



Anne Priester (Autor)

Mädchenbildung und Katholische Pädagogik nach 1945

Die Pädagogin Sr. Sophia von Kotschoubey-Beauharnais
O.S.B. und die Heimschule Kloster Wald



<https://cuvillier.de/de/shop/publications/7837>

Copyright:

Cuvillier Verlag, Inhaberin Annette Jentsch-Cuvillier, Nonnenstieg 8, 37075 Göttingen,
Germany

Telefon: +49 (0)551 54724-0, E-Mail: info@cuvillier.de, Website: <https://cuvillier.de>

1. Problemstellung und Methode der Arbeit

1.1. Bildung, Religion, Mädchenbildung und -erziehung – die Fragestellungen dieser Arbeit

Mädchenschulen? Gibt es die in unserer heutigen Zeit noch? Ja, es gibt sie noch, die reinen Mädchenschulen, und das überdies mit einer bis heute erfolgreichen Tradition. Ein Beispiel dafür ist die *Heimschule Kloster Wald* in Baden-Württemberg.

Die *Heimschule Kloster Wald* liegt im nordwestlichen Oberschwaben im Bodenseeraum oder auch im sogenannten Dreiländereck. Kloster Wald ist Teil einer traditionsreichen Klosterlandschaft, die dieses ländliche Gebiet auf eine sehr eigene Art geprägt hat. Die klösterlichen Gemeinschaften siedeln hier seit fast eintausend Jahren und spielen auch heute noch in der säkularen Gesellschaft eine wichtige Rolle, so auch Wald und Salem. Das Kloster Wald gehört zu den am besten erforschten Klöstern in Oberschwaben und war im nordwestlichen Oberschwaben die einzige Zisterze.¹ Im gesamten Bodenseeraum gab es hingegen mehrere Zisterzienser/innenklöster, von denen die Abtei Salem die mächtigste war. Nach dem Zweiten Weltkrieg zog die *Heimschule Kloster Wald* in das Abteigebäude des säkularisierten Klosters. *Benediktinerinnen von der hl. Lioba* aus Freiburg/Günterstal hatten die Heimschule gegründet und leiteten diese bis vor ein paar Jahren.² Die Bezeichnung *Heimschule* mag ungewöhnlich klingen, war aber „Programm“³. Sr. Sophia wollte mit der Schulgründung eine Heimat für junge Mädchen schaffen. *Heimschule* steht insofern für eine Gemeinschaft, die nach christlichen Vorstellungen lebt und eine Lebensgemeinschaft auf dem Land darstellt. Sr. Sophia hat dabei zwar sehr bewusst an die reformpädagogischen Konzepte der Landerziehungsheime angeknüpft, ist aber mit eigenen Akzentsetzungen darüber hinausgegangen.⁴

Das Konzept der Mädchenschule im Kloster Wald und die Religionspädagogin Sr. Sophia von Kotschoubey-Beauharnais O.S.B. stehen im Mittelpunkt dieser Arbeit. Die Darstellung der grundlegenden Erziehungsideen und der Lehrmethoden in der *Heimschule Kloster Wald* sowie die theologischen und

¹ Vgl. Rehfus, *Das Zisterzienserinnenkloster Wald. Grundherrschaft, Gerichtsherrschaft und Verwaltung*, 1971; Kuhn-Rehfus, *Das Zisterzienserinnenkloster Wald*, 1992.

² Vgl. Csordás, *Das Kloster Wald*, 2005, S. 551 ff.

³ Ebd. S. 585.

⁴ Vgl. ebd. S. 585.

pädagogischen Reflexionen, die Sr. Sophia über katholische Mädchenbildung und -erziehung verfasst hat, sind die beiden zentralen Anliegen dieser Studie.

Aus zwei Richtungen werden aufschlussreiche Einblicke in die neuere katholische Religionspädagogik möglich: Zum einen gehört Sr. Sophia zu den wenigen Frauen in dieser Disziplin, die sich umfangreich mit pädagogischen Fragestellungen beschäftigten und ein Konzept der ganzheitlichen⁵ Mädchenbildung entwickelten. Zum anderen liegt der seltene Fall vor, dass sich hier Theorie und Praxis miteinander verschränken und vergleichen lassen.

Als Mitbegründerin der *Heimschule Kloster Wald* war Sr. Sophia in der geradezu idealen Situation, ihre theoretischen Ideen auch praktisch überprüfen und modifizieren zu können. Dieser Konnex von Theorie und Praxis ist ein wesentlicher Dreh- und Angelpunkt der vorliegenden Arbeit.

