit* als tagtägliche verbindliche Praxis barmherziger, heimatstiftender Liebe für notleidende Kinder auf der Grundlage von Wagemut und Gottvertrauen. Was ist über das Alltagsleben in diesen Kinderheimaten bekannt?

Die Kinderfamilien erhielten „lebensfrohe Namen“ aus der Pflanzen- und Vogelwelt: so etwa die Trauben - oder die Erdbeerfamilie, die Veilchen oder die Schwalben, die Christrosen oder die Spatzen.³²⁾ Möglicherweise sollte ein solcher Name auch wenn er keine rechtliche Bedeutung hatte, für die „Familienmitglieder“ identitätsstiftend wirken³³⁾, d.h. er sollte den Kindern und den Erwachsenen mit ihren unterschiedlichen Namen durch einen gemeinsamen „Familiennamen“ ein Gefühl von Zusammengehörigkeit und Zugehörigkeit vermitteln.

Einblicke in das Leben einer Kinderfamilie vermitteln unterschiedliche Quellen. Aufschlußreich sind *Gruppenfotos*, sofern man sie mit einer gewissen Zurückhaltung deutet. Denn es handelt sich stets um „gestellte“ Aufnahmen, die sicherlich den Zweck hatten, die jeweilige Kinderfamilie für eine interessierte und auch spendenbereite Öffentlichkeit möglichst vorteilhaft darzustellen. Außerdem vermitteln diese Fotos nur „Vordergründiges“: so etwa die Anzahl der Kinder, Kleidung für besondere Anlässe, Frisuren, Spielzeug, einige Aspekte der räumlichen Umgebung in Stuben oder Gärten... Gleichwohl können diese Fotos m.E. einen Einblick darin vermitteln, was die Friedenshort-Schwestern unter einer „Kinderheimat“, verstanden. Die Kinder trugen - offenbar je nach „Familien“ getrennt - die gleiche trachtenartige landesübliche Kleidung: die Mädchen Dirndl-Kleider mit weißen Schultertüchern³⁴⁾ oder mit weißen Dirndl-Schürzen³⁵⁾ oder auch weite, auf dem Rücken geknöpfte, kittelartige Schürzen³⁶⁾, wie sie Mädchen der ärmeren Bevölkerung damals trugen, um die Kleider zu schützen. Die Jungen sind in weißen, langärmeligen Oberhemden, dunklen, knielangen Hosen mit Hosenträgern und gemustertem Schlips zu sehen. Die kleineren Mädchen tragen meist kurzgeschnittene „Pagenfrisuren“, die älteren Mädchen hängende oder zum „Kranz“ aufgesteckte Zöpfe. Die Jungen haben kurzgeschnittene Haare mit - je nach Alter - Pony- oder Scheitelfrisur.³⁷⁾ Die Kinder sind teilweise mit geschlechtsspezifisch ausgewähltem Spielzeug fotografiert: die Jungen zeigen Roller oder Reifen, die Mädchen ihre Puppen, ihre Puppenwagen oder ihr Puppenhaus. Die größeren Mädchen lesen gemeinsam ein Buch, sie stricken oder spielen auf der Gitarre oder Mandoline. Im Mittelpunkt dieser „Familienfotos“ ist meist die „Mutter“ zu sehen, einen Säugling oder ein Kleinkind auf dem Arm haltend, gekleidet in der Tracht der Friedenshort-Schwestern: Das junge ernsthafte Gesicht mit dem glatt gescheitelten Haar, von der weißen Haube umrahmt, über dem langen dunklen Kleid mit dem weißen Kragen eine helle oder dunkle Schürze tragend. Eine „matriarchalische Idylle“?³⁸⁾ Die Fotos vermitteln jedenfalls das Gegenteil dessen, was unter Verwahrlosung, Armut, Unordnung und Heimatlosigkeit vorstellbar ist. Sie zeigen Gemeinschaften von Kindern, die gepflegt, korrekt und angepaßt wirken. Wir sehen Kinder mit teils lächelnden, teils ernsthafte Gesichtern inmitten der geordneten Umgebung wohlgestalteter, heller Zimmer oder großer sonniger Gärten mit blühenden oder schattenspendenden Bäumen, mit Teichen und weiten Rasenflächen. Es sind Fotos, die die Atmosphäre dessen vermitteln, was Eva von Tiele-Winckler unter einer „Kinderheimat“ verstand, unter einer „Heimat für Heimatlose“ (s.o.).

Aus den Aufzeichnungen Eva von Tiele-Wincklers geht hervor, daß die Kinder einer Kinderfamilie gemeinsam in einem Schlafsaal schliefen, daß sie - je nach Beschaffenheit des Hauses - einen oft auch als Wohnküche benutzten Wohnsaal oder gesonderte Küchen besaßen und daß sie meist kleinere oder größere Gärten hatten, in denen Blumen gepflegt, Obst geerntet und Gemüse gezo-gen wurde. Diese Gärten wurden von den Schwestern und den älteren Kindern gemeinsam bestellt.³⁹⁾

Auffällig ist, daß Eva von Tiele-Winckler wenig über konkretes Alltagsleben innerhalb der kleinen Wohngemeinschaften berichtet. Dagegen nehmen Aufzeichnungen über *Gebetserhörungen in Notzeiten* breiten Raum ein. Denn es gehört zu der „Eigenart“ der Berichtweise Eva von Tiele-Wincklers, nicht über Alltägliches oder gar über „Konzeptionelles“ an sich zu schreiben sondern über „besondere Erfahrungen, die sich von den gewöhnlichen Erlebnissen des Tages abheben ... wenn Gottes Hand hineinwirkt in unser kleines irdisches Leben.“⁴⁰⁾ Solche Aufzeichnungen lassen jedoch Rückschlüsse zu auf die ganz „profanen Lebensbedingungen“ innerhalb der Kinderheimaten.

Einer der Anlässe, solche „Gebetserhörungen“, „Glaubensproben“ und „selbsterlebte Führungen Gottes“ in den Mittelpunkt von den für Eva von Tiele-Winckler kennzeichnenden Praxisberichten zu stellen, waren wohl die zahlreichen unvermeidlichen Fragen der vielen Besucher, die sich wohl immer wieder nach der Finanzierung der Kinderheimaten

erkundigten. Eva von Tiele-Winckler zitiert den „Ausruf“ einer Besucherin: „Kein Kapital! Die vielen Kinder! Und wirklich manchmal keinen Pfennig in der Kasse! Wieviel das alles kostet! Nein ... ich könnte keine Nacht ruhig schlafen!“⁴¹⁾

Ein solcher Aufsatz, der aus einer Ansammlung von Berichten über göttliche Gebetserhörungen besteht und dabei wesentliche Einblicke in das alltägliche Leben innerhalb der Kinderheimaten gewährt, trägt den Titel: „*Erhört Gott Gebet?*“ Es handelt sich dabei um Aufzeichnungen, die Eva von Tiele-Winckler verfaßte sowie um die Wiedergabe von Briefen, welche „Mütter“ oder auch Küchenschwestern der Kinderheimaten an Mutter Eva schrieben.

Der Text ist eine Art unsystematische Dokumentation von „Durchhilfen in äußerer Not“⁴²⁾, die „bei aller Verschiedenheit doch immer wieder das eine beweisen, daß der Vater weiß, was die Kinder bedürfen, und daß Er, der große Schöpfer des Weltalls, sich herabneigt zu dem Gebet seiner kleinen vertrauenden Schar, die einfältig alle äußeren und inneren Nöte, Schwierigkeiten und Verlegenheiten Ihm sagt und von Ihm Hilfe erwartet.“⁴³⁾ In diesen Berichten geht es jedoch weniger um „innere Nöte“, also um Hilfen „in der inneren Umwandlung von Menschenherzen, in der Erziehung der Kinder, auch in dem Eingreifen Gottes in Krankheitsfällen“⁴⁴⁾, sondern um Gebetserhörungen bei „äußeren Nöten“. Diese beziehen sich auf Sicherung der elementaren finanziellen und materiellen Lebensgrundlagen in den Kinderheimaten, bes. während der Kriegs- und Nachkriegsjahre, um Geld zum Begleichen von Rechnungen, um tägliche Ernährung, um Heizmaterial, um Kleidung und Schuhe sowie um Hausrat einschließlich lebensnotwendiger teurer Investitionen. Welche Einblicke vermitteln diese Berichte in das alltägliche Zusammenleben der Kinder und der Schwestern?

Beeindruckend ist zunächst, daß die „Familienmitglieder“ offensichtlich eine *Notgemeinschaft* bildeten: Da die Kinder ja die immer wieder auftretenden Mangelsituationen stets am eigenen Leibe erfuhren, wurden sie frühzeitig in die Überlegungen, Sorgen und Arbeiten der für sie verantwortlichen Erwachsenen einbezogen. Ich zitiere aus dem Brief einer „Heimat-Mutter“, der stellvertretend für viele ähnliche steht. Die Schwester berichtet darüber, wie sich auf ihrem Tisch die unbezahlten Rechnungen beim Schuster, beim Schreiner und beim Kohlenhändler anhäuften, wie kein Geld vorhanden war, um die zusammengeflückte Kinderkleidung durch neue zu ersetzen und um Salz und Zucker zu kaufen: „Es trieb mich zum Herrn, und dann hatte ich wieder neuen Mut und die volle Gewißheit: ‚Der Herr wird es geben.‘ Ich konnte dann ganz ruhig warten, war nur gespannt, auf welche Weise Er es tun wolle. Ich hatte ungefähr überschlagen, und wir brauchten fast tausend Mark, um alles wieder zu decken. Ich ließ abends die Kinder kommen und sagte es ihnen und fragte sie, ob sie mit mir beten wollten und fast alle waren einverstanden. Wir beteten zusammen, und man merkte es, der Herr war unter uns.“ Nachdem die Schwester berichtet hatte, daß nach wenigen Tagen „das Wunder“ geschehen war, daß über den Postboten und persönliche Überbringer größere Geldbeträge eingetroffen waren, schrieb sie: „Oh, ich konnte es kaum noch aushalten, bis der Wagen fort war. Gleich wurde die Glocke geschellt, und alle kamen in Windeseile zusammen. Das war ein Jubel und eine Freude, ich habe es selten so gesehen, die Kinder sind immer so in die Luft gehopst und haben vor Wonne gequitscht. Die Kleinen, die es noch nicht mal erfaßten, waren zu niedlich; wie sie sich freuten. Paulchen sprang auf die Bank und drehte sich immer herum und sprang und klatschte in die Hände; ach, unsere Herzen waren so voll, so übervoll; so schnell hätten wir es nicht erwartet. Ach ja, unser Heiland ist treu! Er möge die Geber reichlich segnen und es ihnen hundertfältig vergelten.“⁴⁵⁾

Über die sozialen Hintergründe der „Nöte“ oder auch über die soziale Gruppe der Spender oder der Spenderinnen gibt es keine Hinweise. So wird dies vermutlich auch kein Gesprächsthema bei den Zusammenkünften der Schwestern und der Kinder gewesen sein.

Auffällig ist, daß die Briefschreiberin davon berichtet, daß nicht alle sondern „fast“ alle Kinder bereit gewesen seien, zu beten. Was geschah wohl mit jenen, die sich weigerten? Warum weigerten sie sich? Könnte eine solche Weigerung als ein Protest gegen eine möglicherweise als zu stark empfundene religiöse Beeinflussung gedeutet werden? Solche wichtigen Fragen innerhalb eines christlichen Erziehungsverständnisses bleiben in diesen Texten unbeantwortet.

Hauptnahrungsmittel in den Kinderheimaten waren offensichtlich Kartoffeln und Brot, denn die am häufigsten genannten Spenden waren Säcke mit Kartoffeln, mit Roggen oder mit Weizenmehl. Spender waren benachbarte Gutsbesitzer oder Bauern. Besonders erwähnt wird immer wieder der gespendete Brotaufstrich, kostbare Geschenke von Gänseschmalz oder Butter, die für längere Zeit davor bewahrten, trockenes Brot essen zu müssen. Berichtet wird auch über selbstzubereitete Marmelade aus Blaubeeren, die Schwestern und Kinder in den nahe gelegenen Wäldern ernteten - sofern die Kinderheimaten waldnah lagen. Das Brot wurde meist von den Küchenschwestern selber gebacken. Das bedeutete, daß die jeweiligen Wohngemeinschaften einen Backofen und das ganze Jahr über entsprechendes Heizmaterial brauchten. Denn es war - wie Schwester Eva erwähnt - zu zeitaufwendig, zu teuer und auch zu anstrengend, das Brot in den oft recht entfernt liegenden Dörfern beim Bäcker backen zu lassen und jeweils heimzuschleppen. So gehörte das Bitten um einen „zweckmäßigen Backofen“ mit zu den Anliegen der „Beterschar“. Denn: „Er, der uns gelehrt hat, um das tägliche Brot zu bitten, wird auch die Möglichkeit geben, es zu bereiten.“⁴⁶⁾

Voraussetzung für die Lagerung von Nahrungsmitteln waren trockene Vorratsböden oder -keller, für deren Instandhaltung die Schwestern zu sorgen hatten. Immer wieder ist in den Berichten zu lesen, daß sich die Vorratsböden leeren oder wie dankbar Kinder und Schwestern seien, daß der Vorratskeller für eine zeitlang wieder gefüllt sei. Hervorgehoben wird auch,

daß viele der Kinderheimaten Gärten mit Obstbäumen besaßen und wie sich alle darauf freuten, wenn beispielsweise die Kirschen reiften und die Bäume „freigegeben wurden“. Die großen Jungen und Mädchen kletterten hinein, konnten sich satt essen und den Kleinen abgeben. „In dieser Zeit reicht das Brotmehl immer eine Woche länger aus.“⁴⁷⁾

Das wichtigste Getränk für die Kinder war die Milch. Glücklich berichteten die Schwestern davon, wenn ihnen eine Kuh geschenkt wurde oder wenn sie das nötige Geld zusammen bekommen hatten, um beim Gutsinspektor die Milchrechnungen bezahlen zu können. Erwähnt wird auch der hohe Wasserbedarf in den Kindergemeinschaften und wie lebensnotwendig das Geschenk eines neuen Wassermotors und eines Brunnens für eine der Kinderheimaten war: Nun gab es wieder „Wassers die Fülle“⁴⁸⁾, Grund für tägliche Freude.

Ähnlich bedeutsam wie Nahrungsmittel war die *Beschaffung von Heizmaterial*, und zwar nicht nur zum Wärmen der Räume während der Wintermonate sondern auch für das tägliche Feuern der Kochherde. So nehmen die Sorgen um das Schwinden der Kohle- und Holzvorräte, das Bitten um Heizmaterial und die Freude über entsprechende Lieferungen in den Berichten breiten Raum ein. Bei solchen Lieferungen beteiligten sich stets alle, die dazu in der Lage waren, beim Hereinschleppen von Holz oder Kohle in Keller oder Schuppen. Beeindruckend erzählt eine Küchenschwester, wie das aufgesetzte Essen gar nicht kochen wollte, weil im Herd nur ein jämmerliches Feuer aus Schutt und etwas Holz schwelte, und wie glücklich sie war, daß ihr sogar die Freudentränen in die Augen traten, als dann das Feuer durch eine unerwartete Holzlieferung zu brennen anfang, so daß sie der hungrigen Kinderschar das Mittagessen doch noch zur rechten Zeit auftragen konnte⁴⁹⁾.

Schwere Sorgen bereitete auch die *Beschaffung von Kinderkleidung*. „Als sämtliche Hosen der Jungen in einem Zustand waren, daß sie jedes Flickens zu spotten schienen, kam ein Schneider aus Breslau und nähte uns neue - eine Woche lang von früh bis spät und unentgeltlich.“⁵⁰⁾ Das war ein Anlaß für Freude und Erleichterung unter Kindern und Schwestern. Ausführlich berichtet Eva von Tiele-Winckler davon, wie das Bekleidungsproblem in den Kriegs- und Nachkriegsjahren für die insgesamt fast einhalbtausend Kinder immer akuter wurde. Schwer war es, Stoffe zu bekommen, fast unmöglich war der Erhalt von Bezugscheinen für jedes einzelne Kleidungsstück und unerschwinglich waren die Preise. Außerdem fehlte es an Garn, um nähen zu können. Die Schwestern, die stets Wert darauf legten, die Kinder sorgfältig und ordentlich zu kleiden, litten besonders unter den Bekleidungsnöten. Eva von Tiele-Winckler berichtet jedoch vor allem von ihrer Glaubenszuversicht, die sich nach inständigen Gebeten erfüllt habe: Nach einigen Tagen sei ein Brief eines Berliner Pfarrers eingetroffen, der dabei gewesen sei, seine „Kinder-Einkleidungsstelle“ aufzulösen. Er fragte an, ob der Friedenshort daran interessiert wäre, etwa 1000 Kleider und Anzüge für Mädchen und Jungen jeden Alters für nur geringen Preis zu übernehmen. Auf diese Weise konnte den Schwestern in den verschiedenen Kinderheimaten zur Aufbesserung und Ergänzung ihrer Bekleidungsprobleme grundlegend geholfen werden⁵¹⁾.

Doch Kinderkleidung mußte nicht nur angeschafft und instandgehalten sondern auch gesäubert werden. So spielte die Sorge um die Wäsche - bes. in Haushalten mit Säuglingen und Kleinkindern - eine zentrale Rolle. Besonders in wirtschaftlichen Notzeiten wurde deshalb um Seife für die Waschküchen-Schwester und ihre Gehilfinnen gebetet. Als Hilfe und Arbeitserleichterung für die Schwestern baten sie auch für die Einrichtung von Waschküchen in gesonderten Räumen⁵²⁾.

Eva von Tiele-Winckler erwähnt zusätzlich zu dem Lebensnotwendigen noch zahlreiche weitere Einzelheiten im Zusammenhang mit Gebeten und Gebetserhörungen: so etwa das Eintreffen von Paketen mit Verbandstoffen und „guten Dingen“ für die Hausapotheke wie Honig für hustende Kinder, ferner die kostenlose Behandlung kranker Kinder durch einen menschenfreundlichen Arzt bis hin zu der Erfüllung von Lieblingswünschen der Kinder, die von den Mütterchen nicht bezahlbar waren, ein Fahrrad für Willy oder eine Geige für Walter⁵³⁾.

Indem Eva von Tiele-Winckler all die unzähligen Alltagsbegebenheiten beschrieb, in denen sich - wie sie es formulierte - „selbsterlebte Führungen Gottes“ offenbaren, wollte sie auf „Blickrichtungen“ derer hinweisen, die tagtäglich in den Kinderfamilien arbeiteten und für sie verantwortlich waren, nämlich „nicht auf die Schwierigkeiten sondern auf Ihn zu schauen, dem nichts unmöglich ist“⁵⁴⁾. Sie wollte Zeugnis ablegen von einer erstaunlichen Grundhaltung, die eine der Schwestern folgendermaßen ausdrückte: „Unsere Kasse ist ja meist leer, und doch sind wir reich“⁵⁵⁾. Diese Haltung hat wohl die hohe Handlungsfähigkeit und die fröhliche Grundstimmung der Mütter innerhalb der Kinderheimaten bewirkt, eine Fähigkeit, den Alltag mit all seinen Pflichten zu meistern, sich jedoch nicht von den kleinen und großen Sorgen zermürben zu lassen sondern den Blick auf Gott zu richten, „der unsichtbar und verborgen ist, der sich aber herabläßt, sich wieder und wieder in unserem kleinen Menschenleben zu bezeugen und zu offenbaren“⁵⁶⁾.

Wenn ich davon ausgehe, daß diese von Eva von Tiele-Winckler beschriebenen und von mir hier zusammengefaßten Alltagsbegebenheiten „wahr“ sind und unabhängig davon, ob der Leser oder die Leserin an einen Zusammenhang zwischen Gebeten und Gebetserhörungen „glauben“, so lassen diese Berichte doch einige Rückschlüsse zu auf den Alltag innerhalb der Kinderfamilien, auf einen Alltag, der wie alle Realitäten von Widersprüchen gekennzeichnet ist:

Die Aufzeichnungen verweisen

- auf den hohen Lebens- und Arbeitseinsatz der Schwestern, ihr Amt als kinderreiche, soziale Mütter verantwortungsvoll auszuüben, nämlich heimatlosen Kindern eine Heimat zubereiten - ohne daß jedoch die politischen und sozialen Hintergründe der Heimatlosigkeiten bedacht werden;
- auf die Erschwernisse dieser ohnehin nicht leichten Arbeit der Schwestern durch „Notzeiten“ wie Krieg und Nachkriegsjahre - ohne daß deren politische und gesellschaftliche Bedingungen thematisiert werden;
- auf die klare Erkenntnis, daß sich „Nächstenliebe“ weniger in sozialpolitischen Konzepten oder pädagogischen Programmen und schon gar nicht in großartigen, öffentlichkeits-wirksamen Worten offenbart, sondern in zumeist „unauffälliger, gelebter Praxis der alltäglichen Arbeit“ - wobei die Arbeitenden zwar den transzendierenden Blick auf Gott lenkten aber wohl kaum ihre Blicke für die gesellschaftlichen Machtverhältnisse und ihre eigenen Machtverstrickungen zu schärfen lernten;
- auf die vielen Kinder, die in den Heimaten zwar materiell versorgt, körperlich geschützt und sicherlich auch seelisch behütet, bewahrt und geborgen wurden, die jedoch offensichtlich mit sanftem Druck zur Anpassung erzogen und wohl kaum zur Widerständigkeit und zur Auseinandersetzungsfähigkeit ermutigt wurden.

Dieser Hinweis wirft die grundlegende Frage nach dem Erziehungsverständnis Eva von Tiele-Wincklers auf.

- **Erziehungs- und Heimatverständnis:
Darstellung, Reflexion, offene Fragen**

Eva von Tiele-Winckler begründete ihre Sichtweise von Erziehung *theologisch*. In einem Vortrag, den sie im Jahre 1917 auf einem vom Kinderrettungsverein veranstalteten Kursus an der Berliner Universität hielt, verwies sie auf ihre „mehr als dreißigjährige Erziehungsarbeit in Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments“⁵⁷⁾.

In diesem Vortrag, in dem sie die Aufgabe übernommen hatte, über „die Seele des Kindes“ zu sprechen, entfaltete sie die theologischen Zusammenhänge ihres Erziehungsverständnisses. Ich fasse die mir wesentlich erscheinenden Gedanken zusammen:

- Erziehung ist die höchste und schwerste Kunst. Sie ist die höchste Kunst, weil sie es mit dem „edelsten Material“ zu tun und das „höchste Ideal“ zu erreichen hat. Sie soll helfen, im Kind das Bild Gottes herauszugestalten und die Gottesgedanken in Charakter und Wesen durchzuführen. Erziehung ist deshalb die schwerste Kunst, weil es sich beim Kinde nicht um die Bearbeitung eines willenlosen Stoffes handelt sondern um ein „willenfreies Wesen“, das dem erzieherischen Wirken vielseitigen Widerstand entgegenzusetzen pflegt. Während der Maler oder Bildhauer als „bildender Künstler“ ein Kunstwerk entstehen läßt, das er bereits „im Geiste“ geschaut hat, dessen Gelingen von seinen Talenten, Begabungen und Tüchtigkeiten abhängt und auftretende Schwierigkeiten während des künstlerischen Prozesses vorrangig von ihm selber zu bewältigen sind, ist es bei der Erziehung, die auch als „*bildende Kunst*“ bezeichnet werden kann, anders: Hier hängt „das Gelingen“ nicht nur vom Erziehenden ab sondern gleichermaßen vom Kinde als einem entwicklungsbedürftigen Wesen, das sich, wie eine Pflanze aus dem Samenkorn, zu immer höheren Daseinsformen entfaltet. Zudem hat es die Erziehung mit Menschenkindern zu tun, die einem der Sünde verfallenen Geschlecht angehören. Wenn das höchste Ziel der Erziehung erreicht werden soll, nämlich das in jedem Menschen angelegte Bild Gottes herauszugestalten oder wiederherzustellen, muß jedes einzelne Wesen erst erlöst, befreit und erneuert werden. Mit solchen Gedanken - so erklärte Eva von Tiele-Winckler - widerspreche sie „modern denkenden Menschen“. Aber nach biblischer Auffassung haben wir „es nicht mit an sich vollkommenen Geschöpfen zu tun, die nur vor äußeren schädlichen Einflüssen behütet und in ihrer natürlichen Entwicklung unterstützt werden müssen, sondern mit Kindern, die außer der ererbten äußeren Gestalt auch ein inwendiges Erbe mitbekommen haben, eine Möglichkeit und Geneigtheit zur Sünde“⁵⁸⁾. Zwar wolle sie sich nicht auf religiöse oder philosophische Streitfragen einlassen, denn ihr Thema sei ein durchaus praktisches. Aber um das Wesen der Erziehung und die ihr entgegnetretenden Hindernisse zu verstehen, müsse sie doch zu dieser *Frage „der tief eingewurzelten, angeerbten Sündennatur des Kindes“* Stellung nehmen. An den ersten Entwicklungsstadien des Kindes wolle sie diese „Sündennatur“ aus hundertfacher Erfahrung aufzuzeigen versuchen: Bei kleinen Säuglingen, die sie gern „Paradieskinder“ zu nennen pflege, habe noch „kein Hauch der Sünde die reine Seele getrübt.“ Unbeschreiblich sei deren Lieblichkeit, ihr Lächeln, ihr Jauchzen, die vertrauensvoll ausgestreckten Ärmchen, der reine Glanz der Kinderaugen. Allmählich rege sich das kindliche Selbstbewußtsein und mit ihm der eigene Wille. Dieser „freie Wille“, gottbestimmt und „Unterpfand der göttlichen Bestimmung des Menschen“, dürfe jedoch nie vom Erziehenden gebrochen, müsse jedoch „mit fester aber liebevoller Hand“ recht geleitet werden. Bald aber zeige sich in jedem bisher so unschuldigen Kinde „ein fremder Zug“, eine finstere Regung, Keime und Anfänge der Sünden: so etwa die erste Lüge; die Hand, die sich nach dem Unerlaubten ausstreckt; die zornig geballte Faust; Freude am Schmerzberreiten durch Beißen, Zwicken, Kratzen oder Tierquälerei; Neigung zu „unreinen Dingen“; Schadenfreude, krankhaftes Selbstbewußtsein, Gefallsucht. So zeigen sich bereits im vielgepriesenen „unschuldigen Kindesalter“ - selbst da, wo die Kinder vor verderblichen Einflüssen behütet werden - Keime der Sünde. Dies habe sie bei Hunderten von Kindern, die unter ihren Augen aufgewachsen seien, schmerzlich erfahren müssen. Jedesmal sei es ihr vorgekommen, als müsse sie mit dem ihr anvertrauten Kinde die „Geschichte des Sündenfalles“ und die „Vertreibung aus dem Paradies“ durchmachen. Aber Jesus sei es, der mit seinem Worte: „Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solcher ist das Reich Gottes“ den Kindern die Tür zum

Paradies wieder geöffnet habe. Er erlaubt uns Erziehenden, den Kindern diesen Weg „zum Herzen des Sünderheilands und Kinderfreundes“ zu zeigen.

- Neben solch „innerer Erziehung“ muß die äußere einhergehen: regelmäßige Pflege, Gewöhnung an Sauberkeit, ordentliches Essen, Übung im Gehorsam im Sinne von festem, freundlichem Bestehen auf dem Befolgen von Gebotenem und Verbotenem. Entscheidend sei dabei die Selbsterziehung der Erziehenden. So läge die „zweckmäßigste und segensreichste Art der Erziehung im Anschauungsunterricht eines vorbildlichen Wesens und Tuns“ jener, welche die Erziehungsarbeit leisten.
- Aber es sei nicht ihre Aufgabe, allgemein über Erziehung zu reden, da es viele treffliche Bücher zu dieser hohen Kunst gäbe. Und da sie sich zudem eigener Mängel und Fehler allzu bewußt sei, um andere darüber zu belehren, wolle sie nun den Blick auf einen Bereich lenken, der leider nur gar zu oft außer Acht gelassen würde, auf die Seele des Kindes: „Eines Kindes Seele ist eine Welt für sich. Sie ist der Kampfplatz ringender Mächte. Licht und Schatten, Freude und Schmerz, Liebe und Haß, Gutes und Böses, kurz alle nur denkbaren Gegensätze sind in ihr zu finden. In den meisten Fällen ist die kleine Seele einsam und unverstanden und versteht sich selbst nicht. Oft fehlt es an der helfenden Hand, noch öfter an helfenden Herzen, an der wahren Barmherzigkeit mit der Seele des kleinen Wesens.“⁵⁹⁾ Neben der Regelung der äußeren Lebensverhältnisse handelt es sich bei der Erziehung um die Seele des Kindes und ihre Entwicklung: „Es gilt die Seele des Kindes zu finden, die oft durch falsche oder raue Behandlung und durch allerlei schädliche Einflüsse sich tief ins Innerste zurückgezogen hat.“⁶⁰⁾ Das Kind möchte gut sein, aber es fühlt sich gebunden. „Eine fremde Macht zwingt es gleichsam, gegen besseres Wollen das zu tun, was es als Unrecht erkannt hat und gern lassen möchte.“ Wir stünden oft ohnmächtig und ratlos da, könnten wir nicht auf Jesus zeigen, der die Erlösung vollbracht hat. Natürlich müssen wir diese Wahrheiten dem kindlichen Verständnis anpassen und uns vor geistlichen Phrasen und gedankenloser Anwendung der „göttlichen Geheimnisse“ hüten. Aber ist das Kind „unser Bundesgenosse geworden im Werk der Erziehung“, hat es gelernt, Zuflucht im Gebet zu nehmen, so können wir „den Sieg des Lichtes über die Finsternis erleben.“⁶¹⁾
- Besonders schwer ist der Zugang zur kindlichen Seele bei jenen Kindern, bei denen schon viel verdorben ist. Zu dem ererbten Hang zum Bösen kommen äußere Verleitung und die Macht der Gewohnheit. Sie binden den Willen und schließen jeden Kampf zum Besseren aus. Den mißhandelten Seelen jener „verwahrlosten“ Kinder wurde jahrelang „falsche Nahrung ungesunde, verderbliche Speise zugeführt.“ Der Sinn für das Gute und Reine in geistiger und leiblicher Hinsicht ist abhanden gekommen. „Der stumpfe Ausdruck der Augen, die fahle Blässe der Haut, die eigentümlichen Züge und scharfen Linien um Mund und Stirn geben dem verwahrlosten Kind ein trauriges Gepräge. Es sieht gealtert aus. Man findet keine Spur der jugendlichen Frische und des Frohsinns, der einer reinen, behüteten Kindheit eigen ist. So steht das Kind still und gleichgültig, vielleicht scheu und ängstlich oder gar trotzig da. Es stiehlt, es lügt, es ist faul, es ist widerspenstig und frech - kurz, es ist hoffnungslos schlecht, und man hat sich nun genug mit ihm gequält und weiß sich keinen Rat mehr. Was soll man nun machen? Soll man auch noch draufschlagen auf das körperlich und geistig verprügelte Kind? Soll man ihm auch noch drohen mit Zwangserziehung oder Gefängnis und dem hoffnungslosen Kind sagen, was es längst weiß, daß aus ihm nichts wird und alle Mühe mit ihm vergeblich ist?“⁶²⁾ Hier wisse sie nur ein Mittel, aber dazu gehöre Zeit, Geduld und Liebe. Man müsse versuchen, *das Vertrauen des Kindes zu gewinnen*, und das sei eine mühevoll Arbeit. Erst wenn das Vertrauen gewonnen und das Kind wirkliche Liebe empfunden habe, wäre es auch bereit, „ein ernstes Wort der Ermahnung aufzunehmen“. Bei jedem schwachen Versuche, „besser“ zu werden, müsse es unterstützt werden. Bei Rückschlägen dürfe weder man selber noch das Kind mutlos werden, sondern die Hoffnung müsse lebendig bleiben, daß das Gute endlich siege. „In vielen Fällen würde es gut sein nicht nur die Sünden und Fehler des Kindes kennenzulernen, sondern auch herauszufinden, wodurch es so geworden ist.“⁶³⁾ Dann könne man, „wie eine Mutter und eine Freundin“ mit dem Kinde reden, ihm Hoffnung machen und „ein Band des Vertrauens und der Liebe knüpfen“.
- In diesem Zusammenhang verweist Eva von Tiele-Winckler auf die „Macht des Gegensatzes in der Entwicklung der Menschenseele“, die sie so oft mit Verwunderung beobachte. So könne es geschehen, daß sich gläubige Eltern, Pflegeeltern oder christliche Anstalten darum bemühen, das Kind „in ihrer inneren Richtung“ zu einem frommen und gläubigen Menschen zu erziehen. Aber alles ist vergeblich! Das heranwachsende Kind geht seine eigenen Wege. Es tritt in bewußten Gegensatz zu Erziehung und Lehre seiner Umgebung. Andererseits gäbe es Kinder, die unter sehr ungünstigen Verhältnissen, „unter Druck und Leid, unter Roheit und Gemeinheit, in schwierigen, versuchungsreichen Lagen“ gefestigt würden und innere Reife und Widerstandskraft gegen das Böse hervorbrächten. Diese Erfahrungen zeigten ihr, daß es doch wohl etwas noch Stärkeres gäbe als die Macht der Erziehung, des Vorbildes und der Gewohnheit und welche Kräfte oft unter dem Druck des Gegensatzes entwickelt würden, im bösen und im guten Sinn.⁶⁴⁾
- Eva von Tiele-Winckler beendet ihren Vortrag damit, daß sie noch einmal auf ihr wesentliches erzieherisches Anliegen zu sprechen kommt, nämlich die verwundete und, mißhandelte Seele des Kindes zu finden, die sich tief ins Innere zurückgezogen hat: „Ich habe Kinder gekannt, bei denen es wochenlang, monatelanger Liebe, Pflege und Geduld bedurfte, ehe endlich die Seele erwachte und das Kind zum ersten Mal lachte und liebte. Unvergeßlich bleibt mir jene

Nachfahrt mit einem Kind aus schwierigen Verhältnissen. Das einjährige, auffallend starke und schöne Kind war seiner Pflegemutter fortgenommen worden, und ich durfte es auf Umwegen seiner neuen Heimat zuführen. Kein Lächeln verklärte das liebliche Gesicht. Die großen blauen Augen blickten starr und ernst, die Züge blieben unbeweglich, die Hände regungslos. Das Kind reagierte auf nichts, weder auf Töne noch auf Farben. Kein Spielzeug, keine Unterhaltungen konnten das Interesse wecken. Stunde auf Stunde verging. Musterhaft artig war der Kleine, alles ließ er mit sich machen, aber still und teilnahmslos blieb er. In langer, einsamer Nachfahrt warb und flehte ich um die Seele dieses Kindes. Eine große, erbarmende Liebe erfüllte mein Herz. Ich hielt den Knaben fest an die Brust gedrückt und küßte ihn leise, wieder und wieder. Endlich - es war um drei Uhr - da jauchzte er auf und schlank sein Ärmchen um meinen Hals. Er lachte und lallte. Die Augen strahlten., der starre Ausdruck war gewichen, er war zum Leben erwacht! - Oh, wie manches arme Kind schlummert wie Dornröschen im Todesschlaf und wartet des Kusses der Liebe, der es zum Leben wecken soll! Die Liebe höret nimmer auf! Sieghafte, ausdauernde, alles überwindende Liebe zum anvertrauten Kinde wird nicht vergeblich sein und endlich doch, trotz allen Mühen und Enttäuschungen, Tränen und Schmerzen, eine herrliche Frucht bringen - die gerettete Seele des Kindes!⁶⁵⁾

Aus ihrem Vortrag über „Die Seele des Kindes“ lassen sich Grundlagen des Erziehungsverständnisses von Eva von Tiele-Winckler erschließen. Verstehbar wird ihre Sichtweise von Erziehung jedoch nur, wenn man versucht, sie zunächst „intern“ zu deuten und noch nicht in Gegenüberstellung zu anderen zeitgenössischen Erziehungskonzeptionen. Diese vielgestaltigen „Hintergründe“ versuche ich im Kapitel 3.3.3. nachzuzeichnen. Ich bewege mich bei meinem vorläufigen Nachdenken über das Erziehungsverständnis Eva von Tiele-Wincklers somit in *einem „internen Bezugssystem“*. Eva von Tiele-Winckler fußte in ihren Erziehungsvorstellungen auf den Lehren der christlichen Erziehung im Geiste der Inneren Mission, wie sie in den „Rettungswerken“ für arme und heimatlose Kinder und Jugendliche in der Tradition Johann Hinrich Wicherns am Ende des 19. Jahrhunderts vorherrschten. Diese wurden wiederum mit den Anstaltsgründungen des Pietismus durch Philipp Jacob Spener (1635-1705) und August Hermann Francke (1663-1727) und deren Erziehungslehren grundgelegt. Bezugsrahmen für das Erziehungsverständnis Eva von Tiele-Wincklers ist somit die *fromme Lebensgrundhaltung von Menschen in der Tradition der Erweckungsbewegung* (s. Kap.3.4.), in deren Mittelpunkt der Missionsgedanke steht. Erziehung bedeutet demnach folgerichtig die Errettung notleidender Kinder und Jugendlicher aus Elend und Sünde und die „Pflege ihrer Seelen“ an Orten, in denen sie von den Einflüssen der „bösen und kalten Welt“ abgeschirmt sind.

Auf diesem Grundgedanken fußt der Vortrag Eva von Tiele-Wincklers:

- ❖ Ihre Rettungsgeschichten können heimatlose Kinder mit den mißhandelten und wunden Seelen in den Kinderheimaten erleben. Sie gelten als bergende Orte.
- ❖ Voraussetzung der Rettung sind sowohl äußere als auch innere Bedingungen: eine geregelte und zuverlässige materielle Versorgung, eine stetige liebevolle Zuwendung zum einzelnen Kinde innerhalb einer relativ kleinen, überschaubaren Lebensgemeinschaft, in der auch die Kinder unterschiedlichen Alters und Geschlechts sich gegenseitig helfen, unterstützen und beschützen können; das geduldige und feinfühlig Bemühen, die Seele des Kindes zu finden.
- ❖ in solchen Rettungs- und Liebesbegegnungen zwischen helfenden und hilfsbedürftigen Menschen wird Jesus als „Freund der Kinder“ hineingestellt, als göttlicher Menschensohn, der selber arm und heimatlos war, der die kleinen Sünder annehmen und die irdische Rettungsarbeit mit seiner Liebe und Erlösungstat vollenden kann.
- ❖ in dieser Kinderarbeit - verstanden als Einheit von äußerer Versorgung und innerer Pflege der kindlichen Seelen - fanden Eva von Tiele-Winckler und die sozialen Mütter, die in den Kinderheimaten arbeiteten, „sich selber“, weil sie in der Nachfolge Jesu seine Rettungsbarmherzigkeit an sich selber erfahren hatten und täglich neu darum baten.
- ❖ Die Sünde, die *Lehre von der Erbsünde des Menschen*, steht im Mittelpunkt des pädagogischen Denkens Eva von Tiele-Wincklers. Sie fußt damit auf der christlichen Anthropologie, die den Menschen in seinem Verhältnis zum Göttlichen in einer prozeßhaften Rettungs- und Segensgeschichte sieht, welche auch für den Erziehungsprozeß als grundlegend angesehen wird: Der Mensch ist von Gott nach seinem Bilde geschaffen. Durch den Sündenfall gehört der Mensch jedoch einem sündigen Geschlecht an. Aber er ist durch Jesus Christus von der Erbsünde erlöst. Eine der Aufgaben der Erziehung besteht somit darin, dem Menschenkinde Jesus Christus nahezubringen und zu helfen, im Kinde das Bild Gottes herauszugestalten und seine Seele zu retten, damit es dereinst teilhaben kann am Ewigen Leben.

Durch ihre Arbeit mit verwaorlosten und heimatlosen Kindern hat Eva von Tiele-Winckler die Macht dessen, was sie als „Sünde“ bezeichnete, sehr real erlebt. Diese Erfahrungen mit den „Sünden“ an Kindern und deren Auswirkungen auf kindliche Entwicklungen bildeten wohl ein wesentliches Motiv für ihre pädagogischen und sozialpädagogischen Bemühungen. Ein Erziehungsverständnis, welches auf der „sündigen Natur“ sowohl des Kindes als auch der Erziehenden aufbaut, kann die Möglichkeiten des Scheiterns stets realistisch mitbedenken, da es möglicherweise gegen den Dünkel pädagogischer Machbarkeit gefeit ist.

Auf den organisatorischen oder „strukturellen Rahmen“ ihrer Erziehungsvorstellungen geht Eva von Tiele-Winckler in diesem Vortrag nicht ein. Gemeint ist jedoch die „Kinderheimat“ als überschaubare Lebensgemeinschaft heimatloser Kinder mit ihren „Müttern“ in Dörfern und Städten, welche Eva von Tiele-Wincklers Vorstellungen von kindlichen Grundbedürfnissen

nahekommt und denen sie auch eine „eigene“ Erziehungskraft zuzugestehen scheint. Nicht die Familie, wohl aber etwas Umfassenderes, nämlich eine „Heimat“, scheint für Eva von Tiele-Winckler der Inbegriff dessen zu sein, was jene Kinder mit den „wunden Seelen“ brauchen, die soviel entbehren und leiden mußten, um „auszuheilen“ und sich nicht nur zu tüchtigen sondern auch zu gläubigen Menschen entwickeln zu können.

So füge ich an dieser Stelle ein *Gedicht Eva von Tiele-Wincklers* ein, das diesen Gedanken aufzeigt. Es trägt den gleichen Titel wie das bereits im Jahre 1909 verfaßte. Sie schrieb dieses Gedicht jedoch zu späterer Zeit, als bereits an vielen Orten Kinderheimaten gegründet waren. Bezeichnenderweise heißt dieses Gedicht „Heimat für Heimatlose“ und nicht: „Familien für Familienlose“! Die Autorin zeigt in diesem Gedicht mit den Mitteln religiöser Poesie, weiche Sichtweise von Heimat sie den Lebensgemeinschaften der Kinder zugrunde legt und welch tragende Bedeutung „Heimat“ für ihr Erziehungsverständnis zu besitzen scheint.

Heimat für Heimatlose

Heimat für Heimatlose ein wunderbares Wort! Es ist im Weltgetöse
ein stiller Friedenshort. Es ist auf dieser Erde vom Paradies ein Stück,
ein Feuer auf dem Herde ein heiliges Kinderglück
Es ist ein Haus der Liebe in dieser kalten Welt, ein Leuchtturm, der die trübe, die dunkle Welt erhellt,
ein Bergungsort der Kleinen, die heimatlos und arm; gestillt ist nun ihr Weinen, vergessen all ihr
Harm.
Es ist ein Ort der Freude, wo Kinderjubel klingt, wie wenn auf grüner Weide die Schar der Lämmer
springt, wie nach Gewitterregen
es singt und klingt im Wald, wenn alles trieft von Segen und hell die Sonne strahlt.
Heimat für Heimatlose es ist ein Ort der Ruh, dort deckt das Kind die große, die ew'ge Liebe zu; da
ruht es wohlgeborgen in seines Vaters Arm, da kennt es keine Sorgen die Liebe hält es warm.
Daß es auf dieser Erden noch eine Heimat gibt, wo Kinder glücklich werden, weil sie der Heiland
hebt, wo kleine, wunde Herzen vergessen ihre Not, ausheilen ihre Schmerzen wie dank ich Dir, mein
Gott!
Ich weiß ja keine Freude, die mich so glücklich macht, als wenn aus tiefem Leide ein Kind zum Licht
erwacht, als wenn nach Angst und Qualen und tränenfeuchtem Blick die Kinderaugen strahlen in
selgem Himmelsglück.
Und wenn die Nacht der Sünde aus einem Herzen weicht und zu dem reu'gen Kinde der Herr sich
freundlich neigt, wenn segnend Seine Hände den kleinen Sünder weihn, dann ist es mir, als könnte
es nirgends schöner sein.
Daß doch an vielen Orten in dieser Welt voll Weh der Heimat goldne Pforten ich noch geöffnet sah!
Daß doch noch viele Scharen von Kindern, arm und klein, aus Trübsal und Gefahren dort dürften
ziehen ein!
O Jesu, Freund der Kinder, ja, Deine Lieb' ist groß! Du wurdest für uns Sünder einst selber
heimatlos. Als Kindlein dort im Stalle nahmst Du die Armut an und hast für alle, alle die Heimat
aufgetan.
Heimat für Heimatlose auf Erden und am Thron. Im Garten blüht die Rose im Himmel Gottes Sohn.
Ein Paradies auf Erden viel Liebe, Freud und Licht und wie wird's dort erst werden vor Deinem
Angesicht! ⁶⁶⁾

In diesem Gedicht erscheint Heimat weder als ein traditionsreicher, geschichtsträchtiger Ort, an dem die Vorfahren lebten und starben noch als ein nationales, politisch-rechtliches Gebilde im Sinne eines verehrungswürdigen Vaterlandes. ⁶⁷⁾ Eine solche Sichtweise von Heimat hätte ich eher von einer Autorin, die einer reichen ostelbischen Großgrundbesitzer- und Industriellenfamilie entstammt, erwarten können. Demgegenüber malt Eva von Tiele-Winckler ein Wortgemälde, in welchem Heimat als ein „Gegenort“ zur kalten, dunklen Welt, zum „Weltgetöse“, erscheint. Die Worte Welt oder „Weltgetöse“ verwendet sie als Metaphern für Situationen, welche die ihr anvertrauten Kinder als Heimatlose bisher haben erleben, ertragen und erleiden müssen. Dies waren Orte der Ungeborgenheit und Angst, der Gefahren und der Unstetigkeit, der Kälte, der Einsamkeit und der Lieblosigkeit, der Gewalt und der Entwürdigung, der Unberechenbarkeit und der Fremdheit, der Sorgen, der Nöte, der Schmerzen und der Tränen. Heimat dagegen, jener Ort, der den Kleinen mit den „wunden Seelen“ bereitet wird, ist ein „Bergungsort“. Hier steht die Tür offen, hier ist es hell und warm, hier können sich die Kinder in einer Gemeinschaft sicher und geborgen fühlen, hier können sie an Leib, Geist und Seele gesunden, sich freuen und miteinander lachen. Hier finden sie ein Zuhause.

Diese Heimat ist zwar ein realer Ort, trägt aber als Ort der Sehnsucht und der Hoffnung auch utopische Züge. So erscheint die Heimat in diesem Wortgemälde als Ort ohne Sorgen und Nöte, ohne Konflikt und Kampf, ohne Auseinandersetzung und Widerspruch. Eva von Tiele-Winckler entwirft ein Heimatgemälde als Inbegriff von Frieden und Glückseligkeit, als ein „Stück“ vom Paradies auf Erden. Das bedeutet wohl, daß das von ihr geschaut Bild der Heimat zwar in dieser Welt aber nicht von

dieser Welt ist. Heimat als realer Bergungsort für Kinder in dieser gefährvollen Welt ist Abglanz der ewigen Heimat an einem jenseitigen Ort: „im Himmel“, „am Thron“, vor Gottes Angesicht, an einem Ort, den Jesus „für alle, alle“ aufgetan hat.

Unsichtbar bleiben in diesem Heimatgemälde die Menschen, welche für die Kinder die Heimat verkörpern, sie bauen und gestalten. Es sind die „Heimat-Mütter“ mit ihrem Lebenseinsatz, ihrer Arbeit, ihrer Tatkraft, ihrer Zuverlässigkeit und menschlichen Wärme. Warum läßt Eva von Tiele-Winckler sie in diesem „irdischen Paradies“ unsichtbar bleiben, sondern stellt nur die geretteten Kinder in ihren Begegnungen mit dem göttlichen Retter dar? Zwar bringt sich die „Malerin“ dieses Wortgemäldes selber in dieses Bild ein, aber nicht als tätige, heimat-schaffende Frau, die sie ja im Fremd- und Selbstverständnis war, sondern nur als eine fühlende Person: Sie äußert Glück und Freude darüber, wenn sie es erleben darf, daß die „Nacht der Sünde“ aus einem Kinderherzen weicht und ein Kind „zum Licht erwacht“. Aber kann sich ein solches „Rettungsgeschehen“ im Kinde nicht nur über die „Vermittlung“ hilfreicher Menschen vollziehen? Kann ein Kind das Bewußtsein herausbilden, „wohlgeborgen“ im Arm Gottvaters ruhen zu können, wenn es nicht liebende Menschen erlebte, in deren Armen es Zuflucht, Schutz und Trost erfuhr? Warum hat Eva von Tiele-Winckler diesen heimatstiftenden Frauen, die doch wohl die unverzichtbare Voraussetzung dafür waren, daß sich bei den Kindern überhaupt Gottvertrauen entwickeln konnte, in diesem paradiesischen Gemälde keinen Platz eingeräumt? Wertete sie deren Liebe, die sich - wie jede Hausarbeit - größtenteils als ganz alltägliche Arbeit für andere äußerte, als zu „banal“? Würde eine über unbezahlten Rechnungen grübelnde Mutter oder eine Kinderhosen flickende Helferin in einem solchen beschaulichen Gemälde nur gestört haben? Warum verwendete Eva von Tiele-Winckler „das Feuer im Herd“ als Metapher für bergende Heimat - verweist dabei aber nicht darauf, wie schwierig es in jenen Zeiten war, ein solches Feuer überhaupt entfachen geschweige denn am Brennen halten zu können?

Oder verbot es der „*Modus weiblicher Frömmigkeit*“, die eigene Bedeutung oder gar die eigenen Erfolge innerhalb der Rettungs- und Erziehungsarbeit hervorzuheben? Dies könnte eine Erklärung dafür sein, warum Ordensschwestern und Diakonissen, die im 19. Jahrhundert zunehmend heimatlose Kinder beherbergten und erzogen, bisher in der Erziehungsgeschichte so gut wie unerwähnt blieben geschweige denn als eigenständige Erziehungspersönlichkeiten in Erscheinung getreten sind. Ihre Lebensleistungen werden in der patriarchalen Geschichtsschreibung nicht einfach nur „unterschlagen“. Sondern es widersprach wohl auch ihrem eigenen Selbstverständnis als fromme Schwestern, auf ihre eigene menschliche Bedeutung im göttlichen Rettungswerk hinzuweisen. Möglicherweise verstanden sie sich lediglich als „Werkzeuge Gottes“ innerhalb seines „Rettungsgeschehens“, hielten ihren Lebenseinsatz kaum für erwähnens- und darstellungswert und wollten damit innerhalb der Rettungsgeschichten, die sich zwischen Gott und den Kindern ereigneten, bewußt „unsichtbar“ im Hintergrund bleiben.

Oder mag es noch einen tieferen Grund dafür geben, daß Eva von Tiele-Winckler die heimatgebenden Frauen in diesem Wortgemälde nicht in Erscheinung treten läßt? Vielleicht war sie als erfahrene Pädagogin davon überzeugt, daß sich das „*eigentliche*“ Erziehungsgeschehen, das, was sich zwischen den Kindern und ihren „Mütterchen“ als „Erziehung“ ereignete, grundsätzlich nicht fassen und deshalb sprachlich auch gar nicht darstellen läßt? War sie - ohne dies ausdrücklich zu benennen - zu der Überzeugung gelangt, daß sich zwar einige Ziele, Maßnahmen oder Bedingungen des Erziehungsgeschehens formulieren lassen, daß sich jedoch - sofern Erziehung als „höchste Kunst“ verstanden wird, nämlich das Bild Gottes in jedem Kinde herausgestalten zu helfen - das Wesentliche eines solchen Vorganges der menschlichen „Durchleuchtung“ und Beschreibung entzieht? Hat sie deshalb ihr für mich eindrucksvolles Wortgemälde „Heimat für Heimatlose“ ohne die Anwesenheit tatkräftiger Frauen entworfen, dafür aber die „Wirkungskraft“ dessen, was sie „Heimat“ nennt, als Abglanz des Paradieses in den Blickpunkt gerückt? Damit würde sie ein Erziehungsverständnis repräsentieren, welches den Vorstellungen der Moderne insofern nicht entspräche, als sie der erziehenden Einzelpersönlichkeit als Individualität kaum Bedeutung beimißt.

Wenn schon diese Fragen offen bleiben müssen, aus welchen Gründen auch immer Eva von Tiele-Winckler die „Heimatmütter“ in diesem Gedicht nicht sichtbar werden läßt - sei es aufgrund der „Banalität“ ihrer Alltagsarbeit, sei es aufgrund eines spezifischen Frömmigkeitsverständnisses oder gar aufgrund der Annahme von der grundsätzlichen Nicht-Darstellbarkeit des Erziehungsvorganges - stellen sich mir noch zahlreiche weitaus konkretere Fragen an die Friedenshorter Kinderarbeit. Es handelt sich um Fragen, die sich auf unterschiedliche Ebenen der Erziehung „heimatloser Kinder“ beziehen und auf die ich auf der Grundlage der mir vorliegenden Literatur keine Antworten finde:

• Offene Fragen

- Wie gingen die „Mütterchen“ mit sog. schwierigen Kindern um wie sie etwa aus konkreten historischen Darstellungen über die Erziehung „fremduntergebrachter“ Kinder dokumentiert sind ? ⁶⁸⁾ Was geschah mit Kindern, die „entwichen“, die bettnäßten, die als „unzünftig“ galten, die sich nicht waschen wollten oder die sich den Arbeitsverpflichtungen widersetzen? Gab es in den Friedenshorter Kinderheimaten einen „Widerstand von unten“, z.B. Zusammenschlüsse von Kindern, die sich gegen Unzumutbares wehrten, die sich gegen die erziehenden Erwachsenen zusammenschlossen, so etwa gegen ein Übermaß an religiöser Beeinflussung?
- Kamen die „Heimat-Mütter“ tatsächlich ohne Strafen aus, so wie Eva von Tiele-Winckler es immer wieder von ihnen forderte: „Laßt in unseren Häusern keine Härte, keine Strafmethod zu finden sein! Der Einfluß auf die Kinder muß ein

innerlicher, ein geistlicher, ein persönlicher sein.“⁶⁹⁾ Gelang es den sicherlich oft überforderten und überanstrengten „Müttern“ und ihren Helferinnen tatsächlich, ohne Strafen zu erziehen, wie sie etwa bei Wichern nachgewiesen wurden: Schläge, Essensentzug, Eingesperrt-Werden, Spielverbote, In-der-Ecke oder Vor-der-Tür-Stehen, Links-liegen-lassen, auffällige Kinder durch andere Kinder beaufsichtigen lassen...?

- Wie verliefen solche von Eva von Tiele-Winckler gewünschten „persönlichen Einflußnahmen“ auf die Kinder? Wie entwickelten sich notwendige Gespräche zwischen Erziehenden und Kindern oder Jugendlichen, insbes. dann, wenn es sich um notvolle seelische Vorgänge handelte, so etwa um die Herausbildung von Identitäten bei Jugendlichen während der Entwicklungsjahre, wenn die Eltern, sofern sie bekannt waren, keinerlei Vorbild sein konnten? Was bedeutete das Fehlen des „väterlichen Elementes“ im Erziehungsalltag für die Jungen einerseits und für die Mädchen andererseits?

Auf solche und ähnliche Fragen, die sich insbesondere auf die sog. Erziehungsmittel im konkreten Alltag des Zusammenlebens von Erwachsenen und Kindern oder Jugendlichen beziehen, finde ich in den Schriften Eva von Tiele-Wincklers keine Antworten.

• Zusammenfassung

„Bewahrende Kinderarbeit“ - darin sahen die Friedenshortschwwestern ihre ganz besondere Aufgabe innerhalb ihrer vielfältigen diakonischen Tätigkeitsbereiche. Sie verstanden darunter „das Sammeln heimatloser, ihnen von Gott anvertrauter Kinder“, denen die „Heimat für Heimatlose“ einen Ersatz zu bieten versuchte für das, was sie entbehren mußten.⁷⁰⁾

Aus der Fülle der in der Literatur aufgeführten Einzelaussagen habe ich einige Grundzüge dieser Kinderarbeit systematisch herausgearbeitet:

- ❖ ständige Blickerweiterungen und -vertiefungen Eva von Tiele-Wincklers für das zunehmende Kinderelend im Verlaufe ihrer praktischen Arbeit,
- ❖ die Ausdifferenzierung der Kinderarbeit als einem gesonderten Tätigkeitsbereich innerhalb der verschiedenen Arbeitszweige des Friedenshortes und deren ständige Ausweitung,
- ❖ die allmähliche Übernahme von Elementen der Familienstruktur bei der Gestaltung der Kinderheimaten (überschaubare Anzahl von Kindern, verschiedenartige Gruppen im Hinblick auf Alter und Geschlecht; über Dörfer und Städte verstreute möglichst abgeschlossene Wohnformen; eine feste Bezugsperson in Gestalt einer Diakonisse, dem „Mütterchen“),
- ❖ die widersprüchliche Einheit von „wagendem Glauben und vernünftigem Kalkulieren“ als wirtschaftlicher Grundlage (Grundstücks-, Sach- und Geldspenden, Gründung einer Trägergesellschaft „Heimat für Heimatlose GmbH“, zunehmende Pflegegelder, unermüdliche und unentgeltliche Arbeit der Schwestern, frühzeitige Einbeziehung der Kinder in „Notgemeinschaften“ mit den Erziehungsverantwortlichen),
- ❖ ein Erziehungsverständnis, bei welchem der Missions- und Rettungsgedanke im Mittelpunkt steht, nämlich die unabdingbare Einheit von äußerer Versorgung der Kinder und innerer „Pflege“ ihrer Seelen innerhalb einer von sozialen Müttern gestalteten Heimat, wobei - nach dem Anspruch Eva von Tiele-Wincklers - die Mütter nur dann barmherzige Liebe üben konnten, wenn sie die göttliche Rettungsbarmherzigkeit selber an sich erfuhren.

Als grundlegend für das Verständnis der bewahrenden Kinderarbeit habe ich den Heimatbegriff Eva von Tiele-Wincklers in seiner doppelten Bedeutung herausgearbeitet: Heimat als Gegenbegriff zu Entwurzelung und Verwahrlosung, als Gegenort zu den Gefahren der Weit; Heimat als Metapher für einen realen Bergungsort, an welchem verlassene Kinder vor äußeren und inneren Schäden bewahrt und geschützt werden, an welchem sie sich in überschaubaren Gemeinschaften angenommen, sicher und „zu Hause“ fühlen und an Leib und Seele gesunden sollten. Darüber hinaus galt Heimat als der Ort, an dem sich Gottes geheimnisvolle Rettungsgeschichte an den Kindern vollziehen konnte und demnach die Erziehungspersonen in ihrer erzieherischen Bedeutung im Hintergrund blieben. Heimat war in seiner Wirklichkeit ein von tatkräftigen Frauen gestalteter Bergungsort für heimatlose Kinder in dieser Welt, gleichzeitig jedoch Ausdruck utopischer Sehnsucht, irdischer Abglanz des noch zu erreichenden himmlischen Paradieses, ein für das Christentum bezeichnender Ort: „In dieser Welt aber nicht von dieser Welt zu sein!“

3.3.3. Sozialpädagogisch-erziehungsgeschichtlicher Hintergrund

3.3.3.1. Sechs Thesen zur „Pädagogisierung der sozialen Frage“

Wie läßt sich die historische Kulisse darstellen, vor der Eva von Tiele-Winckler ihre „bewahrende Kinderarbeit“ entwickelte? Um die vielfältigen und fast unübersehbaren „Maßnahmen der Fürsorge“ oder der „Eingliederungshilfen für verwahrloste Kinder und Jugendliche“ während der Lebens- und Wirkungszeit Eva von Tiele-Wincklers in ihrem gesellschaftlichen Zusammenhang zu verstehen, benötige ich einen Interpretationsrahmen, ein Deutungsmuster. Brauchbar dazu erscheinen mir *Überlegungen von Klaus Mollenhauer* aus seiner im Jahre 1987 wieder aufgelegten Schrift aus dem Jahre 1959 ¹⁾. In dieser Schrift spürt er den Anfängen der „sozialen Arbeit“ in Deutschland nach und setzt diese in Beziehung zu einem Phänomen, das er als „Pädagogisierung der sozialen Frage“ schwerpunktmäßig in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ansiedelt. ²⁾ Damit versucht er als geisteswissenschaftlicher Pädagoge von einer historischen Perspektive her den Ausgangspunkt sozial-pädagogischer Theoriebildung zu bestimmen. Auch wenn mein erkenntnisleitendes Interesse nicht so sehr auf Entstehung und Entwicklung sozialpädagogischer Theorien gerichtet ist, und sich zudem der wissenschaftliche Beurteilungs- und Erkenntnisstand seit dem Erscheinen von Mollenhauers Schrift fortentwickelt und damit verändert hat - so etwa in Richtung kritischer erziehungsgeschichtlicher, sozialwissenschaftlicher oder politischer Sichtweisen der von Mollenhauer untersuchten Epoche einschließlich zunehmendem historischem, soziologischem und psychologischem Detailwissen - so erscheint mir doch Mollenhauers Grundanliegen, nämlich den „eigentümlichen pädagogischen Kern“ dieses Arbeitsfeldes beleuchten zu wollen, bejahenswert und als allerdings ergänzungsbedürftiges „Deutungsmuster“ ³⁾ brauchbar zu sein. Das bedeutet nicht, daß ich dem pädagogischen Fortschrittsoptimismus anhänge, soziale Probleme pädagogisch lösen zu können. Wohl aber bin ich davon überzeugt, kindliche Persönlichkeiten durch liebevolle und stetige pädagogische Begleitung *stärken* zu können. Darin sehe ich den moralischen Wert, den pädagogischen Sinn und auch den philosophischen Kern der „bewahrenden Kinderarbeit“ gegenüber dem „Verwaarlosten“. Auffallend sind beim Lesen der erziehungsgeschichtlich orientierten Schrift Klaus Mollenhauers der andere Blickwinkel und Sprachgebrauch im Vergleich zu den von mir zuvor untersuchten Texten Eva von Tiele-Wincklers.

Während bei ihr das heimatlose Kind im Mittelpunkt der Betrachtung steht - wenngleich zuweilen in theologischer Betrachtung und nicht frei von Mystifizierung - rücken nun in der wissenschaftlichen Fachliteratur Verwaarlostungs-Phänomene ins Blickfeld. Während Eva von Tiele-Winckler über „Menschenkinder in Not“ schreibt, wenden sich die hier zitierten Fachwissenschaftler Kindern als „individuellen und sozialen Notständen“ bzw. als „sozialen Problemen“ zu, Problemen, die „organisatorisch zu bearbeiten sind“. Die Entpersönlichung der Sprache als ein Phänomen zunehmender Verwissenschaftlichung der Pädagogik ist offensichtlich. Dementsprechend nehme auch ich auf der Suche nach einem theoretischen „Deutungsmuster“ einen Perspektivenwechsel vor: Indem die mir wesentlich erscheinenden Aussagen Klaus Mollenhauers thesenartig zusammenfasse, lehne ich mich dabei teilweise an den fachwissenschaftlichen Sprachgebrauch an. Ich bin mir der Problematik dieser Sprache bewußt, teile jedoch weitgehend die inhaltliche Bedeutung der Aussagen.

Meine Leitfrage lautet: Wie lassen sich die vielfältigen und schier unübersehbaren Maßnahmen der Eingliederungshilfen für „verwahrloste“ Kinder und Jugendliche, zu denen ich die „bewahrende Kinderarbeit“ Eva von Tiele-Wincklers rechne, in ihrem gesellschaftlichen Zusammenhang verstehen? In Form von *sechs Thesen* versuche ich diese Frage in Anlehnung an die Ausführungen Mollenhauers zu beantworten:

- 1) Unter einer pädagogischen Blickrichtung läßt sich das Neue im Verlaufe des 19. Jahrhunderts weniger als Entstehung neuer Armut oder als mögliche Ausweitung sozialer Desintegration und „Verwaarlostung“ fassen sondern in der Deutung der sozialen Frage als einer Erziehungsfrage. Die sozialen Probleme, die sich mit der Fortentwicklung der Industrialisierung in Deutschland einstellten oder verschärften, wurden als pädagogische Herausforderung, als Verantwortung für die Pädagogik angesehen. ⁴⁾ Auch wenn Fachwissenschaftler wie z.B. Peter Hansbauer den Beginn der Pädagogisierung sozialer Probleme bereits im 17. und 18. Jahrhundert verorten, nämlich als gesellschaftliche Umdefinition von strukturell verursachten Problemen in individuell erkennbare Defizite im Vergleich zur „gesellschaftlichen Normalität“, wodurch eine pädagogische Sichtweise überhaupt erst möglich wurde ⁵⁾, teile ich die Aussagen Mollenhauers, daß erst im Verlaufe des 19. Jahrhunderts eine gesellschaftliche Verpflichtung zu umfassender Erziehungshilfe gegenüber hilfebedürftigen Kindern durchgesetzt wurde.
- 2) Die daraus entstehenden pädagogischen Einzelaufgaben richteten sich dabei nicht nur auf den einzelnen sozialen und individuellen „Notstand“ sondern auf das gesellschaftliche Ganze, auf dessen „ethisch-soziale Regeneration“ im Sinne einer Erziehungspflicht mit dem Ziel „der sozialen Erneuerung und Gesundung“ der Gesellschaft.
- 3) Dieser Blick auf das gesellschaftliche Ganze fußte auf einer „organologischen Soziallehre“, mit welcher die neuen gesellschaftlichen Entwicklungen weniger als „sozialer Wandel“ und schon gar nicht als gesellschaftliche Strukturveränderungen sondern als „Verfallsprozesse“ betrachtet wurden, was wiederum eine Idealisierung oder gar romantische Verklärung der „alten ständischen Ordnungen“ ermöglichte ⁶⁾. Anhänger dieser Soziallehre waren vor allem „konservative“ gesellschaftliche Gruppen, zu denen auch der mächtige Wohlfahrtsverband der Inneren Mission gehörte.

Das bedeutet wohl, daß es der Geist eines „konservativen Sozialethos“ war, aus dem zunächst die sich ausweitende Bekämpfung von „Erziehungsnotständen“ gespeist wurde. ⁷⁾

4) Als Erziehungsziel galt die Wiedereingliederung desintegrierter Kinder und Jugendlicher in soziale Zusammenhänge bzw. die Verhinderung von deren befürchteter Desintegration. Angesichts der Gefährdungen sozialer Eingliederungsprozesse in der modernen Gesellschaft, angesichts des angeblichen Versagens traditioneller Erziehungseinrichtungen wie der Familien - aber auch der Nachbarschaften oder Kirchengemeinden - , angesichts des „Zerfalls häuslichen Lebens“, wurden nun planmäßig spezifische sozialpädagogische Einrichtungen als „Familienersatz“ errichtet oder ausgebaut.

Einzuordnen sind sie in eine lange historische Entwicklungslinie mit stetigen „Verschiebungen“ hinsichtlich der erbrachten Versorgungs- und Erziehungsleistungen für hilfsbedürftige Kinder: Diese reichen von zunächst familiär-verwandtschaftlichen bis hin zu privaten, kommunalen oder staatlichen Initiativen und umschließen sowohl eine zunehmende Ausdifferenzierung und Spezialisierung der Hilfeleistungen (z.B. Spitale, Findel- und Waisenhäuser, verschiedene Sonderformen von anstaltsmäßigen Unterbringungen bis hin zu familienähnlichen Lebensgemeinschaften), als auch ein besonders im 19. Jahrhundert einsetzendes Nebeneinander kommunaler, privater und öffentlicher Organisationen, wie auch eine in dieser Epoche beginnende Verrechtlichung und zunehmende Zentralisierung von Ressourcen und Kontrollen. ⁸⁾

Die pädagogische Sinngebung dieser nebeneinander bestehenden fürsorglichen Aktivitäten wurde darin gesehen, bei Kindern und Jugendlichen Hilfen zur Selbsthilfe in den Prozessen sozialer Eingliederung zu übernehmen. ⁹⁾

5) Da der Mensch als „Glieder einer Gemeinschaft“ und damit als soziales Wesen angesehen wurde, waren bei der „Fremdunterbringung“ von Kindern und Jugendlichen solche Lebensformen zu schaffen und zu organisieren, die von ihrer Wirkung her als erziehungsförderlich galten, d.h. ein sittliches Sozialverhalten und eine Eingliederung in das gesellschaftliche Ganze ermöglichten. Unabhängig davon, ob diese geeigneten Lebensformen in der Anstaltserziehung oder in der ansatzweisen Herausbildung von kleinen überschaubaren Lebensgemeinschaften - etwa den familienähnlichen Gruppen - gesehen wurde, fand diese Erziehung zumeist jenseits der „Gefährdungen der Welt“ an isolierten Orten statt.

Zum „Geist des konservativen Sozialethos“ gehörte es, die sozialen Phänomene der Zeit christlich zu interpretieren. So wurden soziale Desintegrationserscheinungen der Epoche, wie etwa die Veränderungen in den Arbeitsorganisationen des Handwerkerstandes, die Ausweitungen des Fabrikwesens und dessen weitreichende Folgen für die Lebenszusammenhänge weiter Bevölkerungskreise, die Auflösung traditioneller Gemeinschaftsformen wie Familien, kirchliche Gemeindeverbände, gutsherrliche Zusammenhänge u.a. von den pädagogisch außerordentlich wirksamen, von pietistischen Erweckungsbewegungen beeinflussten Gruppen nicht als geschichtlich bedingte Strukturveränderungen verstanden - wie dies sozialistische oder liberale Bevölkerungsteile sahen. Sondern die mannigfaltigen gesellschaftlichen Desintegrationserscheinungen wurden „überzeitlich“ als Sünde beurteilt. Solche traditionsreichen Deutungen tatsächlicher menschlicher Notlagen waren zwar gesellschaftlich-historisch unangemessen geworden, gleichwohl wurden die realen Nöte der Menschen sehr wohl gesehen. Tatkräftige Bemühungen, vor allem um gefährdete Kinder und Jugendliche, - getragen von der „Macht der Nächstenliebe“ - waren die Antwort.

6) Das sog. „Phänomen der Verwahrlosung“ war es, durch das die Pädagogik herausgefordert wurde, wiewohl es sich bei der „Verwahrlosung“ um keine „neuartige“, d.h. erst durch die Industrialisierung bedingte Erscheinung handelte.

Entscheidend war wohl kaum, ob „Verwahrlosungsphänomene“ tatsächlich zugenommen hatten - worüber es laut Klaus Mollenhauer aus Mangel an statistischem Material auch keine gültigen empirischen Aussagen gibt. Als entscheidend sieht Mollenhauer das Erwachen einer neuen pädagogischen Sensibilisierung und die Herausbildung einer neuen Blickrichtung an: Unter dem Eindruck der drohenden Auflösung gesellschaftlicher Ordnungen und „alter Sozialformen“ bildete sich ein *Deutungs- und Erklärungsschema* heraus, welches als pädagogische Herausforderung ins Blickfeld gehoben wurde: *Verwahrlosung wurde verstanden als subjektive Entsprechung auf Mängel an sozialer Bewahrung*. Damit wurde Verwahrlosung als ein hilfsbedürftiger individueller Zustand angesehen, dem pädagogisch zu begegnen war - allerdings innerhalb eines organologisch gedachten Gesellschaftsmodells: Demnach galt Verwahrlosung als „Störung“ eines gesellschaftlichen Wachstumsprozesses, als „krankhafte Bildung“, die sich nicht von selbst „heilen“ und „zurückbilden kann in die geordnete Gliederung eines gesunden Leibes“. ¹⁰⁾

Somit bahnten sich Wege zu einem pädagogischen Verständnis der Verwahrlosung an - unabhängig davon, ob die Betrachter im Hinblick auf Fragen der Ursachen oder Bedingungen Verwahrlosungserscheinungen eher objektiv von der Gesellschaft und ihren Institutionen - insbes. der Familie - her dachten, oder eher subjektiv vom Einzelindividuum her, oder aber in einer eher widersprüchlichen Sichtweise der Verbindung beider Ansätze:

- So wurde Verwahrlosung einerseits als Mangel an sozialer Bewahrung verstanden, nämlich als Versagen gesellschaftlicher Ordnungen, als Vorwurf an die erziehende Generation, als unterlassene oder verfehlte Erziehung.

Nach dieser Sichtweise wurden Kinder nach Art und Weise der „entbehrten Verwahrung“ eingeteilt in Vollwaisen, Halbwaisen, unehelich Geborene, als Kinder von Bettlern, Gefangenen, Kriminellen, Alkoholikern. Auch wenn man sich Verwahrlosung vorrangig als Mangel an gesicherter sozialer Existenz zu erklären versuchte, handelte es sich dabei doch keinesfalls um eine ausschließlich soziologische Sichtweise, mit welcher lediglich soziale Sachverhalte betrachtet wurden, sondern stets auch als ein theologisch-anthropologisches Verständnis des Menschen im Sinne christlicher Soziallehre: Der Mensch braucht, um von seiner „Idee“ her in seiner Entwicklung vor „schädlichen Einflüssen“ und „Gefahren“ bewahrt zu werden und nicht zu verwahrlosen, tragfähige Gemeinschaften wie Familie, Kirchengemeinde, - Werkstatt u.a.. Dementsprechend hatte die Verwahrlostenerziehung das zu ersetzen, was die Kinder an sozialer Bewahrung in einem umfassenden Sinne hatten entbehren müssen.

- Aus einer eher subjektiven und sich besonders seit der Jahrhundertwende als immer bedeutsamer herausbildenden Blickrichtung entwickelte sich das Verständnis von Verwahrlosung als personalem Mangelzustand des Einzelnen. Zwar wurde innerhalb dieser Sichtweise das Versagen verwahrender gesellschaftlicher Ordnungen nicht ganz aus dem Blick gelassen. Doch standen im Mittelpunkt dieser subjektiven Betrachtung die „individuellen Fehlentwicklungen“ wie: „böse Neigungen“, „Unsittlichkeit“, „angeborene oder vererbte Verderbtheit“, „schuldhafte Verstrickungen“. Auch Bezeichnungen wie etwa „kranke“ oder „verwundete Seele des Kindes“ deuten darauf hin, die psychischen Bedingungen des „Verwahrlosungsphänomens“ entgegen den sog. Milieufaktoren in den Blick zu bekommen. Von dieser Sichtweise her reichten für die Verwahrlostenerziehung Maßnahmen äußerer, materieller Versorgung nicht aus. In den Begriffen der „Besserungs- und Korrektionsanstalten“ wird dieser Auffassung Ausdruck verliehen. Die zunehmende Verwissenschaftlichung des Verwahrlosungsbegriffes - vorrangig innerhalb der Psychologie - hat in dieser auf das Einzelindividuum bezogenen Sichtweise ihren Ausgangsort.¹²⁾
- Um verstehend und möglichst umfassend in das Phänomen der Verwahrlosung eindringen zu können und zu einem angemessenen pädagogischen Verständnis zu gelangen, hält Klaus Mollenhauer solche Positionen für geeignet, die beide Sichtweisen miteinander zu verbinden suchen, die von der Gesellschaft her und die vom einzelnen Kinde her gedachte: Das bedeutet, Verwahrlosung als eine individuelle „Verhaltensstörung“ zu sehen, hervorgerufen durch „Ordnungsmängel“ im Milieu, der bestimmte Maßnahmen oder „Heilmittel“ entsprechen. Damit enthält der Verwahrlosungsbegriff immer auch eine wertende Stellungnahme zur jeweiligen gesellschaftlichen Gegenwart: Vom „individuellen Befund“ ausgehend kann Verwahrlosung demnach als kritischer Korrekturbegriff - bezogen auf Zeiterscheinungen - gesehen werden. Als solche Zeiterscheinungen, die als soziale Tatbestände für Verwahrlosungserscheinungen verantwortlich gemacht wurden, galten etwa: Großstädtische Gefahren mit der Folge von Lasterhaftigkeit, Verlust sittebildender Bodenständigkeit und daraus resultierende unverantwortliche Lebensweisen, Auflösung der Großfamilien, Lockerung der Familienbande und uneheliche Geburten, durch Armut bedingte mangelnde Bewahrungs- und Erziehungsfähigkeit der Eltern, die Geisteshaltung aufklärerischer Rationalität...

Hinter diesen „Zeiterscheinungen“ sah man als die „eigentliche“ Ursache die „sittlich-religiöse Problematik“, ein Vorwurf, „mit dem man die gesamte Gesellschaft zu treffen beabsichtigte“¹³⁾ - eine grundlegende Kulturkritik, die den „Zeitgeist“ für ein Versagen an Bewahrungsfähigkeit verantwortlich zu machen versuchte. In diesem Sinne wurde Verwahrlosung als „abnorm gearteter Zustand“ eines einzelnen gesehen, dessen „Abnormität gerade darin bestand, sich den bestehenden sozialen Ordnungen nicht einzufügen oder nicht einfügen zu können, bzw. dessen Verhalten dem sozialen Leitbild der jeweiligen erziehenden Generation nicht entsprach.“¹⁴⁾

Unter Einbeziehung dieser Blickrichtungen bedeutete Verwahrlosung daher „sowohl die Manifestation gesellschaftlicher, erzieherischer oder subjektiv-psychischer Mängel, wie auch ein Mißverhältnis zu jenen, als realisierbar angenommenen Leitbildern!“¹⁵⁾

Hierbei handelte es sich allerdings um Leitbilder, die noch ganz den Normen einer vorindustriellen Gesellschaft mit ihren entsprechenden Sozialformen und damit einer christlich-ständischen, organologischen Soziallehre entsprachen.¹⁶⁾

Zusammenfassung

Auf der Suche nach einem Interpretationsrahmen, um die zahlreichen Eingliederungs- und Fürsorgehilfen für sozial Deklassierte in ihren historisch-gesellschaftlichen Zusammenhängen aus dem damaligen „Zeitgeist“ heraus verstehen zu können, fand ich bei Klaus Mollenhauer weiterführende Gedanken:

Vor dem Hintergrund einer christlich-organologischen Soziallehre begannen die „Pioniere und Pionierinnen“ sozialer Arbeit die soziale Frage als ein pädagogisches Problem zu deuten. Das bedeutete, den verwahrlosten oder von Verwahrlosung bedrohten „Volkscharakter“ als sittlich verbesserungsbedürftig anzusehen und dieser um sich greifenden „Volksverwahrlosung“ mit pädagogischen Mitteln begegnen zu wollen. Hierzu wurden besondere, über die traditionellen Erziehungsinstitutionen hinausgehende sozialpädagogische Einrichtungen geschaffen. Sie entstanden zumeist an relativ isolierten Orten, wobei der aktuelle Ausschluß der Kinder und Jugendlichen mit deren späterer Integration gerechtfertigt wurde. Dabei richteten sich die pädagogischen Bemühungen im Sinne von bewahren, beheimaten, bessern, heilen, helfen, eingliedern, sozialpolitisch versorgen vor allem auf verwahrloste oder von Verwahrlosung bedrohte Kinder und

Jugendliche. Die sozialen Leitbilder wurden dabei - da die gesellschaftlichen Umbrüche weniger als Übergänge in eine neue Gesellschaftsstruktur denn als Vorgänge kulturellen Verfalls und als Auflösung bewährter Ordnungen gedeutet wurden, - vorrangig aus den Ordnungen einer vergangenen ständischen Gesellschaft übernommen.

Hier hat die „bewahrende Kinderarbeit“ Eva von Tiele-Wincklers ihren gesellschaftlichen und ideologischen „Ort“. In diesem Deutungszusammenhang „verorte“ ich auch die meisten der vielfältigen zeitgleichen anderen Bemühungen um „Fremdunterbringung“ heimatloser oder verwahrloster Kinder und Jugendlicher, die ich im folgenden in ihren Grundzügen skizzieren werde.

3.3.3.2. Bemühungen um „Fremdunterbringung“ verwaister, verwahrloster Kinder

Vorbemerkung

Für jene Kinder, die Eva von Tiele-Winckler als „heimatlos“ kennzeichnete, gab es um die Wende zum 20. *Jahrhundert* zwei *institutionell-organisatorisch unterschiedliche Möglichkeiten*, außerhalb der Herkunftsfamilie „untergebracht“ und erzogen zu werden: nebeneinander bestanden *die Anstalts- oder Heimerziehung und die Familienpflege*.

Es sind dies die beiden traditionsreichen und bis zur Gegenwart bestehenden „Grundformen der Ersatzerziehung“. Beide entstanden aus existentiellen historischen Notsituationen: Unversorgte Kinder und zugleich Nothilfe für sie gehören zur Menschheitsgeschichte, wobei die sog. Pflegeverhältnisse innerhalb von Sippen, religiösen Gemeinschaften oder Großfamilien die historisch älteren, dagegen die speziellen Einrichtungen für hilfsbedürftige Kinder historisch jüngeren Datums sind.

Ich skizziere beide Grundformen in ihrer jeweiligen geschichtlichen Ausformung und Veränderung während der Lebens- und Wirkungszeit Eva von Tiele-Wincklers und wähle sie als den „sozialpädagogisch-erziehungsgeschichtlichen Hintergrund“ für die „bewahrende Kinderarbeit“ der Friedenshortschwestern sowie als mögliches Bezugssystem für den Versuch einer kritischen Würdigung.

Beide Grundformen der Ersatzerziehung lassen sich allgemein kennzeichnen:

- durch die übergreifende Zielsetzung jeglicher Kinderfürsorge, nämlich jene Kinder, die aus unterschiedlichen Gründen nicht bei den leiblichen Eltern aufwachsen und die dem gesellschaftlichen Ordnungsgefüge zu entgleiten drohen, so „zu stützen und zu halten“, damit sie später möglichst aus eigener Kraft am gesellschaftlichen Leben teilnehmen können.¹⁾ (Von daher sind Versorgung, Versittlichung, Resozialisierung in ihren jeweiligen epochalen Variationen stets die wesentlichen Zielsetzungen beider Grundformen der Ersatzerziehung.)
- durch jeweilige Abhängigkeiten notwendiger interner Neugestaltungen und Strukturveränderungen von wirtschafts- und gesellschaftspolitischen Rahmenbedingungen;
- durch unterschiedliche und je historisch wechselnde Wertschätzungen, wobei mal der einen mal der anderen Grundform der „Ersatzerziehung“ der Vorrang eingeräumt wurde und jeweilige „Vor- und Nachteile“ - wie z.B. im „Waisenhausstreit“ (s.u.) ersichtlich - offengelegt wurden;
- durch je unterschiedliche Organisationsformen und deren spezifische Begründungen und Rechtfertigungen;
- durch Prozesse zunehmender Verrechtlichungen, öffentlicher Kontrollen, berufsständischer Durchdringungen, bes. aber durch eine Zunahme des „Primats der Pädagogik“²⁾ seit Ende des 19. Jahrhunderts;
- durch grundsätzliche Abhängigkeiten von der „Geschichte der Erziehung“, dem Wandel pädagogischer Ideen und Konzeptionen und deren Widersprüchen.³⁾ Dies gilt für die Heimerziehung in anderer Weise als für die Familienpflege.
- Welche der beiden Formen der Ersatzerziehung, Heim oder Pflegefamilie, im Gegensatz zur Erziehung im sog. Elternhaus in jenen Jahren für die kindliche Entwicklung und die spätere Lebensbewältigung „einträglicher“ war, wird sich wohl kaum empirisch erforschen lassen. (Die „eigentliche“ Hospitalismusforschung begann erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts, einschlägige vergleichende Untersuchungen von Annemarie Dührssen zur Entwicklung und psychischen Gesundheit von Heim-, Pflege- und Familienkindern liegen erst aus den fünfziger Jahren vor. Gleichwohl läßt sich vermuten, daß sich Heimerziehung - sofern keine dauerhaften gefühlsmäßigen Beziehungen zwischen Kind und Erziehungsperson entstehen - für die kindliche Gesamtentwicklung am negativsten auswirkte. Der am Ende des 19. Jahrhunderts in der pädiatrischen Literatur aufkommende Begriff der „Spitalschäden“ - eine Art „Vorläufer“ des Hospitalismusbegriffes - vermag auf diesen Zusammenhang hinzuweisen).⁴⁾
- Ob diese beiden „Grundformen der Ersatzerziehung“, Heim oder Pflegefamilie, in ihren jeweiligen historischen Ausformungen lediglich „Resultate gesellschaftlicher, sozialer und politischer Bedingungen und Rahmungen“ sind, ob sie als Ausdruck „grundlegender menschlicher Hilfsbedürftigkeit und Hilfsbereitschaft“ angesehen oder als Erscheinungsweise des widersprüchlichen Charakters sozialstaatlicher Aktivitäten und Leistungen zu betrachten sind, und daß damit „selbst die vermeintlichen Hilfen im Kern eine Verlängerung von Not und Elend bedeuten⁵⁾, ist abhängig von jeweiligen geschichtsphilosophischen oder sozialwissenschaftlichen Deutungsmustern. Ich neige zu der

Auffassung, daß die Menschen zwar der Macht der Verhältnisse und Strukturen, in denen sie leben und die sie verinnerlichen, kaum entrinnen können, daß sie sich jedoch - sofern sie sich kraft ihrer Vernunft gemeinsam mit Gleichgesinnten um die Anstrengung der Erkenntnis und der Analyse bemühen - immer auch unterdrückenden und entwürdigenden Verhältnissen widersetzen können und daß sie innerhalb ihres Arbeits- und Wirkungsbereiches personale Beziehungen aufbauen können. Von daher spreche ich jenen, die innerhalb der Kinder- und Jugendfürsorge arbeiten, auch die Möglichkeit eigener Gestaltungsmacht größerer oder kleinerer Reichweite zu.

3.3.3.2.1. Die zeitgemäße konfessionelle Anstaltserziehung – dargestellt am Rettungshaus

Die zu Lebzeiten Eva von Tiele-Wincklers vorherrschende Anstaltserziehung war größtenteils konfessionell ausgerichtet. Getragen wurde sie vor allem durch die seit Mitte des 19. Jahrhunderts wirksam gewordene evangelische - aber auch katholische - Rettungshausbewegung, der ersten großen „Blütezeit“ der Kinder- und Jugendfürsorge in der Tradition von Pietismus und Erweckungsbewegung.

So entstanden nach dem Vorbild der von Johann Hinrich Wichern im Jahre 1833 gegründeten Rettungsanstalt „Das Rauhe Haus“ allein zwischen 1849 und 1871 234 Rettungshäuser, zunächst vom Staat unabhängig und durch Spenden, Kollektenerlöse und Unterbringungskosten durch Eltern finanziert. ¹⁾ Einen erheblichen „Aufschwung“ nahmen die Rettungshäuser durch das im Jahre 1878 erlassene Gesetz zur Unterbringung verwahrloster Kinder, das „Zwangserziehungsgesetz“, welches die Einweisung sechs- bis zwölfjähriger vor allem straffällig gewordener Kinder in Heime oder Familienpflegestellen regelte und gleichzeitig dafür sorgte, daß Unterbringungskosten nach und nach vom Staat übernommen wurden. Auch wenn die Rettungshauspädagogen durch die staatliche Kostenerstattung um ihre bisherige Unabhängigkeit bangten, konnte die finanzielle Absicherung doch zum Ausbau und zur Festigung ihrer Arbeit beitragen. Carola Jüllig belegt dies eindrucksvoll: Zwischen 1880 und 1882 seien 5306 Kinder in die Zwangserziehung überwiesen worden, von denen 3557 in privaten, d.h. in konfessionellen Anstalten erzogen wurden. Bis zum Ende der Weimarer Zeit habe es in Deutschland 776 Erziehungsheime gegeben, davon 420 evangelische, 240 katholische, 8 jüdische und 97 staatliche. ²⁾

Auf dieser Grundlage konnte das Konzept einer evangelischen Anstaltserziehung herausgebildet werden. Als bis heute bemerkenswert beurteilt Juliane Jacobi die hohe pädagogische und organisatorische Kraft dieser Erziehungsform einschließlich ihrer historischen Dauerhaftigkeit. Stilbildend sei sie für moderne Formen der Heimerziehung geworden. ³⁾ Friedrich Franz Röper bezeichnet die Rettungsanstalten als Prototypen der Fremderziehung, die bis in die Gegenwart bedeutsam seien. ⁴⁾ Auch wenn viele der Rettungshauspädagogen unterschiedliche Wege beschritten - insbesondere wohl hinsichtlich der relativen Offenheit oder Geschlossenheit ihrer Häuser - so zeichnen sich doch aus meiner Sichtweise eine Reihe von charakteristischen gemeinsamen Merkmalen ab, die ich im folgenden zusammenfassend darstelle. Sie bilden ein wichtiges Bezugssystem für die Einschätzung der „bewahrenden Kinderarbeit“ Eva von Tiele-Wincklers. ⁵⁾

Einige Merkmale

- **Traditionslinie.** Die evangelischen Rettungsanstalten sind eine spezifische Ausprägung in der jahrhundertelangen Tradition der Versorgung elternloser Kinder außerhalb von Sippe oder Familie. Diese Traditionslinie reicht von den klösterlichen Heilig-Geist-Hospitälern und den kirchlichen oder städtischen Findel- und Waisenhäusern des Mittelalters über die Arbeits- und Zuchthäuser der beginnenden Neuzeit sowie über die pietistischen Armen- und Waisenhäuser seit Mitte des 17. Jahrhunderts, welche besonders durch die „Halle'schen Anstalten“ August Hermann Franckes (1663-1727) bekannt wurden. In der Geschichte all jener „familien-ersetzenden“ Häuser, Heime oder Anstalten spiegeln sich über die Jahrhunderte hinweg jeweilige gesellschaftliche Notlagen, soziale und politische Umbrüche, Hungersnöte, insbesondere aber Kriege und deren Auswirkungen auf jene, die für all diese Nöte nicht verantwortlich waren und sind, auf Kinder und Jugendliche. Wer mit „geschärftem Blick“ jeweilige Einrichtungen der Kinderfürsorge betrachtet, kann darin - wie durch ein Brennglas verschärft - die großen sozialen und politischen Katastrophen einer Epoche entdecken.
- **Erziehungsziel.** Das Erziehungsziel der Rettungshauspädagogik läßt sich m.E. am eindrucksvollsten mit den Worten Wicherns ausdrücken. Er betrachtete die von ihm im Jahre 1833 gegründete Rettungsanstalt „Das Rauhe Haus“ in Hamburg als „das freie christliche Asyl, eine Frucht christlicher Barmherzigkeit, die als Ergänzung des christlichen Hauses diesem für seine sittlich am meisten gefährdeten oder schon schwer verletzten Glieder zu Hilfe kommt, um sie vom zeitlichen und ewigen Verderben mit der Kraft des Evangeliums zu retten.“ ⁷⁾

Dieses Ziel enthält als spezifische Orientierung einer evangelischen Anstaltserziehung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts die drei zeitübergreifenden Elemente aller Kinderfürsorge: Aufnahme und materielle Versorgung hilfsbedürftiger und gefährdeter Kinder; Versittlichung - hier im Sinne von Missionierung und Seelenrettung; sowie die spätere Eingliederung in die Gesellschaft nach Beendigung der schutzgewährenden Heimerziehung, nämlich die Resozialisierung. Ein solches Erziehungsziel ließ sich nach dem Anspruch Wicherns und derer, die in seinem Sinne arbeiteten, nur an einem abgeschirmten Zufluchtsort, wie dem Rettungshaus verwirklichen: Hier konnten die Kinder - so die Begründung - durch einen radikalen Bruch mit ihrer früheren Umgebung, durch Entfernung aus dem schädigenden Milieu und durch den Versuch, die Vergangenheit zu vergessen, ein „neues Leben“ beginnen. ⁸⁾

- **Motive.** Das entscheidende Motiv der Rettungshauspädagogen und -pädagoginnen war der Kampf gegen „Elend“ und „Sünde“ als den beiden Feinden, aus deren Gewalt sie die Jugend entreißen wollten, „und beides hing ihnen ursächlich zusammen.“ ⁹⁾ Besonders wichtig war ihnen dabei der Missionsgedanke, nämlich innerhalb einer

zunehmend säkularisierten Gesellschaft die Zöglinge für den christlichen Glauben zu gewinnen und ihre Seelen „zeitlich und ewig“ zu retten. Mit diesem Anspruch auf Seelenrettung und -pflege wandten sie sich dem einzelnen Kinde und Jugendlichen zu, denn Erziehung bedarf nach christlichem Verständnis der personalen Begegnung, d.h. der individuellen Ansprache und der Aufmerksamkeit auf die je einzigartige Individualität des Menschen.

Die Motive, Begründungen, Mittel und Wege der Rettungshauspädagogen waren andere als jene, mit denen am Ende des 19. Jahrhunderts das staatliche Erziehungswesen ausgebaut und vorangetrieben wurde ¹⁰⁾ - auch wenn den Rettungshausinitiatoren zweifellos daran gelegen war, die bestehenden politischen und sozialen Ordnungen zu bejahen. Auch wenn Viele von ihnen - wie Eva von Tiele-Winckler - in engen familiären oder freundschaftlichen Beziehungen zu deutschen Adelshäusern standen, war es ihnen wichtig, ihre *Unterschiede zu staatlicher Erziehungs- und Bildungspolitik* zu betonen. Insofern kann ihr Erziehungsprogramm, da sie sowohl in der Kleinkinder- als auch in der Verwahrlostenpädagogik ihr Möglichstes taten, sich dem einzelnen Kinde zuzuwenden und ihre pädagogische Kraft aus ihrem religiös begründeten Bemühen um „die einzelne Seele“ entwickelten, als Kontrast zur beginnenden Massenbeschulung seit Mitte des 19. Jahrhunderts bezeichnet werden.

Aber auch im Hinblick auf die aufstrebenden sozialen Bewegungen ihrer Zeit kann ihr *Erziehungsverständnis als Kontrastprogramm* gekennzeichnet werden: Da sich die Erweckungsbewegten in Frontstellung zu proletarisierten Handwerkern, zu sozialistischen und intellektuell-liberalen Gruppen sowie zur aufstrebenden Frauenbewegung brachten, standen sie - in der Sichtweise Juliane Jacobis - mit ihren Erziehungsvorstellungen auf Seiten der restaurativen gesellschaftlichen Kräfte. So lassen sich die Motive ihres pädagogischen Handelns widersprüchlich beurteilen: nämlich als existentiell notwendige „Sorge“ um das einzelne Kind innerhalb einer restaurativen politischen Einbettung.

- **Anthropologischer Ausgangspunkt:** Das Motiv der Rettungshausbewegten, die Jugend dem Elend und der Sünde als zwei ursächlich zusammenhängenden „Feinden“ zu entreißen, deutet auf den anthropologischen Ausgangspunkt ihres pädagogischen Konzeptes hin, auf die Sündhaftigkeit der menschlichen Natur. Auch wenn - wie Juliane Jacobi hervorhebt - Wichern sein Erziehungsprogramm auf einer „Ahnenreihe“ aufbaut, die mit Johann Heinrich Pestalozzi (1747-1827) beginnt ¹¹⁾ und über die nächste Generation von Armenerziehern, über Philipp Emanuel von Fellenberg (1771-1844), Johannes Falk (1778-1826) und Christian Heinrich Zeller (1779-1860) führt, so gründete Pestalozzi doch sein Konzept der Armenerziehung auf einem Menschenbild, das nicht bestimmt war durch die Sündhaftigkeit des Menschen.

Trotz „Verwilderung und Rohheit“ der Kinder glaubte Pestalozzi an ihre positiven Möglichkeiten und Kräfte, an Kräfte des Guten, die er durch Erziehung freizusetzen versuchte: Durch Versorgung und durch Weckung ihres Vertrauens, indem er „Mutteraug“ und Vaterkraft“ verkörperte, durch Herausbildung einer inneren Ordnung durch äußere Ordnung und durch Reflexion. Er wollte die Kinder „aus dem Schlamm“ heben, sie „zum Guten führen“. Pestalozzis Menschenbild war mehrdimensional: Als natürliches Wesen sei der Mensch „Werk der Natur“, als gesellschaftliches Wesen sei er „Werk der Gesellschaft“, jedoch als sittliches Wesen sei er „Werk seiner selbst“. Letzteres bedeute nicht, daß sich Sittlichkeit „von selbst“ entwickle, sondern daß der Mensch, um sittliche Kräfte zu entfalten, in Verhältnissen leben müsse, in denen er seine natürlichen Bedürfnisse befriedigen könne und in denen menschenwürdige gesellschaftliche Bedingungen und humane Gesetze bestünden. Nur wenn der Mensch selbst Liebe erfahren habe, deren elementarste Form die Mutterliebe sei, könne er die Kraft zum Guten hervorbringen. Nur der Mensch könne Sittlichkeit als „Werk seiner Selbst“ entwickeln und im Sinne allgemeiner Menschenliebe leben, der Mutterliebe erlebt habe. Sittliche Kräfte könne der Mensch nur freisetzen, wenn er gelernt habe, Vertrauen in Menschen zu entfalten, wenn er über bewußt gemachtes Erleben des Guten dazu käme, selbst das Gute zu wollen. Diesen Prozeß, die Entfaltung des Guten im Menschenkinde, habe die Pädagogik zu begleiten. ¹²⁾

Mit dieser aufklärerischen Tradition des Menschenbildes brachen die Rettungshauspädagogen. Sie waren - einer „ernüchterten“ nachfolgenden Generation zugehörig - nicht mehr beseelt vom „Traum der Menschheitsbefreiung“. Ausgesetzt den „neuen“ sozialen Nöten und sensibilisiert für das Massenelend ihrer Zeit orientierten sie sich in der Pädagogik wieder an einer Sichtweise des Menschen, der von seiner „Natur her sündig sei“ und sahen menschliche Sünde und soziales Elend in einem ursächlichen Zusammenhang. Das bedeutet, daß zwischen der Armenerziehung Pestalozzis und der der Rettungshauspädagogen zwar eine Reihe von Gemeinsamkeiten erkennbar sind. Insofern hatte Wichern mit seinem Bezug auf Pestalozzi recht. Aber hinsichtlich ihrer anthropologischen Grundlegung unterscheiden sich beide Konzepte doch wesentlich: Beflügelt wurden die Rettungshauspädagogen weniger dadurch, dem moralisch Guten und der Macht der Vernunft in der Menschennatur zu vertrauen, die im Sinne ungeheurer Möglichkeiten und Kräfte durch Erziehung zu entfalten seien. Dagegen entwickelten sie eher ein Mißtrauen gegenüber der „menschlichen Natur“. Sie waren bestrebt, „das Böse“ im Menschen zu unterdrücken und durch gelebte christliche Nächstenliebe die kindlichen Seelen vor dem „irdischen und ewigen Verderben“ zu erretten. ¹³⁾

Diese *Grundannahme von der Sündhaftigkeit des Menschen* offenbart sich in den Maßnahmen und Methoden der Rettungshauserziehung, in ihren Prinzipien und Erziehungsmitteln, die als „gottgewollt“ gekennzeichnet werden. Gleichwohl gehen in diese Erziehungsmittel auch die Traditionen ein, denen Kinder - durch die Zeiten hinweg - innerhalb der Heime ausgesetzt waren. So läßt sich gerade in den Erziehungsmitteln das Spannungsverhältnis zwischen Traditionslinie und Traditionsbrüchen erkennen.

- **Mittel der Erziehung.** Leitende Erziehungsprinzipien der Rettungshauspädagogik waren Gewöhnung an Gehorsamkeit, an Ordnung und an Regelmäßigkeit an Sauberkeit, an Fleiß und an Dienstfertigkeit, an Genügsamkeit und an Sparsamkeit. Durch Vorbildwirkung der Erziehenden sowie durch strenge Hausordnungen und straff durchorganisierte Tagesabläufe sollten die Kinder zu diesen Tugenden erzogen werden. Wie ist der Tageslauf in einem Rettungshaus vorstellbar? Ein *typischer Anstaltstag* begann mit dem Läuten der Glocke - im Sommer spätestens um 5 Uhr -, welche die Kinder in ihren Schlafsälen weckte. Dort besaß jedes sein eigenes Bett. Die einzelnen Bettstellen waren nicht miteinander verbunden. In einer abgesonderten Schlafstelle schlief eine Schwester - in Jungenhäusern oder -gruppen ein Gehilfe. Nie sollte sich die Schwester ohne Kopfbedeckung oder ohne Mantel den Kindern zeigen. Morgendliches Waschen und Ankleiden der Kinder wurden sorgfältig beaufsichtigt, damit dies in „größter Sittsamkeit“ geschähe. Die Kleidung war für alle Kinder möglichst gleich: gleicher Schnitt, einfacher Stoff in möglichst unauffälligen Farben. Sonntags wurde frische Wäsche ausgeteilt, die Wäsche gewechselt und eine „Uniform“ angezogen. Nach einem kurzen Morgengebet machte jedes Kind sein Bett. Danach folgte oft eine erste Lernstunde. Um 7 Uhr wurde gemeinsam im Speisesaal gefrühstückt, „dickgekochte Buchweizengrütze mit Milch, sonntags Brot mit Milch.“¹⁴⁾ Anschließend fand eine Hausandacht statt, die von den Kindern oft mit vorbereitet und gestaltet wurde. Dabei wurde jedes Kind an seinem Geburtstag, an seinem Tauf- oder Aufnahmetag mit Namen genannt, auch wurden die Namen früherer Zöglinge an ihren jeweiligen Entlassungstagen verlesen. An Sonn- oder Feiertagen entfiel die Hausandacht. Die älteren Kinder wurden paarweise in die Kirche geführt, die kleineren blieben „zur häuslichen Erbauung“ im Heim. An Werktagen erfolgte im Anschluß an die morgendliche Hausandacht eine Stunde biblische Geschichte, dann eine Sauberkeitskontrolle von Gesicht und Händen und darauf eine etwa dreistündige Tätigkeit in Arbeitsgruppen oder in Werkstätten, unterbrochen durch ein kurzes zweites Frühstück. Hauptmahlzeit des Tages war das um 13 Uhr stattfindende Mittagessen: „In den Wintermonaten meistens getrocknete Hülsenfrüchte, Graupen und Reis in Suppen mit Kartoffeln gekocht, und zweimal in der Woche Fleisch. Im Sommer aber das viele grüne frische Gemüse, das die Kinder selbst in unseren Gärten bauen.“¹⁵⁾ Im Anschluß an das Mittagessen gingen die Kinder nach einer kurzen Freizeit dann wieder - nach Mädchen und Jungen getrennt - in ihre jeweiligen Arbeitsgruppen in Haushalt und Garten oder in Handwerk und Landwirtschaft. Es folgten eine Lernstunde, Abendbrot, Abendandacht und noch einmal etwas Freizeit. Zwischen 20 und 21 Uhr begann die Betruhe, für die Jüngeren schon etwas früher.¹⁶⁾

Während solcher immer gleicher Tagesabläufe wurden die Kinder stets von Erziehenden beaufsichtigt. Als besonders wichtig wurde die Beaufsichtigung während der Freizeit angesehen, nicht nur, „um Charakter und Neigung der Kinder durch Beobachtung“ kennenzulernen sondern gleichermaßen, um Absonderungen einzelner zu verhindern und um das Zusammenfinden immer der Gleichen zu unterbinden. Solche Beaufsichtigungen sollten trotzdem nicht „spionierend“ sein. Streng überwacht wurde die Lektüre der Kinder. Unerwünscht war das Zeitunglesen innerhalb der Schwesternschaft.¹⁷⁾ Während der Arbeitsstunden, während des Kirchganges, während der Morgen- und Abendandachten und der Tischgebete wurde auf Stillschweigen geachtet.

Wichtige traditionsreiche Erziehungsmittel waren Strafen und Belohnungen, die - so Wichern - „wesentlich in die christliche Erziehung hinein(gehören), als der Unterschied zwischen gut und böse vorhanden ist.“¹⁸⁾ So kam auch die Rettungshauspädagogik nicht ohne Strafen aus, um gegen kindliche „Vergehen“ wie Fortlaufen, Müßiggang, Widerspenstigkeit, Lügen, „Unzüchtigkeit“ u.dergl. vorzugehen. Gleichwohl schien aber die Härte der Strafen wie Prügel, Arrest, Essensentzug oder Sprechverbot nach und nach abzunehmen und durch andere - eher seelsorgerlich oder psychologisch orientierte - Strafformen ersetzt zu werden: Keine langen Strafpredigten, wohl aber kurze Verweise, knappe Zurechtweisungen, ruhige Bemerkungen oder gütige Belehrungen sollten gerecht, dem jeweiligen Kinde und seinem Vergehen angemessen und mit der nötigen Besonnenheit erteilt werden. Dabei galt es stets zu bedenken, daß Strafe „Arznei und Besserungsmittel“ zu sein habe¹⁹⁾, und daß die jeweilige Strafe von den Kindern eingesehen und angenommen werden müsse. Nicht durch Strafen zu erzwingen seien die gewünschten Tugenden wie Gehorsam, Ordnung oder Fleiß. Diese seien nur durch Belohnungen zu erreichen, so etwa durch Worte der Zufriedenheit seitens der Erziehenden, um dadurch im Kinde das Bewußtsein eines gottwohlgefälligen Verhaltens auszubilden. Solche Hinweise auf Lohn und Strafe als Erziehungsmittel in der Tradition Wicherns ähneln denen der zeitgleichen klösterlichen Erziehung heimatloser Kinder.²⁰⁾

Wie aus dem Bericht über die Aufteilung des Rettungshausalltags ersichtlich, war die *Gewöhnung an körperliche Arbeit* ein zentrales Mittel der Erziehung. Das bedeutet, daß auch in den Rettungshäusern Arbeit wesentlicher Faktor des Erziehungsprozesses blieb, jedoch nun in veränderter Form: Nicht mehr sollten arme Kinder wie während der frühkapitalistischen Produktionsepoche in Arbeits- und Zuchthäusern als Arbeitskräfte in Manufaktur und Fabrik ausgebildet werden und die kindliche Arbeitskraft - je nach Interessen jeweiliger Landesherrn an Einführung und Entwicklung neuer Produktionszweige - wirtschaftlich genutzt werden. Sondern unter dem Einfluß zahlreicher, sehr unterschiedlicher Faktoren wie etwa dem Pietismus, dem „Waisenhausstreit“ und einer sich anbahnenden „Pädagogisierung“ sozialer Probleme orientierte sich die aufkommende Rettungshausbewegung in ihrer Arbeitserziehung - unter Nichtberücksichtigung der zunehmenden Industrialisierungsprozesse oder auch in kritischer Abgrenzung hierzu an romantisch verklärte Vorstellungen traditioneller Gemeinschaftsbindungen einer vorindustriellen Gesellschaft.²¹⁾ Das bedeutet, daß die Arbeitserziehung innerhalb der Rettungshäuser nun bäuerlich-handwerklich

ausgerichtet wurde unter Einbezug der Autoritätsstrukturen der bürgerlichen Gesellschaft. Dabei arbeiteten die männlichen oder weiblichen Zöglinge - in Vorbereitung ihrer späteren Berufstätigkeit - vor allem für den Eigenbedarf der Anstalt: in der anstaltseigenen Landwirtschaft, in den zur Anstalt gehörenden Werkstätten, Gärten und hauswirtschaftlichen Räumen. Im „Rauhen Haus“ erhielten sie durch die beaufsichtigenden oder arbeitsanleitenden „Brüder“ eine Note, die sie als „fleißig“, „mittelmäßig“ oder als „faul“ auswies. Diese Note hatten sie der Leitung ihrer jeweiligen Familiengruppe vorzulegen; aber es stand ihnen auch frei, gegen eine solche Beurteilung zu protestieren.

Insgesamt zeigt die historische Entwicklungslinie der Rettungshäuser eine zunehmende Wertschätzung der *Erziehung durch Arbeit* zur späteren Berufsarbeit - allerdings in Bereichen, die einerseits pädagogisch stärker gestaltbar sind als die in der sich machtvoll entwickelnden Industrie und die zugleich ein weniger subversives Potential enthalten als jene, in denen sich die Arbeiterbewegung zu organisieren begann.

Auch wenn die Rettungshauspädagogen die körperliche Arbeit als zentrales Erziehungsmittel betrachteten, wurden die Kinder auch unterrichtet, jedoch - wie aus dem Tagesablauf ersichtlich - in weitaus geringerem Umfang. Auf dem Plan standen das Lesen, Schreiben und Rechnen, der Gesang und die religiöse Unterweisung. Ein ausgewiesenes Bildungskonzept - etwa im Sinne aufklärerischer Pädagogik - ist nicht erkennbar. So wurde in diesem christlich orientierten Konzept Bildung keinesfalls als „Antiithese“ zum Erziehungsprozeß verstanden, als „entbundene Selbsttätigkeit“, mit der sich der Mensch als sein eigener Urheber zu begreifen vermag und seine Verstandes- und Denkkräfte freizusetzen versucht und Erziehung als Vorbereitung für das angesehene, was die Gesellschaft für ein männliches oder weibliches Kind vorgesehen hat: Erziehung ist „verhängt“ - so formuliert es Heydorn ²²⁾ - ist Einfügung, Unterwerfung, fensterloser Gang durch das Zuchthaus der Geschichte, Verhinderung von Herrschaftserkenntnis und Protest von Kindesbeinen an. In diesem Sinne enthielt das von den Rettungshauspädagogen vertretene Bildungskonzept kein aufklärerisches Element.

Die Entwicklung von gemeinschaftsbildenden Fähigkeiten versuchten die Rettungshauspädagogen innerhalb der mancherorts zu großen Anstaltskomplexen mit mehreren hundert Kindern angewachsenen Einrichtungen dadurch zu erreichen, daß sie die Massen der Kinder nach und nach in Gruppen mit familienähnlichen Strukturen aufzuteilen versuchten. Nach dem Vorbild des „Rauhen Hauses“ sollten in der Regel nicht mehr als zwölf Kinder in einer solchen Gruppe bei Aufrechterhaltung der Geschlechtertrennung von einem „Bruder“ oder einer „Schwester“ erzogen werden. Diese „Idealform“ ließ sich jedoch kaum durchhalten. So wurde dieses gemeinschaftsbildende Erziehungsmittel der Gruppenbildung durch negative äußere Bedingungen wie etwa Personalmangel, ungünstige räumliche Voraussetzungen oder die Überbelegung der Heime immer wieder verhindert. Die Leitung der Rettungshäuser lag in der Regel in den Händen von Hauseltern, im Falle von Mädchenheimen war die Leiterin eine Schwester.

Zu erwähnen bleibt noch die zunehmende Bedeutung von pädagogisch begründeter und durchdachter *Freizeitgestaltung* als Erziehungsmittel der Rettungshauspädagogik: Spiel und Sport, Feier und Fest, Spaziergang, Ausflug, Wanderung. Bereits Wichern hatte Einblicke in die befreiende und Freude auslösende Wirkung des Spiels gewonnen - aber auch darin, daß manche Kinder erst durch verständnisvolle Anleitung der Erziehenden zur spielerzeugenden Freiheit „befreit“ werden mußten! ²³⁾ Als besondere Freudenfeste galten Anlässe aus der Geschichte des Vaterlandes, der Anstalt und dem Leben der Zöglinge. Besonders gefeiert wurden die das Jahr strukturierenden kirchlichen Feste wie Weihnachten, Karfreitag, Ostern, Pfingsten, Erntedank und Reformation. Solche christlichen Feste und deren sorgfältige gemeinsame Vorbereitung dienten auch dazu, „die Jugend für die Kirche zu erziehen.“ ²⁴⁾

- **Personal.** Als ein entscheidendes Merkmal der Rettungshauspädagogik führe ich noch die zunehmende Wertschätzung von Schulung und Ausbildung des betreuenden und leitenden Personals an: die allmähliche Ablösung ehemaliger Waisenhausverwalter oder -inspektoren durch pädagogisch geeignete „Hauseltern“, die diakonische Ausbildung von „Gehilfen“ (später „Brüder“ genannt), besonders jedoch die Entwicklung des weiblichen Diakonats innerhalb der evangelischen Kirche, aber auch des sich parallel dazu entfaltenden „katholischen Ordensfrühlings“. Diese Entwicklungen trugen grundlegend dazu bei, daß sich fürsorgerische Arbeit verberuflichte und damit professionalisierte. So können die Rettungshäuser nicht nur allgemein als eine der Keimzellen für die Verberuflichung von Sozialarbeit im 19. Jahrhundert angesehen werden, sondern besonders auch - unterstützt durch zahlreiche Frauenvereine - als Keimzelle weiblicher professioneller Erziehungstätigkeit für beide Konfessionen.

Da es jedoch der „Modus weiblicher Frömmigkeit“ kaum gestattete, daß evangelische oder katholische Schwestern über die eigene Arbeit - besonders über „Erziehungserfolge“ öffentlich berichteten, und da sich die patriarchal ausgerichtete Geschichtsschreibung über alle weltanschaulichen Unterschiede hinweg vor allem an der eigenständigen männlichen Erzieherpersönlichkeit orientierte ²⁵⁾, blieben die Lebensleistungen und das fürsorgerische und erzieherische Können dieser Frauen bisher so gut wie unerwähnt.

Obwohl Gerhard Uhlhorn bereits 1895 in seiner vielbeachteten Schrift: „Die christliche Liebestätigkeit“ bemerkte, daß im 19. Jahrhundert „dem weiblichen Geschlecht der Platz auf dem Arbeitsfeld der barmherzigen Liebe angewiesen“ worden sei, der ihm gebühre, und daß „kaum ein anderer Fortschritt auf dem Gebiete der Liebestätigkeit“ diesem gleichzusetzen sei ²⁶⁾, wird in kaum einer Geschichte der Pädagogik dieser Frauen gedacht - unabhängig davon, wie man die „Wirksamkeit“ ihrer Lebensarbeit politisch und auch persönlichkeitsbildend einschätzen mag.

An einigen mir wesentlich erscheinenden Merkmalen der Rettungshauspädagogik, an ihren Erziehungszielen und dem Rettungsgedanken, ihren Motiven, ihrem anthropologischen Ausgangspunkt, ihren Erziehungsmitteln sowie an der zunehmenden Bedeutung der Ausbildung für das Personal habe ich versucht, Einblicke in „Geist und Struktur“ dieser Form der damaligen Anstaltserziehung für heimatlose Kinder zu geben. Das Wesentliche, der Traditionsbruch, nämlich die Ablösung einer „alten“ klar erkennbaren Herrschaftsform durch eine neue, schwerer zu durchschauende aber nicht minder machtvolle wird deutlich in einem Ausspruch Wicherns anläßlich einer Aufnahmefeier für neue Zöglinge: „Mein Kind, dir ist alles vergeben! Sieh um dich her, in was für ein Haus du aufgenommen bist! Hier ist keine Mauer, kein Graben, kein Riegel: nur mit einer schweren Kette binden wir dich hier, du magst wollen oder nicht; du magst sie zerreißen, wenn du kannst; diese Kette heißt Liebe und ihr Maß ist Geduld. - Das bieten wir dir, und was wir fordern ist zugleich das, wozu wir dir verhelfen wollen, nämlich daß du deinen Sinn änderst und fortan dankbare Liebe übest gegen Gott und Menschen.“ ²⁷⁾

Diese Leitidee evangelischer Anstaltserziehung - in abgeschwächter Form vielleicht auch „Motto“ jeglicher konfessionell ausgerichteter Erziehung - ist ein widersprüchliches Erbe für jene, die in einem solchen Klima erzogen wurden, da die Blickschärfungen für die so schwer durchschaubaren Verflechtungen von Liebe und Herrschaft durch das Gebot der Dankbarkeit erschwert - wenn nicht gar verhindert - werden.

- **Tendenzen der Fortentwicklung seit der Jahrhundertwende.** Das allmähliche Erstarken der öffentlichen Fürsorge kann als bedeutsames Merkmal der Zeitspanne bis zum Ende der Weimarer Zeit angesehen werden. Es veränderte die Lebensbedingungen armer, gefährdeter, hilfsbedürftiger und verwahrloster Kinder und Jugendlicher

und beeinflusste auch die Arbeit in den Rettungshäusern, wenn auch ihre normative Ausrichtung weitgehend bestehen blieb.

Daß der Staat seit Ende des 19. Jahrhunderts allgemeine Sozialreformen einleiten und in diesem Zusammenhang auch die Kinder- und Jugendfürsorge nach und nach zur Aufgabe öffentlicher Erziehung machen mußte, löste eine wechselvolle und widersprüchliche Entwicklung auf unterschiedlichen Ebenen der „Fremdunterbringung“ von Kindern aus und wurde unterstützt von einer Reihe von Zeiterscheinungen:

- Ein gesellschaftlich günstiges Reformmilieu, ein neues pädagogisches Denken, welches sich am „Wohl des Kindes“ und seinem „Recht auf Erziehung“ orientierte und Fürsorgeträger von religiösen Gesichtspunkten zu entlasten versuchte ²⁸⁾, ein sich seit der Reichsgründung veränderndes Staatsverständnis u.a. wirkten sich auf den rechtlichen Bereich aus und ermöglichten eine Reihe maßgeblicher Gesetze, die dem Staat das Recht einräumten, das Erziehungs- und Sozialisationsmonopol der Eltern zu durchbrechen und vorbeugend in vernachlässigende Familienerziehung einzugreifen. Diesen entscheidenden Vorgang bezeichnete Gertrud Bäumer in ihrer damaligen Position als Ministerialrätin als „sozialpädagogische Umgestaltung des Familienrechts“ ²⁹⁾. Diese gesetzgeberischen Neuerungen im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts, von denen ich im folgenden vier erwähnen werde, wirkten sich für den Ausbau der Kinder- und Jugendfürsorge bahnbrechend aus.
- Das übergreifende Ziel lautete: „Erziehen statt Strafen“ ³⁰⁾. Statt „Zwangserziehung“ setzten sich die modernen Begriffe wie „Jugendfürsorge“ und schließlich „Jugendwohlfahrt“ durch.
- Durch das im Jahre 1900 erlassene „Gesetz über die Fürsorgeerziehung Minderjähriger“ füllten sich nicht nur die Rettungshäuser weiter an, sondern es deutete sich auch ein enger werdendes Verhältnis zum Staat an: Dieser nutzte die bereits vorhandenen Infrastrukturen konfessioneller Einrichtungen, indem er die immer notwendiger werdende „Ersatzerziehung“ an bestehende Anstalten delegierte. Diese konnten dadurch in ihrem Bestand gefestigt werden und ihre Arbeit ausbauen. So wurde dieses Gesetz von Vertretern der Rettungshäuser begrüßt, führte es doch zu Jahrhundertbeginn zur Gründung zahlreicher neuer Rettungshäuser. Gleichwohl war man „eigentlich“ darum bemüht, vom Staat unabhängig zu bleiben ³¹⁾.
- Das im Jahre 1922 verabschiedete und 1924 in Kraft getretene „Reichsjugendwohlfahrtsgesetz“ - Ergebnis erheblicher wissenschaftlich-ideologischer Richtungskämpfe sozialdemokratisch- kommunistischer und konservativ-konfessioneller Kräfte während der Weimarer Zeit - schuf erstmals einheitliche rechtliche und organisatorische Grundlagen für die Kinder- und Jugendfürsorge in Deutschland. Es führte u.a. den Oberbegriff „Jugendwohlfahrt“ ein. Es regelte die Aufgaben und Zuständigkeiten der Jugendhilfe, die von den sich nach und nach etablierenden Jugend(Wohlfahrts)Ämtern wahrzunehmen waren, es klärte deren Verhältnis zum elterlichen Erziehungsrecht sowie die Zusammenarbeit von freien und öffentlichen Trägern der Jugendhilfe ³²⁾.
- Eine weitere rechtliche Neuerung war die *Einführung der General(berufs)vormundschaft* nach dem bereits im Jahre 1900 in Kraft getretenen BGB. Diese wirkte sich nicht nur auf die rechtliche Stellung unehelicher Kinder aus, die bei ihren Müttern oder in Familienpflege lebten, sondern auch auf die Anstaltskinder. Diese neue Form der Vormundschaft - anknüpfend an frühere Anstaltsvormundschaften - faßte nun mehrere Vormundschaften zusammen und übertrug sie auf Vertreter staatlicher bzw. kommunaler Behörden, die dann „berufsmäßig“ die Erziehung der Kinder überwachten und deren Interessen vertraten. Bei unehelichen Kindern galt letzteres vor allem hinsichtlich der Unterhaltsansprüche gegenüber dem Kindesvater. Aus dieser Neuerung entwickelte sich die Amtsvormundschaft der Jugendämter, die dann 1922 im Reichsjugendwohlfahrtsgesetz juristisch verbindlich wurde und bis heute fortbesteht ³³⁾.
- Einfluß auf die rechtliche Situation der Heime gewann auch die *Einrichtung der Jugendämter*. Aufgrund der Zersplitterung all der bisherigen Einrichtungen öffentlicher und freier Kinder- und Jugendfürsorge wurde der Ruf nach einer „Behörde“ laut, welche die unterschiedlichen Aktivitäten koordinieren, vereinheitlichen und rechtlich verbinden sollte. Denn die bestehenden Zersplitterungen erwiesen sich als gesellschaftlich dysfunktional und als zu kostspielig ³⁴⁾. So entstanden - in der Tradition bereits bestehender Koordinierungsversuche und Zusammenschlüsse (z.B. Deutscher Verein für öffentliche und private Fürsorge) - in den deutschen Großstädten nach und nach seit etwa 1910 Jugendämter. Sie gelten als Ergebnis einer längeren gesellschaftlichen Diskussion um eine Institution mit einem von Familie und Schule relativ unabhängigen Erziehungsanspruch. Durch das Inkrafttreten des RJWG wurden Jugendämter auf den Ebenen von Kommunen, Ländern und Reich als Einrichtungen zur Durchführung der gesetzlichen Aufgaben der Jugendhilfe rechtlich abgesichert. All diese neuen gesetzlichen Bedingungen beeinflussten die Arbeit in den Rettungshäusern und führten zu widersprüchlichen Entwicklungen:
- Die Zusammensetzung der eingewiesenen Kinder und Jugendlichen veränderte sich in der Richtung, daß nun auch straffällig gewordene „Zöglinge“ aufgenommen wurden, so waren mancherorts Waisenkinder und Fürsorgezöglinge gemeinsam untergebracht. Dies erschwerte die pädagogische Arbeit. In manchen Heimen wurden die Strafmaßnahmen härter, was im Widerspruch zur allgemeinen Rechtslage stand. Die Dauer des Verbleibs der „Zöglinge“ wurde unabsehbar. Es bahnten sich Sichtweisen an, das „Großstadtproletariat“ allgemein mit „sittlicher Gefährdung“, Zuchtlosigkeit, und politischer Aufsässigkeit zu identifizieren und das „Großstadtmilieu“ als Missionsfeld zu betrachten, obwohl Rettungshauspädagogen die Erfahrungen machten, daß manche der eingewiesenen Jugendlichen schwerlich religiös zu beeinflussen waren. Auch in den konfessionell geführten Heimen wurden ausgrenzende Begriffe wie „Verwahrlosung“ oder gar „Minderwertigkeit“ übernommen. ³⁵⁾ Sichtweisen von „Nicht-Erziehbarkeit“ wurden formuliert..
- Die neue Gesetzeslage trug mit dazu bei, daß neue Heime eröffnet wurden. Für männliche, straffällig gewordene Jugendliche geschah dies vor allem in abgelegenen Gegenden, so etwa in den Mooregebieten Norddeutschlands. Denn

harte körperliche Arbeit, in der freien Natur, wie Torfstechen oder landwirtschaftliche Betätigungen, wurden als Gegengewicht gegen die „Gefährdungen“ der modernen Großstädte gesehen. Daraus folgte, daß eine spätere notwendige Umorientierung der Zöglinge auf die Lebens- und Arbeitsverhältnisse einer weitgehend industriellen und technisch orientierten Gesellschaft erschwert war. Stets wurde als Begründungszusammenhang das Argument der unabdingbaren „Exklusion“ zum Zwecke späterer „Inklusion“ angeführt. Das bedeutet allgemein, daß der zunehmende Ausschluß gesellschaftlich randständiger Gruppen stets als gesellschaftlich zweckmäßig gerechtfertigt wurde. ³⁶⁾

- Obwohl in manchen Rettungshäusern Jungen und Mädchen gemeinsam erzogen wurden, - wenn auch in getrennten Abteilungen oder Gruppen - entstanden seit der Jahrhundertwende auch „Mädchenheime“. Sie machten etwa 35% aller Rettungsanstalten aus und waren vor allem für „sittlich gefährdete“ oder „gefallene“ Mädchen vorgesehen. Das Leitbild dieser Mädchenerziehung war eng am traditionellen Frauenbild orientiert, an der tatkräftigen Hausfrau und Mutter, bzw. am hauswirtschaftlich gründlich ausgebildeten Dienstmädchen. ³⁷⁾
- Während des 1. Weltkrieges und in den darauffolgenden Jahren verschärfte sich die materielle und erziehlche Situation in den Rettungshäusern: Das Anwachsen unversorgter, elternloser Kinder, steigende Jugendkriminalität und damit ein höherer Anteil von Fürsorgezöglingen sowie damit einhergehende Finanz- und Versorgungsprobleme erschwerten die Arbeit der Rettungshauspädagogen erheblich. Hinzu kamen räumliche Nöte: Zahlreiche Heime mußten von Kindern geräumt und für Lazarettzwecke zur Verfügung gestellt werden. Die Kinder wurden auf fortbestehende Heime verteilt, die dann wiederum unter Überbelegung zu leiden hatten. ³⁸⁾ Aber nicht nur zeitweilige Überbelegungen waren Zeichen der Zeit, sondern gleichfalls der Wechsel von Über- und Unterbelegung. Letztere war mitbedingt durch die Unterbringung gefährdeter oder hilfebedürftiger Kinder in der für den Staat preisgünstigen Familienpflege.
- Zeittypisch wurden auch zunehmende *Verflechtungen der Heime* untereinander, um Erfahrungen auszutauschen. Die folgenden Phänomene können als „frühe Anzeichen“ solcher Kooperationen angesehen werden: Die bereits seit 1880 erscheinende Zeitschrift: „Der Rettungshausbote“ oder die 1891 vom Zentralausschuß der Inneren Mission errichtete „Rettungshauskommission“, welche Fachkonferenzen vorbereitete, Statistiken erstellte, die Zusammenarbeit in unterschiedlichen Sektoren christlicher Erziehung förderte und wechselseitigen Austausch ermöglichte. ³⁹⁾

Besonders für die konfessionell geführten Heime bahnten sich in den Jahren des Erstarkens der öffentlichen Fürsorge zahlreiche Widersprüche an.

- Als widersprüchlich erwies es sich, daß der Staat die „Resozialisierung“ seiner unangepaßten Kinder in die Obhut der Rettungshäuser gab und damit seine finanziellen Zuwendungen erhöhte, obwohl diese Einrichtungen dem Staat gegenüber weitgehend distanziert blieben und ein Weltbild vermittelten sowie nach einem Menschenbild erzogen, das in weiten Teilen der Bevölkerung kaum noch bejaht wurde. ⁴⁰⁾
- Möglicherweise läßt sich auch die in den zwanziger Jahren bekannt gewordene „Krise der Fürsorgeerziehung“ als eine Folgeerscheinung dieses „Etablierungsprozesses“ deuten: Denn dadurch, daß der Staat die Kinder- und Jugendfürsorge nach und nach zur Aufgabe öffentlicher Erziehung machte, wurden auch öffentlich diskutierbare Maßstäbe gesetzt, welche den Kritikern dieser Einrichtungen wie auch den Zöglingen selber Einsprüche ermöglichten: So wurden in den politisch bewegten Jahren der Weimarer Zeit die Erziehungsmethoden mancher konfessionell geführter Heime öffentlich diskutiert. Als „Prügel- und Betanstalten“ wurden sie angeprangert. Besonders sozialistisch orientierte Reformer forderten - da konfessionelle Anstalterziehung Proletariatskindern kirchlichen und national-kapitalistischen Geist vermittele, „bekenntnisfreie“ Erziehungseinrichtungen: „Bürgerlich-ideologisch werde ihnen erst einmal, wenn es sein muß mit Prügel, das Bewußtsein eingepflicht, daß sie mit Gottes Willen zu Knechten geboren sind und ihr Leben lang zu bleiben hätten...Ihre Besserung werde bemessen nach dem Maße der Reue, des Minderwertigkeitsgefühls und der freiwilligen Anerkennung der bestehenden Gesellschaftsverhältnisse. So sei der Widerstand gegen ihre Ausbeuter und ihre Entrechtung mit Hilfe der christlichen oder jüdischen Religion ... gebrochen.“ ⁴¹⁾
- Bekannt wurden aber trotzdem auch *Beschwerden, Aufstände oder „Revolten“* der - meist männlichen - Zöglinge selber, mit denen sie in die Öffentlichkeit drangen, um damit auf kritikwürdige Zustände innerhalb der Heime aufmerksam zu machen: auf schlechte Ernährung, zu harte Arbeit, unzureichende medizinische Versorgung, aber auch auf gelegentliche Prügelstrafen und andere unterdrückerische Erziehungsmittel wie etwa religiöse Indoktrinationen. Durch solche Zöglingaufstände geriet auch die oft fehlende pädagogische Eignung des Personals ins öffentliche Blickfeld. So konnten Zögling selber - häufig auch „von außen“ unterstützt durch Anhänger der SPD oder der KPD bzw. durch junge der Reformpädagogik nahestehende Pädagogen - zuweilen dazu beitragen, nicht nur auf ihre Lage aufmerksam zu machen sondern auch, sie zu verbessern. ⁴²⁾
- Die „Krise der Fürsorgeerziehung“ offenbarte sich jedoch nicht nur in öffentlichen Diskussionen um kritikbedürftige Zustände in manchen der Rettungs- und Anstaltshäusern. Unter dem Einfluß der Weltwirtschaftskrise, durch welche große Teile der Bevölkerung nach und nach an die Armutsgrenze gelangten, entwickelte sich - mitbedingt durch rasenhygienische Strömungen - ein geistiges und politisches Klima, in welchem fragwürdige und folgenschwere Diskussionen mehr und mehr durchgesetzt wurden: Es wurde gefragt, ob und inwieweit sich die erheblichen finanziellen staatlichen Aufwendungen für die Kinder- und Jugendfürsorge überhaupt „lohnen“ würden, insbesondere für diejenigen, die als „schwererziehbar“ oder gar als „unerziehbar“ galten. Damit wurde - auch unter dem wachsenden Einfluß von Medizin und Psychiatrie - eine Entwicklung angebahnt, „Unerziehbare“ von „Erziehungsfähigen“ trennen zu wollen. Diese Entwicklung führte schließlich dazu, daß sich auch Heime der Inneren Mission Sterilisationsfragen öffneten. Das

„Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ (1934) als „Instrument zur sozial-, gesundheits- und bevölkerungspolitischen Flurbereinigung in der deutschen Bevölkerung“ schuf die dafür erforderlichen rechtlichen Grundlagen.⁴³⁾

- So wie sich die Gesellschaft während der Weimarer Zeit in vielen ihrer Bereiche pluralisierte, bot auch die Rettungshaus- und Anstaltspädagogik keinesfalls ein einheitliches Bild. Unterschiede, Meinungsverschiedenheiten und umstrittene Fragen offenbarten sich auf zahlreichen Ebenen; so etwa: - in der Art und Weise der Berufsausbildung für Jungen und Mädchen in jeweiliger Abhängigkeit vom Standort des Heimes; - im Pro und Contra hinsichtlich anstaltseigener Schulen; - im Einsatz von Zucht- und Strafmitteln; - im Maße der religiösen Beeinflussung; - in Fragen des Kontaktes zu Familienangehörigen; - in Überlegungen zur nachgehenden Fürsorge nach der Heimentlassung; - in Fragen nach der Selbstdefinition und Rolle der Erzieher und Erzieherinnen; - in Auseinandersetzungen um die Bedeutung von Medizin und Psychiatrie innerhalb der Kinder- und Jugendfürsorge. (Psychiater waren es, die den „Typus“ der „Schwer- oder Unerziehbaren“ entdeckten.⁴⁴⁾; - in Streitigkeiten um „Erfolgskontrollen“ der Anstalterziehung, nämlich ob und nach welchen Maßstäben sich „Berufs- und Lebensbewährung“ ehemaliger Zöglinge feststellen lassen, nach welchen Kriterien „Erfolge“ oder „Mißerfolge“ bemeßbar sind und in wie weit solche Beurteilungen vom Standort oder der Perspektive derer abhängig sind, die solche Bewertungen vornehmen;⁴⁵⁾ - und schließlich in Fragen der „Öffnung für neue Wege in der Heimerziehung“, so etwa für reformpädagogische oder alternative politische Sichtweisen. (s. Kap. 3.3.3.2.3.)

• Zusammenfassung

Trotz aller bestehenden Unterschiede in der Rettungshaus- und Anstaltspädagogik während der Wirkungszeit Eva von Tiele-Wincklers war das *Erstarken der öffentlichen Fürsorge* wohl das bestimmende Entwicklungsmerkmal für die „Fremdunterbringung“ jener Kinder und Jugendlichen, die als gefährdet, arm, hilfsbedürftig oder verwahrlost bezeichnet wurden. Vom soziologischen Blickwinkel her betrachtet entwickelte sich die Kinder- und Jugendfürsorge zu einem relativ autonomen gesellschaftlichen Teilsystem: - Erhebliche Ausdehnung; - Abgrenzung von der allgemeinen Armenpflege; - juristische Absicherungen; - umfangreiche Binnendifferenzierungsprozesse mit Spezialisierungsleistungen sowie Ausdifferenzierung zahlreicher Berufsrollen, - zunehmende „Pädagogisierung“ mit einer Ausrichtung der pädagogischen Arbeit am „Kindeswohl“ einerseits aber auch eine Entwicklung zur Abgrenzung der sog. „erfolgversprechenden Fälle“ von den sog. „Nichterziehbaren“ im Sinne einer sozialassististischen Deutung von Verwahrlosung andererseits.

Dies waren allgemeine Strukturmerkmale, durch die sich die Kinder- und Jugendfürsorge zu einem gesellschaftlichen Teilsystem mit relativer Autonomie herausbilden konnte.⁴⁶⁾ Begleitet war dieser „Etablierungsprozeß“ von Brüchen und Diskontinuitäten, von Krisen, Auseinandersetzungen und konflikthaften Vorgängen, in welchen sich jeweils gesellschaftliche Entwicklungen spiegelten.

Grundsätzlich bleibt zu bedenken, daß die Frage, in welche Richtung sich die einzelnen Heime entwickelten, welche Einzelentscheidungen getroffen wurden, welcher „Geist“ innerhalb eines Heimes herrschte, immer auch abhängig war von den Persönlichkeiten der Erziehenden, von ihrem Selbstverständnis, von den Überlegungen, inwieweit sie sich mit den allgemeinen Zeitströmungen und den Strukturen, innerhalb derer sie arbeiteten, identifizierten oder ob sie auch entgegen einem fragwürdigen Zeitgeist den Blick für gefahrenbringende gesellschaftliche Verhältnisse schärften, Distanz zur eigenen Berufsrolle entwickelten, Widerständigkeiten riskierten und vor allem personale, liebevolle Beziehungen zum einzelnen Kind zu entfalten versuchten auch dann, wenn dies schwer oder schier unmöglich erschien.

Mit dem folgenden Hinweis leite ich über zum nächsten Kapitel: „Familienpflege“. Obwohl ich sonst in dieser Arbeit nicht auf internationale Entwicklungen im Bereich der Kinderfürsorge eingehe, erwähne ich an dieser Stelle ein Fürsorgesystem aus England, welches zu Lebzeiten Eva von Tiele-Wincklers bekannt wurde. Nach der Einschätzung Emil Münsterbergs (1855-1911), der als der bedeutendste Armutswissenschaftler und -praktiker im Kaiserreich gilt, handelt es sich bei diesem System um „die Mitte zwischen Anstalts- und Familienpflege“. Er deutet an, daß namentlich in Wales, in ländlichen Bezirken, statt großer gemeinschaftlicher Gebäude kleinere Häuser, „cottages“, errichtet wurden und daß darin Kinder in kleinen Gruppen (8-12) durch eine Arbeiter- oder Handwerkerfamilie betreut wurden. Dabei wurden die Knaben in handwerklichen Tätigkeiten durch den Mann, die Mädchen in häuslichen Arbeiten durch die Frau unterrichtet. Dieses „Cottage-System“ gilt nach Münsterberg als ein „System der vollständigen Fürsorge“, in welchem die Vorzüge der Anstalterziehung mit denen der Familienpflege zu verbinden versucht wurden.⁴⁷⁾ Inwieweit Eva von Tiele-Winckler dieses System, welches dem der „Kinderheimaten“ in einigen Merkmalen ähnelt, auf ihren Reisen nach Wales kennenlernte, ist mir nicht bekannt. So beschreibt sie in ihrem Bericht über ihre Fahrt nach Wales im Jahre 1905 ausschließlich ihre Erweckungserlebnisse und deren Folgen als „Wiedergeburt“ ihres Werkes und ihrer Schwesternschaft.⁴⁸⁾ Ob sie das Cottage-System kennenlernte und sich davon anregen ließ - dafür gibt es m.E. keine Hinweise.

3.3.3.2.2. Familienpflege

Neben der Heimerziehung gab es zu Lebzeiten Eva von Tiele-Wincklers für ein unversorgtes, heimatloses Kind eine weitere Möglichkeit, außerhalb der Herkunftsfamilie aufgenommen und versorgt zu werden, die sog. Familienpflege. ¹⁾ Diese traditionsreiche Form der „Nothilfe“ war bis weit in die Vergangenheit hinein existentiell notwendig und wird es wohl auch bleiben.

Gleichwohl werden Geschichte und jeweilige Struktur der Familienpflege m.E. durch einige *Grundprobleme* bestimmt: Welche Familie oder Lebensgemeinschaft, die ausgesucht wird oder sich anbietet, ein Pflegekind anzunehmen, ist ein „geeigneter Ort“ für die Entwicklung eines jeweiligen Kindes? Wie ist zu verhindern, daß ein Pflegekind als bloßes „Kostkind“ gehalten wird? Wird es von den Familienmitgliedern als dazugehörig angenommen, als Tochter oder Sohn, als Schwester oder Bruder, als Enkelkind oder dergl.? Denn trotz äußerer Dazugehörigkeit kann es doch „das Fremde“ bleiben. In die „inneren Beziehungsstrukturen“ einer Familie können mit noch so sorgfältigen „Kontrollen von außen“ kaum Einblicke gewonnen werden. Solche Grundfragen durchziehen - trotz vielfältiger Reformen - die Geschichte des Pflegekinderwesens in ihren unterschiedlichen Perioden und bestimmten auch Stand und Entwicklung der Familienpflege zu Lebzeiten Eva von Tiele-Wincklers.

Seit der Wende zum 20. Jahrhundert entwickelte sich auch diese Form der Ersatzerziehung zu einem Modell der Kinder- und Jugendfürsorge mit relativ festen organisatorisch-institutionellen Strukturen, rechtlichen Absicherungen und zunehmenden öffentlichen Aufmerksamkeiten und Beaufsichtigungen - wengleich die Familienpflege ihrem Wesen nach als „zwitterhaftem“ Status zwischen Privatheit und Öffentlichkeit wohl nicht in dem Maße wie die Anstaltserziehung von den Auswirkungen des Erstarkens der öffentlichen Fürsorge einschließlich reformpädagogischer Strömungen beeinflusst wurde.

- **Personenkreis der Pflegekinder und Situation um 1900**

Zu den Pflegekindern gehörten am Ende des 19. Jahrhunderts neben Waisen und „Sozialwaisen“ vor allem die Unehelichen, meist ungewollte Kinder, deren Lage insbesondere in den industriellen Ballungszentren bedrohlich war.

Schnabel kennzeichnet einige traditionelle und epochaltypische Strukturmerkmale der Aufwuchsbedingungen solcher Zieh-, Halte- oder Kostkinder meist unehelicher Herkunft:

- pflichtlose, nicht zahlende Kindesväter, - leibliche Mütter, die ihren Lebensunterhalt verdienen mußten, ihre Kinder nicht versorgen konnten oder auch mit der Erziehung eines Kindes überfordert waren, - Zieh- oder Haltemütter, meist arme Frauen, die - weil ihre pflegerische Eignung kaum überprüft wurde - zuweilen noch zur äußeren oder inneren „Verwahrlosung“ der ohnehin meist vernachlässigten Kinder beitrugen, - eine noch unzureichende Vermittlung „passender“ Pflegestellen sowie kaum verwirklichte Beratungen für Pflegemütter oder -eltern, - Ausbeutung kindlicher Arbeitskraft in handwerklichen oder landwirtschaftlich arbeitenden Pflegefamilien - sofern für die Pflegeeltern das materielle Motiv für die Aufnahme eines Kindes vorrangig war, - kein ausreichender Schutz der Kinder vor Mißhandlungen und Gewalt innerhalb der aufnehmenden Familie, - eine hohe Todesrate bei Säuglingen und Kleinkindern. ²⁾

- **Anbahnung von Verbesserungen**

Auch wenn das Pflegekinderwesen - in Abhängigkeit von jeweiligen Landesgesetzen und „Haltegenehmigungen“ - nach und nach unter behördliche, meist unter polizeiliche Aufsicht gestellt und ärztliche Hilfen und Beaufsichtigungen durch ehrenamtlich tätige, oft in christlichen Frauenvereinen organisierte Frauen und allmählich auch durch geschulte und besoldete „Pflegerinnen“ übernommen wurde, trat eine grundlegende Verbesserung erst durch eine gesetzliche Regelung der Vormundschaft ein. Diese war bis dahin unzulänglich und uneinheitlich. So entstand beispielsweise erst mit Inkrafttreten des BGB die rechtliche Möglichkeit, daß auch Frauen, die ja in der Regel die alltäglichen Pflegearbeiten verrichteten, Vormundschaften übernehmen konnten. ³⁾ Aber erst mit dem *Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt (1924)* wurde ein einheitlicher Pflegekinderschutz durchgesetzt. Es bestimmte für alle unehelichen Kinder das Jugendamt des Geburtsortes als Vormund, so daß diese Kinder, auch wenn sie in Pflegestellen lebten, von Geburt an beaufsichtigt wurden und bei Vernachlässigung der Pflege oder bei Gefährdung aus der Pflegefamilie entfernt und anderweitig untergebracht werden konnten. So wurde den Jugendämtern im Zusammenhang mit dem Pflegekinderwesen sowohl eine Überwachungsfunktion für Pflegefamilien als auch eine Schutzfunktion für Pflegekinder zugewiesen. ⁴⁾

Solche rechtlichen - also eher „äußerlichen“ - Verbesserungen im Hinblick auf öffentliche Überprüfung, Betreuung, Beratung und Finanzierung der aufnehmenden Familien sagen jedoch noch wenig aus über deren „innere Beschaffenheit“: So etwa über die „eigentlichen“ Motive der Pflegeeltern, ein „fremdes“ Kind aufzunehmen. Waren sie eher menschenkinderfreundlich oder eher kommerziell ausgerichtet? Rechtliche Verbesserungen sagen ebenfalls nichts aus über die Persönlichkeiten der Pflegeeltern und deren Beziehungsfähigkeit und schon gar nichts über binnenfamiliäre Strukturen und Machtverhältnisse, in die ein Pflegekind „hineingeriet“, denen es zunächst ausgeliefert war und welche fortan seine Entwicklung prägten. Denn die Familie war und blieb nicht nur eine „Privatheit“, deren „Kern“ von

außen unantastbar und wohl auch für Außenstehende uneinsehbar war und ist. Sie war und blieb ein *Mythos* mit ganz erstaunlichen ideologischen Überfrachtungen, welche sich durch die Zeiten hindurch zu halten scheinen und weitreichende Lebensorientierungen bewirken.

Als beispielhaft für den erheblichen ideologischen Aufwand, mit dem die Institution Familie aus dem jeweiligen Zeitgeist heraus begründet und gerechtfertigt wurde, wähle ich eine Sichtweise „der Familie“ aus, wie sie von einer damals öffentlich-wirksamen und einflußreichen Frau vertreten wurde, von der der bürgerlichen Frauenbewegung nahestehenden Publizistin und promovierten Direktorin der Aachener Wohlfahrtsschule *Maria Offermann*, nämlich in ihrem Artikel über: „Die sozialpädagogische Bedeutung der Familie und Familienfürsorge“, den *Maria Offermann* in einem damaligen pädagogischen Grundlagenwerk - in dem von Hermann Nohl und Ludwig Pallat herausgegebenen fünfbandigen „Handbuch der Pädagogik“ - im Jahre 1929 veröffentlichte.⁵⁾ Außerdem verfaßte sie zeitgleich thematisch einschlägige Stichwörter zur Familienpädagogik, zur Frauenbewegung und Frauenbildung in dem „Lexikon der Pädagogik“, einem vom „Deutschen Institut für wissenschaftliche Pädagogik“ im Jahre 1930 publizierten Standardwerk.⁶⁾ Aufgrund *Maria Offermanns* publizistischen und praktisch-pädagogischen Tätigkeit in der Ausbildung von Familienfürsorgerinnen halte ich ihre „Stimme“ zur Bedeutung der Familie typisch für jene gesellschaftlichen Kräfte, die im sozialpädagogischen Bereich an der Aufrechterhaltung der Familienideologie wirkten.

- **Exkurs: Zur sozialpädagogischen Bedeutung der Familie in der Weimarer Zeit**

Maria Offermann kann jenen pädagogisch überzeugten Persönlichkeiten in der Weimarer Zeit zugerechnet werden, die von dem Verlangen beseelt waren, durch Formung eines neuen, besser gearteten Menschen auch eine bessere Zukunft zu sichern. Da *Maria Offermann* sich angesichts der sog. „Verelendung des Familienlebens“ dafür einsetzte, die „selbsttätigen Kräfte der Familie“ zu erwecken und erziehlich beeinflussen zu wollen, weise ich ihr als einer Repräsentantin der damaligen Familienfürsorge und -pädagogik eine spezifische Bedeutung in der gesellschaftlichen Bewegung jener Gruppen zu, die allgemein an der „Pädagogisierung der sozialen Frage“ mitwirkten.

Die wesentlichen Aussagen *Maria Offermanns* fasse ich zusammen:

- ❖ Das Wesen der Familie, deren tragende Kraft wir durch die Jahrhunderte verspüren, erschließt sich uns schwerlich durch verstandesmäßige Einsicht und systematische Forschungsversuche. Denn Familie ist „gelebtes Leben“, dessen gemeinschaftsbildende Tiefen begrifflich kaum faßbar, gleichwohl aber unermeßlich wirksam sind. Um den pädagogischen Sinngehalt der Familie zu erfassen, ist davon auszugehen, daß sie sich „aus undarstellbaren, vielfach unbewußt wirkenden Lebensimpulsen“ speist, „die eher ahnend erschaut als formuliert werden können.“⁷⁾ Die Familie als Gemeinschaft umfängt den Menschen umfassend, harmonisch und allseitig. Sie erweckt seelische Verbundenheiten und Geborgenheiten, die durch keinen anderen erziehlichen Einfluß herstellbar sind. Sie fördert die sittlichen Kräfte der Aufopferung und Hingabe, der Rücksichtnahme und Dankbarkeit, der Zuverlässigkeit und Treue. Diese Tugenden sind „Ausstrahlung edelster Seelenenergien aus dem Abgrund der Liebe“ und berühren das „eigentlich Religiöse der Menschenseele“⁸⁾. Die Familie bildet in der Vaterschaft, der Mutterschaft und der Kindschaft eine einzigartige „Dreifaltigkeit“. In dieser „Einheit in der Vielheit“, in der jede Person für sich und dennoch nur in Hinordnung auf das Ganze wirksam ist, bildet die Familie den „Urgrund aller gesellschaftlichen Verhältnisse“. Das Erlebnis echter Vaterschaft ist die tiefste Erziehung zur Gemeinschaft, die es geben kann. Der Vater ist der Idee nach Ernährer, Versorger, Träger der Fülle des Wissens und der Macht des Könnens. Er verkörpert das Ansehen der Familie nach außen und repräsentiert ihre Stellung im Gesellschaftsleben. Im Erlebnis echter Vaterschaft sind alle gemeinschaftsnotwendigen Kräfte der Über- und Unterordnung, der Ehrfurcht und des Gehorsams, der Gerechtigkeit und ihrer selbstverständlichen Anerkennung beschlossen“⁹⁾. Diese Kräfte bilden das Fundament jedweder gesellschaftlichen Ordnung. Wesensmäßig anders sind dagegen die gemeinschaftsbildenden Wirkungen der Mutterschaft. Die Mutter ist allzeit spendendes Leben. Ihr Wesen ist „letztlich auf das Lebendige gerichtet“. Mit „umfassender Schau“ erkennt sie die Bedürfnisse aller Glieder der Familie: Je feiner ihre Seele durchformt, je tiefer Herz und Geist gebildet sind, je stärker sie auf die ewigen Satzungen der Sitte und der Gottesliebe ausgerichtet ist, um so vollendeter wird sie nicht nur der Familie sondern gleichermaßen dem Volke und dem Staate dienen. Denn über die Familie trägt sie jene Werte in Volk und Staat hinein, ohne die eine Gemeinschaft nicht leben kann: *Aufopfernde Liebe, selbstloses Abstandnehmen von eigenen Wünschen um der Anderen willen, Fürsorge, Sinn für das Individuelle und Persönliche*. Mit solchen lebenserhaltenden Kräften gibt sich die Mutter als Symbol für Hingabe und Fürsorge in Volk und Gesellschaft hinein und bildet damit als Ergänzung der Vaterschaft die andere Seite der gemeinschaftsbildenden Kräfte der Familie¹⁰⁾. Die Kindschaft trägt das „Neue“ in die Lebensgemeinschaft der Familie hinein, nämlich die Zukunft. Das Kind, „aufstrebendes Reis am Lebensbaum der Zukunft“, ist Träger des Lebens und Beheber zugleich. Denn es hält die Sorge des Vaters wach und fordert die spendenden Kräfte der Mutter. Durch die vielfältigen Forderungen des Kindes wachsen die Eltern unaufhaltsam tiefer in ihre Berufung und reifer in ihr Menschentum hinein. Das Kind trägt in sich Altes und Neues: Es hält die Verbindung vom vergangenen zum vergehenden Geschlecht, vernimmt „die leisen Schwingungen des Kommenden“ und trägt damit nicht nur eine Kindheitsaufgabe sondern reift zu einer Menschheitsaufgabe in einer größeren Gemeinschaft heran. Nur wer wahrhaft Kind war, „geduldiigen Geführtwerdens

mächtig, willig zum Gehorchen und Schweigen", kann später den großen Gemeinschaften dienen: „Alle Haltung der Ehrfurcht vor der Obrigkeit, die Achtung ihrer Satzung, der Freudigkeit des Dienstes hat ihren Grund in den Werten der Kindschaft".¹¹⁾ Indem die Familie echte Gemeinschaft lebt, verleiht sie bejahende Kraft und wirkt unbewußt formend für die größeren Gemeinschaften. Nur in einer gesunden, kraftvollen Familie findet der Mensch den Ausgleich zwischen dem Recht des Einzelnen und der Gemeinschaft, zwischen Herrschen und Dienen, zwischen Selbstbehauptung und Selbsthingabe und erlangt das seelische Gleichgewicht, durch das er gesellschafts- und staatsfähig wird.¹²⁾

- ❖ Nachdem Maria Offermann dieses *Idealbild der Familie* entworfen hat - sie nennt es „den sozialpädagogischen Gehalt der Familie“ - wirft sie ihre Blicke auf deren „heutige Gestalt“. „Da faßt uns der Menschheit ganzer Jammer an“, so schreibt sie. Sie verweist bei ihrer Diagnose der Gegenwartsfamilie auf die Erfahrungen von Fürsorgerinnen, von Lehrern und Lehrerinnen, von Richtern und Sozialreformern sowie auf dichterische Werke und psychologische Analysen. Sie alle beklagen von ihrem jeweiligen Blickwinkel her den *Verfall der Familie* und die Zersetzung ihrer gemeinschaftsbildenden Kräfte. Maria Offermann benennt eine lange Reihe „familienzersetzender Faktoren“. Sie kennzeichnet sie als eine Einheit „äußerer und innerer Feinde“ und trennt sie nach sozialen Klassen. Für die Familien der Industriearbeiterschaft führt sie an: das Wohnungselend, den Mangel an Geld und materiellen Gütern, die Arbeitslosigkeit und deren zersetzende Wirkungen auf das „Innere der Familie“, die fehlende positive Ausstrahlung der Vaterschaft beim Industriearbeiter, die durch Nöte und Armut körperlich und seelisch erschöpfte Mutter, die ständigen Anklagen der Eltern mit ihren gemeinschaftszerstörenden und haßerzeugenden Ideen als „tägliche Speise“ des Industriearbeiterkindes, die schiere Unmöglichkeit, „in diesen Verhältnissen ein schlichtes, starkes, innerliches und gläubiges Familienleben zu führen.“ Aber auch die Kleinbürger-, Beamten- und Unternehmerfamilien sind zunehmend von gemeinschaftsbildenden Kräften entleert: Inhaltlosigkeit; sittliche Zersetzung; Väter und Mütter, die nur eigenen Interessen nachjagen, der Luxuskultur verfallen und dem Kult der Sachen“ unterlegen sind, lassen in den „armen reichen Kindern“ Gleichgültigkeit und gemeinschaftszerstörenden Egoismus entstehen. Diese Familien seien „genießerbische Eintagsfliegen“ geworden, „atomisiert, geschichtslos, traditionslos und pietätlos“. Hierunter leide auch die menschliche Gesellschaft, denn die Haltlosigkeit der Familie habe weitreichende gesellschaftszerstörende Wirkungen und trage bei zur Umwertung aller Werte auf sittlichem und religiösem Gebiete.¹³⁾
- ❖ Diesen Zersetzungsprozeß gilt es zu erkennen, um Gegenkräfte aus dem Volke heraus freizusetzen. Denn mit der Familie steht und fällt das Gemeinschaftsleben in Volk und Staat. Aber es regen sich bereits *erneuernde Kräfte*: Zahlreiche Soziologen, Sozialpsychologen, Volks- und Jugendbildner tragen bei zu einem „neuen Ausdruck für das lebensvolle, mit Geheimnissen der Natur reich erfüllte Wesen der Familie“ und „die Zeit grenzenloser Not bereitet wieder den Boden für die Aufnahme alter und neuer Weisheit“. Auch die rassenhygienische Forschung verweist auf die gemeinschaftsbildende Kraft der „normalen Familie“, nämlich daß ein körperlich und geistig hochwertiges Geschlecht nur aus dem Gehorsam und der Treue gegenüber den Lebensgesetzen, in der von der Natur gewollten Einehe emporblühen kann. So stellt auch die Reichsverfassung Ehe und Familie unter den besonderen Schutz des Staates. Alle diese am Wiederaufbau beteiligten Kräfte sind von dem lebendigen Glauben ergriffen, daß es dank des Lebenswillens und der Lebensfülle des deutschen Volkes gelingen könne, die Familie wieder zu erneuern: Auch wenn manche den „Mächten der Vererbung und den niederziehenden Einflüssen der Umwelt“ erliegen, könne doch auch aus ungünstigsten Verhältnissen und aus der Verderbtheit mancher Familien heraus „das reine unberührte Kind“ geboren werden. So sei der größte Teil des Nachwuchses gesund und lebenskräftig und es komme darauf an, diesen so zu leiten, daß er die leiblich und seelisch gesunde Familie der Zukunft verwirklichen könne. So berge die Geschichte, in deren Schoße das Elend wohne, immer auch die Kräfte der Erneuerung. Um diese Entwicklung zu unterstützen, sei nach dem Weltkrieg die *Familienfürsorge* geschaffen worden mit all ihren äußeren aber auch inneren Maßnahmen: Zahlreiche Gesetze für durchgreifende Familienhilfen; öffentliche und von Fachkräften geleitete Ämter wie z.B. das Wohnungsamt, das Gesundheitsamt, das Wohlfahrtsamt, das Jugendamt, das Berufs- und Arbeitsamt; Beratungsstellen für unterschiedliche Belange der Familien, und schließlich die neuen Frauenberufe im Bereich der öffentlichen Wohlfahrtspflege, die im Dienste dieser Aufgabe stehen. Mit solchen äußeren Maßnahmen muß die innere Familienfürsorge Hand in Hand gehen. Sie habe vor allem die „Erweckung und erzieherische Beeinflussung der selbsttätigen Kräfte der Familie“¹⁵⁾ zu bewirken. Hier gelte es, Wege zu den Vätern, den Müttern und besonders zu den Kindern zu finden, um - auf je spezifische Weise - „den Familienwillen in ihnen neu zu entfachen“. Das Schönste und Tiefste in der Sendung derer, die in der Familienfürsorge tätig sind, sei es, „in dem Auge des Kindes das Ideal des edlen, sittlich gefestigten, gläubigen Familienlebens wieder aufleuchten zu lassen, die Familie, die in ödste Körperlichkeit und leere Betriebsamkeit verankert ist, wieder vom Geist durchwehen zu lassen“. ¹⁶⁾ Wenn es gelänge, das Bild von Vater-, Mutter- und Kindschaft im Kinde nachhaltig zu vergeistigen, würde der beste Dienst geleistet für die Auferstehung des deutschen christlichen Familienlebens.

Interpretation

Auffallend an der Argumentation Maria Offermanns ist, daß sie „die Familie“ als einen unhinterfragbaren Wert von zeitloser Gültigkeit zu setzen scheint. Zwar erkennt sie, daß die Familie ein höchst störanfälliges soziales Gebilde ist und benennt ein beziehungsreiches Bedingungsgefüge von Risiko-Faktoren. Dennoch unterstellt sie, daß die Familie und deren Normen eine für alle und für alle Zeiten vorgegebene verbindliche „tragende Kraft“ sei. Innerhalb dieser nicht

hinterfragbaren Überzeugung ist es schlüssig, die Herausbildung des Familienwillens zu einem generationsübergreifenden Leitziel für alle in der Sozialpädagogik und Familienfürsorge tätigen zu erklären. Damit repräsentiert Maria Offermann eine traditionsreiche Zeitströmung, welche die Familie und deren Normensystem weniger nach Vernunftgründen - also eher rationalistisch - sondern eher naturrechtlich begründet. (Allerdings verwendet sie dabei den Begriff Naturrecht nicht.) Zahlreiche ihrer Formulierungen lassen auf ihren naturrechtlichen Standort schließen: „Die Familie atmet aus der Kraft der Natur.“ Die Familie ist nicht nur eine „Gemeinschaft des Ortes und des Blutes, sondern auch des Geistes. Das Verbundensein von Fleisch und Blut im engsten Beieinander des Raumes erweckt eine seelische Verbundenheit und Geborgenheit, die durch keinen anderen erzieherischen Einfluß herzustellen ist.“ Die normale Familie entfaltet „die sittlichen Kräfte der Aufopferung, Hingabe, Dankbarkeit, Rücksichtnahme, Treue, die in keiner Gemeinschaftsform so frisch und verständlich fließen wie in ihr. Gerade in dieser wechselseitigen Beeinflussung und Befruchtung, in der Ausstrahlung edelster Seelenenergien aus dem Abgrund der Liebe, die sich an dem eigenen Spenden und Opfern immer wieder erneuert, die um so reiner und selbstloser wirkt, je tiefer sie das eigentlich Religiöse der Menschenseele berührt, in dieser Fülle ohne Ende leistet die Familie den stärksten Beitrag zur Gemeinschaftserziehung.“¹⁷⁾

Naturrechtliche Begründungen verstehen die sozialen Ordnungen - zu denen auch die Familie gehört - als aus der „Natur der Dinge“ erklärbar. Das Naturrecht ergibt sich „aus der Natur der Sache“. Von daher verbindet sich die Frage nach Entstehung und Begründung des Naturrechts letztlich mit der Frage nach dem Willen des göttlichen Schöpfers der Natur. So begnügen sich naturrechtliche Begründungen nicht damit, daß Normen und Rechte innerhalb der menschlichen Gesellschaft durch jeweilige machthabende Instanzen erlassen werden und somit auch wieder rückgängig zu machen wären. Sondern naturrechtliche Begründungen sehen die Rechtsordnungen an eine in die Menschennatur vom Schöpfer eingezeichnete Grundordnung gebunden und damit letztlich im Absoluten verankert.¹⁸⁾ Naturrechtliche Begründungen fußen auf der Annahme eines „natürlichen Gesellungstriebes“ des Menschen, der sie zu einer geordneten Gemeinschaft treibt, die mit der von Gott geschaffenen menschlichen Natur übereinstimmt und der somit eine unhinterfragbare moralische Notwendigkeit innewohnt.

Eine solche Verankerung im Unhinterfragbaren, im Absoluten, scheint auch bei jenen bestehen zu bleiben, die sich innerhalb einer säkularisierten Moderne und einer „Enttheologisierung“ des Naturrechtes weiterhin naturrechtlicher Begründungen bedienen, aber nicht mehr ausdrücklich den Schöpfergott als Urheber der menschlichen Natur und Rechtsordnung benennen. Trotzdem besitzen solche Begründungen weiterhin eine hohe - oder gar die höchste - Rechtsqualität und Überzeugungskraft. Auf jeden Fall dienen sie jenen, die sich auf naturrechtliche Begründungen berufen und die soziale Ordnungen wie die Familie als natürliche Ordnungen“ und folglich als das „absolut Gültige“ und als „das Normale“ ausgeben, zur Rechtfertigung bestehender Herrschaftsverhältnisse. Solche Rechtfertigungen werden - wie bei Maria Offermann ersichtlich - häufig mit hohem ideologischem Aufwand betrieben und enthalten - wie das folgende Zitat zeigt - irrationale Elemente: „Die Familie speist sich aus undarstellbaren vielfach unbewußt wirkenden Lebensimpulsen, die eher ahnend erschaut als formuliert werden können.“¹⁹⁾

Vor dem Hintergrund naturrechtlicher Deutungen wird mir deutlich, warum „die Familie“ mit ihren Normen und Rechtfertigungen, mit ihren polaren Geschlechtsrollen und „Tugenden“ eine derart zeitüberdauernde Mächtigkeit behielt und weshalb auch - oder gerade - innerhalb der ersten Frauenbewegung, insbes. innerhalb ihres bürgerlichen einschließlich ihres konfessionellen Flügels, an die „verbindende Kraft der Frau“ in Familie, Volk und Staat appelliert wurde. So blieb auch die Frauenbewegung als eine der Emanzipationsbewegungen jener Zeit - obwohl sie die Frauen auf öffentliche Aufgaben vorbereitete - doch im Kern familienorientiert.

Die Frau als aktive Gestalterin, Hüterin und Bewahrerin des Familienlebens war eines ihrer wesentlichen Leitbilder. Wichtigstes Erziehungs- und Bildungsziel der bürgerlichen Frauenbewegung, in deren Geist die Sozialpädagogin Maria Offermann argumentierte, war es somit, die *Familienfähigkeit der Frau als tragende Kulturaufgabe* zu erwecken und zu unterstützen und sich für den Erhalt der christlichen Ehe, der Vergeistigung der Mutterschaft und der Beseelung der Familienarbeit einzusetzen. *Andere, offenere Lebensgemeinschaften als die der Familie wurden nicht erörtert.* Dies erstaunt angesichts der realen Lebenspraxis führender Frauenrechtlerinnen: ein großer Teil der mit hohem Lebenseinsatz arbeitenden Repräsentantinnen der bürgerlichen Frauenbewegung lebte nicht in dem angestrebten „Doppelberuf“ der Frau in „Heim und Öffentlichkeit“. Sie hatten keine „eigene Familie“ gegründet, sondern sie fanden den Sinngehalt ihres Lebens in beruflich-öffentlicher Arbeit. Zwar besaßen auch sie „ein Heim“. Dieses Heim war jedoch nicht besetzt durch die von ihnen idealisierte „Dreifaltigkeit“ von Vaterschaft, Mutterschaft und Kindschaft als dem angeblichen „Urgrund aller gesellschaftlichen Verhältnisse.“ Dies bleibt für mich als ein Grundwiderspruch zwischen Realität und idealisiertem Familienanspruch jener Frauen bestehen, die unter dem Einfluß der bürgerlichen Frauenbewegung - einschließlich ihres konfessionellen Flügels - die sozialpädagogische Bedeutung der Familie zu entfalten versuchten.

Nachdem ich auf der Grundlage naturrechtlicher Begründungen den hohen ideologischen und emotionalen Stellenwert nachvollzogen habe, den „die Familie als Quelle der Gemeinschaft“ im damaligen Wert- und Normengefüge und damit auch als wesentliche sozialpädagogische Orientierung einnahm, wende ich mich wieder jenem gesellschaftlichen Teilbereich zu, der als einer der realen „Hintergründe“ zur „bewahrenden Kinderarbeit“ Eva von Tiele-Wincklers zu sehen

ist, nämlich der Familienpflege als einer Form der „Ersatzerziehung“ für jene Kinder, die nicht in der „eigenen Familie“ aufwachsen konnten.

Aus welchen Traditionen hatte sich die Familienpflege, wie sie sich in der Weimarer Zeit als eine der Versorgungsmöglichkeiten für unversorgte, schutzbedürftige Kinder darstellte, entwickelt? Unversorgte Kinder und „Nothilfe“ für sie gehören zur Menschheitsgeschichte. ²⁰⁾ Somit haben „Pflegeverhältnisse“ - wenn auch nicht im heutigen Sinne - eine jahrtausendealte vielgestaltige Tradition. Ihre Geschichte reicht weiter zurück als die der ausdrücklich für bedürftige Kinder und Jugendliche geschaffenen Einrichtungen, der Heime. Es ist davon auszugehen, daß unversorgte oder ausgesetzte Kinder - Waisen oder Findelkinder - zunächst von Angehörigen ihrer Sippen oder Religionsgemeinschaften aufgenommen wurden. So galt in den ersten Christengemeinden die Sorge um Waisen als eine „heilige Pflicht“ ²¹⁾. Bei Witwen oder bei Familien wurden sie in Pflege gegeben.

Bis ins Mittelalter hinein bestand die Versorgung verwaister oder ausgesetzter Kinder fast ausschließlich in der von der Kirche beaufsichtigten, später aber auch von Ritterorden oder von Zünften vermittelten „Familienpflege“. Bedeutsam wurden die seit dem 15. Jahrhundert entstandenen Findelhäuser, durch welche Kinder in Einzelpflege in Familien weitergegeben wurden. Dies verweist auf die frühe organisatorische Verbindung von Familien- und Anstaltspflege, die seither wohl weitgehend nebeneinander bestanden hat. ²²⁾ Für die Einzelpflege ausersehen waren auch „einzelne Frauen“, so etwa Ammen, Witwen oder Ältere, die für eine einmalige Abfindung oder für ein jährliches Ziehgeld ein „Kostkind“ übernahmen. Um zu verhindern, daß Kinder, nachdem das Pflegegeld ausgezahlt war, zu Tode gebracht wurden, waren bereits seit dem 13. Jahrhundert in größeren Städten „Kontrolldienste“ eingesetzt, um u.a. den sog. Engelmacherinnen ihr Handwerk zu legen.

- **Traditionen: Der Waisenhausstreit und seine Bedeutung für das Pflegekinderwesen**

Eine für die „Fremdunterbringung“ von Kindern - so auch für die Familienpflege - bedeutsame Entwicklung bahnte sich am Ende des 18. Jahrhunderts an. Es handelt sich um eine der wohl bekanntesten öffentlich geführten Auseinandersetzungen um Funktion und Rechtfertigung der mit der „Fremdunterbringung“ verbundenen vielseitigen Aufgaben. ²³⁾ Diese langjährige Auseinandersetzung wurde unter dem etwas einengenden Begriff „Waisenhausstreit“ bekannt.

Diese Meinungsverschiedenheit gibt im beispielhaften Sinne auch Einblicke in die gesellschaftlichen Zusammenhänge, in welche die Familienpflege verweben war: nämlich in die enge Verzahnung mit ökonomischer Entwicklung, mit pädagogisch-ideologischen Zeitströmungen sowie mit den jeweiligen Bewertungen von Anstalts- und Pflegekinderwesen und deren wechselseitigen Abhängigkeiten. Der Waisenhausstreit und dessen Folgen belegen darüber hinaus, daß es auf die Frage: „Welche Form der ‚Ersatzerziehung‘ ist für Kinder die bessere?“ wohl keine eindeutige, allseitig bejahenswerte und auch keine zeitüberdauernde Beantwortung zu geben scheint. Ich stelle nachfolgend den „Waisenhausstreit“ in seiner Bedeutung für die Familienpflege in seinen mir wesentlich erscheinenden Aspekten dar:

Historischer Auslöser des „Waisenhausstreites“ war die bereits seit dem Ende des 17. Jahrhunderts einsetzende Zunahme von Waisenhausgründungen. Diese ist nach Heitkamp ²⁴⁾ von zwei Zeitströmungen her erklärbar, die sich auf ideale Weise ergänzten:

- (a) von den wirtschaftlichen Umbrüchen von der Agrar- zur Manufakturwirtschaft, wodurch der Wert der menschlichen Arbeitskraft neu bewertet, d.h. aufgewertet wurde und sich die Macht eines Staates vorrangig an der Anzahl seiner arbeitsfähigen Bürgerinnen und Bürger sowie seiner militärtauglichen Männer bewerten ließ;
- (b) von der pietistischen Bewegung mit ihrer spezifischen Anstaltsfürsorge, durch welche familienlose Kinder durch Arbeit, Zucht und religiöse Beeinflussung auf ein „geordnetes“ christliches Leben mit den erforderlichen Arbeitstugenden vorbereitet werden sollten. So gliederten zahlreiche Waisenhäuser nach und nach eigene Produktionsstätten an oder vermittelten ihre Zöglinge an die vielerorts entstehenden Textilfabriken. Regelrecht eingeplant wurden Waisenkinder in Tuch-, Flanell- und Zeugfabriken, in Spinnereien, Woll- und Seidenwebereien oder in Strumpfstrickereien. ²⁵⁾ So wurde eine langjährige Ausbeutung kindlicher Arbeitskräfte mit schwerwiegenden gesundheitlichen Folgen und bildungsmäßigen Mängeln durchgesetzt.

Diese unhaltbaren Zustände erregten nach und nach öffentliches Interesse und entfachten besonders bei philanthropisch orientierten Pädagogen, den sog. Menschenfreunden, scharfe Kritik. In zahlreichen Schriften - die erste erschien bereits im Jahre 1759 ²⁶⁾ - wurden Mißstände in Waisenhäusern offengelegt und die Schicksale der Waisenkinder beklagt. Damit verbunden war eine langjährige öffentliche Auseinandersetzung zwischen Philantropen und städtischen Rats- und Senatsangehörigen über allgemeine pädagogische Fragen der „rechten“ Versorgung und Erziehung elternloser Kinder sowie über jeweilige Vor- und Nachteile von Waisenhaus- und Familienfürsorge. ²⁷⁾ Neben der Hauptkritik an „Auswüchsen der Kinderarbeit“ wurden zahlreiche weitere Argumente gegen die bestehende Waisenhaus-erziehung

vorgebracht. Kritisiert wurden: - die gemeinsame Versorgung der Waisenkinder mit Geisteskranken oder mit Personen mit „ekelerregenden“ Krankheiten; - die „Vermischung“ von Waisenkindern aus unterschiedlichen sozialen Schichten, so etwa derer aus dem „Bürgertum“ mit den „Hurenkindern“; - die fehlende Absonderung der Gesunden von den Kranken aufgrund fehlender Krankenstationen und die daraus folgende Ansteckungsgefahr und hohe Sterblichkeitsrate; - die heillose Überfüllung, besonders die unzumutbare Unterbringung der Kinder in zu engen Schlafsälen; - die fehlende Reinlichkeit mit den daraus folgenden „Schmutzkrankheiten“; - die einseitige Ernährung; - die fehlende Individualisierung in der Erziehung; - die nur mangelhafte Vorbereitung auf die unterschiedlichen Bereiche des späteren Lebens; - der Widerspruch von „äußerem Schein“ und „innerer Substanz“ einer Einrichtung, wie er etwa von *Christian Gotthilf Salzmann* (1744-1811) formuliert wurde: Schön sei bei den Waisenhäusern nur die äußere Fassade der Gebäude, großzügig nur der Vorplatz, fromm nur die Sprüche über den Eingangstüren, gemütlich vielleicht die Stuben der Verwalter, gut ausgestattet die nicht genutzten Fonds der Anstalten und die Naturaliensammlung der Waisenhausschulen ...²⁸⁾

Salzmann deutete in einer seiner kritischen Schriften eine „Alternative“ zur Waisenhauserziehung an - obwohl er im gleichen Jahr selber eine Erziehungsanstalt gründete: Er läßt eine seiner Romanfiguren für das Konzept der Familienpflege sprechen: „Ich will Ihnen meine Meinung sagen. Ich dünkte, es wäre besser, man liesse das Waisenhaus gar eingehen, gäbe die Kinder an hübsche Leute in der Stadt und auf dem Lande, gäbe ihnen ein Kostgeld, und untersuchte zu gewissen Zeiten, wie sie die Kinder behandelten. Da hätten doch die Kinder Motion, kämen an die freye Luft, sähen wie es in der Weit und unter Menschen herginge.“²⁹⁾

Dieses Argument Salzmanns, daß Waisenkinder in Pflegefamilien eher als in Anstalten zu sehen bekämen, „wie es in der Welt und unter den Menschen herginge“, war auch eine wesentliche Begründung all jener, die sich innerhalb des Waisenhausstreites für die andere Form der „Ersatzerziehung“, die Familienpflege, aussprachen:

- Die Familienpflege böte den Kindern eine bessere Vorbereitung für das Leben, so etwa zur Hinführung zu einer bürgerlichen Lebensart, zur Führung eines privaten Haushaltes. Darüber hinaus wurden die folgenden Vorzüge formuliert:
- die Möglichkeiten, die individuellen Anlagen der Kinder sorgfältiger, allseitiger und liebevoller zu fördern und ihre jeweilige gesundheitliche Verfassung besser zu berücksichtigen;
- die kostengünstigere Unterbringung der Kinder;
- die Möglichkeit, in Kost- und Pflegestellen landesweit grundsätzlich mehr Waisen aufnehmen zu können als in Waisenhäusern;
- die Möglichkeit, daß das zu zahlende Kostgeld sowohl über das ganze Land verteilt werden als auch „armen Müttern“ zur Beihilfe für ihren Lebensunterhalt zu gute kommen könnte;
- die größere Möglichkeit, solche „Koststellen“ vor allem in ländlichen Gebieten einzurichten: Dieses sei nicht nur der Bildung, der Gesundheit und einer tugendhaften Erziehung dienlich. Sondern es bestünde auch die Hoffnung, auf diese Weise mehr taugliche Dienstboten, Tagelöhner und Handwerker heranzubilden. Schließlich könnte durch die Zunahme ländlicher „Koststellen“ auch die oft nur geringe Schülerzahl in den Dorfschulen erhöht und dadurch auch das Gehalt der Dorfschullehrer aufgebessert werden;
- die Notwendigkeit, die Auswahl der Pflegefamilien sorgfältiger als bisher zu überprüfen und die Aufsichtspflicht neu zu regeln.³⁰⁾

Eines der ersten „Ergebnisse“ des Waisenhausstreites war eine vorläufige *Umorientierung von der Heim- zur Familienpflege*. Zahlreiche Waisenhäuser wurden durch städtische Beschlüsse aufgegeben, die Kinder und Jugendliche in Pflegestellen „überführt“. Viele Waisenhäuser blieben aber auch bestehen. Ausschlaggebend für oder gegen die Auflösung waren nicht nur der Zustand der jeweiligen Anstalt sondern auch die Persönlichkeiten in der Leitung, sofern sie sich für das öffentliche Ansehen ihrer Einrichtung einsetzen konnten. Bekannt wurden auch Anstaltsauflösungen und darauffolgende Wiedereröffnungen³¹⁾. Für die Kinder bedeutete dies ein Hin und Her: Vom Waisenhaus in eine Pflegefamilie und zurück!

Seit Mitte des 19. Jahrhunderts bahnte sich wieder eine *Gegenbewegung* an: nach einer Periode weitgehender Bevorzugung der Familienpflege formierten sich wieder kritische Stimmen: Die Erfahrung zeige, daß man mit der Überprüfung der Pflegestellen doch grundsätzlich überfordert sei: Kinder würden nach wie vor mißhandelt, Kleidung, Reinlichkeit und Ernährung ließen zu wünschen übrig, die Schul- und Gottesdienstbesuche seien nicht gewährleistet. Insgesamt seien die Kinder oft der „Willkür selbst schlecht erzogener Pflegeeltern überlassen“³²⁾, die sich oft mehr um die Besorgung des Viehs als um die Pflege der unglücklichen Kinder kümmerten.³³⁾

Letzteres verweist auf ein *Grundproblem der Familienpflege*: Die Umorientierung auf eine andere Form der „Fremdunterbringung“ elternloser Kinder war keineswegs nur aus rein menschenfreundlichen Motiven erfolgt. Auch innerhalb der Pflegefamilien waren ökonomische und finanzielle Beweggründe weiterhin ausschlaggebend. Aufgrund der mit der Industrialisierung einsetzenden Landflucht konnten zahlreiche landwirtschaftliche Familienbetriebe nun ihren wachsenden Bedarf an Mägden oder Knechten durch Pflegekinder decken. Heitkamp führt aus, daß bis weit ins 20. Jahrhundert hinein für die Aufnahme eines Pflegekindes das ökonomische und finanzielle Motiv wesentlich gewesen sei.

Sowohl Bauernfamilien als auch ärmere Familien in den Städten konnten durch ein Pflegekind eine zusätzliche Quelle zur Sicherung ihrer Existenz erwarten. Sie erhofften sich Hilfen von der aktuellen oder auch potentiellen Arbeitskraft dieser Kinder oder konnten ihre finanzielle Lage aufbessern. So schien es weiterhin einfacher zu sein, einige gut ausgebildete verantwortungsbewußte Waisenhauseltern zu finden als unzählige, für die Aufnahme eines Pflegekindes geeignete Familien.³⁴⁾

Überblickt man die Pro- und Contra-Argumente beider Seiten, so wird erkennbar, daß jeweils *Kritik an „schlechter Erziehung“* im doppelten Sinne geübt wird: zum einen an oft unwürdigen lieblosen, brutalen Erziehungsmethoden, an der „Gewaltförmigkeit“ der Erziehung, zum anderen an den mangelhaften oder unzureichenden Erziehungswirkungen, nämlich an dem Verhältnis von Aufwand und Leistung der öffentlichen Aufgaben der Gesellschaft.³⁵⁾

Langfristig haben sich dennoch die „Ergebnisse“ dieses „Waisenhausstreites“ sowohl für die Lage der Kinder in den Waisenhäusern als auch für die in den Pflegestellen vorteilhaft ausgewirkt. Denn nur das Öffentlichmachen von gewaltförmiger Erziehung einerseits, aber auch von unzureichenden pädagogischen und ökonomischen Erziehungswirkungen andererseits kann Reformen ermöglichen. So bahnten sich auch für das „Pflegekinderwesen“ einige positive Entwicklungen an:

- Vielerorts entstehende Erziehungsvereine begannen damit, sorgfältiger als bisher für unversorgte Kinder geeignet erscheinende Pflegestellen auszusuchen, bereits bestehende Pflegeverhältnisse soweit wie möglich zu beaufsichtigen, zu betreuen, bei besonderen Vorkommnissen zu beraten und sich um angemessenere Finanzierungen zu kümmern. Das Geld wurde über Spenden oder Vereinsbeiträge aufgebracht.³⁶⁾
- Die Familienpflege geriet durch den „Waisenhausstreit“ zunehmend ins öffentliche Interesse. Sie konsolidierte sich, wurde in ein „System“ gebracht und erhielt ihren bis heute bestehenden anerkannten „Ort“ als die zweite Grundform in der Theorie und Praxis der „Fremderziehung“.³⁷⁾
- Darüber hinaus offenbaren der „Waisenhausstreit“ und seine Folgen - insbes. auch die öffentlich ausgetauschten Pro- und Contra-Argumente - daß es bei der Beantwortung der damals wie heute aktuellen Frage: *„Wo sollen heimatlose Kinder aufgenommen und erzogen werden?“* wohl keine eindeutigen oder endgültigen Antworten im Sinne eines Entweder-Oder geben kann. Denn die pädagogische „Qualität“ einer jeweiligen Erziehungsform - einschließlich der „normalen Familie“ und all der anderen „offeneren“ Lebensgemeinschaften mit Kindern - wird letztlich bestimmt durch Befähigungen und Bereitschaften der erziehenden Erwachsenen, personale Beziehungen zu den Kindern zu entfalten als Grundvoraussetzung jedweder menschlichen Entwicklung. Diese Grundvoraussetzung kann durch keine Institution gewährleistet sondern nur durch moralische Kraft, durch die bewußte Übernahme von Verantwortung einzelner Menschen, ermöglicht werden.

Zwar konnten durch den „Waisenhausstreit“ als einer öffentlich gemachten Skandalisierung von unhaltbaren Zuständen in beiden Formen der „Ersatzerziehung“ Verbesserungen für die Lage der Kinder bewirkt werden. Gleichwohl blieben deren jeweilige Widersprüche als strukturelle Grundwidersprüche bis in die Gegenwart bestehen - trotz des Engagements zahlreicher Einzelpersonlichkeiten, Vereinen und Interessengruppen, die „Nothilfe“ leisteten und trotz erheblicher rechtlicher Reformen. Diese Grundwidersprüche innerhalb der Heimerziehung und der Familienpflege bestimmten auch die Situation, aus der heraus Eva von Tiele-Winckler ihre „bewahrende Kinderarbeit“ aufbaute.

• Weitere historische Verdienste um das Pflegekinderwesen

Erwähnenswert scheinen mir noch zwei tatkräftige Persönlichkeiten, die sich um die Verbesserung des Pflegekinderwesens verdient gemacht haben. Die eine, *Johannes Falk* (1768-1826), lebte etwa einhundert Jahre vor Eva von Tiele-Winckler. Falk stellte den Ausbau der Familienpflege in den Mittelpunkt seiner Kinderrettungsarbeit: Die Nöte der Kinder, die während der Napoleonischen Kriege Eltern und Heimat verloren hatten, rührten sein christliches Gewissen und zugleich seine patriotischen Gefühle. Zahlreiche „Kinder von der Straße“ nahm er in sein eigenes Haus auf, suchte weitere „Vaterhäuser“, organisierte ein System der Vermittlung und Betreuung von Pflegefamilien, setzte sich für eine individualisierende Erziehung ein und bemühte sich um eine gründliche Unterrichtung von Pflegekindern durch ausgebildete Pädagogen.³⁸⁾

Die andere Persönlichkeit, Dr. *Max Taube* (1851-1915), ein Zeitgenosse Eva von TieleWincklers, wurde als Leipziger „Ziehkinderarzt“ bekannt. Seine Sorge galt vor allem den unehelichen Pflegekindern, ihrem oft schlechten Gesundheitszustand, der hohen Sterblichkeit, der zumeist völlig unzureichenden finanziellen Unterstützung der Pflegefamilien sowie den oft überforderten Pflegemüttern. Er stellte fest, daß die Unehelichen meist schon gesundheitlich angegriffen in die Pflegestellen kamen, und daß die leiblichen Mütter oft wegen mangelnden Unterhaltsbeitrages des Erzeugers gar nicht in der Lage waren, regelmäßig ein „Ziehgeld“ an die Pflegefamilie zu zahlen. Taubes Verdienst bestand nicht nur darin, „Pflegetamen“ medizinisch und kinderpflegerisch für Einsatz und Beratung in den Pflegestellen auszubilden sondern weit darüber hinausgehend die „Ziehkinder“-Aufsicht mit dem rechtlichen Schutz einer amtlichen Vormundschaft über alle unehelichen Kinder zu verbinden - unabhängig davon, ob

diese in Familienpflege oder bei der leiblichen Mutter lebten. Dieses „Taubesche System“ eines kombinierten ärztlichen, fürsorglichen und rechtlichen Pflegekinderschutzes führte schließlich zur gesetzlichen Vormundschaft der Jugendämter über alle unehelich geborenen Kinder, wie sie dann durch das RJWG im Jahre 1924 für Deutschland eingeführt wurde. ³⁹⁾

- **Zusammenfassung**

Meine Absicht war, in diesem Kapitel einen weiteren Aspekt des sozialpädagogischen Hintergrundes auszuleuchten, vor dem Eva von Tiele-Winckler ihre „bewahrende Kinderarbeit“ entwickelte, nämlich Einblicke zu geben in die Situation des Pflegekinderwesens und dessen Tradition. Als eine der beiden Grundformen der „Ersatzerziehung“ wurde die Familienpflege zu Beginn des 20. Jahrhunderts hoch geschätzt: ⁴⁰⁾

- *Der Kostenfaktor:* Die Unterbringung heimatloser Kinder in Pflegefamilien war weitaus kostengünstiger als in Heimen oder Anstalten.

- *Der Familienfaktor:* Trotz zunehmender Auflösung traditioneller Familienformen und trotz der Herausbildung der Kleinfamilie mit ihren zahlreichen „Störfaktoren“ blieb die idealisierende Sichtweise vom „heilenden Milieu gesunder Familienbeziehungen und familialer Sozialisations- und Reproduktionsleistungen“ ⁴¹⁾ und von der gemeinschaftsbildenden Kraft der Familie als „Urgrund aller gesellschaftlichen Verhältnisse“ bestehen.

Die nicht auflösbaren Widersprüche: Trotz einer historisch fortschreitenden Verbesserung der Lage der Pflegekinder - insbes. in rechtlicher Hinsicht - blieben einige Grundfragen unbeantwortbar:

- *Die Frage nach der gegenseitigen „Eignung“:* Wie muß eine „fremde“ Familie beschaffen sein, die für ein eltern- oder heimatloses Kind als „geeignet“ gilt? Wie muß ein „fremdes“ Kind beschaffen sein, das für eine aufnahmebereite Familie als „geeignet“ gilt?

- *Die Frage nach der „Dazugehörigkeit“:* Läßt sich grundsätzlich gewährleisten, daß ein „fremdes Kind“ als Person angenommen wird und nicht als aktuelle oder potentielle Arbeitskraft oder als Geldquelle willkommen geheißen wird? Kann darüber hinausgehend überhaupt ermöglicht werden, daß ein „fremdes Kind“ innerhalb einer bestehenden Familie kein „Fremdling“ bleibt, sondern „dazugehört“ und seinen existentiellen „Ort“ findet? Denn jede Familie, auch wenn sie von außen betrachtet möglicherweise als „geeignet“ für die Aufnahme eines Pflegekindes auserwählt wurde, besitzt für Außenstehende kaum einsehbare machtvoll, gewordene und emotional tiefgründige innere Strukturen, die für „Eindringlinge“ trotz äußerer Dazugehörigkeit zur Ausgrenzung führen können. Die Familie als „gelebtes Leben“ kann in vielfältigen Formen die Botschaft vermitteln: „Eigentlich gehörst du ja nicht dazu!“ Läßt sich ein solcher Widerspruch durch ein noch so perfekt gestaltetes und geregeltes „Pflegekinderwesen“ aufheben? Ich gehe davon aus, daß Eva von Tiele-Winckler, die Frau mit dem „bewegten Herzen“, auch diese Dimension des Kinderelends wahrgenommen und erkannt hatte - auch wenn sie m.W. darüber nichts geschrieben hat. Aber hätte sie sonst das Konzept der „Kinderheimaten“ als mögliches Gegenmodell zu den damals bestehenden Formen der „Fremdunterbringung“ heimatloser Kinder entwickelt?

3.3.3.2.3. Reformpädagogische Einflüsse

Um Eva von Tiele-Wincklers Lebensleistung auf dem Gebiete der Kinderfürsorge aus ihrer Zeit heraus verstehen und angemessen einschätzen zu können, halte ich es für sinnvoll, meinen Blick auch auf eine pädagogische Strömung zu lenken, die unter dem Namen „Reformpädagogik“ in die Geschichte der Erziehung eingegangen ist und diese auf die zeitgleich entwickelten „Kinderheimaten“ zu beziehen. Das bedeutet, daß auch „die Reformpädagogik“ eines der Bezugssysteme ist, um Eva von Tiele-Winckler in ihrem Tätigkeitsbereich als Gestalterin von Heimaten für verlassene Kinder zu würdigen.

Dazu scheint es mir notwendig zu sein, zunächst danach zu fragen, ob und inwieweit reformpädagogische Ideen nicht nur die Institution Schule, sondern auch Kinder- und Jugendfürsorge während des besagten Zeitraumes erreichten und veränderten. Wenn dies so wäre, worin bestanden dann solche Reformen? Inwiefern verbesserten sie die Lebenssituationen „fremderzogener“ Kinder, die in Anstalten lebten oder in Familienpflege untergebracht waren? Hat die Reformpädagogik in ihrer Theoriebildung ein Menschenbild hervorgebracht, welches das Menschsein in seiner Vielfalt umfaßt, also auch behinderte, sozial randständige Kinder und damit jene, die Eva von Tiele-Winckler als heimatlos und verloren bezeichnete? Zuvor versuche ich, die als „Reformpädagogik“ benannte erziehungsgeschichtliche Erscheinung in einigen ihrer wesentlichen Merkmale darzustellen.

- **Versuch einer allgemeinen Kennzeichnung**

Kultur-, Bildungs- und Schulkritiker und -kritikerinnen waren es, die zum Ausgang des 19. Jahrhunderts reformpädagogische Impulse in die damalige Gesellschaft einbrachten ¹⁾, beflügelt von leidenschaftlichem Willen zur Veränderung und beseelt von „subjektiver Menschenfreundlichkeit“ ²⁾. Reformpädagogik meint ein in westlichen Industrienationen - also international -

beobachtbares „Ensemble“ von pädagogischen Experimenten und Praxisansätzen, von Schulmodellen, Unterrichtskonzepten und Heimgründungen, von mit hohem Sendungsbewußtsein vorgetragenen Ideen, Visionen, Reflexionen und Programmen, theoretisch höchst uneinheitlich, sich politisch sehr unterschiedlich artikulierend, zahlreiche Bewegungen in sich vereinigend, epochal schwer eingrenzbar, jedoch um die Wende zum 20. Jahrhundert sichtbar werdend und trotz aller Gegensätze unter dem gemeinsamen Kampfruf ³⁾ „Vom Kinde aus!“ in die Öffentlichkeit dringend ⁴⁾. Im Mittelpunkt allen reformpädagogischen Tuns und Denkens steht demnach „das Kind“ in seiner Entwicklung, seiner Einzigartigkeit und Individualität - begleitet von aufstrebenden Wissenschaftszweigen wie der Kinderpsychologie, aber auch der Typen- und Konstitutionslehre oder der Milieukunde ⁵⁾.

Wegbereiter und Anhänger der Reformpädagogik einte die Auffassung, daß der Mensch im Sinne Rousseau'schen Gedankengutes „von Natur aus“ gut sei, daß er mit reichen „schöpferischen Kräften“ begabt sei, daß er lernbegierig, erkenntnisfreudig und verantwortungsbereit ins Leben trete. Wenn sich Kinder und Jugendliche dagegen lernunlustig, erkenntnisunwillig und egozentrisch zeigten, so trage eine falsche Erziehung die Schuld daran: Das Kind leide an seiner Erziehung und seinen Erziehern und Erzieherinnen, weil diese nicht „seiner Natur“ folgen, nicht sein natürliches Wachstum berücksichtigen, nicht seine „Selbstentwicklung“ ernst nehmen ⁶⁾. Als beispielhaft für diese pädagogische Grundannahme im Sinne einer „education negativ“ gilt der berühmt gewordene Satz Ellen Keys: „Ruhig und langsam die Natur sich selbst überlassen und nur sehen, daß die umgebenden Verhältnisse die Arbeit der Natur unterstützen, das ist Erziehung“ ⁷⁾.

Neben der grundlegenden Orientierung „Vom Kinde aus!“ entwerfen Reformpädagogen einen neuen Horizont von bisher vernachlässigten pädagogischen Werten, die für die Gestaltung der Praxis bedeutsam werden: so etwa eine neue Wertschätzung des Erlebens und der Selbsttätigkeit, der Gesundheit und des Körpers, des Sports und der Gymnastik, der Jahres-, Wochen- und Tagesrhythmen, des kindlichen Schöpferturns auf Gebieten des bildnerischen Tuns und des manuellen Arbeitens, des Musizierens, des freien Schreibens und Sprechens, des Theaterspielens oder auch des Gartenbaus. Hochbedeutsam wird die Gestaltung der Freizeit. Die Gemeinschaft als Ziel und Bedingung der Erziehung gewinnt zunehmend an Wert, so daß Josef Dolch den Ruf: „Für und durch die Gemeinschaft!“ als wesentliche reformpädagogische Ergänzung der „Pädagogik vom Kinde aus“ ansieht. Alternativen zum bestehenden Schulsystem, Schulgründungen meist privater Art, Landerziehungsheime fernab der Großstädte, aber auch der interne Ausbau vorhandener Freiräume in bestehenden pädagogischen Institutionen - so etwa die Umorganisation großer Schulklassen in jahrgangs-, geschlechter- und begabungsübergreifende Gruppen und Kurse - kommen der Forderung nach Gemeinschaft im Sinne von „neuen Lebensformen“ entgegen.

Hohe Anforderungen werden insofern an den *Erzieher* gestellt, als dieser feinfühlig, geduldig und hingebungsvoll die Voraussetzungen bereitstellen soll, innerhalb derer das Kind sich möglichst ungestört entwickeln, seine Kräfte und Fähigkeiten gemäß des Goethe'schen Wortes: „Werde, was du bist!“ lösen und entfalten kann und darüber hinaus lernt, innerhalb der pädagogisch gestalteten Lebensgemeinschaften für sich und andere Verantwortung zu übernehmen. Dabei soll sich die Erzieherpersönlichkeit selber in unablässigem Wachstum offenhalten, autoritäre Ansprüche zurücknehmen, sich der unabdingbaren Notwendigkeit ständiger Selbsterziehung bewußt sein und neue, nichtautoritäre, partnerschaftliche Erziehungsstile erlernen.

In diesen „drei Rufen“: „Vom Kinde aus!“, „Zu neuen Werten!“, und „Für die Gemeinschaft durch die Gemeinschaft!“ sind über alle Richtungsunterschiede hinweg wesentliche Merkmale jener historischen Strömung zusammengefaßt, die in der Geschichte der Erziehung den Namen „Reformpädagogik“ trägt und vor allem die Schulen beeinflusste.

Daß Reformpädagogen bei allem hohen Engagement zur Selbstüberschätzung hinsichtlich ihrer Wirkungen neigten, daß sie möglicherweise Utopisches erwarteten und auch versprachen, deutete *Theodor Litt* auf dem Weimarer Pädagogischen Kongreß im Jahre 1926 an - also zu einem Zeitpunkt, zu dem selbst innerhalb der Reformpädagogenschaft bereits selbstkritische Stimmen laut wurden. Theodor Litt charakterisierte die Reformpädagogik als eine „durch die Erschütterungen der Zeit emporgetriebene Welle von pädagogischem Enthusiasmus und pädagogischem Eroberungsdrang“ und warnte eindringlich vor einem „universellen Herrschaftsanspruch der Pädagogik“ ⁸⁾.

• Bedeutung für die Sozialpädagogik

Haben reformpädagogische Strömungen auch jene Institutionen erreicht, die sich der Versorgung und Erziehung heimatloser, verwahrloster Kinder annahmen? Beflügelte sie auch jene Personen, die sich in der Tradition christlicher Liebestätigkeit berufsmäßig hilfsbedürftiger Kinder annahmen oder diejenigen, die eher „weltlich motiviert“, die kindlichen physischen und psychischen Nöte als soziales Problem der Gesellschaft und gleichfalls sich aus der Struktur eben dieser Gesellschaft ergebend, erkannt hatten und in spezifisch dafür geschaffenen Einrichtungen „sozial“ arbeiteten? Kam der „Geist der Reformpädagogik“ also auch jenen Kindern zugute, die in Anstalten und Heimen für Waisen, Uneheliche oder Gefährdete lebten oder die in Familien untergebracht waren, die „fremde Kinder“ gegen Entgelt in Pflege nahmen? Was hat die Reformpädagogik jenen Kindern gebracht, die zu den Ärmsten der Armen gehörten, die nach damaliger Sprachregelung als „verwahrlost“ oder als „von Verwahrlosung bedroht“ galten und die in mancherlei Hinsicht nicht den gesellschaftlichen Normalitätsvorstellungen entsprachen?

Um diese Fragen beantworten zu können, versuche ich unterschiedliche Ebenen des Problemzusammenhanges zu berücksichtigen:

- **Die rechtliche Ebene**

Aufschlußreich sind ein weitreichendes rechtliches Dokument, das „Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt“ (1922), welches Wilhelm Flitner auszugsweise in eine Quellensammlung zur „Deutschen Reformpädagogik“ aufnahm ⁹⁾ sowie ein Kommentar dazu, verfaßt von der damaligen Ministerialrätin im Reichsinnenministerium, Gertrud Bäumer ¹⁰⁾.

Dieses Gesetz kann als ein Zeichen dafür angesehen werden, daß reformerischen Aktivitäten - zumindest im gesetzgeberischen Bereich - ein politischer Durchbruch gelang. Es löste bisherige landesrechtliche Regelungen ab und schuf für hilfsbedürftige Kinder eine länderübergreifende Rechtsgrundlage, insbes. für Zuständigkeiten der Jugendwohlfahrtsbehörden (Jugendämter), für den Schutz der Pflegekinder, für Schutzaufsichten, für die Neuregelung der Vormundschaften u.a.. Die Grundidee dieses Gesetzes basiert auf dem demokratischen Gleichheitsgrundsatz: „Jedes deutsche Kind hat ein Recht auf Erziehung zur leiblichen, seelischen und gesellschaftlichen Tüchtigkeit“ (§1). Damit dieses Recht auf Erziehung auch allen Kindern zugute kommt, appelliert Gertrud Bäumer nicht nur an die „seelische Einstellung“ der Beamten der Jugendämter, die für die Durchführung des Gesetzes maßgeblich verantwortlich sind, sondern zugleich an die Bevölkerung: Die sich aus diesem Erziehungsrecht ergebenden Aufgaben sollen nicht nur darin bestehen, „gewisse unerläßliche Rechtsentscheidungen oder Verwaltungsmaßnahmen in einem Kinderschicksal aktenmäßig durchzuführen, sondern daß das einzelne lebendige Kind den ihm gewährten Anspruch des ersten programmatischen Paragraphen im wahren Sinne erfüllt bekommt: seine Erziehung zu seelischer, leiblicher und gesellschaftlicher Tüchtigkeit. Das Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt wird darum nur dann erfolgreich sein, wenn es nicht nur eine Epoche in der gesetzlichen und verwaltungstechnischen Behandlung der Jugendhilfe darstellt, sondern wenn mit ihm eine neue Epoche des sozialpädagogischen Willens der Bevölkerung anbricht, eine große geistige Bewegung, die mit ihrem Temperament die amtliche Tätigkeit durchdringt und mitreißt und die ihr die Anteilnahme der Bevölkerung sichert, ohne die sie wahrhaft lebendig nicht werden kann“ ¹¹⁾.

- **Praxis**

Praxisberichte aus der Heimerziehung lassen einige „neue Wege“ erkennen - auch wenn sich solche Reformen nur auf wenige Heime beziehen und - so Röper - bei den meisten der Anstalten oder Heime keine durchgreifenden Veränderungen sichtbar wurden ¹²⁾. Anhand von Dokumenten aus zwei Berliner Heimen, der Erziehungsanstalt „Am Urban“ und dem Erziehungsheim „Lindenhof“, kennzeichnet Röper einige Merkmale solch „neuer Wege“ ¹³⁾:

- Die Hinführung der Zöglinge zu wirtschaftlicher Tüchtigkeit durch „frohes pflichtbewußtes Schaffen anstelle erzwungener Arbeitsleistung“.
- Die Mitgestaltung des Anstaltslebens durch Kinder und Jugendliche, ihre Übernahme von Selbstverantwortung und Selbstverwaltung.
- Persönlichkeitsbildung durch Anhebung des kulturellen Niveaus (Theater, Feste, Feiern, Ausflüge, Ermöglichung einer „freien Atmosphäre“).
- Eine ausreichende Anzahl qualifizierter Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen, die nicht nur eine stärkere Individualisierung sondern auch partnerschaftlichere Erziehungsstile und tiefergehendere Bindungen zwischen Erziehenden und Kindern ermöglichen.
- Entwicklungen gegen die Massenerziehung, erste Versuche der Herausbildung familienanaloger Gruppen als „Keime“ für die heutigen differenzierten Strukturen der Kinder- und Jugendpflege.

Scherpner ¹⁴⁾ erwähnt die zunehmende Gesundheitsfürsorge für hilfsbedürftige Kinder und Jugendliche, die besonders in den Großstädten einsetzte:

- Maßnahmen gegen hohe Säuglingssterblichkeit der „unteren Schichten“, Mütterberatungsstellen, Säuglingsfürsorgestellen, Stillstuben, öffentliche Milchküchen mit differenzierter „künstlicher“ Säuglingsnahrung;
- Schulärztliche Versorgung aller Kinder, Kontrolle der hygienischen Verhältnisse in Schulen und Heimen, gesündere Ausstattung der Unterrichts- und Anstaltsräume, Schulsport, Schulspeisungen;
- Erholungsfürsorge für Kinder und Jugendliche: Freiluftschulen, Ferienkolonien, Schullandheime, Heilverschickungen in Seehospize und Solebäder.

Auch Weiterentwicklungen auf Gebieten der Psychologie und Psychiatrie - sofern sie im weitesten Sinne der Verbesserung der Lebenssituation hilfsbedürftiger Kinder dienen - können hier angedeutet werden: So führte etwa die Ausdifferenzierung von Kinder- und Jugendpsychiatrie dazu, genauere Diagnosen über „schwierige Kinder“ zu erheben, sie in neu errichtete Aufnahme- und Beobachtungsheime aufzunehmen, um sie dann - entsprechend ihren Erziehungsbedürfnissen - in geeigneten Heimen oder speziell ausgewählten Familienpflegestellen unterzubringen ¹⁵⁾.

Diese Hinweise auf eine verändernde Praxis zeigen, daß die zunehmende Vergesellschaftung familienersetzender Maßnahmen wohl ohne reformpädagogische Impulse kaum denkbar gewesen wäre. Diese Hinweise zeigen aber auch, daß ein Widerspruch zwischen der Verbesserung der Lebenssituation hilfsbedürftiger Kinder und zunehmender Sozialdisziplinierung entstand und bestehen blieb - ein Widerspruch, der im Zuge anwachsender Pädagogisierung kaum auflösbar zu sein scheint.

- **Damalige Einschätzungen und Erhaltenswertes aus heutiger Sicht**

Als orientierend für die heutige Einschätzung der damaligen Zeitströmung werte ich einen Hinweis Gertrud Bäumers im Kommentar zum RJWG. Sie schrieb im Jahre 1922, daß die Kinder- und Jugendhilfe nach einer langen Entwicklungszeit nun in ein Stadium gekommen sei, „daß sie ihr Werk am einzelnen Kinde als ein zugleich einheitliches und individualisierendes erfassen und durchführen konnte“¹⁶⁾. Zu diesem spannungsreichen Anspruch von Gleichheit - im Sinne des Rechtes auf Erziehung für alle Kinder einerseits - und Individualität - im Sinne der Berücksichtigung von Einzigartigkeit der kindlichen Persönlichkeit und Absage an massenerzieherische Gleichmacherei andererseits - haben reformerzieherische Einflüsse zweifellos beigetragen.

Auch wenn Kuhlmann und Schrapper zu Recht herausarbeiten, daß zahlreiche der reformpädagogischen Initiativen auf dem Gebiete der Heimerziehung nur von kurzfristiger Dauer waren, eher großartige Ideen von begnadeten Visionären und begabten Autoren als dauerhafte Hilfen für hilfsbedürftige Kinder¹⁷⁾; auch wenn - wie Theodor Litt bemerkt - die alltägliche „Erziehungsarbeit aller Stufen und Grade“ in der Regel vom „menschlichen Durchschnitt“ geleistet wird und nicht von „pädagogischen Ausnahmenaturen ... in Stunden glücklicher Eingebung“ und sich damit die beflügelnden Ideen in der harten Alltagspraxis meist vermittelmäßigen¹⁸⁾, so hat die Reformpädagogik doch *Maßstäbe* gesetzt. Sie hinterläßt bei jenen, die sich dieser widersprüchlichen Zeitströmung öffneten und öffnen, eine unruhige Reflexion und eine schöpferische Unruhe¹⁹⁾. Solche weitreichenden Maßstäbe haben besonders Persönlichkeiten gesetzt, die sich einerseits systematisch mit Problemen der Zwangserziehung befaßten und dabei andererseits zur gleichen Zeit eine Annäherung zu anderen wissenschaftlichen Disziplinen oder zu politisch orientierten sozialen Bewegungen versuchten, so etwa August Aichhorn zur Psychoanalyse oder Siegfried Bernfeld sowohl zur Psychoanalyse, zur Jugendforschung wie auch zur zionistischen und marxistischen Bewegung²⁰⁾.

Eine Offenheit als Erbe der Reformpädagogik forderte *Walter Herrmann*, ein von der Jugendbewegung beeinflusster und in der Heimerziehung und im Jugendstrafvollzug erfahrener Erzieher. Herrmann verfaßte im Jahre 1932 einen denkwürdigen Aufsatz, den Wilhelm Flitner als beispielhaft „für die Situation der pädagogischen Bewegung um 1930 überhaupt“ - nämlich als Zeit der Besinnung - beurteilt und den er in seine Quellensammlung reformpädagogischer Texte aufgenommen hat ²¹⁾.

Der Autor Walter Herrmann setzt sich zunächst mit den Vorwürfen auseinander, die seit Jahren in Fachkreisen (z.B. bei Jugend- oder Wohlfahrtsämtern oder von Jugend- oder Vormundschaftsrichtern) gegen die Reformpädagogik erhoben worden seien: Die Illusionen der Reformpädagogik seien zusammengebrochen. Reformpädagogische Methoden und Maßnahmen wären für die Sozialpädagogik letztlich ungeeignet. Sie führten zur „pädagogischen Knochenerweichung“. Sie trügen Schuld an manchem bedauerlichen Versagen. Sie seien kein Mittel zur Bekämpfung der Verwahrlosung. Nur durch die Wiedereinführung äußerer Zwangsmittel wie z.B. körperlicher Strafen könne einer „schlappen Liberalität“ entgegengewirkt werden. Engagiert spricht sich Herrmann gegen eine solche „falsche Beurteilung“ der Reformpädagogik und ihrer Wirksamkeit in der Praxis aus. Er stellt dar, daß sich in der Sozialpädagogik, insbes. in Bereichen der Anstaltserziehung, in den letzten zwei Jahrzehnten wesentliche neue pädagogische Erkenntnisse und Erfahrungen durchgesetzt hätten - und zwar nicht nur innerhalb bestimmter weltanschaulicher Gruppen, sondern vielmehr gleichartig in den verschiedensten Richtungen. Zwar kritisiert auch er bestimmte Haltungen von „Grenzenlosigkeit und Verschwommenheit“, besonders bei jungen, sehr idealistisch gesinnten und noch nicht genügend erfahrenen Sozialpädagogen, die ihren „mitreißenden Schwung“ und „großen Elan“ nicht dauerhaft durchhalten konnten, deren „Mißerfolge“ aber der Mahnung zu ehrlicher Selbstkritik und zum Suchen nach besseren erfolgreicherer Wegen dienen können. Wichtig sei jedoch die „Beibehaltung der großen Linie, der Fortbestand einer bestimmten, allmählich Tradition erhaltenden Gesamtatmosphäre“, die sich innerhalb verschiedener Richtungen andeute. Dabei sei „das Neue“ der Reformpädagogik ja wiederum eigentlich gar nicht „neu“, sondern es stünde in enger Berührung mit Gedanken früherer Pädagogen, die aber nun für die Praxis wiederentdeckt seien. Herrmann bemüht sich darum, solche *erhaltenswürdigen Neuerungen und Gemeinsamkeiten*, die er in unterschiedlichen reformpädagogischen Strömungen erkennt, zu kennzeichnen. „Es ist sehr schwierig, diese gemeinsame Grundeinstellung begrifflich zu verdeutlichen - ganz besonders deshalb, weil die Terminologie dieser Bewegung inzwischen von vielen Seiten mit zum Teil ganz anderen Inhalten übernommen worden ist. Wesentlich war für sie eine wohl verschieden fundierte, in der Auswirkung aber gleiche, vorbehaltlose Weltoffenheit und durch sie die Möglichkeit und Bereitschaft, die eigene, personale Wertsphäre ständig zu erweitern und zu wandeln. Wesentlich war weiter der Wille zu einer nicht von vornherein beurteilenden sondern verstehenden Einsicht in die Wirklichkeit des anderen - also auch des zu erziehenden Menschen Für die praktischen Methoden dieser „gemeinsamen Front, die quer durch alle Richtungen hindurchgeht, ergab sich daraus insbesondere die bewußte Abkehr vom alten Autoritätsprinzip, eine völlig neue persönliche Stellung von Mensch zu Mensch, die Einbeziehung von Lebensformen und Lebensinhalten der Jugendbewegung, die Hereinnahme der Erkenntnisse von Psychologie und Psychotherapie, eine neue Einstellung zur Arbeit und der Ausbau einer bewußten Freizeiterziehung“ ²²⁾.

Diese Worte Walter Herrmanns mit deutlicher Warnung vor der Wiedereinführung „überholter Zwangsmaßnahmen“ und dem so wichtigen Grundsatz der „verstehenden Einsicht in die Wirklichkeit des Anderen“ auf der Grundlage menschlicher Verschiedenheit wurden im Jahre 1932 veröffentlicht, also unmittelbar vor dem Beginn nationalsozialistischer Zwangsherrschaft und Gleichschaltung, welche die Weiterentwicklung freiheitlicher Impulse innerhalb der Pädagogik über Jahre hinaus unmöglich machten.

Gleichwohl halte ich Herrmanns Position, weltoffen zu sein, die eigene personale Wertsphäre ständig zu erweitern und zu wandeln und sich um „verstehende Einsicht in die Wirklichkeit des Anderen“ zu bemühen nicht nur für zeitbedingt wichtig, sondern gleichermaßen für zeitüberdauernd erhaltenswert und damit für wesentlich.

- Eugenik

Was hat die Reformpädagogik hilfsbedürftigen Kindern gebracht? Unter dieser Fragestellung muß erwähnt werden, daß zahlreiche reformpädagogische Strömungen dem Mythos vom schönen, starken, gesunden und sittlich reinen Kinde anhängen, den „Träumen vom perfekten Menschen“ und sich damit wissenschaftsgläubig eugenischen Zeitströmungen öffneten. Beispielfürhaft dafür steht die wohl bekannteste und einflußreiche Verkünderin der „Pädagogik vom Kinde aus“, die schwedische Lehrerin, Volksbildnerin, Pazifistin und Frauenrechtlerin *Ellen Key* (1849-1926). In ihrem weit über ihre Heimat bekannt gewordenen, epochemachenden Buch: „Das Jahrhundert des Kindes“ (1900) ²³⁾ baut sie ihren Mythos von der „Heiligkeit des Kindes“ in „überschwänglicher Überschreitung der realen sozialen Erfahrungen“ ²⁴⁾ auf einer Forderung nach Veredelung der menschlichen Rassen auf. Im Eingangskapitel, dessen eugenisch-rassenbiologische Grundlegung in späteren Dokumentationen, Darstellungen und Quellensammlungen der Reformpädagogik systematisch ausgeblendet wurde, kritisiert sie die „christliche Gesellschaft“, die das Leben psychisch und physisch unheilbar kranker und mißgestalteter Kinder verlängere, warnt davor, einer schlechten Nachkommenschaft das Leben zu schenken, nämlich die Erde weiterhin mit Wesen zu bevölkern, die im Augenblick ihres Entstehens schon um die besten Voraussetzungen der Lebensfreude und der Lebenstauglichkeit betrogen seien und appelliert an Eltern und Erzieher, die Gesetze der natürlichen Auslese kennenzulernen und im Geiste dieser Gesetze zu handeln ²⁵⁾.