Mit Sr. Sophia von Kotschoubey-Beauharnais soll eine bis dato selten beachtete Pädagogin ins Rampenlicht gerückt werden, die mit ihren Schriften durchaus einen Platz im Kanon der allgemeinen Pädagogik und speziell der katholischen Religionspädagogik beanspruchen kann. Die Auswertung ihrer Schriften soll daher der Verortung ihres Schaffens im Rahmen historisch-pädagogischer Ansätze dienen. Es wird der Frage nachgegangen, welchen Platz Sr. Sophia in den Erziehungswissenschaften einnimmt und welchen Beitrag sie zu den pädagogischen Fragestellungen ihrer Zeit aus theoretischer und praktischer Sicht leistet. Das Werk Sr. Sophias soll in die erziehungswissenschaftlichen Debatten, insbesondere in die Koedukationsdebatte, eingeordnet werden.

In dieser Arbeit werden zwei Thesen diskutiert, die im Folgenden kurz vorgestellt werden sollen.

Die erste These zielt auf die von Sr. Sophia anvisierte weibliche Traditionsbildung innerhalb der Religion und der Pädagogik ab. Zur Aufwertung der

⁵ Der Begriff ‚ganzheitlich‘ wird im vorliegenden Text im Verständnis Sr. Sophias verwendet. Für Sr. Sophia muss die Ganzheit und Ganzheitlichkeit des Menschen mit all seinen Sinnen und Fertigkeiten gesehen werden. Ganzheitliche Bildung beinhaltet für sie die Beachtung der schöpferischen Kräfte und der tiefen Erkenntniskräfte der Frau, sowie das ganzheitliche Denken und Sehen, mit dem die Frau alles viel komplexer und in größeren Zusammenhängen erfasse. Sr. Sophia schließt außer der Vermittlung fachlicher Inhalte in ganzheitliche Bildung das Handwerk und die musische Bildung ein, wobei sie sich auf das Mittelalter und die benediktinische Tradition beruft. Vgl. auch zu Sr. Sophias Sicht ihre Abhandlungen *Vom Mädchen zur Frau*, 1963, und *Musische Bildung und Erziehung der Mädchen heute*, 1953.

Mädchenbildung und der Rolle der Frau in der Gesellschaft versuchte sie, einen weiblichen Kanon verschiedener Vorbild-Frauen zu etablieren.

In ihren Schriften machte es sich Sr. Sophia zur Aufgabe, diese spezifisch weibliche katholische Denktradition zu betonen, deren wichtigste Ideengeberinnen Hildegard von Bingen, Edith Stein und Gertrud von le Fort waren.⁶ Es soll nachgewiesen werden, dass Sr. Sophia ihr pädagogisches Programm der Mädchenerziehung und -bildung auf den Theorien und Schriften dieser für eine weibliche Geistesgeschichte wichtigen Autorinnen aufbaute und ihr damit eine Synthese aus traditionellen, speziell mittelalterlichen, und aktuellen katholischen Positionen zur Rolle der Bildung der Frau in der Gesellschaft gelang. Sie führte traditionelle und moderne Denkschemata zusammen und machte diese für ihren auf Mädchen fokussierten Erziehungsauftrag nutzbar.

Die These lautet: Sr. Sophia versuchte aktiv, innerhalb der Mädchenbildung eine Denktradition auf der Basis weiblicher Vordenkerinnen zu etablieren, die traditionelle und moderne Denkschemata zusammenführte.

Die zweite These bezieht sich darauf, dass Sr. Sophia in ihren Schriften bereits spätere Kritik an der Koedukation vorweggenommen hat, wie im vierten Kapitel ausführlich dargestellt wird. Stets hat sie sich gegen koedukatives Lernen ausgesprochen und ihre Ablehnung entwicklungspsychologisch und pädagogisch begründet. Allerdings wurden ihre Positionen sowohl zu ihrer Zeit als auch von späteren Forschungsgenerationen kaum wahrgenommen. Die hier vertretene These zielt auf die Gründe für diese Nichtbeachtung, die in einer bis dahin nicht gekannten Verbindung von Tradition und Gegenwart wurzeln. Betrachtet man nämlich die Kritik der zweiten Koedukationsdebatte in den 1980er-Jahren und später, so lassen sich durchaus Parallelen zu den Kritikpunkten Sr. Sophias herstellen.

So ergibt sich die weitere These: Die von Sr. Sophia ausgeübte Kritik an der Koedukation nahm spätere Debatten vorweg, blieb jedoch weitgehend unbeachtet.

Die Sichtbarmachung von Frauen in der Religion war ein weiteres zentrales Anliegen Sr. Sophias. Sie versuchte, in ihren Schriften dem männlich dominierten Gottesbild eine weibliche religiöse Tradition an die Seite zu stellen, an deren erster Stelle Maria als Gottesmutter steht, gefolgt von der von ihr aufgewerteten

⁶ Vgl. dazu Kapitel 3 *Leitbilder und Vordenkerinnen der pädagogischen Ideen der Sr. Sophia von Kotschoubey-Beauharnais*.

Eva und von heiligen Frauen wie der heiligen Lioba, der heiligen Hildegard oder der heiligen Adelheid, die sie als Vorbilder im Bewusstsein ihrer Zeit zu etablieren versuchte. Mit ihrem Frauenbild, das im Ansatz ein liberal-konservatives Bild ist und sich durch ein tiefes christliches Verständnis auszeichnet, reagierte Sr. Sophia sehr genau auf die Veränderungen der Rolle der Frau innerhalb der Gesellschaft. Diese Veränderungen integrierte Sr. Sophia in ihren religiösen Diskurs über die Bestimmung der Frau und propagierte das Bild einer selbstbewussten, eigenständigen und berufstätigen Frau.

Im ausgehenden 19. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts stand der Zugang von Frauen zu Bildungseinrichtungen im Vordergrund. Nach 1945 ging es in der jungen, demokratischen Bundesrepublik erstmals um die inhaltliche Ausgestaltung weiblicher Bildung. Die feministisch orientierte Religionspädagogik zog wichtige Impulse aus der Diskussion um die Koedukation, die um 1970 fast flächendeckend eingeführt wurde.⁷ Die Wurzeln der feministischen Theologie in Deutschland liegen in der römisch-katholischen Laiinnenbewegung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–65). Die Kritik bezog sich vor allem darauf, dass Koedukation nur eine formale Gleichberechtigung der Geschlechter darstelle, das inhaltliche Prinzip Mädchen aber nach wie vor, jetzt auf eine neue Art und Weise, benachteilige. Sr. Sophias Positionen lassen bereits erkennen, dass sie der feministischen Theologie sehr nahestand, denn sie argumentierte gegen eine normative Textauslegung und hinterfragte das in der christlichen Tradition beschriebene Geschlechterverhältnis.⁸

Aus heutiger Sicht – mit den Erkenntnissen jahrzehntelanger Forschung der Frauen- und Geschlechtergeschichte im Rücken – mögen einige Positionen Sr. Sophias überholt, ja naiv erscheinen; doch sollte nicht aus dem Blick geraten, dass sie eine der Religionspädagoginnen war, die diese neue Benachteiligung von Mädchen erkannte und zu verhindern suchte. Aus ihren Schriften soll daher herausgearbeitet werden, mit welchen Positionen sie sich gegen die Koedukation stellte und welche Gefahren sie bereits in den 1950er-Jahren antizipierte. Die hier vertretene These geht davon aus, dass Sr. Sophia mit ihrem Plädoyer gegen die Koedukation keineswegs eine rückwärtsgewandte Stellung einnahm, obwohl sie zunehmend ins Abseits geriet, sondern dass sie ihrer Zeit voraus war und die Kritik der feministischen Religionspädagoginnen bereits vorwegnahm.

⁷ Vgl. Maier, *Theologie*, 2000, S. 248.

⁸ Vgl. ebd. S. 249.

Innerhalb der Erziehungswissenschaften sind die kirchlichen Positionen, insbesondere Theorie und Praxis katholischer Schulen, nur wenig rezipiert. Die vorliegende Studie will hier Abhilfe schaffen. Im Titel der Studie wird von „Katholischer Pädagogik“ gesprochen, da sich diese bestens zur Positionsbestimmung Sr. Sophias eignet. Wie Karl Erlinghagen ging sie von einer „katholischen Erziehung als einer eigenständigen“ aus, die „sich von anderen, auch christlichen Erziehungsweisen“⁹ unterscheidet.