- Zusammenfassung

Meine Ausgangsfrage, was die Reformpädagogik jenen Kindern gebracht habe, die sich voraussichtlich nicht in das gesellschaftliche Ordnungsgefüge einpassen konnten oder wollten, läßt sich m. E. nur mehrdimensional beantworten. Diese Antworten sind widersprüchlich:

- ❖ Auf der Ebene der Gesetzgebung wurde mit dem RJWG das Recht jeden Kindes auf Erziehung festgelegt und damit eine Grundlage geschaffen, Erziehung als zugleich einheitliche und individualisierende Tätigkeit zu ermöglichen. *Vieldeutig* bleibt dabei jedoch die Formulierung des Erziehungszieles, nämlich „die Erziehung zur leiblichen, seelischen und gesellschaftlichen Tüchtigkeit“. *Was bedeutet „Tüchtigkeit“? Was wird aus Kindern, die solche „Tüchtigkeiten“ nicht erreichen? Immerhin hat dieses Gesetz auf der Basis des Gleichheitsgedankens die Auslese „untüchtiger“ Kinder während der NS-Zeit nicht mehr verhindern können.*
- ❖ In der Alltagspraxis der Heimerziehung zeigten sich mancherorts Reformen, die der Lebenssituation hilfsbedürftiger Kinder zugute kamen: verbesserte Gesundheitserziehung, der Schutz des Kindes vor Gewalt, Abbau von Massenerziehung und Zwangsmaßnahmen, Ermöglichung von mehr Selbstbestimmung im Alltag des Heimes, selbstkritischere Sichtweisen der Erzieher und Erzieherinnen auf der Grundhaltung der „verstehenden Einsicht in die Wirklichkeit des Anderen“. Mißt man solche pädagogischen Initiativen innerhalb der Kinder- und Jugendhilfe am Maßstab der Dauerhaftigkeit - einem für eine positive kindliche Entwicklung unverzichtbaren Kriterium - müssen viele dieser Experimente als gescheitert beurteilt werden, insbesondere jene radikaleren mit z.T. weitreichenden politisch-weltanschaulichen Ansprüchen. Mißt man sie jedoch am Kriterium einer erst noch zu verwirklichenden Vision, haben sie Maßstäbe gesetzt oder Möglichkeiten aufgezeigt, die zukunftsbedeutsam sind und ohne die Pädagogen nicht wirken können.
- ❖ Gleichwohl bleibt das *Menschenbild der Reformpädagogik* für mich fragwürdig, weil ich es für vitalistisch und naturwüchsig halte. Fragwürdig bleibt auch seine an Spontaneität, Aktivität, Erlebnis und Selbsttätigkeit orientierte Bildungstheorie, die ohne den Anspruch, kritisches Bewußtsein und Widerständigkeit gegen entwürdigende Lebensverhältnisse hervorbringen zu können, als ein „Fluchtversuch“ gedeutet werden kann. ²⁶⁾ Das Kind als Norm aller Bildungstheorie - eine solche Orientierung reicht nicht aus, damit jungen hilfsbedürftigen Menschen geholfen werden kann, in einer Epoche großer gesellschaftlicher Umwälzungen und persönlicher „Heimatlosigkeit“ ihren Weg „aus dem Dunkel“ ins Helle zu finden. Ein solcher Anspruch einer aufklärerischen Bildungstheorie bedeutet, über materielle Hilfen hinausgehend Beistand zu leisten, um die in jedem Menschen innewohnende Vernunft ans Licht bringen zu helfen und sie in die „Mächtigkeit des Lebens“ zu befreien, Bildung zu ermöglichen als ein „Akt gegen das Verhängtsein, eine Hilfe, die der Mensch dem Menschen als Gegenüber leistet“ ²⁷⁾. Diesen Anspruch hat die Reformpädagogik wohl kaum erfüllt.

3.3.3.2.4. Zusammenfassung

Der sozialpädagogisch-erziehungsgeschichtliche Hintergrund, vor dem Eva von Tiele-Winckler ihre „bewahrende Kinderarbeit“ auf- und ausbaute, war gekennzeichnet durch vielfältige Eingliederungs- und Fürsorgemaßnahmen für notleidende, sozial desintegrierte Menschen, insbesondere für Kinder und Jugendliche, die aus „Mangel an sozialer Bewahrung“ aus den „menschlichen Gemeinschaften“, dem gesellschaftlichen Ordnungsgefüge, zu fallen drohten. Um die unübersehbaren fürsorglichen Einzelhilfen in ihrem gesellschaftlichen Zusammenhang verstehen zu können, benutzte ich einen Begriff der pädagogischen Soziologie, der eine Veränderung in Wahrnehmung und Umgang mit sozialen Problemen

offenbart und mit dem m.E. erklärt werden kann, wie die während der Industrialisierung Deutschlands strukturell entstandenen menschlichen Notlagen nach und nach als für die Pädagogik bedeutsam begriffen wurden: *die Pädagogisierung der sozialen Frage*. Probleme, die sich aus der „sozialen Frage“ ergaben, sollten als pädagogische erkannt und mit pädagogischen Mitteln bewältigt und gelöst werden. In besonderen pädagogischen Einrichtungen wurden verwahrloste oder von Verwahrlosung bedrohte Kinder und Jugendliche aufgenommen, versorgt und erzogen. Nebeneinander existierten traditionelle, konfessionelle und öffentliche Heime und Anstalten. Das Pflegekinderwesen wurde ausgebaut. Die pädagogischen Hilfen wurden ausdifferenziert. Zunehmende Verrechtlichungen, Professionalisierungen und Zentralisierungen von Ressourcen, Planungen und Beaufsichtigungen bahnten sich an. Eine Institutionalisierung pädagogischer Subsysteme als Ersatz oder Unterstützung unzureichender familiärer Erziehungsleistungen wurde durchgesetzt und das Recht jedes Kindes „auf Erziehung zur seelischen, leiblichen und gesellschaftlichen Tüchtigkeit“ gesetzlich festgelegt. Die organisatorischen und rechtlichen Strukturen moderner Sozialpädagogik bildeten sich heraus.

Zweifellos verbesserten sich seit Beginn des 20. Jahrhunderts die Lebenssituationen für notleidende, hilfebedürftige Kinder. Gleichwohl blieben erhebliche Widersprüche bestehen, neue Widersprüche brachen auf, *Widersprüche*, die Eva von Tiele-Wincklers Kinderarbeit während ihrer Lebensperiode objektiv kennzeichneten - unabhängig davon, ob sie diese Widersprüche nicht nur wahrnahm und unter ihnen litt, sondern ob sie diese auch in ihrer gesellschaftlichen und politischen Bedeutung erkannte und durchdachte, als Widersprüche, die sich aus der „sozialen Frage“ und ihrer Pädagogisierung ergaben und sich in Praxis und Theorie der Sozialpädagogik offenbarten:

- Zwar entwickelte sich die Fürsorge für hilfebedürftige Kinder aus ehemals vorrangig caritativer, privater Liebestätigkeit nach und nach zu sozialen Reformen der politischen Körperschaften, so daß „kein Kind mehr durch die Maschen der öffentlichen Fürsorge hindurchfallen“ sollte ¹⁾. Solche notwendigen Reformen betrafen beide Grundformen der Ersatzerziehung, die Anstalts- und Heimerziehung sowie die Familienpflege. Trotzdem blieben schwerwiegende *Nachteile* beider Unterbringungs- und Versorgungsmöglichkeiten bestehen: So etwa Probleme der Massenerziehung, des Drills und der oft fehlenden personalen Zuwendung zum einzelnen Heimkind einerseits und Probleme der „von außen“ oft schwer einsehbaren internen familiären Machtstrukturen für Pflegekinder andererseits.
- Zwar führten zunehmende Verrechtlichung, Reformen des Vormundschaftswesens, erhöhte öffentliche Aufsicht u. a. einerseits zum verbesserten Schutz für elternlose Kinder, andererseits aber auch zu Möglichkeiten stärkerer sozialer Kontrollen, Disziplinierungen und lückenloser Erfassung. Gefährdete Kinder und Jugendliche wurden zwar umfassender geschützt, dafür aber auch mehr pädagogisch umstellt, pädagogisch eingekreist und umzingelt ²⁾.
- Zwar führte die zunehmende berufliche Professionalisierung zu mehr fachlich ausgebildetem Personal für die unterschiedlichen Tätigkeitsbereiche im Heim- und Pflegekinderwesen. Offen blieb aber die Frage, inwieweit Fachqualifikation auch eine liebende Grundhaltung zum „fremden Kind“ im Sinne der Menschen- oder Nächstenliebe herausbilden kann.
- Zwar brachte „das sozialpädagogische Jahrhundert“ ³⁾ bis zu Beginn der NS-Zeit eine Reihe von wichtigen Diskursen hervor, „Höhepunkte sozialpädagogischer Theoriebildungen“, wenn auch meist der sozialintegrativen Logik der staatlichen Sozialpolitik angepaßt. Inwieweit jedoch solche Theorieentwürfe von den in der Praxis der sozialen Arbeit Tätigen zur Kenntnis genommen wurden oder inwieweit sie gar den betroffenen Kindern zu gute kamen, lasse ich unbeantwortet. Offen lasse ich in diesem Zusammenhang ebenso die Frage, ob sich nicht auch innerhalb der Sozialpädagogik jener Zeit die in allen pädagogischen Bereichen zu beobachtende Arbeitsteilung zwischen Theorie und Praxis anbahnte.
- Den wohl *schwerwiegendsten Widerspruch* sehe ich darin, daß - mitbedingt durch reformpädagogische Ideen - sich zwar einerseits neue Erziehungsstile und eine positive, bejahende Grundhaltung des „Erziehenden“ gegenüber dem „Zögling“ durchzusetzen schienen: Abbau von Zwang und Drill, mehr Verstehen und Zuwendung, ein menschenfreundlicher Umgang, „echte Begegnungen“ innerhalb „echter Erziehungsgemeinschaften“ u.a.. Dies waren Umschreibungen für eine Haltung, die Hermann Nohl den „pädagogischen Bezug“ nannte. Den fundamentalen Widerspruch sehe ich jedoch darin, daß in zahlreichen Einrichtungen der menschenfreundliche Umgang miteinander nur um den Preis der Auslese einiger „Störfälle“ verwirklicht wurde, ja, daß der Glaube an die unbegrenzte Macht der Erziehung nur auf Kosten von Ausgrenzung jener aufrecht erhalten werden konnte, die „nicht erziehbar“ zu sein schienen. Das bedeutet wohl, daß eine grenzenlose Erwartung an das, was Erziehung zu leisten vermag bis hin zu dem Anspruch, durch Erziehung „den neuen Menschen“ bilden und formen zu wollen, gefährlich waren. Gefährlich war dieser Glaube, weil er das Prinzip der Auslese in sich barg. Der strukturelle Widerspruch bestand darin, daß „das Jahrhundert des Kindes“ von „zwitterförmiger Gestalt“ war ⁴⁾: hoher pädagogischer Eros und subjektive Menschenfreundlichkeit einerseits und der Durchbruch rassehygienischer Ideologien andererseits, Unterscheidungen zwischen Erziehungsfähigen und Besserungswilligen einerseits und Erziehungsunfähigen und Besserungsunwilligen andererseits. Diese von innerer Widersprüchlichkeit geprägten Zeitströmungen mündeten in ein Gesellschaftssystem, in dem man über Ausgrenzungen jener, die „anders“ waren und die die Erziehungs- und Lebensgemeinschaften „störten“, nicht mehr nur diskutierte, sondern in dem man Aussonderungen des „sozialen Ballastes“ bis hin zur physischen Ausmerze radikal verwirklichte ⁵⁾.

3.3.4. Kritische Würdigung von Eva von Tiele-Winckler.

Ihre bewahrende Kinderarbeit vor dem Hintergrund der Zeitströmungen und Reflexion möglicher Ursachen, warum diese pädagogische Arbeit eine „Leerstelle“ in der Geschichtsschreibung blieb

Die bisher getrennt voneinander dargestellten Aussagen zur Kinderarbeit Eva von Tiele-Wincklers einerseits und zum sozialpädagogisch-erziehungsgeschichtlichen Hintergrund andererseits führe ich nun zusammen. Ich setze sie hinsichtlich einiger Ebenen miteinander in Beziehung, um auf dieser Grundlage die Lebensleistung Mutter Evas und der anderen „Mütterchen“ der Kinderheimaten kritisch würdigen zu können und gleichfalls der Frage nachzugehen, warum die Kinderheimaten und ihre Gründerin in der Erziehungsgeschichte einschließlich der historischen Sozialpädagogik kaum erwähnt wurden.

1 . Eine Stimme unter vielen

Wählt man für jene, die zu Wirkungszeiten Eva von Tiele-Wincklers auf dem Gebiete der Kinder- und Jugendfürsorge arbeiteten, das Bild eines großen, stetig anwachsenden, vielstimmigen Chores, so bildeten Eva von Tiele-Winckler und die Friedenshorter Schwesternschaft eine Stimme darin. Mit dieser Aussage beabsichtige ich nicht, die Lebensleistung der Michowitzer Schwesternschaft und ihrer Gründerin zu schmälern, wohl aber anzudeuten, daß mir die Frage nach Gewichtung und Ausdruckskraft ihrer Stimmen nur im „Zusammenklang mit dem Gesamtchor“ sinnvoll erscheint.

Denn Eva von Tiele-Wincklers Kinderarbeit fiel in eine Epoche deutscher Geschichte, in der sich unter dem Druck sozialer Notlagen eine „Pädagogisierung der sozialen Frage“ anbahnte: Die durch die Industrialisierung und ihrer Folgen bedingten Kindernöte wurden als gesellschaftliche Herausforderung für die Pädagogik wahrgenommen, das Bemühen um bedürftige Kinder differenzierte sich aus der allgemeinen Armenfürsorge heraus, die traditionellen christlich-caritativen Hilfen für notleidende Kinder nahmen zu und veränderten sich, das öffentliche Kinder- und Jugendfürsorgewesen erstarkte und entwickelte sich zu einem relativ selbständigen gesellschaftlichen Teilsystem, reformpädagogische Einflüsse begannen sich auszuwirken. Somit ist davon auszugehen, daß sich die Lebenssituationen heimatloser und gefährdeter Kinder allgemein verbesserten. Innerhalb der damaligen Möglichkeiten bedürftiger Kinder, in Anstalten und Heimen oder in der Familienpflege aufgenommen zu werden, bildeten die „Kinderheimaten“ eine Form möglicher „Fremd-unterbringung“. Somit waren Eva von Tiele-Winckler und die Friedenshorter Schwestern eine Stimme innerhalb eines durch Vielfalt der Stimmen gekennzeichneten großen Chores. Worin bestand der besondere Klang ihrer Stimmen?

2. Gegenüberstellung mit anderen Formen der „Fremdunterbringung“ von Kindern

Organisatorische Vorteile und Folgerungen für das Zusammenleben

Mit der Herausbildung der „Kinderheimaten“ übernahm Eva von Tiele-Winckler einige organisatorische Elemente, die aus der traditionellen Familienstruktur auf die „Fremdunterbringung“ von Kindern übertragbar sind und versuchte damit, jeweilige Nachteile, wie sie sich aus den beiden Grundformen der „Ersatzerziehung“ für Kinder ergaben, und die ihr bekannt sein mußten, zu umgehen.

Im Vergleich zur Anstalts- oder Heimerziehung (insbes. zu den konfessionellen Rettungshäusern) fand in den „Kinderheimaten“ keine Massenerziehung statt - wenngleich sich auch innerhalb der Rettungshäuser nach und nach Umstrukturierungen in familienanaloge Gruppen anbahnten. In den „Kinderheimaten“ lebten die Kinder in geschlechts- und altersgemischten Gruppen zusammen. Hieraus ergaben sich vielseitige soziale Kontakt- und Hilfsmöglichkeiten der Kinder untereinander. In der Person des „Mütterchens“ fanden die Kinder einen verlässlichen Menschen, so daß es ihnen möglich war, Bindungsfähigkeit und Vertrauen zu entwickeln. Dies kann als ein Anhaltspunkt dafür gelten, daß die „Tugend“ der sozialen, geistigen oder auch geistlichen Mütterlichkeit das Vorurteil von der angeblichen Zweitrangigkeit „blutsfremder Berufserzieher“ widerlegen kann. Indem die Kinder in die Gestaltung des Alltags und in das Sorgen um die materiellen Lebensgrundlagen mit einbezogen wurden, lernten sie frühzeitig im Sinne „kleiner Notgemeinschaften“ füreinander Verantwortung zu übernehmen und ein „Wir-Bewußtsein“ herauszubilden. Obwohl die älteren Kinder oft harte, zeitbedingte Alltagsarbeiten zu bewältigen hatten, läßt sich aber wohl kaum von „Ausbeutung kindlicher Arbeitskräfte“ sprechen - jedenfalls nicht im ökonomischen Sinne. Dadurch, daß die „Kinderheimaten“ innerhalb von Dörfern oder Städten „gemeindenah“ lagen, konnte die relative Isolation eines Anstaltslebens ausgeglichen werden: Wirklichkeitsnäher konnten die Kinder „auf das Leben“ vorbereitet werden, konnten lernen, einen eigenen Haushalt zu führen und nachbarschaftliche Kontakte zu knüpfen und konnten erfahren, „wie es in der Welt und unter den Menschen herging“. Durch die gemeindenah Unterbringung der Kinder in überschaubaren Gemeinschaften konnte möglicherweise ein weiterer Nachteil der Anstaltserziehung umgangen werden, nämlich der der „frommen Fassade“. Zudem hatte Eva von Tiele-Winckler frühzeitig eine hohe Sensibilität für entsprechende Gefährdungen durch Institutionalisierung entwickelt. Dadurch, daß sie nach der Phase des Ausbaus die „Heimaten“ landein, landaus regelmäßig besuchte, hat sie sicherlich vor solchen Gefährdungen gewarnt. Die mir zugänglichen Schwesternberichte offenbaren nicht den Geist „frommer Fassade“, sondern eher den Geist einer „glaubwürdigen Schlichtheit“.

Der Rettungsgedanke

Trotz äußerer struktureller Unterschiede zum Anstalts- und Heimleben standen die „Kinderheimaten“ von ihrer „inneren Ausrichtung“ her gesehen in der Tradition der Rettungshäuser: Denn Eva von Tiele-Wincklers Anliegen war es, die Kinder nicht nur vor dem irdischen, sondern zugleich vor dem ewigen Verderben zu erretten. Sie wollte die Kinder nicht nur aufnehmen und versorgen, sie nicht nur durch Entfernung aus dem schädigenden Milieu „versittlichen“ und „resozialisieren“, sie nicht nur zur „leiblichen, seelischen und gesellschaftlichen Tüchtigkeit“ erziehen, sondern auch zu gläubigen Menschen. *Die Wiederherstellung des Bildes Gottes im Menschenkinde* - darin sah sie das „oberste Ziel“ einer errettenden Pädagogik. So legte sie es in einem Vortrag vor dem Kinderrettungsverein im Jahre 1917 dar.

Mit dieser am Pietismus orientierten anthropologischen Ausrichtung ihrer Pädagogik stand sie im Widerspruch zu zeitgleichen reformpädagogischen und auch zu aufklärerischen Sichtweisen. Erziehung bedeutete für sie nicht, der ursprünglich „guten Natur“ des Kindes zum Durchbruch zu verhelfen, Kinder nicht nur vor schädlichen Einflüssen zu behüten und in ihrer „natürlichen Entwicklung“ zu unterstützen. Erziehung bedeutete schon gar nicht, die Freisetzung menschlicher Vernunft zu ermöglichen und dem jungen Menschen Wege zu eröffnen, ein starkes, auch widerständiges Selbst hervorzubringen, sondern davon auszugehen, daß das Kind als „inwendiges Erbe“ eine „Geneigtheit zur Sünde“ mitbekommen habe. In dieser Traditionslinie, daß die Erziehenden in ihrem Verhältnis zu den Kindern wie auch zu sich selber von einem „ererbten Hang zum Bösen“, also von der „Erbsünde“ auszugehen haben, und daß demnach die „gerettete Seele des anvertrauten Kindes“ durch personale, behutsame und vertrauensvolle Zuwendung jener, die als Erziehende ebenfalls die göttliche „Rettungsbarmherzigkeit“ an sich erfahren, die „herrlichste Frucht“ der Erziehung sei, darin lag das „Geheimnis“ der Pädagogik Eva von Tiele-Wincklers.

Damit stand sie m.E. im Übereinstimmung mit dem Grundgedanken der Rettungshauspädagogik, wobei sie ihre Aufmerksamkeit besonders auf „die Seele des Kindes“ lenkte. Darin deuten sich möglicherweise doch gewisse reformpädagogische oder entwicklungspsychologische Einflüsse ihrer Zeit an. Denn auch Eva von Tiele-Wincklers Anliegen war es, Zugang zu finden zur „Seele des Kindes“. Das bedeutete für sie, „zur mißhandelten Seele des verwaorsten Kindes“ oder zu „den kleinen wunden Seelen“. Um diesen Weg „zur Seele des Kindes“ finden zu können, bedurfte es jedoch *ihrer Erachtens* keiner wissenschaftlicher Schulungen, keiner „hoher pädagogischer Grundsätze und Methoden“ - auch wenn in den „Kinderheimaten“ sehr wohl einige der Erziehungsmittel der Rettungshauspädagogik angewandt wurden (z.B. ein geregelter Tagesverlauf, Einbindung der Kinder in alltägliche Arbeit, die wachsende Bedeutung von Spiel und Feier, regelmäßige religiöse Unterweisung). Der Weg zur „Seele des Kindes“ war von Eva von Tiele-Wincklers Grundverständnis her

nicht planbar. Sondern er konnte nur durch große erbarmende Liebe von demütigen Erziehern als Abglanz der himmlischen Liebe innerhalb eines „Bergungsortes“ wie den „Kinderheimaten“ gefunden werden. Demütige Erzieher und Erzieherinnen waren demnach Menschen, die nicht von „modernen“ Gedanken der Machbarkeit von Erziehung besessen waren; die nicht auf Kosten von Kindern pädagogische Experimente riskierten und kurzfristig wieder abbrachen – aber trotzdem berühmt wurden; die nicht um öffentliche Anerkennung ihrer pädagogischen Wege stritten aber auch nicht solche, welche die angebliche Unschuld oder gar „die Heiligkeit“ des Kindes verkündigten und die „das Kind“ zum Maßstab der Pädagogik erhoben.

Ausdrücklich setzte sich Eva von Tiele-Winckler mit solchen pädagogischen Zeitströmungen nicht auseinander, aber ihre pädagogischen Grundüberzeugungen waren wohl dagegen gerichtet: *Wege zur verwundeten „Seele des verwahrlosten Kindes“ zu finden, war eine Gnade*. Nur bei jenen, die unauffällig und verlässlich mit Kindern lebten und nach dem Grundsatz: „Liebe ist Arbeit“ Nächstenliebe zu verwirklichen und kindliches Vertrauen zu gewinnen suchten, konnte sich der „Zugang zur Seele des Kindes“ als eine „Gnade“ ereignen. Da „die sündige Natur des Menschen“ stets mitgedacht wurde, gehörte das Scheitern pädagogischer Bemühungen fortdauernd mit zur Alltagswirklichkeit. Scheitern war Bestandteil des zum Wesen der Pädagogik gehörenden Spannungsverhältnisses von hoffender Gewißheit und enttäuschender Erfahrung.

Der Rettungsgedanke als Kern der Pädagogik Eva von Tiele-Wincklers läßt sich m.E. in ein Wort fassen, das zwar in keiner der neuzeitlichen pädagogischen Konzeptionen enthalten ist, das wohl auch gar nicht in den pädagogischen sondern eher in den theologischen Sprachgebrauch gehört und in der Gegenwartssprache generell fast vergessen zu sein scheint: *Es ist das „alte“ Wort Barmherzigkeit*. Die Barmherzigkeit Gottes ist verbunden mit seinen Erwartungen an den Menschen, ebenfalls Barmherzigkeit zu üben. Diese erweist sich nicht in unverbindlichen Gefühlen und ist keinesfalls an „Sympathie“ geknüpft. Sie erweist sich in der Praxis des Helfens, im Verzeihenkönnen und in der Selbstbefähigung oder Bereitschaft, sich auf die individuelle Leidenssituation eines anderen feinfühlig einzustellen und damit möglicherweise einen Weg zu seiner Seele finden zu können. Durch Gleichgültigkeiten im zwischenmenschlichen Bereich, aber auch durch Verweise auf gesellschaftliche Hilfsorganisationen und sozialpolitische Errungenschaften, möglicherweise auch durch mancherlei Folgen der Professionalisierung innerhalb helfender und pädagogischer Berufe (wie z. B. durch die „seichten“ Diskurse zum sog. Helfer-Syndrom) ist die elementare Tugend, Barmherzigkeit zu üben, in ihrer Substanz gefährdet.. ¹⁾

Mit dem gehaltvollen, „alten“ Wort Barmherzigkeit im Sinne der „Rettungsbarmherzigkeit“ scheint mir ein wesentliches Element von Eva von Tiele-Wincklers „bewahrender Kinderarbeit“ erfaßt werden zu können. Ob damit allerdings die Grenzen zwischen Pädagogik und Theologie überschritten oder aufgelöst werden, lasse ich als Frage offen.

Heimat statt Familie

Nachteile bestehender Formen der „Ersatzerziehung“ für verlassene und gefährdete Kinder zu umgehen - dieser Grundsatz Eva von Tiele-Wincklers zeigt sich auch im Vergleich zur zweiten Grundform der „Fremderziehung“, der Familienpflege: Denn die Friedenshorter Schwestern vermittelten keine hilfebedürftigen Kinder in bestehende Familien und übten auch nicht die Tätigkeiten der Fürsorgerinnen oder Beraterinnen für aufnehmende Familien aus. Sondern sie entwickelten eine eigene, bis dahin noch selten praktizierte Form des Zusammenlebens von Frauen und Kindern, die nicht miteinander verwandt waren, *die „Kinderheimat“*. Damit wählten sie eine Lebensform, die umfassender, offener und ideologisch weniger belastet war wie die Institution Familie und die den „Berufserziehenden“ zugleich weitaus mehr Gestaltungsspielräume ermöglichte, als wenn sie die Aufgaben einer Familienfürsorge übernommen hätten: Die „Kinderheimat“ war als „Bergungsort“ umfassender und offener, da sie den Kindern, aber auch den „Mütterchen“ und deren Helferinnen mehr Möglichkeiten bot, vielseitige soziale Beziehungen einzugehen und offen zu bleiben für neu hinzukommende Mitglieder. Geringer waren die Gefahren, der häufig in Familien gelebten Ausgrenzungshaltungen gegenüber fremden Eindringlingen. „Eigentlich gehörst Du nicht dazu!“ oder: „Wenn Du schon dazugehören willst, hast Du Dich hier einzupassen!“ Diese oft in Familien sehr subtil gelebten Abwehrhaltungen gegenüber dem „Anderen“ konnten möglicherweise innerhalb der Strukturen einer „Kinderheimat“ abgeschwächt, vielleicht sogar überwunden werden. (Leider konnte ich den mir zugänglichen Erfahrungsberichten keine Hinweise darüber entnehmen, wie die Mitglieder einer „Kinderheimat“ auf „neue Kinder“ oder auch auf sog. Außenseiter reagierten.)

Die „Kinderheimaten“ waren ideologisch weniger belastet als die Institution Familie, da sie frei waren vom Mythos der „Blutsbande“. In einer Epoche, in der zahlreiche gesellschaftliche Gruppen, zu denen besonders die Kirchen gehörten, die Auflösung der Familie beklagten, die Zweitrangigkeit „blutsfremder Ersatzerzieher“ betonten und die Familie als „Dreifaltigkeit von Vaterschaft, Mutterschaft und Kindschaft“ idealisierten - möglicherweise Symptom einer defensiven Ideologie ^{1a)} - entwickelte Eva von Tiele-Winckler mit den „Kinderheimaten“ eine Lebensgemeinschaft, die nicht durch verwandtschaftliche Beziehungen zusammengehalten wurde. Zwar waren auch die „Kinderheimaten“ nicht frei von Mystifizierungen, wie die Gedichte „Heimat für Heimatlose“ erkennen lassen. Sicherlich wurden auch in den „Kinderheimaten“ Anpassung gefordert und Dankbarkeit erwartet. Sicherlich entwickelten sich auch hier - wie in jedem menschlichen Beziehungsgefüge - Abhängigkeiten. Aber doch boten die „Kinderheimaten“ den Schwestern die Möglichkeit, das Zusammenleben mit Kindern selbstbestimmter zu gestalten, als ihnen dies innerhalb des Familienpflegewesens - als Einflußausübende „von außen“ - gestattet worden wäre.

Zudem waren sie als Gestalterinnen der „Kinderheimaten“ Frauen, die als soziale Mütter heimatloser Kinder den Beruf der Schwester gewählt hatten. Damit sahen sie sich von ihrem Selbstverständnis her zu Nachfolgerinnen Jesu berufen und hatten sich gänzlich zur praktizierten Liebe gegenüber hilfsbedürftigen Kindern entschieden. In ihren Händen lag es, die „Kinderheimaten“ im Vertrauen auf Gott als kleine irdische Wirklichkeiten zu gestalten, in denen heimatlose Kinder körperlich und seelisch geborgen waren - „in dieser Welt, aber nicht von dieser Welt“. In dieser Möglichkeit der Gestaltbarkeit einer Lebensgemeinschaft mit Kindern durch verantwortungsbewußte „soziale Mütter“ sehe ich die wesentlichen Vorzüge gegenüber dem Familienpflegewesen. Dabei wurden - gemäß der Frömmigkeitshaltung der Schwesternschaft - „Erziehungserfolge“ weniger dem individuellen pädagogischen Können der einzelnen Erzieherinnenpersönlichkeiten zugeschrieben, sondern der „Kinderheimat“ als einer Stätte mit eigener Wirkungskraft. In der Symbolsprache der Gründerin hieß dies, sie waren „vom Paradies ein Stück!“

Weitere Vorzüge der „Kinderheimaten“ im Vergleich zur Familienpflege sehe ich in den folgenden Aspekten: *Vermieden wurde der Wechsel*. Kinder wurden nicht mehr von einer Pflegestelle in die andere „umhergestoßen“, sondern sie fanden dort ein dauerhaftes „Zuhause“. Kinder konnten sicher sein, nicht mehr mißhandelt zu werden, aber auch nicht aus materiellen oder finanziellen Gründen zwecks Ausbeutung ihrer Arbeitskraft oder um eines Kostgeldes willen aufgenommen zu werden. Das Aussonderungsproblem, für eine bestimmte Familie ein geeignetes Kind oder für ein bestimmtes Kind eine geeignete Familie aussuchen zu müssen, entfiel. So lehnte Eva von Tiele-Winckler es in der Regel ab, aus ihrer großen Schar ein Kind adoptieren zu lassen, sofern die Motive der Eltern die seien, für die eigene Einsamkeit Sonnenschein und Freude zu gewinnen, denn so ein Kind sollte dann hübsch, niedlich und klug sein, nicht unehelich, nicht krank und dergleichen mehr.²⁾ Da die „Mütterchen“ in den „Kinderheimaten“ verantwortungsvolle Personen waren, konnte man davon ausgehen, daß sie die Kinder in ihren individuellen Befähigungen förderten und sich trotz zeitweiliger Notlagen nach Kräften um gute gesundheitliche Verfassung und hygienische Versorgung der ihnen Anvertrauten bemühten.

3. Auseinandersetzung mit Zeitströmungen?

Ich habe versucht, einige Elemente der Kinderarbeit Eva von Tiele-Wincklers mit einigen Aspekten der Anstaltserziehung und der Familienpflege in Beziehung zu setzen und dabei einige „Vorteile“ der „Kinderheimaten“ gegenüber den beiden anderen Formen der „Ersatzerziehung“ für heimatlose Kinder, soweit sie in jenen Jahren herausgebildet waren, darzustellen. Es mag befremdlich sein, daß Eva von Tiele-Winckler sich zu „Zeitströmungen“ oder zu „weltlichen Reformen“ auf dem Gebiete der Kinderfürsorge kaum geäußert hat. Schriftliche Stellungnahmen zu neuen Gesetzen und Verordnungen, zu neuen Vormundschaftsregelungen oder zu veränderten Pflegekostenerstattungen, die doch auch ihre Einrichtungen beeinflußt haben mußten, sind mir nicht bekannt. Die sozialpädagogischen „Streitfragen der Zeit“, der gesamte sozialpolitische und erziehungsgeschichtliche Hintergrund, vor dem sie ihre Arbeit aufbaute und festigte, werden von ihr nicht thematisiert, jedenfalls nicht in systematischer Form. *Hielt sie diese Entwicklungen nicht für bedeutsam?* Möglicherweise war sie davon überzeugt, daß keine der institutionalisierten Formen der Erziehung - sei es Anstalt oder Heim, sei es Pflegefamilie, Adoptivfamilie oder leibliche Familie - die Gewähr dafür bieten kann, daß anvertraute Kinder verantwortungsbewußt erzogen werden. Möglicherweise „wußte“ sie, daß ein Mensch, um zum Kostbarsten und zugleich zum Verletzlichsten des Anderen Zugang zu finden, nämlich zu seiner Seele, diesen geheimen Weg nur finden kann, wenn er sich über das hinauswagt, was „die Moderne“ mit all ihren Institutionalisierungen und Pädagogisierungen, mit ihren sozialpolitischen Errungenschaften, wissenschaftlichen Erkenntnissen und fachlichen Professionalisierungen anzubieten hat. Möglicherweise hat sie sich auf Grund dieser Gewißheit aus den Auseinandersetzungen und beginnenden Diskursen um solche „Streitfragen der Zeit“ herausgehalten. Sie hielt sie wohl nicht für das Wesentliche!

Auch zu einer „tödlichen Zeitströmung“ hat Eva von Tiele-Winckler nicht grundsätzlich Stellung bezogen, nämlich zur sich anbahnenden öffentlichen Diskussion um den „harten Kern“ der verwahten Kinder und Jugendlichen, um die sog. „Unerziehbaren“ und die Frage, was mit ihnen „geschehen“ soll. Bekannt ist mir lediglich eine diesbezügliche Äußerung von ihr, die ihr Biograf Walter Thieme in seiner im Jahre 1932 erschienenen Schrift eher beiläufig erwähnt. Ich führe diese Äußerung Eva von Tiele-Wincklers bewußt an dieser Stelle an, weil ich sie für die Gesamteinschätzung ihrer Kinderarbeit für aufschlußreich halte. Denn sie offenbart mir die ihr eigentümliche Art und Weise des „In-der-Welt-seins“ und die für sie typische Art und Weise, über ihre Arbeit zu berichten. Diese auf den ersten Blick „nebensächliche Begebenheit“ - von Walter Thieme in einem Kapitel mit der Überschrift: „Die Mutter und ihr Kinderparadies“ untergebracht - zeigt mir in mustergültigem Sinne, wie Eva von Tiele-Winckler tatkräftig in dieser Welt arbeitete und „doch nicht von dieser Welt war“, wie sie unermüdlich in Wort und Schrift über ihre Arbeit berichtete aber dabei Alltägliches und „Irdisches“ meist mit einem theologischen Schleier verhüllte, wie sie Zeitströmungen offensichtlich wahrnahm und unter ihnen litt, sie aber niemals für so wichtig hielt, als daß sie sie zum „Gegenstand“ einer zeitraubenden Auseinandersetzung erhoben hätte.

Das sich anbahnende *Aussonderungsproblem* sprach sie innerhalb eines Vortrages an, den sie im Jahre 1912 über ihre Kinderarbeit hielt. Dabei berichtete sie auch über jene Kinder, „bei denen man zuerst einen Schreck bekommt, wenn man sie sieht und hört.“ „Oft hat mir das Herz gezittert, wenn wir sie aufnehmen mußten ... Würden sie uns nicht unsere ganze Schar verderben?“ Sie fragte, was aus diesen Kindern werden könne? das sei „die große Frage, das zu lösende Problem“. Sie habe mit einem berühmten Gelehrten darüber gesprochen. „Der war zu der Überzeugung gekommen, daß Kinder, die aus

schlechten Verhältnissen entsprungen sind, überhaupt nicht zu retten sind, daß es das beste wäre, die menschliche Gesellschaft entledige sich ihrer.“ Und dann fügte sie für ihre Zuhörerschaft den Satz an: „Ich freue mich, daß eine mehr als zwanzigjährige Erfahrung mir ganz andere Resultate gezeigt hat.“ Folgerichtig schloß die Rednerin einen Erfahrungsbericht über einen Jungen an. *Willi* sei eines jener der hoffnungslosesten Kinder gewesen, „die schon früh hineingeblickt hatten in Sünde und Sumpf“. Seine Eltern hätten ihn in Zwangserziehung geben wollen. Sie, die Friedenshorter Schwestern, hätten es jedoch gewagt, ihn - wie viele der Hoffnungslosesten - „im Namen unseres großen Kinderfreundes“ aufzunehmen. Nachdem der Junge bei ihnen „wie in eine neue Welt versetzt“ war, kam die Zeit, in der sich „etwas Neues“ ereignete: „Da merkt man, wie in diesen Kinderherzen sich etwas wandelt und von Liebe und Vertrauen überwältigt bekommt solch ein Kind einen Hunger nach Gott, einen Zugang zum Guten, einen Abscheu vor dem Bösen.“ So sei es auch mit *Willi* geschehen. „Heute hat er ein reines, frohes Kindergesicht, und wenn wir hören, wie die Schwester von ihm erzählt, was für ein vertrauenswürdiges Kind er geworden sei, ihre richtige Stütze in der Erziehung der anderen, mit ganzem Ernst bemüht, ein Leben zu führen, das Gott und Menschen gefällt, dann freut man sich.“³⁾

Aus diesem Redebeitrag Eva von Tiele-Wincklers spricht die Überzeugung, daß das „zu lösende Problem“ derer, die als die „Hoffnungslosesten“ bezeichnet werden, nicht darin läge, daß sich - wie der „berühmte Gelehrte“ es sah, die Gesellschaft ihrer entledigen solle. Sondern wie Jesus, der große Kinderfreund, der keine Sortierungen vornahm, sondern der sprach: „Lasset die Kinder zu mir kommen...“⁴⁾, und zwar ausnahmslos alle Kinder, scheinen die Friedenshorter Schwestern das Wagnis eingegangen zu sein, ihre Türen für alle zu öffnen und im Vertrauen auf den Hereinbruch „des Neuen“ ihre Rettungsbarmherzigkeit *allen* Kindern haben zuteil werden lassen. Eva von Tiele-Winckler hat auf diese ihr eigene Art versucht, die tödliche Überzeugung des „berühmten Gelehrten“: „Es gibt einige, die sind nicht zu retten!“ zu widerlegen. Sie tat dies sanftmütig aber bestimmt, nicht an die Allmacht der Erziehung glaubend sondern der göttlichen Rettungsbarmherzigkeit vertrauend, nicht auf Erziehungserfolge wohl aber auf Erfahrungen verweisend, dabei jedoch konkrete Einzelheiten mit dem „theologischen Schleier“ verhüllend. Gleichwohl werte ich diesen Redebeitrag Eva von Tiele-Wincklers als einen Hinweis darauf, daß sie als Christin den tödlichen Zeitgeist der Aussonderung ablehnte und daß möglicherweise zu ihren Lebzeiten in den Kinderheimaten auch keine aussondernde Praxis stattfand.

4. Der besondere Klang der Stimmen

Worin bestand der besondere Klang der Stimmen der Friedenshorter Schwesternschaft inmitten des Chores jener, die sich in der fraglichen Zeit der Erziehung „heimatloser“ Kinder annahmen und die damit teilhatten an dem Zeitphänomen, das als „Pädagogisierung der sozialen Frage“ gekennzeichnet wird?

Eva von Tiele-Winckler und ihre Mitarbeiterinnen haben eine umfangreiche und glaubwürdige pädagogische Praxis vorzuweisen. In den „Kinderheimaten“ als einer aus der allgemeinen Armenfürsorge herausentwickelten und bis dahin noch kaum erprobten Form der „Ersatzerziehung“, in denen manche Nachteile der Heimerziehung sowie des Familienpflegewesens ausgeglichen werden konnten, haben die Friedenshorterschwestern hilfsbedürftige Kinder aufgenommen, versorgt und erzogen. Sie haben damit in einer Epoche, die einerseits durch große soziale Nöte, andererseits aber auch durch das Erstarken der öffentlichen Fürsorge gekennzeichnet werden kann, Zeichen gesetzt für eine Praxis in der ehrwürdigen Tradition christlicher Nächstenliebe aus dem Geiste der Erweckungsbewegung. Innerhalb dieser neuen Organisationsform, den „Kinderheimaten“, bildeten die barmherzige Tat und die missionarische Verkündigung eine Einheit, die - wie ich darstellte - im Begriff der „Rettungsbarmherzigkeit“ zu fassen ist.

Hat Eva von Tiele-Winckler damit neben einer beachtlichen pädagogischen Praxis auch eine Erziehungstheorie entwickelt? Und lassen sich - wenn dies zutrifft - aus ihren Schriften dann auch Erkenntnisse über das Theorie-Praxis-Verhältnis in der Pädagogik gewinnen? Auch wenn diese Fragen zur kritischen Würdigung von Leben und Werk Eva von Tiele-Wincklers nicht wesentlich zu sein scheinen, gehe ich ihnen doch an dieser Stelle nach, weil mir eine Auseinandersetzung mit ihnen möglicherweise Hinweise darauf geben kann, warum Eva von Tiele-Wincklers Kinderarbeit in der Erziehungsgeschichte so gut wie unerwähnt blieb.

Überlegungen zum Theorie-Praxis-Verhältnis

Die Antworten auf die aufgeworfenen Fragen liegen nicht unmittelbar bereit, sondern sie sind abhängig davon, was unter einer pädagogischen Theorie zu verstehen und in welchem Verhältnis diese zur pädagogischen Praxis zu sehen ist.

- Die Fragen können bejaht werden, wenn man Praxis „ganz einfach“ als den Inbegriff allen erzieherischen und bildenden Geschehens auffaßt, also als Tat, und wenn man unter Theorie „ganz einfach“ das Sich-Besinnen auf Ziele und Wege dieser erzieherischen Tat versteht, also Reflexion - und wenn beides, Tat und Reflexion, aus der gleichen Quelle des Helfenwollens und des Sich-Verantwortlichfühlers fließen⁴⁾. Dies traf für Eva von Tiele-Winckler zu.
- Die Fragen können bejaht werden, wenn man unter den Theoriebegriff auch eine „vorwissenschaftliche“ oder „überwissenschaftliche“ Erziehungskunde oder „Erziehungsweisheit“ auf der Grundlage religiöser Inspiration faßt. Innerhalb dieser Sichtweise ist nicht alles Geschehen in rationalen Begriffen und Gesetzmäßigkeiten ausdrückbar,

noch haben die Subjekte dieser Reflexion in der Regel eine Professionalität im Sinne „moderner“ spezialisierter Berufsausübung erworben. Auch dies traf für Eva von Tiele-Winckler zu.

- Die Fragen können ebenfalls bejaht werden, wenn man unter Theorie auch die Besinnung auf die „innere Einstellung der Erziehenden“ begreift, nämlich die Reflexion über, Beruf und Berufsethos und deren Bedeutung für die pädagogische Praxis. Für solche Besinnungen oder „Zurüstungen für die Praxis“ hat Eva von Tiele-Winckler als Vorsteherin eines Diakonissen-Mutterhauses in hohem Maße gesorgt.
- Die Fragen können ebenfalls bejaht werden, wenn zur Theorie auch die bewußte Wahl und Gestaltung der organisatorischen und institutionellen Umgebung gerechnet wird und über deren Wirkung auf die Erziehung reflektiert wird. Auch dies trifft für Eva von Tiele-Winckler zu, auch dann, wenn sie die Wirkung der „Kinderheimaten“ in ihren Schriften möglicherweise mystifiziert haben mag oder wenn sie über das Fehlen des väterlichen Elementes in der Erziehung ihrer „vaterlosen kleinen Schar“ nicht systematisch nachgedacht hat.
- Die Fragen können bejaht werden, wenn die Theorie - verstanden als vorwissenschaftliche Erziehungsweisheit auf religiöser Grundlage - und die Praxis nicht arbeitsteilig sondern in der Einheit einer Person ausgeübt werden. Das bedeutet, daß das Theorie-Praxis-Verhältnis innerhalb der „Kinderheimaten“ weniger dadurch bestimmt war, daß die einen „vor Ort“ die pädagogische Praxis betrieben und die anderen - meist wissenschaftlich geschulten Fachleute - an spezifischen Institutionen die Theorien entwickelten. Sondern Eva von Tiele-Winckler steht dafür, Praxis als Tat und Theorie als eine bestimmte Form der Reflexion in einer Person vereint und gelebt zu haben.
- Die Fragen können ebenfalls bejaht werden, wenn man das Theorie-Praxis-Verhältnis als ein oft schmerzlich empfundenenes Spannungsverhältnis von Sollen und Sein, von Ideal und Wirklichkeit betrachtet, und dieses Spannungsverhältnis als Widerspruch von „hoffendem Glauben und entmutigender Erfahrung“ als zum Wesen der Pädagogik gehörend begreift. Auch dieses Widerspruchs, daß den menschlichen Erziehungsvorstellungen Grenzen gesetzt werden und daß damit das „pädagogische Scheitern“ stets mitbedacht werden sollte, war sich Eva von Tiele-Winckler bewußt - ohne sich dabei mit der Sichtweise der „Erziehungsunfähigkeit einiger hoffnungsloser Fälle“ aus der Verantwortung zu stehlen.
- Die Fragen können bejaht werden, sofern solche als „Theorie“ bezeichneten Reflexionen einerseits der Praxis vorausgehen, sie begleiten und auch der „Rechenschaftsablegung“ dienen und wenn andererseits die Erfahrungen der Praxis solche Reflexionen wiederum „befruchten“ und im Sinne eines sich gegenseitigen Beeinflussens vertiefend verändern. Auch solche Versuche, Tat und Reflexion in einem gegenseitigen Austauschprozeß zu halten, haben Eva von Tiele-Wincklers „bewahrende Kinderarbeit“ begleitet.
- Die Fragen müssen ebenfalls bejaht werden, wenn Theorien nicht nur aus der Praxis, d.h. aus den Notlagen und Problemen der Erziehungswirklichkeit und „aus den Kindern“ und ihren aktuellen Lebenssituationen und Bedürfnissen abgeleitet werden, sondern gleichfalls aus überzeitlichen und übersituativen Dimensionen, aus einem übergreifenden Ziel. Diese übergreifende Zielsetzung und deren Begründung gewann Eva von Tiele-Winckler „in Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift“. So lasse ich Eva von Tiele-Winckler an dieser Stelle noch einmal selber zu Wort kommen: „...wir haben es mit Menschenkindern zu tun, die einem der Sünde verfallenen Geschlechte angehören, von dem jedes einzelne erst erlöst, befreit und erneuert werden muß zur Wiederherstellung des Bildes Gottes, wenn das Ziel der Erziehung erreicht werden soll Wir haben es nicht mit an sich vollkommenen Geschöpfen zu tun, die nur vor äußeren schädlichen Einflüssen behütet und in ihrer natürlichen Entwicklung unterstützt werden müßten, sondern mit Kindern, die außer der ererbten äußeren Gestalt auch ein inwendiges Erbe mitbekommen haben, eine Möglichkeit und Geneigtheit zur Sünde und eine sehr verschieden starke oder geringe Beeinflussung übernatürlicher Kräfte aus der Licht- und Finsterniswelt!“⁵⁾ Eine solche, aus der Heiligen Schrift gewonnene Zielsetzung und Begründung von Erziehung betrachte ich als Element einer in sich geschlossenen „Theorie“. Diese Theorie verband sich mit der Praxis - verstanden als Überlebensarbeit für hilfsbedürftige Kinder - über die Person Eva von Tiele-Wincklers zu einer Einheit, in der Theorie und Praxis ein Wechselverhältnis eingingen.
- Versteht man pädagogische Theorie also auch als eine „vorwissenschaftliche“ Reflexion pädagogischen Handelns auf der Grundlage religiöser Inspiration, orientiert an übergreifenden Zielsetzungen, das Spannungsverhältnis von Ideal und Wirklichkeit umfassend und Einzelfaktoren wie etwa das Berufsethos oder die Bedingungen des Erziehungsumfeldes mitbedenkend und gesteht man solche Reflexionen auch jenen zu, die nicht wissenschaftlich geschult sind, sondern die ihr Denken aus der Praxis entwickeln und die Tat und Reflexion als eine Einheit zu verwirklichen versuchen, so kann man Eva von Tiele-Winckler als eine geniale pädagogische Persönlichkeit würdigen, die auch eine Erziehungstheorie entwickelt hat, und die beides, Tat und Reflexion als ein aus gleicher Quelle des Helfenwollen entspringendes Verhältnis in ihrer Person vereint hat.

Möglicherweise aber befand sie sich mit einer solchen „Erziehungstheorie“ nicht mehr auf der Höhe ihrer Zeit. Denn Eva von Tiele-Winckler lebte in einer Epoche, in der sich die Pädagogik als Wissenschaft herauszubilden begann.

Pädagogik als Erziehungswissenschaft

Worin zeigte sich der sich entwickelnde Wissenschaftscharakter der Pädagogik als Erziehungswissenschaft? Das entscheidende Merkmal einer sich als Wissenschaft herausbildenden Pädagogik sehe ich in der zunehmenden geschlechtsspezifischen und geschlechtshierarchischen Arbeitsteilung mit weitreichenden Folgen: Diese bereits in der Aufklärung sich anbahnende Entwicklung - symbolisiert in dem berühmten Pädagogenpaar Jean Itard und seiner

Haushälterin Madame Guerin ⁶⁾ - scheint sich besonders in der Epoche um die Wende zum 20. Jahrhundert verfestigt zu haben, in der sich die Pädagogik als eine wissenschaftlich auszubauende Theorie durchzusetzen begann. Diese wurde zunehmend das Werk männlicher, an wissenschaftlichen Institutionen arbeitenden Pädagogen, die ihre Lebenszeit und -kraft vornehmlich der Theorieentwicklung widmeten, die ihre Theorien in intellektuellen Diskursen innerhalb öffentlichen Meinungsstreites herausbildeten, die öffentliche Publikationsorgane schufen oder nutzten, die umfangreiche systematische Werke verfaßten und auf diese Weise die Erziehungswissenschaft als ein modernes Herrschaftssystem zu institutionalisieren begannen. Dabei wurde die fürsorgerische, pflegerische „Hintergrundarbeit“ von Frauen, die zu den akademischen Institutionen noch kaum Zugang hatten, deren Praxis jedoch durch ihr Leben mit Kindern und durch ihre Arbeit für Kinder die Grundlage aller Erziehung bildet, aus dem Blickfeld der Theoretiker gerückt. Sofern diese Frauen - wie Eva von Tiele-Winckler - in der knappen, stets von Alltagsarbeit unterbrochenen Zeit ihre pädagogischen Erfahrungen und ihre aus den Erfahrungen gewonnenen Gedanken in „kleinen Schriften“ zu Papier brachten, wurden diese „theoretisch“ nicht ernst genommen.

Die *Regel*, in welche die zunehmende geschlechtsspezifische und geschlechts-hierarchische Arbeitsteilung der Pädagogik auf dem Wege zur Erziehungswissenschaft zu fassen ist - ein möglicher Erklärungsansatz für die Nichtzurkenntnisnahme Eva von TieleWincklers Lebensleistung in der allgemeinen Erziehungsgeschichte - lautet: Je jünger, je fürsorge- und betreuungsbedürftiger die Kinder, je gefühlsbetonter, körper- und pflegeorientierter, je mütterlich-behütender die Anforderungen, desto eher sind Frauen zuständig und desto weniger werden diese „banalen“ aber lebensnotwendigen Alltagstätigkeiten öffentlich wahrgenommen und wertgeschätzt. Je älter und leistungsfähiger die Kinder, je höher die intellektuellen und organisatorischen Anforderungen, je mehr leitende, planende, konzeptionelle und öffentlichkeitswirksame Fähigkeiten erforderlich sind und vor allem - je theorielastiger eine pädagogische Arbeit entwickelt wird, desto eher sind Männer zuständig und desto höher wird diese Arbeit bewertet. Vor diesem Hintergrund wird verstehbar, warum Eva von Tiele-Wincklers Lebenswerk, obwohl auch sie leitend, planend und organisatorisch tätig war, im Verlaufe der Institutionalisierung der Pädagogik als Erziehungswissenschaft unbeachtet blieb. Denn einen Beitrag zur Theorie hat sie in *diesem* Sinne nicht geleistet. Zudem ließ es - wie ich dies bereits andeutete - der *besondere Modus weiblicher Frömmigkeit* nicht zu, die eigene Bedeutung im Erziehungsgeschehen hervorzuheben, ja die individuelle Eigenständigkeit als Erziehungsperson überhaupt für bedeutsam zu halten. Da sich im Verständnis der Rettungshauspädagogik die „Rettungsgeschichte“ vor allem in der Begegnung zwischen Gott und Kind ereignete, hielten sich die pädagogisch handelnden Frauen - auch wenn sie unermüdlich tatkräftig arbeiteten - hinsichtlich ihrer „pädagogischen Bedeutsamkeit“ bescheiden im Hintergrund. So dokumentieren die Aufzeichnungen Eva von Tiele-Wincklers, die sie über ihre Kinderarbeit hinterlassen hat, auch nicht die menschliche erzieherische Wichtigkeit, sondern es kam ihr darauf an, Gottes Wirken und seine Gebetserhörungen in schweren Zeiten zu bezeugen. Ein solches „*Sich-nicht-so-wichtig-nehmen*“ als Erziehungsperson auf der Grundlage einer bestimmten weiblichen Frömmigkeitshaltung war mit den Maßstäben einer sich zur Erziehungswissenschaft herausbildenden „modernen Pädagogik“ nicht zu fassen.

Worin also erwies sich der sich entwickelnde Wissenschaftscharakter der Pädagogik, der sich unter Bedingungen geschlechtsspezifischer und geschlechtshierarchischer Arbeitsteilung durchzusetzen begann und der mit einer bestimmten weiblichen Frömmigkeitshaltung unvereinbar zu sein schien?

- In der systematischen Besinnung auf das Wesen erzieherischen Handelns, wobei religiös begründete Erziehungsweisheiten lediglich als „Vorstufen“, allenfalls als „Impulse“ aber nicht als zur Wissenschaft gehörend beurteilt und letztlich als ersetzbar oder als überwindbar betrachtet wurden; ⁷⁾
- in der Herausbildung pädagogischer Grundbegriffe;
- in der Entwicklung spezifischer Lehr- und Forschungsmethoden der Erziehungswissenschaft und der pädagogischen Methodenlehre;
- darin, daß die mannigfaltigen Einzelfragen und Einzelerkenntnisse unterschiedlicher, für die Pädagogik bedeutsamen Wissenschaftsgebiete (z.B. der Psychologie, der Anthropologie, der Sozialpsychologie, der Soziologie u.a.) in Systemzusammenhänge gebracht wurden⁸⁾, wobei bei aller Anerkennung der „Einzelwissenschaften“ zunehmend die Eigengesetzlichkeit der Pädagogik als autonome Wissenschaft mit eigenem „Erkenntnisgegenstand“ betont wurde. Dabei wurde - so beispielsweise Spieler - die Kernfrage der Pädagogik als Erziehungswissenschaft als ein „persönlichkeitsgestaltendes Tun gesehen; als interpersonale innerhalb einer Gemeinschaft sich vollziehende Einwirkung mit dem Seinsziel wertbestimmter Persönlichkeitsgestalten.“ ⁹⁾
- In einer gewaltigen Produktion pädagogischer Fachliteratur in Form von Monographien, Handbüchern, Nachschlagewerken, Periodika, Lexika, Fachzeitschriften, Bibliographien u.a., in denen eine eigene Wissenschaftssprache gepflegt und tradiert wurde, in Fachtagungen und Kongressen, in der Einrichtung von pädagogischen Lehrstühlen an Universitäten, in der Gründung von Forschungseinrichtungen u. dergl. vollzog sich die Institutionalisierung der Pädagogik zur Erziehungswissenschaft, Resultat einer historisch sich entwickelnden Arbeitsteilung, in der sich je eigene Gruppen als für Theorie im Sinne von Wissenschaft und für Praxis zuständig herausbildeten. ¹⁰⁾

Innerhalb dieser Entwicklung hatten die aus der Praxis des Erziehungsalltags entwickelten Reflexionen einer frommen Schwester keine Gelegenheit, überhaupt von der „Fachwelt“ zur Kenntnis genommen, geschweige denn als theoriebedeutsam ernstgenommen und anerkannt zu werden.

Andererseits lag es auch gänzlich außerhalb des Interesses Evas von Tiele-Wincklers, ihre Reflexionen an wissenschaftlichen Standards messen zu wollen. Zudem hätten sie und ihre Mitschwester in ihrem ohnehin ständig arbeits- und kräftemäßig überlasteten Alltag dazu weder Zeit noch Verständnis gefunden. Denn ihr Selbstverständnis war ja ein gänzlich anderes: Sie wollten „ganz einfach“ praktische Nächstenliebe üben. Das Bezugssystem ihres Nachdenkens waren „Gottesreich und Menschenseelen“ und das tatkräftige Zupacken im pflichtenreichen Alltag. Innerhalb eines solchen Bezugssystems wurde zwar pädagogisch reflektiert, aber keinesfalls auf der Ebene der sich herausbildenden Pädagogik als Erziehungswissenschaft. Aus meiner Sichtweise standen sich hier *zwei „pädagogische Welten“* gegenüber, die von einander getrennt blieben. Die „Welt“ derer, die „Rettungsbarmherzigkeit“ übten und bei denen sich Tat und Reflexion vereinten sowie die „Welt“ einer sich zu Wissenschaft entwickelnden Pädagogik, in der sich aufgrund zunehmender Arbeitsteilung zwischen theoretischen und praktischen Tätigkeiten ein „modernes“ patriarchales Herrschaftssystem zu institutionalisieren begann. Gleichwohl scheint mir die „pädagogische Welt“ der sich etablierenden Erziehungswissenschaft einer Herrschaftsanalyse eher zugänglich zu sein als die „pädagogische Welt“ der von Eva von Tiele-Winckler aufgebauten „Kinderheimaten“, weil in ihnen „Liebe und Herrschaft“ eine rational so schwer durchdringbare Einheit bildeten.

5. Zusammenfassung

Eva von Tiele-Winckler und die Friedenshorter Schwesterngemeinschaft gehörten zweifellos zum großen vielstimmigen Chor jener, die sich in der fraglichen Zeit heimatloser Kinder annahmen. Inmitten dieses Chores wiesen ihre Stimmen *einige Besonderheiten* auf: Die Schwestern richteten ihre Aufmerksamkeit, Liebe und Lebenskraft auf hilfsbedürftige Kinder. Unter oftmals widrigsten Bedingungen schufen sie für Kinder, die keiner wollte, zahlreiche, über Deutschland verstreute „Bergungsorte“, die sie „Kinderheimaten“ nannten. Dort lebten sie mit den Kindern als deren „soziale Mütter“. Sie versorgten die „kleinen vaterlosen Scharen“, pflegten und erzogen sie, waren Tag und Nacht anwesend. Mit der Organisationsform der „Kinderheimaten“, in welcher Nachteile der zeitgemäßen Heimerziehung sowie auch des anwachsenden Familienpflegewesens teilweise ausgeglichen werden konnten, waren sie sicherlich ihrer Zeit „ein Stück voraus“, wenngleich ihr weltanschauliches Fundament auf der traditionsreichen, von Pietismus und Erweckungsbewegung getragenen Rettungshausbewegung beruhte. Damit hatten sie teil an der „Pädagogisierung der sozialen Frage“: Berühren ließen sie sich von den existentiellen sozialen Problemen der Menschen, insbesondere denen der Kinder, angesichts der Industrialisierung und deren weitreichenden Folgen, von Problemen, die sie als pädagogische Herausforderungen annahmen und die Eva von Tiele-Winckler mit ihrem Lebenswerk, der „bewahrenden Kinderarbeit“, tatkräftig, organisationsstark und wagemutig beantwortete.

In ihren pädagogischen Reflexionen ließ sich Eva von Tiele-Winckler *nicht* von der sich zur Erziehungswissenschaft entwickelnden Pädagogik erreichen. Die sich anbahnenden wissenschaftlichen Richtungs- und Meinungsstreits innerhalb der Pädagogik, die einsetzenden intellektuellen Diskurse, Dispute und Kolloquien der gesprochenen und geschriebenen Worte hielt sie nicht für das Wesentliche. Als eine Frau, die voller Überzeugung den Satz ausgesprochen und niedergeschrieben hatte: „Die Not der Kinder ist mir aufgelegt!“ sah sie das für sie Wesentliche darin, „sich mit allem, was sie war und hatte, hineinzuworfen in das Elend der Zeit“ und zu helfen. Im Lebensberuf der Schwester, den sie als Berufung verstand, verleugnete sie ihr „Selbst“ - so jedenfalls formuliert es ihr Biograph Walter Thieme ¹¹⁾ - um es als soziale und geistliche Mutter heimatloser Kinder zu finden. Denn: Heimatlosen Kindern eine Mutter zu sein, das heißt „ganz einfach“, mit ihnen zu leben, für sie zu sorgen und immer für sie da zu sein, darin fanden Eva von Tiele-Winckler und all die anderen „Mütterchen“ in den „Kinderheimaten“ ihren Lebenssinn.

Im gemeinsamen Leben mit heimatlosen Kindern, im Vertrauen in diese Welt als einer von Gott getragenen Wirklichkeit - darin erkenne ich eine tiefe, unverzichtbare Erziehungsweisheit, die zu Eva von Tiele-Wincklers Lebzeiten weder mit den Maßnahmen einer erstarkenden staatlichen Kinder- und Jugendfürsorge noch mit den Möglichkeiten einer sich als Wissenschaft herausbildenden Pädagogik gänzlich zu fassen war.

3.4. Frömmigkeitsgeschichtlicher Zugang - „Die Kirchen hier auf Erden sind zu enge...“

3.4. 1. Einführung

Hinleitung zum Thema

In den vorherigen Kapiteln richtete ich meine Blicke vorrangig auf Eva von Tiele-Winklers „äußerlich“ sichtbare Lebenspraxis. Ich betrachtete sie als Gründerin und Leiterin einer diakonischen Einrichtung, als Frau im Beruf der Schwester und Vorsteherin einer Schwesternschaft sowie als Gestalterin von Kinderheimaten und als soziale Mutter heimatloser Kinder. Dabei versuchte ich, ihre jeweiligen Lebensleistungen vor dem Hintergrund ausgewählter Bereiche des Zeitgeschehens zu betrachten und zu würdigen.

Alle diese Überlegungen bleiben jedoch für ein tieferes Verständnis Eva von Tiele-Winklers vordergründig. Auch wenn ich mir nicht anmaße, ihre Persönlichkeit in ihren Tiefen erfassen oder die Frage: „Wer war Eva von Tiele-Winkler wirklich?“ beantworten zu können, möchte ich doch eine Aussage ihres Biografen Walter Thieme in den Mittelpunkt meiner folgenden Überlegungen stellen: „Das eigentliche Geheimnis ihres Wesens wird von ihrem verborgenen Leben mit Christo in Gott umschlossen!“¹⁾ So frage ich in diesem Kapitel nach jenem „verborgenen Leben“ dieser religiösen Persönlichkeit, nach ihrem „geheimen inneren Gesetz“²⁾ oder nach jener zugrundeliegenden Haltung, aus der heraus Eva von Tiele-Winkler ihr Lebenswerk gestaltet hat. Denn ihre Lebenspraxis, ihr Planen und Bauen, ihr Leiten und Führen, ihr Umsorgen und Bewahren, ihr Kalkulieren und Wagen, ihre Zuversicht und ihr Zweifeln, aber auch die Betrachtungen in ihrem umfangreichen Schrifttum drückten eine geistlich-religiösen Haltung aus, die mit dem traditionsreichen und vielschichtigen Begriff der Frömmigkeit umfaßt werden kann.

Begründung für die Wahl des Begriffes

Ganz bewußt verwende ich in dieser Abhandlung den gegenwärtig nicht mehr sehr gebräuchlichen Begriff der Frömmigkeit als die mir angemessen erscheinende religionsgeschichtliche und religionspsychologische Bezeichnung und versuche, sie gegenüber aktuelleren verwandten Begriffen wie Spiritualität oder auch Mystik abzugrenzen, auch wenn diese drei Begriffe aufgrund gewisser inhaltlicher „Überlappungen“ keinesfalls gänzlich voneinander unterscheidbar sind.

Der Frömmigkeitsbegriff - nichtreligiösen Ursprungs - wurde im deutschen Sprachgebrauch zunächst für „profane“ Eigenschaften wie tauglich, nützlich, rechtschaffen verwendet und verlor wohl erst seit Martin Luthers Bibelübersetzung seine nichtreligiöse Bedeutung. Nach und nach wurde er zur Kennzeichnung eines religiösen Gefühls und einer geistlichen Haltung verwendet und damit für die subjektive Seite des Religiösen.³⁾ So wurde der Frömmigkeitsbegriff auch zum tragenden Begriff für die religiöse Bewegung des Pietismus und der sich daraus entwickelnden Erweckungsbewegungen und diente damit zur Kennzeichnung der geistlichen Haltung, aus der heraus die Pioniere und Pionierinnen der Inneren Mission lebten, glaubten und ihr praktisches Christentum ausübten.⁴⁾ Von daher scheint mir der Frömmigkeitsbegriff für die Lebens- und Wirkensepoche Eva von Tiele-Winklers sowie für die religiösen Traditionen, denen sie sich zugehörig fühlte und auf die sie sich berief, der angemessene historische Begriff zu sein, auch wenn er seit Mitte bis Ende des 20. Jahrhunderts durch den aus Frankreich übernommenen Begriff der Spiritualität nach und nach ersetzt wird und möglicherweise gegenwärtig sogar als „altertümlich“ abgewertet und damit als unzeitgemäß angesehen werden mag.

Für die Kennzeichnung der Lebens- und Glaubenshaltung Eva von Tiele-Wincklers scheint mir der Begriff Spiritualität zu wenig spezifisch zu sein: Spiritualität - allgemein verstanden als „Leben aus dem Geist“- wird gegenwärtig weit umfassender benutzt als das traditionsreiche Wort Frömmigkeit. Der vieldimensionale und schwerlich eingrenzbarer Gebrauch des Begriffes Spiritualität verweist auf die Vielgestaltigkeit des Geisteslebens und Geisteswirkens, so etwa seine Verwendung innerhalb des interreligiösen Dialoges, in Gesprächen mit Menschen nichtreligiöser existentieller Grundhaltungen und besonders auch innerhalb der neuen Wege der feministischen Theologie. ⁵⁾

Auch der Begriff der Mystik scheint mir zur Kennzeichnung der religiösen Grundhaltung Eva von Tiele-Wincklers nicht ganz angemessen zu sein: Mystik als „religiöses Urphänomen“ ⁶⁾ wird verstanden als „Erkenntnis Gottes aus Erfahrung“, als unmittelbare Erfahrung einer einenden Begegnung des Menschen mit der ihn und alles Seiende begründenden göttlichen Unendlichkeit, als hierarchie-unabhängiges, je individuelles Geschehen, schwerlich in Sprache faßbar, aber dennoch mittelbar, als eine existentielle Erfahrung, die das Weltliche in die liebende Begegnung mit dem Göttlichen zu integrieren vermag und zu hoher sozialer und auch politischer Aktivität führen kann. ⁷⁾ Nach diesem Verständnis weisen Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit und deren traditionelle Wurzeln durchaus mystische Elemente auf, insbesondere die von ihr bezeugten religiösen Erlebnisse als „direkte Bewußtwerdung der Gegenwart des Göttlichen“, als Erlebnisse höchster Intensität und lebendigster Innerlichkeit. Gleichwohl wäre es unangemessen, Eva von Tiele-Winckler in ihrem Amt als protestantische Diakonisse als Mystikerin zu bezeichnen, obwohl Wilhelm Brandt bemerkt, daß bei ihr der Einfluß mittelalterlicher Mystik stärker gewesen sei, als dies bisher in der Sareptagemeinde, dem Ort ihrer ersten Vorsteherinnentätigkeit, üblich gewesen sei. ⁸⁾

Wenn ich mich also dafür entscheide, für die Kennzeichnung der religiösen Grundhaltung Eva von Tiele-Wincklers den heute nicht mehr sehr gebräuchlichen Begriff Frömmigkeit zu wählen, so bedeutet dies nicht, daß ich in allen drei Begriffen nicht auch weitgehende Gemeinsamkeiten sähe. Trotz unterschiedlicher Schwerpunkte und trotz unterschiedlicher historischer Verwendungen umfassen sie die subjektive und damit die nicht kontrollierbare Seite des Religiösen. Menschen, die man mit diesen Begriffen zu kennzeichnen versucht, können sich den religiösen Dogmen entziehen und sich „dogmensprengend“ verhalten. Sie sind nicht auf kirchliche Institutionen und deren Repräsentanten angewiesen und lassen sich von Seiten religiöser Machthaber nicht gänzlich eingrenzen oder verorten. Möglicherweise mag dies eine Erklärung dafür sein, warum „wahrhaft fromme Menschen“, Menschen mit „hoher Spiritualität“ oder von „tiefer mystischer Erlebnisfähigkeit“ im System der Glaubenslehren führender Universitätstheologen seit der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht zur Kenntnis genommen wurden oder gar Ärgernis erregten. So weist Wolfgang Trillhaas darauf hin, daß je mehr das Bekenntnis der Kirchen als Autorität und die Bibel als Wort Gottes und Offenbarung als Grundlagen der Theologie anerkannt worden seien, die Bedeutung des Begriffes Frömmigkeit in der Theologie zurückgetreten sei. ⁹⁾ In diesem Zusammenhang stelle die Theologie Karl Barth's die radikalste Abkehr von jeder Theologie der Frömmigkeit dar.

Daß auch Eva von Tiele-Winckler mit der ihr eigenen Frömmigkeitshaltung institutionell nicht gänzlich einbindbar war, deutete sie in einem ihrer Gedichte an: „Die Kirchen hier auf Erden sind zu enge...“. ¹⁰⁾ Immer scheint die starke Betonung der subjektiven Seite des Religiösen, wie sie sich in Phänomenen der Frömmigkeit, der Mystik und des Spirituellen äußert, sowohl historisch als auch individuell etwas Widerständiges gegenüber den „hierarchisierten Formen organisierter Religion“ ¹¹⁾ zu bedeuten.

Eva von Tiele-Winckler kann somit als eine religiöse Persönlichkeit gelten, die als „Pionierin der Inneren Mission“ aufgrund des religiösen Erbes ihrer Herkunft, aufgrund ihrer interkonfessionellen Ausrichtung, ihrer tiefen Traditionsverhaftetheit, ihrer vielseitigen äußeren Lebenspraxis und ihres intensiven inneren Lebens mit Gott eine Frömmigkeitsform verkörpert, die möglicherweise für den deutschen Protestantismus ihrer Epoche ungewöhnlich war. Diese besondere Frömmigkeitsform versuche ich - soweit sie für mich als *Außenstehende* erkennbar wird - zu ergründen, zu verstehen und darzustellen, um von dieser Perspektive her einen weiteren Zugang zu Eva von Tiele-Winckler zu finden.

Schwierigkeiten

Ein solches Vorhaben ist jedoch schwierig. Aus zwei Gründen halte ich Fragen nach der Frömmigkeitsstruktur eines Menschen für schwer beantwortbar:

- Die Frömmigkeit ist Außenstehenden nicht unmittelbar zugänglich. Geht man vom „Doppelcharakter der Religion“¹²⁾ aus, so stellt die Frömmigkeit neben dem objektiven Gehalt einer Religion, ihren Dogmen, deren subjektive Seite dar. Sie bleibt dem beobachtenden Blick verborgen, offenbart sich nur in Äußerungen, als „Lebenspraxis aus dem Glauben“ sowie in religiösen Objektivationen: etwa in Musik, bildender Kunst und Architektur, in Literatur wie Erbauungsschrifttum, Gebetsaufzeichnungen, Bekehrungsberichten, Predigtsammlungen, Tagebuchnotizen, Briefen etc.. Der fromme Mensch geht in seinem religiösen Leben in diese „äußeren Handlungen“ ein. „Er ist darin geborgen.“¹³⁾ All dies Veräußerlichte kann, behutsam gedeutet, als Quellenmaterial dienen, um Aussagen über die Frömmigkeitsform eines Menschen zu erlangen. Die Frömmigkeit selber bleibt dem Erkenntnisinteresse eines anderen verborgen. Sie ist als geheimes Leben „höchstes Individualitätserlebnis“.¹⁴⁾

- Als innere Haltung eines Menschen äußert sich seine Frömmigkeit zwar auf je einzigartige individuelle Weise. Gleichzeitig ist sie jedoch auch Ausdruck des „ensembles gesellschaftlicher Verhältnisse“ und damit auch historischer Prägungen. Auch wenn die Frömmigkeit zum Subjektiv-Intimsten eines Menschen gerechnet werden kann, wird sie doch mitbestimmt durch die Zugehörigkeit dieses Menschen zu einer bestimmten Religion, Konfession, weltanschaulichen Gruppierung, durch mögliche religiöse Bewegungen, geistige Strömungen, Tradition und Erziehung, durch Begegnungen mit Menschen, die einflußreich waren, durch lebensgeschichtliche Besonderheiten als Frau oder als Mann innerhalb einer bestimmten Gesellschafts- und Bildungsschicht unter jeweiligen epochalen Bedingungen. Das bedeutet, daß die Frage nach der Frömmigkeitsstruktur Eva von Tiele-Wincklers vor dem Hintergrund einer schier unübersehbaren Mannigfaltigkeit und Vielgestaltigkeit von Frömmigkeitsformen zu sehen ist, die sich in einer Spannweite von weltabgewandter, ja weltverneinender Innerlichkeit, über eher kultisch orientierte Formen bis hin zu tatkräftig welt- und menschenzugewandter Nächstenliebe äußern, von transzendental gebundener geistlich-religiöser Weltverantwortung bis hin zu ihren atheistisch-religionslosen Gegenformen¹⁵⁾. Von daher ist die Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers, soweit sie sich mir über Äußerungen erschließen mag, auch als gesellschaftlich geprägte Haltung im historischen Zusammenhang zu verstehen.

Kern der Frömmigkeit

Trotz der unübersehbaren Variationsbreite von Frömmigkeitsformen und -äußerungen scheint es mir notwendig zu sein, zunächst nach einem unverzichtbaren Merkmal jener inneren Haltung zu fragen, die als Frömmigkeit bezeichnet wird: Worin besteht das Gemeinsame aller noch so verschiedenen Erscheinungsweisen menschlicher Frömmigkeit?

Unabhängig von ihrer je spezifischen Ausprägungsform in Geschichte und Gegenwart meint Frömmigkeit die Beziehung zwischen dem Menschen und einem göttlichen Wesen, welches nicht unbedingt ein personaler Gott sein muß. Diese Beziehung gründet menschlicherseits auf Vertrauen und Ehrfurcht sowie auf Hingabe und Gehorsam, wobei auch verzweifelte, Fragen, Hadern oder sogar Anklagen Ausdruck von Frömmigkeit sein können - so etwa die im Dialog entwickelte Geschichte Hiobs als eindrucksvolles Beispiel einer dramatischen Beziehung zwischen Gott und Mensch.¹⁶⁾

Frömmigkeit als religiöse Haltung eines Menschen gegenüber dem Göttlichen umschließt auch eine bewußte Haltung gegenüber der Schöpfung, insbesondere gegenüber dem Mitmenschen als einer nach dem Ebenbild Gottes geschaffenen und damit mit Würde begabten Kreatur, sowie ein bewußtes Verhältnis des Menschen zu sich selber. Damit meint Frömmigkeit eine bestimmte Form der Selbstreflexion und ist als solche ein „modernes Phänomen“, „Zustand des Selbstbewußtseins, ein Erfüllt- und Überwältigtsein von einer gegenwärtigen, unaussprechlichen göttlichen Wirklichkeit“,¹⁷⁾ Ausdruck von Subjektivität und Innerlichkeit, mit der sich das Individuum auch gegen Traditionen zu setzen vermag, gleichwohl aber - aufgrund des Doppelcharakters der Religion - der ständigen Ergänzung durch den objektiven Gehalt der Religion bedarf.¹⁸⁾

Zum Kern der Frömmigkeit gehört ferner, daß sie sich in der Regel in einer bewußten Lebensführung äußert sowie in dem Bestreben nach Lebensbewahrung vor einer göttlichen Instanz, Ausdruck dafür, vor Gott „rechtschaffen“ sein zu wollen.

In der systematischen Theologie des 19. Jahrhunderts war - so Wolfgang Trillhaas - Frömmigkeit noch ein Schlüsselbegriff der „Glaubenslehre“. So sah Friedrich David Schleiermacher (1768-1834) das Gemeinsame aller noch so verschiedenen Ausdrucksformen der Frömmigkeit im frommen Selbstbewußtsein eines Gefühls schlechthiniger Abhängigkeit, „... daß wir uns unser selbst als schlechthin abhängig oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung zu Gott bewußt sind“.¹⁹⁾ Auch wenn Schleiermacher als hochgeachteter akademischer Forscher und Universitätslehrer nicht in der Traditionslinie jener steht, welche die Frömmigkeitshaltung Eva von Tiele-Wincklers beeinflussten, so halte ich doch seine Kennzeichnung vom Wesen der Frömmigkeit für zutreffend und für „richtungsübergreifend“, nämlich Frömmigkeit als Bewußtsein eines Gefühls schlechthiniger Abhängigkeit von Gott zu sehen, eines Gefühls, das sich zugleich von allen anderen Gefühlen unterscheidet.

Quellen

Meine Quellen, auf denen meine Aussagen über Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit gründen, sind unterschiedlicher Art. Neben schriftlich dokumentierten Selbstbekundungen Eva von Tiele-Wincklers über religiöse Traditionen des Elternhauses, über Erweckungen, die dem Leben eine neue Richtung gaben und über Frömmigkeitseinflüsse durch personale Begegnungen verwendete ich Fremdzeugnisse über Eva von Tiele-Wincklers gelebte Frömmigkeit im Alltag. Ferner benutzte ich Auszüge aus dem religiösen Schrifttum Eva von Tiele-Wincklers, um daraus Aufschlüsse über ihr inneres, geistliches Leben zu gewinnen. Schließlich verarbeitete ich biografische Skizzen über Persönlichkeiten des Pietismus und über einige Mystiker und Mystikerinnen, denen Eva von Tiele-Winckler lesend begegnete sowie kirchengeschichtliche Darstellungen zum Pietismus als bedeutender protestantischer Frömmigkeitsbewegung und der davon beeinflussten Erweckungsbewegung einschließlich einiger historischer Forschungen zur Frömmigkeit in den von Bodelschwingh'schen Anstalten. Eine Analyse der geistigen Grundstruktur in der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers aus der Sichtweise eines systematischen Theologen nahm ich ebenfalls zur Kenntnis.

Auf der Grundlage dieser begrifflichen Überlegungen, Voraussetzungen und Quellenreflexionen formuliere ich meine Fragen, die dieses Kapitel strukturieren:

- Auf welchen Frömmigkeitstraditionen fußte Eva von Tiele-Winckler?
- Welche Frömmigkeitsmerkmale weist ihr religiöses Schrifttum auf?
- Wie äußerte sich Frömmigkeit im Alltag Eva von Tiele-Wincklers?
- Wie läßt sich die Frömmigkeitsform Eva von Tiele-Wincklers als gelebte Haltung innerhalb ihrer Epoche kennzeichnen und worin bestand ihre soziale Wirksamkeit?

3.4.2. Frömmigkeitsgeschichtliche Traditionen

Wenn ich danach frage, welche Traditionen sich in der Frömmigkeitshaltung Eva von Tiele-Wincklers offenbaren mögen, ist es notwendig, sich vorab von der grundsätzlichen historischen Bedingtheit menschlicher Kultur einschließlich ihrer Religionen zu vergewissern. Diese ist auf Tradition als einem lebendigen Prozeß der Überlieferung angewiesen. In diesem Vorgang werden geistige Bestände sowie auch Haltungen, Gefühle, Grundsätze, Sitten - oft im Sinne „ungeschriebener Gesetze“ - von Generation zu Generation weitergegeben. Vom Standpunkt einer Kultur aus betrachtet ist *Traditionsbildung* notwendig, um deren geschichtliche Kontinuität, nämlich den inneren geistigen Zusammenhang und die Identität einer Kultur, zu wahren. Vom Standpunkt des Individuums aus gesehen ist dessen Teilhabe an Tradition unabdingbar, damit sich der Mensch geistig und geistlich verorten kann. Der Mensch bedarf der Tradition „als eine zum Existieren notwendige Behausung!“¹⁾

Bei der Frage nach der Tradition und Struktur der Frömmigkeitshaltung eines Menschen reicht es m.E. nicht aus, nach den biografischen und historischen Quellen zu fragen, aus denen sich seine Frömmigkeit im Sinne eines Traditionszusammenhanges speisen mag - so etwa bei Eva von Tiele-Winckler aus Einflüssen des Elternhauses und dessen religiösen Traditionen; aus leibhaftigen Begegnungen mit frommen Persönlichkeiten, die nachahmenswert wirkten und wiederum eine bestimmte tradierte Frömmigkeitsform verkörperten; aus tiefgreifenden religiösen Erlebnissen wie individuellen Berufungserfahrungen oder gemeinschaftlichen Erweckungsereignissen, welche traditionsgebunden sind und einen Verkündigungsauftrag fordern; aus der Pflege bestimmter Riten oder Bräuchen, in welchen Frömmigkeitsformen übernommen, eingeübt und weitergegeben werden; aus ehrfurchtiger Haltung gegenüber bestimmten Gegenständen, Landschaften, Bauten, Gräbern, denen Traditionen anhaften; aber auch aus Begegnungen mit historischen Texten, die zur Herausbildung, Vertiefung und Reflexion der eigenen Frömmigkeitshaltung beitragen können. Für Eva von Tiele-Winckler waren dies die „Heilige Schrift“ als verpflichtende Autorität sowie Schriften mittelalterlicher Mystiker und Mystikerinnen und maßgeblicher Persönlichkeiten des Pietismus. Diese Schriften dienten der Sicherung des religiösen Besitzstandes und dessen subjektiver Seite, der Vertiefung der Frömmigkeitshaltung.

Solchen Spuren versuche ich nachzugehen, soweit die mir zur Verfügung stehenden Quellen dies zulassen. Um jedoch der Vielschichtigkeit des Vorganges, der Tradition in der Frömmigkeitshaltung Eva von Tiele-Wincklers, gerecht werden zu können, verweise ich vorab auf *zwei grundlegende Problembereiche christlicher Traditionsbildung*. Diese scheinen mir für das Verständnis Eva von Tiele-Wincklers als religiöser Persönlichkeit wichtig zu sein:

- Wie jede Tradition ist auch der Prozeß christlicher Traditionsbildung durch das Spannungsverhältnis von Statik und Dynamik gekennzeichnet. Es handelt sich um den Widerspruch, einerseits das Alte, die vergangenen Werte und Normen, erhalten oder wiederbeleben zu wollen und andererseits in Neues, Unbekanntes vorzustoßen, um zu gewährleisten, nicht im Gewesenen zu erstarren und sich im historisch Überholten zu verengen. Für den Bereich christlicher Traditionsbildung scheint es mir besonders widersprüchlich zu sein, diesen notwendigen Prozeß von Statik und Dynamik in „angemessener“ Form auszubalancieren. Denn das Christentum gründet auf einem kanonisch fixierten Glaubensinhalt²⁾, auf der Heiligen Schrift als der „allen Kirchen gemeinsamen Erkenntnisquelle der Offenbarung Gottes und dem Fundament des Glaubens“³⁾. Für das Christentum wird daher die „Heilige Schrift als Ursprung und Norm aller Überlieferung betrachtet“⁴⁾, der christliche Glaube als ein der Geschichte unterworfen und auf Tradition angelegter angesehen.

Bedeutet damit die Kernaussagen christlicher Glaubenswahrheiten eine „schlechthinnige Grenze“⁵⁾ für den notwendigen vorwärtsblickenden, dynamischen Aspekt der Traditionsbildung?⁶⁾

Hilfreich bei der Beantwortung dieser vielschichtige Frage wurden mir Ausführungen Gerhard Ebelings: Er weist beim Vorgang der Überlieferung auf die Dialektik von „traditum“ und dem „actus tradendi“ hin und stellt dabei die „Christus-Überlieferung“ in den Mittelpunkt seiner Gedanken. Der Inhalt der diesbezüglichen Tradition, die historische Person Jesus Christus einschließlich seiner Vorgeschichte in Israel, muß zwar als traditum von Generationen zu Generationen weitergegeben, empfangen und immer wieder weitergegeben werden. Jedoch bleibt, dieses traditum kein „fixiertes Dispositum“ ⁷⁾, sondern der Vorgang der Überlieferung, der actus tradendi, kann zum lebendigen Geschehen, zum Ereignis, werden. Das traditum Jesus Christus kann nur dann dem Menschen zu eigen werden, wenn es nicht traditum bleibt, sondern wenn es sich im Akt der Überlieferung als „Christusereignis“ vollzieht. Die Dynamik christlicher Traditionsbildung wird dabei nicht so sehr als Leistung des kritisch forschenden und auf Erneuerung drängenden Menschengeschehen, nicht als eine ausschließlich „menschliche“ Befähigung betrachtet sondern als „Werk des Heiligen Geistes.“ Diese Einsicht, daß ein traditum im actus tradendi zum belebenden Ereignis werden kann, deutet darauf hin, daß traditionswürdige christliche Glaubensinhalte nicht unbedingt eine „schlechthinnige Grenze“ für die notwendige Dynamik im Prozeß der Überlieferung sein müssen. Sicherlich offenbart sich in der Frömmigkeitshaltung Eva von Tiele-Wincklers die Dialektik vom Erhalten und Erneuern christlicher Traditionsgüter, insbes. das Phänomen des „Christusereignisses“ als Inspiration.

- Auch ein zweiter allgemeiner Problembereich christlicher Traditionsbildung scheint mir für das Verständnis der Frömmigkeitshaltung Eva von Tiele-Wincklers wichtig zu sein: Seit dem 18. Jahrhundert setzte - besonders in protestantischen Kreisen Europas - eine auf Semler ⁸⁾ fußende historisch-kritische Bibelforschung ein, die insbes. innerhalb der Universitätstheologie dazu führte, die Bibel unter dem Gesichtspunkt der Sammlung religiöser Urkunden und damit als eine historische Gegebenheit und mit möglichen menschlichen Irrtümern behaftetes Zeugnis zu betrachten. Dabei konnte allerdings der gleiche Text unter dem Begriff „Heilige Schrift“ als von Gott offenbartes Wort und als „inspirierte Norm“ ⁹⁾ anerkannt werden: „Derselbe Literaturkomplex ist als Denkmal der Vergangenheit Bibel, als bestimmende Gegenwartsmacht Schrift“ ¹⁰⁾.

Hingegen ließen sich kirchliche Gruppen, die sich den Traditionen pietistisch orientierter Erweckungsbewegungen zugehörig fühlten und die ihren Lebenssinn in der Praxis christlicher Nächstenliebe sahen, von solchen akademischen Auseinandersetzungen kaum erreichen. Sie sperrten sich gegen einen kritischen, rational-wissenschaftlichen Umgang mit der Bibel. Ihre Frömmigkeitshaltung gründete ungebrochen auf „der Bibel“ als einer von Gott inspirierten Offenbarung und Wahrheit. Ich gehe davon aus, daß es nicht der Interessenhaltung Eva von Tiele-Wincklers entsprach, sich diesem neuzeitlichen Problembereich wissenschaftlich orientierter Traditionsbildung zu öffnen und ihre Frömmigkeitshaltung vor dem Horizont neuzeitlicher theologischer Forschungen zu reflektieren.

Diese allgemeinen Überlegungen zur Traditionsbildung gehen ein in meine folgenden Ausführungen zu den Traditionen der Frömmigkeitshaltung Eva von Tiele-Wincklers. Sie fließen aber auch ein in meine Frage, ob ihre Frömmigkeit Elemente enthält, die für suchende Menschen der Gegenwart Orientierung bieten können.

3.4.2.1. Religiöse Traditionen des Elternhauses

Inwieweit mag Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit durch ihr Elternhaus und ihre Herkunft beeinflusst worden sein? Aus den Aufzeichnungen, die Eva von Tiele-Winckler über ihre Kindheit hinterließ, übernehme ich Hinweise zur Beantwortung dieser Frage. Auch wenn sie ihre Kindheit nicht unter dem spezifischen Blickwinkel ihrer Frömmigkeitsentwicklung betrachtete, so lassen ihre Äußerungen doch Rückschlüsse darauf zu. ¹⁾

- Wenn man davon ausgeht, daß jeder Mensch als Geschöpf Gottes mit der Möglichkeit befähigt ist, fromm sein zu können, nämlich in Beziehung zu einem göttlichen Wesen zu treten und sich einer solchen Beziehung auch bewußt zu werden, so konnte Eva von Tiele-Winckler dieses Bewußtsein als ein tiefes Gefühl von Ehrfurcht und Sehnen im Kindesalter herausbilden und zwar unter den Bedingungen einer „Kindheit im Schloß“: Als Zweitjüngste unter neun Geschwistern, aufgewachsen in einer der reichsten Familien des damaligen ostelbischen Industrieadels, beschreibt sie ihr Elternhaus - nahe der damaligen deutsch-polinischen Grenze in Schlesien gelegen - als ein mächtiges Schloß mit Türmen und Zinnen, umgeben von einem Park, von Feldern, Alleen und einem großen Wald mit Schluchten und Teichen durchzogen. Dahinter dehnte sich das oberschlesische Kohlenrevier aus, dessen unzählige Schornsteine man vom höchsten Turm des Schlosses aus erblicken konnte. ²⁾

Als Angehörige ihrer Gesellschaftsklasse haben beide Eltern ihren Kindern eine je spezifische Frömmigkeitshaltung vorgelebt und in religiösen Objektivierungen, wie sie nur Angehörige reicher Familien besitzen oder auch selber schaffen können, weitergegeben. Solche Objektivierungen wurden von der Tochter pietätvoll übernommen und bewahrt. Damit sich eine solche früh erweckte „aristokratische Frömmigkeitshaltung“ bei der jungen Eva jedoch zu einer die Gesellschaftsschicht sprengenden welt- und menschenzugewandten Nächstenliebe weiten konnte, dazu bedurfte es eines Ereignisses außerhalb der Bedingungen ihrer Herkunft. Dieses grenzensprengende Ereignis nannte sie ihre „*Erweckung*“ (s. Kap. 3.4.2.2.).

Im Folgenden werde ich einige ausgewählte Einzelheiten aus den Kindheitserinnerungen Eva von Tiele-Wincklers aufführen, soweit sie mir für die Fragestellung dieses Kapitels bedeutsam erscheinen.

Auffallend ist zunächst das „Muster“, mit welchem sie diese Kindheit als sich erinnernde, erwachsene Frau betrachtete, ein Muster, das sie - soweit ihre Aufzeichnungen dies erkennen lassen - zeitlebens nicht veränderte: Der Blick, den sie auf diese „Kindheit im Schloß“ warf, blieb als ein *verklärender Blick* während ihrer Lebenszeit gleichbleibend, ungetrübt von jeglicher kritischen Zurückhaltung zur Gesellschaftsklasse, der sie entstammte und der sie trotz äußerer Entfernung verbunden blieb, in dankbarer Verehrung auf die Eltern gerichtet und in ehrfurchtsvoller Liebe den Einzelheiten der häuslichen Dingwelt in Gestalt zahlreicher Kunstschätze in ehrwürdigen Räumen zugewandt. Einen „Bruch“ in der Sichtweise der eigenen Herkunft als eine der schmerzlichsten Leistungen der Selbstreflexion einer erwachsenen Persönlichkeit hat sie sich nicht gestattet.

Ausgenommen von dem verklärenden Blick in die Vergangenheit war der Blick, den sie dabei auf sich selber warf. Sie sei oft finster, menschenfeindlich und eigensinnig gewesen, habe viel geweint und sich und anderen das Leben schwer gemacht. Zuweilen habe sie sich zurückgesetzt gefühlt, sei ängstlich und scheu gewesen und habe oftmals den Eindruck gehabt, „unartig und schlecht“ zu sein ³⁾. Sie sah sich - inmitten einer mit verklärtem Blick beschriebenen familiären Umgebung - als „ernstes“ und oft „schwieriges Kind“ ⁴⁾. Möglicherweise weist sie damit auf ihr Menschenbild hin, daß nämlich der Mensch ein unzulängliches Wesen sei, jedoch dazu aufgefordert, das Ebenbild Gottes, nach dem er ursprünglich geschaffen wurde, in sich ausfindig zu machen. Ein solch *unzulängliches Bild von sich selber* mag eine wesentliche Voraussetzung dafür gewesen sein, das spätere Erweckungserlebnis als lebensverändernden Durchbruch zu Neuem erfassen zu können, nämlich endlich zum Bilde Gottes erwacht oder erweckt zu sein.

Ehrfurcht vor dem Göttlichen in Gestalt eines personalen, gütigen und treusorgenden Gottes ⁵⁾ - ein solches Fundament der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers wurde wohl unter den Bedingungen ihrer Kindheit grundgelegt und blieb tragende und erhaltende Kraft ihrer weiteren religiösen Entwicklung, auch während jener Jahre ihrer späteren Kindheit, die sie als „gottesfern“ bezeugt.

Vorbildhaft für die Herausbildung der kindlichen Frömmigkeitshaltung wirkten die Mutter und der Vater. Dabei erkenne ich drei Ebenen der Vorbildwirkung:

- Beide Eltern lebten ihren Kindern ein Modell konfessionsübergreifender Frömmigkeit vor. Die Mutter war Katholikin, der Vater evangelischen Glaubens, beider Lebensgemeinschaft war getragen von gegenseitiger Achtung und Bejahung.
- Als Frau und Mann verkörperten die Eltern je verschiedene Formen von Frömmigkeit, die möglicherweise nicht unbeeinflusst waren von den Traditionen ihrer jeweiligen Konfessionen: Eva von Tiele-Winckler beschreibt ihre Mutter als eine Frau von tiefer Innerlichkeit, deren Sinn bereits als junges Mädchen „mehr auf die unsichtbare als auf die sichtbare Welt gerichtet“ gewesen sei, die zurückgezogen gelebt habe, die las, studierte, malte, musizierte und forschte. Sie habe nach Licht und Wahrheit gesucht und wohlgetan, wo sie nur konnte ⁶⁾. Auch nach ihrer Heirat führte sie „ein verborgenes Leben mit Gott, ihr Reich war die Gedankenwelt und das Unsichtbare, das sie zu durchforschen suchte ... Sie sammelte für uns geistliche Schätze und trug alles zusammen, was sie an Wahrheitsfunken fand. Sie schrieb, sie dichtete, sie sammelte unermüdlich und prägte in unsere jungen Herzen früh eine Ehrfurcht für das Göttliche ein ⁷⁾ ... sowie ein natürliches Mitleid gegen Menschen und Tiere“⁸⁾. In Eva von Tiele-Wincklers Erinnerung blieb die Mutter als eine Lichtgestalt aufgehoben: „Lichtpunkte“ ihrer Kindheit seien die Augenblicke gewesen, in denen die Mutter sie in ihrer Kinderstube besuchte oder in denen die Kinder die Mutter schreibend unter der alten Linde sitzen sahen ⁹⁾. Um das, was die Mutter für sie bedeutete, in Worte fassen zu können, wählte sie Formulierungen wie „heilige Sanftmut“ ¹⁰⁾, „Milde und Herzentiefe“, „frommer, reiner Sinn“, „liebewarmes Umfassen“ ¹¹⁾. Die Mutter habe in den Kindern das Bewußtsein ausgelöst, „daß sie vor Gott wandle“ und damit eine „bewahrende Macht“ ausgeübt. Eine solche Frömmigkeitshaltung der Mutter, wie sie sich nach Eva von Tiele-Wincklers Beschreibungen vor allem in „edler Innerlichkeit“ und im „Sammeln geistiger Schätze“ ausdrückte, konnte sich kaum außerhalb der Gesellschaftsklasse entfalten, der die Mutter entstammte und in der sie nun lebte. Nur weil sie frei war von unmittelbaren materiellen Sorgen und über eine große Schar von Dienstpessoal verfügte, welche ihr die Mühsal der Alltagsarbeit abnahm, konnte sie als Mutter von neun Kindern ihrer Frömmigkeit auf derart „edle“ Weise Ausdruck verleihen. Als kinderreiche Bergmannsfrau in einer der naheliegenden Hütten hätte sie - sofern sie überhaupt „fromm“ gewesen wäre - ihre Frömmigkeit auf andere Weise ausgedrückt. Der frühe Tod der Mutter traf die Dreizehnjährige tief und leitete eine Zeit innerer Öde und Leere ein: „Es waren schwere Monate und Jahre voll Verlassenheit und innerer Armut mitten im äußeren Reichtum. Und der Gott aller Gnaden wartete und ließ warten“ ¹²⁾. Diese Jahre, in denen sie „eine tiefe Sehnsucht im Herzen“ gehabt habe nach irgend etwas, an das sie sich halten konnte ¹³⁾, waren sicherlich für ihre Frömmigkeitsentwicklung entscheidend - zeigen sie doch, daß Frömmigkeit als „ein inneres Leben mit Gott“ dramatische Tiefen erreichen kann.

Während die Mutter wohl vorbildlich war für die Herausbildung der Frömmigkeit als einer tief verborgenen „inneren Welt“, äußerte sich die Frömmigkeitshaltung des protestantischen Vaters auf andere Weise, nämlich als Lebensbewährung in der Tat. Die Gottesfurcht des reichen Unternehmers, aus Ostpreußen stammend und als ehemaliger Offizier in mecklenburgischen Diensten tätig gewesen, war - so die Berichte der Tochter - mit Rechtschaffenheit und Tüchtigkeit, mit Gerechtigkeitsinn und Ordnungsgeist gepaart. „Er stand mit beiden Füßen im realen Leben, ein Mann der Tat“ ¹⁴⁾. Ernst und streng, zuweilen furchteinflößend sei er gewesen ¹⁵⁾, ein Mann, der seine Kinder zu tüchtigen Menschen erziehen wollte, die im Leben ihren Platz ausfüllten. Er habe ihnen mit der Hinterlassung irdischer Güter zugleich die Fähigkeit vermittelt, dieselben treu und verständig zu verwerten ¹⁶⁾.

Es ist naheliegend, die Äußerungsformen der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers, nämlich konfessionsübergreifende Kraft, Reichtum eines inneren Lebens mit Gott sowie rechtschaffene Weltzugewandtheit und Lebenstüchtigkeit in den Traditionen zu erblicken, die ihre Eltern in ihrer gegensätzlichen Gemeinsamkeit verkörperten.

Wenn man davon ausgeht, daß Frömmigkeit auch tief verborgen sein kann in äußeren Handlungen wie Riten und Gebräuchen, sowie in Dingen in denen sich menschliche Frömmigkeit vergegenständlichte, so läßt sich in solchen Gegenständen mit religiösem Gehalt eine weitere „Quelle“ der Frömmigkeitsentwicklung Eva von Tiele-Wincklers erblicken. Ihre Kindheitsbeschreibungen lassen eine tiefe innere Bindung an eine solche überlieferte religiöse Dingwelt erkennen, die sie in „zarter Pietät“ in ihrer Erinnerung festhielt oder als geerbte kostbare Andenken zeitlebens aufbewahrte. Sie umgab sich mit diesen „beseelten Dingen“ in ihren sonst so kärglich eingerichteten Räumen. Es waren Dinge, wie sie nur in reichen Häusern gesammelt oder von Menschen geschaffen werden können, die nicht von der Mühsal schwerer Alltagsarbeit geschunden waren.

Eva von Tiele-Winckler berichtet, daß jedes der neun Kinder einen eigenen Stuhl besessen habe, in dessen Lehne ein Bibelspruch eingeschnitzt war ¹⁷⁾. Sie beschreibt, daß im Raum ihrer Mutter, in dem jeder Gegenstand wohlbedacht ausgesucht gewesen sei, ein Bücherschrank gestanden habe, zu dem jedes Kind einen in einem Samtfutteral aufbewahrten Schlüssel besaß. Mit diesem Schlüssel konnte es - wenn „die Seele danach verlangte“ - den Schrank aufschließen, um die alte silberbeschlagene Familienbibel herauszunehmen und anzuschauen oder in einem Andachtsbuch zu lesen, in das die Eltern mit eigener Hand Sprüche für die Kinder aufgeschrieben hatten. Alle diese Bucheinbände waren mit kostbaren Steinen geschmückt, welche die Mutter lieber auf ihren Büchern als an sich selber gesehen habe ¹⁸⁾. Auch gab es dicke Leder-Folianten mit einer Zusammenstellung von Kern- und Sinnsprüchen, von der Mutter aus den verschiedensten Religionen der Erde gesammelt. Eva von Tiele-Winckler beschreibt die Schloßkapelle mit der ehrfurchteinflößenden Atmosphäre sowie das Museum des Schlosses, in welchem sich zahlreiche religiöse Kunstwerke befanden. Sie erwähnt eine in gotischem Stil gebaute Blumenhalle, in welcher zu Weihnachten der mächtige Christbaum erstrahlte ¹⁹⁾.

Über ihre „ersten geistlichen Eindrücke“ berichtet sie, daß sie von ihren älteren Schwestern die Choräle „Lobt Gott, ihr Christen, allzugleich“ und „Gott, deine Güte reicht so weit, so weit die Wolken ziehen“ gelernt habe und daß sie - sobald sie schreiben konnte - sich ein kleines Buch aus Papier hergestellt habe, „krumm und schief und mit großen Stichen zusammengenäht“, in das sie einige Bibelsprüche und ihr erstes Gedicht hineingeschrieben habe. Sie erinnert sich, daß sie heimlich anfing, in der Biblischen Geschichte zu lesen, daß sich in ihrem Kinderherzen eine große „Sehnsucht nach Licht und Frieden“ geregt habe ²⁰⁾.

Als wertvolle Einzelheit bei der Frage nach der möglichen familiären Tradition ihrer Frömmigkeit erwähne ich abschließend das bedeutungsvolle Familienbuch: „Goldene Worte und fromme Gedanken“ ²¹⁾. Die Seiten dieses beeindruckenden Buches waren mit der Handschrift der Mutter und den Schriftzügen des Vaters angefüllt. „Oft hatte einer der Ehegatten eine Bibelstelle als goldenes Wort oder den Ausspruch eines führenden Kirchenvaters als frommen Gedanken einzuschreiben begonnen, und dann sah man, wie der andere die Feder in seine Hand herübernahm, um anzuknüpfen und fortzufahren. Wohl den Kindern, deren Eltern bei solcher Beschäftigung Gemeinschaft pflegten. Die Auswahl der Worte ist für jeden Teil der Eltern charakteristisch. Während der Mutter Hand viel Zartes herausuchte, schrieb des Vaters Hand Sätze wie diese nieder: ‚Wer im Geringsten treu ist, ist auch im Großen treu! ... Wer sich des Armen erbarmt, der ehrt Gott‘ “. Dieses „Goldene Buch“ enthielt auch jenes Wort, das später im Leben der Tochter als Vermächtnis beider Eltern eine grundlegende und richtungweisende Bedeutung gewinnen sollte: *„Brich dem Hungrigen dein Brot und die, so im Elend sind, führe in dein Haus“* (Jes. 58,7) ²²⁾.

Damit dieses Wort jedoch nicht nur „traditum“ blieb, sondern damit der Vorgang der Überlieferung zum lebendigen Geschehen wurde und sich im „actus tradendi“ als „Christusereignis“ vollziehen konnte, dazu bedurfte es eines Bruches mit der Vergangenheit. Eva von Tiele-Winckler nannte diesen Vorgang „die Stunde ihrer Erweckung“ ²³⁾.

3.4.2.2. Frömmigkeit in der Tradition der Erweckungsbewegung

Direkte, intensive Begegnungen mit Gott - Eva von Tiele-Winckler nannte sie ihre „Erweckungen“ - wurden entscheidend für ihre Frömmigkeitshaltung. Die Erweckungsbewegung, welche im 18. und 19. Jahrhundert die „protestantische Welt“ ereilte und als „letzte große Frömmigkeitsbewegung der Neuzeit“ gekennzeichnet wird ¹⁾, bewegte auch Eva von Tiele-Winckler.

3.4.2.2.1. Selbstbezeugungen

In ihren autobiografischen Aufzeichnungen bezeugt sie *zwei Erweckungserfahrungen*, die ihrem Leben eine neue Richtung gaben. Die erste Erweckung widerfuhr ihr als sechszehnjährige Konfirmandin in ihrem Elternhaus. Sie deutet sie noch rein individualistisch, d.h. noch nicht vom Bewußtsein inspiriert, als Erweckte Glied einer traditionsreichen, entgrenzenden Bewegung zu sein. Dagegen erlebte sie die zweite Erweckung als Teil einer „großen Menschenmenge“, als sie im Jahre 1905 als fast vierzigjährige Leiterin ihrer diakonischen Einrichtung - aufgerüttelt von Nachrichten über eine „wunderbare Erweckung, die in

Wales ausgebrochen sei“ ²⁾ - nach England reiste und dort innerhalb einer internationalen Gemeinschaft „zu neuem Leben wiedergeboren“ sei.

Was berichtet Eva von Tiele-Winckler über diese beiden Erweckungsereignisse? Inwiefern veränderten sie ihre Frömmigkeit als eine innere Haltung, aus der heraus sie lebte und wirkte? Wie sind diese selbstbezeugten Erweckungsereignisse vor dem Hintergrund heutiger Erkenntnisse über die damalige Erweckungsbewegung und ihre spezifischen Frömmigkeitsformen historisch einzuordnen?

Eva von Tiele-Winckler beschreibt ihre erste Erweckung als eine bisher unbekannte, innere Erfahrung eines plötzlichen göttlichen Anrufes: Als sechszehnjährige Konfirmandin, als „wildes Mädchen“ mit „ungebändigtem innersten Wesen“ und „trotzigem Herzen“ ³⁾ habe sie einmal die Bibel aufgeschlagen und im Evangelium des Johannes über Jesus, den guten Hirten, gelesen: „Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie; und sie folgen mir, und ich gebe ihnen das ewige Leben; und sie werden nimmermehr umkommen, und niemand wird sie mir aus meiner Hand reißen“ (Joh. 10,27-28). „Das hatte ich noch nie gelesen und wußte nicht, daß Jesus das selbst sagte. Denn wir durften bis dahin die Bibel nicht selbst in die Hand nehmen. Jetzt im Unterricht mußte ich sie zum Lernen haben. Zum ersten Mal sah ich wie in einer plötzlichen Erleuchtung durch das Wort die Herrlichkeit Jesu als guten Hirten, der das Verlorene sucht. Nie war er mir in dieser Gestalt begegnet, nie hatte ich von ihm in dieser Weise gehört ... Tiefe innere Gewißheit durchzog mein Herz“ ⁴⁾.

Eva von Tiele-Winckler schreibt über die Stunde ihrer Erweckung, daß Jesus stärker gewesen sei als ihr „trotziges Herz“. Mit seinem Machtwort: „Folge mir nach!“ sei er ihr begegnet und „gezähmt von heiliger Hand“ habe sie sich nicht mehr gesträubt und gewehrt. Fortan habe die Welt „ein anderes Gesicht“ bekommen ⁵⁾: „Im Geist sah ich, was ich früher kaum bemerkt hatte - die Not meiner Heimat, und ich wußte jetzt, wozu ich lebte. Nun brauchte ich meine Tage nicht mehr unnütz und zwecklos zu bringen, es gab Arbeit für mich in der Welt! Jesus hatte mich gesucht, gefunden und berufen in seine Nachfolge und in seinen Dienst, und nun galt es zu warten auf seine Aufträge“ ⁶⁾.

Gott rief Eva von Tiele-Winckler aus der „Selbstgebundenheit“ ⁷⁾ heraus in die Nachfolge Jesu. Sie begann, die Welt mit anderen Augen zu sehen: „Es gab Arbeit für mich in der Welt“. Sie richtete nach und nach ihr Leben und Arbeiten auf das durch die Berufung erschlossene Lebensziel aus. Sie gründete „Heimaten für Heimatlose“, so daß sie später schreiben konnte: „Aus dem wilden Mädchen war eine Mutter geworden“ ⁸⁾.

Während sie dieses lebenswendende Erweckungsereignis noch rein individualistisch, nicht in eine Bewegung eingebunden, verstand, erlebte sie ihre zweite Erweckung als „Wiedergeburt“ zu neuem religiösem Leben innerhalb einer großen internationalen Gemeinschaft. Den Begriff „Bewegung“ verwendet sie in ihren Beschreibungen nicht.

Unter der Überschrift „Ströme auf das dürre Land“ berichtet sie über dieses Erlebnis als Anbruch eines „neuen Lebensabschnittes“ ⁹⁾. Aus diesem Bericht lassen sich Hinweise auf eine neue Dimension von Frömmigkeit erschließen:

Während der Aufbauarbeit ihres Werkes in ihrer oberschlesischen Heimat sei sie trotz äußerer Erfolge innerlich nicht befriedigt gewesen. „Das große Gottesgeschenk eines Heilungslebens im Heiligen Geist, dessen Andere sich erfreuten, war mir nicht zuteil geworden. Ringend, strebend, kämpfend stand ich immer unter dem entmutigenden Bewußtsein, den Anforderungen Gottes nicht zu entsprechen. Weder das äußere Armwerden noch die täglichen Übungen barmherziger Liebe konnten das innere Verklagen beschwichtigen, und oft rang es sich wie ein tiefes Seufzen aus dem Herzen heraus: Ist das alles? Hat Gott mir nicht mehr gegeben?“ Trotz aller Mühen und Anstrengungen habe sie „nur Schwachheit, Unvermögen, inneres Verklagen und beschwertes Gewissen“ gespürt ¹⁰⁾. In dieser verzweifelten Situation erreichte sie aus dem Bibelhaus Malche ¹¹⁾, einer 1898 bei Bad Freienwalde/Oder gegründeten Bibelschule, in der Frauen für den Missions- und Gemeindedienst ausgebildet wurden, die Nachricht von einer Erweckungsbewegung in Wales. In ihrem Herzen habe sie den Anruf Gottes empfangen: „Gehe hin, auch für dich ist ein Segen bereit.“ Aber - mitbedingt durch die schwere Krankheit einer Schwester - hielt sie sich zu Hause für unabhkömmlich. Da sie aber davon hörte, daß auch „andere deutsche Christen“ sich aufmachen wollten, nach Wales zu reisen und da ihr klar wurde, daß sie in dem Zustand, in dem sie sich befand, niemandem nützen könnte, - denn „wie eine undurchdringliche Schicht stand es zwischen meinem Gott und mir“ - da entschloß sie sich im März 1905 zur gemeinsamen Reise nach Wales. „Ich suchte Heilung, suchte Befreiung, suchte Zurechtbringung in meiner inneren Not“ ¹²⁾.

Während einer Zwischenstation in London nutzte sie die Gelegenheit, mit „der glaubwürdigen, alten Mrs. Baxter“, der Gründerin eines Heimes für Kranke, zu sprechen. „Ich schüttete ihr mein Herz aus, sagte ihr von dem inneren Zukurzkommen, von dem Mangel an geistlichem Leben und von meiner großen Schuld, daß mein Wille sich nicht gleich freudig unter Gottes Willen beugte“. Sie habe Mrs. Baxters Herz hineinsehen lassen in ihr Leben „voller Arbeit, voller Unruhe und Anstrengungen, in dem so wenig Zeit war zu innerer Vertiefung und zum Gebet“. Die alte Frau habe ihr gesagt: „Wie kann es dann auch anders sein! Wenn Sie sich keine Zeit nehmen für Gott, kann Ihr inneres Leben auch nicht gedeihen“ ¹³⁾.

Unter dem Eindruck solcher ernster mütterlicher Ermahnungen, Zurechtweisungen und ihrem „priesterlichen Dienst der Fürbitte“ sei sie dann in jenen Bergwerksort in Wales gereist, dem eigentlichen Ziel ihrer Reise. Überwältigt sei sie gewesen von den großen Versammlungen, die ohne „eigentliche Leitung“ aber doch in „heiliger Ordnung, wie von unsichtbarer göttlicher Kraft gewirkt“,

stattfanden. Mächtig seien die Eindrücke gewesen, die von den meist auswendig gesungenen Liedern ausgingen, von den Zeugnissen einzelner Redner, „die sich hier und da erhoben, um die Gnade Gottes zu preisen“, von der Freude, die auf den Gesichtern dieser „leuchtenden jungen Christen“ lag. „Es war, als taute das Eis meines Herzens allmählich auf unter der warmen Frühlingssonne der Gnade“¹⁴⁾.

Während der Rückfahrt nach London ereilte sie ein weiteres Erlebnis, das sie als eine „Gnadenheimsuchung“ bezeichnete¹⁵⁾. Im gleichen Zugabteil mit ihr saßen drei junge Mädchen. Ihre „blumengeschmückten Hüte und weltlichen Kleider“ brachten Eva von Tiele-Winckler auf den Gedanken, daß es gut wäre, wenn auch diese Mädchen einmal Erweckungs-versammlungen besuchen würden. So gab sie ihnen den gutgemeinten Rat, doch einmal an solchen Versammlungen teilzunehmen. Zu ihrem großen Erstaunen erfuhr sie jedoch, daß diese drei Mädchen bereits zu den „Erweckten“ gehörten, ja, als „Werkzeuge in Gottes Hand“ sogar selber Erweckungsveranstaltungen abhielten. „Und ich? Seit Jahren mich mühend im Dienst des Herrn, im schlichten Schwesternkleid auf alles, was das Leben an Bequemlichkeit und äußeren Reizen bietet, verzichtend, und doch innerlich so arm, so kraftlos und freudlos. Still setzte ich mich in meine Ecke und ein großer Kampf begann.“ Sie fing an, in ihrer Bibel zu lesen, im Brief des Apostel Paulus an die Korinther: „...das Törichte der Welt hat Gott auserwählt, damit er das Starke zuschanden mache; und das Unedle der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt, und das, was nichts ist, auf das er zunichte mache, was etwas ist ...“ (1. Kor. 1, 26-29). Da habe sie die Antwort gehabt: Diese drei Mädchen, auf die sie vorher so mitleidig herabsah, habe Gott in seinen Dienst berufen. „Was nichts ist, hat Gott erwählt, nur das kann Er gebrauchen und an mir war noch so manches, so vieles, was Ihn hinderte.“ So entschloß sie sich, die Erweckungsversammlung zu besuchen, die die drei jungen Mädchen in einer Arbeiterstadt in der Nähe Londons abhielten. „Dorthin wollte ich gehen ... hören, was Gott mir durch sie sagen würde. Sie hatten mehr als ich - gern wollte ich die Empfangende und Lernende sein“¹⁶⁾.

In dieser Versammlung sei ihr Herz geöffnet worden, obwohl sie die Sprache, in der die drei Mädchen gesprochen, gebetet und gesungen hätten, nicht verstehen konnte. Alles „Hohe“ in ihr mußte sich beugen, alles Harte erweichen, alles Kalte zerschmelzen. Diese erweckende Begegnung mit Gott habe bewirkt, was sie in langen Jahren eigener Bemühungen nicht habe fertig bringen können. Sie nannte diese Stunde eine „Gnadenheimsuchung.“ „Da sank das Alte in den Tod, da wurde etwas Neues gegeben, etwas bis dahin Unbekanntes - meine Sehnsucht war gestillt“¹⁷⁾. Ein neuer Lebensabschnitt war angebrochen.

Sie reiste zurück in ihre Heimat, in den Friedenshort. Dort habe sich - verteilt auf Wochen und Monate - ein Wunder vollzogen. Bei der Einweihung eines neuen Hauses im Oktober 1905 hätten sie staunend und überwältigt erleben können, wie Gott ihnen unter den versammelten Schwestern und Gästen eine „große, tiefgehende und mächtige Erweckung“ geschenkt habe. Eva von Tiele-Winckler kennzeichnet sie als „Wiedergeburt unseres Werkes und unserer Schwesternschaft. Von der Zeit an begann das Wachstum nach innen und außen, und schon im folgenden Jahr führte uns Gott ebensoviele Schwestern zu, wie sie in den vorhergehenden 15 Jahren im ganzen eingetreten waren“¹⁸⁾.

Mit diesen Selbstzeugnissen charakterisiert Eva von Tiele-Winckler ihre Erweckungen als zwei Ereignisse, die jeweils einen Bruch mit der Vergangenheit bedeuteten und die in der Sprache des Pietismus als „Umkehr“ oder als „Wiedergeburt“ gekennzeichnet wurden. Gemeint ist ein Aufgewecktwerden des einzelnen Menschen aus Irrtum und Ziellosigkeit, aus Gleichgültigkeit, Erstarrung und Selbstgerechtigkeit „zu neuer Lebendigkeit christlichen Glaubens und christlichen Lebens durch eine gnadenhafte innere Erfahrung des lebendigen Gottes“¹⁹⁾.

Bei jeder der Erweckungen Eva von Tiele-Wincklers brach eine *neue Dimension der Frömmigkeit* hervor: Die junge Eva erlebte, wie die im aristokratischen Elternhaus grundgelegte Haltung der Frömmigkeit sich veränderte. Zwar blieben tiefe Innerlichkeit und eine religiöse Beseelung der Dingwelt als Frömmigkeitselemente bestehen. Hervor brach jedoch der hohe Anspruch, dem Rufe Gottes in tätiger Lebensbewährung entsprechen zu wollen. Sie hatte den Anruf eines personal erlebten Gottes vernommen und begann nach Zeiten unruhigen Wartens und sinnlosen Tändelns ihrem Leben eine neue, verbindliche Richtung zu geben: „*Es gab Arbeit für mich in der Welt*“. Für diese Arbeit waren ihr die Augen geöffnet worden und sie machte sich fortan zielstrebig und ernsthaft ans Werk, - Ausdruck der inneren Haltung, vor Gott rechtschaffen sein zu wollen.

Die zweite Erweckungserfahrung veränderte diese Frömmigkeitshaltung offensichtlich. Denn diese Erweckung ereignete sich, als Eva von Tiele-Winckler als fast vierzigjährige Diakonisse ihr Leben bereits seit vielen Jahren in den „Dienst der Nächstenliebe“ gestellt hatte und schon einige „Verdienste“ innerhalb der diakonischen Arbeit vorzuweisen hatte. Sie kennzeichnet dieses Erweckungserlebnis mit dem so ungewöhnlichen Wort „*Gnadenheimsuchung*“.

Damit ist ein Ereignis gemeint, das einem Menschen widerfährt, das er mit eigenen Anstrengungen und Bemühungen nicht zuwege bringen kann: Gnade, Zentralbegriff der christlichen Gotteserkenntnis²⁰⁾, meint die liebevolle Zuwendung und Gegenwart Gottes, das Wesentliche, in dem Gott von den Menschen erkannt sein will, das, was nicht erarbeitet oder verdient sondern nur als Geschenk empfangen werden kann. Für Menschen, die wie Eva von Tiele-Winckler die Verbindung zu Gott verloren hatten, bedeutete Gnade die Rückkehr in das Zusammensein mit Gott. Er holt den Menschen aus seinem tödlichen Alleinsein mit sich und der Welt heraus. Er führt ihn zurück zu neuem Leben. Gott „sucht“ den Menschen „heim“. Sinnbild der versöhnenden und „heimsuchenden“ Gnade Gottes ist Jesus Christus, der Mittler zwischen Gott und Mensch. In Jesu Geborenwerden, Sterben und Auferstehen offenbart sich die gnadenhafte Zuwendung Gottes zum Menschen. In dem der Mensch sich öffnet, Christus in sich aufzunehmen, wird ihm das gnadenhafte Zusammensein mit Gott zuteil. Dieses heute so ungebräuchliche Wort

„Gnadenheimsuchung“ verwendete Eva von Tiele-Winckler zur Kennzeichnung ihres zweiten Erweckungserlebnisses innerhalb einer großen Gemeinschaft; es verdeutlicht, daß Gnade nicht aus dem Inneren des Menschen entstehen kann. Sondern sie kommt „von außen“, vom Eingreifen Gottes als dem ganz Anderen her ²¹⁾. Gott sucht den Menschen heim zu vertrauendem Sich-Bergen in seine Gnade ²²⁾.

Aus dem bewußten Erleben einer „Gnadenheimsuchung“ inmitten einer großen Gemeinschaft gewann Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit offensichtlich eine neue Tiefe. Mit hohem subjektiven Gespür beschreibt sie die Veränderung, die sich in ihrem Inneren vollzog und die für ihre Lebenspraxis weitreichende Folgen hatte: Aus innerer Not heraus, aus dem Bewußtwerden eines Mangels an geistlichem Leben und verzweifelt darüber, die Beziehung zu Gott verloren zu haben, widerfuhr ihr in Wales etwas „Überwältigendes“, nämlich die Wiedergeburt zu neuem Leben. Erstarrtes und Verhärtetes wich. Eine neue Demut entwickelte sich, die Erkenntnis, daß Gott nicht das Starke, Verdienstvolle und Selbstgerechte auswählt sondern das, was „nichts“ ist.“ Da sank das Alte in den Tod, da wurde etwas Neues gegeben, etwas bis dahin Unbekanntes. „Ein neues Christusereignis bahnte sich an: ‚Christus in mir, ein neues Ich ein neues Leben‘ “ Aus der tödlichen Erfahrung von Anfechtung und Gottesferne wurde innerhalb einer großen Gemeinschaft von Erweckten eine gnadenhaft neue Verbundenheit mit Gott, die Eva von Tiele-Winckler - in die Heimat zurückgekehrt - in Versammlungen und Evangelisationen bezeugte und damit wiederum neue Bekehrungen bewirkte. „Das war kein Menschenwerk“ sondern „Wirken des Geistes.“ Es war „wie eine Wiedergeburt unseres Werkes und unserer Schwesternschaft.“ ²³⁾ Historisch verständlich werden solche Erweckungen im Sinne von „Umkehr“, „Wiedergeburt“, „Gnadenheimsuchung“ oder „Berufung“ vor dem Hintergrund einer Zeitströmung und deren Tradition, der Erweckungsbewegung.

3.4.2.2. Die Erweckungsbewegung im historischen Zusammenhang

Die Erweckungsbewegung, Sammelbezeichnung für zahlreiche religiöse Erneuerungs- und Frömmigkeitsbewegungen ²⁴⁾ erfaßte seit Ende des 18. Jahrhunderts die „gesamtprotestantische Welt“. ²⁵⁾ Diese Bewegung brach hervor in Nordamerika, in europäischen Staaten sowie auch in zahlreichen deutschen Regionen (so etwa in Schlesien, Brandenburg, Ostpreußen, Pommern, Berlin, Baden, Württemberg, Bremen, Hamburg und Westfalen, hier besonders im Siegerland und im Minden-Ravensberger Land). Geschichtlich steht die deutsche Erweckungsbewegung in den Traditionen des Pietismus und wurde durch religiöse Gemeinschaften wie der Herrnhuter Brüdergemeinde als auch durch Einzelpersonen ausgelöst. ²⁶⁾ Diese religiösen Erhebungen waren national und regional unterschiedlich ausgeprägt. ²⁷⁾ Sie ereigneten sich in verschiedenen „Schüben“ oder „Wellen“ und ergriffen Menschen unterschiedlicher sozialer Schichten: Kaum beeinflußt wurden das liberale Bürgertum und die sich herausbildende Industriearbeiterschaft. Mitgetragen wurde die Erweckungsbewegung von Angehörigen des märkischen, pommerschen und schlesischen Landadels, der als patriarchalisch, als politisch konservativ und als sozial aufgeschlossen galt ²⁸⁾. Deren Einfluß auf die Innere Mission, welche ohne die Erweckungsbewegung in Deutschland kaum denkbar erscheint, mag eine Erklärung dafür sein, warum dieser mächtige Wohlfahrtsverband unter einem politischen Blickwinkel durch eine konservative Welt- und Geschichtsauffassung sowie durch die Verbindung durch „Thron und Altar“ gekennzeichnet werden kann.

Aus theologischer Sicht gilt die Erweckungsbewegung als eine „Bußbewegung“, welche die biblisch-reformatorische Lehre von Gnade und Sünde wiederbeleben wollte ²⁹⁾: Der Mensch, der im Sinne Martin Luthers „Gerecht und Sünder“ zugleich ist, hat als Sünder zwar nicht sein ursprüngliches Wesen als Geschöpf und damit als Ebenbild Gottes verloren. Er ist weiterhin zur Gemeinschaft mit Gott bestimmt, hat aber diese Gemeinschaft mit Gott verloren ³⁰⁾. Eine Wiederbelebung dieser Gemeinschaft widerfuhr den Menschen, die sich von dieser Erweckungsbewegung bewegen ließen. Durch Gottes Gnadengeschenk konnte sich eine neue Beziehung zwischen Gott und Mensch entwickeln. Grundlegende Veränderungen in der Innerlichkeit der Menschen und in ihrer äußeren Lebensführung bahnten sich an. In diesem Sinne bezeichneten sich die „Pioniere und Pionierinnen“ der Inneren Mission als Erweckte: Sie bezeugten, den göttlichen Anruf in ihrem Inneren vernommen zu haben, trafen neue Lebensentscheidungen, indem sie ihr Leben in den „Dienst der Nächstenliebe“ stellten und leisteten damit ihren persönlichen Beitrag zur „Lösung der sozialen Frage“ in Deutschland.

Charakterisiert wird die Erweckungsbewegung durch eine „antirationalistische Grundhaltung“ ³¹⁾ vor dem Hintergrund einer Epoche der Industrialisierung, in der die langwährende Vorherrschaft des Christentums zu Ende zu gehen schien. Dieser Kennzeichnung der „antirationalistischen Grundhaltung“ gehe ich im Folgenden nach, weil sie mir nicht nur für das Verständnis dieser Bewegung in seiner Tiefenstruktur einschließlich seiner philosophie- und theologiegeschichtlichen Traditionen aufschlußreich zu sein scheint. Sondern darüber hinaus betrachte ich die „antirationalistische Grundhaltung“ als ein Schlüsselwort zum tieferen Verständnis erweckter Persönlichkeiten und der Art und Weise Ihrer Frömmigkeit. Mit dem *Begriff* „antirationalistische Grundhaltung“ scheint mir der Frömmigkeitstypus einer erweckten Persönlichkeit jener Epoche als einer traditionsreichen historisch-religiösen Vergemeinschaftung treffend charakterisiert zu sein ³²⁾.

Der Begriff Antirationalismus umfasst von meiner Sichtweise her ein mehrdimensionales Spannungsverhältnis:

- die sich im europäischen Geistesleben herausgebildete Spannung zwischen Philosophie und Theologie, also zwischen menschlicher Vernunft und Erkenntnisfähigkeit einerseits und Glauben und göttlicher Offenbarung andererseits - auch wenn diese

Dualität zwischen Vernunft und Offenbarungsglauben nur den Anschein klarer Unterscheidbarkeit erweckt, dagegen in den Erscheinungen der Realität äußerst verwickelt auftritt ³³⁾;

- eine epochale Spannung zwischen zwei gesellschaftlich-historischen Zeitströmungen, nämlich zwischen Aufklärung und Erweckungsbewegung ³⁴⁾;

- aber auch auf der internen Ebene der derzeitigen theologischen Richtungen die spannungsreichen Auseinandersetzungen zwischen liberalen, aufgeklärten theologischen Positionen einerseits und „orthodoxen“, vom Pietismus herrührenden theologischen Standorten andererseits ³⁵⁾.

Auch wenn erweckte Persönlichkeiten wie die Pioniere und Pionierinnen der Inneren Mission sich subjektiv wohl kaum um solche philosophisch-theologischen Gegensätze und Auseinandersetzungen kümmerten, ja solche „Geisteskämpfe“ völlig außerhalb ihrer Interessen gelegen haben mögen, bewegten sich diese Persönlichkeiten doch objektiv innerhalb dieses Spannungsverhältnisses und seinen Traditionen. Allenfalls lassen sich Selbstcharakterisierungen von Friedrich von Bodelschwingh oder von Eva von Tiele-Winckler als „Narr“ oder als „Närrin“ als eine Ahnung solcher Widersprüche deuten.

Philosophiegeschichtlich richtete sich der Antirationalismus gegen eine machtvolle internationale geistesgeschichtliche Strömung und Lehrmeinung, die die menschliche Vernunft als vorrangige Erkenntnisquelle betrachteten und die somit alles Seiende als durch die Vernunft erkennbar betrachteten. Eine solche rationalistische Sichtweise umschloß auch die Überzeugung, daß für die Herausbildung einer sittlichen Haltung vorrangig Erkenntnis und Wissen um das Gute entscheidend seien.

Diese Auffassung von der restlosen „Erkennbarkeit der Welt“ durch menschliche Einsicht bildete sich als systematische Lehre erst mit Beginn der Neuzeit und der Ausdifferenzierung der Einzelwissenschaften heraus. Ausgehend vom methodischen Begründer des Rationalismus, Rene Descartes (1596-1650), entwickelten Baruch Spinoza (1632-1677), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) und Christian Wolff (1679-1754) diese Lehre mit je spezifischen Schwerpunkten weiter. Deren wesentliche anthropologische Aussage besteht darin, daß der Mensch Kraft seines Geistes, dem *lumen naturale*, das „natürliche“ Vermögen besitzt, die ewigen, notwendigen Wahrheiten „aus sich heraus“ zu erfassen. Er bedarf zur „Erhellung“ nicht mehr der Erleuchtung, des „göttlichen Funkens“. Diese Lehre übte tiefgreifende Wirkungen auf das europäische Geistesleben aus und erreichte in der Aufklärung ihren Höhepunkt. Als historische Gegenbewegungen zum Rationalismus bildeten sich Strömungen heraus, die den universalen Erkenntnisanspruch moderner Wissenschaften, aber auch den Vernunftglauben der Aufklärung, kritisierten. Im Bereiche der Philosophie waren dies die Romantik und die Lebensphilosophie, in den Bereichen der Kirchengeschichte und der Theologie der Pietismus und als dessen Folgeerscheinung die Erweckungsbewegung ³⁶⁾.

Innerhalb der Theologie wandte sich der Antirationalismus gegen Vertreter eines christlichen Rationalismus, welche die biblische Botschaft und die göttliche Offenbarung nach deren Sichtweise tiefgreifend umformten, erweiterten und vereinfachten: gegen die Überzeugung einer natürlich-vernünftigen Gotteserkenntnis; gegen geschlossene theologische Lehrsysteme, die vorgaben, vor der Vernunft bestehen zu können und zu müssen; gegen Verengung des Christentums zu einem System sittlich-religiöser Lebensregeln; gegen ein Gottesbild, welches Gott lediglich als liebenden Vater und gütige Vorsehung und Jesus nur als ehrfurchterweckenden weisen Tugendlehrer und Vorbild für Nächstenliebe und Rechtschaffenheit begriff; gegen die Predigt, die sich ausschließlich an den Verstand der Hörenden und deren sittliche Bewährung richtete; gegen die Überprüfung einzelner dogmatischer Aussagen auf deren Brauchbarkeit für zeitliches und ewiges „Glück“ der Menschen. Die Antirationalisten bekämpften auch die sich ausweitenden wissenschaftlichen Leistungen der Aufklärungstheologie, wie sie sich besonders im Bereich der historisch-kritischen Bibelwissenschaft und der Auffassung von der zeitlichen Bedingtheit und der gesellschaftlichen Wandelbarkeit der christlichen Dogmen anbahnte ³⁷⁾.

Auf eine „einfache“ Formel“ gebracht sehe ich die *antirationalistische Grundhaltung der Erweckten* in folgenden Phänomenen: in der Ablehnung einer gewissen „Menschenvergottung“ und im Zweifel am aufklärerischen Optimismus hinsichtlich fortschreitender sittlicher Menschenverbesserung, wie sie sich u.a. auch in der aufklärerischen Pädagogik andeutete; im Mißtrauen gegenüber Bildung, Forschung und Wissenschaft als grundlegender Erkenntnisquellen; in der Kritik am neuzeitlichen Individualismus sowie in der Frontstellung gegenüber kirchlich-theologischen Bestrebungen, menschliche Vernunft zum alleinigen Maßstab göttlicher Offenbarungen zu machen.

Ein Schlüsselbegriff zur Kennzeichnung der antirationalistischen Grundhaltung erweckter Persönlichkeiten und damit wesentliches Merkmal ihrer Frömmigkeit scheint mir die *„Individuation“* zu sein ³⁸⁾: Menschen, die persönliche Erweckungen und Bekehrungen bezeugten, waren überzeugt von einem Vorgang in ihrem Inneren, der „höher ist denn alle Vernunft“, nämlich vom Innewerden der göttlichen Botschaft auf einer tiefen inneren Ebene ihrer Persönlichkeit, vom Glauben daran, daß sich der Schöpfungsakt Gottes als je einzigartiges Ereignis, als einzigartige Innenerfahrung des Subjektes vollzieht, als „endliche Verwirklichung eines unendlichen Anspruches“ ³⁹⁾. Eva von Tiele-Wincklers Formulierung: „Christus in mir, ein neues Ich, ein neues Leben“ deute ich als ein Überzeugtsein vom Vorgang der Individuation - auch wenn sie diesen „Fachbegriff“ nicht verwendete.

Mit der Gewißheit vom Ereignis der Individuation gewinnt nicht der Individualismus wohl aber die Individualität des Einzelnen an Wert und Bedeutung, denn: „Die Einzigartigkeit der Individualität hat die Unendlichkeit ihres Begriffsgehaltes zum Korrelat“ ⁴⁰⁾.

Diese antirationalistische Grundhaltung in Gestalt der Individuation äußerte sich auch in den *pädagogischen Sichtweisen der Erweckten*. Sie zeigte sich zum einen in der Überzeugung, daß das Wesentliche des pädagogischen Vorganges weder planbar noch machbar sei: „Zum Reich Gottes kann man nicht erziehen, man muß wiedergeboren werden“⁴¹⁾. Sie zeigte sich zum anderen in dem Anspruch, im je einzelnen Kinde „dem Bilde Gottes zum Durchbruch zu verhelfen“. So formulierte Eva von Tiele-Winckler das ihr wesentlich erscheinende Ziel der Pädagogik.

Eine solche antirationalistische Auffassung vom pädagogisch nicht plan- und machbaren Vorgang der Individuation steht im Widerspruch zu rationalistischen Zeitströmungen, wie sie beispielhaft in einem Zitat des Herbart-Schülers Tuiskon Ziller aus dem Jahre 1876 deutlich werden: Erziehung sei „eine absichtliche, planvolle Einwirkung auf einen Menschen, und zwar auf den einzelnen Menschen als solchen, in seiner frühesten Jugend, eine Einwirkung zu dem Zweck, daß eine bestimmte, aber zugleich bleibende Gestalt, dem Plan gemäß bei ihm ausgebildet wird.“⁴²⁾

Nicht rationalistisch, an der plangeleiteten Erzieher Tätigkeit orientiert sondern antirationalistisch, dem Handeln Gottes im menschlichen Inneren vertrauend - darin äußert sich zumindest vom Anspruch her ein wesentliches Merkmal der Frömmigkeitshaltung Erweckter hinsichtlich ihrer pädagogischen Überzeugungen. Darüber hinausgehend offenbarte sich ihre Frömmigkeit im Bemühen, das Leben nicht „halbherzig“, sondern „gänzlich“ Gott zu übergeben und es nach der Norm der „Heiligung“ zu führen, Jesu Sendungsauftrag im Sinne von Evangelisations-, Missions- und Rettungsarbeit zu erfüllen und sich für die Wiederbelebung christlicher Gemeinschaften einzusetzen. Sie vertrauten auf das geistlich gerüstete Laienpredigertum, waren sich des „Geistwirkens“ Gottes gewiß und setzten sich über konfessionelle Grenzen sowie auch über kirchliche Ämterhierarchien hinweg. Sofern sie als Erweckte „glaubwürdig“ blieben und sich nicht zu Fanatikern entwickelten, hüteten sie sich davor, Bekehrungen oder Erweckungen anderer „methodisch“, d.h. nach bestimmten Maßnahmen, Formeln oder „Schritten“ herbeiführen zu wollen oder auch von Mitarbeitern oder Mitarbeiterinnen „datierbare“ Erweckungserlebnisse zu fordern.

Zur Charakterisierung des Frömmigkeitstypus einer erweckten oder bekehrten Persönlichkeit deute ich abschließend noch einmal auf eines ihrer auffallendsten Merkmale hin, nämlich auf die *erstaunliche Handlungsfähigkeit und geheimnisvolle Spannkraft* dieser Menschen, wie dies auch für Eva von Tiele-Winckler zutrif. Der Theologe Wilfried Joest erklärt diese Phänomen in dem folgenden „paradoxen Satz“, mit dem er das logisch „unaussagbare Verhältnis“ von menschlicher Eigenaktivität und dem Wirken Gottes auszudrücken versucht und damit gleichzeitig das reformatorische Verständnis von Gnade und Sünde andeutet: „Unsere Zukehrung zu Gott ist, obwohl in voller Lebendigkeit unsere Zukehrung, ganz und gar Gottes Werk - unsere Weigerung und Ablehnung aber ist ganz und allein unsere Schuld“⁴³⁾.

Wenn man Persönlichkeiten aus der Erweckungsbewegung als „Frömmigkeitstypen“ spezifischer traditionsreicher historisch-religiöser Vergesellschaftungen betrachtet, so erkennt man auch in der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers entsprechende charakteristische Elemente: Sie war überzeugt vom Vorgang der Individuation im eigenen Inneren im Sinne einer „Gnadenheimsuchung“, so wie Wilfried Joest dies im oben angeführten Zitat angedeutet hat.

3.4.2.3. Frömmigkeitseinflüsse durch personale Begegnungen

Frömmigkeitshaltungen können auch durch Begegnungen mit „frommen Menschen“ herausgebildet werden, sofern diese als „vorbildlich“ angesehen werden. Eva von Tiele-Winckler stellt in ihren biographischen Aufzeichnungen drei solcher Menschen vor¹⁾. Drei Männer waren es, die von unterschiedlichen Strömungen der Erweckungsbewegung ergriffen waren und somit eine bedeutende Frömmigkeitstradition verkörperten. Die Folgeschwere, die sie diesen Begegnungen beimaß, drückte sie in dem Satz aus: „Solche Begegnungen sind Inspirationen und üben mächtigen Einfluß auf die Entwicklung unseres Lebens aus“²⁾.

Die Aufzeichnungen, die Eva von Tiele-Winckler selber verfaßte, bilden also das „frömmigkeitsgeschichtliche Material“, auf das ich meine folgenden Ausführungen stütze. Auf Leser und Leserinnen der Gegenwart mag die Art und Weise ihres Schreibens, dessen „Erbaulichkeit“, befremdlich wirken. Wenn man sich jedoch über den ursprünglichen Sinn von Erbauung und Erbauungsliteratur klar zu werden versucht, kann der Text aus seiner Zeit und aus der Absicht seiner Verfasserin heraus verstehbar werden und gleichzeitig Rückschlüsse darauf ermöglichen, worin die inspirierende Wirkung dieser drei Begegnungen bestanden haben mag.

Aus traditioneller theologischer Sicht dient die Erbauung der „Pfleger des religiösen Innenlebens“³⁾, die Erbauungsliteratur demgemäß allem, „was zur Erbauung der Christen gehört: Erweckung, Erhebung, Versenkung, Belehrung, Anschauung, Beispiel und Vorbild“⁴⁾. Mit der Förderung und Pflege des geistlichen Lebens hat Erbauungsliteratur aber nicht nur eine „seelsorgerliche Funktion“ für den einzelnen Menschen. Denn nicht nur dessen Individualfrömmigkeit soll sie stärken und vertiefen helfen. Sondern wenn einer den anderen „erbaut“, so fördert er damit den Bau der Gemeinde Gottes auf Erden. Das bedeutet, daß beim ursprünglichen Wortgebrauch „Erbauen“ immer auch der Aufbau des Gottesreiches auf Erden mitenthalten ist und somit die Begriffe Erbauung und Verkündigung bedeutungsgleich gebraucht werden können⁵⁾.

Um also den Gehalt von Eva von Tiele-Wincklers Aufzeichnungen über ihre „drei wesentlichen Begegnungen“ vorurteilslos aufnehmen und verstehen zu können, halte ich es für unabdingbar, sich des ursprünglichen Begriffsgehaltes von Erbauung zu

vergewissern und sich nicht zu orientieren an einem Verständnis des Wortes Erbauung, das zu einer „lächerlichen Vokabel“ oder zu einer „subjektivistischen Karikatur“ geworden ist. So weist Martin Doerne ⁶⁾ darauf hin, daß sich das Wort Erbauung von einem „Urbegriff“ zu einem „individualistisch-gefühlhaften Fehlbegriff“ entwickelt habe, im Sinne von „ästhetisch-idealistischem Selbstgenuß“ oder der „Erbaulichkeit für mich.“

Das bedeutet, daß ich mir als Leserin des Schrifttums Eva von Tiele-Wincklers solcher „Fehlentwicklungen“ oder Bedeutungsveränderungen von Erbauung und Erbauungsliteratur bewußt sein muß. So bemühe ich mich darum, die mich zunächst merkwürdig anmutenden Ausführungen Eva von Tiele-Wincklers vor dem Hintergrund des ursprünglichen Sinnes von Erbauung und Erbauungsliteratur zu verstehen und nicht Charakterisierungen der von ihr als vorbildhaft dargestellten Persönlichkeiten zu suchen, welche Erbauungsliteratur grundsätzlich nicht enthält, so etwa menschliche Schwächen, Uneindeutigkeiten und Widersprüche oder gar die Offenlegung von Herrschaftsausübung. Denn unter den Aufgaben, die Erbauungsliteratur zu erfüllen hat, nämlich zu erwecken, zu erheben, zu versenken, zu belehren, zu veranschaulichen und beispiel- und vorbildhaft zu wirken, ist die Aufgabe, „sehend“ zu machen im Sinne von begreifen und erkennen gesellschaftlicher Strukturen, nicht enthalten. Das bedeutet, daß Erbauungsliteratur von ihrem Ursprungsgehalt her keine Herrschaftsanalyse enthält, jedoch sehr wohl eine Herrschaftsfunktion ausüben kann. Von daher wendet sich die Erbauungsliteratur weniger an die menschliche Vernunft, sondern sie ist - aus antirationalistischer Grundhaltung heraus verfaßt - an ein Lesepublikum gerichtet, welches ebenfalls auf antirationalistischer Persönlichkeitsebene erfaßt werden will, dabei aber sehr wohl das „Personsein“ des Menschen im Sinne der Verantwortlichkeit des Einzelnen vor Gott ernst nimmt.

Eva von Tiele-Winckler kennzeichnet die drei Männer, die im Sinne einer Inspiration auf sie einwirkten und somit ihre Frömmigkeit beeinflussten, als „Gottes Werkzeuge“ als „Heilige und Beauftragte Gottes“. Zusätzlich verleiht sie ihnen den Namen „Apostel“. Denn sie sieht in ihnen Erwählte Gottes, Menschen, die von Gott gesandt sind, die christliche Botschaft zu verkündigen und die mit ihrem Leben und Werk die Kraft des Gottesreiches repräsentieren. Damit rückt sie die drei Männer in eine überindividuelle Traditionslinie. Denn sie schreibt: „Wir sind keine Einzelwesen, sondern Glieder eines Leibes und brauchen den Dienst der Glieder zu unserer Entwicklung, damit wir auch wieder anderen Gliedern dienen können“ ⁷⁾. Damit hat sie - unter Verwendung der Metapher „Leib und Glieder“ sowie das Wort „Dienst“ im Sinne von Verkündigungsauftrag benutzend - den ursprünglichen Doppelgehalt des Erbauungsbegriffes in der ihr eigenen Sprache formuliert: Sie betrachtet sich innerhalb der Gemeinde Gottes als Glied, dessen individuelle Frömmigkeitsentwicklung sie durch diese drei „Apostel“ gestärkt sieht, damit sie selbst wiederum als „Glieder eines Leibes“ andere stärken und am Aufbau der Gemeinde Gottes mitwirken kann.

Zusätzlich zu der gemeinsamen Bezeichnung „Apostel“ drückt sie das, was sie als das je Besondere dieser drei Männer ansieht, ja, wofür diese drei Gottesboten mit ihrem Leben Zeugnis ablegten und was ihre jeweiligen Persönlichkeiten auszustrahlen schienen, in drei gehaltvollen theologischen Begriffen aus: *Liebe, Glaube, Heiligung*. So benennt sie Friedrich von Bodelschwingh den „Apostel der Liebe“, Fritz Oetzbach den „Apostel des Glaubens“ und Hudson Taylor den „Apostel der Heiligung“ ⁸⁾.

Unter der Leitidee dieser drei Begriffe faßt sie ihre jeweiligen Begegnungen mit den drei „Beauftragten Gottes“ zusammen und deutet damit an, inwiefern deren Leben, vom Geiste der Nächstenliebe, der Glaubenssuche und der Heiligung durchleuchtet, auch für die Grundhaltungen ihres eigenen Lebens vorbildlich wurden:

In *Friedrich von Bodelschwingh (1831-1910)*, der als evangelischer Pfarrer seit 1872 die Anstalt Bethel leitete und sie zur größten Einrichtung der Inneren Mission ausbaute, sah sie die Verkörperung barmherziger Liebe. Ihre Begegnungen erstreckten sich über den Zeitraum zwischen 1885 bis zu seinem Tode. Sie beschreibt, wie sie als junges Mädchen an seiner Seite staunend sah, „was Liebe vermochte“: wie er sich freundlich zu den schwächsten Kindern neigte, wie er mit liebevollen Worten tröstete, aufrichtete und erfreuen konnte, wie er grenzenlos trug, dulden und vergeben konnte, wie ihm aber Verstöße gegen die Liebe, nämlich Selbstsucht, Unbarmherzigkeit und Ungerechtigkeit gegen Kranke, Schwache und Hilflose unverzeihlich erschienen. Als „väterlich“ bezeichnet sie seine Liebe, seine Teilnahme, seinen Rat, sein Vertrauen, das er in sie gesetzt habe, welches bei ihr wiederum dazu geführt habe, bereitwillig von ihm zu lernen - aber auch zuzulassen, daß er „mit gewaltiger Hand“ in ihr Leben eingriff. Er habe sie in ein Leitungsamt nach Sarepta „verpflanzt“, in dem sie überfordert und „innerlich zerrissen“ zusammengebrochen sei ⁹⁾. In dieser auf den „Apostel der Liebe“ bezogenen Darstellung bleibt Wesentliches unausgesprochen.

Die erste Begegnung Eva von Tiele-Wincklers mit *Fritz Oetzbach* (genaue Angaben zu seiner Person sind mir nicht bekannt ; er starb etwa 1910) fiel in das Jahr 1900. Sie lag - an Tuberkulose erkrankt - in einem Schweizer Sanatorium und wartete auf Heilung. Von dort aus habe sie - einer Einladung rheinischer Gemeinschaftskreise folgend ¹⁰⁾ - an einer Glaubenskonferenz in Tersteegenruh teilgenommen. Hier war auch Friedrich Oetzbach anwesend, „ein kleiner, verwachsener Mann, ein Zwerg von Gestalt“, der ihre Aufmerksamkeit erweckt habe. Erzählt habe er, wie er nach langjähriger schwerer Erkrankung an „Knochenweichung und Nerven- und Magenleiden“ eine „Glaubensheilung“ erlebte und seither, mit dieser Offenbarung der Macht und Gnade Gottes im Herzen, aus dem Glauben heraus lebe, sein Leben der Verkündigung weihte und als Prediger durch Deutschland und weit über seine Grenzen hinaus reiste. Er sei ihr später durch zahlreiche Besuche im Friedenshort ein treuer Freund und Bruder geworden. Die „göttliche Kraft der Ruhe“ habe er für sie verkörpert. Sie habe durch ihn erfahren, daß diese Glaubensruhe weder durch „klösterliche Abgeschiedenheit“ oder „unerbittliche Askese“ zu finden sei, auch nicht durch „Veränderung der Lebensweise“ oder durch äußere Glaubensformen, „sondern daß sie da sei in Christo, wenn wir ihn im Glauben erfassen“ ¹¹⁾.

Im Jahre 1910 begegnete Eva von Tiele-Winckler auch dem dritten Gottesboten, *Hudson Taylor (1832-1905)*, einem von der Heiligungsbewegung beeinflussten englischen Arzt und Begründer der China-Inland- Mission. Sie lag damals „von den Ärzten aufgegeben, ohne Aussicht, in die oberschlesische Heimat zurückzukehren oder den Dienst in Bethel wieder aufzunehmen“ in einer Lungenheilstätte in Davos. Eines Tages sei eine ihr unbekannte Frau an ihrem Krankenbett erschienen, „Mrs. Hudson Taylor“. Diese habe ein kleines Büchlein in die Hand der Kranken gleiten lassen: „A holy life and how to live it“ Dieses Heftchen sei gerade das gewesen, wonach sie damals gesucht habe. Der ihr überbrachte Lesestoff, besonders aber ihre späteren regelmäßigen Besuche bei den Taylors seien zu Lichtpunkten und zur Kraftquelle ihres inneren Lebens geworden: Hudson Taylor, der bekannte Missionar, der zum Zeitpunkt ihrer Begegnung bereits „schwer leidend, durch jahrelangen Dienst in China mit den Nerven zusammengebrochen und zu keiner Kopfarbeit oder größeren Anstrengung mehr fähig“ , wurde für sie zu einem „Apostel der Heiligung“. Er habe ihr den Weg der „Glaubensheiligung“ gezeigt, „die Möglichkeit und Freude, das selige Glück, in der Innewohnung Jesu ein Leben der Heiligung und des Wohlgefallen Gottes zu führen“. Nie habe er in Gesprächen von sich etwas Gutes und von anderen etwas Nachteiliges oder Schlechtes gesagt - für sie ein Ausdruck dafür, „wie dies innere Heilungsleben in einem wahrhaft demütigen, selbstlosen, liebeerfüllten Wandel seinen Ausdruck fand, ein Beweis seiner Echtheit.“ Er sei bis zu seinem Lebensende eine „durchleuchtete Persönlichkeit“ gewesen. Nach der Formulierung des pietistischen Liederdichters Gerhard Tersteegen bezeichnete sie ihn als „inniglich vergnügt mit seinem Gott“ ¹²⁾.

Von diesen drei Männern, deren Frömmigkeit durch unterschiedliche Strömungen der Erweckungsbewegung geprägt war, wurde Eva von Tiele- Winkler in ihrer Frömmigkeitshaltung inspiriert und reihte sich in die von ihnen verkörperten Traditionen ein. Innerhalb dieser Tradition werden Fragen nach Macht- und Herrschaftsausübung „frommer Menschen“ nicht gestellt, die gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen sie leben und wirken, werden nicht als institutionalisierte Herrschaftszusammenhänge ins Blickfeld genommen. So bleibt die gesellschaftliche und politische Wirklichkeit, in welcher Friedrich von Bodelschwingh als Anstaltsleiter Nächstenliebe gegenüber Kranken und Schwachen ausübt oder Hudson Taylor als Missionar im fernen Kontinent Ungläubige „bekehrt“ als Herrschaftszusammenhang unerkannt. Daß sowohl die Innere als auch die Äußere Mission, deren Ausweitung ohne das unermüdliche Wirken „erweckter“ Frauen und Männer nicht denkbar ist, sich zu machtvollen institutionalisierten Herrschaftsverbänden entwickelten, und daß auch Eva von Tiele-Winckler als „Pionierin der Inneren Mission“ nicht außerhalb gesellschaftlicher Herrschaft lebte sondern eher im Herrschaftswiderspruch als Herrschende und Beherrschte zugleich gesehen werden kann, wird von ihr als Verfasserin erbaulicher Schriften nicht thematisiert.

Besonders deutlich wird die fehlende Herrschaftsanalyse bei Eva von Tiele-Wincklers Darstellung des „Apostels der Liebe“, Friedrich von Bodelschwingh und seiner folgenschweren Bedeutung für ihre Entwicklung. Ihre Begegnungen mit ihm fallen in eine Zeitspanne, in welcher er noch auf dem Höhepunkt seines „Herrschaftsamtes“ wirkte, während Hudson Taylor bereits alt, krank und funktionslos war und Fritz Oetzbach m.W. zeitlebens kaum institutionell eingebunden war.

Eva von Tiele-Winckler zeigt sich in ihrer Darstellung beeindruckt davon, daß der „Apostel der Liebe“ leidenschaftlich „Verstöße gegen die Liebe“ einklagte. Sie selber klagt jedoch nicht ein, daß der „Apostel der Liebe“ im Namen der Liebe schwerwiegend in ihr Leben eingriff, indem er seinen Willen dem ihren gegenüber durchsetzte und bei ihr, der jungen Schwester, schließlich gläubigen Gehorsam bewirkte. Es war wohl der Gehorsam der Tochter gegenüber unhinterfragter väterlicher Liebe, hinter der sich Herrschaftsabsichten verbergen. Diese scheinen dadurch gerechtfertigt zu werden, daß der Mensch, der diese Herrschaft über eine junge Frau ausübt, als Gottes Beauftragter angesehen wird und sich auch selber als ein solcher betrachtet. Handelt es sich hier um eine menschliche Selbstermächtigung im Namen Gottes?

Gehorsamkeit gegenüber Gott und seinen irdischen Bevollmächtigten, Gehorsamkeit gegenüber der Macht, die Gott, der Allmächtige, Menschen verleiht und die sie „in rechter Weise“ in seinem Namen ausüben - dies ist ein wichtiges Element der Frömmigkeitshaltung erweckter Menschen, eingebettet in eine Lebensführung der barmherzigen Nächstenliebe, der Glaubensruhe und der Heiligung; einer Lebensführung, in welcher jedoch politische und gesellschaftliche Herrschaftszusammenhänge weitgehend unerkannt bleiben oder theologisch verschleiert werden.

Begreift man Frömmigkeit als innere Haltung eines Menschen gegenüber einer göttlichen Instanz, und geht man davon aus, daß auch die Frömmigkeit eines Menschen nicht außerhalb des „ensembles gesellschaftlicher Verhältnisse“ einschließlich seiner Traditionen herausgebildet wird, so wird die Frage drängend, auf welchen gesellschaftlichen Traditionen die durch die Erweckungsbewegung bedingte Frömmigkeit, die auch Eva von Tiele- Winckler bewegte, gründete.

3.4.2.4. Frömmigkeit in der Tradition des Pietismus – Lesende Begegnungen

Nicht nur lebende sondern auch literarische Vorbilder prägten Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit. Lesend begegnete sie Menschen aus vergangenen Epochen der Frömmigkeitsbewegungen und öffnete sich deren Botschaften. So ist Eva von Tiele-Wincklers Aufzeichnungen zu entnehmen, daß Schriften Philip Jacob Speners (1635-1705), August Hermann Franckes (1663-1727), Gottfried Arnolds (1666-1714), Gerhard Tersteegens (1697- 1769) und Nicolaus Graf von Zinzendorfs (1700-1760) ihren Lebensweg begleiteten ¹⁾, daß sie aber auch aus Schriften von Mystikerinnen sowie aus den Predigten des mittelalterlichen

Mystikers Johannes Tauler (um 1300-1361) Trost und Gotteserkenntnis empfing ²⁾. Die fünf erstgenannten Männer gelten als Begründer und maßgebliche Mitgestalter des deutschen Pietismus. Sie wirkten als Theologen, Prediger, Seelsorger und Pädagogen, als Sozialreformer, Unternehmer und Begründer religiös fundierter Lebensgemeinschaften. Als geistliche Schriftsteller oder als Kirchenliederdichter waren sie publizistisch aktiv und prägten den Frömmigkeitsstil des Pietismus und seiner Traditionen, der wiederum nicht ohne Einflüsse spätmittelalterlicher Mystik denkbar ist. Von daher kann der Versuch, den Pietismus und seine Bedeutung für eine spezifische Ausprägung christlicher Frömmigkeit näher zu ergründen, dazu beitragen, Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit als Einheit von Versenkung in Gott und dem unablässigen Bemühen um praktische Lebensbewährung in ihrer Tiefenstruktur näher verstehen zu können.

Aus kirchengeschichtlichem Blickwinkel gilt der Pietismus als die bedeutendste Erneuerungs- und Frömmigkeitsbewegung seit der Reformation, eine Bewegung, die im 17. und 18. Jahrhundert den deutschen Protestantismus veränderte ³⁾. Beeinflusst von vielgestaltigen europäischen Entwicklungen, so etwa vom niederländischen Calvinismus sowie von angelsächsischen und romanischen religiösen Strömungen fußte er auf Impulsen mittelalterlicher Mystik und Spiritualität und wurde auch für die nachfolgenden Erweckungsbewegungen und deren weitreichende Folgen richtungweisend. Inwieweit der Begriff Pietismus auch für die Charakterisierung gegenwärtiger religiöser Zusammenschlüsse wie Gemeinschaftsbewegung oder Evangelikale zu verwenden ist, oder ob er vorrangig für die historische Epoche des Barock-Pietismus gelten sollte, scheint unter Kirchenhistorikern umstritten zu sein. Jedenfalls sollten Begriffe wie Pietismus oder pietistisch nicht als Synonyme für negative Kennzeichnungen verwendet werden (so etwa für moralisch eng, für konservativ, für unwissenschaftlich, für schwärmerisch oder „nur innerlich“, für dogmatisch) ⁴⁾.

Indem ich mich im folgenden von der Persönlichkeit Eva von Tiele-Wincklers und ihrem Lebenswerk fortzubewegen scheine und mich der Epoche des Pietismus zuwende, bin ich doch davon überzeugt, mich auf einer - wenn auch indirekten Weise - Eva von Tiele-Winckler zu nähern. Denn ich versuche, das „Wesen des Pietismus“, nämlich seine Frömmigkeit ⁵⁾, von der auch sie durchdrungen war, auf dem Wege über fünf maßgebliche Persönlichkeiten jener Zeit, deren Werke und Lebensgeschichten sie las, zu verstehen und zusammenfassend darzustellen.

3.4.2.4.1. Philip Jacob Spener

Philip Jacob Spener (1635-1705) gilt als eigentlicher Begründer und einflußreicher Ausgestalter des lutherischen Pietismus. Als Sohn eines hohen elsässischen Verwaltungsbeamten und beeinflusst von Erbauungs-literatur in einem frommen Elternhaus herangewachsen, studierte er Theologie, arbeitete als Hauslehrer, erwarb den theologischen Doktorgrad, war zunächst Freiprediger am Straßburger Münster, dann Pfarrer und Vorsteher eines Predigerseminars in Frankfurt/Main, später Hofprediger am sächsischen Hofe in Dresden und unterstützte die pietistische Bewegung um August Hermann Francke in Leipzig. Er wurde Probst und brandenburgischer Konsistorialrat in Berlin, von wo aus er die im Jahre 1664 gegründete Universität in Halle an der Saale, einer Keimzelle pietistischer Theologie, förderte. Sein Eintreten für die pietistische Frömmigkeitsbewegung brachte ihn in zeitweilige Konflikte mit seinen kirchlichen Ämtern ¹⁾. In seinen Leitungstätigkeiten setzte sich Spener auch mit sozialen Nöten seiner Zeit auseinander, insbes. mit dem Bettelwesen. In einem Gutachten zur Linderung der Bettlerplage verurteilte er Armut und Bettelei als Beleg für das Versagen christlicher Gemeinschaften, welche Bettelei duldeten. Er empfahl statt Bettelei die Beschaffung von Arbeitsplätzen und erweist sich als ein früher Vertreter der Idee eines Wohlfahrtsstaates ²⁾.

In seinen umfangreichen Publikationen - meist Predigtbänden einschließlich eines ausgedehnten seelsorgerlichen und theologischen Briefwechsels - setzte er sich für ein Christentum ein, das „über Selbstverleugnung und Weltverneinung zu einem wahren, lebendigen Glauben durchbricht“ und erhoffte sich „eine von Gott verheißene Zeit größerer Glückseligkeit für die Kirche auf Erden“ ³⁾. Mit einem solchen an der Neuzeit orientierten Chiliasmus⁴⁾ stand er dem fortschrittsorientierten Welt- und Geschichtsbild der Aufklärung nahe. Mittelpunkt seines „Hoffens auf bessere Zeiten“ war jedoch einer der Zentralbegriffe pietistischer Theologie, der Begriff der Wiedergeburt. Denn eine erneuerte Kirche sollte aus den „wiedergeborenen“ einzelnen Christen hervorgehen.

Speners bekannteste und einflußreichste Schrift trägt den bemerkenswerten Titel: *„Pia Desideria oder Herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche.“* (1675) Dieses Werk wurde zur Programmschrift des Pietismus. Er griff darin bereits bestehende kirchliche Reformvorschläge auf und wirkte dadurch integrierend der Entstehung eines anti-institutionell ausgerichteten Christentums entgegen. Obwohl Spener seine Theologie im traditionellen Rahmen von Predigt, Katechese und schriftlicher Wortverkündigung vertrat, sah er doch im kirchlichen Laientum ein wichtiges reformatorisches Element. So sprach er sich aus für die Einrichtung privater Erbauungsversammlungen. Hier hatten Laien die Möglichkeit, „unter sich“ die Predigt zu besprechen, die Bibel auszulegen, sich gegenseitig zu helfen, ihr Leben nach den Normen der Heiligen Schrift zu gestalten und eine „Kultur des Gespräches“ zu erlernen. Wie alle einflußreichen Pietisten setzte sich auch Spener für die Förderung kirchlicher Jugendarbeit im Sinne von Katechismus - und Konfirmandenunterricht ein sowie für eine Förderung der Missionsarbeit. Diese umschloß auch die Judenmission.

3.4.2.4.2. August Hermann Francke

In August Hermann Francke (1663-1727) sah Eva von Tiele-Winckler nach Aussagen ihrer Mitarbeiterin Erna Steineck ein ganz besonderes „Glaubensvorbild“ ¹⁾. Er gilt in der Kirchengeschichtsschreibung als einer der vielseitigsten und öffentlichkeitswirksamsten Persönlichkeiten des Pietismus ²⁾. Es gelang ihm, die Idee des Pietismus durch ein *Modell praktischen Christentums* zu verwirklichen: So leistete er Weitreichendes für das Bildungs- und Schulsystem seiner Zeit, einschließlich einer zeitgemäßen Unterrichtsreform und Lehrerbildung. Er schuf Grundlagen zum späteren Auf- und Ausbau der Inneren Mission, indem er insbesondere die bereits bestehende Armen- und Waisenfürsorge mit teilweise unternehmerischen Mitteln erneuerte. Er förderte die pietistische Publizistik, arbeitete mit an der Ausweitung der Äußerer Mission sowie an der Ausformung pietistischer Theologie. In diesem unermüdlichen Tätigsein wurde er für das „Ethos einer christlichen Berufsarbeit“ hoch bedeutsam und

verkörperte als ein seiner Zeit gemäßer weltzugewandter „Gestalter christlicher Liebestätigkeit“ einen spezifischen Frömmigkeitstypus³⁾.

In Lübeck als Sohn eines Juristen geboren, unter dem Einfluß des Herzogs Ernst des Frommen in Gotha aufgewachsen und in seiner Entwicklung früh auf ein geistliches Amt und die theologische Wissenschaft hin orientiert, studierte August Hermann Francke in Erfurt und Kiel, in Hamburg und Leipzig und erwarb 1685 als Magister die akademische Lehrbefugnis. Jedoch blieb ihm der auf Dogmatik eingeeengte theologische Lehrbetrieb fremd. Er litt am universitären Intellektualismus, geriet in eine tiefgreifende Glaubenskrise, berichtete von einem Bekehrungserlebnis, distanzierte sich fortan von der lutherischen Orthodoxie, organisierte - beeinflusst von Philip Jacob Spener - in Leipziger Bürgerhäusern sog. Collegia biblica, Erbauungsveranstaltungen für Studenten und städtisches Bürgertum.

Das Mißtrauen der orthodoxen Professoren- und Pfarrerschaft, die den ordnungsgemäßen theologischen Lehrbetrieb als gefährdet ansahen, führte dazu, daß Francke im Jahre 1690 aus der Universität „entfernt“ wurde. Genommen wurde ihm auch eine Pfarrstelle, die er kurz nach seiner „Entfernung“ aus dem universitären Lehrbetrieb angetreten hatte. Wegen seiner Kontakte zu kirchenkritischen radikal-pietistischen Gruppen schien er auch für ein Pfarramt „untragbar“ zu sein. Durch die Vermittlung Speners und mit Unterstützung aufgeschlossener Adelskreise gelang es ihm jedoch, sich wieder institutionell zu verankern. So übernahm er 1691 ein Pfarramt im brandenburgischen Glaucha, einer Vorstadtgemeinde Halles, sowie eine Professur für Griechisch und orientalische Sprachen an der neugegründeten Universität Halle.

An diesen beiden Orten, Halle und Glaucha, entstanden die „Halleschen Stiftungen“, die bald über nationale Begrenzungen hinaus bekannt und anerkannt wurden und die Francke als Keimzelle einer „*Generalreformation der Welt aus den Kräften des Erweckungschristentums*“ verstand: Weltzugewandt, von unternehmerischem Geist getragen und mit der Haltung unerschütterlichen Gottvertrauens entwickelte Francke in der Einheit von Schulorganisation, Glaubensunterweisung, Waisenfürsorge, Sozial- und Bildungsreform und unterstützt durch den Adel - insbesondere durch Friedrich Wilhelm I., König von Preußen, sowie durch das aufstrebende Städtebürgertum - ein umfassendes Lebenswerk, welches viele Bereiche des öffentlichen Lebens umfaßte und wichtiges Element für die Herausbildung des deutschen Manufakturkapitalismus wurde. Die Francke'schen Stiftungen wurden nicht nur bedeutsam für die Entwicklung des „Ethos christlicher Berufsarbeit“ sondern sie offenbarten darüber hinausgehend, inwiefern dieses Berufsverständnis funktional wurde für die Formung der bürgerlichen Gesellschaft und der sich entwickelnden kapitalistischen Produktionsverhältnisse, insbesondere für die Herausbildung der „Arbeitswilligkeit“⁴⁾.

Nachdem Francke bereits während seiner Studienjahre in Hamburg Erfahrungen mit den sozialen Problemen „verwahrloster“ Kinder gesammelt hatte, gründete er in Glaucha eine Armenschule, bald darauf eine Bürgerschule, dann ein Internat für Söhne des Adels, eine Lateinschule für Bürgersöhne und eine - allerdings nicht lange bestehende - Mädchenschule. Auf die Nöte der Kriege des 17. Jahrhunderts antwortend errichtete er ein Heim für Pflegekinder, aus dem sich ein Waisenhaus entwickelte - finanziert aus Spenden sowie aus Einnahmen aus anstaltseigenen Betrieben.

Es entstand eine ständisch gegliederte Institution von Bildungseinrichtungen auf hohem Niveau: So gingen aus den Halle'schen Anstalten ein Teil des preußischen Militärkorps und hoher preußischer Verwaltungsbeamter hervor, ferner - als Absolventen der Bürgerschule - spätere Kaufleute, Gutsverwalter und Handwerker. Grundlage des Francke'schen Bildungssystems wurde die Volksschule, deren Konzeption maßgeblich für die Einführung der allgemeinen Schulpflicht in Preußen wurde.

Trotz dieser ständischen Struktur besaß das Halle'sche System eine gewisse Durchlässigkeit. „Begabte“ Arme oder Waisenkinder hatten die Möglichkeit, höhere Schulabschlüsse zu erreichen, so daß Bildungsvorrechte höherer Stände durchbrochen werden konnten.

Wer sich darum bemüht, die bildungspolitischen Neuerungen - insbesondere die pädagogische Konzeption - August Hermann Franckes in ihren wesentlichen Merkmalen verstehen, darstellen oder gar beurteilen zu wollen, muß sich darüber klar sein, daß bei ihm nicht wie in zeitgleichen aufklärerischen Erziehungsentwürfen die Pädagogik sondern die *Theologie die dominierende Größe* war. Von dieser Blickrichtung her sind dann die einzelnen Elemente des Francke'schen Bildungswesens zu betrachten. Bezugssystem seiner pädagogischen Reformen ist daher nicht die Entfaltung des Menschseins, auch nicht eine zum Selbstzweck gewordene gesellschaftliche Ordnung sondern der Ausbau des Gottesreiches auf Erden. Von daher sah Francke in der „Welt“, in welche die Absolventinnen und Absolventen der Halle'schen Stiftungen entlassen wurden, das Bewährungsfeld einer christlichen Erziehung - auch wenn unter gesellschaftlicher Perspektive der Schule und dem Studium berufspropädeutische Funktionen zuzuschreiben sind: Francke bemühte sich um eine gründliche Ausbildung von Lehrkräften, so daß die Halleschen Anstalten als Beginn einer systematischen Lehrerbildung in Deutschland gelten. Innerhalb dieser Ausbildung bildeten nicht nur Praxis und Theorie eine Einheit sondern auch Erziehung und Verkündigung. Die in Halle ausgebildeten Lehrkräfte wurden auch weltweit in Missionsgebiete „ausgesandt“.

Kern des pädagogischen Konzeptes war eine Neugestaltung des Unterrichtes im Sinne einer Einheit von christlicher Unterweisung und der Vermittlung nützlichen Wissens. So sollten die biblische Geschichte und die Einführung der Schülerinnen und Schüler in das selbständige Lesen der Heiligen Schrift zum persönlichen Glauben und zu verantwortungsvoller Lebensgestaltung führen. Der Überwindung „toten Wissens“ diente die Ausweitung des Fächerkanons: Fremdsprachen, Realien,

Arbeitserziehung im Sinne praktischer Einübung der Jugendlichen in die Tätigkeiten innerhalb anstaltseigener Betriebe: Papierfabrik, Buchdruckerei, Buchhandlung, Landwirtschaft, Apotheke.

Auf diese Weise versuchte August Hermann Francke als Repräsentant pietistischer Ideen in der Tradition des großen Didaktikers Jan Amos Comenius Wege zu finden, wie man Menschen zu „rechtem Handeln“, zur rechten Kenntnis aller Dinge und zur Gottseligkeit erziehen könne⁵⁾. Das bedeutete für die Lebens Epoche Franckes, Menschen zu bewegen, sich von Gott berühren zu lassen und Bedürftigen zu helfen, für tätiges Wirken in der Welt aufgeschlossen zu werden und dabei auch die realen Bedürfnisse der sich entwickelnden Industrie und ihren neuen Lebensrhythmus zu berücksichtigen. Hierbei wurde eine - auch theologisch begründete - Neubewertung der Arbeit wesentlich. So wurden Verhaltenskontrollen, Mißachtung der Muße, nützliche Bildung, produktive Arbeit, Disziplin, Zeiteinteilung und die Einübung in Sparsamkeit zu Merkmalen der Francke'schen Pädagogik. Durch eine anstaltseigene Buchhandlung mit Druckerei und Verlag, durch den Vertrieb von Erbauungsschriften, durch ein Bibelwerk, durch regen Briefwechsel, durch die „Aussendung“ von Studenten innerhalb und außerhalb Deutschlands bis hin in ferne Missionsgebiete, durch Förderung der Äußeren Mission einschließlich der Judenmission entfaltete Francke eine bemerkenswerte publizistische Wirksamkeit⁶⁾.

Der Aufklärung gegenüber entwickelte Francke ein distanzierendes Verhältnis. Obwohl er sich in seinem Erziehungs- und Bildungsoptimismus aufklärerischen Gedanken annäherte, verhielt er sich dem aufklärerischen Rationalismus gegenüber grundsätzlich ablehnend. So befürwortete er im Jahre 1723 die Vertreibung des Aufklärungsphilosophen Christian Wolf von der Universität Halle⁷⁾.

3.4.2.4.3. Gottfried Arnold

Schriften Gottfried Arnolds (1666-1714) gehören zu jenen Büchern, mit denen Eva von Tiele-Winckler Zwiesprache hielt. In eines dieser Bücher mit dem Titel: „Wahre Abbildung des inwendigen Christentums und Abbildung der ersten Christen“ schrieb sie auf das Deckblatt: „Mein Gott, du Quell aller Weisheit ... ich danke dir, daß du mir mit diesem Buch einen so großen Schatz anvertraut hast. Erleuchte mich, daß ich es recht verstehe, und gib zum Verständnis auch den Ernst des Willens: das, was der heilige Geist mir darin offenbart und mitteilt, im täglichen Leben zu erweisen als eine göttliche Kraft der Erneuerung und Heiligung“¹⁾.

Gottfried Arnold, als Sohn eines Gymnasiallehrers im Erzgebirge geboren, fühlte sich als junger Mann - von der Wittenberger Orthodoxie unbefriedigt - zu Philip Jacob Spener hingezogen. Er schloß sich als Hauslehrer in Quedlinburg mystisch-pietistischen Kreisen an und wurde bekannt durch seine auf breitem Quellenstudium beruhenden zahlreichen kirchenkritischen historischen Arbeiten. So erforschte er das Urchristentum, hatte kurzfristig eine Professur für Kirchengeschichte an der Universität Gießen inne, legte das Amt aber aus grundsätzlicher Absage an die Universitätstheologie im Jahre 1698 nieder und hatte - trotz distanzierendem Verhältnis zur Institution der Kirche - einige Pfarrämter inne. Er verfaßte eine umfangreiche überkonfessionelle Kirchen- und Ketzerhistorie, in welcher er - entgegen bisheriger dogmatischer Betrachtungen - die Ketzer, insbesondere die Mystiker als „die wirklichen Christen“ ansah. Mit seinen institutionskritischen und undogmatischen historischen Schriften, aus dem Geiste radikaler Verinnerlichung und Individualisierung des Christentums verfaßt, hat er das neuzeitliche Verständnis von Geschichte und Kirchengeschichte beeinflusst. So schreibt Martin Schmidt: „Kirchengeschichte, wird Frömmigkeitsgeschichte, Weltgeschichte wird Biographie und psychologische Motivgeschichte“²⁾. Als systematischer Erforscher mystischer Quellen (so etwa der „Wüstenväter“) wurde Gottfried Arnold für die Rezeption mystischer Schriften während der Epoche des Pietismus grundsätzlich bedeutsam³⁾.

3.4.2.4.4. Gerhard Tersteegen

Besonders hingezogen fühlte sich Eva von Tiele-Winckler zu den geistlichen Dichtungen Gerhard Tersteegens (1686-1769), einem der „Stillen im Lande“. So wurde eine religiöse Strömung genannt, der zwischen der Epoche des Barockpietismus und den Erweckungsbewegungen zahlreiche Fromme zugehörten, so auch Gerhard Tersteegen¹⁾. Er wird als gedankenreichster evangelischer Mystiker und als einer der bedeutendsten Kirchenliederdichter des lutherischen Pietismus bezeichnet.

Als Sohn eines frommen Kaufmanns wuchs er am Niederrhein heran. Innerlich beeinflusst von katholischen wie evangelischen Mystikern wie Pierre Poirret (1646-1719), Ernst Christoph Hochmann von Hohenau (1669/70-1721) und Wilhelm Hofmann (1685-1746) sowie der Mystikerin Madame Guyon (1648-1717) wechselte er aus seinem zunächst erlernten und ausgeübten Beruf des Kaufmanns zu der „stillen“ und weniger einträglichen Tätigkeit des Bandwarkers. Durch umfangreichen Briefwechsel, durch schriftstellerische Arbeiten und die Herausgabe eines Gesangbuches für die reformierten Gemeinden des Rheinlandes sowie durch regen Reise-, Besuchs- und Gesprächsdienst wurde er zu einem anerkannten pietistischen Seelsorger und Prediger. Er gründete in der Nähe von Velbert auf einem ihm zur Verfügung gestellten Hof eine *brüderliche Gemeinschaft*, die nach klösterlich asketischen Idealen lebte. Gebet, Stille, körperliche Arbeit, Dienstbereitschaft und Friedfertigkeit waren die von Tersteegen verfaßten Regeln des Zusammenlebens jener „Stillen im Lande“, die als zurückgezogene religiöse Gemeinschaften über ganz Deutschland verteilt „einsame Inseln in der Flut der Aufklärung“ bildeten²⁾. Untereinander standen die „Stillen im Lande“

jedoch in lebhaftem Briefverkehr und unternahm lange Reisen, um sich gegenseitig zu besuchen. Innerhalb der von Gerhard Tersteegen gegründeten Gemeinschaft wurden Kranke gepflegt, einfache Arzneien entwickelt und mit Unterstützung reicher niederländischer Freunde Hilfswerke für Bedürftige organisiert. Krankheitsbedingt zog sich Gerhard Tersteegen nach und nach aus öffentlichen Tätigkeiten zurück. Im Rahmen seiner Kräfte, mit Sehnsucht nach inniger Versenkung und einem vorbildlichen Wandel vor Gott, wirkte er innerhalb seines Heimes bis zu seinem Lebensende als ein „Stiller im Lande“³⁾.

Gerhard Tersteegen lebte *gegen* eine veräußerlichte „bekenntnisgebundene Kirchlichkeit“ im Sinne einer „Erbreligion“. Auch wandte er sich gegen die „frivole Religionsspötere“ des aufklärerischen Philosophen von Sanssouci, gegen Friedrich den Großen. Jedoch wirkte er ohne polemische Schärfe, sondern - wie Martin Schmidt es formuliert - „in der liebenswerten Gelassenheit eines quietistischen Mystikers“⁴⁾.

Diese Formulierung halte ich für eine gelungene Charakterisierung Gerhard Tersteegens, da sie auf das Wesentliche seiner Frömmigkeit weist: Als Quietist wird ein der Mystik zugewandter Mensch bezeichnet, der für eine verinnerlichte Laienfrömmigkeit eintritt, sich auf eigenes religiöses Erleben beruft und für den die *Haltung der Gelassenheit* - ein in zahlreichen Religionen angestrebter Zustand - wesentlich ist⁵⁾. Innerhalb der christlichen Tradition hat das im Mittelalter geprägte Wort Gelassenheit eine doppelte Bedeutung: Der „gelassene Mensch“ ist jener, der sich selber und die Welt „gelassen“ hat und der zugleich „sich Gott gelassen“ hat im Sinne einer Vereinigung mit Gott, einer vertrauensvollen Hingabe des eigenen menschlichen Willens an den göttlichen. „Dir uns lassen ganz und gar...“, so formulierte Martin Luther dieses Verständnis von Gelassenheit in einer Zeile des Chorals: „Gott der Vater wohn uns bei...“. Der „gelassene Mensch“ läßt von sich und der Welt und überläßt sich Gott.

In den Kirchenliedern Gerhard Tersteegens offenbart sich die ihm eigene „Gelassenheit eines quietistischen Mystikers“ auf eindrucksvolle Weise. Um dieses nachvollziehen zu können, sollte man sich der traditionsreichen Bedeutung eines Kirchenliedes bewußt werden⁶⁾. Das *Kirchenlied* ist „mehr“ als geistliche Dichtung, denn es ist das Erklingen des Wortes in musikalischer Gestalt und besitzt eine eigentümliche gemeinschaftsbildende Wirkung: Beim Singen eines Kirchenliedes innerhalb einer Gemeinde oder eines Chores - so etwa auch bei der singenden Friedenshorter Schwesternschaft - kommt es weniger auf die Einzelstimme an als auf den Gesamtklang, in den die einzelne Stimme eingeht. Das Singen eines Kirchenliedes kann den Menschen, seine Seelen- und Gefühlskräfte, aus alltäglichen Sorgen, Schmerzen und Banalitäten erheben und auch bei schwerem Unglück trösten. Das Kirchenlied als Vereinigung von geistlicher Dichtung und Musik in elementarer Form kann als gemeinschaftlich gesungener Ausdruck von Frömmigkeit bezeichnet werden. Singend kann der Mensch „als gefesselter Geschöpf, das nicht ganz zu sagen fähig ist, was es leidet und nicht ganz zu singen, was es an Hohem und Tiefem auszumessen gibt“⁷⁾, eine einzigartige Ausdruckskraft seiner Frömmigkeit entfalten. Der Mensch kann sich singend, durch die Vereinigung von Wort und Musik im Kirchenlied, durch die Durchhellung der Worte mit musikalischer Klangkraft, der göttlichen Wahrheit auf eine nicht rationale Weise annähern.

Aus den zahlreichen Kirchenliedern Gerhard Tersteegens wähle ich „Gott ist gegenwärtig“ aus, um daran einige Elemente seines Frömmigkeitsverständnisses zu verdeutlichen. Beschränken muß ich mich dabei auf die Deutung des Wortes.

1. Gott ist gegenwärtig. Lasset uns anbeten und in Ehrfurcht vor ihn treten. Gott ist in der Mitten. Alles in uns schweige und sich innigst vor ihm beuge. Wer ihn kennt, wer ihn nennt, schlag die Augen nieder; kommt, ergebt euch wieder.
2. Gott ist gegenwärtig, dem die Cherubinen Tag und nacht gebückt dienen. Heilig, heilig, heilig! singen ihm zur Ehre aller Engel hohe Chöre. Herr, vernimm unsre Stimm, da auch wir Geringen unsre Opfer bringen.
3. Wir entsagen willig allen Eitelkeiten, aller Erdenlust und Freuden; da liegt unser Wille, Seele, Leib und Leben dir zum Eigentum ergeben. Du allein sollst es sein, unser Gott und Herre, dir gebührt die Ehre.
4. Majestätisch Wesen, möcht ich recht dich preisen und im Geist dir Dienst erweisen. Möcht ich wie die Engel immer vor dir stehen und dich gegenwärtig sehen. Laß mich dir für und für trachten zu gefallen, liebster Gott, in allem.
5. Luft, die alles füllet, drin wir immer schweben, aller Dinge Grund und Leben, Meer ohn' Grund und Ende, Wunder aller Wunder: ich senk mich in dich hinunter. Ich in dir, du in mir, laß mich ganz verschwinden, dich nur sehn und finden.
6. Du durchdringest alles; laß dein schönstes Lichte, Herr, berühren mein Gesichte. Wie die zarten Blumen willig sich entfalten und der Sonne stille halten, laß mich so still und froh deine Strahlen fassen und dich wirken lassen.
7. Mache mich einfältig, innig, abgeschieden, sanft und still in deinem Frieden; mach mich reinen Herzens, daß ich deine Klarheit schauen mag in Geist und Wahrheit; laß mein Herz überwärts wie ein Adler schweben und in dir nur leben.
8. Herr, komm in mir wohnen, laß mein' Geist auf Erden dir ein Heiligtum noch werden; komm, du nahes Wesen, dich in mir verkläre, daß ich dich stets lieb und ehre. Wo ich geh, sitz und steh, laß mich dich erblicken und vor dir mich bücken. (Gerhard Tersteegen 1729)⁸⁾

Dieser Choral gibt Hinweise auf Gerhard Tersteegens Sichtweise von der Beziehung Gott-Mensch und offenbart zugleich ein Gottesbild in zweifacher Form: Gott ist zum einen ein personales Wesen, ehrfurchterheischend und majestätisch: Im Angesichte der Gegenwart Gottes schlägt der Mensch die Augen nieder, fällt in ehrfürchtiges Schweigen, verbeugt sich, dient ihm - wie die Engel - in gebückter Haltung, übergibt ihm seinen Willen und trachtet danach, ihm gänzlich zu gefallen. Sicherlich ist ein solches Gottesbild, in dem die Beziehung Gott-Mensch durch ein Herrschaftsverhältnis Herr und Knecht oder Herr und Magd patriarchal bestimmt ist, nicht ohne Widerspiegelung weltlicher monarchischer Herrschaft verstehbar. Es ist ein Gottesbild, das einen klaren Subjekt-Objekt-Gegensatz zwischen Gott und Mensch ausdrückt und in dem Gott als der „ganz Andere“ erscheint.

Andererseits wird Gott als das nicht faßbare Wesen in Naturbildern und damit herrschaftsfrei symbolisiert: Gott ist alles erfüllende, lebens-notwendige Luft, in welcher der Mensch schwebt. Gott ist grundlos tiefes Meer, in das der Mensch sich versenkt. Gott ist alles durchdringendes Licht, dem der Mensch stille hält, von dem er sich berühren läßt, das ihn froh macht, dessen Strahlen er auf sich wirken läßt, um sich entfalten zu können. Die Voraussetzung dafür, Gott in seiner Wahrheit „schauen“ zu können, sind Einfachheit, Innigkeit, Abgeschlossenheit, Sanftmut, Stille und Herzensreinheit. Ich deute diese „Tugenden“ als Elemente einer frommen Grundhaltung, in welcher der Unterschied Gott-Mensch als Subjekt-Objekt-Gegensatz aufgehoben zu sein scheint: „Ich in dir, du in mir, laß mich ganz verschwinden und in dir mich finden.“ Der Mensch bittet Gott, in seinem menschlichen Inneren zu wohnen, sich darin zu verklären. Gott, das majestätische Wesen, wird eingeladen, seinen Himmelsthron, Zeichen seiner Herrschaft, im menschlichen Herzen aufzurichten. Gott wird zum „nahen Wesen“. Hier offenbart sich die Vorstellung von der „Innewohnung Gottes im menschlichen Herzen“, Inbegriff der geheimnisvollen, wundersamen Frömmigkeitshaltung des Pietismus, wie Gerhard Tersteegen sie verkörperte und in seinen Kirchenliedern überlieferte ⁹⁾.

3.4.2.4.5. Nicolaus Ludwig Graf von Zinzendorf

Nicolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700-1760), den Eva von Tiele-Winckler als Repräsentanten eines bestimmten Frömmigkeitserbes verehrte, wurde bekannt als Gründer und Gestalter der „Herrnhuter Brüderunität“, einer religiös fundierten Lebensgemeinschaft, die auf der Tradition der „Böhmischen Brüder“ aufbaute. Ihre Mitglieder waren diakonisch und missionarisch tätig. Die innere Einheit dieser Gemeinschaft versuchte Zinzendorf durch den konfessionsübergreifenden Geist der Leidensnachfolge Christi zu bewirken ¹⁾.

Zinzendorf, altösterreichischem Adel entstammend, wurde im Jahre 1700 in Dresden geboren. Er wuchs nach dem frühen Tode seines Vaters und der Wiederverheiratung seiner Mutter bei seiner Großmutter, der Gräfin Henriette von Gernsdorf, in der Oberlausitz auf. Durch deren Freundschaft mit August Hermann Francke wurde der Enkel im Jahre 1716 Schüler im Francke'schen Paedagogicum in Halle und öffnete sich den missionarischen und ökumenischen Einflüssen dieser Erziehungseinrichtung. Bereits in Halle versuchte er, „christliche Sozietäten“ im Sinne religiöser Freundschaftsbünde zu gründen. Diese Bemühungen setzte er während seines Studiums der Rechte (1716-1719) in Wittenberg fort, einem damaligen Mittelpunkt der „Orthodoxie“. Zinzendorfs Plan, Hallenser und Wittenberger Theologie miteinander zu versöhnen und die beiden Repräsentanten der feindlichen Richtungen, den Pietisten August Hermann Francke und den bedeutenden orthodoxen Gegner des Pietismus, Valentin Ernst Löscher, zu „Friedensgesprächen“ zu veranlassen, scheiterte durch familiäre Eingriffe. Auf „Kavaliersreisen“ nach Holland und Frankreich geschickt, lernte Zinzendorf außerhalb Deutschlands „konfessionelle Vielfalt“ kennen, mitbedingt durch Freundschaften mit katholischen Würdenträgern.

Sein bereits früh erwachtes Ziel, sein Leben der missionarischen Idee zu widmen, wurde wiederum durch die einflußreiche Henriette von Gernsdorf unterbunden. Sie veranlaßte ihn, im Jahre 1721 in Dresden die Stelle eines Hof- und Justizrates anzutreten und sich auf eine staatsmännische Laufbahn vorzubereiten.

In Dresden hielt Zinzendorf religiös orientierte „Privatversammlungen“ ab und wurde Herausgeber der moralischen Wochenzeitschrift: „Dresdner Sokrates“. Er knüpfte damit an einer aus England stammenden publizistischen Tradition an, mit den moralischen Wochenschriften eine „gemäßigte Aufklärung“ für das gebildete Bürgertum durchzusetzen. Damit gilt Zinzendorf als der Erste, der für Deutschland eine „christliche Form“ dieser Zeitschrift schuf, „um das Empfinden der Zeit für die zentralen Fragen des Glaubens zu öffnen“ ²⁾.

Nach der Heirat mit Gräfin Erdmuth von Reuß-Ebersdorf und dem Kauf des Gutes Berthelsdorf in der Oberlausitz erwuchs Zinzendorf seine Lebensaufgabe: Auf seinem Grund und Boden gestattete er die Ansiedlung von ausgewanderten Familien, Nachkommen der „Böhmisch-Mährischen Brüder“. Aus dieser traditionsreichen religiösen Lebensgemeinschaft entstand in erneuerter Form die „Herrnhuter Brüderunität“ („in des Herren Hut“). Hinzu kamen nach und nach auch glaubensvertriebene, bedrängte Pietisten verschiedenster Prägungen aus anderen Regionen. Dem Aufbau dieser neuartigen Lebensordnung widmete sich Zinzendorf, nachdem er im Jahre 1732 endgültig aus dem Staatsdienst ausgeschieden war. Er war bestrebt, sowohl den Zusammenhalt mit der sächsischen Landeskirche nicht zu gefährden und zugleich dem neu entstehenden Gemeinwesen über alle Unterschiede hinweg eine innere Einheit zu geben: So übernahm er traditionelle Werte der „Böhmischen Brüder“, nämlich die Ablehnung des Kriegsdienstes und strenge Bibelgläubigkeit. Interne familien-überschreitende Gruppenbildungen („Chöre“ nach Alter und Geschlecht getrennt) wurden eingeführt. Um die Kinder kümmerten sich die Gemeindeglieder gemeinsam im Sinne einer christlich orientierten funktionalen Gemeinschaftserziehung. Erprobt wurden neue kirchliche Versammlungsformen. Hohe Bedeutung gewannen das Singen von Kirchenliedern, das Feiern der christlichen Feste sowie der Sakramente Taufe und Abendmahl, das gemeinsame Gebet und das Lesen der Losungen. *Losungen*, „originäre Schöpfungen“ Zinzendorfs, sind jährlich neu gedruckte, aus der Gemeindegemeinschaft entstandene kleine Bücher, die für jeden Tag des Jahres einen sorgfältig ausgewählten Bibelspruch und einen beigefügten Gesangbuchvers enthalten. Losungen sind als „Tagesparole“ zur Stärkung und Erbauung der Christen gedacht. Die Herrnhuter Losungen fanden weite, auch internationale Verbreitung und gelten als wichtige Quelle der Frömmigkeitsgeschichte ³⁾.

Entscheidend für die innere Gestaltung der Brüderunität wurden übernationale Bestrebungen als „unmittelbare Lebensäußerungen“ der Gemeinde: Kontaktpflege zu religiösen Minderheiten, bes. in Osteuropa; Gemeindebildungen in baltischen und angelsächsischen Ländern; rege Missionsaktivitäten: Laiengruppen, zumeist aus dem Handwerkerstand, wurden von der Gemeinde als „Streiter“ oder „Zeugen“ ausgesandt (insbes. nach Grönland oder Westindien) in der Hoffnung, daß solche europäischen „Sendboten“ bald überflüssig würden und „Nationalkirchen“ entstünden. Aktiv waren die Herrnhuter auch in der Judenmission ⁴⁾.

Die ökumenischen Zielsetzungen Zinzendorfs eröffneten weitreichende Möglichkeiten: Mit seiner Überzeugung, daß die einzelnen Konfessionen lediglich unterschiedliche „Erziehungsformen“ seien, mit denen Christus die Ausbreitung seines Reiches betreibe, und daß sie demnach als Ausdruck der Mannigfaltigkeit der Wege zu sehen seien, die zu Christus führten, strebte er an, Achtung vor konfessionellen Unterschieden zu entwickeln ⁵⁾.

Maßgeblich für die innere Einheit der Brüdergemeinde wurde die von Zinzendorf verkündete Theologie von der Leidensnachfolge Christi ⁶⁾. Sie war wegen mancher schwärmerischer Elemente innerkirchlich nicht unumstritten. Der Gedanke der

Leidensnachfolge Christi - ein überkonfessionelles Thema - stand bereits seit Ausgang des 16. Jahrhunderts im Mittelpunkt der Erbauungsliteratur und blieb auch in den geistlichen Liedern lebendig, so etwa in den Passionschorälen Paul Gerhards (1607-1676). Die Leidensnachfolge Christi, in der Tradition der spätrömischen Mystik stehend - so etwa Theresia von Avila (1515-1582) und Johannes vom Kreuz (1542-1592) - aber auch von der von Gerhard Tersteegen verehrten Madame Guyon (1648-1717) vertreten - bildet einen Kern des pietistischen Frömmigkeitserbes: Zinzendorf ging es dabei weniger um die „Nachahmung Christi“ sondern darum, ein „Leben unter dem Kreuz“ zu führen. Das bedeutet die „Transformierung in Christus, Gestaltwerdung des im Glauben ergriffenen neuen Seins in der zeitlichen Gestalt des Menschen“ 7).

Als fragwürdiges Element der Einigungstheologie sehe ich Zinzendorfs Gedanken zur christlichen Ehe: Zinzendorf betrachtete die geschlechtliche Vereinigung von Mann und Frau in der Ehe als die Konkretisierung von Christi Vereinigung mit der Gemeinde. Dazu bedürfe es einer „sakramentalen Verwandlung des Geschlechtslebens“; begründet mit der notwendigen „Bezähmung“ des Geschlechtstriebes, der als Ausdruck der Erbsünde gesehen wird. Die „sakramentale Verwandlung des Geschlechtslebens“ in der Ehe versteht Zinzendorf so, daß die Ausübung der „ehelichen Pflicht“ des Mannes der Vorbereitung der Vereinigung mit Christus diene und daß somit die Ehegattin in ihrem Manne vornehmlich den Stellvertreter Christi zu sehen habe 8). Solche abstrusen Gedanken haben sicherlich das schwierige Verhältnis des Pietismus zur Sexualität mitgeprägt, insbesondere die sexuelle Unterwürfigkeit der Frau religiös zu rechtfertigen versucht.

Zinzendorfs Überzeugung vom Kreuz Christi als einheitsstiftende Kraft für die Brüderunität im Sinne „verbundener Glieder“ wird sichtbar in dem wohl bekanntesten seiner Kirchenlieder: *„Herz und Herz vereint zusammen, sucht in Gottes Herzen Ruh...“* 9). Besonders in den Liedstrophen 3 und 7 äußern sich seine Gedanken zur einheitsstiftenden Leidensnachfolge Jesu:

Legt es unter euch, ihr Glieder, auf so treues Lieben an, daß ein jeder für die Brüder auch das Leben lassen kann. So hat uns der Freund geliebet, so vergoß er dort sein Blut; denkt doch, wie es ihn betrübet, wenn ihr euch selbst Eintrag tut. Laß uns so vereinigt werden, wie du mit dem Vater bist, bis schon jetzt auf dieser Erden kein getrenntes Glied mehr ist, und allein von deinem Brennen nehme unser Licht den Schein; also wird die Welt erkennen, daß wir deine Jünger sein.

Daten des späteren Lebensweges Zinzendorfs weisen weitere Widersprüche auf: Da Zinzendorfs überregionale und weltweite Unternehmungen sowohl kircheninterne als auch staatliche Kritik hervorriefen, versuchte er u.a. seine Stellung durch die Annahme eines Bischofsamtes - Tradition der alten böhmischen Brüdergemeinden - zu sichern. Bedingt durch seine Verbannung aus Kursachsen im Jahre 1736 gründete er in der hessischen Wetterau eine neue Gemeinde, die Pilgergemeinde Herrenhaag. Es folgten zahlreiche weitere Gemeindegründungen außerhalb Deutschlands, z. B. in England, ferner umfangreiche Missionsreisen durch Europa und nach Amerika. Trotz Aufhebung der Verbannung (1747) und der staatlichen Zusicherung freier Verkündigung und Gemeindegestaltung (1749) lebte Zinzendorf zwischen 1750 und 1755 größtenteils in London, wo er und seine Brüder an der Entwicklung des „Methodismus“ mitwirkten. Zinzendorfs letzte Lebensjahre, die er wieder in Herrnhut verbrachte, wurden überschattet durch schwere finanzielle Krisen der Gemeinde, die jedoch von den Mitgliedern gemeinsam getragen und überwunden werden konnten. Zinzendorf zog sich von Führungsaufgaben auf seelsorgerliche Tätigkeiten zurück, heiratete nach dem Tode seiner ersten Frau (1756) seine langjährige Mitarbeiterin Anna Nitschmann (1757) und starb im Jahre 1760 in Herrnhut.

3.4.2.4.6. Zusammenfassende Betrachtungen zur Frömmigkeitstradition des Pietismus

Den „Geist des Pietismus“, dem Eva von Tiele-Winckler beim Lesen der Schriften von Spener, Francke, Arnold, Tersteegen und Zinzendorf begegnete und in deren Lebensgeschichten sie eine spezifische religiöse Erlebniswelt als individuelle Frömmigkeitshaltung nachempfunden haben wird, fasse ich in vier Merkmalen zusammen.

1. Widerständigkeit. Persönlichkeiten, die den Pietismus als religiöse Erneuerungs- und Frömmigkeitsbewegung begründeten und mitgestalteten, wandten sich gegen eine dogmatische und institutionelle Erstarrung der evangelischen Kirche. Sie litten unter einer Kirche, die sich kaum von sozialer Not der Menschen berühren ließ, die dagegen aber die „reine Lehre“ verteidigte, nämlich eine Entwicklung der Lutherischen Lehre zu dogmatischen, bis ins Kleinste ausgearbeiteten formalistischen und intellektualistischen Systemen - und die zugleich mit äußerer Autorität, Ämterhierarchisierung und Ausgrenzung von kritischen Außenseitern herrschte. Diese Persönlichkeiten nahmen selber mit Kirchenleitungen in Kauf, erfuhren Ächtungen oder Ausgrenzungen und entwickelten eine Frömmigkeitshaltung, die sich weder dogmatisch noch institutionell eingrenzen ließ.

2. Entsprechung von Glauben und Handeln. Persönlichkeiten, die den Pietismus auf- und ausbauen halfen, bekundeten direkte Begegnungen mit Gott, öffneten ihr Inneres dem Anruf Gottes, bezeugten „lebendigen Glauben“ und äußerten die Lebendigkeit ihres Glaubens in „tätiger Liebe“ als den „Früchten des Glaubens“. Diese Zusammenhänge zwischen bewußter Innerlichkeit und äußerer Tatkraft, zwischen der inneren Erbauung des einzelnen Menschen und der äußeren Erbauung des Gottesreiches auf Erden verliehen dem Pietismus seinen sozialen Grundzug und legen es nahe, eines seiner wesentlichen Anliegen in einer Frömmigkeitshaltung zu sehen, in der sich ein unerschütterliches Gottvertrauen und ein unermüdetes praktisches Christentum im Sinne eines gottwohlgefälligen Lebens einander entsprechen sollten.

In unzähligen Formulierungen kennzeichneten damalige Zeitzeugen und spätere Kirchenhistoriker die innere, subjektive Seite einer pietistischen Frömmigkeitshaltung: Erneuerung und Heiligung des Lebens im Sinne einer „Wiedergeburt“; die Innewohnung Gottes im menschlichen Herzen; Bejahung der Gotteskindschaft; Annahme der göttlichen Gnade; mit Gott Zwiesprache halten; Ernstnehmen des als Gottes Wille Erkannten, lebendige, persönliche Erfahrung biblischer Wahrheiten; Bereitschaft zur Selbstbeobachtung und Besserung; Lebensführung in subjektiver Verantwortung vor Gott, ohne objektive Verhältnisse für menschliche Verfehlungen verantwortlich zu machen; Bauen auf die Kräfte des Heiligen Geistes; unmittelbare Beziehung zur Bibel, besonders zum Neuen Testament sowie zur emotionalen und gemeinschaftsbildenden Kraft des Kirchenliedes; sich mystischen Erfahrungen öffnen; Bereitschaft und Befähigung, aus christlichen Symbolen und Gleichnissen die ihnen zugrunde liegenden, verschlüsselten Wahrheiten zu erschließen; eine religiöse Bildsprache deuten, verstehen und verwenden zu können; den Tag so zu gestalten, daß trotz äußerer Rastlosigkeit und gelegentlicher innerer Unruhe ganz bewußt Augenblicke der Stille eingeplant werden; die „Stille Zeit“ als notwendige Voraussetzung innerer Sammlung anzusehen, um die Haltung der „Gelassenheit“ zu erwerben.

Sichtbar wird diese „innere Seite“ einer pietistischen Frömmigkeitshaltung in den Äußerungen eines gottwohlgefälligen Lebens im Sinne eines „tätlichen“, praktischen Christentums: in barmherziger Liebe gegenüber Menschen in sozialen und psychischen Nöten; in der Erneuerung der Kirche durch Zusammenschlüsse der Gläubigen in religiösen Gemeinschaften und Gemeinwesen; in Modellen praktischen Christentums als Einheit von Armenfürsorge und Erziehungsanstalten; in der Förderung des religiösen Laientums im Sinne eines allgemeinen Priestertums der Gläubigen; in innen- und außenmissionarischen Tätigkeiten einschließlich reger publizistischer Aktivitäten, die wiederum - wie beispielsweise das Erbauungsschrifttum, die Losungen oder auch das Kirchenlied - auf die Volksfrömmigkeit einwirkten. Dabei entwickelte sich die Frömmigkeitshaltung der Protestanten im Allgemeinen „schlichter“ als die der Katholiken. Sie war weniger an äußerlichen Elementen wie Prozession, Wallfahrt, Ritual oder Zeremonie orientiert. Sondern sie war eher ausgerichtet am Wort der Bibel, an Besinnung, Belehrung, Predigt, Lied und Gespräch¹⁾.

Charakteristisch für pietistische Frömmigkeitshaltung war das Bestreben, daß sich die nicht sichtbare Erbauung des inneren Menschen mit der sichtbaren Erbauung des Gottesreiches auf Erden in Einklang bringen lasse. Menschen, die wie Eva von Tiele-Winckler vom „Geist des Pietismus“ geprägt waren, mühten sich darum, den von Gott geschenkten „lebendigen Glauben“ in den „Früchten des Glaubens“ wirksam und erkennbar werden zu lassen und an der Verbreitung des Wortes Gottes mitzuarbeiten. Sie waren davon überzeugt, durch Verbesserung des Menschen auch die Verhältnisse verbessern zu können.

3. Herrschaftsförmigkeit der Pädagogik. Wichtiges Betätigungsfeld der Pietisten war die Pädagogik. Wie jedwede Pädagogik - nach ideologischer Verflechtung und gesellschaftlich-historischer Einordnung - wies auch die pietistisch geprägte eine besondere Herrschaftsförmigkeit auf: Diese zeigte sich in der *Dominanz der Theologie*. Die notwendige Erziehungsbedürftigkeit des Kindes wurde mit der Verderbtheit der menschlichen Natur begründet, mit der Sünde. Erziehung, Verkündigung, Missionierung und Rettung bildeten eine Einheit im Sinne von „Wiederentdeckung des Gottesbildes in der kindlichen Seele“ oder der „Einpflanzung wahrer Gottseligkeit“ durch intensive religiöse Unterweisung, durch Katechismus- und Konfirmandenunterricht. Dabei wurde auch auf die erzieherische Kraft des Gemeinde- und Gemeinschaftslebens im Sinne funktionaler Erziehung vertraut. Das Erziehungsziel, rechtschaffene Christen und Christinnen mit gottwohlgefälliger Lebensführung heranzuziehen, deren Tugenden wie Zucht, Gehorsam, Fleiß, Pünktlichkeit, Sparsamkeit und Disziplinierung der Bedürfnisse den Idealen bürgerlicher Lebensführung entsprachen, verweist auf einen Herrschaftswiderspruch pietistischer Pädagogik: Zwar zeigten einflußreiche Pädagogen obrigkeitsskritische Haltungen, jedoch eher gegenüber der Kirche als institutioneller und dogmatischer Macht. Gegenüber staatlicher Obrigkeit blieben sie untertänig, respektvoll an herrschaftlicher Ordnung orientiert. So kann das bemerkenswert differenzierte Bildungssystem August Hermann Franckes mit seinem Grundprinzip der Bildung für alle, mit der Ausweitung des Fächerkanons im Sinne neuzeitlicher Realien, mit seiner Ausrichtung an sozialer Durchlässigkeit sowie dem Beginn einer systematischen Lehrerausbildung aus gesellschaftspolitischem Blickwinkel als ein zwar religiös begründetes jedoch auf die ökonomischen Bedingungen der beginnenden Industrialisierung hin orientiertes Bildungssystem beurteilt werden. Bei der Gründung des Elementarschulwesens im 18. Jahrhunderts machte sich der preußische Staat diese „pietistische Vorarbeit“ zunutze, so daß das preußische Elementarschulwesen als ein Werk des Pietismus bezeichnet werden kann, nämlich als ein Schulwesen, in dem die Arbeitshaltungen für das kommende industrielle Jahrhundert herausgebildet wurden²⁾. Auch pietistische Pädagogik einschließlich ihrer sozialpädagogischen Aktivitäten vollzog sich somit innerhalb herrschaftsbedingter Grenzen. Ihr oberstes Ziel, die religiös begründete Arbeitswilligkeit und die Herausbildung eines christlich fundierten Berufsethos verweisen auf die Herrschaft von Theologie und Ökonomie - auch wenn die pädagogisch Tätigen in Schule und Heim ihren Dienst in Herzensfrömmigkeit und Menschenfreundlichkeit ausübten und bestrebt waren, den Menschen nicht als „Funktion“ sondern im Namen der Liebe als „Person“ im biblischen Sinne zu sehen.

4. Verhältnis zur Aufklärung. Wie läßt sich das Verhältnis der am Pietismus orientierten Persönlichkeiten zur „Neuzeit“, besonders zu den gewaltigen europäischen Umwandlungskräften der Aufklärung bestimmen? Wie stellten sich Pietisten zu den gesellschaftlichen und persönlichkeitsbedeutsamen Phänomenen der Säkularisierung? Als wichtige Säkularisierungsmerkmale gelten: Die gesellschaftliche Bedeutung von Religion und Glaube nimmt ab. Die Macht der Kirchen ist rückläufig. Weltliches und Religiöses entfernen sich voneinander. Der denkende Mensch beansprucht, zur Erkenntnis seines Selbst und seiner Lebenszusammenhänge selber vordringen zu können. Er ist davon überzeugt, mittels seiner Vernunft selber Instanz für Wahrheit, Moral und Erkenntnis zu sein. Er beginnt, sich von Religion und Glauben zu emanzipieren³⁾.

Stehen die Epochenmerkmale des Pietismus und der Aufklärung im Widerspruch zueinander? Lassen sich innerhalb einer Persönlichkeit beide Richtungen als Haltungen des Glaubens und des Denkens miteinander vereinen? Läßt sich eine Identität von demütigem Glauben und Herzensfrömmigkeit einerseits und von raisonierendem Verstand und Erkenntnisthunger andererseits herstellen, oder zerreißen beide Haltungen das Innere eines Menschen im Sinne einer bleibenden, unaufhebbaren Aporie ?

Nachweislich hielten sich namhafte Pietisten aus dem Zeitgeist aufklärerischer Wissenschaft und Bildung weitgehend heraus und setzten sich damit auch nicht den grundsätzlichen Aporien von Denken und Glauben, von Vernunft und Offenbarung aus ⁴⁾. Widersprüchlicherweise leisteten sie damit der Säkularisierung, die sie doch eigentlich beklagten, Vorschub. Sie trugen bei zum folgenschweren Prozeß der Trennung von Religion auf der einen Seite und Kultur, Wissenschaft, Wirtschaft und Staat auf der anderen Seite. Damit förderten sie unbewußt eine Entwicklung, die dann in der Erweckungsbewegung, von der sich auch Eva von Tiele-Winckler inspirieren ließ, einen ihrer Höhepunkte erreichte. Unerschütterliches Gottvertrauen und unermüdetes praktisches Christentum als Merkmale einer am Geist des Pietismus orientierten Persönlichkeit lassen sich mit dem Geist der Aufklärung schwerlich versöhnen. Ebenfalls scheinen mir die Missionsaktivitäten der Pietisten nicht mit dem religiösen Toleranzgebot der Aufklärung vereinbar zu sein ⁵⁾.

3.4.2.4.7. Johannes Tauler als „Beeinflusser“ pietistischer Frömmigkeit

Zu den geistigen Ahnen, in deren Schriften sich Eva von Tiele-Winckler immer wieder versenkte, gehört auch der mittelalterliche Mystiker Johannes Tauler (etwa 1300-1361). Aus seinen zahlreichen, in bildhafter und kraftvoller Sprache verfaßten Predigten konnte Eva von Tiele-Winckler die theologische Lehre vom menschlichen Seelengrund in sich aufnehmen: In der Seele, als dem Ort der Gottesempfangnis, der Gottesgeburt und der Gottesoffenbarung vollzieht sich die Einswerdung von Gott und Mensch in einem stufenweisen Prozeß der Bereitschaft, Gott zu beherbergen bis hin zur „Gottförmigkeit“ des Menschen. In einem frommen Leben - so der Wunsch des Frommen - möge sich eine solche gnadenhafte Einswerdung mit Gott verwirklichen.

Diese Botschaft Taulers gehört zum Wesen mystischen Gotteserlebens: Indem die unmittelbare, nicht von außen kontrollierbare Gotteserfahrung des einzelnen Menschen höher bewertet wird als kirchliche Vermittlung, enthält die Lehre vom Seelengrund antidogmatische und antiinstitutionelle Elemente. Neben einer solchen Widerständigkeit gegen die Macht einer Institution beinhaltet die Lehre vom Seelengrund eine dynamische Sichtweise des Menschen und seiner Entwicklungsmöglichkeiten, wie sie sich über die Zeiten hinweg bei allen religiösen Bewegungen, Gruppen oder Persönlichkeiten herausbildete, die sich der Tradition der Mystik öffneten: nämlich die Gewißheit, daß der Mensch durch unmittelbare Gotteserlebnisse und -berührungen die existentielle Erfahrung machen kann, „daß die Abgeschlossenheit des Selbst durchbrochen wird. Wir sind nicht nur die, die wir kennen, die wir zu sein glauben. Wir sind alle fähig, anders zu sein. Wir können uns selber verlassen, wir sind der Versenkung und der Transzendenz fähig“ ¹⁾ - so die Worte der zeitgenössischen Theologin Dorothee Sölle.

Johannes Tauler ²⁾, um 1300 in Straßburg geboren, entstammte einer begüterten Bürgerfamilie und trat bereits mit 15 Jahren in den Dominikanerorden ein. Richtungweisend für seine theologischen Studien wurden die Lehren Meister Eckhart's (1260-1328) und Heinrich Seuses (1295-1325). Johannes Tauler wirkte als Lehrer, Prediger und vor allem als Seelsorger in ordenseigenen Frauenklöstern. Nonnen und Beginen, Frauen von meist hohem Bildungsstand, ließen sich von seinen Botschaften beeindruckt und begannen, seine Predigten aufzuschreiben.

Taulers Lebenszusammenhänge waren geprägt durch verunsichernde äußere und innere Umstände: So etwa durch die Vertreibung der Dominikaner aus Straßburg anläßlich eines vom Papst verhängten Interdiktes, durch das Erleben der Pest in Basel, durch theologische Verdächtigungen und Anfeindungen wegen unkonventionellen Predigens. Solche äußeren Bedrängnisse mögen mit dazu beigetragen haben, daß Tauler in der „Inneren Einkehr“ die nötige Gelassenheit suchte und fand. Denn: „Wohin kann sich der Mensch retten, wenn überkommene Strukturen des gesellschaftlichen Lebens nicht mehr tragen?“ ³⁾ So nahm er seine Hörerinnen und Hörer mit hinein in seine eigene Einkehr und lehrte sie in seinen Predigten, Gott dort zu finden, wo er selber ihn erfuhr. Damit repräsentierte er ein Predigtverständnis, das sowohl der Individualität des Predigers Raum läßt als auch den besonderen Umständen der Gemeinde ⁴⁾. So war es Taulers Anliegen als sprachschöpferischer Prediger, die Menschen zur Kontemplation zu bewegen, ihnen nahezubringen, wie die Seele durch Erfahrungen mit Anfechtungen und Gottesferne hindurch zur Einswerdung mit Gott gelangen könne. Tauler war sich dessen gewiß, daß ein frommes Leben weder durch ekstatischen Gefühlsüberschwang noch durch äußere Werkgerechtigkeit zu kennzeichnen sei, sondern nur durch das Sichtbarwerden des „Inwendigen“ in „auswendiger“ Liebe zum Nächsten.

Johannes Tauler starb am 6. Juni 1361 während eines Besuches bei seiner Schwester, einer Stiftsdame, im Klostersgarten.

An Hand einiger seiner Predigten, die ich im Folgenden zusammenfassend referiere, werde ich den bedeutenden *Gedanken Taulers vom Gottesbild in der Verborgenheit der menschlichen Seele* herausarbeiten⁵⁾. Indem ich mich auf meinem Wege, den Frömmigkeitstraditionen Eva von Tiele-Wincklers nachzuspüren, scheinbar immer weiter von ihr und ihrer Zeit entferne, meine ich doch, ihr immer näher zu kommen: denn von den Worten, die der Dominikaner Johannes Tauler im 14. Jahrhundert von der

Kanzel des Straßburger Münsters verkündigte und die von klugen Ordensfrauen und Beginnen aufgezeichnet und überliefert wurden, ließ sich die Diakonisse Eva von Tiele-Winckler im Zeitalter der Industrialisierung Deutschlands lesend berühren! Ihre Lebenspraxis offenbart das „zweierlei Wirken“ der göttlichen Liebe, nämlich „ein innerliches und ein äußerliches Wirken“, wie Tauler dies unermüdlich bekundete.

1) Von der Geburt Gottes im Menschen

In einem geheimnisvollen Bild von der „dreigestaltigen Geburt“ Gottes im Menschen, nämlich der Einheit des sich ergießenden, zeugenden und gebärenden Gottes, dem mütterlichen Gebären Marias und der geistigen Mutterschaft des Menschen, vollzieht sich die Geburt des Gottessohnes im Menschen, „eingegossen in die Kreaturen“ - sofern die menschliche Seele in sich zur Ruhe gekommen ist und zu schweigen gelernt hat.

2) Vom göttlichen Licht

Nur mit Hilfe des göttlichen Gnadenscheines, der dem Menschen wie ein Stern aufgeht, kann er in geduldigem Warten das Bild Gottes in sich finden.