Erziehung ist dabei als ein Handlungskomplex zu verstehen, der es einer Gruppe von Menschen ermöglicht, auf andere Menschen und ihre psychischen Dispositionen positiv einzuwirken.¹⁰ Die unterschiedlichen Formen der religiösen Erziehung sind in Sr. Sophias pädagogischem Verständnis präsent und lebendig: Dazu zählen handlungsbezogene Komponenten wie Gebete, Feste und Feiern, affektive Komponenten wie Gefühle, Stimmungen und Werte und kognitive Komponenten wie bestimmte Bilder und biblische Geschichten.¹¹ Während die Verbindung von Erziehung und Religion in diesem Sinne auf der Hand liegt, lohnt es sich, den Zusammenhang von Bildung und Religion näher zu beleuchten. Für Schweitzer stehen Religion und Bildung in einer Wechselbeziehung: Religion spielt für die Bildung eine Rolle, die Bildung ist aber auch für die Religion von entscheidender Wichtigkeit.¹² Im Christentum ist das Interesse an Bildung sehr ausgeprägt, weil der christliche Glaube einen genau definierten Inhalt hat und nicht nur im Sinne von Glaubenssätzen und Dogmen verstanden wird. Dieser Glaube ist an die biblische Überlieferung gebunden, aus der sich das Verständnis von Jesus Christus und seiner Gottebenbildlichkeit ergibt. Religion ist demzufolge auf Bildung angewiesen und äußert sich in einer Religionspädagogik, die der Kultur der Gegenwart grundlegend offen gegenübersteht. Beim Verhältnis von Bildung und Religion wird deutlich, dass die Bildungsbedeutung von Religion in der Gesellschaft unumstritten ist, wie man am konfessionellen Religionsunterricht sehen kann. Bildung sollte eben nicht nur der ökonomischen und technologischen Existenzsicherung dienen, sondern auch im Hinblick auf eine kulturelle, ethische und religiöse Entwicklung wirksam werden.¹³ Der positiven Einschätzung der Bildungsbedeutung von Religion folgte Sr. Sophia in ihrer Betonung des Musischen im Fächerkanon der Schule. Sr. Sophia hat – wie noch ausführlicher gezeigt werden wird –

⁹ Erlinghagen, *Katholische Pädagogik*, 1970, 2. Bd., S. 22.

¹⁰ Vgl. Schweitzer, *Religionspädagogik*, 2006, S. 117.

¹¹ Vgl. ebd. S. 119.

¹² Vgl. ebd. S. 61.

¹³ Vgl. ebd. S. 65.

besonders viel für einen lebendigen Dialog zwischen den Erziehungswissenschaften und der Theologie getan.

1.2. Forschungsmethoden und aktueller Forschungsstand

Für diese Arbeit ist als methodische Vorgehensweise der hermeneutisch-pragmatische Ansatz gewählt worden, weil Sr. Sophia in den 1950er-Jahren zu den Pädagogen zählte, die Erziehung als Teil des kulturgeschichtlichen Zusammenhangs einer Gesellschaft betrachteten. Ausschlaggebend für diese hermeneutische Theoriebildung war die Erziehungswirklichkeit, die nur aus einer kulturhistorischen Perspektive erschließbar ist.¹⁴

Mit dieser Arbeit soll darüber hinaus methodisch ein Beitrag zur Rekonstruktion eines weiblich-christlichen Traditionsbewusstseins geleistet werden. Vor allem sollen die Schriften der Pädagogin Sr. Sophia von Kotschoubey-Beauharnais in dieses Traditionsbewusstsein rückgeführt werden. Ihre Ideen und Konzepte sollen im Rahmen der Frauenforschung und erziehungswissenschaftlichen Diskussionen betrachtet werden.

Elisabeth Gössmann hat diesen Weg methodisch bisher beschritten, denn sie hat über Jahrzehnte den Ansatz einer kontinuierlichen Frauentradition im Christentum verfolgt, um Frauen mit ihren Texten vor dem Vergessen zu bewahren. Zwar drohten durch das Schweigegebot (1 Kor 14,34) und das Lehrverbot (1 Tim 2,9 ff.) für Frauen durchaus Konsequenzen, als Dichterinnen, Mystikerinnen und Schriftstellerinnen haben sie sich aber trotzdem geäußert. Dementsprechend sieht man an den Forschungen der letzten Jahre – ob nun theologiegeschichtlich, pädagogisch, philosophisch oder philologisch –, dass es neben den wenigen sogenannten Ausnahmefrauen viele Frauen gab, die in unterschiedlichen Disziplinen aktiv und produktiv waren.¹⁵ Ihre Namen sind häufig nur durch Nachforschungen zu finden, ihre Werke könnten durch weitere Forschungsarbeiten aufgearbeitet und bewertet werden.