3) Vom Geheimnis der adeligen Blüte

Nur wenn der Mensch alle Hindernisse - wie etwa den Wissensdünkel - abwirft, kann in ihm wie aus einer adeligen Blüte eine süße lustvolle Frucht heranreifen, die keine Vernunft verstehen kann, nämlich das Versinken des menschlichen Geistes in Gott.

4) Gleich wie der Hirsch dürstet nach Wasser

Durch große und kleine Umwege und Anfechtungen hindurch und voller Durst nach Gott - oft nur als ständiges Unbehagen empfunden - kann der Mensch, der Gott sucht, ihn in der verborgenen Finsternis seiner Seele finden. Da will Gott wohnen, „da allein ist seine Stätte, da findet er sein eigen Bild und sein eigen Gleichnis“. In Demut und innerlichem und äußerlichem Schweigen kann der Mensch dann Gott vertraut werden. Er kann ein „gottförmiger Mensch“ werden.

5) Vom wortlosen Gebet

Der Mensch möge sein inneres Gebet über alles Verstehen hinweg empor zu Gott in den tiefen Abgrund richten, in die Höhe und in die innere Einöde zugleich. Dort vollzieht sich die „wahre Einung mit Gott, ein Versinken und Verschmelzen des geschaffenen Geistes in den ungeschaffenen Geist Gottes“. Dieser wundersame Weg zum wahren Frieden und zur höchsten Wahrheit vollzieht sich in drei Stufen: Im Ruf Gottes und im Ausrichten aller Kräfte auf Gott; im Ruhen am Herzen Jesu und im Sich-Ihm-überlassen, im Empfangen des Heiligen Geistes, wodurch der Mensch in Gelassenheit lernt, den äußeren Menschen in den inneren zu bringen.

6) Zisternen und Brunnen

Zu beklagen sind die Menschen, die Gott gerufen hat, und die dennoch verhärtet und versteinert, dürr und kalt sind. „Sie haben Jesus, das lebendige Wasser, verlassen und sich selbst Zisternen gegraben, in denen kein Quellwasser ist“, sondern nur Regen oder stinkende Flüssigkeit. Sie trinken nicht vom lebendigen Wasser. Gott schmeckt ihnen nicht. Sie halten sich nur an ihre Zisternen und bleiben in ihrer alten Weise: Sie schimpfen, verurteilen, machen zunichte oder begnügen sich mit gutscheinenden Werken. Auch jene Hochvernünftigen mit ihren scheinheiligen Worten und hohem Verstehen gehören dazu. Kein lebendiger Quellgrund ist in ihnen, „sondern alles nur hineingetragen, hineingeschwemmt wie in Zisternen“. Kein Tropfen bleibt, „denn da war gar nichts innen“. Darum nehmt eures Grundes wahr, höret die Stimme Gottes über euch allen Kreaturen Himmels und der Erden: „Kommet zu mir und ich will euch lebendiges Wasser zu trinken geben“. Der Himmel aber, das sind alte himmlischen Herzen, „denn ein jeglicher guter Mensch ist ein Himmel Gottes“.

7) Von Höhe, Tiefe, Breite und Länge der Gotteserfahrung

Die Unruhe, mit der uns Gott in Verlangen nach ihm geschaffen hat, wird behindert durch „Fremdgeburten“, die in uns geschehen: durch Genußsucht und Kurzweil, durch sinnliche Befriedigungen und das Laufen dahin und dorthin. In dieses „Nest der Lüste“ gebiert Gott seine eigene Geburt nicht hinein. All dies „kleine Gewese“ raubt uns den „großen Gott“ und zugleich das Verlangen nach ihm. Und dann beklagen wir uns und sagen: „Ich habe keine Liebe.“ Unmöglich aber ist es, Lust an Gott und Lust an den Kreaturen zugleich zu haben. Soll Gottes Herüberkommen in uns geschehen, muß die Kreatur in uns entwerden. Der Werkmeister dazu will Gott sein, der in uns die heilige Liebe in Höhe, Tiefe, Breite und Länge bewirken möge. Dies zu begreifen ist unserem natürlichen Verstand unmöglich: Die Seele möge sich aufschwingen in die Höhe der Überwesentlichkeit und in die Tiefe des göttlichen Abgrundes. Die Breite möge der Mensch als die allgemeine Liebe Gottes verstehen, sie gibt uns „Freiheit des Geistes und überwesentliche Gnade unter Erhebung des Gemütes über alle Bilder und Formen, in einem Hinschwingen über alle geschaffenen Dinge“. Die Länge endlich, das ist die Ewigkeit ohne Vor und Nach, in die der Mensch einsinken möge. Dies alles wird vollbracht mit der göttlichen Geburt in uns.

8) Vom Reich Gottes in uns

Im Grunde der menschlichen Seele, im Allerinnersten, im allerinwendigsten Menschen, ruht verborgen das Reich Gottes, das wahre Bild Gottes. Der göttliche Abgrund überformt da den geschaffenen Grund und zieht ihn in die Ungeschaffenheit. „Die Menschen nun, die ihm wahrhaft nachfolgen in Verlassenheit in allem Trost,

im wirklichen Elend von innen und von außen, ohne alle Stütze, und sich darin lauter abgeschieden halten von aller Anhaftung, die kommen auf die allerredelste Weise dorthin, wo dies Reich offenbar wird“.

9) *Von der Erneuerung des Geistes*

Der Mensch soll sich erneuern, sich mit seiner Geschaffenheit in Gott hineinragen und von Gottes Geist überformt neu geschaffen werden. In dieser Neuschaffung wird eine Unterscheidung von Gott und Mensch kaum möglich: „Also gießt sich hier Gott ein, wie die natürliche Sonne ihren Schein in die Luft ausstrahlt und die Luft mit dem Lichte durchsonnt wird, so daß den Unterschied von Luft und Licht kein Auge merken noch begreifen kann. Wer könnte da wohl gar erst diese göttliche, weit über die natürliche hinausgehende Einigung unterscheiden, da der Geist verschlungen ist in den Abgrund seines Ursprungs?“ So schwingt sich der menschliche Geist über sich selbst hinaus. Nie flog ein Adler so hoch der Sonne entgegen, wie sich der Geist der göttlichen Finsternis entgegenschwingt. „Da ist er dann über allem, was man ihm beilegen mag, namenlos, formlos, bildlos, Über alle Weisen und über alle Wesen.“

Überlasse dich einfältig der Finsternis der göttlichen Unerkennbarkeit. Frage nach nichts, fordere nichts. „Wirf in den unbekanntem Gott alle Dinge samt allen Gebrechen und deinen Sünden; wirf das alles mit vertrauender Liebe in den finsternen, unbekanntem göttlichen Willen!“ Jedoch sollte der Mensch auch von seinem „hochedlen“ inwendigen Werk ablassen können und sich hinauswenden, etwa einem Siechen zu dienen, ihm ein Süpplein zu bereiten. Denn Gott kann mir in dem äußerlichen Werk gegenwärtiger werden „als vielleicht bei noch so tiefer innerer Schauung.“

10) *Von zweierlei Liebe*

Gott verlangt nicht große Vernunft noch tiefe Gedanken noch gute Übungen. Gott verlangt nur Liebe. Gott hat uns unaussprechlich zuerst geliebt, deshalb sollten wir Menschen vor allen anderen Künsten die wahre Liebe lernen. Liebe hat zweierlei Wirken, ein innerliches und ein äußerliches. Die äußerliche Liebe ist auf den Nächsten gerichtet, die innerliche unmittelbar auf Gott. Die wahre göttliche Liebe sollst du inwendig haben, aber du sollst sie ablesen an der Liebe, die du zu deinem Nächsten auswendig hast. Deine Liebe zu Gott soll sichtbar erscheinen in deiner Liebe zum Nächsten. Da wir oft liebeleer und gnadenlos, dürr und verdorrt sind und uns selber nicht loslassen, bedürfen wir eines Hinausgehens aus uns selber, „eines minniglichen Einsinkens in Gott“. Diese Liebe besteht nicht in einem „Haben“. Sie ist weit über alle „Fassungskraft“. Hier wird „die arme Natur“ einen anderen Weg geführt. Sie muß einen anderen Weg einschlagen, der über sie hinausgeht: „Da soll der Geist rasten in Gottes Geist, in einer verborgenen Stille, in dem göttlichen Wesen. Da leuchtet das Licht in der Finsternis.... Hier ist der wahre Tag. Er leuchtet von innen nach außen, nicht von außen nach innen“.

Der Mystiker Johannes Tauler kann als ein glaubwürdiger Prediger angesehen werden, der die Menschen zur Selbsterkenntnis mahnte: Er rückte das geistliche Leben als den Raum der Gottesbegegnung in den Mittelpunkt seiner Frömmigkeitslehre und reflektierte das, was er verkündigte, stets auf die Brauchbarkeit für das konkrete Leben. So sah er die „Nachfolge Christi“ sowohl als innere Betrachtung wie auch als äußere Arbeit, nämlich als „vita contemplativa“ und gleichermaßen als „vita activa“ .⁶⁾

3.4.2.5. Lesende Begegnungen mit Mystikerinnen

Im Bücherregal der Schlaf- und Arbeitskammer Eva von Tiele-Wincklers befanden sich auch einige Schriften von Mystikerinnen¹⁾. Es handelt sich um Texte von drei Frauen unterschiedlicher historischer Epochen und unterschiedlicher Nationalitäten: der britischen Mystikerin Juliane von Norwich (1343-etwa 1416), der französischen Mystikerin Jeanne-Marie de Guyon (1648-1717) und einer Zeitgenossin Eva von Tiele-Wincklers, der französischen Karmeliterin Elisabeth von der heiligsten Dreifaltigkeit (1880-1906).

Auch wenn nicht bekannt ist, in welcher Lebensphase und mit welcher Intensität sich Eva von Tiele-Winckler in diese Schriften vertiefte, sollen diese drei Frauen bei einem Versuch, den Frömmigkeitstraditionen Evas nachzuspüren, nicht unerwähnt bleiben: Denn innerhalb einer patriarchal bestimmten Traditionsbildung haben Mystikerinnen allgemein durch ihr Schreiben, Lehren und Einflußnehmen - wenn auch meist in einer eingeschränkten Öffentlichkeit - Alternativen zur vorherrschenden theologischen Art und Weise des Erkennens und Wissens geschaffen²⁾. Sie „ließen es beiseite“, suchten den direkten Kontakt zu Gott ohne Vermittlung durch kirchliche Würdenträger und verstanden sich ohne Studium der Universitäts-theologie als „Werkzeuge in Gottes Heilsplan“. Auch wenn ihr Leben und Wirken im Prozeß der theologischen Geschichtsschreibung immer wieder „unterschlagen“ oder nur randständig behandelt wurde, trugen sie bei zur spirituellen und geistlichen Emanzipation von Frauen. Denn sie zeigten „neben dem ordentlichen Weg zu Gott, der durch die Institution der Kirche, der Lehrautorität des Amtes und der verwalteten Schrift geordnet ist“³⁾, einen anderen Zugang zu ihm.

Diesen Problemzusammenhang hat Gerda Lerner in seinen Grundstrukturen eindrucksvoll aufgezeigt, auch wenn sie dabei auf die hier zu erörternden besonderen Fragen der Traditionsbildung bei der frommen Gründerin einer evangelischen Schwesternschaft nicht eingehen konnte.

Einige Merkmale des mystischen Weges der drei oben genannten Frauen, in deren Schriften Eva von Tiele-Winckler las, trage ich hier zusammen, ohne dabei auf mögliche Unterschiede ihrer jeweiligen Lebensepochen, Lebenssituationen und Nationalitäten ⁴⁾ einzugehen. Auffallend sind Ähnlichkeiten zwischen diesen Merkmalen und der Art und Weise der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers. Als mögliche Erklärung dafür mag der Hinweis Peter Dinzelbachers genügen, daß manche Charakteristika der Frauenmystik durch die Epochen hindurch in ihren Grundzügen konstant zu bleiben scheinen ⁵⁾.

Juliane von Norwich gilt als eine zu Lebzeiten „hochgeschätzte Seelenführerin“ und Lehrerin. Sie schrieb in einer an Metaphern und bildhaften Vergleichen reichen Sprache. Ihr mystisches Schrifttum ist gekennzeichnet durch gedankliche Tiefe, durch profunde Bibelkenntnis, durch eine Sichtweise Gottes, die sowohl das väterliche als auch das mütterliche Prinzip in sich birgt. Sie schrieb über „das gnadenhafte Ereignis der Vereinigung der Seele mit Gott“ im Gebet, sowie über die Geborgenheit des Menschen in Gott ungeachtet ständiger menschlicher Verirrungen ⁶⁾. Juliane von Norwich soll auf der Freude und auf dem Lachen bestanden haben. So formulierte sie - auch wenn Jesus nach Darstellung der Heiligen Schrift nie gelacht hat -: „Trotzdem gefällt es ihm, wenn wir lachen, zu unserem Trost und voll Freude in Gott, daß der Feind überwunden ist“ ⁷⁾.

Jeanne-Marie de Guyon, als „quietistische Mystikerin“ bezeichnet, wirkte über Gottfried Arnold und Gerhard Tersteegen auf den deutschen Pietismus ein ⁸⁾. Sie gilt als Repräsentantin einer überkonfessionellen christlichen Innerlichkeit, die ihre eigenen mystischen Erfahrungen in ihren zahlreichen erbaulichen Schriften offenbarte. Die „Nacht der Seele“, das Bewußtwerden absoluter Gottverlassenheit und innerer Leere, sah sie als wesentlich an für den Weg zu Gott, um zur „plötzlichen Gewißheit göttlicher Ruhe“ zu gelangen ⁹⁾.

Elisabeth von der Dreifaltigkeit (auch Elisabeth von der Trinität oder Elisabeth von Dijon genannt ¹⁰⁾ gilt als eine der „innigsten Mystikerinnen des neueren Katholizismus“ ¹¹⁾. In ihren Schriften vermittelt sie ihre Gedanken von der „Einwohnung der Dreifaltigkeit in der Seele des begnadeten Menschen“ ¹²⁾. Das Gebet verstand sie als eine Beziehung des Menschen zum göttlichen Du, und nicht als eine „egozentrische Versenkung“. Andreas Batlogg hält den sozial-gemeinschaftlichen Aspekt ihrer Spiritualität für wesentlich, in welcher der Gegensatz zwischen actio und contemplatio aufgehoben sei.

In den Schriften dieser drei Mystikerinnen sind verwandte Merkmale mystischen Lebens erkennbar: Ohne Studium der Universitätstheologie und ohne klerikale Vermittler begegneten sie Gott unmittelbar auf je individuelle Weise und berichteten darüber in einer bildhaften Sprache. Sie offenbarten eine starke innere Beziehung zu Gott und der göttlichen Dreifaltigkeit. Eine solche Tiefe der Beziehung wäre durch Denken und rationale Reflektion wohl kaum erreichbar gewesen. Trotz mancherlei Verirrungen und trotz immer wiederkehrender Zeitspannen der Gottesferne und Verzweiflung fanden sie doch stets zurück in die Geborgenheit und Ruhe in Gott. Dabei blieb jedoch eine mehr oder weniger starke Kluft zur Institution der Kirche erhalten.

3.4.2.6. Zusammenfassende Merkmale der Frömmigkeitstraditionen Eva von Tiele-Wincklers

Frömmigkeit als „Lebenspraxis aus dem Glauben“ fußt immer auch auf Traditionen: auf religiösen Einflüssen der Herkunft; auf Impulsen, wie sie durch prägende Begegnungen mit Zeitgenossen, durch tiefgreifende Erfahrungen innerhalb von religiösen Gemeinschaften und Bewegungen sowie auch durch literarisches Erbe entwickelt werden kann. Frömmigkeit gründet auf vielfältigen Erfahrungen religiöser Art, die der Mensch als religiöse Haltung verinnerlicht und wiederum im alltäglichen Lebensvollzug äußert. So habe ich danach gefragt, welche Traditionen sich in der Frömmigkeitshaltung Eva von Tiele-Wincklers offenbaren mögen. Ich habe mich, um mich einer Antwort auf diese vielschichtige Frage nähern zu können, in einige ihrer biografischen Erfahrungsberichte vertieft und zudem historisches Schrifttum zur Erweckungsbewegung herangezogen. Ferner habe ich Literatur zum Pietismus verarbeitet, jener kirchengeschichtlichen Epoche, auf die sich Erweckte beriefen und deren maßgebliche Wegbereiter und Gestalter Eva von Tiele-Winckler verehrte und an deren Lebensbildern und Texten sie sich erbaute. Ergänzt habe ich diese Ausführungen zur Erweckungsbewegung und zum Pietismus durch einige Hinweise auf Mystiker und Mystikerinnen, deren Schriften zum geistlichen Erbe Eva von Tiele-Wincklers gehörten. Indem ich mich mit dieser Vorgehensweise „äußerlich“ immer weiter von Eva von Tiele-Winckler und ihrer Lebenszeit entfernte, meine ich aber, ihr gerade auf diesem Wege „innerlich“ näher gekommen zu sein, weil ich die innere Haltung, aus der heraus sie lebte und wirkte, aus ihrer historischen Bedingtheit heraus, zu verstehen gelernt habe.

Für die „geschichtlich ererbte Frömmigkeit“ Eva von Tiele-Wincklers scheinen mir die folgenden *Merkmale* kennzeichnend zu sein, Merkmale, in denen sich unterschiedliche Traditionen zusammenfügen:

- Eine reiche, auf Gott bezogene Innerlichkeit und tiefe seelische Empfänglichkeit - aber nicht im Sinne der Selbstgenügsamkeit frommer Gefühle oder gar des Frömmertums;
- Eine hohe mitmenschliche Handlungsfähigkeit - aber nicht im Sinne der „Werkgerechtigkeit“ sondern getragen von der unerschütterlichen Überzeugung, die inwardige Haltung des Vertrauens zu einem personalen Gott „auswendig“ in einer gottgefälligen Lebensführung, nämlich einem Christentum der tätigen und helfenden Liebe, zu verwirklichen und damit dem Rufe Gottes zu folgen;
- Eine sich im täglichen Gebet äußernde Gewißheit, mit Gott als einem fernen und zugleich nahen Gegenüber ein Gespräch führen zu können und gleichermaßen in der Hinwendung zum Anderen Gottes Gegenwart und Ruhe zu erfahren und so das Gehäuse des „Selbst“ zu sprengen;

- Eine gewisse Widerständigkeit gegenüber der Institution Kirche, ihrer dogmatischen Lehre und ihrer konfessionellen Enge unter Berufung auf eigene, subjektive religiöse Erfahrungen. Vom Widerspruchsgeist ausgenommen blieb in der Regel die staatliche Obrigkeit. Menschen, die im Geiste pietistischer Frömmigkeit lebten und wirkten, stellten politische Herrschaft kaum in Frage. Sie hielten fest an einer patriarchalen Gesellschaftsauffassung. Eine Veränderung der „Verhältnisse“ versuchten sie allenfalls über eine „Veränderung des Menschen“ auf pädagogisch-seelsorgerlichem Wege zu erreichen;
- Eine beachtliche pädagogische Aktivität unter Dominanz theologischer Sichtweisen des Menschen und eines daraus folgenden missionarischen Verkündigungsauftrages. Dies verweist - trotz aller personalen Zuwendung zum Kinde und zu Notleidenden - auf die spezifische Herrschaftsförmigkeit der Pädagogik jener, die im Geiste pietistischer und erweckungsbewegter Frömmigkeitstraditionen erzieherisch tätig waren, wie dies für Einrichtungen der Inneren Mission zutrif;
- Dem seit der Aufklärungsepoche sich verschärfenden Grundwiderspruch zwischen Glauben und Erkennen als zwei schwerlich zu vereinenden menschlichen Grundhaltungen stellten sich die Frommen, die in der Tradition von Pietismus und Erweckung lebten, kaum. Hinsichtlich dieses Grundwiderspruches der Moderne arbeiteten und wirkten sie trotz mancherlei anderer „Anfechtungen“ - unzerrissen in der Gemeinschaft jener, die „einfach glaubten“. Von dem quälenden Widerspruch zwischen den Kräften des Glaubens und denen des menschlichen Verstandes als einer nicht lösbaren und bleibenden Aporie hielten sie sich fern. So blieben sie, obwohl sie tatkräftig in dieser Welt wirkten, doch hinsichtlich ihrer Realitätserkenntnis „nicht von dieser Welt“: politisches und gesellschaftliches Analysieren und damit die Fähigkeit, Herrschaft zu durchschauen, Klassenwidersprüche und Interessengegensätze zu durchleuchten und folglich auch eigene Herrschaftsausübungen und -verstrickungen kritisch zu reflektieren, war ihre Sache nicht.
- Gleichwohl enthalten die Frömmigkeitstraditionen, aus denen heraus Eva von Tiele-Winckler lebte, eine großartige grundlegende menschliche Möglichkeit, nämlich die *Hingabefähigkeit an etwas, das nicht „Ich“ ist*, die Ahnung oder gar die Gewißheit, daß das „Ich“ viel zu klein und zu eng ist für die Wirklichkeit eines „Du“ daß aber der Mensch die anthropologisch mitgegebene Potenz besitzt, die „Abgeschlossenheit des Selbst“ zu durchbrechen und sich dem göttlichen und dem menschlichen Anderen zu öffnen. Und da Gott auch - wie der Mystiker Johannes Tauler dies verkündigte - in uns geboren ist, kann sich dieses notwendige Sich-Öffnen als „Heraustreten aus uns selber“ paradoxerweise auch durch das Versenken in das „Inwendigste“ ereignen.

3.4.3. Frömmigkeitsstrukturen im Schrifttum Eva von Tiele-Wincklers

3.4.3.1. Einführung

Eva von Tiele-Winckler hat ein umfangreiches Schrifttum hinterlassen, welches ich als eine der Ausdrucksformen ihrer Frömmigkeit betrachte. Neben bereits erwähnten Erfahrungstexten ¹⁾, in denen sie über erlebte Führungen Gottes berichtete und vom Schlüsselerlebnis ihres Lebens „Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubt“ Zeugnis ablegte, verfaßte sie zahlreiche Betrachtungen zu religiösen Themen einschließlich Auslegungen der Heiligen Schrift. Mir liegen vor: „Gedanken über die Psalmen“, „Geisteswirken im täglichen Leben“, je ein Sammelband mit „Betrachtungen über das geistliche Leben“ und kurzen Artikeln zu geistlichen Fragen, eine kleine Schrift: „Die stille Stunde“, eine Sammlung von Schwesternbriefen mit dem Titel: „Briefe zum Lobe Gottes“ sowie einige Spruchsammlungen. Ferner hat Eva von Tiele-Winckler zahlreiche Gedichte verfaßt, von denen einige in die Lebensbeschreibungen, die über sie verfaßt wurden, aufgenommen sind ²⁾. Viele ihrer Gedichte wurden zu Liedern komponiert. Sie können somit gesungen werden und sind damit zu einem ganz besonderen Ausdruck der Beziehung zwischen Menschen und Gott geworden.

Diesem religiösen Schrifttum in Prosa- und Versform wende ich mich in diesem Kapitel zu. Zwar habe ich einige Texte aus dem Schrifttum Eva von Tiele-Wincklers bereits in vorhergehende Kapitel aufgenommen. Dabei habe ich sie jedoch stets unter den jeweiligen inhaltlichen Kapitelschwerpunkten zu deuten versucht und weniger unter der Fragestellung dieses Kapitels, der Frömmigkeitsstruktur ihrer Verfasserin.

Einführend halte ich es jedoch für notwendig, danach zu fragen, wie dieses Schrifttum in seiner Eigenart charakterisiert werden könnte. Kann diesen Texten und seiner Verfasserin eine eindeutige Zuordnung zu einer Literaturgattung gerecht werden?

Versuch einer literarischen Zuordnung

Ich ordne Eva von Tiele-Wincklers Schriften der traditionsreichen *Literaturgattung der Erbauungsliteratur* zu. Erbauungsliteratur ³⁾ - im Grenzbereich zu theologischem Schrifttum liegend und für die Erforschung der Frömmigkeitgeschichte als wesentlich erachtet - gilt als Sammelbegriff für religiöse Prosa- und Versdichtung, deren ursprünglicher Sinn darin bestand, mitzuhelfen am „Erbauen“, nämlich am Auf- und Ausbau des Reiches Gottes auf Erden und damit auch am „Erbauen“ des geistlichen Lebens der Menschen. Denn wenn die Menschen sich gegenseitig „erbauen“, fördern sie damit auch die Erbauung der Gemeinde Gottes. Dabei wird „erbauen“ hinsichtlich seiner Wirkung auf den Menschen im Sinne von pflegen, fördern und stärken verstanden. Erbauungsliteratur soll die religiöse Innerlichkeit des Menschen pflegen, eine christliche Lebensführung fördern und den Gottesglauben stärken. Sie soll dem Menschen Anweisungen geben zu einem geistlichen Leben.

Und da geistliches Leben nach biblischer Auffassung nur durch den Geist Gottes erweckt und entfaltet werden kann, enthält Erbauungsliteratur stets ein „pneumatisches“, d. h. ein durch den heiligen Geist wirkendes Element. Damit weist sie über das hinaus, was sich der Mensch an schriftstellerischen Talenten, an Formulierungsfähigkeiten und Sprachkraft selber hat zu eigen machen können. Zu dem wird der Erbauungsliteratur eine seelsorgerliche Bedeutung zugeschrieben: Schwachen, Angefochtenen und Schwankenden soll sie als Trost und geistliche Speise dienen. Suchenden, Zweifelnden und Fragenden soll sie Glaubensgewißheit geben und Müden und Verzagten Zuversicht und Hoffnung spenden. Erbauungsliteratur soll den Menschen in existentiellen Bedrohungen und Gefährdungen ansprechen und zur „Gotteskindschaft“ führen. Erbauungsliteratur soll alles das bewirken, was zur Erbauung der Christen gehört: Erweckung, Erhebung, Versenkung, Belehrung, Anschauung, Beispiel und Vorbild.

Damit ist die ursprüngliche Funktion dieser Literaturgattung angedeutet, eine Funktion, die sie trotz wechselnder Beeinflussung durch gesellschaftliche und religiöse Zeitströmungen im Verlaufe ihrer historischen Entwicklung beibehielt.

Die Vielfalt ihrer Formen reicht von volkstümlichen Bibelausgaben mit Bildern und Erklärungen über geistliche ABC-Bücher, Katechismen, Andachts-, Gebet- und Liederbücher, Predigtsammlungen, Biografien religiöser Persönlichkeiten und Legenden bis hin zu Sterbe- und Trostbrevieren, Ratgebern für christliche Lebensführung, praktische Sittenlehren, Lebensregeln, Meditationsanleitungen, Betrachtungen und Spruchsammlungen. Die Reihe ihrer zahlreichen Verfasser und Verfasserinnen enthält ehrwürdige Namen wie etwa Bernhard von Clairvaux, Mechthild von Magdeburg, Gertrud von Hefta, Johannes Tauler, Martin Luther, Angelus Silesius, Gerhard Tersteegen bis hin zu Romano Guardini.

Mit dem Pietismus verstärkten sich innerhalb der Erbauungsliteratur Züge subjektiver Innerlichkeit oder verinnerlichter Religiosität als einer kulturgeschichtlichen Erscheinung mit weitreichenden Folgen: eine Abkehr von der sozialen Wirklichkeit hin zu einer „autonomen“ inneren Welt des geistigen und geistlichen Lebens, begleitet von einer Abwendung vom Staatschristentum.

Für die Erbauungsliteratur bahnte sich damit eine Entwicklung an, die Martin Doerne als einen „psychologischen Niedergang des ursprünglichen Begriffs Erbauung ansieht, eine Entwicklung zur „Erbaulichkeit für mich“, „individualistisch-gefühlhaft ausgerichtet“, dem „ästhetisch-idealistischen Selbstgenuß“ ihrer Verfasser dienend, teilweise ins „Frömmelnde“ und „Sentimentale“ abgleitend.

Zu Lebzeiten Eva von Tiele-Wincklers wurde Erbauungsliteratur vor allem von einem Lesepublikum getragen, welches an der Erweckungsbewegung orientiert war und gelangte insbesondere innerhalb der Inneren Mission in Form von Kleinschriften wie Blättern, Heften und Broschüren zu neuer und breiter volksmissionarischer Wirksamkeit.

Von diesen Voraussetzungen und Merkmalen her läßt sich das Schrifttum Eva von Tiele-Wincklers recht eindeutig und widerspruchsfrei der Erbauungsliteratur zuordnen. Jedoch löste eine Behauptung des Literaturwissenschaftlers R. Riese in mir eine Reihe von Fragen aus: Er behauptete - ohne dies allerdings zu belegen - daß die Erbauungsliteratur des 20. Jahrhunderts „bis auf wenige Ausnahmen ohne literarische Bedeutung“ sei.⁴⁾ Auch wenn Riese nicht erklärt, welches denn die Maßstäbe für die „literarische Bedeutung“ von Texten seien, wurde mir an Hand seiner knappen Behauptung bewußt, daß ich mich mit meiner Zuordnung der Schriften Eva von Tiele-Wincklers bereits in ein bestehendes hierarchisches Einordnungssystem begeben habe, in ein System unterschiedlicher Qualitätsmaßstäbe innerhalb einer Literaturgattung, möglicherweise aber auch zwischen unterschiedlichen Gattungen von Texten untereinander.

Im Bewußtsein dieses offensichtlich existierenden widersprüchlichen hierarchischen Systems frage ich mich, warum das Schrifttum Eva von Tiele-Wincklers - obwohl es doch ausschließlich von religiösen Inhalten bestimmt ist - nicht auch als theologisches Schrifttum zu kennzeichnen wäre und ob es folglich nicht auch angemessen sein könnte, die Verfasserin selber als Theologin zu charakterisieren.

Diese Frage führt tief in die *Herrschaftszusammenhänge religiösen Schrifttums und seiner gesellschaftlichen Beurteilung* hinein: Versteht man als Theologie eine akademische Fachdisziplin, deren Repräsentanten das Religiöse als Beziehung des Menschen zu einer transzendenten Macht in ihren Dimensionen aussagenmäßig zu erfassen und wissenschaftlich- systematisch in der Auseinandersetzung mit anderen Erkenntnisbereichen zu entfalten versuchen, bezeichnet man demnach die Theologie als einen Wissenschaftszweig, der die Erforschung der Quellen einer jeweiligen Religion zum Gegenstand hat, ihre Geschichte, ihre praktischen Vollzüge, besonders jedoch die einer Religion zugrunde gelegten Schriften auf ihren Offenbarungs- und Glaubensgehalt hin zu deuten und deren historisch wechselnde Schriftauslegungen und „Schulen“ im epochalen Bezugsrahmen zu verstehen und zu beurteilen hat⁵⁾, so läßt sich Eva von Tiele-Wincklers Schrifttum kaum als ein theologisches kennzeichnen. Denn sie schrieb ihre Texte - wie der systematische Theologe Alexander Radler bemerkt - unbeschwert vom „riesigen Ballast wissenschaftlicher Schultheologie“⁶⁾. Weder historisch-kritische Bibelauslegungen noch die Auseinandersetzung mit der Zeitströmung liberaler Theologie waren für sie „ein Thema“.

Kennzeichnet man demgemäß als Theologen oder Theologinnen akademisch ausgebildete Fachleute für Theologie im skizzierten Sinne, die sich über ihre fachliche Qualifikation hinausgehend an Gottes Wort gebunden wissen und folglich zum Glauben bekennen, ihn verkündigen und auch verteidigen, die institutionell-kirchlich orientiert sind und die sich - auf der Grundlage von Wissenschaft, Glaube und Kirche - in jeweilige Konflikte und Kontroversen einer Zeit hineinbegeben und die somit ihre Identität

als Theologen oder Theologinnen im Spannungsfeld von Erkenntnis und reflektierender Entfaltung ihres Erkenntnisgegenstandes, von vertrauensvollem Glauben, von institutioneller Verortung und gesellschaftlicher Verantwortung zu entwickeln haben, so kann Eva von Tiele-Winckler zur Seite wissenschaftlicher Qualifizierung hin kaum als Theologin bezeichnet werden: Sie absolvierte kein Theologie-Studium; sie hätte es auch aufgrund fehlender formaler Voraussetzungen gar nicht aufnehmen können. Zudem wurden Frauen in Preußen erst seit 1908 zum Theologie-Studium zugelassen. Zum Eigenstudium von theologischer Forschungsliteratur hätte sie neben ihrer diakonischen Praxis kaum Zeit und Kraft aufbringen können und auch kaum Zugang zu entsprechenden Bibliotheken gehabt.

Hinsichtlich ihrer theologischen Bildung bezeichne ich Eva von Tiele-Winckler als eine *Autodidaktin*, die sich in ihren Selbststudien weder mit kritisch-historischer Bibelauslegung ihrer Zeit auseinandersetzte noch mit der Frage nach der Stellung der Theologie in einer Welt gewaltiger gesellschaftlicher Umbrüche. So gehörten auch nicht die Werke der damaligen „Großen der Universitätstheologie“ zu ihrer Lektüre sondern ihre theologischen Lehrer waren - wie dargelegt - mittelalterliche Mystiker und Mystikerinnen sowie Wegbereiter, Prediger, Seelsorger, geistliche Schriftsteller und Liederdichter des Pietismus, denen sie lesend begegnete, oder zeitgenössische Gläubige, die als Erweckte im Geiste des Pietismus wirkten und die sie zu deren Lebzeiten kennenlernte und verehrte.

Faßt man jedoch aus der Sichtweise feministischer Theologie den Begriff der Theologin umfassender ⁷⁾, versteht man als Theologinnen auch solche Frauen, die es nach Einsicht der feministischen Theologin Elisabeth Moltmann-Wendel in allen uns bekannten Religionen gegeben hat und deren Geschichte noch kaum entdeckt ist, nämlich theologisch denkende Frauen, „die ihre Religion erforschen, lehren und schreiben“, so könnte man Eva von Tiele-Winckler sehr wohl als Theologin und ihr Schrifttum als theologisches Werk bezeichnen.

Ich kennzeichne Eva von Tiele-Winckler in ihrem Tätigkeitsbereich als schreibende Diakonisse als eine *Laientheologin*. Der Begriff der Laiin verweist auf eine historisch herausgebildete Hierarchie der kirchlichen Ämter und damit auf das bestehende Herrschaftssystem der Institution Kirche, in welcher männliche Theologen es sind, welche Herrschaftspositionen einnehmen, insbesondere hinsichtlich der „Deutungsmacht“ über Grundlagentexte. Eine Laientheologin wäre demnach eine nicht durch ein theologisches Fachstudium qualifizierte Frau, die „nur“ ein kirchliches Laienamt innehat und dennoch über theologische Bildung verfügt und sich zur Verkündigung auch in schriftlicher Form gerufen fühlt.

Als Laientheologin stünde Eva von Tiele-Winckler in der Tradition jener schreibenden Frauen, die, indem sie schrieben, das jeweilige Verständnis ihrer weiblichen Rolle überschritten: Von göttlicher Anrede getroffen schrieben sie - von religiösem Sendungsbewußtsein erfüllt - Bekenntnis-, Lehr- und Mahnschriften. Sie formulierten dabei auch ihre Gefühle vom Überwältigtsein von einer „anderen“, einer transzendenten Wirklichkeit, benannten ihre inneren Spannungen zwischen irdischer und göttlicher Realität, gaben ihren erfahrenen Widersprüchen zwischen Gottesnähe und Gottesferne Ausdruck, warnten vor dem Dünkel menschlichen Alleskönnertums, bekannten sich zur erlebten Barmherzigkeit und Gnade Gottes und versuchten Trost zu spenden und Mut zu machen ⁸⁾.

Wesentliches Merkmal dieser Texte, wie sie auch Eva von Tiele-Winckler als Laientheologin verfaßte, waren ein ausgeprägtes religiöses Selbstbewußtsein jenseits akademisch-theologischer Gelehrsamkeit, ein unerschütterliches Bekenntnis zu Gott, ein unaufhaltsamer Verkündigungswille, auch schreibend an der „Reichsgottesarbeit“ teilhaben zu wollen - jedoch kaum theologische Argumentationsfähigkeit oder eine kritisch-systematische Auseinandersetzung mit dem „Lehrgegenstand“ - orientiert am Wissenschaftsstand zeitgenössischer Theologie. Im Bewußtsein solcher Herrschaftszusammenhänge, die ich nicht aufheben kann, kennzeichne ich das Schrifttum Eva von Tiele-Wincklers als Erbauungsliteratur, verfaßt von einer Laientheologin.

Obwohl beim Schreiben von Erbauungsliteratur das „pneumatische Element“ als grundlegend angesehen wird - Eva von Tiele-Winckler nannte es „betendes Schreiben“ - so sehe ich doch ihr Schreiben auch als eine Tätigkeit des Sich-Selber-Befähigens an, nämlich die Gedanken in eine klare sprachliche Form zu bringen, als eine Eigen-Anstrengung, durch Schreiben aus dem gedanklichen „Irgendwie“ herauszugelangen und sich „Schwarz auf Weiß“ in genauen Formulierungen festzulegen und mitzuteilen ⁹⁾.

Für besonders beachtenswert halte ich die *zeitlichen Bedingungen*, unter denen Eva von Tiele-Winckler ihre Texte innerhalb ihres Arbeitsalltags verfaßte: Sie schrieb wohl hauptsächlich in der Stille der frühen Morgenstunden, bevor Unruhe und Sorgen, Hast und Geschäftigkeit und all die vielen Menschen mit ihren vielfältigen Anliegen auf sie einstürmten. Bevor sie sich den praktischen Anforderungen ihres „eigentlichen“ beruflichen Arbeitsalltages zuwandte, konzentrierte sie sich auf eine Anforderung ganz anderer Art. In der noch ungestörten Frühe des anbrechenden Tages wurde das Schreiben für sie Teil einer Lebensordnung im Sinne einer „strengen Zucht“, einer regelmäßigen geistigen und geistlichen Übung innerhalb nur knapp bemessener Zeit ¹⁰⁾. So wie sie in ihrem geistlichen Leben „Nachlässigkeit und Unordnung“ nicht duldet, wird sie dies auch hinsichtlich ihres Schreibens nicht zugelassen haben.

Dabei richtete sie sich nicht nur in ihren Briefen an ein lesendes Du, sondern auch in ihren „Betrachtungen“ und Gedichten schrieb sie für ein Gegenüber, für Menschen, von denen sie annahm, daß deren Seele hungerte und dürstete nach geistlicher Nahrung und denen sie „einen Weg“ weisen wollte. Dieses Gegenüber sprach sie in meist knappen, überschaubaren Texten an.

Sie schrieb in einfacher, oft bildreicher Sprache und entfaltete in der Regel innerhalb ihrer unterschiedlich gewählten Textformen jeweils einen Gedanken.

Zusammenfassend sehe ich Eva von Tiele-Winckler, die schreibende Diakonisse, als eine Lientheologin, die als eine „Gotteslehrerin“ das Wort Gottes auch schreibend verkündete und lehrte. Ihr religiöses Wissen gründete nicht auf akademischem Studium. Sie baute auf ihre Erfahrungen mit einem personalen göttlichen Gegenüber innerhalb einer umfangreichen diakonischen Praxis und wendete sich schreibend einem menschlichen Gegenüber zu. Ihr Schrifttum trägt somit nicht die Merkmale wissenschaftlicher Systematik, sondern ich kennzeichne es als *Erbauungsliteratur im unverfälschten Sinne*. Sie schrieb unbeeinflusst von theologischer Gelehrsamkeit ihrer Zeit, in unausgesprochener Widerständigkeit gegenüber klerikalen Machtpositionen, erfüllt von hohem religiösen Selbstbewußtsein, unbeirrt in der Gewißheit ihrer geistlichen Berufung und verlieh damit ihrer Frömmigkeit in sprachlicher Intensität und Genauigkeit auch schreibend Ausdruck.. Auch wenn ich nicht beurteilen kann, ob ihren Vers- und Prosaschriften „literarische Bedeutung“ beigemessen werden kann - was auch immer dies im literaturwissenschaftlichen Sinne heißen mag - so rechne ich sie doch hinsichtlich ihres Grundanliegens, „Anweisungen zum geistlichen Leben“ weiterzugeben, der Traditionslinie jener zu, die Erbauungsliteratur verfaßten und deren Schrifttum seit der Zeitströmung des Pietismus zunehmend Züge subjektiver Innerlichkeit annahm. Auch Eva von Tiele-Wincklers Texte spiegeln kaum die soziale Wirklichkeit, in der sie als Pionierin der Inneren Mission plante, organisierte und gestaltete. Gleichwohl geriet sie aber als schreibende Lientheologin wohl kaum in die Gefahr, „in fruchtlose Selbstbespiegelung und irrationale Schwärmerei“¹¹⁾ abzuirren. Diese Eigenart ihres Schreibens werde ich als einen spezifischen Frömmigkeitsgehalt bei der Untersuchung ihrer Schriften aufzuzeigen versuchen.

Methodische Überlegungen

Wie läßt sich mein Vorhaben, Frömmigkeitsstrukturen im Schrifttum Eva von Tiele-Wincklers aufzuzeigen, methodisch bewältigen? Ich will anders verfahren als der Theologe Alexander Radler¹²⁾. In seinem Aufsatz: „Die Heilsordnung als geistige Grundstruktur in der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers - Amor Fidei Perfektio“ geht er als systematischer Theologe davon aus, daß Eva von Tiele-Wincklers Schrifttum ein deutlich erkennbares Schema zugrunde liegt, nämlich das System des „ordo salutis, der Heilsordnung.“ Grundlegend für das theologische Verständnis von Heilsordnung sei der Gedanke, daß das Leben nicht die Summe von Zufällen sei, sondern daß es seine Einheit und Geschlossenheit durch die göttliche Lebensführung erhalte. Indem Alexander Radler die Heilsordnung auf religiöser Erfahrung aufbaut, empfiehlt er für das Werk Eva von Tiele-Wincklers eine mehrstufige Einteilung zugrunde zu legen: Göttliche Vorbereitung; Berufung; Buße oder Armut des Geistes; Glaube und Rechtfertigung; Wiedergeburt; Gnadenstand; Nachfolge Christi; Heiligung; Christliche Vollkommenheit. Von dieser Grundstruktur einer Heilsordnung ausgehend ordnet er Einzelaussagen aus dem Schrifttum Eva von Tiele-Wincklers in dieses System ein, verknüpft die jeweiligen „Stufen“ mit Hinweisen auf Eva von Tiele-Wincklers Lebenserfahrungen und stellt Beziehungen her zu Strömungen der Theologiegeschichte.

Meine methodische Herangehensweise ist eine andere: Aus der kaum übersehbaren Fülle der weitverstreuten Schriften Eva von Tiele-Wincklers wähle ich einige wenige aus, um an ihnen mein Vorhaben exemplarisch zu verdeutlichen. Für nur *drei Prosatexte bzw. Textgruppen* (s.u.) habe ich mich entschieden. Damit meine Entscheidung jedoch nicht als beliebig oder willkürlich erscheint, habe ich solche Texte ausgewählt, aus denen sich mir Wesentliches von Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit erschließt: Ihr inneres Leben mit Gott, von dem sie schreibt, daß sich dieses innere Leben „zum äußeren Leben und Wandel verhält wie der Kern zur Schale, wie der Saft des Baumes zu den Blättern und Früchten“¹³⁾. So versuche ich an dem „Wenigen“, das ich aus dem „Vielen“ sorgfältig ausgewählt habe, im exemplarischen Sinne¹⁴⁾ Wesentliches über die Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers herauszufinden.

Die drei von mir ausgewählten Prosatexte lassen sich als eine literarische Form kennzeichnen, die im Erbauungsschrifttum häufig anzutreffen ist, nämlich als „Betrachtung“. Als Betrachtung wird eine traditionsreiche theologische oder auch philosophische Textgattung bezeichnet, in welcher der Betrachtende sich sammelt und nachsinnt, um zur Erkenntnis einer vermeintlichen Wahrheit zu gelangen¹⁵⁾. Der Betrachtende kann vom sinnlichen über das geistige Betrachten das „übernatürliche Schauen“ erreichen. Damit stellt er sich als Betrachtender - zumindest während er sich seinen Betrachtungen hingibt - abseits vom tätigen oder aktiven Leben.

Eva von Tiele-Winckler hat die Kennzeichnung „Betrachtung“ als Titel eines Sammelbandes von kurzen Texten selber verwendet: „Betrachtungen über das geistliche Leben.“ Ihm entnehme ich einen der drei Texte, ihre Betrachtung über die Liebe. Gleichbedeutend mit „Betrachtung“ benutzt sie als literarische Kennzeichnung das Wort „Gedanken“. So sind ihre vier Bändchen zu Psalmenauslegungen, auf die ich im folgenden ebenfalls eingehen werde, mit „Gedanken über die Psalmen“ benannt. Der dritte von mir ausgewählte Text: „Geisteswirken im täglichen Leben“ ist von ihr nicht ausdrücklich als Betrachtung gekennzeichnet, trägt aber dennoch deren Merkmale.

Für Eva von Tiele-Winckler enthalten solche „Betrachtungen“ nicht nur ein „Sich-Gedanken-machen-über...“, sondern immer auch eine „Aufforderung- zu“, nämlich die Hoffnung, daß sich für den Lesenden aus dem Betrachten Impulse ergeben mögen zu einem neuen Leben, welches sie als „Wiedergeburt aus Gott“ bezeichnet, als „überfließendes, hingebendes Leben“¹⁶⁾:

- In ihren „*Gedanken über die Psalmen*“ gibt sie Einblicke in das alttestamentliche Verhältnis des Menschen zu Gott, offenbart damit auch ihre eigenen vielgestaltigen Beziehungen zu ihm und erbittet sich, daß diese „kleinen Handreichungen zum Verständnis und zur persönlichen Anwendung“ der Psalmen dienen mögen.
- In ihren Ausführungen über „*Geisteswirken im täglichen Leben*“ versucht sie auf der Grundlage des Neuen Testaments das Verhältnis des Menschen zum Heiligen Geist zu ergründen und gibt Einblicke in ihr Verständnis vom Heiligen Geist als dem Erzeuger geistlichen Lebens. Sie versteht ihre Betrachtungen als „Hilfe auf dem Wege des Glaubens“ und ermahnt dazu, sich von Gott „durchwohnen“ zu lassen, um „im Geiste wandeln“ zu können.
- In ihrer Betrachtung „*Von der Liebe*“ läßt sie ihre Leser teilhaben an ihrer umfassenden Sichtweise dieser Kraft, die sie als „Beruf“ und als „Reich“ gleichermaßen für unbegrenzt ansieht und hält ihnen eindringlich vor Augen: „Die Liebe muß lieben, sonst stirbt sie!“ Diese Betrachtung ergänze ich um einige zusätzliche Aussagen zur Liebe aus ihren Gedichten, Sprüchen und Schwesternbriefen.

3.4.3.2. Gedanken über die Psalmen: „Seines Angesichtes Leuchten.“

Vier kleine Bände liegen vor, die Eva von Tiele-Wincklers „Gedanken über die Psalmen“ enthalten. Es sind „Kleinschriften“ im wahrsten Sinne des Wortes, denn sie sind nur jeweils 9 cm breit und 12,5 cm lang. Sie wurden zwischen 1986 und 1990 als „Geschenkbändchen“ neu aufgelegt ¹⁾.

Ein kurzes Geleitwort stellt Eva von Tiele-Winckler ihren Gedanken voran: „Wenn ich heute in Eure Hände dieses kleine Buch lege, so geschieht es mit dem Wunsch und der Bitte, daß es Euch in Euren stillen Stunden oder gemeinsamen Andachten eine kleine Handreichung im Geist sein möchte zum Verständnis und zur persönlichen Anwendung der Psalmen. Es ist keine Auslegung im eigentlichen Sinne, keine wissenschaftliche Arbeit, sondern nur ein mütterlicher Dienst, eine schlichte Betrachtung und einfache Darlegung des Inhaltes, so wie er in den Erfahrungen des großen Sängers seinen Ausdruck findet und auch in unserem kleinen Leben und in den verschiedenen Führungen Gottes mit unserer Seele sich immer aufs neue widerspiegelt. Wenn es Euch hilft, die Psalmen besser zu verstehen und mit mehr Nutzen und Gewinn zu lesen, so ist der Zweck dieser Veröffentlichung, an die ich zunächst nicht dachte, erreicht.“ ²⁾

Eva von Tiele-Winckler *begründet den Sinn und Zweck ihres Schreibens praktisch*: Sie möchte ihren Lesern und Leserinnen beim individuellen oder gemeinschaftlichen Umgang mit den Psalmen „Hilfe zum Verständnis des göttlichen Wortes“ geben. Dabei erhebt sie keinen Anspruch auf „wissenschaftliches Arbeiten“; sie versteht ihre Gedanken nicht als „Auslegung im eigentlichen Sinne“, sondern nur als „schlichte Betrachtung“ und als „einfache Darlegung des Inhaltes.“

Dieser Anspruch bedeutet, daß sie sich *nicht* am damaligen Stand historisch-kritischer Schriftauslegung orientierte. So verwies sie nicht auf spezifische exegetische Traditionen und Methoden, nicht auf historische Kontexte in der Entstehung und Interpretation der Psalmen, wägte nicht - wie im Richtungsstreit üblich - unterschiedliche Textauslegungen gegeneinander ab, analysierte die Psalmen nicht hinsichtlich ihrer poetischen Struktur, verwies nicht auf antike Parallelen, informierte nicht über den kulturellen Ort der Entstehung und Verwendung der Psalmen noch über die Fragen nach den Verfassern und deren Lebensumständen. Sie erwähnte lediglich David, unter dessen Namen die meisten der 150 Psalmen überliefert wurden, als „großen Sänger“, deutete an, daß David ein begnadeter Musiker war, aber nicht, daß er eine sehr widersprüchliche, moralisch mehrdeutige Herrscherpersönlichkeit war, der sein Volk während seiner vierzigjährigen Regierungszeit auf die Höhe politischer, militärischer und religiöser Macht führte, der sich seiner dramatischen Aufstiegsgeschichte vom Hütejungen zum König von Juda und Israel in Gewalt und Schuld verstrickte: ein Mensch voller Größe und Schwäche, voller Mut und Feigheit, machtbesessen, listenreich, klug und grausam, freundschaftsfähig, vielgeliebt, sinnlich, schön und ausstrahlungsfähig. Sein Leben wird im Alten Testament ausführlich erzählt ³⁾, lebt in Dichtung, Musik und bildender Kunst in erstaunlicher Deutungsvielfalt fort ⁴⁾ und wurde zum Gegenstand umfangreicher theologischer Forschung ⁵⁾.

Ebensowenig wie Eva von Tiele-Winckler der Autorenschaft der Psalmen nachspürte, systematisierte sie die Psalmen nicht nach Gattungen, knüpfte auch keine Verbindungen zu möglichen Nachbarwissenschaften, so etwa zu den orientalischen oder antiken Altertumsforschungen. Da sie spirituell nicht in der Gelehrsamkeit damaliger Universitätstheologie beheimatet war sondern in der Tradition pietistischer Frömmigkeit und auf religiösem Erfahrungswissen gründete, konnte sie das Aufschreiben und Veröffentlichlichen ihrer „Gedanken über die Psalmen“ selbstbewußt und demütig zugleich als einen „mütterlichen Dienst“ verstehen: als eine lebensspendende und -erhaltende Tätigkeit im geistlichen Sinne, zu der sie keine Deutungshilfe der zeitgenössischen wissenschaftlichen Fachwelt benötigte, sondern lediglich ein einziges Buch beanspruchte, nämlich: „Die Heilige Schrift“. So beendete sie ihr Geleitwort mit den folgenden Sätzen: „Ich habe die kurzen Aufzeichnungen in täglicher Morgenstunde mit der Bibel in der Hand gemacht und bitte Euch, daß ihr auch mit dem aufgeschlagenen Psalter dieses kleine Buch gebraucht. Es soll nur eine Hilfe zum Verständnis des göttlichen Wortes sein“. Wenn ich Eva von Tiele-Wincklers „Gedanken über die Psalmen“ als einen Ausdruck ihrer Frömmigkeit verstehe, so sehe ich darin - von ihr unausgesprochen - eine gewisse widerständige Haltung gegen die Deutungsmacht der theologischen Wissenschaft ihrer Zeit, möglicherweise auch ein grundsätzliches Mißtrauen gegenüber patriarchaler theologischer Gelehrsamkeit, durch welche die Verbindung mit der „Quelle des Lebens“ verschüttet werden kann.

Wie lassen sich ihre „kleinen Handreichungen“ charakterisieren? In den vier kleinen Bänden „Gedanken über die Psalmen“ faßt Eva von Tiele-Winckler wesentliche Inhalte der ersten 83 der insgesamt 150 Psalmen zusammen. Sie macht sich dabei die Stimmen der Psalmenverfasser in der Bibelübersetzung Martin Luthers zu eigen, denn sie ist davon überzeugt, daß sich deren Erfahrungen mit Gott auch „in unserem kleinen Leben“ widerspiegeln. Sie übernimmt in ihren Lesehilfen weitgehend die Bildsprache der Psalmen, durch welche tiefe, existentielle Wahrheiten in Symbolen oder Metaphern ausgedrückt werden und *verbirgt* in der Verwendung der biblischen Symbole ihre alltäglichen konkreten Sorgen und Nöte, ihre Kritik am Zeitgeist und den politischen und sozialen Verhältnissen.

Versteht man die Psalmen allgemein als den Ausdruck einer vielschichtigen Beziehung des Menschen zu Gott in Form von Gesang und Gebet, so offenbart Eva von Tiele-Winckler, indem sie in ihren „Handreichungen“ Inhalt und Sprache der Psalmen übernimmt, ihr eigenes Verhältnis zu Gott und gibt damit Einblicke in ihre Frömmigkeitshaltung:

Sie spricht Gott als ein personales Du an, bekundet seine Gegenwart, dankt ihm für Schutz und Errettung vor Feinden, vertraut sich ihm an und weiß sich in seiner Obhut geborgen. Sie huldigt seiner Herrlichkeit, preist sein Wirken in Natur und Geschichte, schreit zu ihm in großer Not, offenbart Gefühle der Einsamkeit, Ausweglosigkeit und Gottverlassenheit, bekennt sich zu Unruhe und Ängsten ihrer Seele, zu Zweifeln, Anfechtungen und Verbitterungen, seufzt über ihre Schuld, fleht „aus der Tiefe“ um Vergeltung, bittet um Hilfe, Wegführung, Rat und Zuwendung, erinnert Gott an seine Taten und baut darauf, daß er, der sein Volk einst errettete, auch gegenwärtig helfen und trösten wird. Sie äußert staunendes Verwundern über Gottes Güte, beklagt die verbreitete Gottlosigkeit, findet scharfe Worte „gegen obrigkeitliche Gewalten, die ihre Würde als Vollstrecker göttlichen Willens und gerechter Gerichte mißbrauchen, lieber in der Finsternis wandeln als sich vom göttlichen Licht leiten lassen“. Sie fordert - ganz im Sinne des „Alten Bundes“ - von Gott Vergeltung, Rache und Vernichtung der Gottlosen, stimmt im 83. Psalm in das „glaubensstarke Siegesgebet“ des Psalmsängers Asaph ein, der angesichts der tobenden Feinde und dem Schweigen Gottes „nicht mit Schleuder und Kieselstein sondern mit dem Gebet des Glaubens den zornigen Eifer Gottes“ herausfordert, „damit die Feinde im Gericht die Herrlichkeit und Erhabenheit des Herrn erfahren müssen und sich vor dem Allerhöchsten beugen“.

Offensichtlich übernimmt Eva von Tiele-Winckler auch die Sichtweise des Psalmendichters, die Menschen in Gottlose, Ungläubige und Feinde einerseits und in Gottesfürchtige und Gerechte andererseits aufzuteilen. Drückt sie damit nicht ein Welt- und Menschenbild aus, das der Vielschichtigkeit der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse sowie der Pluralität der Menschen zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht mehr gerecht wird ?

Abschließend füge ich Eva von Tiele-Wincklers Gedanken zu Psalm 42 an ⁶⁾, einem Psalm aus der Gattung der „Individuellen Klage-, Vertrauens- und Danklieder ⁷⁾. Aus diesen Gedanken lassen sich wichtige Elemente ihrer Frömmigkeitshaltung erschließen.

Zu den Psalm-Versen 2 und 3 schreibt sie: „Jedes lebendige Wesen dürstet; aber verschieden ist das Begehren und das Ziel des Durstes. O daß meine Seele nie einen anderen Durst, ein anderes Verlangen kennen möchte als den Gottesdurst, den Gottes-hunger. Dem Hirsch gleich will ich dürsten nach den Lebensströmen aus dem Heiligtum und meinen Durst löschen an den Quellen des Heils, die aus dem Herzen Jesu fließen. Die Sehnsucht nach dem Anschauen Gottes soll mich nie verlassen, bis ich erwache nach Seinem Bilde und satt werde bei dem Anblick seiner Herrlichkeit. Tränen der Sehnsucht nach einem geheiligten Leben, nach völligem Erfülltsein mit Gott, die sollen meine Speise sein. Nicht rückwärts blickend, sondern vorwärts soll das Ziel meiner Hoffnung liegen!“

Zu den Psalm-Versen 4-12 formuliert sie die folgenden Gedanken: „Wie wechselvoll ist die Stimmung der Seele! Unruhe und Betrübnis und dann wieder Dank und jubelnde Freude, trauervoll und sehnsüchtig beim Rückblick, beklommen und ängstlich, wenn in der Anfechtung die Wellen und Wogen über dem Haupt zusammenschlagen. Dann wieder ruhiger, gewisser Glaube im Vertrauen auf seine Hilfe und gleich darauf die schmerzliche Klage: Mein Gott, warum hast Du mein vergessen, warum muß ich traurig einhergehen unter dem Druck des Feindes? Das Höhnen und Spotten der Feinde: ‚Wo ist nun dein Gott?‘ setzt die Seele in tiefe Bekümmernis und Unruhe; aber wieder ermahnt sie sich selbst, die Traurigkeit abzuweisen, der Unruhe zu entsagen und getrost auf Gott zu harren, in der Gewißheit des Glaubens, daß sie ihm noch danken wird für die Errettung und für seines Angesichtes Leuchten, weil Er ihr Gott ist.“ ⁸⁾

In diesen Gedanken Eva von Tiele-Wincklers sehe ich ein wichtiges Element ihrer Frömmigkeit ausgedrückt: das sehnsüchtige Verlangen nach Gott als Zeichen menschlicher Lebendigkeit, ihr offenes Bekenntnis zu den wechselvollen Stimmungen ihrer Seele, nämlich das Hin- und Hergerissensein zwischen Traurigkeit, Unruhe und dem trostlosen Gefühl der Gottverlassenheit angesichts spottender Gottesverächter einerseits und der Ermahnung der eigenen Seele andererseits, sich nicht zu beunruhigen, auf Gottes Hilfe zu vertrauen und darauf zu hoffen, ihm zu begegnen. Für diese Begegnung Mensch und Gott verwendet sie ein sprachliches Bild der Bibel von tiefem Symbolgehalt, *das Angesicht*.

Diese Metapher wird im 42. Psalm in ihrer doppelten Bedeutung benutzt: als Angesicht Gottes und als Angesicht des Menschen. So äußert der Psalmensänger in den Versen 3 und 6 sein leidenschaftliches Verlangen, Gottes Angesicht zu schauen und seine

Zuversicht, daß Gott ihm mit seinem Angesicht helfen möge. In Vers 12 bittet er dagegen, daß Gott dem menschlichen Angesicht Hilfe sein möge.

Diese doppelte Verwendung des Wortes Angesicht meint bezogen auf das göttliche oder das menschliche Angesicht Verschiedenes: Als menschliches Antlitz kann es - obwohl eigentlich nur Teil des Menschen - den ganzen Menschen meinen, aber auch lediglich das Gesicht als Widerspiegelung menschlicher Gefühle wie Traurigkeit und Freude, Offenheit oder Verschlossenheit, Scham oder Wut, Skepsis oder Verzweiflung, Staunen oder Gleichgültigkeit, Zugewandtheit oder Abgewandtheit ⁹⁾.

Zur Seite Gottes dagegen gehört die Verwendung des Wortes Angesicht zu den Antropomorphismen ¹⁰⁾: Göttliches und damit Unsichtbares wird - um für den Menschen überhaupt faßbar zu sein - sprachlich mit menschlichen Vorstellungen von Gott „abgebildet“. Auf diese Weise kann der Mensch ihm näher kommen, ihn anreden, hören und sein Wesen und Wirken verstehen. So gehört es zum Symbolgehalt der Bibel, Gottes Taten auch in Bildern für menschliche Körperteile zu fassen. Gottes Auge heißt: Gott schaut mich an. Gottes Ohr bedeutet: Gott hört mich. Gottes Arm drückt aus: Gott ist stark. Gottes Hand meint: Gott kann mich führen. Und Gottes Angesicht besagt - umfassender als die Symbole Auge, Ohr, Arm und Hand - die grundsätzliche Verbundenheit von Gott und Mensch: Gott wendet dem Menschen sein Angesicht zu. Er kann es zeitweilig aber auch abwenden. Er läßt sein Angesicht über uns leuchten. Er kann es von Zeit zu Zeit aber auch verhüllen. Der Mensch hofft, Gottes Angesicht als Zeichen der Verbundenheit schauen zu können. Diese sinnlich nicht faßbare Verbundenheit von Gott und Mensch ist besonders eindrücklich in einer ehrwürdigen sprachlichen Wendung der Bibel ausgedrückt: „Von Angesicht zu Angesicht“, Symbol einer tiefen Ich-Du-Begegnung, zu welcher der Mensch wesensmäßig befähigt ist.

In diesem Sinne sehe ich in dem Schlußsatz von Eva von Tiele-Wincklers Gedanken zum 42. Psalm Grundlegendes ihrer Frömmigkeitshaltung zur Sprache gebracht: nämlich sich der Botschaft dieses Psalmes als eines Klage-, Vertrauens- und Dankliedes hinzugeben, die eigene Seele zu ermahnen, der Unruhe und Traurigkeit zu entsagen, sich Gott vertrauensvoll in die Arme zu werfen in der Gewißheit, daß die Seele „Ihm noch danken wird für die Errettung und für seines Angesichtes Leuchten, weil Er ihr Gott ist“.

In diesem Sinne gibt Eva von Tiele-Winckler ihrem Lesepublikum in „schlichten Betrachtungen“ Anweisungen zum geistlichen Leben.

3.4.3.3. Geisteswirken im täglichen Leben: „Betend geschrieben!“

„Geisteswirken im täglichen Leben“ - so lautet der Titel eines schmalen Bändchens, in welchem Eva von Tiele-Winckler ihre Gedanken über den Heiligen Geist und seine Wirkweise in die Öffentlichkeit bringt. Das Geschriebene - sie nennt es bescheiden „Blätter“ - besteht aus etwa 50 Buchseiten, die in 10 Kapitel und ein Vorwort aufgeteilt sind. Diese Schrift wurde im Jahre 1991 neu aufgelegt. Der Zeitpunkt der Entstehung ist nicht vermerkt ¹⁾.

Begibt sich Eva von Tiele-Winckler, indem sie über den Heiligen Geist schreibt, nicht in Widerspruch zu eigenen Überzeugungen? Denn einerseits - so führt sie aus - sei der Heilige Geist zu heilig, zu groß, zu unerforschlich, „um Gegenstand menschlicher Untersuchungen zu sein.“ Unangebracht seien daher theoretische und lehrhafte Abhandlungen über das Wesen des Heiligen Geistes. Ihm gebühre „schweigende Anbetung.“

Trotz solcher Vorbehalte schreibt Eva von Tiele-Winckler jedoch über den Heiligen Geist. Denn sie hat erfahren, daß bei vielen Menschen „eine gewisse Unklarheit und Unbestimmtheit fühlbar“ wird, „wenn man auf ihr persönliches Verhältnis zum Heiligen Geist“ zu sprechen kommt - und dies, „obgleich sie alles wissen und zugeben, was von ihm in der Bibel und im Katechismus steht.“ Gerade deshalb, weil Eva von Tiele-Winckler diese persönliche Stellung des Einzelnen zum Heiligen Geist für außerordentlich wichtig und als bedeutsam für das geistliche Leben und seine Entwicklung ansieht, möchte sie mit dieser Schrift vom Verhältnis des Heiligen Geistes zu uns im persönlichen Leben „auch von seinen Mitteilungen, Wirkungen und Früchten in der praktischen Erfahrung“ zeugen.

Diesen offensichtlichen Widerspruch, angesichts der „Majestät des Heiligen Geistes“, nämlich eigentlich anbetend schweigen zu müssen aber doch seine Wirkungen schreibend bekunden zu wollen, versucht sie dadurch zu lösen, daß sie ihr Schreiben unter das Gebet stellt: „Betend schreibe ich mit dem einen Verlangen, daß es eine Hilfe sein möchte für Anfänger und Fortschreitende auf dem Wege des Glaubens!“ Und sie fährt fort: „Betend geschrieben und betend gelesen, unter der Leitung dessen, der uns als der Geist der Wahrheit selbst in alle Wahrheit führen will, wird der Segen Gottes, an dem alles gelegen ist, nicht ausbleiben“ ²⁾.

Was bedeutet „Betendes Schreiben“? Wie ist die Tätigkeit, betend zu schreiben, vorstellbar? Ich versuche, diesem Gedanken nachzugehen, auch wenn er bei Eva von Tiele-Winckler nicht näher ausgeführt wird. Denn er scheint mir für ein vertieftes Verständnis ihrer Frömmigkeitshaltung bedeutsam zu sein. Eva von Tiele-Wincklers Bekenntnis zum „betenden Schreiben“ liegt ein bestimmtes Verständnis des Gebetes zugrunde. An anderer Stelle, in einer kurzen Betrachtung: „Was das Gebet vermag“ ³⁾, schreibt sie darüber, daß das Gebet die „wichtigste und größte Angelegenheit des Lebens“ sei, „die uns selbst eine Quelle

unermeßlichen Segens und inneren Wachstums wird, deren verborgene Kraft aber die weitesten Kreise der Erde umfaßt und durchdringt.“ Von daher sei das Gebet „nicht eine Zufälligkeit, die man tun oder lassen kann nach Belieben und Laune.“ „Das Gebet „ist Arbeit, höchste Entfaltung der Energie des Herzens.“ „Im Gebet liegen die Quellen der Kraft.“ „Das wahre Gebet, das Glaubensgebet in der Kraft des Heiligen Geistes, bringt den Beter in unmittelbare Verbindung mit Gott.“

Das Gebet als „unmittelbare Verbindung mit Gott“ - diese Aussage hilft mir, besser verstehen zu können, was für Eva von Tiele-Winckler „betendes Schreiben“ bedeutet haben mag.

Das Gebet als „unmittelbare Verbindung mit Gott“ kommt m. E. der gegenwärtigen Sichtweise vom „dialogischen Charakter des Betens“ nahe ⁴⁾: Beten als Dialog ist mehr als ein „Sprechen zu Gott“. Es ist eher ein „Sprechen mit Gott“, ein „Sich-Öffnen des Menschen auf Gott hin“ ⁵⁾, ein „innerer Herzensverkehr mit Gott“ ⁶⁾. Es ist ein Geschehen, in dem sich der Mensch „auf die Tiefendimension und Transzendenz seiner selbst einläßt, darin wahrnimmt, daß er ganz und umfassend angesprochen ist, dieses Angesprochensein antwortend bejaht und sich so in seinem ganzen Dasein auch subjektiv betroffen sein läßt von dem unausweichlichen, göttlichen, personalen Geheimnis“ ⁷⁾. *Beten als ein dialogisches Geschehen* meint, daß der Mensch, im Vertrauen darauf, von Gott gehört zu werden und einer Antwort entgegenwarten zu können, all seine Wünsche, Ängste, Sorgen, Zweifel und Verfehlungen vor Gott zur Sprache bringen kann, daß er alle Bereiche seines individuellen Daseins und alle existentiellen Probleme in vielfältigen Ausdrucksformen ⁸⁾ jederzeit und an jedem Ort bittend, klagend, dankend, lobend, ringend, schuldbekennend und fragend vor Gott als seinem Gegenüber ausbreiten kann. Beten im Sinne eines Dialoges kann vom „Sich-Aussprechen vor Gott“ über ein „Sich-Auseinandersetzen mit Gott“ bis hin zu einem „Sich-Ausliefern an Gott“ führen ⁹⁾, das heißt zum Ja-Sagen dazu, was man als Gottes Antwort meint deuten zu können und verstanden zu haben. Dabei kann dem betenden Menschen der Glaube helfen, daß, wenn menschliche Worte fehlen, der Heilige Geist das Beten lehren und betend für uns vor Gott eintreten kann. Er kann uns vor Gott „vertreten“ ¹⁰⁾.

Geht man also vom dialogischen Charakter des Betens aus, vom Gebet als „unmittelbarer Verbindung mit Gott“, so wird verständlich, was Eva von Tiele-Winckler mit der Formulierung „betend geschrieben“ auszudrücken versuchte: „In Zwiesprache mit Gott und in der Kraft des Heiligen Geistes“ schrieb sie nieder, was sie meinte, im Einvernehmen mit Gott als ihrem Gegenüber gehört und verstanden zu haben und öffentlich - an ein lesendes Du gerichtet - meinte verantworten zu können. „Betendes Schreiben!“ umschloß für sie somit auch „betendes Lesen“ nämlich diese Blätter nicht als „theoretisch-lehrhafte Abhandlungen“ anzusehen sondern ihnen zu begegnen als „Hilfen auf dem Wege des Glaubens“. Dazu war es für sie nicht notwendig, sich am wissenschaftlichen Forschungsstand der Universitätstheologie zu orientieren.

In mehreren Gedankenschritten entfaltete Eva von Tiele-Winckler ihr Thema, das „Geisteswirken im täglichen Leben“:

- I. Da das Leben eine zeitliche Erscheinung ist und daher einen Anfang hat, gilt dies auch für das Leben des Geistes in uns: Nach Gottes Ebenbild geschaffen und vom Hauche seines Geistes erfüllt, durch den Sündenfall in die Abhängigkeit der Finsternis geraten, das göttliche Urbild verloren und von Gott getrennt, durch Christus jedoch zu Gott zurückgebracht, erlöst und der Verbundenheit mit Gott wiedergeschenkt - so tragen wir Menschen als Glieder in dieser unabsehbaren Kette ein kostbares „Erbgut“ in uns, nämlich den Gotteshauch, der dem ersten Menschenpaar, Adam und Eva, eingeblasen wurde. Dieser „ererbte“ Geistesbesitz ist mehr als eine allgemeine menschliche Geistesbegabung. Er ist das Gefäß für den Heiligen Geist, der uns erleuchtet und eine neue innere Verbindung mit Gott schaffen kann. Dies ist der Anfang für das Leben des Geistes in uns.
- II. Aus dem Geistesleben folgt der „Wandel im Geist“: Das „Neue“, das in uns gekommen ist, gerät mit dem „alten Leben“ in uns in Widerstreit. Zwiespältig wird unser Leben. Kämpfe zwischen Licht und Finsternis gilt es zu bestehen - sofern wir dem Einfluß des Heiligen Geistes in uns Raum geben, sofern wir uns den Möglichkeiten öffnen, daß Gott uns „durchwohnt“ und Christus seinen Erdenwandel „in uns“ fortsetzen kann.
- III. Menschen, die im Geiste wandeln, können das Schönste und Beste, was uns auf Erden geschenkt werden kann, erfahren, nämlich die Gemeinschaft mit jenen, die ebenfalls „Geistesträger“ sind. Solche Gemeinschaften des Geistes - nicht vergleichbar mit Familien- oder Freundschaftsgemeinschaften - fordern zur Pflege der gemeinsamen Beziehungen untereinander und zur Verantwortung füreinander, eine Forderung, die über die „Ausgestaltung und Vervollkommnung“ des eigenen Lebens hinausgeht.
- IV. Erbrecht aller Christen ist die Geistesfülle, eine Kraft, „die über uns selbst hinausgeht“. Im Bild des überfließenden Brunnentroges, dessen ergickendes Wasser die Umgebung fruchtbar macht, offenbart sich der Mensch, der die Fülle des Geistes empfangen hat. Doch warum wird vielen die Geistesfülle vorenthalten? Weil sie die Geistesfülle aus Selbstsucht begehren, weil sie stets über sich selber verfügen wollen und nicht den Heiligen Geist über sich verfügen lassen, weil das eigene Ich sich im Seelenleben derart zu behaupten sucht, daß der Geist keinen Raum für seine Fülle findet, weil die leise, mahnende Stimme des Heiligen Geistes in uns häufig überhört, mißachtet oder gedämpft wird, so daß er sich „außer Kraft gesetzt“ zurückzieht, aber auch, weil der Geist durch „Oberflächlichkeit, gedankenloses, saft- und kraftloses Schwätzen, leichtfertige Scherze, Untreue und Unregelmäßigkeit im Gebetsleben“ betrübt wird und seinen unermeßlichen Reichtum nicht entfalten kann.

- V. Geisteskraft und Geistesfülle sind nicht abhängig von Redegewandheit, „von natürlichen Kräften, Begabungen oder von dem, was man durch Erziehung und Studium gewinnen kann“, sondern von der Hingabe an die göttliche Kraftmitteilung. Wo mit der Fülle des Geistes auch die Macht des Geistes als eine „Kraft von oben“ sich dem Menschen mitteilt, „da kann das sammelnde Wort, das einfachste Zeugnis, die kürzeste Rede wie ein Feuerbrand andere Herzen entflammen“.
- VI. All das, was wir für unseren täglichen Dienst, für unseren Umgang mit Menschen und unser inneres Leben brauchen, um nicht „erhitzt, gereizt, geärgert“ zu sein, um nicht in „eine innere Verfinsterung, eine Unsicherheit, ein Tasten und Suchen, eine quälende Unruhe“ zu verfallen, kann uns durch die „Salbung des Geistes“ gegeben werden als „das innere Licht“ oder die führende leitende Hand. Die Salbung des Geistes kann uns „durch stilles, ununterbrochenes Geistesgebet“ durch den Tag begleiten, so daß wir in beständigem Kontakt mit Gott bleiben und all unsere Aufgaben, Pflichten und Gespräche „zu seiner Ehre“ verrichten können.
- VII. Der Heilige Geist geleitet uns zu wahrer innerer Freiheit und Unabhängigkeit. Er löst uns von „Ketten und Banden des Fleisches und der Finsternis“, zeigt uns auf dem Wege über Golgatha die „Tiefen der Erlösung“. Anstelle von „Selbstvergötterung und Ichliebe“ erhalten wir durch Christus „unser neues Ich“ und werden frei zum Dienst. Die Freiheit des Geistes zeigt uns, daß wir wohl sündigen können. Aber wir „müssen“ es nicht!
- VIII. Die göttliche Verklärungs- und Heiligungsarbeit sollten wir ohne Widerstreben an uns geschehen lassen als eine „innere Durchheiligung“ von innen nach außen: „Geist, Seele und Leib ganz, nicht stückweise!“ Durch solche Verklärung können wir uns lösen und das Schwergewicht der Erdgebundenheit verlieren.
- IX. Eva von Tiele-Winckler faßt ihre Überlegungen zum Geisteswirken mit einem Wort Jesu an seine Jünger zusammen: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“ Die Echtheit der Geisteswirkungen beweist sich demnach an der Frucht des Geistes. Dies ist die Liebe, göttlichen Ursprungs, das Wesen der Gottheit selbst, durch den Geist in unsere Herzen ausgegossen, die Gottähnlichkeit des Menschen wieder herstellend. Die Liebe als Frucht des Geistes offenbart sich vielgestaltig (Gal. 5,22), - als Freude, die jubelnde Liebe, welche Trübsal und Halbherzigkeit überwindet; - als Friede, die ruhende Liebe, welche uns versöhnt, heiligt und bewahrt; - als Geduld, die tragende Liebe, die uns hilft, das Zusammenleben untereinander, das Tragen, Vertragen und Ertragen, zu üben; - als Freundlichkeit, die leuchtende Liebe, die den Alltag verklären und auf unser Verhältnis zu Menschen ausstrahlen kann; - als Güte, die mitteilende Liebe, welche gibt und anderen hilft, ihr Leben zu erleichtern; - als Glaube, die ausharrende und vertrauende Liebe, die sich in allen Finsternissen bewährt, - als Sanftmut, die wehrlose Liebe, welche sich als machtvoll erweisen kann; - und schließlich als Keuschheit, die reine Liebe, die ihre Kraft auf Jesus sammelt, sich nicht zersplittert und sich nicht „hin und her“ verschenkt ¹⁾.

Diese Betrachtungen Eva von Tiele-Wincklers über das „Geisteswirken im täglichen Leben“ deute ich als eine Mahnung, sich der Bedeutsamkeit des Heiligen Geistes für das geistliche Leben und seine Entwicklung bewußt zu werden und dem Geiste in uns Wohnraum zu gewähren.

3.4.3.4. Von der Liebe: „Die Liebe muß geben, sonst wird sie arm.“

Um Eva von Tiele-Winckler, der Frau mit der verborgenen, geheimnisvollen Kraft, näher zu kommen, um ihr inneres Leben zu verstehen, ohne das auch ihr äußeres Leben nicht verstehbar ist, scheint es mir wesentlich zu sein, nach ihrem Verständnis von der Liebe zu fragen, wie sie es in ihren Schriften ausgedrückt hat. Dieses kann ein „Schlüssel“ sein, um ihre Frömmigkeit als Einheit von innerem und äußerem Leben in ihren Tiefen - aber auch in ihren Widersprüchen - zu ergründen.

Betrachtungen über die Liebe durchziehen das gesamte Schriftwerk Eva von Tiele-Wincklers. Manche ihrer Gedanken dazu habe ich in meinen bisherigen Ausführungen bereits berücksichtigt - jedoch unter anderen inhaltlichen Schwerpunkten. In diesem Kapitel nun lenke ich meinen Blick auf ihre Sichtweise von der Liebe. Als „Schlüsseltexte“ wähle ich eine kurze Betrachtung „Von der Liebe“ sowie einige verstreute Einzelaussagen über die Liebe, wie sie in zahlreichen ihrer Gedichte, Sprüchen oder Schwesternbriefen auffindbar sind. Alle diese einzelnen Gedanken verstehe ich als „Mosaiksteinchen“, aus denen sich ein „Bild“ dessen zusammenfügen läßt, das den Namen „Liebe“ in der Sichtweise Eva von Tiele-Wincklers trägt.

1. „Das Herz der Liebe hat weiten Raum“. - Die unbegrenzbare Liebe

„Von der Liebe“- so lautet der Titel einer kurzen Betrachtung Eva von Tiele-Wincklers¹⁾. Nicht die leidenschaftliche, begehrende, besitzergreifende Liebe (eros) betrachtet sie, auch nicht die freundschaftliche Liebe (philia oder amicitia) oder die Liebe als ein die Menschenwürde begründendes Ideal (humanitas). Ihr Thema ist die Liebe als Inbegriff aller Frömmigkeit, die Gottes- und Menschenliebe (agape), als eine von Gott ausströmende und in Gott einmündende universelle Kraft, die sich als glaubwürdig nur in der Praxis erweist und die nur in ständiger Dynamik lebendig bleiben kann. So schreibt Eva von Tiele-Winckler: „Lasset uns nicht lieben mit Worten sondern mit der Tat“ und „Die Liebe muß lieben, sonst stirbt sie. Sie muß geben, sonst wird sie arm“ ²⁾.

Eva von Tiele-Winckler entwickelt ihre Sichtweise von der Liebe nicht auf der Grundlage theologischer Werke, sondern sie orientiert sich direkt an der Heiligen Schrift, insbes. am ersten Brief des Paulus an die Korinther (1.Kor.13). Dabei bedient sie sich weitgehend des Stilmittels der Metaphorik, einer Sprachfigur, die formal als die „auf ein einziges Wort zusammengedrückte Kurzform eines Gleichnisses“ bezeichnet werden kann ³⁾:

Nicht eindeutig ist die *Beurteilung der Metaphorik* hinsichtlich ihres Erkenntnisgehaltes und ihrer gesellschaftlichen Funktion. Eine solche Beurteilung reicht von der Verächtlichmachung von Metaphern als nicht-rationaler, unwissenschaftlicher, ja lügenhafter Sprachform mit Verhüllungsfunktion bis hin zu ihrer Hochschätzung im Sinne eines elementaren menschlichen Bedürfnisses, Ideen und Begriffe sinnlich zu benennen, zu personifizieren, Metaphern als originale Denkform und als Mittel geistiger Erkenntnis einzusetzen und damit gerade nicht ihre verhüllende sondern ihre verdeutlichende Funktion zu betonen ⁴⁾. Wenn man versucht, die Metaphorik eines Textes zu deuten, so ist es jedenfalls notwendig, diesen in seinem jeweiligen sozialen Zusammenhang zu betrachten, nämlich im Zusammenhang von Produktion, Absicht und Rezeption.

In der religiösen Sprache des Pietismus und der Erweckungsbewegung wurde die Metaphorik häufig als Widerständigkeit zur Aufklärung eingesetzt, um Unvorstellbares vorstellbar und anschaulich zu machen, aber auch, um Sinnliches durch Geistiges und Geistliches zu beseelen und den Menschen nahezulegen, ein gottgefälliges, tätiges Leben zu führen.

In diesem Sinne verwendete Eva von Tiele-Winckler in ihrer Betrachtung „Von der Liebe“ die Metaphorik, indem sie der Liebe eine menschliche Gestalt verlieh: So wie in Jesus die ewige grenzenlose Liebe Gottes Gestalt annahm, Mensch wurde und als Mensch leibhaftig auf Erden lebte und starb, so soll auch der Mensch als „wandelnde Liebe durch dieses Erdenleben schreiten“: Er soll seine unterschiedlichen körperlichen Vermögen, die Hand, den Fuß, das Ohr, das Auge, den Mund und das Herz in den Dienst einer liebenden Begegnung mit dem Anderen stellen und auf diese Weise Liebe verkörpern. So schrieb Eva von Tiele-Winckler:

Die Liebe hat eine ausgestreckte Hand, welche sie dem Anderen gebend und vergebend, helfend, heilend und bewahrend darbietet.

Die Liebe hat eilende Füße, um dem Anderen entgegenzugehen, ihn zu suchen und zu finden.

Die Liebe hat ein klares, reines Auge, ungetrübt durch Vorurteil, Neid oder Verblendung. Sie entdeckt im Anderen das Gute und Gottgewollte, nicht dessen Fehler und Unvollkommenheiten. Wo sie jedoch „Splitter im Auge“ des Anderen erkennt und diese ihn schmerzen, ist sie bereit, „mit zarter, linder Hand und von Gott erleuchtetem Blick das Hindernis zu entfernen, ohne zu verletzen.“

Die Liebe hat ein aufmerksames, geschärftes Ohr für alles, was gut und wahr ist. Dabei schließt sie ihr Ohr gegenüber Gerüchten aller Art. Sie weiß, daß der Streit um die „rechte Lehre“ je und je der Tod der Liebe war. Deshalb fragt sie weniger nach den Streitpunkten der Lehre als nach dem Wesen der Liebe und überläßt es dem Heiligen Geist, uns vor Irrwegen zu bewahren.

Die Liebe hat einen Mund ohne Bitternis und Schärfe. Er öffnet sich nie, um Schwächen anderer ans Licht zu ziehen,“ aber er verteidigt, entschuldigt, erklärt oder mildert, wie es die Umstände erfordern, und wird gern zum Anwalt des angegriffenen oder abwesenden Bruders.“ Der Mund der Liebe kann aber auch schweigen.

Die Liebe hat ein erbarmendes Herz. Sie fühlt mit, sie leidet mit, sie trägt mit. Sie versucht zu verstehen, auch da, wo sie selber nicht verstanden wird. Das Herz der Liebe hat weiten Raum. Es macht keine Unterschiede, schließt alle ein und niemanden aus. Denn im Herzen der Liebe wohnt Gott und in ihm liebt sie alle. Sie erkennt in allen das Bild Christi, auch wenn es noch so verdunkelt und entstellt ist. Denn sie weiß, daß der Heilige Geist in den unterschiedlichen Menschen auf unterschiedliche Weise wirkt. Was die Liebe nicht versteht, überläßt sie Gott als dem alleinigen Richter.

Darüberhinaus liebt die Liebe die erlösungsbedürftige Welt, die Menschenkinder aller Stände, Verhältnisse, Völker und Rassen, die alle des ewigen Lebens teilhaftig werden sollen. Sie liebt alle Geschöpfe Gottes, die ganze geschaffene Natur, „in der sie ein Abbild und Vorspiel des neuen Himmels und der neuen Erde sieht. Mit der ganzen Kreatur wartet sie sehnsüchtig auf das Offenbarwerden des ewigen Gottesreiches, das die Vollendung und volle Ausgestaltung der Liebe bringen soll.“ ⁵⁾

In dieser *Unbegrenztheit* betrachtete Eva von Tiele-Winckler die Liebe, jene Kraft, die sie von Gott empfing, aus der heraus sie lebte und die sie tätig mit ausgestreckter Hand, eilendem Fuß, klarem Auge, geschärftem Ohr, beherrschtem Mund und erbarmendem Herzen übte und weitergab. „Das Herz der Liebe hat weiten Raum.“ Diese zentrale Aussage bezog sie sowohl auf das „Reich der Liebe“, nämlich auf ihre Reichweite, als auch auf ihre menschliche Bestimmung, auf die „Liebe als Beruf“. Denn in einem ihrer zusammenfassenden Schlußsätze dieser Betrachtung schrieb sie: „So ist der Beruf und das Reich der Liebe unbegrenzt“ ⁶⁾.

Diese Betrachtungen Eva von Tiele-Wincklers ergänze ich nun um einige weitere Aussagen zur Liebe. Sie alle lassen sich einfügen in die Folgerung, die sie aus ihrer Betrachtung zog: „So ist der Beruf und das Reich der Liebe unbegrenzt.“ Auffallend ist auch bei diesen Einzelaussagen, daß es sich dabei weniger um Beschreibungen der Erfahrungen Eva von Tiele-Wincklers handelt sondern um normative, meist zeitlose Aussagen, die sie wiederum in einer an Metaphorik reichen Sprache verfaßte.

2. „Geh nicht vorüber am Erdenleid!“ - Die aufmerksame Liebe

In dem Gedicht: „Geh nicht vorüber am Erdenleid!“, welches ich bereits in meinen „Brief an eine Schwester“ (Kap.2) aufnahm, legt Eva von Tiele-Winckler ihrem Lesepublikum mahnend ans Herz, Liebe - verstanden als Aufmerksamkeit für die Nöte des anderen - zu üben. Sie fordert Nächstenliebe als ein eindringliches Gebot gegen die Gleichgültigkeit. Mit offenen Augen, ausgebreiteten Armen, eilenden Füßen und starker Hand soll der Mensch das Elend der Einsamen und Traurigen, die „im Meer der Trübsal“ zu versinken drohen, hörend und sehend wahrnehmen und ihnen helfen. Diese Hilfe schließt die Selbsthilfe mit ein: „So mancher ringt mit der dunklen Flut; wirf ihm ein Seil zu und mach' ihm Mut!“ ⁷⁾

3. „Ein Paradies auf Erden“ - Die heimatstiftende und heilende Liebe

In den beiden bereits zitierten Gedichten „Heimat für Heimatlose“ (Kap. 3.3.2.2.) besingt Eva von Tiele-Winckler die heimatstiftende und heilende Bedeutung der Gottes- und Nächstenliebe. Sie sieht in der Kinderheimat - ihrem Lebenswerk - ein „Haus der Liebe“ oder ein „Paradies auf Erden“, nämlich einen Bergungsort für ungeliebte, heimatlose Kinder. Im „Haus der Liebe“ werden diese Kinder nicht nur aufgenommen und versorgt: Hier werden sie wohlgeborgen mit der ewigen Liebe zugedeckt, finden Ruhe und Sicherheit in den Armen Gottvaters und können all ihre Schmerzen ausheilen: „Wer heimatlos und elend kehrt dort ein; und Liebe wird den tiefsten Schaden lindern.“ ⁸⁾

4. „Willst du das Lieben üben, lernst du das Leiden kennen“ - Die dialektische Liebe

In dem Gedicht „Das Leiden ist vom Lieben auf Erden nicht zu trennen“ formuliert sie ihr Verständnis vom Ideal der Nächstenliebe als dialektischer, „selbstloser“, „sich herabbeugender“ Liebe: Wer Nächstenliebe übt, lernt unweigerlich das Leiden kennen. Wer das Leiden vermeiden will, den wird auch die Liebe fliehen. Wer Nächstenliebe übt, ist bereit, „sich selbst“ zu geben und die Last der Anderen mitzutragen. Wer Nächstenliebe übt, beugt sich - wie der barmherzige Samariter - zum leidenden Anderen tief hernieder und legt „die schmerzverkaufte Bürde“ in das Erbarmen Jesu ⁹⁾.

5. „...als eine wandelnde Liebe durch dieses Erdenleben schreiten“ – Die nachfolgende und vereinigende Liebe

In einem ihrer zahlreichen Schwesternbriefe, einem Weihnachtsbrief aus dem Jahre 1927, ruft Mutter Eva ihre Schwestern auf, mit ihr an die Krippe von Bethlehem zu gehen. Dort ist die Liebe, jene ewige Kraft, „ein Teil des Wesens Gottes“, in Jesus Mensch geworden: „Sie wurde arm, um uns reich zu machen. Sie nahm den niedrigsten Platz ein in der Krippe und am Kreuz, um uns den höchsten Platz am Herzen des Vaters zu erwerben“. Durch die Menschwerdung Jesu wohnt die Liebe auf der Erde in den Herzen jener, die bereit sind, sie zu empfangen. „Diese Liebe, die ausgegossen ist in unser Herz, ist etwas ganz anderes als das, was man gewöhnlich Liebe nennt“. Sie findet ihren Ausdruck in Gesinnung, Wort und Tat. So wie in dem Kind von Bethlehem die Liebe Gottes in Erscheinung getreten und über die Erde gegangen ist, „so soll auch jedes von uns als eine wandelnde Liebe durch dieses Erdenleben schreiten und alle Gelegenheiten auskaufen, diese Liebesgesinnung Jesu in Kraft treten zu lassen.“ Diese Liebesgesinnung Jesu umschließt auch das Gebot Jesu, „daß ihr euch untereinander liebet, gleichwie ich euch liebe.“ So ist auch diese Liebesgesinnung, durch die wir unsere Zugehörigkeit zu Gott als seine Kinder beweisen können, „die einzige Familienähnlichkeit, auf die es in Wahrheit ankommt.“ In diesem Sinne, die Liebesgesinnung als Zeichen der Zugehörigkeit zu Gott und der Verbundenheit untereinander zu betrachten, beendet Eva von Tiele-Winckler ihren weihnachtlichen Schwestern-Rundbrief mit den Worten: „In dem Verlangen, dieses alles einschließende Gebot in seiner Kraft zu erfüllen, vereinigt sich mit Euch Eure Mutter.“ ¹⁰⁾

6. „Der Geist der Liebe liebt in uns“ - Die übernatürliche Liebe

„Diese Liebe ist etwas ganz anderes als das, was man gewöhnlich Liebe nennt.“ Diese Aussage aus dem oben zitierten Schwesternbrief greife ich auf und vertiefe sie durch zwei weitere Textstellen aus Spruchsammlungen Eva von Tiele-Wincklers. Möglicherweise antwortet sie mit diesen beiden Sprüchen auf existentielle Nöte ihres Alltags, die sie selber und manche ihrer Mitschwwestern und Mitarbeiterinnen erfahren haben mögen: auf Gefühle des Überfordertseins angesichts der Absolutheitsanforderungen der christlichen Liebesgebote; auf Zweifel daran, dieser schweren Arbeit auf Dauer körperlich und seelisch gewachsen zu sein; auf Zusammenbrüche infolge von Arbeitsüberlastungen. Ich deute diese Worte als „Kernstücke“ ihrer Betrachtungen über die Liebe, hinter deren theologischen Formulierungen die realistische Einsicht steht, daß das von ihr gegründete und geleitete „Liebeswerk“ nur bestehen kann, wenn die Menschen die dort arbeiten, von einer übernatürlichen Kraft erfüllt sind. Denn in Auslegung eines Wortes des Apostel Paulus: „Ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Christus“ (Phil.4,13) schrieb sie: „Du brauchst eine Kraft, die größer ist als du selbst, die dich über dich selber hinaushebt und aus dir einen Menschen macht, der imstande ist, den göttlichen Anforderungen zu entsprechen und die Anforderungen deines Lebens zu erfüllen. Diese Kraft hast du nicht von Natur in dir. Sie muß dir durch die Gnade gegeben werden. Lebt Christus in dir durch den Heiligen Geist, so hast du die Kraft, die du brauchst, um ein Segen für andere zu werden und deinen Zweck hier auf Erden zu erfüllen.“ ¹¹⁾

Im gleichen Sinne legte sie ein weiteres Wort des Apostels Paulus aus: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unser Herz durch den Heiligen Geist, welcher uns gegeben ist“ (Röm. 5,5). Ihre Deutung lautete: „Nicht wir sind es, die da lieben, sondern der Geist der Liebe liebt in uns und macht uns zu einer Liebe fähig, die der Natur unmöglich ist.“¹²⁾ Auch in ihrem wohl bekanntesten Liede „Ancilla Domini“ (Magd des Herren) formuliert sie diesen Gedanken, daß der Mensch, der das Gebot der Nächstenliebe erfüllen will, von einer übernatürlichen Kraft erfüllt sein muß. Nach Aussagen der Mitarbeiterin Eva von Tiele-Wincklers, der Schwester Erna Steineck, wurde dieses Lied nicht nur bei Schwestern-Einsegnungen gesungen, sondern es galt auch viele Jahre hindurch als das „Lied der Diakonissen.“ So heißt es in einer der Liedstrophen: „Die Werke, die ich übe, Er selbst bereitet sie, füllt mich mit Seiner Liebe: Ancilla Domini“¹³⁾.

7. „Jesus, das Gegenbild des Selbstlebens“ - Die selbstlose Liebe

In einem Rundbrief vom Palmsonntag 1910, „Ostergruß für meine lieben Schwestern“ forderte sie die Schwestern auf, im „untrüglichen Licht der Osterbotschaft“ ihre eigene Liebe zu untersuchen: „Lieben wir um unserer selbst willen? Begehren wir für uns die Liebe unserer Pfleglinge und Schwestern und Freunde? Suchen wir Anerkennung für unseren Dienst? Wertschätzung bei der Welt oder beim Volk Gottes? Suchen wir Befriedigung in der Arbeit für uns? Ist die Arbeit um unsertwillen, oder sind wir um der Arbeit willen, oder vielmehr um des Herrn der Arbeit willen da?“¹⁴⁾

Das „untrügliche Licht“ der uralten und doch immer wieder neuen Osterbotschaft deutete sie in Auslegung eines Bibelverses aus dem 2. Brief des Paulus an die Korinther: „Er ist darum für alle gestorben, damit die, die da leben, hinfort nicht sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist“ (2.Kor. 5,15). Sie stellte dar, daß Adam und Eva sich durch den Sündenfall von Gott gelöst hatten, „für sich selbst“ lebten und daß seitdem dieses „Sichselbstleben“ wie ein Fluch auf alle kommenden Geschlechter übergegangen sei. „Der Mensch blieb gekettet an sich selbst und damit an die Sünde.“ Erst Jesus, „das Gegenbild des Selbstlebens“ konnte den Menschen befreien. „Jesus gab auf, gab hin, entäußerte sich, ließ los. Er verleugnete sich selbst im wahren Sinn des Wortes. Er goß seine Seele aus in den Tod“. Er ist für uns gestorben und auferstanden. Vor dem Lichte dieser Osterbotschaft, die die größten Gegensätze umfaßt, „Tod und Leben, Finsternis und Licht, Schwachheit und Kraft, Schmach und Herrlichkeit“ brauchen wir nicht mehr „uns selbst“ leben. Wir können ihm leben und sagen: „Da gehöre ich hin!“ Vor dem „untrüglichen Licht“ dieser Osterbotschaft erscheinen dann in der Tat die Fragen, mit denen, wir unsere eigene Liebe untersuchen und die Antworten, die wir finden, unbedeutend.

In einem weiteren Osterbrief vom April 1930¹⁵⁾ - zwei Monate vor ihrem Tode - formulierte sie diese Osterbotschaft mit anderen Worten - wiederum unter Verwendung von Metaphern: „Oh, daß meine geliebten Schwestern alle zu der wahren Osterbotschaft durchdringen möchten. Nur wenn wir lernen, von uns selbst ganz abzusehen, auch von allem eigenen Wirken, und uns einfach der Gnade in die Arme werfen, die mit ihrer Lebenskraft uns aus dem Staub heraushebt bis an das Herz Gottes, um uns Augenblick für Augenblick mit seiner göttlichen Kraft zu erfüllen, nur so werden wir die Osterfreude in ihrer Fülle erfahren können!“

Eva von Tiele-Winckler war davon überzeugt, daß im Lichte dieser Botschaft vom auferstandenen Jesus als dem „Gegenbild des Selbstlebens“ all die menschlichen Fragen nach dem eigenen Selbst einschließlich der Berufsliebe, so etwa nach Zufriedenheit, Beweggründen, Anerkennungen oder Wertschätzungen, in eine niedrigere Rangordnung gerückt werden können. Fragen wie: „Was habe ich davon? Was bringt mir das?“ verlieren ihre Wichtigkeit. Der an sich selbst gekettete Mensch kann frei werden. Er kann „sich einfach der Gnade in die Arme werfen.“ Er kann - in diesem Sinne - „selbstlos“ lieben.

Eva von Tiele-Wincklers Betrachtung „Von der Liebe“ einschließlich der von mir ausgewählten zusätzlichen Einzelaussagen habe ich als „Schlüsseltexte“ gekennzeichnet, um ihrem Verständnis von Liebe als dem Inbegriff ihrer Frömmigkeit näherzukommen, der Liebe als Einheit von innerem und äußerem Leben. Zwar erweist sich die Liebe in der Tätigkeit als äußerem Leben. Jedoch - so schrieb Eva von Tiele-Winckler: „Wo dieses innere Leben fehlt, ist alles sichtbare Leben und Wirken nur Schein, leere Form, toter Werkdienst.“¹⁶⁾

8. Zusammenfassende Überlegungen

Eva von Tiele-Winckler betrachtete die Liebe als eine schöpferische, erlösende und einigende Kraft, die von Gott ausströmt und in Gott einmündet. Ihre räumliche und zeitliche Grenzenlosigkeit ist für den menschlichen Geist nicht zu fassen. Gottes Liebe ist unergründbar.

Sichtbar und damit für den Menschen „anschaulich“ geworden ist Gottes Liebe in der Menschwerdung Jesu. Jesus, der arm und heimatlos auf Erden lebte, litt und aus grenzenloser Liebe für die Menschheit starb und vom Tode auferstand, verkörpert die Liebe Gottes.

Zu grenzenloser Liebe berufen ist auch der Mensch als Teil der Schöpfung. Aber zu dieser Liebe ist er „aus eigener Kraft“ nicht fähig. Wenn er sich jedoch der Gnade Gottes öffnet, kann er mit der göttlichen Liebe als einer „Frucht des Geistes“ erfüllt werden. Er kann dann lieben ohne Maß und ohne „menschliche“ Beweggründe. Denn er liebt, weil Gott, die unermeßliche, grenzenlose Liebe, in ihm und durch ihn liebt.

Diesen Menschen, der den Beruf der grenzenlosen Liebe im Sinne einer göttlichen Auftragserteilung ausübt und damit sich selbst überschreitet, stellte Eva von Tiele-Winckler in einer an Metaphorik reichen Sprache dar. Ebenfalls metaphorisch umschrieben werden die irdischen Werke, die von diesen von göttlicher Liebe erfüllten Menschen geplant, gegründet, geleitet und organisiert wurden:

So erscheint die Institution der „Kinderheimat“ als „Haus der Liebe“ mit einer „goldenen Pforte“, die allzeit offensteht, als „Paradies auf Erden“, in dem stets die Sonne scheint und die Rosen blühen. So erscheint der zur grenzenlosen Liebe berufene Mensch als wandelnde Liebe“, der mit ausgestreckter Hand, eilemdem Fuß, aufmerksamem Auge, wachsamem Ohr, entschärftem Mund und weitem Herzen durchs Leben schreitet, die „Last der Brüder trägt, sich in Samariterweise zum Hilfebedürftigen herabneigt und die „schmerzerkaufte Bürde“ in die Arme des Heilands legt.

Diese Metaphorik symbolisiert eine „selbstlose“, aufopfernde Liebe, wie im Brief des Paulus an die Korinther aufgezeichnet: Die Liebe stellt sich nicht ungebärdig, sie blähet sich nicht, sie läßt sich nicht erbitten, sie ist langmütig und freundlich, sie verträgt alles, sie glaubet alles, sie hoffet alles, sie duldet alles. Sie suchet nicht das Ihre! (Kor. 13, 4-7).

Fragt man nach der Wirkung und Funktion dieser Metaphorik, die Eva von Tiele-Winckler für das „Werk der Liebe“ und den Liebe übenden Menschen wählte, so wird deutlich, daß diese Sprachformen keinesfalls der Erhellung der sozialen und menschlichen Wirklichkeit dienen sondern sie bildhaft überhöhen. Das vielschichtige Bedingungsgefüge einer sozialen Institution sowie die vielfältigen Problemlagen der in ihr lebenden und arbeitenden Menschen werden von dieser Metaphorik nicht erfaßt. Die vielgestaltigen Macht- und Herrschaftsstrukturen, die auch die „Werke der Liebe“ als gesellschaftliche Institutionen konstituieren - einschließlich der häufig so schwierigen Beziehungen zwischen den Menschen, die auf den unterschiedlichen hierarchischen Ebenen dieser Institutionen ihre Positionen einnehmen und ihre Rollen ausüben - werden metaphorisch verhüllt und mit den Idealbildern einer grenzenlosen Gottes- und Menschenliebe theologisch verschleiert. Ich gehe davon aus, daß Eva von Tiele-Winckler diese Realitäten erkannt hatte, daß sie aber möglicherweise in der von ihr gewählten Schriffform einen geeigneten Weg sah, um Leser und Leserinnen ihrer Schriften zu Geld- und Sachspenden anzuregen, um Mitarbeiterinnen für ihr Werk zu werben und um die arbeitenden Schwestern für ihren, täglichen, schweren und überfordernden Dienst „auszurüsten“ und „aufzubauen“. Dieses existentiell notwendige Anliegen Eva von Tiele-Wincklers sehe ich in einem kleinen Vers einfach und eindringlich formuliert. Nach Aussagen Erna Steinecks hat Eva von Thiele-Winckler diesen Vers im Bewußtsein eigener Schwächen und Unzulänglichkeiten immer wieder gebetet:

„Wo ich dienen soll, da will ich's üben, und wo ich lieben soll, da hilf mir lieben.“¹⁷⁾

Hier sehe ich den Inbegriff von Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit in elementarer Einfachheit ausgedrückt, nämlich die Nächstenliebe als einen Widerspruch zwischen göttlichem Gebot und einem vom Menschen schwer zu verwirklichendem Anspruch, der aber mit Gottes Hilfe erfüllt werden kann.

Ich entdecke in Eva von Tiele-Wincklers Betrachtungen über die Liebe, insbesondere in ihrer *Überzeugung von der Liebe als einem Beruf der Grenzenlosigkeit* einige Aspekte, die ich nicht nur für bemerkenswert sondern für vorbildhaft und damit für tradierungswürdig halte:

- Die Unbegrenztheit des Berufes der Liebe offenbart sich nicht in Worten, nicht in unverbindlichen Gefühlen, nicht in klugen Betrachtungen. Liebe als agape zeigt sich in materiellen oder auch in ideellen Hilfen. Liebe ist Arbeit und ein Sich-Zeit-nehmen für andere aus einer entgrenzten Grundhaltung heraus. In diesem Sinne forderte Eva von Tiele-Winckler: Lasset uns nicht lieben mit Worten sondern mit der Tat.
- Liebe als Beruf der Unbegrenztheit ist nicht auf Angehörige eines bestimmten sozialen Bezugssystems gerichtet, wie eng oder wie weit dieses auch immer definiert sein mag (z.B. Familie, Freundschaft, Nachbarschaft, Berufsgruppe, Weltanschauungszugehörigkeit, Religionsgemeinschaft). Indem Jesus die Gottes- und die Menschenliebe miteinander

verband, indem er beides als Einheit verkörperte, und somit Gottes Liebe, die sich an alle richtet, auch als Maßstab für die Nächstenliebe forderte, riß er die Grenze zwischen dem „Nächsten“ und dem „Nicht-Nächsten“ ein und sprach damit auch dem Menschen das Recht ab, solche Grenzen aufzurichten. Nach diesem Verständnis (Luk.10, 25-37) ist mein Nächster der, der mir - ohne Ansehen der Person oder der Gruppenzugehörigkeit - begegnet und meiner Hilfe bedarf. In diesem Sinne formulierte Eva von Tiele-Winckler: *Die Liebe macht keine Unterschiede*. Sie schließt alle ein und niemanden aus. Sie richtet keine Scheidewände auf.

- Die Liebe, zu der der Mensch berufen ist, wird nicht ausgelöst durch Gefühle der Zusammengehörigkeit, der Sympathie oder der spontanen Betroffenheit. Liebe als agape ist Gebot, Pflicht und Glaubensgehorsam. Gleichwohl kann sie nicht erzwungen werden. Trotzdem können das „Ausbleiben der Liebe“ oder ihre oft so armseligen, halbherzigen und ungenügenden Äußerungen nicht mit fehlenden Anmutungsqualitäten oder mit störenden Merkmalen des Anderen entschuldigt werden. Denn die Liebe sieht im Anderen etwas, was über seine wesensmäßige individuelle Anderheit weit hinausweist, nämlich seine *eschatologische Bestimmung*. Der Andere ist letztlich bestimmt für die Verbundenheit mit Gott und die mitmenschliche Hinwendung zum Anderen ist - auch wenn sie oft schwerfällt oder schwer gemacht wird - letztlich das sichtbare Zeichen dieser Verbundenheit. Denn nicht im Außerordentlichen sondern nur im Alltäglichen, in den Beziehungen der Menschen untereinander, kann sich die Beziehung Gott-Mensch ereignen, nämlich dann, wenn der Mensch des anderen Menschen gedenkt. Dieses Gedenken kann lebensschöpferische Kraft entfalten. Es ist die *Kraft der Beziehung*, eine elementare Erfahrung. Sie ist existentiell notwendig. *Sie läßt den Menschen nicht bei sich selbst und mit sich selbst allein*. Das ist die biblische Wahrheit - so die Auslegung einer zeitgenössischen Theologin ¹⁸⁾. In diesem Sinne forderte Eva von Tiele-Winckler: Lasset uns lieben mit der Tat und mit der Wahrheit.

Diese drei *Gedanken Eva von Tiele-Wincklers zum unbegrenzten Beruf der Liebe* halte ich für bedenkenswert und für traditionswürdig. In der Nachfolge Jesu, dessen Leben sie als das „Gegenbild des Selbstlebens“ kennzeichnete, hat sie versucht, dieser als „selbstlos“ benannten Liebe nachzueifern, sie beispielhaft und glaubwürdig vorzuleben und in ihren Schriften zu bekanntzumachen - auch wenn sie sich damit in Widerspruch setzte zu manchen beruflichen Anforderungen ihrer Zeit, wie sie von der Frauen- und der Arbeiterbewegung erhoben wurden.

3.4.3.5. Zusammenfassung: „...richte den Blick nur himmelwärts.“

Bei meinen Versuchen, Einblicke in die Frömmigkeitshaltung Eva von Tiele-Wincklers zu gewinnen, betrachtete ich auch ihr religiöses Schrifttum als eine der Quellen, die ihr verborgenes, inneres Leben offenbaren, aus dem heraus sie ihre Lebenspraxis gestaltete.

Ich deutete ihre Schriften als Erbauungsliteratur einer Lientheologin, die auch schreibend wirken wollte, nämlich um durch ihre Schriften zur Entfaltung einer religiösen Innerlichkeit der Menschen beizutragen: den Gottesglauben zu stärken, die Hoffnung auf die Ewigkeit nicht aufzugeben und die Menschen aufzurufen, sich von der Liebesgesinnung Jesu ergreifen zu lassen und ihm in der Lebensführung nachzueifern.

Ich habe mich an Hand von drei exemplarisch ausgewählten „Betrachtungen“ und einigen thematisch einschlägigen Einzelaussagen auf drei Inhaltsbereiche beschränkt, die ich als wesentlich für Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeitshaltung ansehe und in denen ich die Einheit von Reflexion und Aufruf zur Tat, von Offenlegen des „inneren Lebens“ und Anweisungen zum gottwohl-gefälligen äußeren Leben verwirklicht sehe:

- die vielgestaltigen Begegnungen zwischen Gott und Mensch, wie sie in den alttestamentlichen Psalmen überliefert und von Eva von Tiele-Winckler ausgelegt wurden;
- das Verhältnis des Menschen zum Heiligen Geist als dem Erwecker geistlichen Lebens, wie im Neuen Testament aufgezeichnet und von Eva von Tiele-Winckler gedeutet;
- und schließlich ihre auf das Neue Testament gegründete Sichtweise vom Beruf und der Reichweite der Liebe, ohne die ich Eva von Tiele-Wincklers Lebenswerk, ihre Persönlichkeit und ihre Botschaft nicht für verstehbar halte: Sie sah den Menschen als ein zu grenzenloser Liebe berufenes Geschöpf, welches in der Nachfolge Jesu als dem „Gegenbild des Selbstlebens“ und durch den von Gott geschenkten Geist zu einer Liebe befähigt werden kann, „die der Natur unmöglich ist“ .

All ihr religiöses Schrifttum verfaßte sie ohne sichtlichen Nachweis von theologischer Fachliteratur. Sie stützte sich - abgesehen von einigen Werken namhafter Pietisten und Mystiker - auf die Heilige Schrift und auf ihre eigenen religiösen Erfahrungen, ohne jedoch ihre umfassende Alltagspraxis innerhalb ihrer vielfältigen Arbeitsfelder konkret zu beschreiben. Mit einer an Metaphern reichen Sprache lenkte sie „den Blick“ ihres Lesepublikums in eine Richtung, welche die Dinge des irdischen Lebens, die äußeren Nöte der gesellschaftlichen Verhältnisse und die inneren Nöte und Ängste ihrer Mitarbeiterinnen und Pflegebefohlenen, nicht nur theologisch verhüllten sondern zugleich auch einschränkten. Um diese Blickrichtung auszudrücken, lasse ich Eva von Tiele-Winckler abermals mit einem kleinen Vers zu Worte kommen, in welchem ich das Wesen ihres Sprachstils und ihrer Botschaft verdichtet sehe:

„Du kleines furchtsames Menschenherz, richte den Blick nur himmelwärts, dort siehst du leuchtend der Liebe Spur: fürchte dich nicht und glaube nur!“ ¹⁾

Nicht aufgehen im Irdischen sondern aufschauen zum Himmlischen! Sich nicht von den Nöten der diesseitigen Wirklichkeit aufzehren lassen sondern von der jenseitigen Wirklichkeit Kraft empfangen, um die Liebesgebote, zu denen der Mensch berufen ist, erfüllen zu können! Darin sehe ich den Kern dessen, was die fromme Lientheologin Eva von Tiele-Winckler in ihrem umfangreichen erbaulichen Schrifttum verkündigte. „Richte den Blick nur himmelwärts“ - in dieser Aufforderung sehe ich zugleich den für mich unauflösbaren Widerspruch von befreiender hoffnungsvoller christlicher Botschaft und theologischer Wirklichkeitsverhüllung vereinigt.

3.4.4. Gelebte Frömmigkeit im Alltag

Wie hat Eva von Tiele-Winckler ihre Frömmigkeit gelebt, jene Grundhaltung eines Erfüllt- und Überwältigtseins von einer stets gegenwärtigen und unaussprechlichen göttlichen Wirklichkeit? Da Frömmigkeit selber dem Erkenntnisinteresse eines Beobachtenden verborgen bleibt, läßt sie sich nur aus sinnlich wahrnehmbaren Einzelheiten eines Lebenszusammenhanges erschließen. Sie kann die äußeren Handlungen und Tätigkeiten eines Menschen durchdringen, dem Gewohnten und Durchschnittlichen Leuchtkraft verleihen, das Alltägliche beseelen, sich in der Beziehung zum Tode und letztendlich im Sterbeprozess offenbaren.

Eva von Tiele-Winckler bezeichnete diese Grundhaltung - ohne dabei den Begriff der Frömmigkeit zu verwenden - als Gesinnung, als „inneres Leben“, ohne das alles sichtbare Leben und Wirken „nur Schein, leere Form, toter Werkdienst“ sei ¹⁾, ein „Zerrbild in der Nachfolge Christi und von dem Dienst in seinem Reiche“ ²⁾.

Das bedeutet für den hier zu klärenden Zusammenhang, daß das sichtbare Leben und Wirken eines Menschen, der sich - wie Eva von Tiele-Winckler - in den Dienst der Nachfolge Jesu gestellt hat, nur dann als echt, „lebendig“, glaubwürdig oder beseelt bezeichnet werden kann, wenn es von einer frommen Grundhaltung getragen wird, daß sich aber andererseits eine solche Grundhaltung, da sie verborgen ist, nur in sichtbar werdenden Äußerungen zu erkennen gibt. Wenn ich nun nach der gelebten Frömmigkeitshaltung Eva von Tiele-Wincklers frage, versuche ich, in einigen sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen ihres Lebenszusammenhanges - soweit ich sie aus der mir zugänglichen Literatur herauslesen kann - das verborgene Geistliche sichtbar werden zu lassen und zugleich davon auszugehen, daß das Alltägliche durch Geistliches beseelt werden kann.

In die Frömmigkeit, die Art und Weise, wie ein Mensch seine Beziehung zu Gott im Alltag zu leben versucht, geht immer auch seine einzigartige Individualität ein, geprägt durch die gesellschaftlichen Verhältnisse einer jeweiligen Epoche. In diesem Sinne gehe ich davon aus, daß sich aus den von mir ausgewählten Erscheinungen aus dem Lebenszusammenhang Eva von Tiele-Wincklers ihre Frömmigkeit als eine Grundhaltung erschließen läßt, in der subjektiv Einzigartiges und objektiv Allgemeines eine Einheit bilden. Nur einige Aspekte ihrer Frömmigkeit im Sinne von Strukturmerkmalen zeige ich auf, keine Entwicklungsgeschichte. Lediglich der letzte Abschnitt - ihr „Heimweg“ -, zeigt die letzten für Menschen erkennbaren Äußerungen ihrer Frömmigkeitshaltung und damit wohl den Endpunkt einer Entwicklung gelebter Frömmigkeit im diesseitigen Leben. Ob Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit „unzeitgemäß“ war, nämlich die Frömmigkeit einer Frau, die sich manchen Ansprüchen und Anforderungen der Moderne verweigerte - die Antwort auf diese Frage lasse ich in diesem Kapitel offen.

3.4.4.1. Freundlichkeit – „eine Geistesfrucht, die den Alltag verklärt“.

Zeitzeugen berichteten, daß Eva von Tiele-Winckler ihren Mitmenschen gegenüber stets freundlich gewesen sei: Sie sei ihnen mit freundlichem Blick, einem lieben Wort, einem herzlichen Händedruck begegnet, ja, sie habe den Menschen zur Begrüßung oft beide Hände entgegengestreckt. Mit ihren Besuchen bei Pflegebefohlenen und Kranken sei „die Sonne der Freundlichkeit“ in die Räume gekommen. „Immer war es ein Aufleuchten, wenn man sie traf“. ¹⁾

Sie selber erklärte die Freundlichkeit als „eine ganz besonders liebliche Frucht des Heiligen Geistes“. Die Freundlichkeit wohne „drinnen im Herzen“. Sie könne auch die „unschönen Züge“ eines Menschen „licht und sonnig machen und einen Verklärungsschimmer auf das ganze Wesen und den Wandel des Menschen ausstrahlen“! Kaum etwas sei dagegen so schwer zu ertragen wie ein unfreundlicher Mensch mit seinem unfreundlichem Wesen. Es sei eine schlimme Ausrede, wenn ein Mensch behaupte, im Herzen eine liebevolle Gesinnung zu haben, dies aber nicht nach außen zeigen könne und „ein unfreundliches, düsteres und unliebenswürdiges Gesicht mache.“ Der Mensch könne sich aber von Gott „ein freundliches Angesicht“ erbitten und mit Freundlichkeit „wohltuend und herzerquickend“ auf seine Umgebung wirken ²⁾.

3.4.4.2. Eigene Bedeutungslosigkeit – „An mir und meinem Leben ist nichts auf dieser Erd“.

Walter Thieme läßt eine Zeitzeugin Eva von Tiele-Wincklers zu Wort kommen: „Wieder kam es vor, daß Mutter auf der Bahn fuhr und gefragt wurde: Wo kommen Sie her? Ihre Antwort: Aus Oberschlesien. Ja, aber welchem Mutterhause gehören Sie an? - Das heißt Friedenshort. - Wie heißt dort die Oberin? - Schwester Eva von Tiele-Winckler. - Wie ist denn Ihre Frau Oberin sonst? - Ach, sie ist eine ganz unbedeutende Persönlichkeit, und es ist nicht viel von ihr zu sagen!“¹⁾

Obwohl Eva von Tiele-Winckler bereits zu Lebzeiten weit über die Grenzen Oberschlesiens hinaus bekannt wurde, lag es ihr fern, die eigene Bedeutsamkeit für das Gelingen ihres Lebenswerkes hervorzuheben. Dies gilt besonders für ihr Selbstverständnis als „soziale Mutter“ und Pädagogin. Da sie Erziehung vor allem als ein göttliches Rettungswerk verstand, widersprach es ihrem Frömmigkeitsverständnis, als eigenständige Erzieherpersönlichkeit hervortreten und auf die eigene Wichtigkeit und Tüchtigkeit im göttlichen Rettungsgeschehen hinzuweisen. In der Tradition von Ordensschwestern und Diakonissen, die sich heimatloser

Kinder annahmen und deren Namen als „soziale Mütter“ meist unbekannt blieben, verstand sie sich in der Gemeinschaft der Friedenshortschwestern als „ein Werkzeug Gottes“ und hielt ihren Arbeits- und Lebenseinsatz nicht für erwähnenswert.

So deute ich die zitierte Selbstkennzeichnung: „Ach, sie ist eine ganz unbedeutende Persönlichkeit, und es ist nicht viel von ihr zu sagen!“ keinesfalls als ein Anzeichen fehlenden *Selbst*-Bewußtseins sondern eher als Ausdruck einer Gewißheit, nicht aus der Kraft der *Selbst*-Gestaltung heraus zu wirken, zu erziehen und zu lieben sondern von einer „übernatürlichen Kraft“ dazu „ermächtigt“ zu werden. Als eine ihrer Leitideen gelten zwei Zeilen aus einem Choral Paul Gerhardt's: „An mir und meinem Leben ist nichts auf dieser Erd“; was Christus mir gegeben, das ist der Liebe wert.“²⁾

3.4.4.3. Impulsive Liebe – „Der Samariter sieht und dient.“

Aus den Jahren, in denen Eva von Tiele-Winckler Oberin im Diakonissen- Mutterhaus Sarepta in Bethel war, wurde folgende Begebenheit überliefert: „Mutter Eva mußte verreisen. Auf dem Wege zur Bahn stießen sie und ihre Begleiterin auf eine sehr elende Frau. Mutter Eva fragte sie sofort teilnehmend nach ihrem Kummer. Nun hörte sie, daß jene von ihrem Mann mißhandelt und verstoßen sei und nun schon Tag und Nacht umherirrte. Da wies die Mutter die Schwester an, sie mitzunehmen und zu pflegen. Die Schwester wurde verlegen und sagte Mutter, daß kein Bett mehr frei sei. Sie wisse nicht, wohin sie sie legen soll. O, das trifft sich ja gut, sagte Mutter sogleich, daß ich einige Tage nicht da bin. Lege sie in mein Bett.“¹⁾

Eva von Tiele-Wincklers spontane Hilfsbereitschaft, einer fremden Frau das eigene Bett anzubieten, deute ich als Ausdruck einer Gesinnung, die sich nicht nur in dieser augenblicklichen Begebenheit äußerte. Spontane Hilfsbereitschaft wurde zum Ausdruck einer allgemeinen Frömmigkeitshaltung, orientiert am Gleichnis Jesu vom barmherzigen Samariter: Der Mensch, den der Samariter in der einsamen Bergwüste verwundet und verlassen am Wege fand, war für ihn ein Fremder: „Wir hören nichts vom Charakter des Verwundeten, ob er schlecht war oder gut, ob er Schuld an seinem Unglück hatte oder nicht, es genügt, daß er in Not ist und seiner bedarf, um im Herzen des Samariters eine Flamme anzufachen der Liebe, die nicht das Ihre sucht und die die Sache des Nächsten zur eigenen macht. Der Samariter sieht und dient“ - so schrieb Eva von Tiele-Winckler in einer ihrer religiösen Betrachtungen²⁾.

Der Samariter sieht und dient. Mit diesem in elementarer Einfachheit formulierten Satz kennzeichnete Eva von Tiele-Winckler die Nächstenliebe als eine „Frucht“ der Frömmigkeit, nämlich am notleidenden „Nächsten“, auch wenn er fremd ist, nicht gleichgültig vorüberzugehen sondern ohne Ansehen der Person seine Not als eine doppelte Anrede zu verstehen, nämlich als Anrede eines bedürftigen Menschen und zugleich als Anrede Gottes, um sich sodann diesem Menschen in spontaner Hilfsbereitschaft und impulsiver Liebe zuzuwenden.

3.4.4.4. Glaubensmut – „Das Vertrauen auf Gottes Verheißung ist sicherer als der Besitz von Kapital und Zinsen.“

Im Jahre 1905 wurde Eva von Tiele-Winckler gebeten, das in Schwierigkeiten geratene Altdorfer Waisenhaus zu übernehmen. Der Vorstand verweigerte ihr die Genehmigung zum Ankauf. Sie beschloß, trotz Verweigerung das Risiko der Übernahme auf sich zu nehmen. Dazu schrieb sie: „Das machte den Verkauf eines Teiles des Stiftungskapitals nötig. Die Zinsen des noch übrigen reichten nicht mehr wie früher, zur Bestreitung der laufenden Ausgaben, und wir sahen uns vor eine Entscheidung gestellt. Entweder, wir mußten unser Liebeswerk beschränken, oder es galt jetzt, einen Weg des Glaubens zu betreten, der uns bisher noch unbekannt war. Dieser Schritt erforderte in erster Linie völlige persönliche Armut und Besitzlosigkeit von meiner Seite“. Eva von Tiele-Winckler nannte ihr Wagnis das „Geheimnis der freiwilligen Armut“ und forderte ihre Mitarbeiterinnen auf, solche „Freiheit und Unabhängigkeit in Bezug auf alle irdischen Lebensformen und Verhältnisse „mit ihr zu teilen.“ „Lassen Sie unser Heim einen lebendigen Beweis dafür sein, daß das Vertrauen auf Gottes Verheißung sicherer ist als der Besitz von Kapital und Zinsen.“¹⁾

Auch wenn in den folgenden Jahren die Gründung einer GmbH „Heimat für Heimatlose“ zur ökonomischen und juristischen Grundlage der Kinderheimat wurde und auch einige wenige öffentliche und private Stellen Pflegegelder zahlten, blieb doch der „wagende Glaube“²⁾ tragendes Fundament. Er ging mit dem „vernünftigen Kalkulieren“ ein Bündnis ein³⁾. Eva von Tiele-Winckler wurde nicht müde, davon zu berichten, wie alles, was nötig war, Gott in gemeinsamem Gebet vorgetragen wurde, wie immer wieder Geld- und Sachspenden eintrafen, die sie als Gebetserhörungen deutete und öffentlich bezeugte⁴⁾.

Auch andere Einrichtungen des „Friedenshortes“ gründeten auf der gläubigen Gewißheit: „Gott sorgt für uns“. So berichtete Eva von Tiele-Winckler über das „Valeskastift“, ein Heim für etwa 80 Erwachsene: „Allerhand Elend birgt das Valeskastift. Greisinnen bis in die höchsten Altersstufen, Gelähmte und allerhand Kranke (die man normalerweise unheilbar nennt), Lahme, Blinde, Behinderte, Schwachsinnige, Beschränkte, Gefährdete - allerlei Menschenkinder, junge und alte, die draußen im Leben keinen Platz, keine Pflege, keine Heimat mehr hatten und die sich zu uns flüchteten, um hier im Frieden leben und sterben zu können. Trotz dem vielen verschiedenartigen Elend ist es doch ein Haus der Freude, und von vielen Angesichtern leuchtet der Friede

Gottes. Hier macht weder die Konfession noch die Nation einen Unterschied; nur die Not entscheidet. Die meisten sind für ganz geringe Pflegegelder oder kleine Einzahlungen von einigen hundert Mark vor Jahren oder Jahrzehnten aufgenommen worden, viele ganz umsonst, und kaum für eine wird ein Pflegegeld in der heute erforderlichen Höhe gezahlt. Aber der Gott, auf dessen Befehl hin die Elenden ins Haus geführt werden, sorgt für die Seinen".⁵⁾

Diese Gesinnung des Glaubensmutes, in dem sich von meiner Sichtweise her das innerste Wesen Eva von Tiele-Wincklers offenbart, faßte sie in jenem Schreiben zusammen, das sie kurz vor ihrem Tode als „Letzte Wünsche“ diktierte. Nachdem sie ihre Erbinnen ermahnt hatte, daß der Friedenshort auch weiterhin stets „offene Türen und offene Herzen“ haben möge, heißt es: „Nie darf ein Geist kluger Berechnung und irdisch-menschlicher Überlegung an Stelle des heiligen Impulses warmer Jesusliebe treten. Es würde das zunächst der innere und schließlich der äußere Tod und Untergang unseres Werkes sein".⁶⁾

In der Kirchengeschichtsschreibung werden solche „Liebeswerke“ wie der von Eva von Tiele-Winckler gegründete „Friedenshort“ als „Glaubensanstalten“ gekennzeichnet⁷⁾.

3.4.4.5. Die stille Stunde – „Allein und doch nicht allein!“

„Stille Stunden“ nannte Eva von Tiele-Winckler jene bewußt in den Tagesverlauf eingeplanten Zeiten der geistlichen Versenkung, die sie für sich und ihre Mitarbeiterinnen beanspruchte. Sie war davon überzeugt, daß der Mensch sich Zeit nehmen müsse für Gott, weil sonst - gerade bei außergewöhnlicher Arbeitsfülle - das innere Leben nicht gedeihen und der Mensch geistlich ermatten könne. Es sei nötig, immer wieder aus der alltäglichen Geschäftigkeit herauszutreten, um im „täglichen Strom von Unruhe, Arbeit, Hast, Sorge, Aufregung, Unterhaltung und Zerstreuung“ stille zu werden, damit die gejagte Seele Ruhe fände¹⁾.

Nach Aussagen ihrer Biographen und Mitarbeiterinnen hat Eva von Tiele-Winckler solche „Stillen Stunden“ tagtäglich innegehalten, um sich im Gebet schweigend, wartend, atemlos lauschend, hörend, redend, bittend, flehend und dankend vor Gott zu sammeln. Sie berichtete selber, daß es stets eine Hilfe für sie gewesen sei, „bei ausgedehnten Gebetsverpflichtungen“ Namen, Anliegen und auch eine „Rubrik für die Erhörungen“ in ein kleines Notizbuch einzutragen. Denn es sei eine Glaubensstärkung, frühere Aufzeichnungen durchzublättern und dann „ganze Seiten voll erhörter Gebete zu sehen“²⁾. Walter Thieme erwähnt ferner, daß Eva von Tiele-Winckler sich in der Karwoche stets zu dreitägigem Gebet zurückgezogen habe, desgleichen vor großen Aufgaben und weitreichenden Entscheidungen, „um sich ganz innerlich dafür ausrüsten zu lassen“³⁾.

In einer kleinen Schrift: „Die stille Stunde“⁴⁾ stellt sie einige Betrachtungen über das Stillewerden vor Gott an:

- Nicht ersetzbar sei die „Stille Stunde“ durch andere Formen der Besinnung wie gemeinsame Andachten, gemeinsame Gebets- und Bibelstunden, Versammlungen oder Gottesdienste. Jesus selber habe stille Stunden in völliger Abgeschlossenheit und innerer Sammlung gefordert, denn er habe gesagt: „Wenn du aber betest, so gehe in dein Kämmerlein und schließ die Tür zu und bete zu deinem Vater im Verborgenen; und dein Vater, der in das Verborgene sieht, wird dir's vergelten öffentlich“ (Matth. 6,6).
- Als „rechte Zeit“ hält sie die erste Morgenstunde nach dem Aufstehen für die geeignetste, weil dann „die Gedanken und äußeren Sinne noch nicht durch den Verkehr mit Menschen und allerhand Berufsgeschäften“ in Anspruch genommen und somit empfänglicher seien, „sich den göttlichen Wirkungen zu öffnen“. Zudem gingen wir ganz anders ausgerüstet an die Aufgaben des Tages heran, wenn wir vorher in der Stille Gott begegnet seien - auch dann wenn die Stille Stunde durch „etwas verkürzten Morgenschlaf erkaufte“ werden muß.
- Als „rechten Ort“ schlug sie vor, ein Plätzchen ausfindig zu machen, wo der Mensch - den jeweiligen Verhältnissen entsprechend - eine Weile mit Gott allein sein kann: „sei es auf dem Speicher oder im Keller, in der Scheune oder im Garten, im Wald oder auf der Wiese!“ Auch eine geöffnete Kirche könne dem Beter den fehlenden stillen Winkel im eigenen Heim ersetzen.
- Sofern der Mensch jedoch aufgrund äußerer Verhältnisse keine Möglichkeiten sähe, sich für eine Stille Stunde zeitlich und räumlich abzusondern, könne ihm Gott die Gnade schenken, alles was er tue, „in Gebet zu tauchen“ und auch während der Arbeit „in ununterbrochenem Gebet zu bleiben!“
- Das Gebetsleben bedürfe einer gewissen Ordnung und Regelmäßigkeit: Im Bewußtsein eigener Hilflosigkeit und Mängel sollen wir uns Gott nahen. Zwietracht, Lieblosigkeit oder Unversöhnlichkeit zwischen uns und dem Nächsten sollen Gott vorgetragen und seiner Vergebung anheimgestellt werden. Dem Lesen des Wortes Gottes solle eine gebührende Zeit eingeräumt werden; dabei sei ein gründliches Lesen und Verarbeiten „dem oberflächlichen Umhernaschen und Aufschlagen einiger Worte bei weitem vorzuziehen“. Auch das Lesen der Bibel erfordere „ernste Arbeit in Überwindung auch schwieriger Texte“. Eine solche Gründlichkeit würde nicht ohne Frucht und Segen bleiben. Das Wesentliche sei, daß das in der Stillen Stunde Gelesene „ins Leben umgesetzt“ würde, daß der Mensch nicht nur „Hörer und Redner, sondern Täter des Wortes Gottes“ werde.

Über die täglichen Stillen Stunden innerhalb des Arbeitsalltages hinausgehend suchte Eva von Tiele-Winckler zuweilen an entlegenen Orten für längere Zeit die Einsamkeit auf. Sie berichtete von Aufhalten in landschaftlich wunderbaren Gegenden, in denen sie jeweils für begrenzte Zeit allein und in Selbstbescheidung lebte: an einem See im südlichen Teil Norwegens, am schlesischen Fluß Malaparte und in den schweizerischen Bergen, dem Klöntal⁵⁾.

Behutsam formulierte sie, was solche Zeiten der Einsamkeit für sie bedeuteten: „Allein und doch nicht allein! Gelöst von allen irdischen Schranken atmete alles in mir auf in Freiheit und Freude. Es war oft wie ein Vorgeschmack der zukünftigen Welt“. An anderer Stelle schrieb sie: „Die Einsamkeit schweigt. Darin liegt ein Teil ihres hohen Wertes. Wohl redet sie eine Sprache von besonderer Art, aber es ist ein Zwiegespräch, das nicht belauscht werden darf. Wollte man berichten von dem reichen Erleben solcher stillen Tage, so würde der Hauch verloren gehen, der verklärend darauf ruht.“ Was das Sich-Zeit-nehmen-für-Gott letztlich für sie bedeutete, versucht sie in die folgenden Worte zu fassen: „Was ich in den langen stillen Stunden erleben, erfahren und empfinden durfte, läßt sich nicht aussprechen. Das Größte, das Tiefste, was die Einsamkeit uns vermittelt, bleibt ein Geheimnis zwischen Gott und uns.“ Nur dreimal in ihrem Leben habe sie den Segen der völligen Einsamkeit genießen können. Er habe bewirkt, daß sie ihrem irdischen Leben und Schaffen „Kräfte der oberen Welt“ habe zuführen können ⁶⁾.

Den inneren Dialog mit dem Göttlichen immer wieder zeitlich und räumlich zu ermöglichen, um sich gestärkt den Anforderungen und Ansprüchen des Arbeitstages stellen zu können - darin sehe ich ein wesentliches Element der gelebten Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers.

3.4.4.6. Das Leiden an der Institution – „Die Kirchen hier auf Erden sind zu enge“.

Obwohl Eva von Tiele-Winckler als „Frau der Kirche“ zu den Pionierinnen des großen Wohltätigkeitsverbandes der Evangelischen Kirche, der Inneren Mission, zählt, läßt sie sich doch weder institutionell noch dogmatisch eindeutig verorten. Mit dieser Aussage verweise ich auf ein Phänomen, das wohl bis auf den heutigen Tag für viele „wahrhaft frommen Menschen“ galt und gilt, für Menschen mit hoher Spiritualität oder mit tiefer mystischer Erlebnisfähigkeit, nämlich ein Sich-Nichteinfügen in die „hierarchisierten Formen organisierter Religiosität“ ¹⁾.

Wie hat Eva von Tiele-Winckler diese Haltung des Sich-Nichteinpassens gelebt? Walter Thieme legt dar, daß sie sich an der Enge der Staatskirche gestoßen habe ²⁾, hauptsächlich wohl an deren konfessionellen Schranken: Im Elternhaus im Geiste katholischer Mystik und protestantischer Nüchternheit aufgewachsen, katholisch getauft und evangelisch konfirmiert, ihr „Liebeswerk“ in einem Gebiet aufbauend, „das sprachlich, ethnisch und konfessionell stark gemischt war“ ³⁾, hinsichtlich ihres Berufsverständnisses als Schwester immer wieder zwischen katholischem Nonnentum und evangelischem Diakonissentum schwankend, einerseits stets nach Vollkommenheit und Heiligung strebend aber andererseits von der Gewißheit lebend, sich einfach „der Gnade in die Arme werfen“ zu können - dieser Frau fiel es schwer, innerhalb konfessioneller Grenzen und hierarchischer Ordnungen der Kirche zu leben. Sie habe - so formuliert Walter Thieme – „unter der schmerzlichen Vermenschlichung des Göttlichen, wie es sonderlich eine Volkskirche mit sich bringt“ gelitten ⁴⁾.

Auch Wilhelm Brandt verweist auf einen quälenden Zwiespalt, in dem Eva von Tiele-Winckler gelebt habe, auf den Zwiespalt zwischen ihrem Wunsch nach unkonventioneller Liebe und spontanem Handeln einerseits und der fortschreitenden Institutionalisierung der damaligen Einrichtungen der Inneren Mission, einschließlich der Diakonissenmutterhäuser, andererseits ⁵⁾. Stets habe sie vor „frommer Fassade“ gewarnt. Solche fehlende institutionelle und dogmatische Eindeutigkeit habe ihr nach Aussagen Walter Thiemes zuweilen den Vorwurf eingebracht, daß „ihre kirchliche Stellung zu wenig unterkellert“ wäre ⁶⁾.

Die folgenden beiden Dokumente deute ich als einen Ausdruck von Eva von Tiele-Wincklers gelebter Frömmigkeit, nämlich als einer Haltung, die sich nicht in die Schranken von Konfessionen, Freikirchen oder einzelnen kirchlichen Gemeinschaften bändigen läßt und die auch nicht in „Speziallehren“ einfächerbar ist. Sowohl im Vers - als auch im Prosatext - kritisiert sie die Enge der Institution und entwirft das Bild einer „Geisteskirche“, in welcher „die Glieder“ jenseits dogmatischen Streites und außerhalb der Eingruppierung in „Denominationen“ allein durch die unmittelbare Jesus-Nachfolge verbunden sein sollten. In diesem „ökumenischen“ Sinne hat sie gelebt, gewirkt und ihre „große Hausgemeinde durch vielerlei Geistesströmungen der Zeit“ geführt ⁷⁾. Daß zum Friedenshorter Mutterhaus Schwestern unterschiedlicher Nationalitäten und Glaubensrichtungen gehörten und daß es im Umgang mit Notleidenden „keine Unterschiede in sozialer, ethnischer oder konfessioneller Hinsicht“ ⁸⁾ gegeben habe, deute ich als Anzeichen für gelebte Frömmigkeit im Sinne ökumenischer Weite, als Ausdruck einer geistigen Haltung, in der die Verfasserin ihr Verlangen nach der Einheit der Gläubigen zum Ausdruck bringt, als ein tiefes Bewußtsein um die fundamentale Zusammengehörigkeit aller Christen und Kirchen, wie es historisch bereits durch Pietismus und Erweckungsbewegung wirksam wurde ⁹⁾.

Das folgende Gedicht verfaßte Eva von Tiele-Winckler in ihren letzten Lebensjahren:

Ich glaube an eine Gemeinschaft der Heiligen

Die Kirchen hier auf Erden sind zu enge, sie fassen nicht der Heilsbegier'gen Menge, sie fassen nicht die Wahrheit voll und ganz. Sie haben Strahlen nur von ihrem Lichte, zu eng ist noch das irdische Gesichte, zu blendend ist der vollen Wahrheit Glanz.

Wo ist die Wahrheit? muß' ich lange fragen. Kein Mensch konnt' mir die rechte Antwort sagen, denn Licht und Schatten fand ich stets gepaart. Wo ist die eine heilige Gemeinde? Wo ist der Tempel, welcher klar und reine das wahre Geisteswesen offenbart?

So sucht' ich lange, ohne je zu finden, bis meine Augen, die betrübten, blinden durch Gottes Gnade wurden aufgetan. Ich fand die Geisteskirche in den Seelen, die sich dem Gottessohn als Braut vermählen und die ihm folgen auf der Kreuzesbahn.

Wie wurden da so licht und weit die Grenzen, wie sah ich seinen Namen strahlend glänzen an all den Stirnen, die sein Hauch berührt! Wie fielen da die Schranken und die Banden, wenn wir uns hier und dort zusammenfanden als Schafe eines Hirten, der uns führt!

Das ist die Kirche, die im Geist geboren, aus allem Volk erwählt und auserkoren, sich Christi heiligem Hirtenstab geweiht. Ob sie aus Rom, aus Wittenberg erschienen, ob hier, ob da sie ihm verborgen dienen, die Glieder d i e s e r Schar sind benedict!

Wie darf der eine da den andern richten? Nur Christus wird einst Spreu vom Weizen sichten, nur er entscheidet zwischen Sein und Schein! Denn Gott ist Geist, und will man vor ihn treten, muß man im Geist und in der Wahrheit beten; so ehrt man ihn, den Heiligen, allein.

O Una Sancta! Heilige Gemeinde! Im Blut gewaschen, auserwählt und reine - hie leuchtest du in der Verklärung Licht! Was irdisch war, ist von dir abgefallen, nun kann der große Lobgesang erschallen einstimmig vor des Königs Angesicht!

Und einst, an jenem großen Tag der Klarheit, da werden alle, die in Geist und Wahrheit den Heiland liebten, sich vereint sehn! Dann kommen sie aus den getrennten Hürden, befreit von Erdschwachheit, Schuld und Bürden, um in die ew'ge Glorie einzugehn! ¹⁰⁾

Den folgenden Prosatext schrieb sie im Jahre 1924:

„Der Friedenshort steht innerlich frei von jedem Anschluß an irgendeine religiöse Partei oder Organisation. Wir gehören weder zum Gnadauer Verband, noch zur Pfingstbewegung, noch zu irgendeiner anderen Denomination. Sein Schwesternkreis ist ein Zusammenschluß solcher, die sich dem Dienst Jesu Christi geweiht haben in lebendigem Glauben und freiwilliger Liebe und die Gemeinschaft suchen und Gemeinschaft pflegen mit allen wahren Kindern Gottes, wie immer auch ihre Benennung heißen mag. In unseren Reihen herrscht völlige Freiheit. Wir geben unsern Schwestern im vollen Vertrauen Raum, sich ihre geistliche Nahrung da zu suchen, wo sie dem inneren Bedürfnis am meisten entspricht, dem Herrn vertrauend, daß er seine Schäflein auf rechte Weide führen wird.

Wir glauben an die Gemeinschaft der Heiligen. Der alte Blankenburger Grundsatz: Unum corpus sumus in Christo - Wir sind ein Leib in Christo, ist heute noch, wie seit Jahren, der Grundsatz unseres Hauses. Die Geisteskirche, die aus den wahrhaft gläubigen Gliedern aller Denominationen besteht, ist die unsichtbare Familie, der auch wir uns angliedern und mit der wir völlige Gemeinschaft pflegen, wie immer auch der äußere Name sei. Wir strecken unsere Hände allen Brüdern und Schwestern entgegen, die in Christo ihr erhöhtes Haupt, in seinem Blut ihre Rechtfertigung sehen und die durch den Heiligen Geist wiedergeboren sind zu neuem Leben. Wir scheiden uns prinzipiell von einem jeden Bruder, einer jeden Schwester, die unordentlich wandeln und durch lasterhaftes, sündliches, unaufrichtiges oder anstößiges Wesen ihrem Christentum Unehre machen. - Wir freuen uns, überall wahre, echte Kinder Gottes zu finden, begrüßen sie auch in den Gemeinschaften und Kirchen, die in irgendwelchen Speziallehren anders gerichtet sind. Wir möchten unsere Stellung zu der Gemeinde Jesu in Einklang bringen mit den bekannten Liedern ‚Herz und Herz vereint zusammen‘ und ‚Ihr Kinder des Höchsten, wie steht's um die Liebe?‘ ¹¹⁾

An die Tradition vom Bewußtsein der Zusammengehörigkeit aller „Kinder Gottes, wie immer auch ihre Benennung heißen mag“, wie sie als fromme Grundhaltung Eva von Tiele-Wincklers in beiden Texten ausgedrückt ist, knüpfte die Ende der zwanziger Jahre beginnende „ökumenische Bewegung“ an. Sie nahm darin im „Ökumenischen Rat der Kirchen“ nach und nach Gestalt an ¹²⁾. Inwieweit Eva von Tiele-Winckler, die 1930 starb, diese Bewegung noch zu Kenntnis nehmen konnte, ist mir nicht bekannt. Gleichwohl halte ich es für berechtigt, sie als eine Frau zu bezeichnen, deren *Lebenspraxis vom Geiste ökumenischer Weite* beseelt war.

3.4.4.7. Genügsames und beseeltes Wohnen – Vom Schlaf-, Arbeits- und Betkammerlein spinnen sich Fäden über die ganze Erde

Die gelebte Frömmigkeit eines Menschen kann sich auch in der Art und Weise seines Wohnens ausdrücken. Denn nicht nur der soziale Status eines Wohnungsinhabers, nicht nur seine familiäre, kulturelle und bildungsmäßige Lage, nicht nur biographische Traditionen und weltanschauliche Verflochtenheiten lassen sich daraus erschließen, wie ein Mensch wohnt, so etwa aus Lage, Größe, Zuschnitt und Qualität einer Wohnung oder aus den Fragen, zu welchen Zwecken ein Mensch seine Räume nutzt, mit

wem er sie bewohnt, wie er die Räume, in denen er sich tags- oder nachtsüber aufhält, gestaltet. Auch über die geistliche Haltung eines Menschen kann eine Wohnung Auskunft geben.

Wenn ich nunmehr herauszufinden versuche, in wieweit Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit in die Räume, die sie in den letzten Jahren ihres Lebens bewohnte, eingegangen sein mag, so kann ich dies nur aus der Perspektive einer Betrachterin tun, welche diese Räume nicht selber besuchen konnte und der auch kaum selberlebte Wohnraumdarstellungen der Bewohnerin zur Verfügung stehen ¹⁾. So stütze ich mich vor allem auf die Beschreibungen Walter Thiemes, der einen Blick in diese Räume geworfen hatte und der bemerkte, daß sie „ganz das Gepräge seiner Besitzerin“ ²⁾ getragen hätten.

Inwiefern drückt sich Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit als Lebensäußerung in der Art und Weise ihres Wohnens aus? Um auf diese vielschichtige Frage antworten zu können, weise ich zunächst noch einmal auf die strukturelle Grundlage der Wohnsituation Eva von Tiele-Wincklers hin: als Diakonisse und Leiterin eines Werkes der Inneren Mission lebte sie nicht in einer „Privatwohnung“ sondern in einer gemeinschaftlichen Lebensform mit Schwestern inmitten eines christlichen Gemeinwesens, dem „Friedenshort“. Mit theologischem Blick kennzeichnete sie ihn als „eine kleine Welt des Friedens und der Liebe, ein Denkmal der Barmherzigkeit Gottes und ein Beweis von der sieghaften Macht des Glaubens“ ³⁾.

Liebevoll und in allen Einzelheiten beschrieb Eva von Tiele-Winckler diese „kleine Welt“ innerhalb eines Buchkapitels: „Ein Rundgang durch den Friedenshort“. Durch ein großes Tor gelangte man auf ein weites Gelände, besiedelt mit zahlreichen Gebäuden, die in einem Zeitraum von etwa 40 Jahren entstanden: Pflegehäuser, Wohnstätten für Kinderfamilien, Wohnhäuser für Mitarbeiter, Mitarbeiterinnen und Schwestern, Kindergarten und Hort, Kindergärtnerinnenseminar, Schwestern- und Haushaltsschule, Handwerksbetriebe, Stallungen, Versammlungs- und Festbauten, Kirche und Pfarrhaus, Gärten und Friedhof.

Inmitten dieser „kleinen Welt“ und räumlich abgegrenzt vom „Leben draußen“ lag das „Häuschen“, in dem die Friedenshortmutter mit ihrer Sekretärin und Hausschwester wohnte. Es war „aus rohen Holzstämmen gebaut, innen Bretterwände und schlicht gezimmerte Hausgeräte“ ⁴⁾. „Im blumenreichen Gärtchen gab es eine große und eine kleine Laube, die im Sommer gern genutzt wird. Da blühen Rosen und Lilien, Georginen und Malven, und die tausendblütige Kresse umrahmt und umrankt das schlichte braune Holzhaus mit seinen weißen Fenstern und grünen Fensterläden wie mit einem bunten vielfarbigen Kranz“ ⁵⁾.

So beschrieb Eva von Tiele-Winckler den Ort, an dem sie die letzten 15 Jahre ihres Lebens wohnte. Ein Besitzrecht über ihr „Häuschen“ lehnte sie ab. Über der Eingangstür waren von außen die Worte zu lesen: „Eigentum Jesu Christi“ und von innen mahnte der Spruch: „Ihr seid nicht euer selbst“ (1. Kor. 6,19). ⁶⁾

Von einem kleinen Flur aus betrat man einen Raum, den Eva von Tiele-Winckler als das „Privatsekretariat der Friedenshortmutter“ bezeichnete. Sie legte Wert darauf, zu betonen, daß dieser Raum, die „bunte Stube“, ursprünglich den Armen und Kranken des Dorfes als „Zuflucht und Heilstätte“ gedient hatte: „Hier wurden Wunden verbunden, Medizin verabreicht, Rat und Hilfe gewährt. Manches arme, verlassene, schwerleidende Menschenkind durfte im Häuschen seine letzte Wegstation finden und sich getröstet, geliebt und gepflegt auf die Ewigkeit vorbereiten.“ Erst im Verlaufe des Ausbaus und der Entwicklung des Friedenshortes bekam diese Stube „einen anderen Zweck und ein anderes Gepräge“. ⁷⁾ Aber der „Geist“ dieses Raumes, Zufluchtsstätte gewesen zu sein, schien weiterhin zwischen seinen Mauern zu leben.

Eva von Tiele-Winckler bewohnte drei Räume. Der eine, das Wohnzimmer, war „im einfachsten Bauernstil gehalten“, möbliert mit blankgescheuerten, hellen, tannenhölzernen Tischen, Stühlen und Bänken. Polstermöbel seien im Friedenshort nicht zu finden gewesen, bemerkte Eva von Tiele-Winckler. An den Wänden hingen Einsiedlerbilder, so etwa von dem spätromantischen Künstler Moritz von Schwindt (1804-1871) gemalt, der durch religiös-historische Werke bekannt wurde. Unter einem Gemälde des dornengekrönten Christus von dem italienischen Maler Guido Reni (1575-1642) hatte sie Steine, Muscheln und Zweige angeordnet, die von Freunden immer wieder durch seltene Stücke aus fernen Ländern ergänzt wurden. Zwischen den Wandregalen für Bücher hingen auserlesene Sprüche, so etwa: „Der Dienst Jesu ist der Beruf meines Lebens, der Wille Jesu ist das Gesetz meines Lebens, die Gegenwart Jesu ist die Freude meines Lebens, der Ruhm Jesu ist die Krone meines Lebens.“ In einer der Zimmerecken stand ein geschnitztes Kruzifix. Darunter war zu lesen: „Das Lamm, das erwürgt ist, ist würdig zu nehmen Kraft und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Preis und Lob“ (Off.5.12). Daneben waren Briefumschläge an die Wand geheftet, die einst größere Geldspenden enthalten hatten. Sie sollten nun dem „Menschenauge“ zur Erinnerung dienen, als „Beweise der Gottestreue“ und zur Stärkung des Glaubens. In den Regalen befanden sich unter den zahlreichen Büchern vor allem „Bibelerklärungen, Erbauungsbücher, katholische Schriftsteller, alte Mystiker und verschiedene Schriften über die Mystik, ein durch seine theologischen Eintragungen in mehreren Sprachen seltenes Exemplar einer Pastorenbibel und Gesangbücher, in denen Passions- und Heiligungslieder gar viele Striche hatten“ ⁸⁾. In diesem Stübchen versammelten sich oft die Schwestern zu „fröhlich-ernstem Zusammensein im kleinen Kreis um ihre Mutter“ ⁹⁾.

Der zweite Raum diente „stillen Aussprachen“. Einige einfache Sitzgelegenheiten, ein Eckschrank mit einigen kostbaren Erinnerungsbänden aus Eva von Tiele-Wincklers familiärem Erbe sowie ein erleuchtbares Kruzifix bildeten das Inventar dieses schlichten Raumes. Walter Thieme bemerkt, daß diese Stube vieles „geschaut“ habe: nämlich Eva von Tiele-Winckler im Gespräch mit Menschen, die mit „tiefstem Herzeleid, mit inneren und äußeren Kämpfen und schwerer Schuld kamen und hier Worte der Liebe, der Vergebung und des Trostes hörten und Entscheidungen in schweren Lebensschicksalen trafen. Walter

Thieme stellt diesen Raum als eine kleine Stätte der Begegnungen dar, aber weniger als Begegnungen zwischen Menschen, denn als Begegnungen zwischen „dem unsichtbaren heiligen Gott“ und den Menschenherzen, die sich hier „ dem Lichte erschlossen“¹⁰⁾.

Der dritte Raum, eine Treppe höher gegenüber dem Schlafräum der Hausschwester gelegen, war Eva von Tiele-Wincklers „Schlaf-, Arbeits- und Betkammerlein“. Hier war sie allein. Neben dem „unendlich einfachen Holzbett“ stand auf einem Schemel das Waschgeschirr. In einer Zimmerecke befand sich ein Lehnstuhl, in einer anderen das Betpult ihrer Mutter, auf dem deren Bibel lag. Von der Mutter stammte auch ein kostbarer Schrein mit edelsteingeschmückten Gebetbüchern. Einige Familienfotos, eine Tafel mit Erinnerungskarten an Missionsorte oder Freunde schmückten die Wände. Einer der Wandsprüche lautete: „Berge zerschmelzen wie Wachs vor dem Herrn“¹¹⁾. Ein Bücherständer enthielt die Schriften, mit denen sie Zwiesprache hielt, ihre „eigentlichen Freunde“, welche zugleich auf die Tradition ihrer Frömmigkeit verweisen. Wie sie es verstand, ihre Beziehungen zu Büchern mit Leben zu füllen, zeigt eine von Walter Thieme zitierte Tagebuchnotiz: „Ich las Arnold, Hudson Taylor, August Hermann Francke, sie leben noch alle, und der Heilige Geist gebraucht auch diese Zeugnisse, um sein Feuer zu entfachen“¹²⁾.

Auf einem Arbeitstisch lagen Werkzeuge, die Eva von Tiele-Winckler für ihre Lederarbeiten oder das Kunstschrift-Schreiben gebrauchte. An diesem Tisch hat sie auch gegessen, wenn sie in ihr Tagebuch schrieb. Diese Aufzeichnungen gewähren - wie Walter Thieme anmerkt - tiefe Einblicke in ihr inneres Leben. Sie habe fast alle Kämpfe, die anderen Menschen verordnet sind, auch gekämpft, gründlich und unerbittlich gegen sich selber¹³⁾. Mit großer Wahrhaftigkeit habe sie zu eigenen Anfechtungen und Erschöpfungen gestanden, habe Fehler und Schwächen zugegeben, Leidenstiefen und dunkle Stunden bewußt erlebt und betend, lesend und schreibend um Kraft gefleht. Am schwersten sei es gewesen, sich der „eigenen Wahrheit“ zu stellen, in die Tiefen des eigenen Herzens zu schauen und erschreckt zuzugeben, daß dieses eigene Herz oft „tot“ gewesen sei: „Zerstört in seiner gottähnlichen Schönheit, in seiner himmelsreinen Ursprünglichkeit, tot durch den Vampir der Selbstsucht, tot durch seinen Trotz gegen Gottes Gebote, tot durch das unerbittliche Gottesnein, das alle Türen des Gottesreiches vor der Sünde verschließt und jede Gottesnähe in Gottesferne verwandelt“¹⁴⁾. Aus Tagebuchsätzen wie: „Hauche mich an, daß ich lebe! Entzünde mich mit dem Feuer der göttlichen Liebe“ lassen sich solche inneren Kämpfe, aber auch das Ausmaß der ersehnten Tröstungen erschließen¹⁵⁾.

Auf dem Arbeitstisch lag auch die Bibel, in der Eva von Tiele-Winckler täglich las. „Blaue und rote, violette und grüne Striche liefen fast auf allen Seiten neben den Versen her“¹⁶⁾. Mit horchender Seele, Andacht und Gericht haltend, Kraft und Zuversicht für den Arbeitstag schöpfend, das bedeutete wohl das Bibellesen in den frühen Morgenstunden für sie. Verließ sie dann ihre Schlaf- und Arbeitskammer, um sich den „eigentlichen“ Aufgaben des Tages zuzuwenden, lag die schwerste Arbeit des Tages bereits hinter ihr, nämlich die „am eigenen Herzen“. Denn - so schreibt Walter Thieme -: „Mutter Eva hat viel gelitten; an Menschen und Welt, aber am meisten am eigenen Ich“. Und all ihre inneren Kämpfe „werden wohl in den vier Wänden wohnen“¹⁷⁾.

Aus der Art und Weise, wie Eva von Tiele-Winckler wohnte, erschlossen sich mir vielfältige Ausprägungen gelebter Frömmigkeit:

- im Gegensatz zu den Lebensgewohnheiten in Adelsfamilien, die für den Diakonissenstand erwartete und zugleich freiwillig gewählte Genügsamkeit und Kargheit der Wohnungseinrichtung, begründet mit Leben und Lehre Jesu;
- Kreuzifix und Gemälde des dornengekrönten Christus als zentrale Symbole christlicher Botschaft;
- das Bildnis eines Eremiten als ein Lebensideal der Weltabgeschiedenheit und der Stille vor Gott, der einen Seite des Lebenszusammenhanges einer evangelischen Schwesternschaft,
- geistliches Schrifttum einschließlich der Heiligen Schrift als materielle aber lebendig gehaltene Träger von Frömmigkeitstraditionen;
- die Bedeutung von Wandsprüchen als Erinnerung, Orientierung und Trost, zugleich aber auch als offenes Bekenntnis des Glaubens;
- Dokumente konkreter Gotteshilfen in Form von ausgehängten Briefumschlägen, um historisches Bewußtsein und Dankbarkeit wachzuhalten;
- der aus der Anordnung der Sitzgelegenheiten ersichtliche Zweck der unteren Wohnräume als Gesprächs- und Begegnungsstätten;
- das aus der Raumgestaltung des „stillen Kämmerleins“ erschießbare „Allein-sein mit Gott“, von wo aus sich „Fäden über die ganze Erde spannen“;
- ein mit den menschlichen Sinnen nicht wahrnehmbarer, aber dennoch spürbarer Geist der Sammlung, der geistigen Anstrengungen, der inneren Kämpfe und der menschlich-göttlichen Begegnungen in allen drei Räumen.

Dieses „kleine Häuschen“, welches Eva von Thiele-Winckler - sofern sie sich nicht auf Dienstreisen befand - die letzten 15 Jahre ihres Lebens bewohnte, wurde auch der Ort, den sie für ihr Sterben wählte.

3.4.4.8. Der Heimweg – „ Des ew'gen Königs Braut“.

Ich betrachte das Sterben Eva von Tiele-Winckler als den letzten Ausdruck ihrer gelebten Frömmigkeit :

Schwester Erna Steineck erinnert sich an den Monat Juni des Jahres 1930; es war die Zeit, in welcher sich ihre Oberin Eva von Tiele-Winckler auf den Weg des Sterbens begab ¹⁾. Schwerkrank war sie von einer Erholungsreise in den Engadin und nachfolgenden kurzen Krankenhausaufenthalt in Breslau auf ihren Wunsch in den Friedenshort zurückgekehrt. 63 Jahre zählte sie. Mit ihrem baldigen Sterben rechnend, hatte sie noch im Hochgebirge ihre „Letzten Wünsche“ für den Friedenshort diktiert und auf der Rückreise geäußert, daß es sein könne, daß der Herr sie bald heimhole ²⁾.

In einem der unteren Räume ihres kleinen Hauses bereiteten ihr die Friedenshortschwwestern das letzte Krankenlager. Erna Steineck stellt ein Wort Eva von Tiele-Wincklers über deren letzte irdische Tage: „Und geht's in's Leiden und Sterben hinein, laß wie ein Kind mich ganz stille sein“ ³⁾. Nach diesem Gebet habe sie ihr Sterben gelebt. Hingegen schreibt Walter Thieme, daß ihr Heimgang „ein unendlich schmerzliches Kämpfen zwischen Leben und Tod“ ⁴⁾ gewesen sei. Aus der Sichtweise Erna Steinecks jedoch habe sie auf dieser letzten Wegstrecke „wie ein Kind in ihres Vaters Armen“ geruht. „Da war nichts mehr, was sie beunruhigte - keine Frage, keine Klage, ja nicht einmal ein Seufzen, kein Warum. Eine Schwester ließ sie schreiben: Ich bin getrost und voller Frieden, wie immer der Ausgang sei. Es ist so gut, in der Gnade zu ruhen. Die reicht aus im Leben, Leiden und Sterben. Und an eine ihr befreundete Oberin, die auch schwer krank war: Es ist so tröstlich, daß Gottes Werke nicht auf Menschen, sondern auf dem ewigen Fels gegründet sind. Wenn Menschen gehen, so bleibt der Herr, und seine Majestät regiert alles... Wie ein Kind hat sie sich gefreut an den Blumen, Grüßen und Gaben, die täglich in die stille Krankenstube strömten. Und wie glücklich war sie, wenn sie andere damit erfreuen konnte. Und immer wieder mußten wir auch Körbe mit Blumensträußen und Eiern und schönen Spruchkarten hinübertragen in ein nahes Krankenhaus - zu den armen Kranken, die niemand haben, der ihnen etwas bringt. Da ging ein Freudenschein über manches traurige Angesicht und einmal sagten ein paar Frauen mit Tränen: Schwester, daß jemand an uns denkt! Trotz des hohen Fiebers, das Tag und Nacht ihre Kräfte verzehrte, war ihr Geist immer klar. Ganz still lag sie in ihrer Wohnstube - meist mit geschlossenen Augen und gefalteten Händen, leise betend für die Kinderheimaten: Herr, ich danke Dir für jedes Kind - für jedes Kind“ ⁵⁾.

Als Ausdruck von Frömmigkeit kann wohl auch der „unbeschreibliche Freudenglanz“ gedeutet werden, der ihr Angesicht verklärte, als am Morgen ihres Todestages zwei der lange erwarteten Missionsschwwestern aus China noch rechtzeitig zurückkehrten und sie die beiden noch ein letztes mal umarmen konnte. ⁶⁾

Mit scheuer Zurückhaltung gibt Erna Steineck Auskunft über den Tod Mutter Evas am Sonntag, 21. Juni 1930: „Um 21 Uhr läutete die Kirchenglocke. Nun wußten es alle im Friedenshort und im Dorf: Sie ist daheim!“ ⁷⁾

Eine Nahestehende berichtet vom letzten unvergeßlichen Anblick der Toten im schlichten weißen Sarg: „Gar wundersam war unsere Mutter anzuschauen. Die edlen Züge umrahmte der Schleier der Haube, die so schlank gewordene Gestalt war umschlossen von weißer Leinwand und auf dem Angesicht wohnte eine Hoheit, eine Anmut, eine Jungfräulichkeit und Reinheit, daß wir wußten, der König war gekommen und hatte sein Besitzrecht geltend gemacht“ ⁸⁾.

Mit dieser letzten Bemerkung deutet die Schreiberin eine biblische Tradition an, in welcher das Verhältnis Gottes zu seinem Volke in der Metapher einer bräutlichen Beziehung ausgedrückt wird. Diese Symbolik ist auch das Thema eines Gedichtes, das Eva von Tiele-Winckler in den letzten Jahren ihres Lebens verfaßte. Im Gegensatz zur „pietistischen Himmelserotik“, wie sie beispielsweise in manchen Texten Zinzendorfs enthalten ist, sehe ich in diesem Gedicht keine „erotische Färbung“:

„Bald steht im Hochzeitssaale die Braut im Lichtgewand, sie sieht die Wundenmale in ihres Königs Hand.
Anbetend sinkt sie nieder, sie sieht nur Ihn, nur Ihn; Es tönt das Lied der Lieder durch alle Himmel hin.
Erlöst allein aus Gnaden, von allen Flecken rein, geheilt vom Sündenschaden ist sie nun ewig sein. In seiner
Strahlenkrone hat Er sich ihr vertraut als seiner Schmerzen Lohne. Des ewgen Königs' Braut!“ ⁹⁾

In diesem Gedicht hat Eva von Tiele-Winckler die biblische Brautsymbolik ¹⁰⁾ als Metapher für etwas verwendet, was der rationalen menschlichen Erkenntnis entzogen und mit Worten nicht faßbar ist: Die Braut, angetan mit Brautgewand und Schleier, steht im Hochzeitssaale dem Bräutigam, Jesus Christus als dem mit Wundmalen gezeichneten himmlischen König gegenüber; der Tod als die geistliche Hochzeit, höchste Stufe der mystischen Vereinigung mit dem Göttlichen, der Unio mystica; der Tod als ein Gnadengeschenk der Erlösung und der ewigen Zugehörigkeit. Diese Hoffnung hatte Eva von Tiele-Winckler als eine von tiefer Frömmigkeit beseelte Frau im Leben und Sterben stets vor Augen.

3.4.5. Zusammenfassung

In diesem Kapitel habe ich nach der geistlichen Grundhaltung gefragt, aus der heraus Eva von Tiele-Winckler lebte, ihr Lebenswerk gestaltete und zu hoher Handlungsfähigkeit und geheimnisvoller Spannkraft gelangte. Diese geistliche Grundhaltung kennzeichnete ich - in gewisser Abgrenzung zu den gegenwärtig gebräuchlicheren Begriffen wie Spiritualität oder Mystik - mit dem traditionsreichen und vielschichtigen *Begriff der Frömmigkeit*. Unter Frömmigkeit verstehe ich eine auf Vertrauen, Ehrfurcht, Hingabe, Fragen und Begegnung gegründete Beziehung zum Göttlichen, welche eine bewußte Haltung zum Mitmenschen, zur Schöpfung und zu sich selber mit umfaßt und die sich äußert in einer durchdachten, auf Gott bezogenen Innerlichkeit und einem ernsthaften Bestreben nach praktischer Lebensbewährung vor einer göttlichen Instanz im Sinne nüchternen Arbeit in dieser Welt.

Da sich Frömmigkeit als subjektive Seite des Religiösen dem Erkenntnisinteresse eines Anderen nur indirekt offenbart und da sie aufgrund ihrer individuell einzigartigen und zugleich historisch-gesellschaftlichen Prägung bei stetig bleibenden Grundzügen in vielfältigen Erscheinungsformen auftreten kann, habe ich zahlreiche, sehr unterschiedliche Quellen im Sinne „frömmigkeitsgeschichtlichen Materials“ verwendet, um mögliche Aufschlüsse über die Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers zu gewinnen.

Ich bin mir bewußt, mit diesem Versuch nicht die Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers „an sich“ ergründet zu haben und damit zu dem „eigentlichen Geheimnis ihres Wesens“ vorgedrungen zu sein. Ein solcher Anspruch wäre vermessen! Dennoch gehe ich davon aus, daß ich mit der Art und Weise meines Herangehens an diese verborgene Seite ihrer Persönlichkeit einen weiteren Zugang zu ihr gefunden habe. Denn tiefgreifender als in den vorhergehenden drei Kapiteln habe ich Einblicke gewonnen in eine wesentliche Seite ihres Menschseins, nämlich in ein Verständnis vom Menschen, der sich nicht aus sich selber zu erkennen vermag sondern nur aus seinem Gegenüber zu einer Instanz außerhalb seines „Selbst“, aus seiner Beziehung zu Gott. Diese Grundhaltung, aus der heraus ein Mensch, der sich einer solchen „schlechthinnigen Abhängigkeit“ bewußt wird, sein Leben zu gestalten versucht, nenne ich Frömmigkeit.

Wie lassen sich die Ergebnisse meiner Untersuchung über die Traditionen und Ausdrucksformen der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Verhältnisse ihrer Zeit zusammenfassend darstellen?

Als Angehörige des ostelbischen Industrieadels durch ein Erweckungserlebnis zur Nachfolge Jesu berufen - „Gott hatte mich genommen und vor ein großes Arbeitsfeld gestellt“ -, antwortete sie auf die sozialen Nöte einer sich machtvoll und widersprüchlich entwickelnden Moderne, indem sie „in den Dienst der Nächstenliebe“ trat und ein „Liebeswerk“ gründete, ausbaute und leitete. Innerhalb dieser „Lebenspraxis aus dem Glauben“ entfaltete sie ihre Frömmigkeit weniger durch Orientierung an neuzeitlicher Theologie als gegründet auf vielschichtigen Traditionen:

Ehrfurcht vor dem Göttlichen in der Vorstellung eines personalen, gütigen und treusorgenden Gottes bildete sie wohl frühzeitig im adligen Elternhaus heraus, wobei die Vorbildwirkung der Eltern prägend gewesen sein muß: die tiefe religiöse Innerlichkeit der Mutter, die rechtschaffene Weltzugewandtheit und Lebenstüchtigkeit des Vaters, die Toleranz einer konfessions-übergreifenden Frömmigkeit beider Eltern, die Bindung an eine überlieferte religiöse Dingwelt im Sinne einer „Beseelung“.

Eine religiöse Erweckung als lebensverändernder Aufbruch zu Neuem, von ihr als Ruf aus der Selbstgebundenheit in die Nachfolge Jesu gedeutet, führten zu der existentiellen Entscheidung, mit ihrer Herkunft zu brechen und ihr Leben als Schwester unter Schwestern dem „Dienst an den Armen“ zu widmen. Als eine der Erweckungsbewegung Verbundene wurden Glaubensgewißheiten wie „Wiedergeburt“ und „Gnadenheimsuchung“ zu Grundlagen ihrer Frömmigkeit.

Personale Begegnungen mit drei der Erweckungsbewegung zugehörigen Männern, von ihr als Apostel oder „Werkzeuge Gottes“ bezeichnet, bestärkten sie auf ihrem Wege und festigten Fundamente ihrer Frömmigkeit: die barmherzige Liebe (von Bodelschwingh), die innere Glaubensruhe durch göttliche Kraft (Oetzbach) und ihr Verlangen, durch die Innewohnung Jesu ein Leben in Heiligung führen zu können (Taylor).

Den „Geist des Pietismus“ und seine spezifische Frömmigkeitshaltung nahm sie - über die unmittelbaren religiösen Erlebnisse innerhalb der Erweckungsbewegung hinausgehend - auch durch lesende Begegnungen mit maßgeblichen Persönlichkeiten aus der pietistischen Bewegung des 17. und 18. Jahrhunderts, mit ihren literarischen Werken und Lebensgeschichten, in sich auf: - eine widerständige Haltung, die sich gegen die dogmatische und institutionelle Erstarrung der Kirche richtete, einer Kirche, die sich weniger um soziale Nöte der Menschen als um den Erhalt der „reinen Lehre“ und hierarchischer Ordnungen sorgte; - die Einheit unerschütterlichen Gottvertrauens und unermüdlichen praktischen Christentums, das Bemühen, den von Gott geschenkten Glauben in den „Früchten des Glaubens“ wirksam werden zu lassen (z.B. Zusammenschlüsse in religiösen Gemeinschaften; Einheit von Armenfürsorge und Erziehungsanstalten; Förderung des religiösen Laientums; inner- und außermissionarische Tätigkeiten; publizistische Regsamkeit; Orientierung an der Bibel durch Besinnung, Betrachtung, Belehrung, Predigt, Lied und gemeinsamem Gespräch); - Pädagogik als wichtiges Betätigungsfeld bei auffallender Vorherrschaft von theologischen und ökonomischen Grundsätzen; trotz kritischer Distanz zur Kirche fehlende Kritik an staatlicher Obrigkeit; gleichwohl Bemühungen, Kindern im biblischen Sinne als „Personen“ zu begegnen; - kaum erkennbare Bestrebungen, zwischen einander widersprechenden Bewegungen vermitteln zu wollen, nämlich zwischen dem „Geist des Pietismus“ als der Einheit von Herzensfrömmigkeit und praktischem Christentum einerseits und dem „Geist der Aufklärung“ andererseits als gewaltiger gesellschaftlicher Umgestaltungskraft innerhalb der Moderne.

Durch Begegnungen mit Schriften von Mystikerinnen und Mystikern aus unterschiedlichen historischen Epochen öffnete sich Eva von Tiele-Winckler der Lehre vom „Seelengrund“, einer dynamischen Sichtweise vom Menschen, der durch unmittelbare Gotteserfahrungen und durch die Bereitschaft, Gott im Inneren zu beherbergen, die Abgeschlossenheit des Selbst durchbrechen und dem Bilde Gottes in der Seele zum Durchbruch verhelfen kann. Diese traditionsreiche mystische Lehre vom Seelengrund wurde auch grundlegend für Eva von Tiele-Wincklers Pädagogik, indem sie dem Handeln Gottes in der kindlichen Seele vertraute.

Mit diesen Ausführungen habe ich versucht, Traditionsbildungen in der Frömmigkeitshaltung Eva von Tiele-Wincklers anzudeuten, die Dialektik von Erhalten und Wiederbelebung christlicher Traditionsgüter, die sie als Frau im Beruf der Schwester und damit als Persönlichkeit innerhalb einer traditionsreichen historisch-religiösen Vergesellschaftungsform lebte.

Wie äußerte sich Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit? Als eine Äußerungsform ihrer Frömmigkeit betrachtete ich ihr umfangreiches *religiöses Schrifttum*. Darin verlieh sie ihrer Frömmigkeit in sprachlicher Genauigkeit und geistiger Intensität einen für andere nachvollziehbaren Ausdruck. Im Bewußtsein vom Herrschaftszusammenhang, in welchem auch theologisches Schrifttum öffentlich wird, kennzeichnete ich ihre Texte als „Erbauungsliteratur einer Laientheologin“, die in unerschütterlichem religiösen Selbstbewußtsein und von unermüdlichem Verkündigungswillen beseelt, jenseits der Deutungsmacht neuzeitlicher theologischer Wissenschaft in einer an Metaphorik reichen Sprache für eine christlich aufgeschlossene Öffentlichkeit schrieb.

An Hand von drei exemplarisch ausgewählten Texten bzw. inhaltlich zusammengehörigen Textgruppen gab ich Einblicke in mir wesentlich erscheinende Merkmale ihrer Frömmigkeitshaltung:

- in ihre vielschichtigen Beziehungen zu Gott (Gedanken über die Psalmen);
- in die Bedeutung, die sie dem Heiligen Geist für das geistliche Leben eines frommen Menschen beimißt (Geisteswirken im täglichen Leben);
- in ihre Sichtweise von der Gottes- und Menschenliebe als dem Inbegriff ihrer Frömmigkeit: Sie betrachtet den Menschen als zu grenzenloser Liebe berufen, welcher in der Nachfolge Jesu - dem Gegenbild des „Selbstlebens“ - durch den von Gott geschenkten Geist zu einer Liebe befähigt ist, zu der er aus eigener Kraft nicht gelangen kann. Liebe als eine von Gott ausströmende Kraft erweist sich nur in der Tat und kann nur in ständiger Bewegung lebendig bleiben: „Die Liebe muß lieben, sonst stirbt sie. Sie muß geben, sonst wird sie arm!“

Als ein auffallendes Merkmal ihres religiösen Schrifttums wurde mir ein Widerspruch zwischen der Verkündigung einer lebendigen christlichen Botschaft und theologischer Wirklichkeitsverhüllung bewußt. So sah ich in zahlreichen der von ihr verwendeten Metaphern eher eine wirklichkeitsverschleiernde denn wirklichkeitserhellende Haltung. Die als weitsichtige Planerin und tatkräftige Organisatorin bekannt gewordene Frau vermittelt in ihrem religiösem Schrifttum kaum Einblicke in ihre konkrete Arbeits- und Lebenswirklichkeit. Sondern sie legt ihrem Lesepublikum nahe, auf die jenseitige Wirklichkeit zu schauen, nämlich „himmelwärts“.

Abschließend fragte ich danach, inwieweit sich in der Art und Weise, wie Eva von Tiele-Winckler lebte und arbeitete, die Grundhaltung ihrer Frömmigkeit offenbare. Einige sinnlich wahrnehmbare Phänomene ihres Alltags - soweit sie in der Literatur erwähnt wurden - deutete ich als Lebensäußerungen ihrer Frömmigkeit:

Ich sah sie als eine Frau, die eine aus dem Inneren kommende, leuchtende Freundlichkeit ausstrahlte. Sie betrachtete sich als ein „Werkzeug Gottes“, hielt sich selber für unbedeutend, arbeitete in dem Bewußtsein, nicht „aus eigener Kraft“ ihr Leben und Werk gestalten und Liebe üben zu können. Sie war einer spontanen Liebe fähig, vertraute voller Glaubensmut auf Gottes Versprechen und schätzte dieses höher ein als Besitz und Kapital. Sie nahm sich täglich Zeit für Gott, um sich und ihre Mitarbeiterinnen für die Anforderungen und Anstrengungen des Arbeitstages innerlich „rüsten“ zu lassen. Sie verkörperte eine Haltung konfessioneller Weite und litt unter der Enge von Institutionalisierungen. Ihre Wohnräume waren beseelt vom Geist ihrer Frömmigkeit: Sie waren geprägt von innerer Sammlung und geistiger Anstrengung, von Glaubenskämpfen und der „Arbeit am eigenen Herzen“, von Begegnungen mit Menschen und mit Gott. Ihr Sterben lebte die im Umgang mit Sterbenden erfahrene Frau - begleitet von ihren Schwestern - als ersehnten Heimgang zu Gott und damit als lebensgeschichtlich wohl letzte Ausdrucksmöglichkeit menschlicher Frömmigkeit.

Versuch einer abschließenden Kennzeichnung

In Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit sehe ich gegensätzliche Merkmale vereint: Ihre Frömmigkeit trug individuell einzigartige Züge und war doch gleichzeitig auch Ausdruck des „ensembles gesellschaftlicher Verhältnisse“. Sie war tief verwurzelt im Traditionszusammenhang der Kirchengeschichte und wurde doch durch richtungweisende persönliche religiöse Erfahrungen fortwährend wieder neu belebt. Sie war nicht zu trennen vom objektiven Gehalt des Christentums und wurde doch - jenseits theologisch-akademischer Gelehrsamkeit - subjektiv geprägt. Sie wurde innerhalb einer aufblühenden kirchlichen Institution, der Mutterhaus-Diakonie, gelebt, war aber aufgrund ihrer überkonfessionellen Ausrichtung institutionell nicht gänzlich einfügbar. Das wesentliche Merkmal der Frömmigkeitshaltung Eva von Tiele-Wincklers sehe ich in ihrer *gelebten Gottes- und Menschenliebe*, die sie als eine übernatürliche Kraft verstand, aus der heraus sie ihr verborgenes inneres Leben und ihr sichtbares tatkräftiges äußeres Leben gestaltete. Dieses Fundament ihrer Gottes- und Menschenliebe ermöglichte es ihr, die ihr eigenen Antworten auf die Anrufe Gottes und die Anrufe hilfebedürftiger Menschen zu finden. Denn sie besaß - wie Alex Funke es treffend formuliert - „ein auf Empfang Eingestelltsein für Anstöße aus der unmittelbaren Umwelt und ebenso aus der Welt hinter allen Grenzen“ ¹⁾.

Die für Eva von Tiele-Winckler typischen Antworten auf menschliche sowie auf göttliche Anrufe finde ich in *zwei ihrer Formulierungen* einzigartig ausgedrückt. Bezogen auf die diesseitige Wirklichkeit schrieb sie: „Helfen wollte ich und dienen, mich selbst und alles, was ich war und hatte, hineinwerfen in den Jammer der Zeit und dasein für alle, die in Not und Schuld, in Einsamkeit und Verlassenheit meiner Hilfe bedürftig würden“ ²⁾. Und bezogen auf die jenseitige Wirklichkeit notierte sie: „Nur

wenn wir lernen, von uns selbst ganz abzusehen, auch von allem eigenen Wirken und uns einfach der Gnade in die Arme werfen, die mit ihrer Lebenskraft uns aus dem Staub heraus hebt bis an das Herz Gottes, um uns Augenblick für Augenblick mit seiner göttlichen Kraft zu erfüllen, nur so werden wir die Osterfreude in ihrer Fülle und Seligkeit erfahren können“ ³⁾.

Mit einem dynamischen Verb, „sich werfen“ - einer Metapher - kennzeichnet sie ihr zweifaches Antworten auf die vernommenen Anrufe aus der diesseitigen und aus der jenseitigen Wirklichkeit. Sie wirft sich in zwei Richtungen zugleich: hinein in den „Jammer der Zeit“ und hinein in die gnädigen Arme Gottes. Den Gebrauch des Verbuns „sich werfen“ deute ich als einen Ausdruck von Selbstaktivierung und Entschiedenheit, von emotionaler Kraft und leidenschaftlicher Bereitschaft, das Leben aus der Selbstgebundenheit an eine große Aufgabe hinzugeben und sich dabei gleichzeitig, in der Gewißheit, nicht ins Leere zu stürzen sondern aufzufangen und nicht fallengelassen zu werden, Gottes Armen anzuvertrauen. In dieser *Selbstaktivierung des Sich-Werfens* - und nicht des Geworfenseins! - sehe ich das subjektive Merkmal der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers innerhalb einer traditionsreichen historisch-religiösen Vergesellschaftungsform, der Mutterhausdiakonie, ausgedrückt.

Soziale Wirksamkeit

Ich gehe davon aus, daß Eva von Tiele-Wincklers Frömmigkeit eine starke sozial-integrative Funktion besaß. Diese Frömmigkeit war geeignet, in der Epoche des Auf- und Ausbaus der Inneren Mission sowohl die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als auch die Pflegebefohlenen zu institutionell notwendigen Gemeinschaften zu vereinen, unzumutbare Arbeitsbedingungen und kräfteverzehrende Arbeit zu bewältigen und unermüdlich tätig zu sein, ein schweres Leben mit Entbehrungen, Enttäuschungen, Krankheiten und häufig frühen Todeserwartungen auszuhalten, Menschen zu trösten und sie letztlich - unter Verweis auf das Jenseits - mit dem Diesseits auszusöhnen ⁴⁾. Von dieser Sichtweise her war die Frömmigkeit, wie Eva von Tiele-Winckler sie als Pionierin der Inneren Mission und als religiöse Leitfigur des Friedenshortes verkörperte, für die Herausbildung ihres Lebenswerkes und für dessen gesellschaftliche Anerkennung und Unterstützung unverzichtbar und somit funktional.

Christliche Nächstenliebe als Ausdruck einer traditionsreichen Frömmigkeitshaltung im pietistischen Geiste stand im Gegensatz zu einer zeitgleichen gesellschaftlichen Bewegung, die ebenfalls auf den „Jammer der Zeit“ antwortete, jedoch auf einer anderen Haltung gründete, nämlich auf „weltlicher“ Humanität in sozialistischer Prägung. Menschen, die von dieser Haltung inspiriert waren, waren nicht bereit, sich mit den zeitgenössischen Verhältnissen zu versöhnen, sondern sie waren davon überzeugt, daß es galt, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ ⁵⁾. Sie bauten auf die menschlichen Möglichkeiten zur Selbstgestaltung von Lebensbedingungen und Persönlichkeit und erblickten im sozialen und politischen Kampf für menschenwürdige Verhältnisse ein ethisches Gebot; zwei zeitgleiche Bewegungen angesichts des „Jammers der Zeit“, die zu Lebzeiten Eva von Tiele-Wincklers schwerlich zueinander fanden.

4. Zusammenfassende Würdigung und weiterführende Gedanken: Zwischen den Zeiten und zwischen den Welten

Ich würdigte Eva von Tiele-Winckler als eine Frau, deren Lebensgeschichte eine einzigartige Ausdrucksform von Frömmigkeit im Sinne gelebter Nächstenliebe und tiefer, gottverbundener Innerlichkeit offenbart. Während einer Epoche deutscher Geschichte, die durch folgenschwere Umbrüche und Widersprüche gekennzeichnet war, blieb sie gegenüber den sozialen Nöten der Menschen nicht gleichgültig. Berühren ließ sie sich vom Jammer der Zeit und antwortete darauf mit allem, was sie war und hatte. Sie wählte den Lebensberuf der Schwester und widmete ihr Leben den Armen.

Ich ordnete Eva von Tiele-Winckler in eine Frauengeneration ein, die innerhalb der spannungsreichen gesellschaftlichen Verhältnisse ihrer Zeit einen Aufbruch zu Neuem wagte: In außerfamiliärer Arbeit suchten diese Frauen nicht nur Lebensunterhalt sondern auch Lebensinhalt und Lebenssinn. Sie ergriffen die Möglichkeit, ihre ehemals familiär gebändigte Liebe zu allgemeiner Menschen- und Nächstenliebe zu entgrenzen und somit einem Potential menschlicher Fähigkeiten welthaltige Kraft zu verleihen.

Von vier unterschiedlichen Zugängen her versuchte ich, mich Eva von Tiele-Winckler als einer dieser aufbrechenden Frauen zu nähern, Aspekte ihres Lebenswerkes und ihrer Persönlichkeit vor dem Hintergrund historisch-gesellschaftlicher Zeitströmungen zu betrachten, um sie auf diese Weise als Frau in ihrer Zeit von verschiedenen Blickwinkeln her würdigen zu können. Die Ergebnisse werde ich nun auf einer Ebene zusammenfassen und reflektieren, die ich bisher kaum berücksichtigte:

Bei meinen Vergleichen von Persönlichkeit und Zeit wurden mir zahlreiche Widersprüche bewußt, wie sie weder in dem von ihr selber verfaßten Schrifttum - soweit mir dieses zugänglich war - noch in der über sie geschriebenen Literatur - soweit sie mir bekannt wurde - hinreichend zur Sprache gebracht wurden. Ich habe solche Widersprüche in den vorangegangenen Kapiteln *lediglich angedeutet*.

Ich gehe jedoch davon aus, daß kein Mensch ohne die Widersprüche seines Lebens in seinen Tiefenstrukturen verstehbar ist. So bin ich auch davon überzeugt, daß Leben und Werk historischer Persönlichkeiten von Nachgeborenen nur dann angemessen gewürdigt werden können, wenn die gelebten Widersprüche - seien sie bewußt geworden oder unbegriffen geblieben - in den Begegnungen zwischen forschender und historischer Persönlichkeit von der Forscherin einfühlsam erkennend offengelegt und nicht verschwiegen werden oder verhüllt bleiben. Das bedeutet zwar keinesfalls, die Frage: Wer war dieser Mensch wirklich? letztlich beantworten zu können. Gleichwohl halte ich, um Lebensleistung und historisches Verdienst einer Persönlichkeit der Vergangenheit gerecht zu werden und um Fragen nach einem möglicherweise Bleibenden nachgehen zu können, *einfühlsame Blickschärfungen für Widersprüche* auf der Grundlage der mir verfügbaren Erkenntnismittel für unabdingbar.

Die Widersprüche, die sich mir, während ich mich in Eva von Tiele-Wincklers Leben und Werk vertiefte, nach und nach herausklärten, fasse ich als Widersprüche zwischen den Zeiten und als Widersprüche zwischen den Welten. Diese Formulierungen bedürfen einer Erklärung. So verdeutliche ich zunächst, wie ich die an sich schon vieldeutigen Begriffe Zeit und Welt - hier zudem im Plural und in Verbindung mit der Präposition zwischen verwendet - innerhalb meines Arbeitszusammenhanges verstehe.

4. 1. Begriffsklärungen

4.1.1. Zwischen den Zeiten

Ich sehe Eva von Tiele-Winckler zum einen als eine Persönlichkeit, die im Spannungsfeld von zwei Zeiträumen, also zwischen den Zeiten lebte und arbeitete. Ernst Bloch kennzeichnete eine solche Situation als Ungleichzeitigkeit. Er schrieb: „Nicht alle sind im selben Jetzt da. Sie sind es nur äußerlich, dadurch, daß sie heute zu sehen sind. Damit leben sie aber noch nicht mit den anderen zugleich. Sie tragen vielmehr Früheres mit, das mischt sich ein. Je nachdem, wo einer leiblich, vor allem klassenhaft steht, hat er seine Zeiten. Ältere Zeiten als die heutigen wirken in älteren Schichten nach; leicht geht oder träumt es sich hier in ältere zurück“ ¹⁾.

Im alltäglichen Sprachgebrauch werden solche Menschen als unzeitgemäß, als nicht auf der Höhe der Zeit lebend, als rückständig, als antiquiert oder auch als von gestern bezeichnet. Ungleichzeitigkeit kann sich jedoch auch in gegenteiligen Formulierungen äußern: seiner Zeit voraus oder Vorläufer des Kommenden zu sein.

Sowohl aus der Sichtweise Ernst Blochs wie auch aus den umgangssprachlichen Wendungen wird deutlich, daß der Zeitbegriff im Sprachgebrauch der Ungleichzeitigkeit nicht als Gegensatz von Zeitlichkeit und Ewigkeit im philosophisch-metaphysischen Sinne verwendet wird ²⁾. Sondern dem Sprachverständnis der Ungleichzeitigkeit oder des Lebens zwischen den Zeiten liegt ein historischer bzw. geschichtsphilosophischer Zeitbegriff zugrunde. Er bezieht sich sowohl auf die unaufhaltsame Bewegung, auf die Veränderung, auf das Nacheinander des Ereignisstromes im Sinne von Früher oder Später, aber auch auf dessen Einteilung oder Strukturierung in feste Bezugs- oder Haltepunkte ³⁾. Solche Zeiteinteilungen, auch Zeiträume, Zeitalter oder Epochen genannt ⁴⁾, beruhen auf der Auffassung von epochemachenden oder epochalen historischen Ereignissen im Sinne von überragenden Geschehnissen, die als ein neues Moment in die geschichtliche Entwicklung eintreten, die historisch Neues bewirken, die dem Lauf der Dinge eine neue Richtung geben und somit einer ganzen Epoche ein charakterisierendes Signum verleihen ⁵⁾. Sie lassen eine neue Zeit entstehen.

Solche Epocheneinteilungen als menschliche Setzungen erscheinen mir sinnvoll zu sein, auch wenn ich mir der gewissen Problematik solcher Periodisierungen bewußt bin. So werden beispielsweise die Menschen eines Zeitalters in sehr verschiedener Weise - je nach Stand, Klasse, Geschlecht, Bewußtsein u.a. - von den epochemachenden Ereignissen und deren Folgen betroffen. Gleichwohl machen solche Einteilungen Sinn, da zweifellos durch ein epochales Geschehen wie etwa einem revolutionären Umsturz neue politische Lebensformen und Ansprüche geboren werden, neue Ideen an Kraft gewinnen und neue geistige Grundhaltungen hervorgebracht werden können. Dieses Neue bleibt - trotz möglicher Rückschläge und trotz immer wiederkehrender freiheitszerstörender Katastrophen - im Menschheitsgedächtnis aufbewahrt und kann im einzelnen Menschen oder in Gruppen eine Unruhe oder Sehnsucht nach neuen Maßstäben und Ansprüchen, nach selbstbestimmter Lebensführung und Humanisierung von Lebensbedingungen grundlegen⁶⁾.

Für das hier zu erörternde Spannungsverhältnis zwischen alter und neuer Zeit betrachte ich die *Französische Revolution als epochemachendes Ereignis*, durch welches Teile Europas den Weg von der feudalen zur bürgerlich-industriellen Welt fanden und alte ständische Ordnungen und Sicherheiten nach und nach ins Wanken gerieten.

Als Repräsentant der alten ständischen Ordnung kann jener Mann betrachtet werden, der als Gründer der Inneren Mission gegen den Umsturz des Bestehenden auftrat, Johann Hinrich Wichern. Auch wenn er und jene, die sich in seinem Sinne mit hohem persönlichem Einsatz notleidender Menschen annahm, sicherlich Einzigartiges leisteten, sah er doch das wesentliche Anliegen der Inneren Mission darin, die politisch-gesellschaftlichen Emanzipationsbewegungen zu bekämpfen und die unterschiedlichen Rettungsmittel der Inneren Mission, kirchlicher, sittlicher oder sozialer Art, letztlich in den Dienst seines Hauptanliegens zu stellen, nämlich in den Kampf gegen Atheismus und Revolutionismus. So war es sicherlich kein Zufall, daß - wie Günter Brakelmann herausarbeitet - der Preußische Staat und sein König in der nachrevolutionären Zeit nach 1848/49 die Sozialarbeit der Inneren Mission als Bestandteil ihres antiliberalen, antidemokratischen und antisozialistischen Abwehrkampfes begrüßten ⁷⁾.

Den tragischen Widerspruch jener, die im Geiste Wicherns während der Aufbauphase dieses großen Wohltätigkeitsverbandes arbeiteten und zu denen auch Eva von Tiele-Winckler als eine der Pionierinnen gehörte, kennzeichnet Ernst Troeltsch unter Verwendung eines Zitates von Wernle, das ich an dieser Stelle nochmals anführe: „Die Rettungsmittel gehen fast alle von einem starken Unverständnis der wahren intellektuellen, politischen und sozialen Nöte der Neuzeit aus; sie nehmen das alte Autoritätschristentum und die alte mit dem Schein göttlicher Autorität bekleidete politische und soziale Ordnung als schlechthin gegeben und selbstverständlich hin ... Sie vermögen vor allem der modernen Emanzipationsbewegung kein großes, positives Ziel gegenüberzustellen, in dem das tiefere Sehnen der neueren Zeit sich selbst zu finden vermöchte“ ⁸⁾.

Wie läßt sich jenes tiefere Sehnen der neueren Zeit in Worte fassen, welches von jenen, die im Geiste der Inneren Mission arbeiteten, bekämpft oder nicht zur Kenntnis genommen wurde? Der Mensch der Neuzeit schickte sich an, sein Leben selber in die Hand zu nehmen, seine Möglichkeiten zum rationalen Denken und Handeln zu entfesseln, im Zusammenhang

mit fortschreitender Säkularisierung und Entgötterung Gedanken allgemeiner Menschenrechte zu verfassen und selber zu bestimmen, was human und was sozial sei. Er begann, sich von der einmal freigesetzten Überzeugung von der Gestaltbarkeit von Mensch und Welt durch den vernunftgeleiteten, selbstbewußt handelnden Menschen leiten zu lassen, an die wissenschaftliche Berechenbarkeit und an die technische Beherrschbarkeit von Raum, Zeit und Materie sowie an die ökonomische Kalkulierbarkeit der Gesellschaft zu glauben. Er entband sich allmählich von religiösen Glaubensvorstellungen, vertraute der Selbstmächtigkeit seines Denkens und Handelns und hub an - in der Tradition abendländischer Philosophie - sein Selbst-Sein, sein Streben nach Selbstverwirklichung an den Tag zu bringen. Die Entschleierung der Welt vom Religiösen, das Voranschreiten von Religions- und Gesellschaftskritik, das Bewußtsein von einer geschichtlich bedingten und durch handelnde Menschen zu bewirkende Verbesserung und Vervollkommnung von Mensch und Gesellschaft nahm Gestalt an, schlug sich nieder in den Emanzipationsbewegungen, die sich anschickten, politische Gegenmacht gegen alte zerstörerische und ausbeuterische gesellschaftliche Mächte auszuüben. Damit antworteten sie auf die neuen sozialen Nöte der sich entwickelnden kapitalistischen Industrialisierung Deutschlands im Interesse der neuen Gesellschaftsklasse, der Industriearbeiterschaft und ihrer Familien. In diesem gesellschaftlichen Zusammenhang, das tiefere Sehnen der neueren Zeit offenbarend, sehe ich auch die Frauen, die an den doppelten Fesseln, denen des Standes und denen des Geschlechtes⁹⁾, zu rütteln begannen und sich gleichfalls zu Bewegungen zusammenschlossen, zur ersten Frauenbewegung. Obwohl sich der Mensch der neuen Zeit der stellen- und zeitweisen Möglichkeit des Scheiterns bewußt war, hielt er doch die immer wieder auftretenden Widersprüche und Konflikte grundsätzlich für lösbar. Fortschrittsoptimistisch glaubte er an die Machbarkeit und den endgültigen Triumph des humanistischen Projektes¹⁰⁾.

Heute wissen wir, daß - trotz aller unterschiedlichen Deutungen und Diagnosen der Neuen Zeit oder der Moderne - diese kein einheitsstiftendes Konzept darstellt¹¹⁾, sondern Keime zu ungeahnter zwispältiger und mehrdeutiger Entwicklung barg und birgt¹²⁾. Der einst schier unbegrenzte Glaube an gesellschaftlichen und menschlichen Fortschritt ist gebrochen. Der Erwartungshorizont ist zwar nicht gänzlich aus den Augen verloren aber doch getrübt.

Wenn ich nun Widersprüche im Lebenszusammenhang der Schwester Eva von Tiele-Winckler im Spannungsfeld zwischen den Zeiten zu fassen versuche, verstehe ich darunter, daß sie als Ungleichzeitige zwar im damaligen Heute, in der Zeitspanne des Wilhelminischen Kaiserreiches und der Weimarer Zeit als den spezifischen Staatsformen der damaligen Neuen Zeit, anwesend war und das Werk der christlichen Liebestätigkeit bedingungslos ausübte, dabei jedoch als Anspruch und Orientierung Früheres im Sinne einer Lebenshaltung in sich trug und insofern nicht auf der Höhe ihrer Zeit lebte, möglicherweise aber auch bereits Zukünftiges zu verwirklichen versuchte und insofern ihrer Zeit vorauseilte.

4.1.2. Zwischen den Welten

Als Frau von tiefer Frömmigkeit lebte Eva von Tiele-Winckler nicht nur im Spannungsfeld zwischen Heutigem und Früherem, sondern sie lebte zugleich zwischen zwei Welten. Es handelt sich um ein Spannungsverhältnis, welches kaum - wie das erstere - mit allgemeinhistorischen, sozialwissenschaftlichen, kirchen- oder erziehungsgeschichtlichen Erkenntnismitteln und deren Fachbegriffen deutbar oder begreifbar ist. Menschen, für die das Zwischen-den-Welten-leben zutrifft, sehe ich als solche an, die zwar in dieser Welt leben und hier in aktiver Weltverantwortung ihre Aufgaben erfüllen, die aber nicht von dieser Welt sind (Joh. 17,11; 18,36).

Der Weltbegriff, der diesem Spannungsverhältnis zugrunde liegt, ist schwer zu fassen. Aus der schillernden Vieldeutigkeit¹³⁾, zu der sich dieser Begriff historisch entwickelt hat, wähle ich zu seiner für diesen denkerischen Zusammenhang geeigneten Kennzeichnung eine theologisch orientierte Sichtweise¹⁴⁾: Danach wird Welt zum einen als Inbegriff aller von Gott geschaffenen Wirklichkeit verstanden, als Seins-Bestand, als das von Menschen konkret Wahrnehmbare, in ihren Strukturen erkennbare und in ihren Veränderungen erforschbare, als der Ort, an dem die Menschen ihr natürliches, soziales, geschichtliches und politisches Leben führen und ihr Zusammenleben zu regeln haben. Mit Welt ist jedoch im biblischen Sinne zugleich das Widergöttliche gemeint, alles, was von dem negativen Anfang der Geschichte an als Antrieb zu neuer Schuld und als Manifestation dieser Schuld zu finden ist¹⁵⁾. Gleichwohl offenbart die Sendung Jesu in diese Welt Gottes Liebe zur Welt, der verheißen ist, dermaleinst erlöst zu werden.

Im Gegensatz zu dieser diesseitigen Welt existiert eine jenseitige, eine obere Welt, eine Welt hinter allen Grenzen¹⁶⁾, eine andere Wirklichkeit¹⁷⁾, auch der Himmel Gottes oder das Reich der Himmel genannt¹⁸⁾. Dieser Himmel als obere Welt ist jedoch im Zusammenhang mit der Herausbildung eines naturwissenschaftlichen Weltbildes nicht mehr topographisch vorstellbar. Nur für unseren naiven Kinderglauben war der Himmel der Ort Gottes, seine Residenz und Wohnung, der Aufenthaltsort unserer Toten, die Stätte unseres Wiedersehens mit ihnen und der Raum unseres gemeinsamen ewigen Lebens in der Verbundenheit mit Gott. Mit der Kategorie des Raumes, auch wenn er mehrdimensional gedacht wird, läßt sich der Himmel als Metapher für die andere Welt nicht fassen. Ich sehe in diesem biblischen Bildwort die Dimension des Göttlichen, verstanden als weltbezogene Überweltlichkeit Gottes. Die Formulierung zwischen den Welten betrachte ich somit nicht als eine Polarisierung zwischen unsichtbarer und sichtbarer Welt im Sinne einer Unterscheidung zwischen Himmel und Erde als dort oben und hier unten. Sondern ich schließe mich der Formulierung Gerhard Gloeges an, der den Himmel als „die Welt im Geheimnis göttlicher Verborgenheit sieht“¹⁹⁾.

Zwischen den Welten leben betrachte ich somit als eine Lebensform, in welcher der Mensch Spannungen unterschiedlicher Art auszuhalten hat :

- Die Bereitschaft, hinter den für den Menschen wahrnehmbaren und erkennbaren Erscheinungen dieser Welt das Geheimnis göttlicher Verborgenheit als Botschaft vernehmen zu können und somit als ein auf doppelten Empfang eingestellter Mensch zu leben;
- den Anspruch, die Vernunft als Mittel der irdischen Welterkenntnis unaufhaltsam zu schärfen aber gleichwohl demütig zugeben zu müssen, daß der menschlichen Vernunft Grenzen gesetzt sind, daß die andere Welt der Vernunftkenntnis verschlossen bleibt und sich nur dem Glaubenden offenbart;
- das Bewußtsein, als Teil dieser vergänglichen Welt selbst vergänglich zu sein aber gleichfalls auf die Unvergänglichkeit und Unverlorenheit im Jenseits zu hoffen;
- die Aufgabe, diese Welt als den Ort anzusehen, in dem die Liebe, die so schwer zu verwirklichen ist, sich zu beweisen hat, daß dies aber wohl kaum ohne übernatürliche Kraft aus der anderen Welt möglich ist;
- das Gebot, Heimat- und Ortlosen in dieser Welt ein Stückchen Heimat als Menschenrecht zu bereiten, gleichfalls aber die Sehnsucht wach zu halten, daß unser Heim nicht nur in dieser Welt und auch nicht nur in dieser Zeit ist;
- das Bewußtsein, das Selbst als Kern eines aufgeklärten und autonomen Menschseins in dieser Welt zu entfalten und gleichfalls den Glauben daran zu bewahren, daß das Geheimnis des Menschseins darüber hinausweist, was menschliche Autonomie in dieser Welt verwirklichen kann;
- die Frömmigkeit als eine Haltung leben zu lernen, in welcher beide Welten auf widersprüchliche Weise aufeinander bezogen sind.

Mit diesen allgemeinen Gedanken zur Situation des Lebens zwischen den Zeiten und zwischen den Welten habe ich einen Hintergrund entworfen, vor dem ich nun mein Verständnis von den Widersprüchen in Leben und Persönlichkeit Eva von Tiele-Wincklers zusammenfassen werde.

In meinen Ausführungen wurde deutlich, daß ich die Präposition „zwischen“ weder im temporären noch im lokalen Sinne verwendet habe. (Zudem ist ein Leben zwischen den Zeiten als Existenz in einer Zwischenzeit oder ein Leben zwischen den Welten als Aufenthalt in einem Zwischenraum auch nicht vorstellbar). Ich verwendete die Präposition „zwischen“ im Sinne von Beziehungen zwischen alter und neuer Zeit sowie zwischen irdischer und himmlischer Welt. Ich sehe sie als Beziehungen, die innerhalb einer Persönlichkeit im Verlaufe ihrer Lebensgeschichte zu vielschichtigen Widersprüchen führen können, zu lösbaren, zu nicht gelösten oder auch zu grundsätzlich nicht lösbaren Widersprüchen im Sinne bleibender Aporien²⁰. Es handelt sich um Widersprüche von Menschen, die wie Eva von Tiele-Winckler als Ungleichzeitige in dieser Welt leben und arbeiten, die aber nicht von dieser Welt sind - unabhängig davon, ob ihnen solche Widersprüche überhaupt bewußt wurden, wie dieses mögliche Bewußtsein gelebt wurde oder ob solche Widersprüche erst von Nachgeborenen freigelegt werden - so etwa aus dem Blickwinkel und dem Deutungszusammenhang einer Forscherin.

4.2. Widersprüche zwischen den Zeiten und zwischen den Welten

4.2.1. Diakoniegeschichtlich

Vor einem diakoniegeschichtlichen Hintergrund (Kap. 3.1.) würdigte ich Eva von Tiele-Winckler als eine der wenigen Frauen, die innerhalb der Auf- und Ausbauphase der Inneren Mission ein christliches Liebeswerk gründeten und leiteten. Diesen großen Wohltätigkeitsverband kennzeichnete ich als historisch bedingte Antwort der evangelischen Kirche auf die neue Armut, Folge der raschen kapitalistischen Industrialisierung Deutschlands im 19. Jahrhundert. So baute Eva von Tiele-Winckler in einem der sozialen Brennpunkte ihrer schlesischen Heimat eine Institution christlicher Nächstenliebe auf, nahm sich der Menschen an, die am Siegeslauf der Moderne mit ihren gnadenlosen Leistungsanforderungen und Normalisierungszwängen scheiterten und gewährte Unzähligen, die ins Dunkel und an die Ränder der Gesellschaft geraten waren oder aus deren Ordnung zu fallen drohten, Heimat und Hilfe.

Strukturelle Gemeinsamkeiten des Friedenshortes mit der Inneren Mission und ihrer Entwicklung wies ich nach, aber auch Tendenzen eines eigenen Weges. Maßstäbe für das Gelingen ihres Lebenswerkes sah Eva von Tiele-Winckler darin, neben dem äußeren Wachstum auch das Wachsen in die Tiefe zu beachten, wachsam zu bleiben gegenüber frommen Fassaden und das spontane Element der Liebe trotz sich ausweitender Institutionalisierung zu bewahren.

So hat sie als Repräsentantin der Gründergeneration innerhalb dieses Rahmens sicherlich Einzigartiges geleistet. Diese Lebensleistung betrachte ich im Folgenden unter dem Blickwinkel von Widersprüchen zwischen den Zeiten und zwischen den Welten:

Als Tochter aus reichem adeligen Hause schärfte Eva von Tiele-Winckler frühzeitig ihren Blick für Menschen in sozialen Notlagen. Sie antwortete darauf jedoch nicht - entsprechend den Normen ihrer klassenmäßigen Herkunft - mit der edlen Mildtätigkeit einer zukünftigen Schloßherrin. Sondern sie wechselte ihren gesellschaftlichen Standort und begab sich damit

in klassenmäßige Widersprüche. Wenngleich sie auch weiterhin in pragmatischem Interesse an Beziehungen und Kontakten zu Adelshäusern festhielt, wohlwissend, daß sie auf deren finanzielle und materielle Unterstützung für ihr Werk angewiesen war, brach sie doch insofern mit ihrer Vergangenheit, als sie sich für den Lebensberuf der Schwester entschied, das Schloß ihrer Eltern verließ, auf alle klassenmäßigen Vorrechte verzichtete und ihr Leben den Armen widmete. Wie auch andere Adlige, die während der Auf- und Ausbauphase der Inneren Mission innerhalb dieser Institution gründend oder leitend arbeiteten und damit deren Geist maßgeblich prägten, nahm auch sie für sich selber keinerlei materielle Bevorzugungen mehr in Anspruch. Zwar knüpfte Eva von Tiele-Winckler mit ihrer Lebensentscheidung an eine bis weit in die alte Zeit zurückreichende christliche Tradition Adliger an, in der Nachfolge Jesu allem Reichtum zu entsagen und das Leben mit den Armen zu teilen. Gleichwohl war sie als eine Frau, die im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts geboren wurde, ihrer Zeit ein Stück voraus: Als Tochter aus adligem Hause, die - wie es in der erbaulichen Literatur über sie heißt - im Schloß geboren wurde und ihr Leben in der Hütte vollendete, brach sie hinsichtlich der Richtung, die sie fortan für ihr zukünftiges Leben wählte und der daraus folgenden Lebenspraxis mit dem Adelsstand als einer historisch objektiv überholten Gesellschaftsklasse.

Sie begab sich in einen neuen gesellschaftlichen Stand, in die Institution der Inneren Mission. Damit wurde sie Angehörige einer kirchlichen Einrichtung, die zwar Verantwortung für gesellschaftliche Notstände ihrer Zeit übernahm und somit einerseits beitrug zur Lösung der sozialen Frage, die es jedoch andererseits versäumte, sich mit jenen machtvoll sich herausbildenden sozialen Bewegungen auseinanderzusetzen, die - wie die Arbeiter- und Frauenbewegung - vom Sehnen der Neuzeit erfüllt, alles Ständische und Stehende in Frage zu stellen begannen, einen sozialökonomischen Strukturwandel der deutschen Gesellschaft anstrebten, ausbeuterische und unterdrückende Lebensverhältnisse von Grund auf zu verändern beabsichtigten und nicht nur die Lage Notleidender innerhalb einer unveränderbaren gesellschaftlichen Ordnung zu lindern trachteten.

Diesen Ansprüchen und Kämpfen, die den Geist der Neuen Zeit mit ihren Brechungen, Unterbrechungen, Widersprüchen und Ungleichzeitigkeiten zum Ausdruck brachten, standen die Repräsentanten der Inneren Mission distanziert, ablehnend, ja sogar feindlich gegenüber. Auch wenn sie innerhalb der evangelischen Kirche eine gewisse Außenseiterposition einnahmen, waren sie doch politische Status-Quo-Verteidiger. Sie hielten letztlich - obrigkeitsstaatlichen Idealen nachhängend - an der Verbindung von Thron und Altar fest.

Auch von Eva von Tiele-Winckler ist mir nicht bekannt, daß sie sich mit dem Ansturm der neuen sozialen Bewegungen auseinandergesetzt hat. So lassen ihre Schriften nicht darauf schließen, mit Repräsentanten von Arbeiter-, Frauen- oder auch Friedensbewegung in einen Dialog getreten zu sein oder sich mit deren Ideen argumentativ befaßt zu haben.

Jedoch hielten Eva von Tiele-Winckler und die Friedenshorter Schwestern innerhalb einer dynamischen und zunehmend pluralen gesellschaftlichen Entwicklung traditionsverhaftet ein Licht am Brennen, das in den modernen Emanzipationsbewegungen und in den anwachsenden weltlichen Wohltätigkeitsverbänden zu verlöschen drohte. Sie versuchten, dieses Licht innerhalb ihrer alltäglichen Arbeit durch die Zeiten zu retten. Es war ein Licht, das allerdings kaum zur Erhellung der gesellschaftlichen Verhältnisse taugte und das nicht mit rationalen Erkenntnismitteln begreifbar ist: das lumen supranaturalis. Es leuchtete durch Leben und Werk der Schwestern in dieser Welt, war aber nicht von dieser Welt.

Diesem Licht öffneten sie sich. Seinen Strahlen verdankten sie ihre geheimnisvolle Ausstrahlungskraft und ihre barmherzige Liebesfähigkeit. Sein Leuchten machte sie sehend für irdisches Leid, erhellte ihren beschwerlichen Weg in der Nachfolge Jesu, erwärmte ihre Beziehungen zum Nächsten, tröstete und vertrieb menschliche Finsternisse. Innerhalb der begriffenen oder unbegriffenen, der offengelegten oder verschleierten, der lösbaren oder unlösbaren Widersprüche zwischen den Zeiten und zwischen den Welten lebend und unermüdlich arbeitend hüteten sie - trotz mancher Anfechtungen - den Glauben an das Absolute: nämlich daß Christus als das Licht der Welt für sie der Weg, die Wahrheit und das Leben sei. Innerhalb der Flüchtigkeit der Moderne versuchten sie an ihren Wirkungsorten dieses ewige Licht nicht ausgehen zu lassen. Sie vertrauten darauf, daß es ihren irdischen Lebensweg und den der ihnen Anvertrauten bis an die Grenze zu jener anderen Welt erleuchten möge und trugen so mit dazu bei, daß sein Feuer durch die Zeiten hindurch nicht verlöscht.

4.2.2. Frauenberufsgeschichtlich

Unter frauenberufsgeschichtlicher Perspektive würdigte ich Eva von Tiele-Winckler vor dem Hintergrund der Entstehung und Ausbreitung sozialer Frauenberufe als Gründerin einer evangelischen Schwesternschaft, innerhalb derer sie als Vorsteherin und als Schwester unter Schwestern in Lebens-, Glaubens- und Dienstgemeinschaft unter der Leitidee des Diakonissenstandes „Gebunden und doch frei...“ lebte und arbeitete (Kap. 3.2.).

Der Blick auf das Berufs- und Dienstverständnis, das die Friedenshorter Schwesternschaft mit ihrer Vorsteherin in einer historischen Epoche lebte, in der sich nicht nur soziale und pädagogische Frauenberufe herausbildeten, sondern die auch allgemein durch heftige politische Kämpfe um Frauenerwerbsarbeit gekennzeichnet war, offenbart zahlreiche Widersprüche zwischen den Zeiten und zwischen den Welten. Solche Widersprüche geraten besonders dann ins Blickfeld, wenn man

versucht, die Quelle aufzuspüren, aus der sich ihr Berufsethos speiste und wenn man sich bemüht, gedanklich in dessen Tiefenstruktur vorzudringen, nämlich als Jüngerinnen Jesu in dieser Welt wirken zu wollen.

So arbeitete ich heraus, daß nach diakoniegeschichtlichen und sozial-wissenschaftlichen Einschätzungen dem Diakonissenberuf zwar eine bedeutende Brückenfunktion zwischen Tradition und Moderne zugestanden wurde - insbesondere hinsichtlich der Ausweitung traditioneller weiblicher Lebensformen hin zu einem Lebensberuf: *Diakonissen setzten neue Maßstäbe für die Veränderung weiblicher Lebenszusammenhänge mit historischer Perspektive.* Tiefverinnerlichte Frauenleitbilder stellten sie in Frage, nämlich daß Ehe und Mutterschaft der eigentliche Beruf der Frau und nur die Familie der Ort sei, in dem die Frau ihr Selbst finde. Auch deutete ich an, daß die Arbeitskraft der Diakonisse hinsichtlich ihres Beitrages zur Lösung der sozialen Frage staatlicherseits hoch geschätzt wurde.

Gleichwohl entwickelten sich die Diakonissenmutterhäuser bereits in der Epoche ihrer Herausbildung - gemessen an modernen Emanzipationsvorstellungen - gegen den Zeitgeist: Die dort eintretenden Schwestern wechselten lediglich ihre Plätze innerhalb festgefügtter Ordnungen, nämlich vom Vaterhaus ins Mutterhaus. *Die Mutterhäuser wurden* - auch wenn sie stetig anwuchsen - *zu relativ geschlossenen Welten.* Sie richteten neue Grenzen auf, rüsteten Schwestern mit einem Berufsethos aus, das gerade von jenen sozialen Bewegungen und Vereinigungen, die während der berufsgeschichtlichen Aufbruchphase der Frauen vergleichbare Ziele anstrebten, als unzeitgemäß und als weltfremd verurteilt wurde und dem Geist der Moderne nicht mehr zu entsprechen schien. Man könnte provozierend formulieren, daß Eva von Tiele-Winckler und die Friedenshorter Schwesternschaft - die gesellschaftliche Berufsgruppe der Diakonissen repräsentierend - ein nichtmodernes Potential innerhalb einer sich machtvoll entfaltenden Moderne darstellten.