In diesem Zusammenhang ist auch das Schaffen von Sr. Sophia zu sehen. Ihre Gedanken und Konzepte zur Mädchenbildung sind heute weitgehend in Vergessenheit geraten, was sicherlich auch dem Umstand geschuldet ist, dass

¹⁴ Vgl. Kalloch, Leimgruber, Schwab, *Lehrbuch der Religionsdidaktik. Für Studium und Praxis in ökumenischer Perspektive*, 2010, S. 103.

¹⁵ Vgl. Gössmann, *Theologische Frauenforschung: Das Menschenbild des Mittelalters und die Stellungnahme der zeitgenössischen Frau*, 1983, S. 64 ff.

sie ihre Ideen nie in einer Buchveröffentlichung zusammengefasst hat. Ihre Publikationen sind über verschiedene Fachzeitschriften und Sammelbände verstreut. Es gibt Mitschnitte und Mitschriften ihrer Reden, die sie nicht veröffentlicht hat. Daraus lässt sich ableiten, dass sie eine Frau der Tat und nicht unbedingt des geschriebenen Wortes war; aus ihren Formulierungen lässt sich ersehen, dass sie ihre Texte für Zuhörer verfasste.

Sr. Sophia bestimmte in den 1950er-Jahren die Diskussion über Mädchenbildung entscheidend mit, wie an späterer Stelle ausführlich dargestellt werden wird. Sie trat für eine eigenständige Mädchenbildung ein, die sich nicht an der Knabenbildung orientieren sollte. Es ging ihr um die Berücksichtigung der weiblichen Wesensart. Ihre pädagogischen Ideen wurden jedoch seit der Durchsetzung der Koedukation nicht mehr rezipiert. Immerhin fand Sr. Sophia Aufnahme in ein Handbuch über Religionspädagoginnen des 20. Jahrhunderts. Hier wird allerdings nur ihr Lebenslauf sehr kurz dargestellt, ihre Schriften und konzeptionellen Beiträge zur Religionspädagogik finden keine Erwähnung.¹⁶ Erstmals erhielt Sr. Sophia ihren verdienten Platz innerhalb der Forschung in der Dissertation von Claudia Spleis über *Mädchenbildung in Baden-Württemberg von 1952–2002*. Dort wird sie als einflussreiche und engagierte Pädagogin gewürdigt. Auf ihre Ideen und Forderungen wird ebenso eingegangen wie auf ihr Engagement für eine eigenständige und konsequente Mädchenbildung. Insbesondere den musischen Fächern maß Sr. Sophia eine große Bedeutung bei. Spleis hat allerdings nur einen, für ihre Studie wichtigen Aufsatz von Sr. Sophia und ein paar Berichte über Vorträge Sr. Sophias berücksichtigt, sodass die verschiedenen Facetten des Konzepts der Direktorin der *Heimschule Kloster Wald* nicht zum Tragen kommen konnten.¹⁷

Spleis' empirische Studie hat aber bereits einem Desiderat entgegengewirkt, dem auch die vorliegende Arbeit entgegenwirken möchte: regionale Fallstudien zum Mädchenbildungswesen. Die verzögerte Bildungsteilhabe von Mädchen in Baden-Württemberg wird von Spleis eindrücklich anhand von empirischen Zahlenerhebungen vorgeführt. Die Verfasserin hat dabei verschiedene

¹⁶ Vgl. Pithan, *Religionspädagoginnen des 20. Jahrhunderts*, 1997, S. 412.

¹⁷ Vgl. Spleis, *Mädchenbildung in Baden-Württemberg von 1952 bis 2002. Eine empirische Studie zur Bildungsexpansion von Mädchen*, 2011, S. 11 ff.: Spleis hat den Aufsatz *Fragen der heutigen Mädchenerziehung* von 1955 rezipiert.