So war der gesellschaftliche Hintergrund, vor dem die Diakonissenmutterhäuser zu stattlichen Institutionen heranwuchsen, durch heftige Richtungskämpfe und strenge Abgrenzungen gekennzeichnet: Selbst innerhalb der kirchlichen Welt entbrannte ein Streit um die Diakonissenfrage. Außerhalb der Kirche kritisierten wortführende Frauen aus unterschiedlichen Richtungen der Frauenbewegung die Frauendiakonie hinsichtlich ihrer Ablehnung eines modernen, interesegeleiteten Arbeitsverständnisses, hinsichtlich ihrer Distanzierung von Tarifrecht, geregelten Arbeitszeiten und Kampf um bessere Arbeitsbedingungen, aber auch hinsichtlich ihres Sich-Verschließens gegenüber liberalen Strömungen wie etwa Sexualwissenschaft oder Psychotherapie innerhalb einer säkularisierten Gesellschaft mit differenzierter werdenden menschlichen Problemlagen. Ich arbeitete heraus, daß beide Richtungen, die sich für die Entwicklung von Frauenberufen einsetzten, Frauendiakonie und Frauenbewegung, aus unterschiedlichem Geist heraus wirkten, unterschiedliche Begründungszusammenhänge für weibliche Berufstätigkeit vertraten, trotz vordergründiger Gemeinsamkeit unterschiedliche Konzepte von erweiterter oder sozialer Mütterlichkeit entwickelten. Den gemeinsamen Dialog suchten sie nicht. Sie verharrten in gegenseitigen Abgrenzungen und blieben - obwohl sie Zeitgenossinnen waren - bedauerlicherweise *Zeitungenossinnen.*

Trotz solcher enttäuschender historisch-sozialwissenschaftlicher Erkenntnisse und Deutungen fand ich doch innerhalb meines Einarbeitens in dieses Kapitel - insbesondere in den abschließenden Gedanken der Theologin Anna Paulsen (Kap. 3.2.4.) über Beruf und Berufung der Frau - eine erste Antwort auf meine Fragen nach einem möglichen Bleibenden im Berufsverständnis der Schwester Eva von Tiele-Winckler, eine Antwort, die jedoch nur aus den Widersprüchen im Spannungsfeld zwischen den Zeiten und zwischen den Welten verstehbar wird:

Ich sehe in diesem Berufsverständnis, wie es Eva von Tiele-Winckler in der historischen Form der Diakonisse zu leben und vorzuleben versuchte, ein bewahrenswertes Potential, das insofern nicht-modern ist, als es letztlich arbeits- und tarifrechtlich nicht zu regeln ist - auch nicht in sogenannten helfenden Berufen. Um sich jedoch einer solchen überindividuellen und damit nicht eingrenzbaaren Lebensaufgabe hingeben zu können, bedarf es einer Kraft, die größer ist als der Mensch und die ihn über sich selber hinaushebt - wie Eva von Tiele-Winckler dies aus biblischer Sichtweise formulierte. Eine solche Kraft ist jedoch mit den Erkenntnismitteln der Wissenschaften - einschließlich jener, die Geschichte, Gegenwart und Perspektiven von Frauenberufen erforschen, kaum faßbar. Diese Kraft kann dem Menschen aus der Welt hinter allen Grenzen geschenkt werden. Sie verlieh auch Eva von Tiele-Winckler mit all ihren Anstrengungen, Überforderungen und Zusammenbrüchen, mit ihren Anfechtungen und inneren Kämpfen jene geheimnisvolle Ausstrahlung, die Menschen beseelt, die sich in dieser Welt einer überindividuellen Aufgabe hingeben, aber nicht nur von dieser Welt sind. Dieses Spannungsverhältnis zwischen höchsten Ansprüchen, erfahrenem Unvermögen und erbetener und geschenkter Kraft im Lebenszusammenhang von Beruf und Berufung der Frau - ein Spannungsverhältnis, das sich mir im Leben der Schwester Eva von Tiele-Winckler eindrucksvoll offenbart - formulierte sie im Bild des Sich-Werfens-in-zwei-Richtungen-zugleich: „...mich mit allem, was ich war und hatte, hineinwerfen in den Jammer der Zeit“ und „mich einfach der Gnade in die Arme werfen.“

Es erhebt sich die Frage, inwieweit eine solche Grundhaltung - Element der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers - im modernen Berufsverständnis zu verschwinden droht. Und es erhebt sich zugleich die Forderung, eine solche Grundhaltung - allen gesellschaftlichen Verhältnissen und Zeitströmungen zum Trotz - zu bewahren, sofern Krankheit und Schwäche, Versagen und Scheitern, Altern und Sterben weiterhin zum Menschsein gehören werden.

4.2.3. Erziehungsgeschichtlich-sozialpädagogisch

Unter erziehungsgeschichtlich-sozialpädagogischem Aspekt würdigte ich Eva von Tiele-Winckler als Gründerin von Kinderheimaten und als soziale Mutter heimatloser Kinder innerhalb einer pädagogisch dynamischen und vielschichtigen Epoche mit kaum übersehbaren fürsorgerischen Aktivitäten um die Fremdunterbringung hilfebedürftiger Kinder (Kap.3.3.). Vor diesem Hintergrund war die Kinderarbeit Eva von Tiele-Wincklers *nur* ein Ansatz unter vielen, auch wenn dieses Tätigkeitsfeld für sie selbst als das angesehen werden kann, was ihr am meisten am Herzen lag. Als Bezugssystem zur Einschätzung der bewahrenden Kinderarbeit wählte ich eine überblicksartige Zusammenfassung unterschiedlicher zeitgleicher fürsorgerischer Maßnahmen in den traditionsreichen Grundformen der Erstatzziehung, der Heim- oder Anstaltserziehung und der Familienpflege sowie einiger reformpädagogisch orientierter Praxisansätze. Ich stellte sie vor dem Hintergrund eines allgemeinen Deutungsmusters aus dem Bereich der pädagogischen Soziologie dar, mit welchem ich zu erklären versuchte, warum das während der Industrialisierung Deutschlands sich herausbildende neue Kinderelend für die Pädagogik nach und nach als bedeutsam begriffen wurde: die Pädagogisierung der sozialen Frage. Innerhalb dieser gesellschaftlichen Zusammenhänge klären sich mir Widersprüche der Kinderarbeit Eva von Tiele-Wincklers heraus, die ich im weitesten Sinne ebenfalls als Widersprüche zwischen den Zeiten und zwischen den Welten zu fassen versuche.

Quellenlage

Alle mir einsehbaren Quellen fußen auf Selbstaussagen der Gründerin und ihrer Mitarbeiterinnen, auf die sich auch wiederum die Biografen und Biografinnen berufen. Das bedeutet, daß Einblicke in Eva von Tiele-Wincklers Kinderarbeit ausschließlich auf der für erziehungsgeschichtliche Darstellungen üblichen Sichtweise von oben beruhen und in diesem Falle zusätzlich erbaulichen Charakter tragen.

Diese Darstellungen enthalten somit wenig Hinweise auf die tatsächlich geleistete Praxis des Erziehungsalltags, insbesondere nicht auf Schwierigkeiten als Bestandteil jedweden Zusammenlebens mit Kindern. Die Darstellungen geben auch kaum Auskunft über das der bewahrenden Kinderarbeit zugrunde liegende Erziehungskonzept - jedenfalls nicht im Sinne einer theoretisch-systematischen Analyse vor dem Hintergrund einer sich zur Erziehungswissenschaft entwickelnden Pädagogik. Auch finden sich keine ausdrücklichen Auseinandersetzungen um Fragen von Organisationsformen und Strukturen der Kinderheimaten angesichts zeitgleicher vielfältiger fürsorgerischer Reformen und Veränderungen im Deutschen Reich.

Diese offensichtlichen Leerstellen innerhalb der Quellenlage deute ich folgendermaßen: Der reale Zweck dieser meist anstaltseigenen Schriften bestand darin, das Lesepublikum angesichts beständiger finanzieller Notlagen zu Sach- und Geldspenden zu ermuntern und dabei gleichzeitig zu bezeugen, was wagender Glaube vermag: Folglich war Eva von Tiele-Winckler bestrebt, die Aufmerksamkeit ihrer Leserinnen und Leser weniger auf die alltägliche pädagogische Praxis innerhalb der Kinderheimaten zu lenken und schon gar nicht auf auftretende Schwierigkeiten. Sie, die aus der unerschütterlichen Grundhaltung eines tiefen Gottvertrauens heraus lebte, wollte mit ihren Berichten selbsterlebte Führungen Gottes bekunden, die sie als Gebetserhörungen, verstand. Als Närrin in Christo wollte sie ganz einfach bezeugen, daß Menschen, die es mit der christlichen Nächstenliebe - als nüchterner Arbeit in dieser Welt - ernst meinen, etwas erfahren können, was die Grenzen dieser Welt übersteigt, nämlich „Nichts ist unmöglich!“ Unter diesem Blickwinkel deute ich die Widersprüche, die sich mir in der Quellenlage zeigten, dahingehend, daß Eva von Tiele-Winckler als eine Publizistin zwischen den Welten die Blicke ihres Lesepublikums weniger auf die Realitäten dieser Welt richten wollte, sondern himmelwärts.

Organisationsform und Erziehungsvorstellungen

Mit der Organisationsform der über Deutschland verstreuten Kinderheimaten versuchten die Friedensshortschwwestern zwar ein Gegenmodell zu bestehenden Formen der Erstatzziehung zu entwickeln, indem sie deren jeweilige Nachteile ausglich und deren Vorzüge übernahmen. Damit waren sie hinsichtlich der Organisationsstrukturen ihres Modells ihrer Zeit sicherlich ein Stück voraus. Gleichwohl lebten sie in Erziehungsvorstellungen, die in Pietismus und Erweckungsbewegungen beheimatet waren und die noch in den Rettungshäusern gepflegt wurden: So orientierten sich Eva von Tiele-Winckler und all die anderen Mütterchen wohl kaum an aufklärerischen Grundhaltungen: weniger an der Zielsetzung, jungen Menschen Wege zu eröffnen, ein starkes, auch widerständiges Selbst hervorzubringen; weniger am modernen menschlichen Verlangen nach Selbständigkeit und Vernunft; weniger am Glauben an Fortschritt und positiver Veränderung von Mensch und Gesellschaft durch vernunftgeleitetes menschliches Handeln. Eva von Tiele-Winckler hielt - obwohl sie selber aus dem Stande ihrer Herkunft aus- und aufgebrochen war - in ihren Erziehungszielen fest am Ständischen und Bestehenden, an der traditionellen gesellschaftlichen Ordnung, für welche sie die Kinder, die aus dieser Ordnung zu fallen drohten, zu erziehen versuchte. Unter diesem Blickwinkel betrachte ich die *Kinderheimaten als Modelle der Ungleichzeitigkeit*, in welchen - soweit erkennbar - die Widersprüche zwischen neuer Organisationsform und alten Erziehungsvorstellungen offenbar werden.

Menschenbild

Auch in dem der bewahrenden Kinderarbeit zugrunde liegenden Menschenbild zeigt sich mir Widersprüchliches: Modernes, reformpädagogisches Gedankengut sehe ich insofern berücksichtigt, als Eva von Tiele-Winckler die Einzigartigkeit der kindlichen Persönlichkeit achtete und damit jegliche massenerzieherische Gleichmacherei ablehnte. Keinesfalls aber sah sie das Kind als Norm und Richtschnur der Erziehung an. Freilegen wollte sie nicht die Natur des Kindes. Sondern sie war - auf Gottes Rettungsbarmherzigkeit vertrauend - davon überzeugt, als Erzieherin dem Bilde Gottes in der verwundeten kindlichen Seele zum Durchbruch verhelfen zu können. Dem reformpädagogischen Optimismus von der grenzenlosen Vervollkommnungsmöglichkeit des Menschen durch Erziehung verschrieb sie sich damit keinesfalls. Sondern sie war - gemäß dem biblischen Menschenbild - von der sündigen Natur des Menschen überzeugt und sah damit bereits auch schon im Kinde eine Geneigtheit zur Sünde. Somit ging sie davon aus, daß bei allen erzieherischen Bemühungen die sündige Natur von Erwachsenen und Kind stets mit zu bedenken sei.

Somit gehören Unzulänglichkeiten und mögliches Scheitern, weil dem Wesen des Menschseins zugehörig, mit hinein in den Erziehungsprozeß als einem fortwährenden Spannungsverhältnis von hoffender Gewißheit und enttäuschender Erfahrung. Was jedoch ein solches Menschenbild in seiner Widersprüchlichkeit zwischen Gottesebenbildlichkeit und sündiger Natur für das alltägliche erzieherische Handeln der Friedenshortschwestern bedeutete, darin gewährte Eva von Tiele-Winckler in ihren Schriften keinen Einblick. Der Erziehungsalltag bleibt unter theologischem Schleier verborgen. Unerbittlich lenkt die Verfasserin unsere Blicke von dem theologisch verhüllten Alltag der Kinderheimaten in dieser Welt auf die jenseitige Heimat, so etwa auf Jesus als den Freund der Kinder, der, selbst arm und heimatlos, dem sündigen Menschen die himmlische Heimat aufgetan habe.

In einer bewegten Epoche, in der sich die organisatorischen und rechtlichen Strukturen moderner Sozialpädagogik festigten, erste sozialpädagogische Theorien verfaßt wurden, in der sich die Pädagogik als Erziehungswissenschaft zum neuen patriarchalen Herrschaftssystem zu institutionalisieren begann, pädagogische Theorie und Praxis sich arbeitsteilig auseinanderentwickelten und die Professionalisierung und Ausdifferenzierung pädagogischer Berufe voranschritten, hielten die Friedenshortschwestern an einer alten Weisheit fest. Ich halte sie für bewahrenswert:

Die Schwestern wollten ganz einfach Kindern, die keiner wollte, jenen Ungeliebten mit den kleinen wunden Herzen, eine Heimat bereiten. Dabei vertrauten sie auf die heilende Kraft einer von Frauen gestalteten überschaubaren Gemeinschaft, die sie in weiser Wortwahl nicht Familien sondern Heimaten nannten. Denn diese Gemeinschaften waren ja Notgemeinschaften einer kleinen vaterlosen Schar mit ihren Mütterchen. Gemäß einer der Lebensregeln Eva von Tiele-Wincklers: „Dein Lebensinhalt bestehe in der Ausübung der Liebe in Gesinnung, Wort und Tat“, wollten die „Mütterchen“ die göttliche Liebe in diese Welt tragen. Sie wollten immer für die ihnen anvertrauten Kinder dasein, tatkräftig und freundlich, zuverlässig, gottvertrauend und wagemutig für sie arbeiten und sie innerhalb der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung zu rechtschaffenen Frauen und Männern erziehen. Gemäß der pädagogischen Betrachtungen ihrer Vorsteherin waren sie jedoch - entgegen dem Zeitgeist - davon überzeugt, daß sich das Wesentliche des pädagogischen Prozesses unbeeinflußt von pädagogischen Maßnahmen oder fürsorglichen Eingriffen ereignet und sich letztlich wissenschaftlicher Durchleuchtung und menschlicher Darstellung entzieht. Das Ziel der Erziehung: *Helfen, das Bild Gottes im Kinde herauszugestalten, bleibt Geheimnis, nichtrationales Moment, der göttlichen Rettungsbarmherzigkeit anheimgestellt.* Innerhalb dieses Erziehungsverständnisses, das weder mit den Möglichkeiten einer erstarkenden Kinder- und Jugendfürsorge noch mit den Erkenntnismitteln einer sich zur Erziehungswissenschaft entwickelnden Pädagogik gänzlich zu fassen war, konnten die Mütterchen ihre Lebensaufgabe und ihren Lebenssinn *ganz einfach* benennen: Heimatlosen Kindern eine Heimat bereiten, bedeutete, Kindern den elementaren Lebensunterhalt zu sichern und die auf Barmherzigkeit, Liebe und Verlässlichkeit gegründeten menschlichen Beziehungen so zu gestalten, daß dem göttlichen Rettungswerk der Boden bereitet wird. Mehr wollten sie nicht, aber auch nicht weniger!

4.2.4. Frömmigkeitsgeschichtlich

Unter frömmigkeitsgeschichtlicher Sichtweise (Kap.3.4.) versuchte ich, Eva von Tiele-Winckler als eine Persönlichkeit zu verstehen und zu würdigen, die innerhalb der historisch-religiösen Vergesellschaftungsform der Mutterhaus-Diakonie eine traditionsreiche spezifische Frömmigkeit lebte und in Gesinnung, Tat und Wort auf individuell einzigartige Weise zum Ausdruck brachte. Traditionen und Ausdrucksformen ihrer Frömmigkeit habe ich - soweit sie sich mir aus dem mir verfügbaren Untersuchungsmaterial erschlossen - in unterschiedlichen Facetten dargestellt. Als Inbegriff ihrer Frömmigkeit betrachtete ich ihre Nächstenliebe, vielgestaltig, unbegrenzt und als selbstlos oder als selbstverleugnend gekennzeichnet (s. Kap. 3.4.3.4.).

Die Verwendung des Wortes „selbst-los“ im gedanklichen Zusammenhang meiner Begegnungen mit Eva von Tiele-Winckler - oder allgemeiner formuliert - die Fragen nach dem menschlichen Selbst, wie sie in Abhandlungen über Eva von Tiele-Winckler sowie auch in ihren eigenen Schriften aufgeworfen werden, lassen mich nicht zur Ruhe kommen. Diese Sichtweise vom menschlichen Selbst löste in mir Irritationen aus. Sie enthält meines Erachtens jene Widersprüche, die ich als Widersprüche zwischen den Zeiten und zwischen den Welten zu fassen versuche. Diesen Widersprüchen wende ich mich abschließend zu, nicht um sie zu lösen, sondern um sie von meiner Sichtweise her offen zu legen.

Damit knüpfte ich an Fragen zum Selbst an, wie ich sie in meiner Vorarbeit, jenem Brief an Eva von Tiele-Winckler aus dem Jahre 1994, bereits aufwarf, die ich im Prozeß dieser Arbeit innerhalb der Kapitel 3. 1. bis 3.4. in unterschiedlichen Varianten immer wieder andeutete und die ich nun hier im abschließenden Kapitel zusammenführe.

4.2.4.1. Abschließende aber nicht abschließbare Gedanken zur selbstlosen Liebe

4.2.4. 1. 1. Die Herausbildung des Problems: Das begriffliche Wirrwarr

Fragen nach dem Selbst waren es, die mein ursprüngliches Interesse an Eva von Tiele-Winckler weckten und die bereits zum roten Faden meines „Briefes an eine Schwester“ wurden. Ich hatte ihn als Gesprächsgrundlage für eine Lehrveranstaltung geschrieben, um Studentinnen und Studenten Eva von Tiele-Winckler als eine historisch bedeutsame Helferpersönlichkeit nahezubringen.

In diesem Brief deutete ich an, daß ich von den Formulierungen des Biographen Walter Thieme irritiert gewesen sei, der im Vorwort seiner Schrift über Eva von Tiele-Winckler das Wort Selbst in uneindeutiger Weise verwendete: Mutter Eva lebte nicht ihr Leben, sondern sie lebte in Selbstverleugnung und in selbstloser Liebe ¹⁾, hieß es dort. Und im Zusammenhang mit der Gründungsgeschichte der Kinderheimaten bemerkte er, daß viele tausend Kinderseelen ihre Rettungs- und Segensgeschichte erlebten und Mutter Eva sich selbst erst recht fand ²⁾.

Ich fragte mich, warum Eva von Tiele-Wincklers tatkräftigem, zielstrebigem und gelungenem Leben abgesprochen wurde, *ihr* Leben gewesen zu sein und warum ihre Liebe, die sich nicht in eigenen Kindern und in irdischer Liebe verwirklichte, als selbstlos oder selbstverleugnend bezeichnet wurde. Andererseits deutete der Autor an, daß Eva von Tiele-Winckler in ihrer Arbeit mit verlassenen Kindern ihr Selbst gefunden habe.


Solche begrifflichen Verwirrungen um das Selbst verschärften sich für mich vor dem Hintergrund der damaligen Diskussionen in unseren Lehrveranstaltungen der Universität seit den 1980er Jahren. Beeinflußt von der Frauenbewegung, aber auch durch neuere psychologische Theorien, wurden Fragen nach dem Selbst - insbesondere nach dem weiblichen Selbst - für uns wesentlich. Studentinnen fragten nach Lebensentwürfen, die sich an Ansprüchen der Selbstfindung, der Selbstbestimmung, der Selbstverwirklichung, orientierten. Abgelehnt wurden dagegen Werte wie Selbstlosigkeit oder Selbstaufopferung. Die Moral der Selbstverleugnung galt als unzeitgemäß und als weiffremd. Die Studentinnen fürchteten gerade in den von ihnen angestrebten Berufen sozialer und pädagogischer Arbeit um den Verlust ihres Selbst. Denn wir hatten uns doch gerade gemeinsam Erkenntnisse darüber erarbeitet, daß innerhalb der Geschlechterverhältnisse patriarchaler Gesellschaften die Selbstlosigkeit der Frau als deren ontologische Bestimmung betrachtet und als Ergänzung des männlichen Selbstseins angestrebt wurde ³⁾. Wir hatten uns Einsichten zu eigen gemacht, daß sich der Sozialisationsprozeß von Mädchen in der Regel gegen die Herausbildung eines eigenen autonomen Selbst gestaltete. Wir hatten Einblicke darin erworben, daß gerade die traditionelle weibliche Arbeit, die auf geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung in Familie, Kirche, Bildungs-, Fürsorge und Gesundheitswesen gründet, die institutionalisierte Selbstverleugnung von Frauen voraussetzt und Wege in die Selbstfindung erschweren oder gar verunmöglichen kann ⁴⁾.

Vor diesem Hintergrund akademischer Diskussionszusammenhänge war es verständlich, daß Studentinnen die Tugend der selbstlosen Liebe, wie sie Eva von Tiele-Winckler zugeschrieben wurde und wie sie diese auch selber als hohen ethischen Wert lebte und forderte, als Leitidee sozialer und pädagogischer Arbeit ablehnten. Ihre Distanzierungen äußerten sie auf unterschiedliche Weise: „Mir wird schlecht bei soviel Edelmut!“ „Wer nach dem Vorbild der selbstlosen Liebe lebt, hat doch gar keine Zeit und Kraft mehr, etwas für sich selbst zu tun!“ „Und wo bleibe ich selbst bei all der Arbeit?“ Innerhalb solcher Grundhaltungen und impliziten Selbstdefinitionen war es folgerichtig, daß es den Studentinnen schwerfiel nachvollziehen zu können, warum ich als Hochschullehrerin mich ausgerechnet zu einer Frau wie Eva von Tiele-Winckler hingezogen fühlte. Mein Interesse für Eva von Tiele-Winckler paßte nicht in das Bild, das sie sich von mir gemacht hatten. Mein Interesse für diese Schwester entsprach nicht der Persönlichkeit, als die ich in der Universität auftrat!

Erst nach und nach wurde mir bewußt, daß das Wort „Selbst“ in sehr unterschiedlicher Bedeutung verwendet wurde und daß die fehlende Verständigung darüber, was mit den Wörtern Selbst und selbstlos eigentlich gemeint sei und in welchen unterschiedlichen Traditionen sie stehen, zu den angedeuteten Irritationen führte. Mir offenbarte sich ein begriffliches Wirrwarr um Selbst und Selbstlosigkeit. Die einen, die *Frommen*, wollten ihr Selbst loswerden - die anderen, die *Aufgeklärten*, wollten es entdecken und entfalten. Die einen, nicht mehr ganz auf der Höhe der Zeit, betrachteten die Selbstlosigkeit als hohen ethischen Wert, dem sie sich anzunähern versuchten. Die anderen, die sich als mit der Zeit gehend betrachteten, distanzieren sich von der Selbstlosigkeit als Wesenszuschreibung der Frau in einer von Geschlechterpolaritäten bestimmten patriarchalen Gesellschaft, die es zu überwinden galt. Die einen, als weiffremd beurteilt, erblickten in einer überpersönlichen Lebensaufgabe, in der Hinwendung zum Nächsten, zu fremden Kindern, die Möglichkeit, ihr Selbst zu finden. Die anderen, die sich als weltoffen betrachteten, sahen dagegen in der Freizeit, im Raume des Privaten, die eigentlichen Orte der Selbstfindung oder sie stellten mir die bevorstehende Lebensphase des sog. Ruhestandes als die Möglichkeit hin, endlich etwas für mich selbst tun zu können.

Diese offensichtlichen Verständigungsschwierigkeiten um Selbstlosigkeit und Selbst, vor allem jedoch um die selbstlose Liebe versuche ich nun in meinen Analyserahmen hineinzunehmen und als Widersprüche zwischen den Zeiten und als Widersprüche zwischen den Welten zu fassen. Möglicherweise gelange ich damit - grundlegender als mir dies in den vorhergehenden Kapiteln gelungen ist - zu einem tieferen Verständnis jenes Persönlichkeitselementes Eva von Tiele-Wincklers, welches als selbstlose Liebe bezeichnet wird.

4.2.4.1.2. Selbst und Selbstlosigkeit im Sprachgebrauch Eva von Tiele-Wincklers

Wie hat Eva von Tiele-Winckler in ihren Schriften die Worte Selbst und Selbstlosigkeit verwendet? Als Dokument wähle ich einen ihrer Schwesternbriefe, geschrieben am Palmsonntag 1910, den sie als ‚Ostergruß für meine Lieben Schwestern‘ kennzeichnet ⁵⁾. Daraus geht hervor  sie diesen Worten eine gänzlich andere Bedeutung beimißt, als sie in modernen Selbstkonzepten verwendet werden: Die Frage nach dem Selbst, die bereits vor jeder erfahrungswissenschaftlichen Erörterung Thema der Philosophie war, begann mit den Arbeiten von William James (1842-1910) und George Herbert Mead (1863-1931) und deren Unterscheidungen von erkennendem Subjekt (I) und Erkenntnisobjekt (Me) Gegenstand wissenschaftlicher Reflexion zu werden. Inzwischen wurden zahlreiche Selbstkonzepte entwickelt, in unterschiedliche Richtungen und Schulen ausdifferenziert. Weitgehende Übereinstimmung besteht darin, daß das Selbst als Kompetenz zu eigenverantwortlicher Lebensführung mit einer gewissen biographischen Kontinuität vorstellbar ist und daß die Entwicklung dieses Selbst als das wahrhaft Menschliche dem Menschen als Aufgabe aufgegeben ist ⁶⁾. Auch wenn Eva von Tiele-Winckler solche Selbstkonzepte der sich zu ihren Lebzeiten bereits herausbildenden Persönlichkeitspsychologie wahrscheinlich nicht gekannt haben kann, halte ich es doch für sinnvoll, daß wir als die Nachgeborenen uns solcher unterschiedlicher Sichtweisen dessen, was als Selbst bezeichnet wird, bewußt werden, um damit den gänzlich anderen biblisch orientierten Sprachgebrauch Eva von Tiele-Wincklers nachvollziehen zu können.

In ihrem Osterbrief gründet Eva von Tiele-Winckler ihre Aussagen über das menschliche Selbst auf ein Wort des Apostel Paulus an die Korinther. Er schreibt über Jesus: „Er ist darum für alle gestorben, damit die, die da leben, hinfort nicht sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist“ (2. Kor. 5,15). Eva von Tiele-Winckler beginnt die Auslegung dieses Bibelwortes mit einem Bild, in dem sie die größten Gegensätze vereinigt sieht: Tod und Leben, Finsternis und Licht, Schwachheit und Kraft, Schmach und Herrlichkeit: Sie beschreibt, wie sie in diesen Frühlingstagen mit anderen oft bewundernd am Fenster vor einem weißen Blumentopf gestanden habe, in welchem in der braunen Erde eine unschöne dunkle Zwiebel lag. Nach und nach vollzog sich vor ihren Augen die Macht des Lebens als „eine lebendige Illustration von Tod und Auferstehung.“ „Vor unseren Augen glänzte im Sonnenlicht der kräftige Blütenstengel mit den saftigen Blättern, gekrönt von einer wundervollen Blume, wie sie nur Gott erdenken und ins Dasein rufen kann in der vollendeten Schönheit von Form, Farbe und Duft.“ Die Osterbotschaft enthalte jedoch mehr als die Offenbarung der Auferstehung Jesu von den Toten - wie sie dies im Bild der Blumenzwiebel, aus der eine prächtige Blüte hervorbricht, symbolisiert sieht. Der Vers aus dem Korintherbrief deute nicht nur an, daß Jesus gestorben und auferstanden sei, sondern er zeige darüber hinaus „den großen Zweck seines Sterbens und Auferstehens.“ Paulus weise auf Jesus als auf das „Gegenbild des Selbstlebens.“ Diesen Gedanken führt sie weiter aus: Seit sich die ersten Menschen, Adam und Eva, durch die Sünde von Gott gelöst hatten, lebten sie für sich selbst. Dieses Sich-selbst-leben vererbte sich wie ein Fluch auf alle kommenden Geschlechter und war der eigentliche Antrieb zu allem Bösen. Von diesem Grundübel konnte sich der Mensch nicht selbst befreien. Er blieb gekettet an sich selbst und damit an die Sünde. Der Mensch konnte sich nicht aus sich selbst herausheffen - bis Jesus als Befreier auf die Welt kam. Sein Leben war von der Krippe bis zum Kreuz das *Gegenbild des Selbstlebens*. Eva von Tiele-Winckler stellt Bild und Gegenbild gegenüber: Der selbstsüchtige Mensch begehrt, reißt an sich, fordert und beansprucht. Jesus dagegen gab auf, gab hin, entäußerte sich, ließ los. Er verleugnete sich selbst und goß seine Seele für uns aus in den Tod.

Wenn wir uns nun - so fährt sie fort - als solche erkennen, für die Kreuz und Grab eigentlich gemeint waren und wenn wir dann bereit seien, von unserem selbstgebauten Thron auf das Fluchholz des Kreuzes und hinunter ins dunkle Grab zu steigen, dann erweckt auch uns dieselbe Kraft, die Jesus aus dem Grabe riß, zu neuem Leben. Je mehr dieses neue Leben in unser Wesen tritt, das Leben für ihn und durch ihn, desto weniger brauchen wir für uns selbst zu leben und „desto mehr ist in uns persönlich der heilige Zweck seines Leidens und Sterbens erfüllt“.

Vor diesem Hintergrund - Eva von Tiele-Winckler bezeichnet ihn als „das untrügliche Licht“ - Jesus als das Gegenbild des Selbstlebens anzuerkennen, fordert sie ihre Schwestern auf, sich täglich die folgenden Fragen zu stellen: „Lieben wir um unserer selbst willen? Begehren wir für uns die Liebe unserer Pfleglinge und Schwestern und Freunde? Suchen wir Anerkennung für unseren Dienst? Wertschätzung bei der Welt und beim Volk Gottes? Suchen wir Befriedigung bei der Arbeit für uns?“ Diese Fragen führt sie weiter in Dimensionen, die nicht leicht nachvollziehbar sind: „Ist die Arbeit um unserwillen, oder sind wir um der Arbeit willen, oder vielmehr um des Herrn Arbeit willen da? Ja, mischt sich selbst in das Heiligste, in unseren Verkehr mit Gott, noch ein Begehren für uns selbst, und wäre es auch nur nach innerem Trost?“

Selbstlosigkeit der Liebe bedeutet im Sinne Eva von Tiele-Wincklers, sich der göttlichen Kraft zu öffnen, die den Menschen über sich selbst hinauswachsen läßt: Der Mensch muß nicht bei sich selbst oder an sich selbst gekettet bleiben. Selbstlose Liebe heißt, in der Arbeit nicht sich selbst sondern die göttliche Liebe in uns zum Ausdruck zu bringen. So schreibt Eva von Tiele-Winckler an anderer Stelle: „Das Entfaltungsziel deiner Persönlichkeit sei die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes durch die Innewohnung Jesu im Heiligen Geist“ ⁷⁾. Und im Zusammenhang mit der Entfaltung ihres Erziehungsverständnisses heißt es: „Erziehung als höchste Kunst soll im werdenden Menschen das Bild Gottes herausgestalten helfen“ ⁸⁾.

4.2.4.1.3. Der Verständnisschlüssel: Die theologische Anthropologie

Der Schlüssel, um die Verwendung der Worte Selbst und Selbstleben bei Eva von Tiele-Winckler verstehen zu können, ist die biblische Lehre von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen, Fundament der theologischen Anthropologie⁹⁾. Sie gründet auf einer Aussage der Schöpfungsgeschichte, in biblischer Bildsprache formuliert: „Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie einen Mann und ein Weib“ (1. Mos. 1,27). Diese Lehre von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen meint den Menschen im Urstand, so wie der Mensch von Gott gemeint war, bringt jedoch gleichermaßen die Lehre vom Sündenfall zum Ausdruck, nämlich den Menschen, der die ursprüngliche Verbundenheit mit Gott verlassen hat. Urstand und Sündenfall verweisen damit in ihrer Einheit auf die grundsätzlich widersprüchliche Existenz des Menschen. Urstand meint die gottebenbildliche Geschöpflichkeit des Menschen, den Menschen als Person. Urstand bedeutet keine formale Fähigkeit wie Vernunft oder freier Wille sondern die ursprüngliche Verbundenheit des Menschen mit Gott und damit auch mit seinen Mitmenschen in dieser Welt. In seiner Liebe zu anderen Menschen kann der Mensch gottebenbildlich oder gottähnlich sein. Innerhalb dieses Verhältnisses müssen Vernunft und freier Wille eingebunden bleiben.

Der Sündenfall jedoch zeigt die Verzerrung des wahren ursprünglich gemeinten Verhältnisses des Menschen zu Gott und damit auch zum Mitmenschen, die Zerstörung dieses Verhältnisses, die Einbildung oder Selbsttäuschung des Menschen, der eigenen Vernunft gemäß handeln und erkennen zu können.

Obwohl der Urstand - der Mensch in der Verbundenheit mit Gott - durch den Sündenfall - der Mensch im gestörten Verhältnis zu Gott - überlagert oder abgelöst wird, geht dieser Urstand als Gottesebenbildlichkeit im Verlaufe der Lebensgeschichte nicht verloren. Verloren gehen kann zwar die Verbundenheit des Menschen mit Gott, aber nicht seine ursprüngliche Bestimmung für die Verbundenheit. Das Selbst des Menschen, das in biblischer Sicht mit der Existenzweise des Menschen im Zustand der Gottesferne, des nicht mehr Eingebundenseins, des Selbstlebens, verglichen werden kann, kann durch das Vorbild Jesu, dem Gegenbild des Selbstlebens, überwunden werden. Der Mensch kann dieses Selbst, sein ungöttliches Wesen, verleugnen. In diesem Sinne sagte Jesus zu seinen Jüngern: „Will mir jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst“ (Matt. 16,24).

Eine solche *Selbstverleugnung* meint im biblischen Sprachgebrauch nicht die Absage an Selbstbestimmung - wie im modernen Wortverständnis oft unterstellt wird¹⁰⁾. Sondern Selbstverleugnung setzt die Verfügungsfähigkeit des Menschen über sich voraus. Mit der Forderung der Selbstverleugnung ist der Mensch in der Entscheidungssituation angesprochen, der vor die Wahl gestellt ist, dem Rufe Jesu zu folgen oder nicht, die Verbundenheit mit Gott als seinen Urstand zu bejahen oder außerhalb dieses Urstandes zu leben, so, als gäbe es keinen Gott. In diesem Sinne kann der Mensch seine Gottesebenbildlichkeit zwar mißachten. Er kann sie verkümmern lassen, versteckt, verborgen oder verhüllt halten. Er kann so tun, als sei sie für ihn unauffindbar oder als ginge sie ihn nichts an. Aber der Mensch kann seine Gottesebenbildlichkeit niemals grundsätzlich verlieren. Denn sie ist unverlierbar. Der Mensch kann sich dazu entscheiden, die Gottesebenbildlichkeit in sich zu entdecken, sie in sich ausfindig zu machen und damit seine Menschenwürde und seine Möglichkeit zur Humanität offenbaren.

Orientiert am biblischen Menschenbild forderte Eva von Tiele-Winckler: „Das Entfaltungsziel deiner Persönlichkeit sei die Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes...“. Nach diesem Verständnis sah sie auch im Anderen als dem Nächsten hinter aller Krankheit und Entstellung die Ebenbildlichkeit Gottes¹¹⁾. Und vor dem Hintergrund dieses Verständnisses vom Selbst als dem Menschen in Verstrickungen, Fesselungen und Selbsttäuschungen war es folgerichtig, wenn sie Gott bat: „Hilf mir heraus aus mir selbst!“¹²⁾.

Unter *diesem* Selbst hat sie gelitten. Weil sie aber von der ursprünglichen Gottesebenbildlichkeit des Menschen überzeugt war, die wiederzuerlangen sie als Zweck der Persönlichkeitsentwicklung forderte, fand sie den Mut, in die tiefen Abgründe auch des eigenen Selbst zu schauen. Sie nannte diese auch „das tote Menschenherz“: Darüber schrieb sie am Ende ihres Lebens: „Zerstört in seiner gottähnlichen Schönheit, in seiner himmelsreinen Ursprünglichkeit, tot durch den Vampir der Selbstsucht, tot durch seinen Trotz gegen Gottes Gebote, tot durch das unerbittliche Gottesnein, das alle Türen des Gottesreiches vor der Sünde verschließt und jede Gottesnähe in Gottesferne verwandelt.“¹³⁾ Aus dieser Existenzweise des Selbstseins bat sie Gott, herauszugelangen: „Hauche mich an, daß ich lebe! Entzünde mich mit dem Feuer der göttlichen Liebe Hilf mir heraus aus mir selbst!“¹⁴⁾

4.2.4.1.4. Selbstlose Liebe – eine Kraft im Widerspruch zwischen den Zeiten und zwischen den Welten

Die Nächstenliebe als selbstlose Liebe und Kern der Frömmigkeit Eva von TieleWincklers meint somit nach biblischem Sprachverständnis eine Liebe, die den Menschen aus seinem Selbst, der beschädigten Beziehung zu Gott, zum

Mitmenschen und zu sich selbst, heraushebt und kraft derer sich der Mensch seinem Urstand, der Gottesebenbildlichkeit, wieder annähern und somit über sich selbst hinauswachsen kann.

Von dieser Sichtweise her werden dann auch die mich zunächst irritierenden Formulierungen Walter Thiemes verstehbar, Eva von Tiele-Wincklers Liebe als selbstverleugnend zu bezeichnen und davon auszugehen, daß sie in ihrer Kinderarbeit sich selbst erst recht fand. Sie fand ein neues Selbst als Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes, indem sie in einem unablässigen Entscheidungsprozeß Nächstenliebe übte in der Einheit von Gottes- und Menschenliebe einschließlich der Liebe zu sich selbst (3. Mos. 19,18; Mk. 12, 31).¹⁵⁾ Kann die selbstlose Liebe Eva von Tiele-Wincklers als eine Kraft im Widerspruch zwischen den Zeiten angesehen werden? Als Ungleichzeitige lebte Eva von Tiele-Winckler - das Werk der Nächstenliebe ausübend - in der Verwendung des Wortes Selbst und im Verständnis der selbstlosen Liebe kaum auf der Höhe ihrer Zeit. Dies gilt auch für jene Autorinnen und Autoren, die in Anlehnung an Eva von Tiele-Wincklers Sprachgebrauch deren Lebensgeschichte aufgeschrieben und gedeutet haben. Eva von Tiele-Winckler erblickte im Selbst nicht die Kraft der Autonomie, die der Mensch der Neuzeit zu ersehnen begann. Sie sah in der Selbstbestimmung, der eigenen Vernunft gemäß zu handeln, kein großes anzustrebendes Ziel, welches trotz mancher Relativierungen und Infragestellungen der von Kant noch für möglich gehaltenen Absolutheit bis heute als Orientierung von Individuen, Gruppen und Staaten gegen die Beeinträchtigung menschlicher Freiheiten beansprucht wird¹⁶⁾.

Als Repräsentantin einer spezifischen Frömmigkeitstradition erblickte Eva von Tiele-Winckler im Selbst eine Existenzweise des Menschen, die es zwar zu ergründen, aber - da sie aus biblischer Sicht als nichtgöttlichen Ursprungs angesehen wird - zu überwinden galt: Alle Äußerungen des Menschen, die auf ein beschädigtes Verhältnis zu Gott rückführbar sind und damit auch auf ein beschädigtes Verhältnis zu sich selbst und zum Mitmenschen. Im Selbst sah sie das sich gegenüber Gott verschließende Selberleben, die Abkehr aus der Gottbezogenheit, das Verweilen in der Gottesferne. Dieses Selbst suchte sie - orientiert an Jesus als dem Gegenbild des Selbstlebens - als Fesselung zu erkennen und mit Gottes Hilfe loszuwerden, um sich über die Hinwendung zum Anderen der Gottesebenbildlichkeit als der Bestimmung des Menschen und dem Entfaltungsziel der Persönlichkeit anzunähern. Auf diese Weise antwortete sie mit ihrem gelebten Leben auf die uralte und stets neue Frage danach, *was das Menschsein eigentlich ausmacht*. Ob diese Antwort aber auch von jenen Menschen als Lebensorientierung angenommen werden kann, die vom „tieferen Sehnen der neueren Zeit“ durchdrungen sind, diese Frage lasse ich offen.

Läßt sich die selbstlose Liebe Eva von Tiele-Wincklers als eine Kraft im Widerspruch zwischen den Welten betrachten? Wenn Eva von Tiele-Winckler in der Wiederherstellung der Gottesebenbildlichkeit das Entfaltungsziel der Persönlichkeit erblickte, befand sie sich mit dieser Sichtweise zwischen den Welten: Denn Persönlichkeit kann der Mensch nach biblischer Lehre erst werden durch die Antwort, die er mit seinem konkreten Leben in dieser Welt auf die Frage nach seiner unendlichen Bestimmung gibt, die über diese Welt hinausweist. In der individuellen Lebensgeschichte, die der Mensch innerhalb seiner unterschiedlichen Lebenszusammenhänge in dieser Welt lebt, gewinnt die Person, nämlich der Mensch in seiner überweltlichen Bezogenheit auf Gott hin, ihre Gestalt als Persönlichkeit¹⁷⁾ innerhalb dieser existentiellen Situation, zwischen den Welten lebend, kann die Nächstenliebe als Antwort des Menschen gedeutet werden, seiner überweltlichen Bestimmung in dieser Welt Ausdruck zu verleihen.

So betrachtete Eva von Tiele-Winckler die Liebe im Sinne einer innerweltlichen Verbundenheit zum Anderen als eine Bejahung Gottes und jede Gleichgültigkeit dem Anderen gegenüber oder jede Abkehr von ihm als innerweltlichen Rückzug aus der Verbundenheit und damit als eine Verneinung Gottes.

Dieser Anspruch, dem Eva von Tiele-Winckler sich als eine zwischen den Welten lebende Frau stellte, war eine enorme Anforderung, zumal sie sich - wie alle Angehörigen der Gründergeneration der Wohlfahrtseinrichtungen - den Armen zuwandte und damit objektiv an der Lösung der sozialen Frage mitarbeitete. Eva von Tiele-Winckler versuchte, diesen Ansprüchen in dieser Welt dadurch gerecht zu werden, indem sie neben allen irdischen Bemühungen auf Kräfte aus der jenseitigen Welt vertraute. Als Kennzeichnung eines solchen Lebens zwischen den Welten und als mögliche Erklärung für die Ausstrahlungskraft, die ihr nachgesagt wurde, führe ich an dieser Stelle nochmals einen bereits zitierten Text von ihr an: „Du brauchst eine Kraft, die größer ist als du selbst, die dich über dich selber hinaushebt und aus dir einen Menschen macht, der imstande ist, den göttlichen Anforderungen zu entsprechen und die Aufgaben deines Lebens zu erfüllen. Diese Kraft hast du nicht von Natur in dir. Sie muß dir durch die Gnade gegeben werden. Lebt Jesus Christus in dir durch den Heiligen Geist, so hast du die Kraft, die du brauchst, um ein Segen für andere zu werden und deinen Zweck, hier auf Erden zu erfüllen“¹⁸⁾.

Diese Worte Eva von Tiele-Wincklers entsprechen wohl kaum den Ansprüchen jener, die, vom „tieferen Sehnen der neueren Zeit“ erfüllt, unter den Bedingungen der Säkularisierung die Fragen nach dem Selbst auf aufklärerisches Vernunftdenken stützen und dies innerweltlich begründen. Aber diese Worte werfen ein erhellendes Licht auf das Leben der Schwester Eva von Tiele-Winckler als einem entscheidungsreichen Leben zwischen den Welten: Entgegen dem weitverbreiteten Vorurteil, als bedeute die christliche Selbstverleugnung eine grundsätzliche Absage an Selbstbestimmung und Entscheidungsfähigkeit, offenbart doch die Lebensgeschichte Eva von Tiele-Wincklers gerade die vielfältigen willentlichen Entschlüsse einer Frau aus der Gründerzeit der Inneren Mission, die sich - metaphorisch formuliert - in zwei Richtungen und

damit in zwei Wirklichkeiten zu werfen vermochte: Sie warf sich entscheidungsstark in diese Welt, hinein „in den Jammer der Zeit.“ Und sie warf sich entschlußfreudig und vertrauensvoll aus dieser Welt heraus, hinein in die „Arme der Gnade.“ Diese einzigartige Entscheidungs- und Lebenskraft Eva von Tiele-Wincklers gründete auf ihrer Offenheit, den Ruf Gottes zu vernehmen und ihm - unter den Bedingungen ihrer Zeit – „mit allem, was sie war und hatte“ - zu folgen.

Ich sehe sie als eine Frau, die die Widersprüche zwischen den Zeiten und zwischen den Welten zu leben versuchte und dabei trotz unablässiger seelischer Anfechtungen und körperlicher Zusammenbrüche auf der empirisch weder zu belegenden noch zu widerlegenden, aber von ihr geglaubten überweltlichen Bestimmung des Menschen in dieser Welt gründete. Damit hat sie mit ihrem Leben und Werk eine würdige Antwort auf die alte, aber niemals veraltete Frage gegeben, was das Menschsein eigentlich ausmacht. Sie hat auf Bleibendes verwiesen: Sie hat sich bemüht, in der institutionellen Eingebundenheit einer verbindlichen Lebens-, Glaubens- und Dienstgemeinschaft einer Schwesternschaft bedürftigen Menschen eine Heimat zu bereiten und auf diese Weise - in der Einheit von Glaubensgewißheit und „selbst“verleugnender, tätiger Liebe - dem göttlichen Ebenbild in sich zum Durchbruch zu verhelfen und über ihr Selbst hinauszugelangen.

Ob Eva von Tiele-Winckler sich damit aber auch anderen brennenden Fragen ihrer Zeit gestellt hat, die sich aus dem vielschichtigen Spannungsfeld von Tradition und Moderne ergeben - so etwa aus den Widersprüchen von göttlicher Erleuchtung und menschlicher Aufklärung, von vertrauensvoller Glaubensgewißheit und unruhigen, grenzenlosen Erkenntnisbegierden, aber auch aus den Widersprüchen zwischen privaten und beruflichen fürsorglichen Haltungen ¹⁹⁾ angesichts des schmerzlichen Bewußtseins von der grundsätzlichen Uneindeutigkeit und Ambivalenz moralischer Entscheidungen ²⁰⁾ - zu solchen und ähnlichen existentiellen Fragen lassen sich aus Leben und Werk Eva von Tiele-Wincklers kaum Antworten erschließen. Solche Fragen bleiben für mich als ungelöste und möglicherweise auch als unlösbare Spannungen und als auszuhaltende Widersprüche als das bestehen, was das Menschsein „zwischen den Zeiten“ und „zwischen den Welten“ ebenfalls ausmacht.

ANMERKUNGEN

1. Einleitung

Anmerkungen 1.1.

- 1) Alex Funke: Innere Mission. In: Hanfried Krüger, Werner Löser, Walter Müller-Römhald (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirche. Religionen. Bewegungen. Frankfurt/ Main 1987, S. 570-572
- 2) Internet-Google-Suche Tiele-Winckler vom 17.11.2002
- 3) Dem Leben Zukunft. Leitbild Friedenshort, Freudenberg 1999; siehe auch die Selbstdarstellung unter Internetadresse www.friedenshort.de

Anmerkungen 1.2.

- 1) Wilhelm Brandt: Freiheit in Verantwortung. Vorsteherinnen im Diakonissenmutterhaus Sarepta. Bethel 1969
- 2) Barbara Rohr: Die allmähliche Schärfung des weiblichen Blicks. Eine Bildungsgeschichte zwischen Faschismus und Frauenbewegung. Hamburg 1992, bes. Kap.3: „An der Hand Gottvaters...“, S. 62 ff.
- 3) Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler. Mutter Eva - Ein Leben aus der Stille vor Gott. Neuhausen/Stuttgart 1995, S. 21-22
- 4) Reinhart Kosellek: Zeitgeschichten. Frankfurt/Main 2000, bes. das Kapitel: „Wie neu ist die Neuzeit?“, S. 225 ff.
- 5) Ernst Bloch: Erbschaft dieser Zeit. Frankfurt/Main 1962, S.104ff. - Zur Auseinandersetzung mit dem Begriff der Ungleichzeitigkeit siehe Wolf Schäfers: Ungleichzeitigkeit als Ideologie. Frankfurt/Main 1994
- 6) Heinrich Meyer: Die Moderne begreifen - die Moderne vollenden. In: ders. (Hg.): Zur Diagnose der Moderne. München 1990, S.18

Anmerkungen 1.3.

- 1)Eva von Tiele-Winckler: Denksteine des lebendigen Gottes. Aufzeichnungen selbsterlebter Führungen und Begebenheiten von Schwester Eva von Tiele-Winckler. Stuttgart 1949
dies.: Nichts unmöglich! Erinnerungen und Erfahrungen. Dresden 1929
dies.: Zum Segen berufen. Entstehen und Wirken des Friedenshortes. Lahr-Dinglingen 1990
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Kleine Strahlen von der Lebenssonne. Lahr-Dinglingen 1977
dies.: Briefe zum Lobe Gottes. Lahr-Dinglingen 1979
dies.: Gott füllt die leeren Hände. Betrachtungen über das geistliche Leben. Marburg 1990
dies.: Geisteswirken im täglichen Leben. Lahr-Dinglingen 1991
dies.: Gedanken über die Psalmen 1-83 in 4 Folgen. Lahr-Dinglingen 1986, 1987, 1988, 1990
dies.: Die stille Stunde. Bad Liebenzell 1968
dies.: Mutter Evas Morgengruß. Lahr-Dinglingen 1984
dies.: Goldenes ABC. Lahr-Dinglingen. 1979
dies.: Vom Reichtum seiner Gnade. Lahr-Dinglingen 1984
dies.: Worte in unserer Zeit für dich und mich. Lahr-Dinglingen 1990

- 3) Walter Thieme: Mutter Eva. Die Lobsängerin der Gnaden Gottes. Leben und Werk von Schwester Eva von Tiele-Winckler. (1932) Berlin 1966 - Wilhelm Brandt: Geist und Institution. Schwester Eva von Tiele-Winckler. in: ders.: Freiheit in der Verantwortung. Vorsteherinnen im Mutterhaus Sarepta. Bethel 1969 - Erna Steineck: Brich dem Hungrigen Dein Brot. Leben und Werk Eva von Tiele-Wincklers. Wuppertal 1986 - Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler: „Mutter Eva“. Hamburg und Freiburg/Schweiz 1981/1986 - Gerta Scharffenorth: Eva von Tiele-Winckler oder Die Praxis der Liebe. in: Karin Walter (Hg.): Sanft und rebellisch, Mütter der Christenheit, von Frauen neu entdeckt. Freiburg-Basel-Wien 1990 - Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler. Mutter Eva. Ein Leben aus der Stille vor Gott. Neuhausen/ Stuttgart 1995 - Carlo Büchner: Der Friedenshort von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. in: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort (Hg.): 100 Jahre Friedenshort 1890-1990. Lahr 1996 - Ursula Geppert: Eva von Tiele-Winckler. in: dies: Frauen stehen ihren Mann, Lahr 1999
- 4) Peter Alheit, Bettina Dausien: Biographie. In: Hans-Jörg Sandkühler (Hg.): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Bd.1, Hamburg 1990, S. 415-418; *zu religiösen Leitfiguren Bethels siehe: Mathias Benad: Bethel zwischen 1890 und 1938. Zum Forschungsprojekt über die von Bodelschwingh'schen Anstalten zur Zeit von Pastor Fritz von Bodelschwingh. In: J.-Ch. Kaiser und M. Greschat: Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. Diakonie und Wohlfahrtspflege in Deutschland 1890-1938. Stuttgart 1996, S. 145*
- 5) Jutta Schmidt: Beruf Schwester. Die Entwicklung des Frauenbildes und des Berufsbildes in der Diakonie im 19. Jahrhundert. Heidelberg 1994 (Diss.) - dies.: Beruf Schwester: Mutterhausdiakonie im 19. Jahrhundert. Frankfurt 1994 - dies.: Die Diakonissenfrage im Deutschen Kaiserreich. in: Th. Strohm u.a. (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). Heidelberg 1995 - dies.: „Die Frau hat ein Recht auf die Mitarbeit am Werke der Barmherzigkeit“. in: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie 1848-1998. 1998 - Gerta Scharffenorth: Schwestern. Leben und Arbeit evangelischer Schwesternschaften. Absage an Vorurteile. Offenbach 1984
- 6) Jochen-Christoph Kaiser: Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1840-1945. Quellen und Materialien. Düsseldorf 1985 - Catharina M. Prelinger: Die Frauendiakonie im 19. Jahrhundert. Die Anziehungskraft des Familienmodells. in: R.B. Joers u. Annette Kuhn (Hg.): Frauen in der Geschichte, Bd. 6. Frauenbilder und Frauenwirklichkeiten. Düsseldorf 1985 - Doris Kaufmann: Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion. Protestantische Frauenbewegung in der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts, München 1988 - Ursula Baumann: Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland (1850-1920). Frankfurt/New York 1992 - Anna Paulsen: Aufbruch der Frauen. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Frauendiakonie und Frauenbewegung. Lahr 1964
- 7) Gerta Scharffenorth: Diakonisse. in: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.): Wörterbuch der feministischen Theologie. Gütersloh 1991, S. 61-64
- 8) dies.: Eva von Tiele-Winckler oder Die Praxis der Liebe a.a.O.
- 9) Volker Herrmann: Von der „Inneren Mission“ zur Volksmission. Martin Hennig und die Wichern-Vereinigung zur Förderung christlichen Volkslebens. in: Strohm/Thierfelder (Hg.): Diakonie a.a.O. - ders.: „Das geht dich an!“ Volksmission in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. in: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht ... a.a.O. - Mathias Pöhlmann: Publizistischer „Angriffskrieg“. in: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht ... a.a.O.
- 10) z.B.: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen. Religionen. Bewegungen. Frankfurt 1987
- 11) Aleksander Radler: Die Heilsordnung als geistige Grundstruktur in der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers. in: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort (Hg.): 100 Jahre ... a.a.O.; auch in: „Jahrbuch Pietismus und Neuzeit“, 17, 1991, S. 135-155
- 12) z.B. HansHeinz Reinprecht: Abenteuer Nächstenliebe. Die Geschichte Hermann Gmeiners und der SOS-Kinderdörfer, Wien 1984
- 13) Juliane Jacobi: Erziehung als Mission. in: Röper/Jüllig, a.a.O.
- 14) Margret Hahn: Jugendhilfe – die „Heimat für Heimatlose GmbH“. in: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort, a.a.O.
- 15) Eva von Tiele-Winckler: in: Martin Greschat (Hg.): Personenlexikon. Religion und Theologie, Göttingen 1998, S. 497 - Carl Andresen/ Georg Denzler: Diakonie. In: Wörterbuch der Kirchengeschichte, München 1984, S. 182ff. - Volker Herrmann: Zeitleiste zur deutschen Diakonie- und Sozialgeschichte (1815-1898), in: Röper/Jüllig, a.a.O. - Barbara Kanowski: Eva von Tiele-Winckler. in: Biografisch-bibliografisches Kirchenlexikon, Bd. XII, 1997, Sp. 73-74 - Hans Brandenburg: Eva von Tiele-Winckler, in: RGG, 6, Sp. 895-896 - Ursula Köhler-Lutterbeck/ Monika Siedentopf: Lexikon der 1000 Frauen, Bonn 2000, S. 368
- 16) Jochen-Christoph Kaiser (Hg.): Handbuch Geschichte der deutschen evangelischen Diakonie, Stuttgart, voraussichtlich Ende 2004
- 17) Sybille Tiedemann: „... über die Zeit hinaus: Vom Schloß zur Hütte“. Eva von Tiele-Winckler. Dokumentarfilm BRD 1998

Anmerkungen 1.4.

- 1) Dieser Brief ist - wie gesagt - keine wissenschaftliche Abhandlung im traditionellen Sinne:
- Er enthält keine Hinweise über Aufbau und Methode.
 - Er enthält auch keine Nachweise über Zitatenerkunft und textliche Anleihen, sondern lediglich ein systematisiertes Literaturverzeichnis.

- Er ist nicht ausreichend am damaligen aktuellen Forschungsstand orientiert, insbes. hinsichtlich der Forschungen über konfessionelle Schwesternschaften. Diesen Mangel begründe ich damit, daß ich diesen Brief nur während der Zeit verfassen konnte, die mir für „normale“ Lehrveranstaltungsvorbereitung zur Verfügung stand.
- 2) C. Träger, A. Klingenberg: Brief. in: Claus Träger (Hg.): Wörterbuch der Literaturwissenschaft. Leipzig 1989, S. 76-78
- 3) zit. nach Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Bd.2. Tübingen 1912 (1994), S. 590-592
- 4) Kurt Röttgers: Kritik. in: Hans Jörg Sandkühler(Hg.): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Bd.2., Hamburg 1990, S. 889-898
- 5) Erwin Göhring: Mission in 4 Erdteilen. in: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort: 100 Jahre Friedenshort. Freudenberg 1996, S. 87 ff
- 6) Erich Geldbach: Gemeinschaftsbewegung. in: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Frankfurt/Main1987, S. 442-445
- 7) Martin Greschat: Eva von Tiele-Winckler. in: ders. (Hg.): Personenlexikon Religion und Theologie. Göttingen 1998, S. 479

2. Literatur zum: Brief an eine Schwester

Originalliteratur:

Schwester Eva von Tiele-Winckler: Nichts unmöglich! Erinnerungen und Erfahrungen.
Dresden 1929

zur Lebensgeschichte Schwester Eva's:

Walter Thieme: Mutter Eva. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler. Berlin 1966 (1932) - Wilhelm Brandt: Geist und Institution. Schwester Eva von Tiele-Winckler. in: ders.: Freiheit in Verantwortung. Vorsteherinnen im Mutterhaus Sarepta, Bethel 1969

zur Geschichte der Mutterhausdiakonie am Beispiel Sarepta:

Freisein für Andere. Ein Bericht in Wort und Bild aus dem Diakonissenmutterhaus Sarepta in Bethel anlässlich seines 100jährigen Jubiläums, Bielefeld 1969 - Bewahren und Erneuern. Sarepta 120 Jahre. „Die Schmelzhütte.“ Nachrichten aus dem Diakonissenmutterhaus Sarepta in Bielefeld-Bethel, April 1989

zur Lebensgeschichte und Persönlichkeit Friedrich von Bodelschwingh's:

Gustav von Bodelschwingh: Friedrich von Bodelschwingh. Ein Lebensbild,
Bethel 1949 (1922)

zum sozialen Konservatismus:

Klaus Fritzsche: Konservatismus. in: Franz Neumann (Hg.): Handbuch politischer Theorien und Ideologien, Reinbek bei Hamburg 1984

zur Entstehung und Geschichte sozialer Frauenberufe:

Christoph Sachße: Mütterlichkeit als Beruf. Sozialarbeit, Sozialreform und Frauenbewegung 1871-1929, Frankfurt/Main 1989 - Susanne Zeller: Volksmütter. Frauen im Wohlfahrtswesen der zwanziger Jahre, Düsseldorf 1987 - Jochen-Christoph Kaiser: Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1890-1945, Quellen und Materialien, Düsseldorf 1985

zur Pietismusforschung:

Erich Beyreuther: Geschichte des Pietismus, Stuttgart 1978

zur Verflochtenheit von christlicher Mission und Kolonialismus:

Gert von Paczensky: Teurer Segen. Christliche Mission und Kolonialismus, München 1991

Martha Mamozai: Schwarze Frau, weiße Herrin. Frauenleben in den deutschen Kolonien, Reinbek bei Hamburg 1989

zur Analyse von Machtverhältnissen, in denen sich weibliche Mitmenschlichkeit vollzieht:

Birgit Rummelspacher: Mitmenschlichkeit und Unterwerfung. Zur Ambivalenz weiblicher Moral, Frankfurt/Main 1992 - Beverly von Harrison: Die neue Ethik der Frauen. Kraftvolle Beziehungen statt bloßen Gehorsam, Stuttgart 1991

3. Historische Zugänge zu Lebenswerk und Persönlichkeit Eva von Tiele-Wincklers

3.1. Diakoniegeschichtlicher Zugang: „O, laß Herr, das Werk meines Lebens gelingen!“

Anmerkungen 3.1.1.

- 1) Zeile eines Gedichtes von Eva von Tiele-Winckler: „Volk meiner Heimat...“, zit. nach: Walter Thieme: Mutter Eva. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler. Berlin 1966, S. 36
- 2) Alex Funke: Innere Mission. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen. Religionen. Bewegungen. Frankfurt a. Main. 1987, S. 572
- 3) Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler. Mutter Eva. Ein Leben aus der Stille vor Gott. Neuhausen/Stuttgart. 1995, S. 54-55
- 4) Jochen-Christoph Kaiser: Innere Mission und Diakonie. In: Ursula Röper/Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie 1848-1998. S. 18ff.

Anmerkungen 3.1.2.

- 1) Gerta Scharffenorth: Diakonisse. In: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.): Wörterbuch der feministischen Theologie. Gütersloh 1991, S. 61 ff.
- 2) Wilhelm Brandt: Geist und Institution. Schwester Eva von Tiele-Winckler. In: Ders.: Freiheit in Verantwortung. Vorsteherinnen im Mutterhaus Sarepta. Bethel 1969, S.48
- 3) Walter Thieme: Mutter Eva. Berlin 1966, S. 33 ff. - Wilhelm Brandt: a.a.O. S. 45 ff. - Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler. Hamburg.Freiburg 1986, S. 14 ff. - Erna Steineck: Brich dem Hungrigen dein Brot. Wuppertal 1986, S.26 ff. - Gerta Scharffenorth: Eva von Tiele-Winckler oder die Praxis der Liebe. In: Karin Walter (Hg.): Sanft und rebellisch. Mütter der Christenheit, von Frauen neu entdeckt. Frankfurt. Basel Wien. 1990 S.66 ff. - Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler. Neuhausen/Stuttgart 1995, S. 18 f.
- 4) Erna Steineck: a.a.O. S. 30
- 5) Gerlinde Viertel: Vom Rettungshaus zum Unternehmen. Die Düsselthaler Anstalten unter Johannes Karsch (1891-1913). In: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). Neuere Beiträge aus der diakoniegeschichtlichen Forschung. Heidelberg 1995
- 6) Matthias Benad: Eine Stadt für die Barmherzigkeit. In: Röper/Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie. Berlin 1998
- 7) Walter Thieme a. a. O. S. 45f. - Erna Steineck a.a.O. S. 31f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 24f.
- 8) Walter Thieme a.a.O. S. 48 f. - Wilhelm Brandt a. a. O. S. 15 f., S. 47 f. - Erna Steineck a.a.O. S.35 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 25 f.
- 9) Walter Thieme a.a.O. S.55 f. - Wilhelm Brandt a.a.O. S. 47 f. - Erna Steineck a.a.O. S. 36 f. - Paul Toasperm a.a.O. S.26
- 10) Erna Steineck a.a.O. S. 39
- 11) Walter Thieme a.a.O. S.63 f. - Wilhelm Brandt a.a.O. 47 f. - Alex Funke a.a.O. S. 19 f. - Erna Steineck a.a.O. S. 37 f. - Paul Toasperm a.a.O. S.27 f.
- 12) Walter Thieme a.a.O. S. 67 - Alex Funke a.a.O. S. 21 - Erna Steineck a.a.O. S. 41 f. - Gerta Scharffenorth a.a.O. S. 68 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 30 f.
- 13) Walter Thieme a.a.O. S. 68 f. - Alex Funke a.a.O. S. 21 f., S. 48 f. - Erna Steineck a.a.O. S. 47 f. - Gerta Scharffenorth a.a.O. S. 69 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 31 f.
- 14) Walter Thieme a.a.O. S. 81 f.
- 15) Walter Thieme a.a. O. S. 119 f. - Alex Funke a.a.O. S. 26 - Erna Steineck a.a.O. S. 68 - Gerta Scharffenorth a.a.O. S. 21 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 35
- 16) Walter Thieme a.a.O. S. 93 f., S. 101–140 - Wilhelm Brandt a.a.O. S. 53 f. - Alex Funke a.a.O. S. 22 f. - Erna Steineck a.a.O. S. 54-68 - Gerta Scharffenorth a.a.O. S. 70 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 33 f.
- 17) Walter Thieme a.a.O. S. 141 f. - Alex Funke a.a.O. S. 26 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 38 f.
- 18) Eva von Tiele-Winckler: Denksteine des lebendigen Gottes. Aufzeigen selbsterlebter Führungen und Begebenheiten. Stuttgart und Kassel 1949, S. 35 f. - Walter Thieme a.a.O. S. 150 f. - Erna Steineck a.a.O. S. 70 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 40 f.
- 19) Walter Thieme a.a.O. S. 159 f. - Alex Funke a.a.O. S. 42 f. - Erna Steineck a.a.O. S. 75 f. - Eva von Tiele-Winckler: Denksteine ... a.a.O. S. 53 - Paul Toasperm a.a.O. S. 45 f., bes. S. 149
- 20) Eva von Tiele-Winckler: Denksteine...a.a.O. S. 5 f. - Walter Thieme a.a.O. S. 144 f., S. 300 f. - Alex Funke a.a.O. S. 52 f. - Erna Steineck a.a.O. S. 102 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 49 - Erwin Göring: Mission in 4 Erdteilen. In: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort. (Hg.): 100 Jahre Friedenshort. Liebe macht sehend. Freudenberg 1990

- 21) Walter Thieme a.a.O. S. 188 f. - Alex Funke a.a.O. S. 51 f. - Erna Steineck a.a.O. S. 94 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 170 f.
- 22) Walter Thieme a.a.O. S. 170 f., S. 179 f., S. 229f. - Alex Funke a.a.O. S. 30 f. - Erna Steineck a.a.O. S. 78 f., S. 90 f. - Gerta Scharffenorth a.a.O. S. 62 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 48 f., S. 154 f.
- 23) Alex Funke a.a.O. S. 44 f.
- 24) Walter Thieme a.a.O. S. 195 f., S. 204 f. - Erna Steineck a.a.O. S. 110 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 49 f.
- 25) Erna Steineck a.a.O. S. 94 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 48 f.
- 26) Walter Thieme a.a.O. S. 244 f., S. 280 f., S. 309 f.
- 27) Erna Steineck a.a.O. S. 106 f.
- 28) Walter Thieme a.a.O. S.8 - Erna Steineck a.a.O. S. 113 f. - Paul Toasperm a.a.O. S. 71 f. - Sr. Anneliese Daub: Das Mutterhaus und die Schwesternschaft. In: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort (Hg.) a.a.O. S. 40-41

Anmerkungen 3.1.3.

- 1) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen des Deutschen Kaiserreichs - Versuch einer Bilanz. In: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). Neuere Beiträge aus der diakoniewissenschaftlichen Forschung. Heidelberg 1995, S. 19
- 2) Rita Korhammer: Gott und Abwasch. In: „Bremer Kirchenzeitung“. 1. Mai 2000, S. 2

Anmerkungen 3.1.3.1.

- 1) Theodor Strohm: Diakonie in den Umbrüchen des Deutschen Kaiserreichs - Versuch einer Bilanz. In: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). Heidelberg 1995, S. 31
- 2) Theodor Strohm: Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S. 28 ff - Theodor Strohm: Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S. 34 f. - Renate Zitt: Sozialpolitische Kursbestimmungen der Inneren Mission und Finanzierungsmodelle ihrer Arbeit. In: Ursula Röper und Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Berlin 1998
- 3) Renate Zitt: Theodor Lohmanns Bedeutung für die Positionsbestimmung der Inneren Mission gegenüber der sozialen Frage. In: Strohm/Thierfelder (Hg.): Diakonie ... a.a.O.
- 4) Jochen-Christoph Kaiser: Innere Mission und Diakonie. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht ... a.a.O.
- 5) Helmut Talazko: Der Zentral-Ausschuß für die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche in der Kaiserzeit. Organisation und Arbeitsweise. in: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie ... a.a.O.
- 6) Theodor Strohm: Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S. 19 f.
- 7) ders.: Innere Mission, Volksmission, Apologetik. Zum soziokulturellen Selbstverständnis der Diakonie. Entwicklungslinien bis 1937. In: Jochen-Christoph Kaiser u. Martin Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. Diakonie und Wohlfahrtspflege in Deutschland 1890-1938, Stuttgart. Berlin. Köln. 1996
- 8) Jutta Schmidt: Die Diakonissenfrage im Deutschen Kaiserreich. In: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie ... a.a.O. - dies.: „Die Frau hat ein Recht auf Mitarbeit am Werke der Barmherzigkeit“. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht ... a.a.O.
- 9) Werner Max Ruschke: Arbeitsbereiche der Diakonie. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht ... a.a.O.

Anmerkungen 3.1.3.2.

- 1) Renate Zitt: Sozialpolitische Kursbestimmungen der Inneren Mission und Finanzierungsmodelle ihrer Arbeit. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht ... a.a.O.
- 2) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S. 49 ff.

Anmerkungen 3.1.3.3.

- 1) Mathias Benad: Bethel zwischen 1890 und 1938. Zum Forschungsprojekt über die von Bodelschwingh'schen Anstalten zur Zeit von Pastor Fritz von Bodelschwingh. In: Jochen-Christoph Kaiser u. Martin Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. Stuttgart 1996, S. 139
- 2) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen des Deutschen Kaiserreichs. In: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). Heidelberg 1995, S. 51
- 3) Werner Max Ruschke: Arbeitsbereiche der Diakonie. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Berlin 1998, S.292
- 4) Michael Häusler: „Dienst an Kirche und Volk.“ Die deutsche Diakonenschaft zwischen beruflicher Emanzipation und kirchlicher Formierung (1913-1947). In: Jochen-Christoph Kaiser u. Martin Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus ... a.a.O. S. 159
- 5) Michael Häusler: Vom Gehilfen zum Diakon. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht ... a.a.O.
- 6) Erstaunlicherweise habe ich in keiner der mir bekannten wissenschaftlichen Veröffentlichungen über Frauenberufe innerhalb der Diakonie Hinweise über den Beruf der Hausmütter als Ehefrauen von Diakonen gefunden.

- 7) Michael Häusler: Die Brüderhausvorsteherkonferenz - Beispiel für die Institutionalisierung der Inneren Mission im Kaiserreich. In: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.) Diakonie ... a.a.O. S. 271 - ders.: Vom Gehilfen zum Diakon. a.a.O. S. 119

Anmerkungen 3.1.3.4.

- 1) Alex Funke: Innere Mission. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen, Religionen, Bewegungen. Frankfurt a.M.1987, Sp. 570-572
- 2) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen des Deutschen Kaiserreichs - Versuch einer Bilanz. In: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). Heidelberg 1995, S. 48
- 3) Matthias Benad: Bethel zwischen 1890 und 1938. Zum Forschungsprojekt über die Bodelschwingh'schen Anstalten zur Zeit von Pastor Fritz von Bodelschwingh. In: Jochen-Christoph Kaiser und Martin Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus und Sozialstaat.. Stuttgart 1996, S.139 f. - ders.: Eine Stadt für die Barmherzigkeit. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Berlin 1998
- 4) Ulrich Linse: „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ von Ferdinand Tönnies bis Theodor Geiger. In: Diethardt Krebs u. Jürgen Reulecke (Hg.): Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933. Wuppertal 1998
- 5) Marylin French: Jenseits der Macht. Frauen, Männer und Moral. Reinbek 1988, bes. S.472 ff.: Typische Formen patriarchaler Institutionen - Gerda Lerner: Die Entstehung des Patriarchats. Frankfurt 1995 - dies.: Die Entstehung des feministischen Bewußtseins. Frankfurt 1995 -
- 6) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S. 46 - Matthias Benad: Bethel zwischen 1890 u. 1938 ... a.a.O. S. 150
- 7) Matthias Benad: Bethel zwischen 1890 u. 1938 ... a.a.O. S. 146 f.
- 8) Matthias Benad: Bethel zwischen 1890 u. 1938 ... a.a.O. S. 142 f.
- 9) Matthias Benad: Bethel zwischen 1890 u. 1938 ... a.a.O. S. 144
- 10) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S.46 f. - Matthias Benad: Eine Stadt für die Barmherzigkeit. a.a.O. S. 127
- 11) Hans-Ulrich Wehler: Das Deutsche Kaiserreich 1871-1918. Göttingen 1994,S.122f.
- 12) Siegfried Keil: Eltern und Kinder. In: Anselm Herz u.a. (Hg): Handbuch der christlichen Ethik. Freiburg 1993, Bd. 2, S. 135 f.
- 13) Hans-Ulrich Wehler: Das Deutsche Kaiserreich ... a.a.O. S. 133
- 14) Diethart Krebs u. Ulrich Linse: Gemeinschaft und Gesellschaft. In: Dies.: Handbuch ... a.a.O. S. 156 f.
- 15) Martin Buber, zit. nach U. Linse: „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“. a.a.O. S. 163
- 16) Theodor Geiger: Gemeinschaft. In: Alfred Vierkandt (Hg.): Handwörterbuch der Soziologie (1931), Gekürzte Studienausgabe, Stuttgart 1982, S. 22f.
- 17) Theodor Geiger: Gemeinschaft ... a.a.O. S. 23 f.
- 18) Martin Buber: Elemente des Zwischenmenschlichen. In: ders.: Das dialogische Prinzip. 1997, S. 273
- 19) In meinen folgenden Ausführungen beziehe ich mich auf einschlägige soziologische Begriffe wie Charisma, Herrschaft, Einrichtungen (Institutionen), Macht, Minderheiten in: Raymond Bourdieu/Francois Bourricaud: Soziologische Stichworte. Ein Handbuch. Opladen 1992 sowie im Hinblick auf feministische Kritik an patriarchalen Institutionen auf die unter Anmerkung 5.) angegebene Literatur.

Anmerkungen 3.1.3.5.

- 1) Jochen-Christoph Kaiser: Zwischen Überforderung und Improvisation. Die Innere Mission im Ersten Weltkrieg. In: Jochen-Christoph Kaiser u. Martin Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. Stuttgart 1996, S. 72 f.
- 2) Christoph Sachße: Von der Kriegsfürsorge zum republikanischen Wohlfahrtsstaat. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig: Die Macht der Nächstenliebe. Berlin S. 194 f.
- 3) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen des Deutschen Kaiserreichs. In: Strohm/Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871 - 1918). 1995, S. 52
- 4) Christoph Sachße: Von der Kriegsfürsorge ... a.a.O. S. 194-195
- 5) Jochen-Christoph Kaiser: Zwischen Überforderung ... a.a.O. S. 80
- 6) Karl Binding und Alfred Hoche: Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens. Leipzig 1920

Anmerkungen 3.1.3.6.

- 1) Jürgen Reulecke: Vorgeschichte und Entstehung des Sozialstaats in Deutschland bis ca. 1930. Ein Überblick. In: Jochen-Christoph Kaiser u. Martin Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. Stuttgart 1996, S. 70
- 2) Jürgen Reulecke: Vorgeschichte und Entstehung ... a.a.O. S. 70
- 3) Jürgen Reulecke: Vorgeschichte und Entstehung ... a.a.O. S. 58
- 4) Christoph Sachße: Vom demokratischen zum autoritären Wohlfahrtsstaat. Sozialpolitische Entwicklungslinien 1929-1938. In: Jochen-Christoph Kaiser u. Martin Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus ... a.a.O.
- 5) Christoph Sachße: Vom demokratischen zum autoritären Wohlfahrtsstaat ... a.a.O. S.98

- 6) Christoph Sachße: Von der Kriegsfürsorge zum republikanischen Wohlfahrtsstaat. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Berlin 1998
- 7) Jochen-Christoph Kaiser: Innere Mission und Diakonie. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht... a.a.O. S.35f.
- 8) Eckart Pankoke: „Aus lebendiger Tradition innovativ“: Werte, Werke und Wege „Innerer Mission“. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht ... a.a.O.S.311
- 9) Jürgen Reulecke: Vorgeschichte und Entstehung ... a.a.O. S. 70

Anmerkungen 3.1.3.7.

- 1) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen des Deutschen Kaiserreichs. In: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871 -1918). Heidelberg 1995, S. 53
- 2) Ludwig Rott: Erweckungsbewegung. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen. Religionen. Bewegungen. Frankfurt a.M. 1987, Sp.334-336
- 3) Jochen-Christoph Kaiser: Zwischen Überforderung und Improvisation. Die Innere Mission im Ersten Weltkrieg. In: Jochen-Christoph Kaiser u. Martin Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. Stuttgart 1996, S 73 f.
- 4) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S.51
- 5) Matthias Benad: Bethel zwischen 1890 und 1938. Zum Forschungsprojekt über die von Bodelschwing'schen Anstalten zur Zeit von Pastor Fritz von Bodelschwingh. In: Jochen-Christoph Kaiser u. Martin Greschat: Sozialer Protestantismus ... a.a.O. S.150
- 6) Volker Pieper: „Mit dem Mahnmal stehen wir zu unserer Geschichte“. Zum Gedenken an die Opfer der Zwangssterilisation. In: „Der Ring“. Zeitschrift der v. Bodelschwingh'schen Anstalten Bethel, Mai 2000, S. 8-9
- 7) Kurt Noak: Eugenik, Zwangssterilisation und „Euthanasie“. In: Ursula Röper u. Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Berlin 1998, S. 236-247
- 8) Kurt Noak: Eugenik, Zwangssterilisation a.a.O. S. 247
- 9) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S. 51 f.
- 10) Volker Herrmann: Von der „Inneren Mission“ zur „Volksmission“. In: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie ... a.a.O.
- 11) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S. 52
- 12) Volker Herrmann: Von der „Inneren Mission“ zur ... a.a.O. S. 457 f.
- 13) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S. 52-53
- 14) Anke Marholdt: Diakonie und theologische Ausbildung. Die Initiativen Friedrich von Bodelschwingh's (1831-1910) und ihre Entwicklung bis 1914. In: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie ... a.a.O.
- 15) U. Luck: Selbstverständnis und Anspruch Kirchlicher Hochschulen. In: „WuD“ 16, 1981, S. 11-26, zit. nach Marholdt a. a. O. S. 14
- 16) Friedrich von Bodelschwingh, zit. nach Marholdt a.a.O. S. 418
- 17) Friedrich von Bodelschwingh, zit. nach Marholdt a.a.O. S. 406
- 18) U. Luck., zit. nach Marholdt a.a.O. S. 409
- 19) Anke Marholdt: Diakonie und theologische Ausbildung. ..a.a.O. S. 403
- 20) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S.54
- 21) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen ... a. a. O. S. 54 f.
- 22) Diethardt Kerbs u. Jürgen Reulecke (Hg.): Handbuch der Deutschen Reformbewegungen 1880-1933. Wuppertal 1998
- 23) Margarethe Stoevesandt u. Friedrich von Bodelschwingh: Julia von Bodelschwingh. Lebensentwurf einer ungewöhnlichen Frau. Bielefeld 1980, bes. S. 85 f.
- 24) Hans-Ulrich Wehler: Das Deutsche Kaiserreich 1871-1918. Göttingen 1994, S. 17 f.
- 25) Renate Zitt: Theodor Lohmanns Bedeutung für die Positionsbestimmung der Inneren Mission gegenüber der sozialen Frage. In: Theodor Strohm u. Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie ... a.a.O.
- 26) Theodor Strohm: Die Diakonie in den Umbrüchen ... a.a.O. S. 51

Anmerkungen 3.1.3.8.

- 1) Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Band 1 u.2, Tübingen 1912,1994
- 2) ders: Die Soziallehren ... a.a.O. Bd.2, S. 589 f.
- 3) zit. nach ders: Die Soziallehren ... a.a.O. S. 590-592
- 4) ders: Die Soziallehren a.a.O. S. 594
- 5) zit. nach Karl Jaspers: Die geistige Situation der Zeit (1932) Berlin. New York 1999, S.10
- 6) Heinrich Meier (Hg.): Zur Diagnose der Moderne. München 1990
- 7) Wolfgang Huber: Menschenrechte. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen. Religionen. Bewegungen. Frankfurt a.M. 1987, Sp.803-806
- 8) Carl-Friedrich Geyer: Aufklärung. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon a.a.O. Sp.108-109

- 9) siehe Ernst Cassirer: Die Philosophie der Aufklärung, (Tübingen 1932); Neuauflage Hamburg 1998, darin: Viertes Kapitel: Die Idee der Religion, S. 178-262; auch: Eberhard Fahrenhorst: Das Neunzehnte Jahrhundert. Beharrung und Auflösung, Hildesheim 1983, darin: Das Schwinden des religiösen Glaubens, S. 403-410

Anmerkungen 3.1.4.

- 1) Walter Thieme: Mutter Eva. Berlin 1966, S. 195 f.
- 2) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen Dein Brot. Wuppertal 1986, S. 135 f.

3.2. Frauenberufsgeschichtlicher Zugang – Eine Frauengeneration im Aufbruch: „Gebunden und doch frei“

Anmerkungen 3.2.1.

- 1) Gerta Scharffenorth: Eva von Tiele-Winckler oder Die Praxis der Liebe. In: Karin Walter (Hg.): Sanft und rebellisch. Mütter der Christenheit - von Frauen neu entdeckt. Freiburg 1990, S. 64
- 2) Bei meinen Ausführungen zum Berufsverständnis stütze ich mich u.a. auf einige Lexikonartikel: - Hansjürgen Daheim: Beruf + Werner Fuchs: Berufsethik, Berufsideologie. In: Werner Fuchs u.a. (Hg.): Lexikon zur Soziologie. Opladen 1978, S. 98-99 - Trutz Rendtorff: Beruf. In: Joachim Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd.1, A-C, Basel, Stuttgart 1971, Sp. 833-835
- 3) Eva von Tiele-Winckler: Frauendienst. In: dies.: Kleine Strahlen von der Lebenssonne. Lahr-Dinglingen 1977, S. 19
- 4) Eva von Tiele-Winckler: Frauendienst a.a.O. S. 19

Anmerkungen 3.2.2.

- 1) Zeile eines Gedichtes von Eva von Tiele-Winckler: Heilige Flammen. In: Thieme: Mutter Eva. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler. Berlin 1966 (1932) S. 165 - 1 a) ders.: Mutter Eva a.a.O. S. 327
- 2) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 77-78 - Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 164
s. auch: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort: 100 Jahre Friedenshort 1890 -1990.
Liebe macht sehend. 1996, S. 37
- 3) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 314 - s. auch: Eva von Tiele-Winckler: Die stille Stunde. Bad Liebenzell 1968
- 4) Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler. Freiburg/ Schweiz 1981, S. 15
- 5) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 34
- 6) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 43
- 7) Eva von Tiele-Winckler: Steckengeblieben. In: Dies.: Gott füllt die leeren Hände. 1990, S.31
- 8) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 248
- 9) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 183, S. 37
- 10) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 118
- 11) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 58
- 12) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 55
- 13) Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort: 100 Jahre. a.a.O. S. 77
- 14) Eva von Tiele-Winckler: Briefe zum Lobe Gottes. Lahr-Dinglingen 1979, S. 47
- 15) Eva von Tiele-Winckler: Briefe...a.a.O. S. 17
- 16) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 58
- 17) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 272
- 18) Eva von Tiele-Winckler: Briefe ... a.a.O. S. 19
- 19) Eva von Tiele-Winckler: Briefe ... a.a.O. S. 46-47
- 20) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen Dein Brot. Wuppertal 1986, S. 57
- 21) Eva von Tiele-Winckler: Frauendienst. In: Dies.: Kleine Strahlen von der Lebenssonne. Lahr-Dinglingen 1977, S. 19
- 22) Eva von Tiele-Winckler: Frauendienst a.a.O. S. 19-20
- 23) Eva von Tiele-Winckler: Frauendienst a.a.O. S. 19
- 24) Eva von Tiele-Winckler: Frauendienst a.a.O. S. 21
- 25) Eva von Tiele-Winckler: Frauendienst a.a.O. S. 23
- 26) Eva von Tiele-Winckler: Frauendienst a.a.O. S. 27
- 27) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen ... a.a.O. S. 48-49
- 28) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 115
- 29) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 79-80
- 30) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 246
- 31) Walter Thieme: Mutter Eva a. a. O. S. 258
- 32) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 256
- 33) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 253
- 34) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen ... a.a.O. S. 35
- 35) Eva von Tiele-Winckler: Briefe zum Lobe ... a.a.O. S. 38
- 36) Walter Thieme: Mutter Eva, a.a.O. S. 270
- 37) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 267
- 38) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 318
- 39) Walter Thieme: Mutter Eva, a.a.O. S. 314
- 40) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 316
- 41) Walter Thieme: Mutter Eva, a.a.O. S. 315
- 42) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 315
- 43) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 256 ff.
- 44) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 243
- 45) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 261
- 46) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 262
- 47) Eva von Tiele-Winckler: Vom Dienen. In: Dies.: Gott füllt ... a.a.O. S. 93-94
- 48) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 192-193
- 49) Isabell Lissberg-Haag: Die Unzucht - das Grab der Völker. In: Ursula Röper und Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Berlin 1998
- 50) Eva von Tiele-Winckler. Wie macht man der Jugend die Bibel lieb? In: Dies.: Gott füllt ... a.a.O. S. 103-106
- 51) Martina Blasberg-Kuhnke: Seelsorge. In: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.): Lexikon der feministischen Theologie. Gütersloh 1991, S. 365-366
- 52) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 165
- 53) Eva von Tiele-Winckler: Steckengeblieben a.a.O. S. 27 ff.
- 54) Karl Jaspers: Freiheit und Autorität. In: Ders.: Was ist Erziehung? Hg. von Hermann Horn. München 1999
- 55) Eva von Tiele-Winckler. Das innere Leben. In: Dies.: Gott füllt ... a.a.O. S. 71

- 56) Eva von Tiele-Winckler: Steckengeblieben ... a.a.O. S. 33
- 57) Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort: 100 Jahre ... a.a.O. S. 40

Anmerkungen 3.2.3.1.

- 1) Herrad-Ulrike Bussemer: Bürgerliche und proletarische Frauenbewegung (1865-1914). In: Annette Kuhn und Gerhard Schneider (Hg.): Frauen in der Geschichte Bd.1, Frauenrechte und gesellschaftliche Arbeit der Frauen im Wandel. Düsseldorf 1979
- 2) Dorothee Wierling: „Ich hab meine Arbeit gemacht - was wollte sie mehr?“ Dienstmädchen im städtischen Haushalt der Jahrhundertwende. In: Karin Hausen (Hg.): Frauen suchen ihre Geschichte. Historische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. München 1983
- 3) Regina Schulte: Bauernmägde in Bayern am Ende des 19. Jahrhunderts. In: Karin Hausen (Hg.): Frauen suchen ... a.a.O.
- 4) Marlene Ellerkamp und Brigitte Jungmann: Unendliche Arbeit. Frauen in der „Jutespinnerei und -weberei Bremen“ 1888-1914. In: Karin Hausen (Hg.): Frauen suchen... a.a.O.; siehe auch: G.A. Ritter/J.Kocka (Hg.): Deutsche Sozialgeschichte 1870-1914, 1982³. Die unter den Anmerkungen 2-4 angegebene Literatur zu Spezialstudien gründet jeweils auf umfangreicher Kenntnis der allgemeinen sozialen Lage von Dienstmädchen, Bauernmägden und Fabrikarbeiterinnen, so daß ich hier auf Angaben über entsprechende Fachliteratur verzichte.
- 5) Herrad-Ulrike Bussemer: Bürgerliche und proletarische... a.a.O. S.44
- 6) Jutta Schmidt: Die „Diakonissenfrage“ im Deutschen Kaiserreich. In: Theodor Strohm und Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). - Neuere Beiträge aus der diakoniewissenschaftlichen Forschung. Heidelberg 1995, S.330-331
- 7) Jutta Schmidt: Beruf: Schwester. Mutterhausdiakonie im 19.Jahrhundert. Frankfurt/Main 1998. S.244
- 8) Jutta Schmidt: Beruf: Schwester. a.a.O. S. 244
- 9) Jutta Schmidt: Die Frau hat ein Recht auf Mitarbeit am Werke der Barmherzigkeit. In: Ursula Röper und Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Berlin 1998 - siehe auch: dies.: Beruf: Schwester. Die Entwicklung des Frauenbildes in der Diakonie im 19.Jahrhundert. Diss. Heidelberg 1994, S. 35 ff.
- 10) zit. nach Anna Paulsen: Ich habe dich bei deinem Namen gerufen. Ein Buch von Beruf und Berufung der Frau. Berlin 1938, S. 116
- 11) Herrad-Ulrike Bussemer: Bürgerliche und proletarische ... a.a.O. S. 43
- 12) Jutta Schmidt: Beruf: Schwester. Mutterhausdiakonie...a.a.O. S. 244
- 13) Ulrike Baumann: Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland 1850-1920, Frankfurt/M./New York 1992, S. 49

Anmerkungen 3.2.3.2.

- 1) Jutta Schmidt: Beruf: Schwester. Mutterhausdiakonie im 19. Jahrhundert. Frankfurt 1998,S.247
- 2) Jutta Schmidt: Die „Diakonissenfrage“ im Deutschen Kaiserreich. In: Theodor Strohm und Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). Heidelberg 1995, S. 313
- 3) Liselotte Katscher: Die Krankenpflege. In: Ursula Röper und Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Berlin 1998
- 4) Jutta Schmidt: Beruf: Schwester ... a.a.O. S. 245
- 5) Jutta Schmidt: Die „Diakonissenfrage“...a.a.O. S. 314
- 6) Jutta Schmidt: Beruf: Schwester ... a.a.O. S. 247
- 7) Ursula Baumann: Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland (1850-1920) Frankfurt/M/NewYork 1992, S.68-79 - Jutta Schmidt: Die „Diakonissenfrage“...a.a.O. S. 315 f.
- 8) Ursula Baumann: Protestantismus ... a.a.O. S. 68
- 9) Elisabeth Moltmann-Wendel: Frau und Religion. Gotteserfahrungen im Patriarchat. Frankfurt/M. 1983 S. 87 f. - dies.: Wer die Erde nicht berührt, kann den Himmel nicht erreichen. Zürich, Düsseldorf 1997, S. 17, S. 191 f.
- 10) Ursula Baumann: Protestantismus ... a.a.O. S. 69
- 11) Ursula Baumann: Protestantismus ... a.a.O. S. 289
- 12) Ursula Baumann: Protestantismus ... a.a.O. S. 72
- 13) Ursula Baumann: Protestantismus ... a.a.O. S. 73
- 14) Elisabeth Moltmann-Wendel: Frau und Religion ... a.a.O. S. 26
- 15) Elisabeth Malo: Eine Anfrage an die Herren Theologen Deutschlands aus den Kreisen christlich gebildeter Frauen(1891). In: Elisabeth Moltmann-Wendel (Hg.): Frau und Religion ... a.a.O. S. 87-98
- 16) Jutta Schmidt: Die „Diakonissenfrage“...a.a.O. S. 323
- 17) Liselotte Katscher: Die Krankenpflege a.a.O. S. 154 f.
- 18) Liselotte Katscher: Die Krankenpflege a.a.O. S. 154
- 19) Liselotte Katscher: Die Krankenpflege a.a.O. S. 155
- 20) Jutta Schmidt: Beruf: Schwester ... a.a.O. S. 237

- 21) Dies.: Beruf: Schwester...a.a.O. S. 238f. - dies.: Die „Diakonissenfrage“...a.a.O. S. 323 f. - dies.: „Die Frau hat ein Recht auf Mitarbeit am Werke der Barmherzigkeit“. In: Ursula Röper und Carola Jüllig (Hg.): Die Macht ... a.a.O. S. 146 f.
- 22) Jutta Schmidt: Die „Diakonissenfrage“... a.a.O. S. 316 f.
- 23) Ursula Baumann: Protestantismus ... a.a.O. S. 60
- 24) Jutta Schmidt: Die „Diakonissenfrage“ ...a.a.O. S. 326
- 25) Jutta Schmidt: Die „Diakonissenfrage“ ...a.a.O. S, 319
- 26) Anna Paulsen: Aufbruch der Frauen. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Frauendiakonie und Frauenbewegung. Lahr 1964

Anmerkungen 3.2.3.3.

- 1) Daniela Weiland: Lette-Verein. In: Dies.: Geschichte der Frauenemanzipation in Deutschland und Oesterreich. Düsseldorf 1983, S. 153 f.
- 2) Herrad-Ulrike Bussemer: Bürgerliche und proletarische Frauenbewegung (1865-1914). In: Annette Kuhn/Gerhard Schneider (Hg.): Frauen in der Geschichte, Bd.I. Frauenrechte und gesellschaftliche Arbeit der Frauen im Wandel. Düsseldorf 1979
- 3) Daniela Weiland: Allgemeiner Deutscher Frauenverein (ADF). In: Dies.: Geschichte... a.a.O., S. 14-19
- 4) Alice Salomon, zit. nach. Herrad-Ulrike Bussemer: Bürgerliche und proletarische... a.a.O. S. 47; siehe Manfred Berger: A. Salomon. Pionierin der sozialen Arbeit und der Frauenbewegung, Frankfurt/Main 1998
- 5) Herrad-Ulrike Bussemer: Bürgerliche und proletarische ... a. a. O. S. 47 f. Die Begriffe „Hochschule“ und „soziale Frauenschule“ werden von der Autorin gleichbedeutend verwendet.
- 6) Helene Lange: Lebenserinnerungen. Berlin 1921, S. 196 f.
- 7) Daniela Weiland: Allgemeiner Deutscher Frauenverein ... a.a.O. S. 188
- 8) Jutta Schmidt: Beruf: Schwester. Die Entwicklung des Frauenbildes und des Berufsbildes in der Diakonie im 19. Jahrhundert. Diss. Heidelberg 1994 (masch.) S. 223 f.

Anmerkungen 3.2.3.4.

- 1) Anna Paulsen: Aufbruch der Frauen. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Frauendiakonie und Frauenbewegung. Lahr 1964
- 2) Ursula Baumann: Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland (1850-1920). Frankfurt/M. 1992, S. 48
- 3) Ute Gerhardt: Über die Anfänge der deutschen Frauenbewegung um 1848. Frauenpresse, Frauenpolitik und Frauenvereine. In: Karin Hausen (Hg.): Frauen suchen ihre Geschichte. München 1982, S. 206

Anmerkungen 3.2..3.4.1.

- 1) Helene Lange: Lebenserinnerungen. Berlin 1921
- 2) dies.: Lebenserinnerungen a.a. O. S.158-159
- 3) dies.: Lebenserinnerungen a.a.O. S. 177-179
- 4) dies.: Lebenserinnerungen a.a.O. S. 200-203
- 5) dies.: Lebenserinnerungen a.a.O. S. 259-278
- 6) Elisabeth Malo, zit. nach: Ursula Baumann: Protestantismus und Frauenemanzipation. In: Deutschland (1850-1920) Frankfurt/M. 1992, S. 78
- 7) Herrad-Ulrike Bussemer: Bürgerliche und proletarische Frauenbewegung (1865-1914). In: Annette Kuhn/Gerhard Schneider (Hg.): Frauen in der Geschichte. Bd.I. Frauenrechte und gesellschaftliche Arbeit der Frauen im Wandel. Düsseldorf 1982
- 8) Irene Stoer: „Organisierte Mütterlichkeit“. Zur Politik der deutschen Frauenbewegung um 1900. In: Karin Hausen (Hg.): Frauen suchen ihre Geschichte. Historische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. München 1983
- 9) Irene Stoer: „Organisierte Mütterlichkeit“ a.a.O. S. 237
- 10) Irene Stoer: „Organisierte Mütterlichkeit“ a.a.O. S. 224
- 11) siehe auch: Claudia Honegger/Bettina Heintz (Hg.): Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen. Frankfurt/M. 1984, S. 38-39
- 12) Eugen Rosenstock-Huussy, zit. nach: Andreas Möckel: Die Zusammenbrüche pädagogischer Felder und die Ursprünge der Heilpädagogik. In: „Zeitschrift für Heilpädagogik“, 33.Jg. 1982, Heft 2, S.77-86; siehe Rosenstock-Huussy: Die Sprache des Menschengeschlechts. Eine leibhaftige Grammatik in vier Teilen, Heidelberg 1964, darin zum Begriff der Zeitgenossenschaft II, S. 217 ff.
- 13) Als ein mögliches Beispiel hierfür erwähne ich die Sozialwissenschaftlerin und Begründerin der konfessionellen Frauenbewegung *Elisabeth Gnauck-Kühne (1850-1917)*, die als eine durchaus „Dialogfähige“ beiden Richtungen gegenüber offen war, sich jedoch im Jahre 1900 aus tiefer Enttäuschung über den Protestantismus der katholischen Kirche zuwandte: Ursula Baumann: Protestantismus a.a.O. S. 79 ff. - Magdalene Bußmann: Elisabeth Gnauck-Kühne.

Der Mut zur Veränderung. In: Karin Walter (Hg.): Sanft und rebellisch. Mütter der Christenheit - von Frauen neu entdeckt. Freiburg, Basel, Wien 1990

Anmerkungen 3.2.4.

- 1) Anna Paulsen: Ich habe dich bei deinem Namen gerufen. Ein Buch von Beruf und Berufung der Frau. Berlin 1938, S. 125 f.
- 2) Herbert Vorgrimler: Person. In: Ders.: Neues Theologisches Wörterbuch. Freiburg 2000, S. 485 f.
- 3) Herbert Vorgrimler: Menschenrechte. Menschenwürde. In: Ders. Neues ... a.a.O. S. 410, S. 412
- 4) Elisabeth Moltmann-Wendel (Hg.): Frau und Religion. Gotteserfahrungen im Patriarchat. Frankfurt/M. 1983, S. 263 f.
- 5) Anna Paulsen: Ich habe dich ... a.a.O.
- 6) Anna Paulsen: Ich habe dich ... a.a.O. S. 108 f.
- 7) Anna Paulsen: Ich habe dich ... a.a.O. S. 11 f.
- 8) Anna Paulsen: Ich habe dich ... a.a.O. S. 68
- 9) Anna Paulsen: Ich habe dich ... a.a.O. S. 28f.
- 10) Anna Paulsen: Ich habe dich...a.a.O. S. 38 f.
- 11) Anna Paulsen: Ich habe dich ... a.a.O. S. 54 f.
- 12) Anna Paulsen: Ich habe dich ... a.a.O. S. 68 f.
- 13) Anna Paulsen: Ich habe dich ... a.a.O. S. 103 f.
- 14) Eva von Tiele-Winckler, zit. nach Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler. Mutter Eva - ein Leben aus der Stille vor Gott. Neuhausen/Stuttgart 1995, S. 21 f.

3.3. Sozialpädagogisch-erziehungsgeschichtlicher Zugang: „Die Not der Kinder ist mir aufgelegt...“

Anmerkungen 3.3.2.1.

- 1) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen Dein Brot. Leben und Werk von Eva von Tiele-Winckler aus Briefen und Schriften. Wuppertal 1986, S. 80
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen. Entstehen und Wirken des Friedenshortes. Lahr-Dinglingen 1990 - dies.: Denksteine des lebendigen Gottes. Aufzeichnungen selbsterlebter Führungen und Begebenheiten von Schwester Eva von Tiele-Winckler. Stuttgart und Kassel 1949 - dies.: Kleine Strahlen von der Lebenssonne. Lahr-Dinglingen 1977
- 3) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen Dein Brot... a.a.O.
- 4) Walter Thieme: Mutter Eva. Die Lobsängerin der Gnaden Gottes. Leben und Werk von Schwester Eva von Tiele-Winckler. (1932) Berlin 1936 - Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler. „Mutter Eva“. Hamburg und Freiburg (Schweiz) 1981-1986 - Gerta Scharffenorth: Eva von Tiele-Winckler oder Die Praxis der Liebe. In: Karin Walter (Hg.): Sanft und rebellisch. Mütter der Christenheit - von Frauen neu entdeckt. Freiburg. Basel. Wien 1990 - Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler: Mutter Eva. Ein Leben aus der Stille vor Gott. Neuhausen/Stuttgart 1995 - Margret Hahn: Jugendhilfe - die „Heimat für Heimatlose „GmbH“. In: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort: 100 Jahre Friedenshort. Liebe macht sehend. Lahr 1996
- 5) Christian Marzahn: Sozialpädagogik als Pädagogik. Notizen beim Wiederentdecken der „Ursprünge“. In: Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge der Sozialpädagogik in der industriellen Gesellschaft. Eine Untersuchung zur Struktur sozialpädagogischen Denkens und Handelns. Weinheim, Basel 1959 (1987)
- 6) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen ... a.a.O. S. 23
- 7) Eine Ausnahme bildet m.E. der Text von Margret Hahn: Jugendhilfe...a.a.O.
- 8) Eva von Tiele-Winckler: Die Seele des Kindes. In: dies.: Kleine Strahlen ... a.a.O.
- 9) Eva von Tiele-Winckler: Wie macht man der Jugend die Bibel lieb? In: Dies.: Gott füllt die leeren Hände. Marburg 1990
- 10) Eva von Tiele-Winckler: „Heimat für Heimatlose“ In: Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler ... a.a.O. S. 161-163 - dies.: „Heimat für Heimatlose“ In: Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler ... a.a.O. S. 164-167

Anmerkungen 3.3.2..2.

- 1) Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler. „Mutter Eva“. Hamburg. Freiburg (Schweiz) 1986, S.30 f.
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen. Entstehen und Wirken des Friedenshortes. Lahr-Dinglingen 1990, S. 102
- 3) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen ... a.a.O. S.9 - Dem Leben Zukunft. Leitbild Friedenshort. Ev. Jugendhilfe Friedenshort GmbH, Heimat für Heimatlose. Freudenberg o.J.
- 4) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen...a.a.O. S. 21
- 5) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen ... a.a.O. S. 22-23.
- 6) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen a.a.O. ...S. 38
- 7) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen a.a. O. S. 33-34
- 8) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen ... a.a.O. S. 37-38
- 9) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen ... a.a.O. S. 38-42

- 10) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen ... a.a.O. S. 43
- 11) Walter Thieme: Mutter Eva. Berlin (1932) 1966, S. 62
- 12) Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler ... a.a.O. S. 43
- 13) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen...a.a.O. S. 45, 50 f.
- 14) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen ... a.a.O. S.52 f.
- 15) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen a.a.O. S. 66; **Abbildung 2**, S. 58f. Kommentar
- 16) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen ... a.a.O. S. 9-10
- 17) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a.O. S. 230 - 231
- 18) Walter Thieme: Mutter Eva ... a.a.O. S. 231
- 19) Dieses Gedicht ist in zahlreichen einschlägigen Veröffentlichungen nachzulesen. Ich zitiere es aus: Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen ... a.a.O. S. 103-106
- 20) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen... a.a.O. S. 9-10
- 21) Jürgen Blandow: Fürsorgeerziehung (FH). In: Rudolf Bauer (Hg.): Lexikon des Sozial- und Gesundheitswesens. München 1992, Bd. 1, S. 717-720
- 22) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen...a.a.O. S. 107
- 23) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen dein Brot. Wuppertal 1986, S. 79
- 24) Eva von Tiele-Winckler: Denksteine des lebendigen Gottes. Aufzeichnungen selbsterlebter Führungen und Begebenheiten von Schwester Eva von Tiele-Winckler. Stuttgart. Kassel 1949, S. 3
- 25) Eva von Tiele-Winckler: Denksteine ... a.a.O. S 86-92
- 26) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen...a.a.O. S. 92
- 27) Walter Thieme: Mutter Eva ... a.a.O. S. 181
- 28) Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler a.a.O. S. 44
- 29) Margret Hahn: Jugendhilfe - die „Heimat für Heimatlose GmbH“. In: 100 Jahre Friedenshort. Liebe macht sehend. Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort. 1990, S.42 f.
- 30) Eva von Tiele-Winckler: Denksteine ... a.a.O. S. 86
- 31) Margret Hahn: Jugendhilfe ... a.a.O. S. 43
- 32) Walter Thieme: Mutter Eva ... a.a.O. S, 180
- 33) Margret Hahn: Jugendhilfe ... a.a.O. S. 45
- 34) Foto: Die „Schwalben“ in ihrem Gärtchen.in: Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen...a.a.O., S. 109, **Abbildung 3**
- 35) Foto: „Waldvögel“. In: Paul Toaspern: Eva von Tiele-Winckler, 1995, nach Seite S. 100,
Abbildung 4
- 36) Fotos: „Trauenfamilie“ und „Erdbeerfamilie“. In: 100 Jahre Friedenshort..., a.a.O., S. 44, **Abbildungen 5 + 6**
- 37) Fotos: „Waldvögel“. In: Toaspern: Eva von Tiele-Winckler...a.a.O., nach S. 100 + „Schwalben“. In: Eva von Tiele-Winckler. Zum Segen...a.a.O., S. 109, **Abbildungen 3 + 4**
- 38) Klaus Kinkel: Jugendhilfe in der Gegenwart. In: 100 Jahre ... a.a.O. S. 48
- 39) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen ... a.a.O. S. 93
- 40) Eva von Tiele-Winckler: Denksteine ... a.a.O. S. 3-4
- 41) Eva von Tiele-Winckler: Denksteine ... a.a.O. S. 96
- 42) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott Gebet? In: Dies.: Denksteine ... a.a.O. S. 130
- 43) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S. 122
- 44) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S. 130
- 45) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S. 118-119
- 46) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S. 128
- 47) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S. 97
- 48) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott...a.a.O. S. 97
- 49) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S. 107
- 50) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S. 9-98
- 51) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S. 121
- 52) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S. 92 - 93
- 53) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S.99 f.
- 54) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S. 107
- 55) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott ... a.a.O. S. 116
- 56) Eva von Tiele-Winckler: Hört Gott...a.a.O. S. 4
- 57) Eva von Tiele-Winckler: Die Seele des Kindes. In: Dies.: Kleine Strahlen von der Lebenssonne. Lahr-Dinglingen 1977,S. 49
- 58) Eva von Tiele-Winckler: Die Seele ... a.a.O. S. 49-50
- 59) Eva von Tiele-Winckler. Die Seele ... a.a.O. S. 54
- 60) Eva von Tiele-Winckler: Die Seele ... a.a.O. S. 54
- 61) Eva von Tiele-Winckler: Die Seele ... a.a.O. S.55
- 62) Eva von Tiele-Winckler: Die Seele ... a.a.O. S. 56
- 63) Eva von Tiele-Winckler: a.a.O. S. 57
- 64) Eva von Tiele-Winckler: Die Seele ... a.a.O. S. 58-59

- 65) Eva von Tiele-Winckler: Die Seele ... a.a.O. S. 59-60
- 66) Eva von Tiele-Winckler: Heimat für Heimatlose. In: Paul Toaspern: Eva von Tiele-Winckler ... a.a.O. S. 164 - 167
- 67) siehe dazu einige gedankliche Anregungen aus: Bernhard Schlink: Heimat als Utopie. Frankfurt/ Main 2000
- 68) Andreas Mehringer: Heimkinder. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte und Gegenwart der Heimerziehung. München. Basel 1977 - Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind in Anstalt und Heim. Göttingen 1976
- 69) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a.O. S. 236
- 70) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen ... a.a.O. S.10

Anmerkungen 3.3.3.1.