Schularten von Haupt- über Realschulen bis zum Gymnasium im Blick und untersucht ebenfalls Sonder- und Förderschulen.¹⁸

Die Aufarbeitung der Geschichte und Konzeption der *Heimschule Kloster Wald* und des pädagogischen Schaffens der Sr. Sophia von Kotschoubey-Beauharnais ist ein Beitrag zur regionalen historischen Mädchenbildungsforschung. Mit der *Heimschule Kloster Wald* steht zwar keine traditionsreiche Mädchenschule im Zentrum der Arbeit, sondern eine Neugründung nach 1945. Trotzdem reiht sich die Heimschule in die Tradition der Klosterschulen ein und soll in ihrer besonderen Anlage und Konzeption betrachtet werden. Überschaubar man das Schul- und Bildungswesen im regionalgeschichtlichen Kontext, wird man Literatur zur weiblichen Bildung im Kloster finden – meist Gesamtdarstellungen zur Mädchenbildung, vorzugsweise Studien zur höheren Mädchenbildung¹⁹, aber nur wenige regionale Untersuchungen.²⁰ Spezielle regionalgeschichtliche Untersuchungen zur Mädchenschulbildung und zu einzelnen Institutionen sind eine Rarität. Die vorliegende Studie will einen Beitrag zur regionalen Mädchenbildungsforschung leisten.

Mädchenbildung war in der pädagogischen Diskussion nach 1945 ein wichtiges Thema. Zahlreiche Studien beschäftigen sich mit der Konzeption und Ausgestaltung des Unterrichts, der Mädchen eine Ausbildung ermöglichen sollte, um ihnen ein selbstbestimmtes und existenzsicherndes Leben zu ermöglichen. Die Ansichten über den richtigen Weg liegen naturgemäß weit auseinander, doch lassen sich Tendenzen feststellen, die insbesondere von den 1950er- zu den 1960er-Jahren Veränderungen in den Einstellungen zur Mädchenbildung offenbaren.²¹

In den 1950er-Jahren dominierte die Diskussion über Interessen- und Begabungsunterschiede von Mädchen und Jungen. Es stand außer Frage, dass Mädchen auf ihre Rolle als Hausfrau, Mutter und Gattin vorbereitet werden sollten. Die weibliche Wesensart spricht demzufolge für die soziale Einstellung der

¹⁸ Vgl. ebd. Die Ergebnisse von Spleis werden im Rahmen der Diskussion der Schriften Sr. Sophias noch genauer ausgewertet und einbezogen, vgl. Kapitel 4.4.2. *Zur Ablehnung der Koedukation bei Sr. Sophia: die „Eigengesetzlichkeit der Mädchenbildung“*.

¹⁹ Vgl. dazu das Kapitel 2.5. *Historische Entwicklungslinien der Mädchenbildung*.

²⁰ Exemplarisch für regionale Studien können hier genannt werden: Danz, „*Auf Kosten des Zartfrauenhaften*“. *Ein Rückblick auf 200 Jahre Mädchenbildung und Lehrerinnenberuf in Baden-Württemberg*, 1992; Zander, „*Zum Nähen wenig Lust, sonst ein gutes Kind...*“. *Mädchenerziehung und Frauenbildung in Lübeck*, 1996; Fiegert, *Pragmatische Geschlechtertrennung. Die Anfänge elementarer Mädchenbildung im geistlichen Fürstentum Osnabrück*, 1999.

²¹ Vgl. Kalloch, Leimgruber, Schwab, *Lehrbuch der Religionsdidaktik. Für Studium und Praxis in ökumenischer Perspektive*, 2010, S. 286 ff.

Frau, ihr Einfühlungsvermögen und ihr Wahrheitsstreben. Die Eigenständigkeit der Mädchenbildung, so argumentiert Knoke, verlange durch die Stoffauswahl im Unterricht wie Hauswirtschaft, Nadelarbeit oder Werken eine Geschlechtertrennung in den höheren Schulen.²²

In dieser Diskussion hatte sich Sr. Sophia mit ihrer Kritik an der fehlenden Berücksichtigung der fraulichen Eigenart stark positioniert. Sie plädierte für eine Berufsausbildung von Mädchen auch im handwerklichen Bereich und in frauenuntypischen Berufen. Was für sie zählte, war die Möglichkeit der Entfaltung der Persönlichkeit eines jeden Mädchens.