- 1) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge der Sozialpädagogik in der industriellen Gesellschaft. Eine Untersuchung zur Struktur sozialpädagogischen Denkens und Handelns. (1959) Weinheim. Basel 1987
- 2) Christian Marzahn: Sozialpädagogik als Pädagogik. Notizen beim Wiederlesen der „Ursprünge“. in: Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge ... a.a.O. S. XIII
- 3) siehe dazu einige aus soziologischer Argumentation stammende Gedanken aus: Peter Hansbauer: Traditionsbrüche in der Heimerziehung. Analysen zur Durchsetzung der ambulanten Einzelbetreuung. Münster 1999
- 4) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge ... a.a.O. S. 122, 131 - Christian Marzahn: Sozialpädagogik ... a.a.O.
- 5) Peter Hansbauer: Traditionsbrüche...a.a.O. S. 46 f.
- 6) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge...a.a.O. S. 27,122,123
- 7) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge...a.a.O. S. 20
- 8) Peter Hansbauer: Traditionsbrüche...a.a.O. S. 45 f.
- 9) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge...a.a.O. S. 131
- 10) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge...a.a.O. S. 39
- 11) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge... a.a.O. S. 40-41
- 12) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge... a.a.O. S. 41-42
- 13) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge... a.a.O. S. 46
- 14) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge... a.a.O. S. 51
- 15) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge... a.a.O. 51
- 16) Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge...a.a.O. S. 48

Anmerkungen 3.3.3.2.

- 1) Hans Scherpner: Geschichte der Jugendfürsorge. Göttingen 1966, S. 10
- 2) Peter Hansbauer: Traditionsbrüche in der Heimerziehung. Münster 1999, S. 46 f.
- 3) Carola Kuhlmann und Christian Schraper: Zur Geschichte der Erziehungshilfen von der Armenpflege bis zu den Hilfen der Erziehung. in: Vera Birtsch, Klaus Münstermann, Wolfgang Trede (Hg.): Handbuch Erziehungshilfen. Münster 2001, S. 282 f.
- 4) Peter Gstettner: Hospitalismus. In: Rexilius/Grubitzsch (Hg.):Handbuch psychologischer Grundbegriffe. Mensch und Gesellschaft in der Psychologie. Reinbek 1981, S. 456 f.
- 5) Carola Kuhlmann und Christian Schraper: Zur Geschichte ... a.a.O. S. 282 f.

Anmerkungen 3.3.3.2.1

- 1) Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus und „Fürsorgehöllen“. In: Ursula Röper und Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Berlin 1998, S. 182 f. Ich stelle die zu Lebzeiten Eva von Tiele-Wincklers vorherrschende Anstalterziehung exemplarisch am Rettungshaus dar, wohlwissend, daß es auch andere Formen der Anstalterziehung gab: siehe Karl-Heinz Wriedt: Bald Leid, bald Freud. Die Geschichte der Stiftung St. Petri Waisenhaus 1692 in Bremen, Bremen 1992
- 2) Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a.a.O. S. 183
- 3) Juliane Jacobi: Erziehung als Mission. In: Ursula Röper und Carola Jüllig (Hg.): Die Macht ... a.a.O. S. 84,89
- 4) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind in Anstalt und Heim. Göttingen 1976, S.174
- 5) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 174,198
- 6) Zugrunde gelegte Literatur: Jürgen Blandow: Fürsorgeerziehung. In: Bauer (Hg.): Lexikon des Sozial- und Gesundheitswesens. Bd.1. München 1992, S.17-20 - Otto Flug: Die Fürsorgeerziehung. In: Hermann Nohl und Ludwig Pallat (Hg.): Handbuch der Pädagogik. Band 5. Langensalza 1929 - Peter Hansbauer: Traditionsbrüche in der Heimerziehung. München 1999 - Luise Hartwig und Christian Schraper: Von „Zwangserziehung“ bis „Geschlossene Unterbringung“ - die Betreuung „Schwersterziehbarer“ in der Heimerziehung. In: Otto Speck/Klaus Rainer Martin (Hg.): Sonderpädagogik und Soziale Arbeit. Berlin 1990 - Juliane Jacobi: Erziehung als Mission a.a.O. - Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus...a.a.O. - Carola Kuhlmann und Christian Schraper: Zur Geschichte der Erziehungshilfen. Von der Armenpflege bis zu den Hilfen der Erziehung. In: Vera Birtsch, Klaus Münstermann, Wolfgang Trede (Hg.): Handbuch Erziehungshilfen. Münster 2001 - Richard Münchmeier: Geschichte der Heimerziehung 1870-1936. In: Colla, H.E. u.a. (Hg.): Handbuch Heimerziehung und Pflegekinderwesen in Europa, Neuwied 1999, S. 141-151 - Emil

- Münsterberg: Kinderfürsorge. In: Handwörterbuch Staatswissenschaften. Jena 1910 (3.Aufl.), S. 824 ff. - Stefan Randlinger. Anstaltspädagogik und Anstalterziehung. In: Josef Spieler (Hg.): Lexikon der Pädagogik der Gegenwart. Freiburg 1930. Sp. 65-71 - Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. - Hans Scherpner: Geschichte der Jugendfürsorge. Göttingen 1960
- 7) zit. nach: Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a. a.O. S. 182
 - 8) Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a.a.O. S. 182
 - 9) Gertrud Bäumer: Die historischen und sozialen Voraussetzungen der Sozialpädagogik und die Entwicklung ihrer Theorie. In: Nohl/Pallat (Hg.):Handbuch ... a.a.O. S. 15
 - 10) Juliane Jacobi : Erziehung als Mission ... a.a.O. S.80 ff.
 - 11) siehe auch: Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 197
 - 12) Hans Barth (Hg.): Johann Heinrich Pestalozzi: Grundgedanken über Mensch, Staat, Erziehung. Stuttgart 1956
 - 13) Hans Scherpner: Geschichte ... a.a.O. S. 124 ff.
 - 14) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S.191
 - 15) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S.192
 - 16) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S.191-192, 206
 - 17) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind...a.a.O. S. 207
 - 18) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 190
 - 19) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S.209
 - 20) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 203 ff.
 - 21) Peter Hansbauer: Traditionsbrüche ... a.a.O. S. 33
 - 22) Heinz-Joachim Heydorn: Über den Widerspruch von Bildung und Herrschaft. Bildungstheoretische Schriften 2, Frankfurt/ Main 1979, S. 9f.
 - 23) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 189
 - 24) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 190
 - 25) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 203 f.
 - 26) zit. nach: Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind...a.a.O. S.203
 - 27) zit. nach Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 187
 - 28) Peter Hansbauer: Traditionsbrüche...a.a.O. S. 47
 - 29) Gertrud Bäumer: Die historische und soziale Voraussetzung ... a.a.O.
 - 30) Peter Hansbauer: Traditionsbrüche ... a.a.O. S. 36
 - 31) Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a.a.O. S. 184
 - 32) Jürgen Blandow: Jugendhilfe. In: Rudolf Bauer (Hg.): Lexikon des Sozial- und Gesundheitswesens. Bd. 2. München 1992, S. 1094 ff. - Peter Hansbauer: Traditionsbrüche ... a.a.O. S. 42 f.
 - 33) Peter Hansbauer: Traditionsbrüche ... a.a.O. S. 36
 - 34) Jürgen Blandow: Jugendämter. In: Rudolf Bauer: Lexikon ... a.a.O. S. 1073 f. - Peter Hansbauer: Traditionsbrüche ... a.a.O. S. 35 f.
 - 35) Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a.a.O. S. 185
 - 36) Peter Hansbauer: Traditionsbrüche ... a.a.O. S. 46
 - 37) Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a.a.O. S. 186 f.
 - 38) Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a.a.O. S. 187
 - 39) Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a.a.O. S. 184
 - 40) Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a.a.O. S.47
 - 41) zit. nach Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a.a.O. S. 189-190
 - 42) Carola Kuhlmann und Christian Schrapper: Zur Geschichte ... a.a.O. S. 302f. - Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a.a.O. S. 189f.
 - 43) Christiane Rothmaler. Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses (GzVeN). In: Rudolf Bauer (Hg.): Lexikon ... a.a.O. Bd.2. S. 789 f. - Carola Jüllig: Zwischen Rettungshaus ... a.a.O. S. 190 - Carola Kuhlmann und Christian Schrapper: Zur Geschichte...a.a. . S. 296 - Sabine Schleiermacher: Die Innere Mission und ihr bevölkerungspolitisches Programm. In: Kaupen-Haas (Hg.): Der Griff nach der Bevölkerung. Aktualität und Kontinuität nazistischer Bevölkerungspolitik. 1986
 - 44) Gertrud Bäumer: Die historischen und sozialen Voraussetzungen ... a.a.O. S. 16
 - 45) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 212 f.
 - 46) Peter Hansbauer: Traditionsbrüche ... a.a.O. S. 45 f.
 - 47) Emil Münsterberg: Kinderfürsorge ... a.a.O. S. 831
 - 48) Eva von Tiele-Winckler. Ströme auf das dürre Land. In: Dies.: Denksteine des lebendigen Gottes. Stuttgart 1949, S. 35-52

Anmerkungen 3.3.3.2.2.

- 1) Jürgen Blandow: Pflegekinderwesen. In: Rudolf Bauer (Hg.): Lexikon des Sozial- und Gesundheitswesens. München/Wien 1992, Bd. 3, S. 1510 ff.; ders.: Pflegekinder und ihre Familien. Geschichte, Situation und Perspektiven des Pflegekinderwesens, Weinheim/München 2004
- 2) Reinhard Schnabel: Von der Armenkinderpflege bis zur Familienpflege heute. in: Martin Bonhoeffer und Peter Widemann (Hg.): Kinder in Ersatzfamilien. Stuttgart 1974
- 3) Carola Kuhlmann und Christian Schrappner: Zur Geschichte der Erziehungshilfen: von der Armenpflege bis zu den Hilfen zur Erziehung. In: Vera Birtsch u.a. (Hg.): Handbuch Erziehungshilfen. Münster 2001, S. 290 f.
- 4) Gertrud Bäumer: Das Jugendwohlfahrtswesen. In: Nohl/Pallat (Hg.): Handbuch der Pädagogik. Bd. 5, Sozialpädagogik. Langensalza 1929, S. 18 f.
- 5) Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung der Familie und Familienfürsorge. In: Nohl/Pallat a.a.O. S. 29 f.
- 6) Maria Offermann: Familienpädagogik und häusliche Erziehung; Frauenbewegung und Frauenfragen; Frauenbildung. In: Josef Spieler (Hg.): Lexikon der Pädagogik der Gegenwart. Bd. 1. Freiburg 1930, Sp.751f., Sp. 808 f., Sp. 814 f.
- 7) Maria Offermann: Familienpädagogik ... a.a.O. Sp.751
- 8) Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung ... a.a.O. S. 30
- 9) Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung ... a.a.O. S.31
- 10) Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung ... a.a.O. S. 32
- 11) Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung ... a.a.O. S. 32-33
- 12) Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung ... a.a.O. S. 33
- 13) Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung... a.a.O. S. 33-35
- 14) Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung ... a.a.O. S. 36
- 15) Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung ... a.a.O. S. 37
- 16) Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung...a.a.O. S. 38
- 17) Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung ... a.a.O. S. 30
- 18) Oswald von Nell-Breuning: Naturrecht. In: Walter Brugger (Hg.): Philosophisches Wörterbuch. Freiburg/Basel/Wien 1988, S. 261 f.
- 19) Maria Offermann: Familienpädagogik ... a.a.O. S. 751
- 20) Hermann Heitkamp: Geschichte des Pflegekinderwesens. In: Martin R. Textor u. Peter Klaus Warndorf (Hg.): Familienpflege. Freiburg 1995, S. 19
- 21) Hermann Heitkamp: Geschichte ... a.a.O. S.19
- 22) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind in Anstalt und Heim. Göttingen 1976, S.31,93
- 23) Carola Kuhlmann u. Christian Schrappner: Zur Geschichte ... a.a.O. S.302
- 24) Hermann Heitkamp: Geschichte ... a.a.O. S. 21
- 25) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 122 f.
- 26) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 141
- 27) Carola Kuhlmann u. Christian Schrappner: Zur Geschichte ... a.a.O. S.303
- 28) zit. nach Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 151
- 29) zit. nach Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 151 f.
- 30) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 140 f.
- 31) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 145
- 32) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 147
- 33) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 156
- 34) Carola Kuhlmann u. Christian Schrappner: Zur Geschichte ... a.a.O. S. 303
- 35) Carola Kuhlmann u. Christian Schrappner: Zur Geschichte ... a.a.O. S. 302
- 36) Hermann Heitkamp: Geschichte... a.a.O. S. 24
- 37) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 157
- 38) Hans Scherpner: Geschichte der Jugendfürsorge. Göttingen 1966, S. 130 - Reinhard Schnabel: Von der Armenpflege ... a.a.O. S. 29
- 39) Jürgen Blandow: Pflegekinderwesen a.a.O. S. 1510 f. - Hans Scherpner: Geschichte ... a.a.O. S. 170 f. - Reinhard Schnabel: Von der Armenkinderpflege ... a.a.O. S. 33
- 40) siehe dazu auch als „Zeitzeugen“: Emil Münsterberg: Kinderfürsorge. In: „Handwörterbuch der Staatswissenschaften“, 3. Aufl. Jena 1909, S. 824 f.
- 41) Hermann Heitkamp: Geschichte ... a.a.O. S. 30

Anmerkungen 3.3.3.2.3.

- 1) Wilhelm Flitner: Zur Einführung. In: Wilhelm Flitner und Gerhard Kudritzki (Hg.): Die Deutsche Reformpädagogik. Die Pioniere der pädagogischen Bewegung. Bd.1. Stuttgart 1982
- 2) Heinz-Joachim Heydorn: Über den Widerspruch von Bildung und Herrschaft. Bildungstheoretische Schriften. Bd. 2. Frankfurt/Main 1979, S. 220

- 3) Josef Dolch: Pädagogische Reformbestrebungen und Reformpädagogik. In: Josef Spieler (Hg.): Lexikon der Pädagogik der Gegenwart. Bd.2. Freiburg 1932, Sp. 681-683
- 4) Jürgen Oelkers: Reformpädagogik. Eine kritische Dogmengeschichte. Weinheim und München 1989, S. 7,9
- 5) Josef Dolch: Pädagogische Reformbestrebungen ... a.a.O. Sp. 682
- 6) Wilhelm Flitner: Zur Einführung ... a.a.O. S. 347)
- 7) Ellen Key: Das Jahrhundert des Kindes. (1902) Berlin 1926, zit. nach: Wilhelm Flitner und Gerhard Kudritzki (Hg.): Die Deutsche Reformpädagogik ... a.a.O. S. 52
- 8) Theodor Litt: Die gegenwärtige Lage der Pädagogik und ihre Forderungen (1926). In: Wilhelm Flitner und Gerhardt Kudritzki (Hg.): Die Deutsche Reformpädagogik.. Ausbau und Selbstkritik. Bd.2, Stuttgart 1982, S. 185
- 9) Auszüge aus dem Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt vom Juli 1922. In: Flitner/ Kudritzki (Hg.): Die deutsche Reformpädagogik ... a.a.O. Bd. 2, S. 125 f.
- 10) Gertrud Bäumer: Das Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt und der Entwicklungsstand der Jugendhilfe. In: Flitner/Kudritzki (Hg.): Die deutsche Reformpädagogik a.a.O. Bd. 2, S. 130 f.
- 11) Gertrud Bäumer: Das Reichsgesetz ... a.a.O. S. 134-135
- 12) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 244
- 13) Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind ... a.a.O. S. 230 f.
- 14) Hans Scherpner: Geschichte der Jugendfürsorge ... a.a.O. S. 165 f.
- 15) Hans Scherpner: Geschichte der Jugendfürsorge ... a.a.O. S. 177
- 16) Gertrud Bäumer: Das Reichsgesetz ... a.a.O. S. 131
- 17) Carola Kuhlmann und Christian Schrapper: Zur Geschichte der Erziehungshilfen - Von der Armenpflege bis zu den Hilfen zur Erziehung. In: Bera Birtsch u. a. (Hg.): Handbuch Erziehungshilfen. Münster 2001, S. 305 f.
- 18) Theodor Litt: Die gegenwärtige Lage ... a.a.O. S. 186
- 19) Jürgen Oelkers: Reformpädagogik...a.a.O. S. 199
- 20) Christian von Wolffersdorf: Reformdiskussion über die Zwangserziehung - Heimerziehung und Strafvollzug um die Jahrhundertwende. In: Christian Niemeyer, Wolfgang Schroer, Lothar Bönisch (Hg.): Grundlinien historischer Sozialpädagogik. Traditionsbezüge, Reflexionen und übergangene Sozialdiskurse. Weinheim, München 1997
- 21) Wilhelm Flitner und Gerhard Kudritzki (Hg.): Die deutsche Reformpädagogik... a.a.O. Bd.2, S. 288 - Walter Herrmann: Ist Methodenwechsel in der Fürsorgeerziehung nötig? In: Wilhelm Flitner und Gerhard Kudritzki (Hg.): Die deutsche Reformpädagogik ... a.a.O. Bd.2 S. 147 f.
- 22) Walter Herrmann: Ist Methodenwechsel...a.a.O. S. 149
- 23) Ellen Key: Das Jahrhundert des Kindes. Studien. Mit einem Nachwort von Ulrich Herrmann. Weinheim und Basel 1992
- 24) Ulrich Herrmann: Die „Majestät des Kindes“. Ellen Keys polemische Provokationen. In: Ellen Key: Das Jahrhundert ... a.a.O. S. 257
- 25) Ellen Key: Das Jahrhundert ... a.a.O. S. 11-47
- 26) Heinz-Joachim Heydorn: Über den Widerspruch ... a.a.O. S. 218 f.
- 27) Heinz-Joachim Heydorn: Über den Widerspruch...a.a.O. S. 316

Anmerkungen 3.3.3.2.4.

- 1) Gertrud Bäumer: Das Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt und der Entwicklungsstand der Jugendhilfe. In: Flitner/Kudritzki (Hg.): Die deutsche Reformpädagogik. Ausbau und Selbstkritik. Bd. 2. München 1982, S. 131
- 2) Christian von Wolffersdorff: Reformdiskussion über Zwangserziehung - Heimerziehung und Strafvollzug um die Jahrhundertwende. In: Christian Niemeyer, Wolfgang Schroer, Lothar Bönisch (Hg.): Grundlinien historischer Sozialpädagogik. Traditionsbezüge, Reflexionen und übergangene Sozialdiskurse. Weinheim und München 1997, S. 99
- 3) Bönisch, Niemeyer, Schroer: Die Geschichte der Sozialpädagogik öffnen – ein Zugangstext. In: Niemeyer u.a.: Grundlinien a.a.O. S. 11
- 4) Christian von Wolffersdorff: Reformdiskussion ... a.a.O. S. 102
- 5) Klaus Dörner: Tödliches Mitleid. Zur Frage der Unerträglichkeit des Lebens. Oder: Die soziale Frage: Entstehung, Medizinisierung, NS-Lösung heute und morgen. Gütersloh 1989

Anmerkungen 3.3.4

- 1) Herbert Vorgrimler: Barmherzigkeit. In: Ders.: Neues Theologisches Wörterbuch. Freiburg.Basel.Wien. 2000, S. 81 f.
- 2) Gerda Lerner: Welchen Platz nehmen Frauen in der Geschichte ein? Alte Definitionen und neue Aufgaben. In: Elisabeth List und Herlinde Studer (Hg.): Denkverhältnisse. Feminismus und Kritik. Frankfurt/ M. 1989, S. 338
- 3) Walter Thieme: Mutter Eva. Berlin 1932 (1966), S. 338
- 4) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a.O. S. 230 f.
- 5) Josef Spieler: Theorie und Praxis in der Pädagogik. In: Ders. (Hg.): Lexikon der Pädagogik der Gegenwart. Bd. 2. Freiburg 1932, Sp. 1102-1107. Zur Auseinandersetzung mit dem Theorie-Praxis-Problem verwende ich bewußt diesen Lexikonartikel aus dem Jahre 1932, da er m.W. dem damaligen Stand der Erörterungen zum Theorie-Praxis-Verhältnis auf der Grundlage einschlägigen Schrifttums gerecht wird. Auf andere Modalitäten eines Theorie-Praxis-Verhältnisses gehe ich hier nicht ein. Außerdem werte ich das seit 1930 erschienene "Lexikon der Pädagogik der Gegenwart" als ein

interessantes Dokument dafür, wie die Pädagogik zur Erziehungswissenschaft herausgebildet wurde (s. Anmerkungen 7-10)

- 6) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a.O. S. 233
- 7) Barbara Rohr. Die allmähliche Schärfung des weiblichen Blicks. Eine Bildungsgeschichte zwischen Faschismus und Frauenbewegung. Hamburg 1992, S. 143 f.
- 8) Josef Spieler: Pädagogik als Erziehungswissenschaft. In: Ders. (Hg.): Lexikon der Pädagogik ... a.a.O. Sp. 530-534
- 9) Josef Spieler: System der Pädagogik. In: Ders. (Hg.): Lexikon der Pädagogik ... a.a.O. Sp. 1064-1072
- 10) Josef Spieler: Pädagogik als Erziehungswissenschaft. In: Ders. (Hg.): Lexikon der Pädagogik ... a.a.O. Sp. 534
- 11) Als exemplarisch für die Entwicklung der Pädagogik zur Erziehungswissenschaft werte ich die Position des Lexikonherausgebers J. Spielers, die er im Geleitwort des Lexikons formuliert.- Zum Geleit. In: Josef Spieler (Hg.): Lexikon der Pädagogik der Gegenwart. Bd.1. Freiburg 1930 (Ohne Seitenangaben).
- 12) Walter Thieme: Mutter Eva ... a.a.O. S. 6, S. 229-230

3.4. Frömmigkeitsgeschichtlicher Zugang: „Die Kirchen hier auf Erden sind zu enge...“

Anmerkungen 3.4.1.

- 1) Walter Thieme: Mutter Eva. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler. Berlin 1966 (1932), S. 6
- 2) Hans R. G. Günther: Frömmigkeit. in: Kurt Gallig u.a. (Hg.): Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft (im folgenden RGG). Bd. 2, Tübingen 1986, Sp. 1162-1163
- 3) M. Keller-Hüschemeyer: Fromm, Frömmigkeit. in: Joachim Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 2, Basel, Stuttgart 1972, Sp. 1123 –1124 - Vilmos Vajta: Frömmigkeit 1, evang. Sicht. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen. Religion. Bewegungen. Frankfurt 1987, Sp. 416–417 - Herbert Vorgrimler: Frömmigkeit. In: Ders.: Neues theologisches Wörterbuch. Freiburg-Basel. Wien. 2000, S. 202 - Wolfgang Trillhaas: Frömmigkeit. in: RGG, 2, a.a.O. Sp. 1158-1162
- 4) Matthias Benad: Bethel zwischen 1890-1938. in: Kaiser/Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. Diakonie und Wohlfahrtspflege in Deutschland 1890-1938, Stuttgart 1996
- 5) Elisabeth Gössmann: Spiritualität. In: Dies. u.a. (Hg.): Wörterbuch der feministischen Theologie. Gütersloh 1991, S.374-378 - E.Heyen: Spiritualität, Christlich. In: Adel Theodor Khoury (Hg.): Lexikon religiöser Grundbegriffe. Judentum. Christentum. Islam. Köln 1996, S. 994-997 - Herbert Vorgrimler: Spiritualität. In: Ders.: Neues theologisches Wörterbuch a.a.O. S. 587
- 6) Lieselotte Richter: Mystik. In: RGG, 4, a.a.O. Sp.1237-1239
- 7) Dorothee Sölle: Mystik. In: E. Gössmann u.a. (Hg.): Wörterbuch der feministischen Theologie a.a.O. S. 302-303 - Herbert Vorgrimler: Mystik. In: Ders.: Neues theologisches Wörterbuch a.a.O. S.435-4-37
- 8) Wilhelm Brandt: Geist und Institution. Schwester Eva von Tiele-Winckler. in: Ders.: Freiheit und Verantwortung.Vorsteherinnen im Mutterhaus Sarepta. Bethel 1969, S.59
- 9) Wolfgang Trillhaas: Frömmigkeit. In: RGG, 2, a.a.O. Sp. 1160
- 10) Walter Thieme: Mutter Eva, a.a.O. S.276
- 11) Dorothee Sölle: Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“ Hamburg 1997, S. 69f.
- 12) Hans R.G. Günther: Frömmigkeit. In: RGG, 2, a.a.O. Sp. 1163
- 13) Wolfgang Trillhaas: Frömmigkeit. In: RGG, 2, a.a.O, Sp 1158
- 14) Hans R.G.Günther: Frömmigkeit. In: RGG, 2, a.a.O. Sp. 1163
- 15) M. Keller-Hüschemeyer: Fromm. Frömmigkeit. In:Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie a.a.O. S. 202
- 16) Wolfgang Trillhaas: Frömmigkeit. In: RGG,2, a.a.O. Sp. 1159
- 17) Wolfgang Trillhaas: Frömmigkeit. In: RGG, 2, a.a.O. Sp.1158
- 18) Hans R.G. Günther: Frömmigkeit. In: RGG,2, a.a.O. Sp. 1163
- 19) Wolfgang Trillhaas: Frömmigkeit. In: RGG, 2, a.a.O. Sp.1160

Anmerkungen 3.4.2.

- 1) Gerhard Ebeling: Tradition. 7 Dogmatisch. In: RGG, 6, a.a.O. Sp. 976-984
- 2) Kurt Goldammer: Tradition. 2 Kirchengeschichtlich. In: RGG, 6, a.a.O. Sp. 967 - 968
- 3) Wolfgang Schweitzer: Bibel, Gottes Wort. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen. Religionen. Bewegungen. Frankfurt/Main, 1987, S. 154f.
- 4) P. Eisenkopf: Tradition. 2. Christlich. In: Adel Th. Khoury (Hg.): Lexikon religiöser Grundbegriffe. Judentum. Christentum. Islam. Graz.Wien.Köln 1996, S. 1069 f.
- 5) Hans-Georg Gadamer: Tradition. 1 Phänomenologisch. in: RGG, 6, Sp.967
- 6) E.Flesseman-van Leer: Tradition 1, evang. Sicht. In: Hanfried Krüger u.a.(Hg.): Ökumene Lexikon a.a.O. Sp. 1190-1192
- 7) neben G. Ebeling a.a.O. siehe auch: E. Flesseman-van Leer. Tradition 1, evang. Sicht. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon a.a.O. Sp. 1191 - Hans Hohlwein: Johann Salomo Semmler. In: RGG, 5, a.a.O. Sp.1696-1697
- 8) Lukas Vischer: Kanon, 2 Kirchengeschichtlich. In: RGG, 3, a.a.O. Sp. 4121
- 9) Gerhard Gloege: Bibel, 3 dogmatisch: In: RGG, 1, Sp. 1142

Anmerkungen 3.4.2.1.

- 1) Walter Thieme: Mutter Eva. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler. Berlin 1966. (In dieser Schrift, auf die ich mich im folgenden beziehe, zitiert der Autor ausführlich aus den Kindheitserinnerungen Eva von Tiele-Wincklers) - Eva von Tiele-Winckler. Denksteine des lebendigen Gottes. Aufzeichnungen selbsterlebter Führungen und Begebenheiten von Schwester Eva von Tiele-Winckler. Stuttgart 1949
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Denksteine a.a.O. S. 21
- 3) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 18-19
- 4) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 24
- 5) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a.O.S. 10

- 6) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 16
- 7) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a.O. S. 17
- 8) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S.23
- 9) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 19
- 10) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a.O. S. 18
- 11) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a.O. S. 30
- 12) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a.O. S. 29, 31
- 13) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 29
- 14) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 17
- 15) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 21
- 16) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 17
- 17) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 11
- 18) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 11-12
- 19) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 13
- 20) Walter Thieme: Mutter Eva ...a.a.O. S. 21
- 21) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a. O. S. 26
- 22) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a.O. S. 25-26
- 23) Walter Thieme: Mutter Eva ... a.a.O. S. 33

Anmerkungen 3.4.2.2.

- 1) Erich Beyreuther: Erweckung, 1 Erweckungsbewegung im 19. Jahrh. In: RGG, 2, a.a.O. Sp. 621-629
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Ströme auf das dürre Land. In: Dies.: Denksteine des lebendigen Gottes. Stuttgart und Kassel 1949, S. 35
- 3) Eva von Tiele-Winckler: Aus der Jugendzeit. In: Dies.: Denksteine ... a.a.O. S. 15-16
- 4) Walter Thieme: Mutter Eva. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler Berlin 1966, S. 32-34 - Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler. „Mutter Eva“. Hamburg 1986, S. 15
- 5) Eva von Tiele-Winckler: Aus der Jugendzeit. In: Dies.: Denksteine...a.a.O. S. 16
- 6) Alex Funke: Eva von Tiele-Winkler ... a.a.O. S. 16
- 7) Wilfried Joest: Berufung, 4 Dogmatisch. in: RGG,1,Sp.1089
- 8) Eva von Tiele-Winckler: Aus der Jugendzeit. In: Dies.: Denksteine...a.a.O. S. 49
- 9) dies.: Ströme auf das dürre Land. In: Dies.: Denksteine ... a.a.O. S. 35-52, S. 45
- 10) dies.: Ströme auf das dürre Land. In: Dies.: Denksteine ... a.a.O. S.35, 36
- 11) Richard Börner: Malche. In: RGG, 4, Sp.627
- 12) Eva von Tiele-Winckler. Ströme auf das dürre Land. In: Dies .. Denksteine ... a.a.O. S. 38
- 13) dies.: Ströme auf das dürre Land. In: Dies.: Denksteine ... a.a.O. S. 38
- 14) dies.: Ströme auf das dürre Land. In: Dies.: Denksteine...a.a.O. S.40,41
- 15) dies.: Ströme auf das dürre Land. In: Dies.: Denksteine ... a.a.O. S.45
- 16) dies.. Ströme auf das dürre Land. In: Dies.: Denksteine ... a.a.O. S. 42,43
- 17) dies.: Ströme auf das dürre Land. In: Dies.: Denksteine ... a.a.O.45
- 18) dies.: Ströme auf das dürre Land. In: Dies.: Denksteine ... a.a.O.46
- 19) Petra Kurten: Erweckung. In: Hans Gasper, Joachim Müller, Friederike Valentin (Hg): Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen, Fakten, Hintergründe. Klärungen. Freiburg, Basel, Wien 1990, Sp. 235
- 20) Wilfried Joest: Gnade Gottes, 4 Dogmatisch. In: RGG, 2; Sp. 1640-1645
- 21) Ernst Sommerlath: Gnadenmittel. In: RGG,2, Sp. 1646-1647
- 22) Wilfried Joest: Gnade Gottes, 4 Dogmatisch. In: RGG, 2, Sp. 1643
- 23) Eva von Tiele-Winckler: Ströme auf das dürre Land. In: Dies.: Denksteine ... a.a.O. S. 45-46
- 24) Petra Kurten: Erweckung. in: Hans Gasper u.a.: Lexikon...a.a.O.Sp.235
- 25) Erich Beyreuther: Erweckung, 1 Erweckungsbewegung ... a.a.O. Sp. 621
- 26) Gustav Adolf Benrath: Erweckungsbewegung. In: Walter Kasper u.a. (Hg.): Lexikon der Kirchengeschichte. Bd.1. Freiburg. Basel. Wien 2001, Sp.428
- 27) Ludwig Rott: Erweckungsbewegung: In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen.Religionen. Bewegungen. Frankfurt 1 Main 1987, Sp.334-336
- 28) Erich Beyreuther: Erweckungsbewegung ... a.a.O. Sp. 626
- 29) Erich Beyreuther: Erweckung,1 Erweckungsbewegung ... a.a.O. Sp.621; vgl die Hinweise des englischen Historikers Gordon A. Craig zur aktiven Christianisierung des täglichen Lebens außerhalb der regulären Kirchenorganisationen in: ders.: Über die Deutschen, München 1983, S. 99ff.
- 30) Rudolf Herrmann: Rechtfertigung. 3 Dogmatisch In: RGG,5, Sp. 840-846
- 31) Erich Beyreuther: Erweckung,1 Erweckungsbewegung ... a.a.O. Sp.621
- 32) Zum religionssoziologischen Begriff "Typen religiöser Vergesellschaftung": Friedrich Fürstenberg: Religionssoziologie. in: RGG, 5, Sp. 1027-1032
- 33) Gerhard Ebeling: Theologie und Philosophie, 1 Problemstrukturen. In: RGG, 6, Sp. 782

- 34) Hans Hohlwein: Rationalismus. 2 Rationalismus und Superrationalismus. Kirchengeschichtlich. in: RGG, 5, Sp.791-800
- 35) Hans Hohlwein: Rationalismus ... a.a.O. Sp.799
- 36) Hans Hohlwein: Rationalismus ... a.a.O. Sp.791-800
- 37) Hans Hohlwein: Rationalismus...a.a.O. Sp.791-800
- 38) Walter Freytag: Erweckung. 2 Erweckung in der Mission. In: RGG, 2, Sp.631
- 39) Hans Blumenberg: Individuation und Individualität. in: RGG, 3, Sp. 720-722
- 40) Hans Blumenberg: Individuation und Individualität a.a.O. Sp.722
- 41) Walter Freytag: Erweckung, ... a.a.O. Sp.631
- 42) Wilhelm Flitner: Erziehung. 1 Allgemeines. In: RGG, 2, Sp.631
- 43) Wilfried Joest: Bekehrung. 4 Systematisch. In: RGG,1, Sp. 981

Anmerkungen 3.4.2.3.

- 1) Eva von Tiele-Winckler: Gottes Werkzeuge. In: Dies.: Denksteine des lebendigen Gottes. Stuttgart 1949
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Gottes Werkzeuge a.a.O. S. 5
- 3) Gerhard Friedrich: Erbauung, 1 Im NT. In: RGG, 2, Sp. 538
- 4) Friedrich Bartsch: Erbauungsliteratur, 3. Zur Geschichte der ev. Erbauungsliteratur. in: RGG, 2, Sp. 544
- 5) Gerhard Friedrich: Erbauung a.a.O. Sp. 538
- 6) Martin Doerne: Erbauung, 2 Grundsätzliches zum kirchlichen und theologischen Sprachgebrauch. In: RGG 2, Sp. 539-540
- 7) Eva von Tiele-Winckler: Gottes Werkzeuge a.a.O. S. 5
- 8) Eva von Tiele-Winckler: Gottes Werkzeuge a.a.O. S. 5
- 9) Eva von Tiele-Winckler: Gottes Werkzeuge a.a.O. S. 5-6
- 10) Walter Thieme: Mutter Eva. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler. 1966, S. 142 f.
- 11) Eva von Tiele-Winckler: Gottes Werkzeuge a.a.O. S. 6-11
- 12) Eva von Tiele-Winckler: Gottes Werkzeuge a.a.O. S. 11-14

Anmerkungen 3.4.2.4.

- 1) Walter Thieme: Mutter Eva. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler. Berlin 1966, 8, 26, 278, 286-287
- 2) Walter Thieme: Mutter Eva...a.a.O. S. 62, 312
- 3) Carl Andresen, Georg Denzler: Pietismus. In: Dies.: Wörterbuch der Kirchengeschichte. München 1982, S. 469-472 - Alfred Bertholet: Pietismus. In: Ders. u.a. (Hg.): Wörterbuch der Religionen. Stuttgart 1985, S.471-472 - Dietrich Blaufuß: Pietismus. In: Peter Dinzelbacher (Hg.) Wörterbuch der Mystik. Stuttgart 1989, S. 405-408 - Erich Geldbach: Pietismus. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.) Ökumene Lexikon. Kirchen. Religionen. Bewegungen. Frankfurt/ Main 1987, Sp. 968-970 - Petra Kurten: Pietismus. In: Hans Gasper u.a. (Hg.): Lexikon der Sekten, Sondergruppen, Weltanschauungen. Fakten. Hintergründe. Klärungen. Freiburg. Basel. Wien, 1990, Sp. 806-810 - Christian Peters: Pietismus. In: Bruno Steimer (Hg.): Lexikon der Kirchengeschichte. Bd. 2. Freiburg. Basel. Wien 2001, Sp. 1299-1302 - Martin Schmidt: Pietismus 1-5, In: RGG, 5, Sp. 370-381 - Martin Stallmann: Pietismus, 6 Pädagogische Bedeutung. In: RGG, 5, Sp. 381-383 - Herbert Vorgrimler: Pietismus. In: Ders.: Neues theologisches Wörterbuch. Freiburg. Basel. Wien 2000, S. 495-496; siehe zur Stellung der Frau im Pietismus auch Hilde Schmolzer: Die Frau im Pietismus, in: dies.: Die verlorene Geschichte der Frau, Bad Sauerbrunn 1994³, Seite 266-271
- 4) Erich Geldbach: Pietismus .. a.a.O. S.970
- 5) Martin Schmidt: Pietismus. In: RGG. a.a.O. Sp. 370

Anmerkungen 3.4.2.4.1

- 1) Martin Schmidt: Philip Jacob Spener: In: RGG, 6, Sp. 238-239
- 2) Dieter Oelschlägel: Philip Jacob Spener. In: R. Bauer (Hg.): Lexikon des Sozial- und Gesundheitswesens. Bd.3. München. Wien 1992, S. 1914-1916
- 3) Matthias Markus: Philip Jacob Spener. In: Martin Greschat (Hg.): Personenlexikon. Religion und Theologie. Göttingen 1998 S. 449-450
- 4) Heinrich Kraft: Chiliasmus. In: RGG, 1, Sp. 1651-1653

Anmerkungen 3.4.2.3.2.

- 1) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen dein Brot. Wuppertal 1986, S. 87
- 2) Erich Beyreuther: August Hermann Francke. In: RGG, 2, Sp. 1013-1015 - Bernd Oberdorfer: August Hermann Francke. In: Martin Greschat (Hg.): Personenlexikon. Religion und Theologie. Göttingen 1998, S. 139-140
- 3) Hermann Schauer: Liebestätigkeit. II Christliche Liebestätigkeit. In: RGG, 4, Sp. 373-375
- 4) Dieter Oelschlägel: August Hermann Francke. In: R. Bauer (Hg.): Lexikon des Sozial- und Gesundheitswesens. Bd. I. München 1992, S. 642-644
- 5) Fritz Blättner: Pädagogik. 1 Geschichtlich. In: RGG,5, Sp. 6

- 6) Fritz Mybes: Schriftenverbreitung. In: RGG, 6, Sp. 1539-1540
- 7) Ernst Wolf: Halle, Universität. In: RGG, 3, Sp. 34-38; auch: Von Wolff zu Reimarus, in: Nicolao Merker: Die Aufklärung in Deutschland, München 1982, S. 167ff.

Anmerkungen 3.4.2.4.3.

- 1) Walter Thieme: Mutter Eva. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler. Berlin 1966, S. 312
- 2) Martin Schmidt: Gottfried Arnold. In: RGG, 1, Sp. 633-634 - Markus Matthias: Gottfried Arnold. In: Martin Greschat (Hg.): Personenlexikon. Religion und Theologie. Göttingen 1998, S. 22
- 3) Christoffor Wagenaar: Makarius der Ägypter. In: Peter Dinzelbacher (Hg.): Wörterbuch der Mystik. Stuttgart 1989, S. 336-338

Anmerkungen 3.4.2.4.4.

- 1) Erich Beyreuther: Stille im Lande. In: RGG, 6, Sp. 380-381
- 2) Erich Beyreuther: Stille im Lande ... a.a.O. Sp. 380
- 3) Martin Schmidt: Gerhard Tersteegen. In: RGG, 6, Sp. 697-698 - Heike Löhr: Gerhard Tersteegen. In: Martin Greschat (Hg.): Personenlexikon. Religion und Theologie. Göttingen 1998, S. 470
- 4) Martin Schmidt: Gerhard Tersteegen...a.a.O. Sp. 698
- 5) Friedrich Heiler: Gelassenheit. In: RGG, 2, Sp. 1309-1310
- 6) Martin Doerne: Kirchenlied. 1 Geschichte des christlichen Kirchenliedes. In: RGG, 3, Sp. 1454-1465 - Leopold Zscharnack (mit W. Jannasch): Gesangbuch. In: RGG, 2, Sp. 1451-1459
- 7) m.E. gilt diese allgemeine Aussage Ingeborg Bachmanns über die Vereinigung von Musik und Dichtung auch für das Kirchenlied. In: I. Bachmann: Musik und Dichtung. In: Dies.: Gedichte, Erzählungen, Hörspiel, Essays. München 2001, S. 296 f.
- 8) Evangelisches Kirchengesangbuch. Ausgabe für die Landeskirche Rheinland, Westfalen und Lippe. Gütersloh, Witten, Neukirchen-Vluyn, o. J. Nr. 128
- 9) Lieselotte Richter: Erleuchtung. In: RGG, 2, Sp. 573-576

Anmerkungen 3.4.2.3.5

- 1) Carl Andresen, Georg Denzler: Brüderunität, Brüdergemeinde. In: Dies.: DTV-Wörterbuch der Kirchengeschichte. München 1984, S. 141,142 - Erich Beyreuther: Zinzendorf, Nikolaus, Ludwig, Reichsgraf von Z. ...In: RGG, 6, Sp. 1913-1916 - Bernd Oberdorfer: Zinzendorf und Pottendorf, Nikolaus Ludwig Reichsgraf. In: Martin Greschat (Hg.): Personenlexikon. Religion und Theologie. Göttingen 1998, S. 528-529 - Heinz Renkewitz: Brüderunität, 2 Erneuerte Brüderunität. In: RGG, Sp.1439-1443
- 2) Martin Schmidt: Moralische Wochenschriften des 18. Jahrhunderts. In: RGG, 4, Sp. 1127
- 3) Heinz Renkewitz: Losungen der Brüderunität. In: RGG, 4, Sp. 451-452
- 4) Birger Pernow: Judenmission. In: RGG, 3, Sp. 976-978
- 5) Erich Geldbach: Pietismus. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen. Religionen. Bewegungen. Frankfurt 1 Main 1987, S. 969
- 6) Ernst Kähler: Nachfolge Christi. 3 Dogmengeschichtlich. In: RGG, 4, Sp. 1288-1292
- 7) Ernst Kähler: Nachfolge Christi. a.a.O. Sp. 1292
- 8) Knud Eiler Logstrup: Ehe. 5 Ethisch. In: RGG, 2, Sp. 325-330
- 9) Evangelisches Kirchengesangbuch. Ausgabe für die Landeskirchen Rheinland, Westfalen und Lippe. Gütersloh. Witten. Neukirchen-Vluyn o.J. Nr. 217, Vers 3, 7.

Anmerkungen 3.4.2.4.6.

- 1) Ulrich Rudnick: Volksfrömmigkeit nach der Reformation. In: Der Brockhaus. Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, 2001, S. 1/3 – 3/3, CD-Ausgabe
- 2) Erwin Rohr: August Hermann Franckes Pädagogik. Unveröff. Manuskript. Bremen 2003; siehe auch Emil Ermatinger: Deutsche Kultur im Zeitalter der Aufklärung, Frankfurt/Main 1969, Schule und Bildung: S. 246, 251f.
- 3) Carl Heinz Ratschow: Säkularismus. 1 Grundsätzlich und geschichtlich. In: RGG, 5, Sp. 1288-1296
- 4) Alfred Niebergall: Predigt. 1 Geschichte der Predigt, In: RGG, 5, Sp. 516-530
- 5) Gustav Mensching: Toleranz.1 Religionsgeschichtlich. In: RGG, 6, Sp. 932-933 - Heinrich Bomkamp: Toleranz. 2 In der Geschichte des Christentums, In: RGG, 6, Sp. 933-946 - David Lerch: Toleranz. 3 Sozialethisch. In: RGG, 6, Sp. 946-947

Anmerkungen 3.4.2.4.7.

- 1) Dorothee Sölle: Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“, Hamburg 1997, S. 41
- 2) Ute Mennecke-Haustein: Johannes Tauler. In: Martin Greschat (Hg.) Personenlexikon. Religion und Theologie. Göttingen 1998, 8.466 - Bernhard Fraling: Johannes Tauler. In: Peter Dinzelbacher (Hg.): Wörterbuch der Mystik. Stuttgart 1989, S. 478-480 - Martin Anton Schmidt: Johannes Tauler. In: RGG, 6, Sp. 660-661
- 3) Bernhard Fraling: Johannes Tauler, a.a.O. S. 479
- 4) Alfred Niebergall: Predigt. 1 Geschichte der Predigt. In: RGG, 5, Sp.510-530
- 5) Johannes Tauler: Vom Gottförmigen Menschen. Eine Auswahl aus den Predigten. Stuttgart 1955. Ich beziehe mich in den folgenden Ausführungen abschnittsweise auf diese *Auswahl von 10 Predigten*, die nach der Abfolge des Kirchenjahres geordnet

- in diesem Sammelband enthalten sind: 1) S. 20-25 2) S. 25-27 3) S. 28-30 4) S. 30-35 5) S. 35-40 6) S. 40-43 7) S. 43-51 8) S. 51-56 9) S. 56-60 10) S. 61-65

- 6) Joachim Theisen: Johannes Tauler, In: Bernd Lutz (Hg.): Metzler Philosophen Lexikon. Stuttgart 2003, S. 718-720

Anmerkungen 3.4.2.5.

- 1) Walter Thieme: Mutter Eva. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler. Berlin 1966, S. 312
- 2) Gerda Lerner: Die Entstehung des feministischen Bewußtseins. Vom Mittelalter bis zur ersten Frauenbewegung. Frankfurt/Main 1995, bes. Kap. 4 + 5, S. 87 ff.
- 3) Dorothee Sölle: Mystik. In: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.): Wörterbuch der feministischen Theologie. Gütersloh 1991, S. 302
- 4) Manfred Tietz: Französische Mystik. In: Peter Dinzelsbacher ((Hg.): Wörterbuch der Mystik. Stuttgart 1989, S. 172-175 - Franz Wöhrer. Englische Mystik. In: Peter Dinzelsbacher a.a.O. S. 138-141
- 5) Peter Dinzelsbacher. Frauenmystik. In: Ders.: a.a.O. S. 177
- 6) Franz Wöhrer: Juliana von Norwich. In: Peter Dinzelsbacher a.a.O. S. 285-288
- 7) zit. nach Dorothee Sölle: Mystik und Widerstand. a.a.O. S. 230
- 8) Martin Schmidt: Jeanne Marie von Guyon. In: RGG, 2, Sp. 1919-1920
- 9) Franz-Josef Schweitzer. Jeanne-Marie Guyon. In: Peter Dinzelsbacher a.a.O. S. 212-213
- 10) Andreas Batlogg, Elisabeth von der Trinität. In: Peter Dinzelsbacher a.a.O. S. 34
- 11) Heinz-Horst Schrey: Elisabeth von der Dreifaltigkeit. In: RGG, 2, Sp. 431-432
- 12) Andreas Batlogg: Elisabeth von der Trinität a.a.O. Sp. 134

Anmerkungen 3.4.3.1.

- 1) Eva von Tiele-Winckler: Nichts unmöglich! Erinnerungen und Erfahrungen. Dresden 1929 — Dies.: Denksteine des lebendigen Gottes. Aufzeichnungen selbsterlebter Führungen und Begebenheiten. Stuttgart 1949 — Dies.: Zum Segen berufen. Entstehen und Wirken des Friedenshortes. Lahr-Dinglingen 1990
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Ich will hören. Gedanken über die Psalmen 1-20. Lahr-Dinglingen 1986 — Dies.: Der beste Weg. Gedanken über die Psalmen 21-35. Lahr-Dinglingen 1987 — Dies.: Frohes Vertrauen, Gedanken über die Psalmen 36-57. Lahr-Dinglingen 1988 — Dies.: Freudige Zuversicht. Gedanken über die Psalmen 58-83. Lahr-Dinglingen 1990 — Dies.: Geisteswirken im täglichen Leben. Lahr-Dinglingen 1991 — Dies.: Gott füllt die leeren Hände. Betrachtungen über das geistliche Leben. Lahr-Dinglingen 1990 — Dies.: Kleine Strahlen von der Lebenssonne. Lahr-Dinglingen 1977 — Dies.: Briefe zum Lobe Gottes. Lahr-Dinglingen 1979 — Dies.: Die stille Stunde. Bad Liebenzell 1968 — Dies.: Mutter Evas Morgengruß. Ein Wort von Eva von Tiele-Winckler für jeden Tag des Monats. Lahr-Dinglingen o.J. — Dies.: Goldenes ABC. Gottesworte mit Versen. Lahr-Dinglingen o.J. — Dies.: Worte in unserer Zeit für dich und mich. Lahr-Dinglingen o.J. — Dies.: Vom Reichtum seiner Gnade. Lahr-Dinglingen o.J.
- 3) Gerhard Friedrich: Erbauung, 1 Im NT. In: RGG, 2, Sp. 538-539 — Martin Doern: Erbauung, 2 Grundsätzliches zum kirchlichen und theologischen Sprachgebrauch. In: RGG, 2, Sp. 539-549 — Friedrich Bartsch: Erbauungsliteratur, 1 Zum Begriff in: RGG 2, Sp. 540-541 — ders.: Erbauungsliteratur, 3 Zur Geschichte der evangelischen Erbauungsliteratur. In: RGG, 2, Sp. 544-547 - R. Riese: Erbauungsliteratur. In: Claus Träger (Hg.): Wörterbuch der Literaturwissenschaft. Leipzig 1989, S. 139-140 - R. Otto: Pietismus. In: Claus Träger (Hg.) a.a.O. S. 399-400 - Claus Träger: Innerlichkeit. In: Ders.(Hg.) a.a.O. S. 237-238 - M. Rammner: Verinnerlichung. In: Claus Träger (Hg.) a.a.O. S. 542
- 4) R. Riese: Erbauungsliteratur. In: Claus Träger (Hg.) a.a.O. S. 140
- 5) Ulrich Berner: Religion. In: Hans Waldenfels u.a. (Hg.): Lexikon der Religionen. Freiburg 1988, S. 531, 532 -- Alfred Bertholet: Religion. In: Alfred Bertholet: Wörterbuch der Religionen. Stuttgart 1985, S. 501-505 - Alfred Bertholet: Theologie. In: Ders. a.a.O. S. 609-610 - Gerhard Ebeling: Theologie, 1 Begriffsgeschichtlich. in: RGG, 6, Sp. 754-769 - Heinz-Horst Schrey: Theologie, 2 Evangelische Theologie. In: RGG, 6, Sp. 769, 775 - Herbert Vorgrimler: Theologie. In: Ders.: Neues theologisches Wörterbuch. Freiburg 2000, S. 616-619 — Hans Waldenfels: Theologie Christlich. In: Ders. a.a.O. S. 646-648— ders.: Theologie christlich: In: Adel Theodor Khoury: Lexikon religiöser Grundbegriffe. Judentum. Christentum. Islam. Graz. Wien. Köln 1996, S. 1042-1046
- 6) Alexander Radler: Die Heilsordnung als geistige Grundstruktur in der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers. Amor Fidei Perfectio. In: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort (Hg.): 100 Jahre Friedenshort. Lahr 1996, S. 56 ff.
- 7) Elisabeth Moltmann-Wendel, Margot Schmidt, Karin Elisabeth Borresen, Ruth Albrecht, Iris Müller, Ida Ramig. Theologin. In: Elisabeth Gössmann u. a. (Hg.): Wörterbuch der Feministischen Theologie. Gütersloh 1991, S. 396-421
- 8) Elisabeth Moltmann-Wendel u.a.: Theologin. a.a.O.
- 9) Christina Thürmer-Rohr: Dialogisches und monologisches Schreiben. Berlin 2002 (Manuskript) S.10
- 10) Walter Thieme: Mutter Eva. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler. Berlin 1966, S. 295
- 11) Claus Träger: Innerlichkeit. In: Ders. (Hg.): Wörterbuch ... a.a.O. S. 238
- 12) Alexander Radler: Die Heilsordnung...a.a.O.
- 13) Eva von Tiele-Winckler: Das innere Leben. In: Dies.: Gott füllt ... a.a.O. S. 64
- 14) Wolfgang Klafki: Das pädagogische Problem des Elementaren und die Theorie der kategorialen Bildung. Weinheim 1957 - Ders.: Studien zur Bildungstheorie und Didaktik. Weinheim 1963

- 15) L.Kerstiens u. P.Heidrich: Betrachten. In: Joachim Ritter u.a. (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 1. Basel/Stuttgart 1971, Sp. 859-860
- 16) Eva von Tiele-Winckler: Leben. In: Dies.: Kleine Strahlen ... a.a.O. S. 8-18

Anmerkungen 3.4.3.2.

- 1) Eva von Tiele-Winckler: Ich will hören. Gedanken über die Psalmen 1-20, Lahr-Dinglingen 1980 - Dies.: Der beste Weg. Gedanken über die Psalmen 21-35. Lahr-Dinglingen 1997 - - Dies.: Frohes Vertrauen. Gedanken über die Psalmen 36-57. Lahr-Dinglingen 1988 - Dies.: Freudige Zuversicht. Gedanken über die Psalmen 58-83. Lahr-Dinglingen 1990
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Zum Geleit. In: Dies.: Ich will hören. a.a.O. S. 6-7
- 3) Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten u. Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers: 1. Sam. 16-31; 2. Sam. 1-24; 1. Kön. 1-2
- 4) Martin Bocian: David. In: Ders.: Lexikon der biblischen Personen. Mit ihrem Fortleben in Judentum, Christentum, Islam, Dichtung, Musik und Kunst. Stuttgart 1989, S.86-92
- 5) Theologische Forschung über die Psalmen, die bereits zu Lebzeiten Eva von Tiele-Wincklers vorlag, ist z. B. aufgeführt bei: Wilfried Worteck: Psalmen, 1 In: A.T. In: RGG 5, Sp. 672-686
- 6) Der 42. Psalm nach der deutschen Übersetzung Dr. Martin Luthers:
 1. Eine Unterweisung der Kinder Korah, vorzusingen. 2. Wie der Hirsch schreit nach frischem Wasser, so schreit meine Seele, Gott, zu dir. 3. Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott. Wann werde ich dahin kommen, daß ich Gottes Angesicht schaue? 4. Meine Tränen sind meine Speise Tag und Nacht, weil man täglich zu mir sagt: Wo ist nun dein Gott? 5. Wenn ich denn des innererde, so schütte ich mein Herz aus bei mir selbst; denn ich wollte gerne hingehen mit dem Haufen und mit ihnen wallen zum Hause Gottes mit Frohlocken und Danken unter dem Haufen, derer, die da feiern. 6. Was betrübst du dich, meine Seele, und bist so unruhig in mir? Harre auf Gott! denn ich werde ihm noch danken, daß er mir hilft mit seinem Angesicht. 7. Mein Gott, betrübt ist meine Seele in mir; darum gedenke ich an dich im Lande am Jordan und Hermonim, auf dem kleinen Berg. 8. Deine Fluten rauschen daher, daß hier eine Tiefe und da eine Tiefe brausen; alle deine Wasserwogen und Wellen gehen über mich. 9. Der Herr hat des Tages verheißen seine Güte, und des Nachts singe ich ihm und bete zu dem Gott meines Lebens. 10. Ich sage zu Gott, meinem Fels: Warum hast du mein vergessen? Warum muß ich so traurig gehen, wenn mein Feind mich drängt? 11. Es ist ein Mord in meinen Gebeinen, daß mich meine Feinde schmähen, wenn sie täglich zu mir sagen: Wo ist nun dein Gott? 12. Was betrübst du dich, meine Seele, und bist so unruhig in mir? Harre auf Gott! denn ich werde ihm noch danken, daß er meines Angesichts Hilfe und mein Gott ist.
- 7) Notger Füglistler: Psalmen. In: M. Stubhann u.a. (Hg.): Die Bibel von A bis Z. Das aktuelle Lexikon zur Bibel. Erlangen o.J. S. 563-564
- 8) Eva von Tiele-Winckler: Frohes Vertrauen a.a.O. S. 26-29
- 9) Michael Ernst: Gesicht. In: Matthias Stubhann u. a. (Hg.): a.a.O. S. 237
- 10) Friedrich Vincens Reiterer: Anthropomorphismus. In: Matthias Stubhann u.a. (Hg.): a.a.O. S.40 – ders.: Bild Gottes. In: Ders. u.a. (Hg.): a.a.O. S. 104

Anmerkungen 3.4.3.3.

- 1) Eva von Tiele-Winckler: Geisteswirken im täglichen Leben, Lahr-Dinglingen 1991
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Geisteswirken ... a.a.O. S. 7-8
- 3) Eva von Tiele-Winckler: Was das Gebet vermag. In: Dies.: Gott füllt die leeren Hände. Betrachtungen über das geistliche Leben. Marburg a.d. Lahn 1990, S. 15-22
- 4) Herbert Vorgrimler: Gebet. In: Ders.: Neues theologisches Wörterbuch. Freiburg.Basel.Wien. 2000, S. 205-206
- 5) Kurt Küppers: Gebet. Fürbitte. In: Hanfried Krüger u.a.(Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen. Religionen. Bewegungen. Frankfurt a. M. 1987, Sp. 426-427
- 6) Herbert Vorgrimler: Gebet.a.a.O. S. 205
- 7) Herbert Vorgrimler: Gebet. a.a.O. S. 205
- 8) Friedrich Heiler Gebet. 1 Gebet und Gebetssitten, religionsgeschichtlich. In: RGG, 2, Sp. 1209-1213
- 9) Notger Füglistler: Gebet. In: Matthias Stubhann u.a. (Hg.). Die Bibel von A-Z. Das aktuelle Lexikon zur Bibel. Erlangen o.J. S. 218
- 10) siehe Römer 8,26: „Desgleichen auch der Geist hilft unserer Schwachheit auf. Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt; sondern der Geist selbst vertritt uns aufs beste mit unaussprechlichem Seufzen“.
- 11) Die Reihenfolge der „Gedankenschritte“ und die Zitate sind der Schrift entnommen: „Geisteswirken im täglichen Leben“ a.a.O.

Anmerkungen 3.4.3.4.

- 1) Eva von Tiele-Winckler: Von der Liebe. In: Dies.: Gott füllt die leeren Hände. Betrachtungen über das geistliche Leben. Marburg a.d. Lahn 1990

- 2) Eva von Thiele-Winckler: Von der Liebe a.a. O. S. 11
- 3) H. Weinrich, Metapher. In: Joachim Ritter u. Karlfried Gründer (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 5.. Basel, Stuttgart 1980, Sp. 1180
- 4) H. Weinrich: Metapher a.a.O. Sp. 1179-1186 - R.Weimann: Metapher. In:Träger (Hg.): Wörterbuch der Literaturwissenschaft. Leipzig 1989, Sp. 338-339
- 5) Eva von Tiele-Winckler: Von der Liebe. a.a.O. S. 14
- 6) Eva von Tiele-Winckler: Von der Liebe a.a.O. S. 11-14
- 7) Eva von Tiele-Winckler. Geh nicht vorüber am Erdenleid!, zit. bei Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler. Neuhausen/Stuttgart 1996, S. 123-124 (siehe auch Kap. 2 meiner Arbeit)
- 8) Eva von Tiele-Winckler: Heimat für Heimatlose. zit. bei Paul Toasperm a.a.O. S. 161-163, 164-167 (s. Kap.3.3.2.2.4 meiner Arbeit)
- 9) Eva von Tiele-Winckler: Das Leiden ist vom Lieben auf Erden nicht zu trennen. zit. bei Paul Toasperm a.a.O. S. 125-126
- 10) Eva von Tiele-Winckler: Briefe zum Lobe Gottes. Lahr-Dinglingen 1979, S. 97-102
- 11) Eva von Tiele-Winckler: Vom Reichtum seiner Gnade. Lahr-Dinglingen 1984, S. 37
- 12) Eva von Tiele-Winckler: Vom Reichtum seiner Gnade.a.a.O. S. 29
- 13) Eva von Tiele-Winckler: Ancilla Domini. zit bei Paul Toasperm a.a.O. S. 71-72
- 14) Eva von Tiele-Winckler: Briefe zum Lobe Gottes. a.a.O. S. 14-16
- 15) Eva von Tiele-Winckler: Briefe zum Lobe Gottes. a.a.O. S. 110-112
- 16) Eva von Tiele-Winckler: Das innere Leben. In: Dies.: Gott füllt ... a.a.O. S. 64
- 17) zit. bei Erna Steineck: Brich dem Hungrigen dein Brot. Leben und Werk Eva von Tiele-Wincklers aus Briefen und Schriften. Wuppertal 1986, S. 57
- 18) Gunda Schneider-Flume: Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens. Göttingen 2000, S. 30

Anmerkung 3.4.3.5.

- 1) Eva von Tiele-Winckler: Mutter Evas Morgengruß. Ein Wort von Eva von Tiele-Winkler für jeden Tag des Monats. Lahr-Dinglingen o.J. (siehe Rückseite des Umschlages)

Anmerkungen 3.4.4.

- 1) Eva von Tiele-Winckler: Gott füllt die leeren Hände. Betrachtungen über das geistliche Leben. Marburg a.d.Lahn 1990, S. 64
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Schwesternbrief. zit. bei: Wilhelm Brandt: Freiheit in Verantwortung. Vorsteherinnen im Mutterhaus Sarepta. Bethel 1969, S. 57

Anmerkungen 3.4.4.1.

- 1) Walter Thieme: Mutter Eva. Die Lobsängerin der Gnaden Gottes. Berlin 1966, S. 272, S.107
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Geisteswirken im täglichen Leben. Lahr-Dinglingen 1991, S.55-56

Anmerkungen 3.4.4.2.

- 1) Walter Thieme: Mutter Eva. Die Lobsängerin der Gnaden Gottes. Berlin 1966, S. 219
- 2) Walter Thieme. Mutter Eva a.a.O. siehe Rückseite des Bucheinbandes

Anmerkungen 3.4.4.3.

- 1) Walter Thieme. Mutter Eva. Die Lobsängerin der Gnaden Gottes. Berlin 1966, S. 106
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Frauendienst. In: Dies.: Kleine Strahlen von der Lebenssonne. Lahr-Dinglingen 1977, S. 22

Anmerkungen 3.4.4.4.

- 1) Eva von Tiele-Winckler: zit. nach Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler. „Mutter Eva“. Hamburg, Freiburg/Schweiz 1981, S. 42-43
- 2) Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler a.a. O. S. 43
- 3) Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler a.a.O. S. 43
- 4) Eva von Tiele-Winckler: Gebetserhörungen In: Dies.: Denksteine des lebendigen Gottes. Stuttgart 1949, S. 85 ff.
- 5) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen. Entstehen und Wirken des Friedenshortes. Lahr-Dinglingen 1990, S. 95-96
- 6) Eva von Tiele-Winckler: zit. nach W. Thieme: Mutter Eva. Die Lobsängerin der Gnaden Gottes. Berlin 1966, S. 331
- 7) Hans Brandenburger: Glaubensanstalten. In: RGG, 2, Sp. 1611

Anmerkungen 3.4.4.5.

- 1) Eva von Tiele-Winckler: Die Stille Stunde. Bad Liebenzell 1968, S. 3
- 2) Eva von Tiele-Winckler: Die stille Stunde a.a.O. S. 10
- 3) Walter Thieme: Mutter Eva. Die Lobsängerin der Gnaden Gottes, Berlin 1966, S. 318
- 4) Eva von Tiele-Winckler: Die Stille Stunde a.a.O.
- 5) Eva von Tiele-Winckler Einsamkeit. In: Dies.: Denksteine des Lebendigen Gottes. Aufzeichnungen selbsterlebter Führungen. Stuttgart und Kassel 1949, S. 73,83
- 6) Eva von Tiele-Winckler: Einsamkeit a.a.O. S. 81, 79, 74, 73

Anmerkungen 3.4.4.6.

- 1) Dorothee Sölle: Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“. Hamburg 1997, S. 69
- 2) W.Thieme: Mutter Eva. Die Lobsängerin der Gnaden Gottes. Berlin 1966, S. 272 ff.
- 3) Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler. Neuhausen/Stuttgart 1995, S. 128
- 4) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 274
- 5) Wilhelm Brandt: Freiheit in Verantwortung. Vorsteherinnen im Mutterhaus Sarepta. Bethel 1969, S. 42, S. 59
- 6) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 273
- 7) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 278
- 8) Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler a.a.O. S. 127
- 9) Konrad Raiser: Ökumene. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen. Religionen. Bewegungen. Frankfurt a. M. 1987, Sp. 808-892
- 10) zit. bei Walter Thieme: Mutter Eva a. a. O. S. 276-277
- 11) zit. bei Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 278-279
- 12) Auf Entstehung und Entwicklung der Ökumene kann ich hier nicht eingehen, schon gar nicht auf ihre internen Schwierigkeiten und Konflikte. Interessant erscheint mir allerdings gerade im Vergleich zu der Sichtweise Eva von Tiele-Wincklers der Hinweis Vorgrimlers (s.u.), daß die Verwirklichung einer organisatorisch- institutionellen *einen Kirche* utopisch sei und auch biblisch nicht begründet werden könne. Im Bereich des konkret Möglichen läge dagegen „eine geschwisterliche Koexistenz in versöhnter Verschiedenheit“. — Herbert Vorgrimler: Ökumene. In: Ders.: Neues theologisches Wörterbuch. Freiburg. Basel. Wien. 2000, S. 463-465 — Matthias Sens: Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK) In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon.a.a.O. Sp. 902-913

Anmerkungen 3.4.4.7.

- 1) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen. Entstehen und Wirken des Friedenshortes. Lahr-Dinglingen 1990, S. 87-88
- 2) Walter Thieme: Mutter Eva. Die Lobsängerin der Gnaden Gottes. Berlin 1966, S. 309
- 3) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen a.a.O. S. 83
- 4) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen a.a.O. S. 87
- 5) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen a.a.O. S.88-89
- 6) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 309
- 7) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen a.a. O. S. 87-88
- 8) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O.S. 309-310
- 9) Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen a.a.O. S. 88
- 10) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O.S.310-311
- 11) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen dein Brot. Wuppertal 1986, S. 112
- 12) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 311-312
- 13) Walter Thieme: Mutter Eva a.a. O. S. 315
- 14) Walter Thieme: Mutter Eva a. a.O. S. 323
- 15) WatterThieme: Mutter Eva a.a.O. S. 313
- 16) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 315

Anmerkungen 3.4.4.8.

- 1) Erna Steineck: Brich den Hungrigen dein Brot. Leben und Werk Eva von Tiele-Wincklers aus Briefen und Schriften. Wuppertal 1986, S. 128 f.
- 2) Walter Thieme: Mutter Eva. Die Lobsängerin der Gnaden Gottes. Berlin 1966, S. 333
- 3) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen dein Brot a.a.O. S. 129
- 4) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 334
- 5) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen dein Brot a.a.O. S. 129 f.
- 6) Erna Steineck: Brich dem Hungrigen dein Brot a.a.O.S.130f.
- 7) Erna Steineck. Brich dem Hungrigen dein Brot a.a.O. S. 131
- 8) Margot Witte: Das große Wagnis. Zit. nach: Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler. Mutter Eva - Ein Leben aus der Stille vor Gott. Neuhausen/Stuttgart 1995, S. 58
- 9) Erna Steineck. Brich dem Hungrigen... a.a.O. S. 127 - Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler a.a.O. S. 57
- 10) Beispiele für biblische Brautsymbolik: Psalm 45, Das Hohe Lied Salomons, Matth. 25,1-13. - Ausführungen zur biblischen Brautsymbolik: - Peter Dinzelbacher: Brautmystik. In: Ders.: Wörterbuch der Mystik. Stuttgart 1989, S. 71-72 - Matthias Stubhann: Braut. Bräutigam. In: Ders. (Hg.): Die Bibel von A-Z. Das aktuelle Lexikon zur Bibel. Erlangen o.J. S. 114, 115 - Michael Figura: Unio mystica. In: Peter Dinzelbacher: Wörterbuch der Mystik. a.a.O. S. 503-50 - Wolfgang Philipp. Unio mystica. In: RGG,6, Sp. 1136-1138

Anmerkungen 3.4.5.

- 1) Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler. Hamburg, Freiburg/Schweiz, 1986, S. 57
- 2) Eva von Tiele-Winckler. zit. nach Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler. Mutter Eva. Ein Leben aus der Stille vor Gott. Neuhausen/Stuttgart 1995, S. 21-22
- 3) Eva von Tiele-Winckler: Zit. nach Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler a.a.O. S. 54
- 4) Über die gesellschaftliche Bedeutung der Frömmigkeit in Anstalten der Inneren Mission, insbes. Bethels: Matthias, Benad: Bethel zwischen 1890 und 1938. Zum Forschungsprojekt über die von Bodelschwingh'schen Anstalten zur Zeit Pastor Fritz von Bodelschwingh. In: Jochen Kaiser und Martin Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. Stuttgart. Berlin. Köln 1986
- 5) Karl Marx/ Friedrich Engels: MEW, Werke, 1, S. 385; auch: Georg Klaus/Manfred Buhr: Philosophisches Wörterbuch, Leipzig 1964, 1974, 11. Auflage, Bd. 1, S. 531

4. Zusammenfassende Würdigung und weiterführende Gedanken: "Zwischen den Zeiten" und "zwischen den Welten"

Anmerkungen 4.1.

(Unter Anmerkungen 4.1. habe ich sämtliche Unterabschnitte zusammengefaßt)

- 1) Ernst Bloch: Erbschaft dieser Zeit. Frankfurt a. M. 1962, S. 104 - Obwohl Ernst Bloch diese Aussage für eine spezifische historische Situation verwendet, halte ich sie doch für verallgemeinerbar und somit auch für den von mir gemeinten Zusammenhang für angemessen.

- 2) Nicolaus Jung, Walter Brugger: Zeit. In: Walter Brugger (Hg.): Philosophisches Wörterbuch. Freiburg i. Br. 1988, S. 479 f.
- 3) Paul Kluge: Neuere Geschichte. In: Gerd Kadelbach (Hg.): Wissenschaft und Gesellschaft. Einführung in das Studium von Politikwissenschaft, Neuere Geschichte, Volkswirtschaft, Recht, Soziologie. Frankfurt a. M. 1967, S. 136f.
- 4) Erich Bayer. Epoche. In: Ders. (Hg.): Wörterbuch zur Geschichte. Stuttgart 1974, S. 124 f.
- 5) Erich Bayer: Epoche a.a.O. S. 124 - Paul Kluge: Neuere Geschichte a.a.O. S. 136 f.
- 6) Karl Jaspers: Die geistige Situation der Zeit. Berlin 1999 (erstmalig 1933) bes. Kap. 1: Entstehung des epochalen Bewußtseins, S. 7 f.
- 7) Günter Brakelmann: Johann Hinrich Wichern In: Klaus Scholder und Dieter Kleinmann (Hg.): Protestanten. Von Martin Luther bis Dietrich Bonhoeffer. Portraits. Frankfurt a. M. 1992
- 8) Ernst Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Bd. 2. Tübingen 1994, S. 590-591
- 9) Helga Grubitzsch, Hannelore Cyrus, Elke Haarbusch (Hg.): Grenzgängerinnen. Revolutionäre Frauen im 18. und 19. Jahrhundert. Weibliche Wirklichkeit und männliche Phantasien. Düsseldorf 1985. S. 11
- 10) Zygmunt Bauman: Postmoderne Ethik. Hamburg 1995, S. 21
- 11) Ich kann im Rahmen dieser Arbeit nicht die zahlreichen Diskurse referieren, die über den Begriff Moderne geführt wurden. Ich führe lediglich einige Werke an, denen ich einige Hinweise zu Merkmalen dieses vieldeutigen Begriffes entnommen habe: Daniel Bell: Zur Auflösung der Widersprüche von Modernität und Modernismus: Das Beispiel Amerikas. In: Heinrich Meyer (Hg.): Zur Diagnose der Moderne. München 1990 - Heinrich Meyer: Die Moderne begreifen - die Moderne vollenden ? In: ders. a.a.O. - Winfried Schulze: Ende der Moderne? Zur Korrektur unseres Begriffs der Moderne aus historischer Sicht. In: Heinrich Meyer (Hg.): a.a.O. - Zygmunt Bauman: Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust. Hamburg 1992 - Zygmunt Bauman: Postmoderne Ethik. Hamburg 1995 - Zygmunt Bauman: Flüchtige Moderne. Frankfurt a. M. 2003 - Karl-Heinz Hillmann: Moderne. In: Karl-Heinz Hillmann und Günter Hartfiel (Hg.): Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart 1994, S.569-570
- 12) Winfried Schulze: Ende der Moderne? a.a.O. S. 84
- 13) Gerhard Gloege: Welt, dogmatisch. In: RGG, 6, Sp. 1595-1603
- 14) Gerhard Gloege: Welt, dogmatisch a.a.O. S. 1595-1603 - Herbert Vorgrimler: Welt. In: Ders.: Neues theologisches Wörterbuch. Freiburg. Basel. Wien 2000, S. 674-676
- 15) Herbert Vorgrimler: Welt In: Ders. a.a.O. S. 674
- 16) Alex Funke: Eva von Tiele-Winckler. Freiburg/Schweiz 1986, S. 57
- 17) Felicitas D. Goodman: Die andere Wirklichkeit. Über das Religiöse in den Kulturen der Welt. München 1994
- 18) Gerhard Gloege: Himmel 2. Biblisch und dogmatisch. In: RGG, 3, Sp. 331-333
- 19) Gerhard Gloege: Himmel 2. a.a.O. Sp. 333
- 20) Heinz Robert Schlette: Mit der Aporie leben. Zur Grundlegung einer Philosophie der Religion. Frankfurt a.M. 1997

Anmerkungen 4.2.

(Unter diesen Anmerkungen habe ich sämtliche Unterabschnitte zusammengefaßt)

- 1) Walter Thieme: Mutter Eva. Berlin 1966, S. 5-6
- 2) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 229-230
- 3) Brigitte Weishaupt: Selbstlosigkeit und Wissen. In: Conrad/Konnertz (Hg.): Weiblichkeit in der Moderne. Ansätze feministischer Vernunftkritik. 1986
- 4) Elisabeth Moltmann-Wendel: Wer die Erde nicht berührt, kann den Himmel nicht erreichen. Autobiographie. Zürich 1997, S. 104. - Dieses Buch erschien zwar erst nach Beginn meines Ruhestandes; viele der hierin enthaltenen Gedanken beschäftigten uns - wie auch die Autorin - jedoch seit Beginn der Frauenbewegung.
- 5) Eva von Tiele-Winckler: Briefe zum Lobe Gottes. Lahr-Dinglingen 1979, S. 14-16
- 6) siehe unterschiedliche Beiträge in: Theo Herrmann und Ernst-D. Lantermann (Hg.): Persönlichkeitspsychologie. Ein Handbuch in Schlüsselbegriffen. München. Wien. Baltimore 1985 - Dagmar Stahlberg, Linda Gothe und Dieter Frey: Selbstkonzept. In: Roland Asanger und Gerd Wenninger (Hg.): Handwörterbuch Psychologie. Weinheim 1999, S.680-684
- 7) zit. nach Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler. Neuhausen/Stuttgart 1995, S.133
- 8) Eva von Tiele-Winckler: Die Seele des Kindes. In: Dies.: Kleine Strahlen von der Lebenssonne. Lahr-Dinglingen 1977, S. 48
- 9) Regim Prenter: Anthropologie, 4 Dogmatisch. In: RGG, 1, Sp. 420-424
- 10) Herbert Vorgrimler: Selbstverleugnung. In: ders.: Neues Theologisches Wörterbuch. Freiburg. Basel. Wien 2000, S. 572
- 11) Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler a.a.O. S. 127
- 12) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 315
- 13) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 323
- 14) Walter Thieme: Mutter Eva a.a.O. S. 315
- 15) Herbert Vorgrimler: Nächstenliebe. In: ders. a.a.O. S. 439-440
- 16) Gerhard Kwiatkowski: Selbstbestimmung. In: ders. u.a. (Hg.): Die Philosophie. Ein Sachlexikon der Philosophie. Mannheim. Wien. Zürich 1985, S. 372

- 17) Wolfgang Trillhaas: Persönlichkeit. In: RGG,5, Sp.227-230 - Wolfhart Pannenberg: Person. In: RGG,5, Sp. 230-235
- 18) Eva von Tiele-Winckler: Vom Reichtum seiner Gnade. Lahr-Dinglingen 1984, S.37
- 19) Birgit Rommelspacher: Mitmenschlichkeit und Unterwerfung. Zur Ambivalenz weiblicher Moral. Frankfurt/ Main 1992
- 20) Zygmunt Bauman: Postmoderne Ethik. Hamburg 1995

**Nachweis der in den Kapitelüberschriften
verwendeten Zitate**

Titel: „... mich selbst und alles, was ich war und hatte, hineinwerfen in den Jammer der Zeit...“ Paul Toasperm: Eva von Tiele-Winckler. Neuhausen/Stuttgart 1995, S. 21

Kap. 3.1. „O, laß Herr, das Werk meines Lebens gelingen!“ Walter Thieme: Mutter Eva, Berlin 1966 (1932), S. 36

Kap. 3.2. „...Gebunden und doch frei!“ Walter Thieme: Mutter Eva, ebd., S. 165

Kap. 3.3. „Die Not der Kinder ist mir aufgelegt...“ Erna Steineck: Brich dem Hungrigen Dein Brot, Wuppertal 1986, S. 80

Kap. 3.4. „Die Kirchen hier auf Erden sind zu enge...“ Walter Thieme, ebd., S. 276

Nachweis der Abbildungen

- Abb. 1** Wilhelm Brandt: Freiheit in Verantwortung. Vorsteherinnen im Mutterhaus Sarepta. Bethel 1969 (im Bildanhang, o.S.)
- Abb. 2** Eva von Tiele-Winckler: Zum Segen berufen. Lahr-Dinglingen, S. 66
- Abb. 3** Eva von Tiele-Winckler: ebd., S. 109
- Abb. 4** Paul Toaspen: Eva von Tiele-Winckler, a.a.O. nach S. 100
- Abb. 5 + 6:** Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort (Hg.): 100 Jahre Friedenshort. Lahr Dinglingen 1996, S. 44
- Abb. 7** Erna Steineck: Brich dem Hungrigen dein Brot, Wuppertal 1986, S. 97

- ders.: Pflegekinder und ihre Familien. Geschichte, Situation und Perspektiven des Pflegekinderwesens, Weinheim/München 2004
- Martina Blasberg-Kuhnke:** Seelsorge. In: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.): Lexikon der feministischen Theologie. Gütersloh 1991, S. 365-366
- Dietrich Blaufuß:** Pietismus. In: Dinzelbacher (Hg.) Wörterbuch der Mystik. Stuttgart 1989, S. 405-408
- Gustav Martin Bocian:** David. In: Ders.: Lexikon der biblischen Personen. Mit ihrem Fortleben in Judentum, Christentum, Islam, Dichtung, Musik und Kunst. Stuttgart 1989, S.86-92
- Ernst Bloch:** Erbschaft dieser Zeit. Frankfurt a. M. 1962
- Gustav von Bodelschwingh:** Friedrich von Bodelschwingh. Ein Lebensbild, (1922) Bethel 1949
- Bonhoeffer, M./Peter Widemann (Hg.):** Kinder in Ersatzfamilien. Stuttgart 1974
- Günter Brakelmann:** Johann Hinrich Wichern In: Klaus Scholder/Dieter Kleinmann (Hg.): Protestanten. Von Martin Luther bis Dietrich Bonhoeffer. Portraits. Frankfurt a. M. 1992
- Hans Brandenburger:** Eva von Tiele-Winckler. In: RGG, 6, Sp. 895-896
- ders.: Glaubensanstalten, In: RGG, 2, Sp. 1611
- Wilhelm Brandt:** Geist und Institution. Schwester Eva von Tiele-Winckler. In: ders.: Freiheit in Verantwortung. Vorsteherinnen im Mutterhaus Sarepta, Bethel 1969
- Herrad-Ulrike Bussemer:** Bürgerliche und proletarische Frauenbewegung (1865-1914). In: Annette Kuhn/Gerhard Schneider (Hg.): Frauen in der Geschichte, Bd.1, Frauenrechte und gesellschaftliche Arbeit der Frauen im Wandel. Düsseldorf 1979
- D**
- Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort (Hg.):** 100 Jahre Friedenshort. Liebe macht sehend. Lahr 1996
- Peter Dinzelbacher:** Brautmystik. In: Ders.: Wörterbuch der Mystik. Stuttgart 1989, S. 71-72
- ders.: **Frauenmystik. In: Ders.: a.a.O. S. 175-179**
- Klaus Dörner:** Tödliches Mitleid. Zur Frage der Unerträglichkeit des Lebens. Oder: Die soziale Frage: Entstehung, Medizinisierung, NS-Lösung, heute und morgen. Gütersloh 1989
- E**
- Gerhard Ebeling:** Tradition. 7 Dogmatisch. In: RGG, 6, Sp. 976-984
- ders.: Theologie. 1 Begriffsgeschichtlich. In: RGG, 6, Sp. 754-769
- ders.: Theologie und Philosophie, 1 Problemstrukturen. In: RGG, 6, Sp. 782-789

F

- Michael Figura:** Unio mystica. In: Peter Dinzelbacher (Hg.): Wörterbuch der Mystik. a.a.O. S. 503-506
- Wilhelm Flitner:** Zur Einführung. In: Flitner/Kudritzki (Hg.): Die Deutsche Reformpädagogik. Die Pioniere der pädagogischen Bewegung. Bd.1. Stuttgart 1982
- Wilhelm Flitner/Gerhardt Kudritzki (Hg.):** Die Deutsche Reformpädagogik.. Ausbau und Selbstkritik. Bd.2, Stuttgart 1982
- Otto Flug:** Die Fürsorgeerziehung. In: Hermann Nohl/Ludwig Pallat (Hg.): Handbuch der Pädagogik. Band 5. Langensalza 1929
- Freisein für Andere.** Ein Bericht in Wort und Bild aus dem Diakonissenmutterhaus Sarepta in Bethel anlässlich seines 100jährigen Jubiläums, Bielefeld 1969
- Marilyn French:** Jenseits der Macht. Frauen, Männer und Moral. Reinbek 1988
- Klaus Fritzsche:** Konservatismus. In: Franz Neumann (Hg.): Handbuch politischer Theorien und Ideologien, Reinbek bei Hamburg 1984
- Bernhard Fraling:** Johannes Tauler. In: Peter Dinzelbacher (Hg.): Wörterbuch der Mystik. Stuttgart 1989, S. 478-480
- Notger Füglistner:** Gebet. In: Matthias Stubhann u.a. (Hg.) Die Bibel von A-Z. Das aktuelle Lexikon zur Bibel. Erlangen o.J., S. 218
- ders.: Psalmen. In: ebd., S. 563-564
- Alex Funke:** Eva von Tiele-Winckler. „Mutter Eva“. Hamburg. Freiburg (Schweiz) 1986
- ders.: Innere Mission. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen, Religionen, Bewegungen. Frankfurt a.M.1987, Sp. 570-572

G

- Geppert, Ursula:** Eva von Tiele-Winckler. In: Dies.: Frauen stehen ihren Mann, Lahr 1999
- Ute Gerhardt:** Über die Anfänge der deutschen Frauenbewegung um 1848. Frauenpresse, Frauenpolitik und Frauenvereine. In: Karin Hausen (Hg.): Frauen suchen ihre Geschichte. München 1982
- Carl-Friedrich Geyer:** Aufklärung. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon a.a.O. Sp.108-109
- Gerhard Gloege:** Bibel, 3 dogmatisch: In: RGG,1, Sp. 1142
- ders.: Himmel 2. Biblisch und dogmatisch. In: RGG, 3, Sp. 331-333
- ders.: Welt, dogmatisch. In: RGG, 6, Sp. 1595-1603
- Erwin Göring:** Mission in 4 Erdteilen. In: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort. (Hg.): 100 Jahre Friedenshort. Liebe macht sehend. Freudenberg 1996
- Elisabeth Gössmann:** Spiritualität, In: Dies. u. a. (Hg.): Wörterbuch der Feministischen Theologie. Gütersloh 1991, S.374-378
- Helga Grubitzsch u.a. (Hg.):** Grenzgängerinnen. Revolutionäre Frauen im 18. + 19. Jahrhundert. Weibliche Wirklichkeit und männliche Phantasien. Düsseldorf 1985.
- Hans R. G. Günter:** Frömmigkeit. In: RGG, Bd. 2, Tübingen 1986, Sp. 1162-1163

H

- Margret Hahn:** Jugendhilfe - die „Heimat für Heimatlose GmbH“. In: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort: 100 Jahre Friedenshort. Liebe macht sehend. Lahr 1996
- Peter Hansbauer:** Traditionsbrüche in der Heimerziehung. München 1999
- Beverly Harrison:** Die neue Ethik der Frauen. Kraftvolle Beziehungen statt bloßen Gehorsams, Stuttgart 1991
- Luise Hartwig/Christian Schrapper:** Von „Zwangserziehung“ bis „Geschlossene Unterbringung“ - die Betreuung „Schwersterziehbarer“ in der Heimerziehung. In: Otto Speck/Klaus Rainer Martin (Hg.): Sonderpädagogik und Soziale Arbeit. Berlin 1990
- Karin Hausen (Hg.):** Frauen suchen ihre Geschichte. Historische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. München 1983
- Friedrich Heiler:** Gebet. 1 Gebet und Gebetssitten, religionsgeschichtlich. In: RGG, 2, Sp. 1209-1213
- Heinz-Joachim Heydorn:** Über den Widerspruch von Bildung und Herrschaft. Bildungstheoretische Schriften 2, Frankfurt/ Main 1979
- Karl-Heinz Hillmann:** Moderne. In: Karl- Heinz Hillmann/Günter Hartfiel (Hg.): Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart 1994, S.569-570
- Claudia Honegger/Bettina Heintz (Hg.):** Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen. Frankfurt/M. 1984
- Wolfgang Huber:** Menschenrechte. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen. Religionen. Bewegungen. Frankfurt a.M. 1987, Sp.803-806

J

- Juliane Jacobi:** Erziehung als Mission. In: Ursula Röper/Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe, Berlin 1998, S. 80-89
- Karl Jaspers:** Die geistige Situation der Zeit. (1932) Berlin. New York 1999
- Wilfried Joest:** Berufung, 4 Dogmatisch. In: RGG, 1, Sp.1089
- Carola Jüllig:** Zwischen Rettungshaus und „Fürsorgehöllen“. In: Röper/Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Berlin 1998, S. 182f.

K

- Jochen-Christoph Kaiser:** Zwischen Überforderung und Improvisation. Die Innere Mission im Ersten Weltkrieg. In: Kaiser/Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. 1996

ders.: Frauen in der Kirche. Evangelische Frauenverbände im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft 1890-1945, Quellen und Materialien, Düsseldorf 1985

ders.: Eine Stadt für die Barmherzigkeit. In: Röper/Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Berlin 1998

ders.: Innere Mission und Diakonie. In: Röper/Jüllig (Hg.): ebd., S.18ff.

ders. (Hg.): Handbuch Geschichte der deutschen evangelischen Diakonie. Stuttgart, voraussichtlich Ende 2004

Jochen-Christoph Kaiser/Martin Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. Diakonie und Wohlfahrtspflege in Deutschland 1890-1938, Stuttgart. Berlin. Köln. 1996

Barbara Kanowski: Eva von Tiele-Winckler. In: Biografisch-bibliografisches Kirchenlexikon, Bd. XII, 1997, Sp. 73-74

Doris Kaufmann: Frauen zwischen Aufbruch und Reaktion. Protestantische Frauenbewegung in der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts, München 1988

Heidrun Kaupen-Haas (Hg.): Der Griff nach der Bevölkerung. Aktualität und Kontinuität nazistischer Bevölkerungspolitik. Nördlingen 1986

Ellen Key: Das Jahrhundert des Kindes. Studien. Mit einem Nachwort von Ulrich Herrmann. Weinheim und Basel 1992

Ursula Köhler-Lutterbeck/Monika Siedentopf: Eva von Tiele-Winckler. In: dies.: Lexikon der 1000 Frauen, Bonn 2000, S. 368

Marlis Krüger: Über die Aktualität der Aufklärung für den Feminismus. In: Dies. (Hg.): „Wage zu wissen“. Frauen, Feminismus und die Aufklärung, Bremen 1997

Carola Kuhlmann/Christian Schrapper: Zur Geschichte der Erziehungshilfen - von der Armenpflege bis zu den Hilfen der Erziehung. In: Vera Birtsch, Klaus Münstermann, Wolfgang Trede (Hg.): Handbuch Erziehungshilfen. Münster 2001, S. 282 f.

Petra Kurten: Pietismus. In: Hans Gasper u.a. (Hg.): Lexikon der Sekten, Sondergruppen, Weltanschauungen. Fakten. Hintergründe. Klärungen. Freiburg. Basel. Wien 1990, Sp. 806-810

dies.: Erweckung. In: ebd., Sp. 235-237

L

Helene Lange: Lebenserinnerungen. Berlin 1921

Gerda Lerner: Die Entstehung des Patriarchats. Frankfurt 1995

dies.: Die Entstehung des feministischen Bewußtseins. Frankfurt 1995

dies.: Welchen Platz nehmen Frauen in der Geschichte ein? Alte Definitionen und neue Aufgaben. In: Elisabeth List/Herlinda Studer (Hg.): Denkverhältnisse. Feminismus und Kritik. Frankfurt/ M. 1989, S. 334-352

Ulrich Linse: „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ von Ferdinand Tönnies bis Theodor Geiger. In: Diethardt-Krebs/Jürgen Reulecke (Hg.): Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880-1933. Wuppertal 1998

Knud, Eiler Logstrup: Ehe. 5 Ethisch. In: RGG, 2, Sp. 325-330

M

Martha Mamozai: Schwarze Frau, weiße Herrin. Frauenleben in den deutschen Kolonien, Reinbek bei Hamburg 1989

Andreas Mehringer: Heimkinder. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte und Gegenwart der Heimerziehung. München. Basel 1977

Heinrich Meier (Hg.): Zur Diagnose der Moderne. München 1990

Andreas Möckel: Die Zusammenbrüche pädagogischer Felder und die Ursprünge der Heilpädagogik. In: „Zeitschrift für Heilpädagogik“, 33.Jg., 1982, Heft 2

Klaus Mollenhauer: Die Ursprünge der Sozialpädagogik in der industriellen Gesellschaft. Eine Untersuchung zur Struktur sozialpädagogischen Denkens und Handelns. (1959) Weinheim. Basel 1987

Elisabeth Moltmann-Wendel (Hg.): Frau und Religion. Gotteserfahrungen im Patriarchat. Frankfurt/M. 1983

dies.: Wer die Erde nicht berührt, kann den Himmel nicht erreichen. Autobiographie. Zürich 1997

Emil Münsterberg: Kinderfürsorge. In: Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 5. Bd., 3. Aufl. Jena 1909, S. 824-846

N

Niederberger, J.M.: Kinder in Heimen und Pflegefamilien. Fremdplazierung in Geschichte und Gesellschaft, Bielefeld 1997

Christian Niemeyer, Wolfgang Schroer, Lothar Bönisch (Hg.): Grundlinien historischer Sozialpädagogik. Traditionsbezüge, Reflexionen und übergangene Sozialdiskurse. Weinheim, München 1997

O

Jürgen Oelkers: Reformpädagogik. Eine kritische Dogmengeschichte. Weinheim/München 1989

Maria Offermann: Die sozialpädagogische Bedeutung der Familie und Familienfürsorge. In: Hermann Nohl und Ludwig Pallat (Hg.): Handbuch der Pädagogik. Bd. 5, Sozialpädagogik. Langensalza 1929, S. 29ff.

P

Gert von Paczensky: Teurer Segen. Christliche Mission und Kolonialismus, München 1991

Anna Paulsen: Ich habe dich bei deinem Namen gerufen. Ein Buch von Beruf und Berufung der Frau. Berlin 1938

dies.: Aufbruch der Frauen. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Frauendiakonie und Frauenbewegung. Lahr 1964

Wolfgang Philipp. Unio mystica. In: RGG,6, Sp. 1136-1138

Catharina M. Prelinger: Die Frauendiakonie im 19. Jahrhundert. Die Anziehungskraft des Familienmodells. In: Ruth-Ellen B. Joeres/Annette Kuhn (Hg.): Frauen in der Geschichte, Bd. 6, Frauenbilder und Frauenwirklichkeiten, Düsseldorf 1995

Regin Prenter: Anthropologie, 4 Dogmatisch. In: RGG, 1, Sp. 420-424

R

Alexander Radler: Die Heilsordnung als geistige Grundstruktur in der Frömmigkeit Eva von Tiele-Wincklers. *Amor Fidei Perfectio*. In: Diakonissenmutterhaus Stiftung Friedenshort (Hg.): 100 Jahre Friedenshort. Lahr 1996, S. 56-58 – auch in: „Jahrbuch Pietismus und Neuzeit“, 17, 1991, S. 135-155

Stefan Randlinger: Anstaltspädagogik und Anstaltserziehung. In: Josef Spieler (Hg.): Lexikon der Pädagogik der Gegenwart. Freiburg 1930, Bd. 1, Sp. 65-71

Konrad Raiser: Ökumene. In: Hanfried Krüger u.a. (Hg.): Ökumene Lexikon. Kirchen. Religionen. Bewegungen. Frankfurt a. M. 1987, Sp. 888-892

Jürgen Reulecke: Vorgeschichte und Entstehung des Sozialstaats in Deutschland bis ca. 1930. Ein Überblick. In: Jochen-Christoph Kaiser/Martin Greschat (Hg.): Sozialer Protestantismus und Sozialstaat. Stuttgart 1996

Lieselotte Richter: Erleuchtung. In: RGG, 2, Sp. 573-576

dies.: Mystik. In: RGG, 4, Sp. 1237-1239

Friedrich Franz Röper: Das verwaiste Kind in Anstalt und Heim. Göttingen 1976

Ursula Röper/Carola Jüllig (Hg.): Die Macht der Nächstenliebe. Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie, 1848-1998, Berlin 1998

Barbara Rohr: Die allmähliche Schärfung des weiblichen Blicks. Eine Bildungsgeschichte zwischen Faschismus und Frauenbewegung. Hamburg 1992

Birgit Rommelspacher: Mitmenschlichkeit und Unterwerfung. Zur Ambivalenz weiblicher Moral, Frankfurt/Main 1992

Ulrich Rudnick: Volksfrömmigkeit nach der Reformation. In: „Der Brockhaus“. CD-Ausgabe, Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, 2001, S. 1/3 – 3/3,

S

Christoph Sachße: Mütterlichkeit als Beruf. Sozialarbeit, Sozialreform und Frauenbewegung 1871-1929, Frankfurt/Main 1989

Gerta Scharffenorth: Schwestern. Leben und Arbeit evangelischer Schwesternschaften. Absage an Vorurteile. Offenbach 1984
dies.: Diakonisse. In: Elisabeth Gössmann u.a. (Hg.): Wörterbuch der feministischen Theologie. Gütersloh 1991, S. 61 ff.

dies.: Eva von Tiele-Winckler oder Die Praxis der Liebe. In: Karin Walter (Hg.): Sanft und rebellisch. Mütter der Christenheit - von Frauen neu entdeckt. Freiburg. Basel. Wien 1990

Hans Scherpner: Geschichte der Jugendfürsorge. Göttingen 2. Aufl. 1979

Heinz Robert Schlette: Mit der Aporie leben, Zur Grundlegung einer Philosophie der Religion. Frankfurt a.M. 1997

Bernhard Schlink: Heimat als Utopie. Frankfurt/ Main 2000

Martin Schmidt: Pietismus. Stuttgart 1983³

dies.: Pietismus 1-5, In: RGG, 5, Sp. 370-381

dies.: Philip Jacob Spener: In: RGG, 6, Sp. 238-239

dies.: Jeanne Marie von Guyon. In: RGG, 2, Sp. 1919-1920

dies.: Gerhard Tersteegen. In: RGG, 6, Sp. 697-698 -

Jutta Schmidt: Die Diakonissenfrage im Deutschen Kaiserreich. In: Strohm/Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). Heidelberg 1995

dies.: Beruf: Schwester. Die Entwicklung des Frauenbildes in der Diakonie im 19. Jahrhundert. Diss. Heidelberg 1994

dies.: Beruf: Schwester. Mutterhausdiakonie im 19. Jahrhundert. Frankfurt 1998.

dies.: „Die Frau hat ein Recht auf Mitarbeit am Werke der Barmherzigkeit“. In: Röper/Jüllig (Hg.): Die Macht ... a.a.O.

Heinz-Horst Schrey: Theologie. 2 Evangelische Theologie. In: RGG, 6, Sp. 769-775

Winfried Schulze: Ende der Moderne? Zur Korrektur unseres Begriffs der Moderne aus historischer Sicht. In: Heinrich Meyer (Hg.): a.a.O.

Dorothee Sölle: Mystik und Widerstand. "Du stilles Geschrei", Hamburg 1997

Erna Steineck: Brich dem Hungrigen Dein Brot. Leben und Werk von Eva von Tiele-Winckler aus Briefen und Schriften. Wuppertal 1986

Irene Stoer: „Organisierte Mütterlichkeit“. Zur Politik der deutschen Frauenbewegung um 1900. In: Karin Hausen (Hg.): Frauen suchen ihre Geschichte. Historische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. München 1983

Margarethe Stoevesandt/Friedrich von Bodelschwingh: Julia von Bodelschwingh. Lebenseinsatz einer ungewöhnlichen Frau. Bielefeld 1980

Theodor Strohm/Jörg Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). Neuere Beiträge aus der diakoniegeschichtlichen Forschung. Heidelberg 1995

dies.: Die Diakonie in den Umbrüchen des Deutschen Kaiserreichs. In: Strohm/Thierfelder (Hg.): Diakonie im Deutschen Kaiserreich (1871-1918). Heidelberg 1995

Matthias Stubhann: Braut. Bräutigam. In: Ders. (Hg.): Die Bibel von A-Z. Das aktuelle Lexikon zur Bibel. Erlangen o.J. S. 114, 115

T

Johannes Tauler: Vom Gottförmigen Menschen. Eine Auswahl aus den Predigten. Stuttgart 1955

- Martin R. Textor/Peter Klaus Warndorf (Hg.):** Familienpflege. Freiburg 1995
- Joachim Theisen: **Johannes Tauler.** In: **Bernd Lutz (Hg.): Metzler Philosophen Lexikon.** Stuttgart 2003, S. 718-720
- Walter Thieme:** Mutter Eva. Die Lobsängerin der Gnaden Gottes. Leben und Werk der Schwester Eva von Tiele-Winckler.(1932), Neuauflage Berlin 1966
- Eva von Tiele-Winckler:** Nichts unmöglich! Erinnerungen und Erfahrungen. Dresden 1929
- Denksteine des lebendigen Gottes. Aufzeichnungen selbsterlebter Führungen und Begebenheiten. Stuttgart 1949
- Zum Segen berufen. Entstehen und Wirken des Friedenshortes. Lahr-Dinglingen 1990
- Ich will hören. Gedanken über die Psalmen 1-20. Lahr-Dinglingen 1986
- Der beste Weg. Gedanken über die Psalmen 21-35. Lahr-Dinglingen 1997
- Frohes Vertrauen. Gedanken über die Psalmen 36-57. Lahr-Dinglingen 1988
- Freudige Zuversicht. Gedanken über die Psalmen 58-83. Lahr-Dinglingen 1990
- Geisteswirken im täglichen Leben. Lahr-Dinglingen 1991
- Gott füllt die leeren Hände. Betrachtungen über das geistliche Leben. Marburg a.d.Lahn 1990
- Kleine Strahlen von der Lebenssonne. Lahr-Dinglingen 1977
- Briefe zum Lobe Gottes. Lahr-Dinglingen 1979
- Die Stille Stunde. Bad Liebenzell 1968
- Mutter Evas Morgengruß. Ein Wort von Eva Tiele-Winckler für jeden Tag des Monats. Lahr-Dinglingen o.J.
- Goldenes ABC. Gottesworte mit Versen. Lahr-Dinglingen o.J.
- Worte in unserer Zeit für dich und mich. Lahr-Dinglingen o.J.
- Vom Reichtum seiner Gnade. Lahr-Dinglingen o.J.
- Paul Toaspern:** Eva von Tiele-Winckler. Mutter Eva. Ein Leben aus der Stille vor Gott. Neuhausen/Stuttgart. 1995
- Wolfgang Trillhaas:** Frömmigkeit.. In: RGG, 2, Sp. 1158-1162
- Ernst Troeltsch:** Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Band 1 u.2, (1912), Neuauflage 1994
- V**
- Lukas Vischer:** Kanon, 2 Kirchengeschichtlich. In: RGG, 3, Sp. 4121
- Herbert Vorgrimler:** Barmherzigkeit. In: Ders.: Neues Theologisches Wörterbuch. Freiburg.Basel.Wien. 2000, S. 81-82
- ders.: Frömmigkeit. a.a.O. S. 202
- ders.: Gebet. a.a.O. S. 205-206
- ders.: Menschenrechte. Menschenwürde. a.a.O. S. 410-412
- ders.: Mystik. a.a.O. S. 435-437
- ders.: Nächstenliebe. a.a.O. S. 439-440
- ders.: Ökumene. a.a.O.S. 463-465
- ders.: Person. a.a.O. S. 485 f.
- ders.: Pietismus. a.a.O. S. 495-496
- ders.: Selbstverleugnung. a.a.O. S. 572
- ders.: Spiritualität. a.a.O.S. 587
- ders.: Theologie. a.a.O. S. 616-619
- ders.: Welt. a.a.O. S. 674-676
- W**
- Hans Waldenfels:** Theologie Christlich. In: Adel Theodor Khoury: Lexikon religiöser Grundbegriffe. uudentum, Christentum. Islam. Graz/Wien/Köln 1996, S. 1042-1046
- Hans-Ulrich Wehler:** Das Deutsche Kaiserreich 1871-1918. Göttingen 1994
- Daniela Weiland:** Lette-Verein. In: Dies.: Geschichte der Frauenemanzipation in Deutschland und Oesterreich. Düsseldorf 1983, S. 153-156
- dies.: Allgemeiner Deutscher Frauenverein (ADF).** In: Dies.: Geschichte der Frauenemanzipation in Deutschland und Österreich. Düsseldorf 1983, S. 14-19
- Brigitte Weishaupt:** Selbstlosigkeit und Wissen. In: Judith Conrad/ Ursula Konnertz (Hg.): Weiblichkeit in der Moderne. Ansätze feministischer Vernunftkritik. Tübingen 1986
- Z**
- Susanne Zeller:** Volksmütter. Frauen im Wohlfahrtswesen der zwanziger Jahre, Düsseldorf 1987



Abb. 1



Abb. 2



Abb. 3



Abb. 4

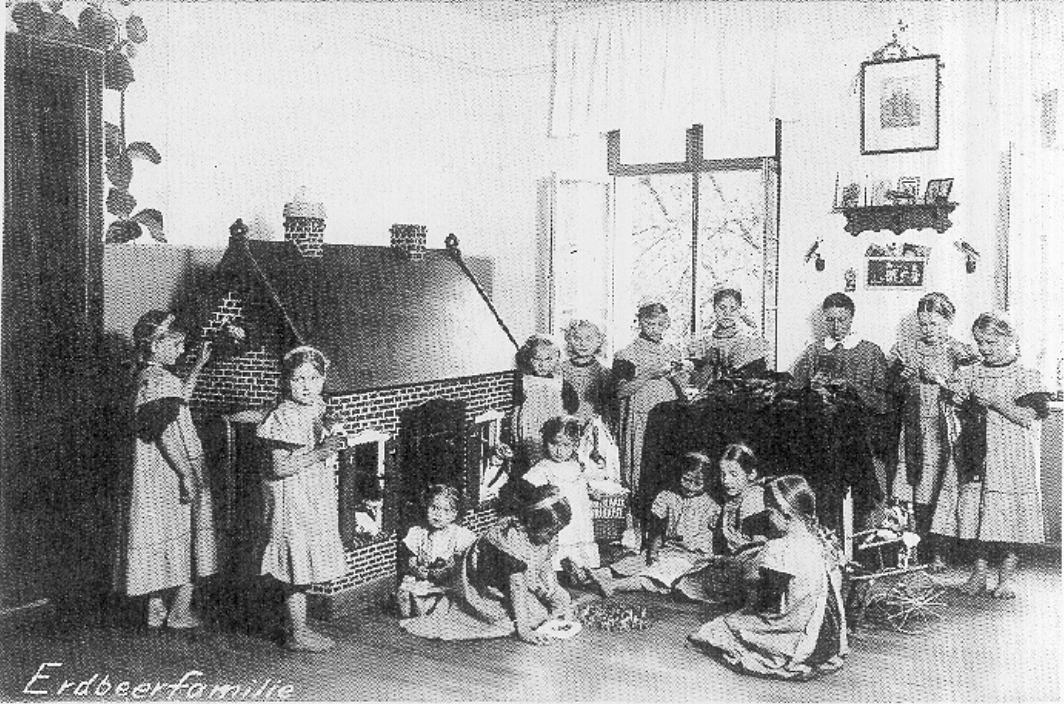


Abb. 5 u. 6



Abb. 7