Zu Beginn der 1960er-Jahre wurden zunehmend Stimmen laut, die das traditionelle Frauenbild kritisierten und die „Berücksichtigung der weiblichen Eigenart“²³ als Rollenklischee der Haus- und Ehefrau verwarfen. Jahrhundertlang sei die Frau nicht als Persönlichkeit wahrgenommen worden, sondern nur in Bezug auf ihre Tauglichkeit als Hausfrau und Mutter.²⁴ Müller-Luckmann bringt den damaligen Zeitgeist auf eine eindrückliche Formel: „Wir sind immerhin schon so weit, daß wir einer Frau Intelligenz und alle Möglichkeiten zum Wissenserwerb und zum Gebildetsein konzедieren – aber eben doch nicht zu sehr [...]“²⁵.

Die traditionellen Leitbilder waren für die erlernte Passivität und für die Minderwertigkeitsgefühle vieler Frauen verantwortlich. Mit dieser Diskussion ging die Koedukationsdebatte einher, die in Fachzeitschriften bereits in den 1950er-Jahren begonnen hatte und in den 1960er-Jahren ihren Höhepunkt erreichte. Die Meinungen zur Koedukation waren sehr heterogen zwischen strikter Ablehnung auf der einen Seite und Koedukation als idealer Erziehungsform auf der anderen Seite.²⁶

Zu Beginn der 1970er-Jahre kann man von einer fast flächendeckenden Einführung der Koedukation sprechen. Feministische Religionspädagoginnen haben dabei frühzeitig auf die Nachteile der Koedukation hingewiesen, da es fraglich sei, ob Koedukation nicht nur ein formales Prinzip der Gleichberechtigung der

²² Vgl. Knoke, *Mädchenbildung, Mädchenerziehung*, Bd. III, 1954, S. 393 ff.

²³ Schmücker, *Gedanken zur Mädchenbildung*, 1963, S. 269.

²⁴ Vgl. ebd. S. 269 ff.

²⁵ Müller-Luckmann, *Frau und Bildung – heute und morgen*, 1968, S. 2.

²⁶ Vgl. Glumpler, *Koedukation – Entwicklungen und Perspektiven*, 1994; vgl. in dieser Arbeit ausführlicher zur Koedukation das Kapitel 4.4. *Sr. Sophias Beitrag zur Koedukationsdebatte*.

Geschlechter sei und Mädchen nun auf eine neue Art und Weise benachteiligt würden.²⁷

Erstaunlicherweise verschwindet zu Beginn der 1970er-Jahre mit der Durchsetzung der Koedukation auch das Thema der Mädchenbildung weitgehend aus den wissenschaftlichen Diskursen. Das *Wörterbuch der Erziehung* von 1974 blendet die Geschlechterverhältnisse komplett aus. Es ist keine Rede mehr von Mädchenbildung, Jungen, Weiblichkeit oder Geschlecht.²⁸

Seit den 1990er-Jahren ändert sich das. Für die Mädchenbildungsforschung wegweisend war die von Elke Kleinau und Claudia Opitz herausgegebene *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung*, die die Forschung nachhaltig geprägt hat.²⁹ In den einzelnen Studien wird Mädchenbildung in beachtlicher Komplexität vom Mittelalter über die Frühe Neuzeit bis zur Gegenwart rekonstruiert. Dabei verfolgen die Herausgeberinnen keine Fortschrittsgeschichte von der ständisch-privilegierten Bildungsteilhabe bis zur allgemeinen Schulpflicht, sondern stellen die Vielgestaltigkeit der Mädchenbildung gerade in nicht-institutionalisierten Formen in den Mittelpunkt. In diesem Zusammenhang entstanden auch erste Arbeiten zu Mädchenschulen.³⁰

Historische Mädchenbildungsforschung, Erziehungswissenschaften, katholische Pädagogik und Theologie sind die Disziplinen, die zum Verständnis der Schriften Sr. Sophias herangezogen werden müssen. Sie verdeutlichen zugleich die Interdisziplinarität der vorliegenden Studie. In den Schriften Sr. Sophias werden pädagogische Fragestellungen mit einer theologischen Fokussierung auf die Mädchenbildung und -erziehung ausgerichtet. Daher ist die Entwicklung der katholischen Religionspädagogik seit 1945 auch für die Verortung des Denkens Sr. Sophias wichtig. Nach 1945, vor allem im Umkreis der Abendländischen Bewegung, gibt es zahlreiche Bemühungen der Rechristianisierung des öffentlichen Lebens.³¹ Der Staat und die Gesellschaft sollten in enger Verbindung mit christlichen Grundsätzen und Wertorientierungen aufgebaut werden. So spricht Gabriel vom „Scheitern aller säkularen Weltbilder“ und bezieht dies nicht nur auf das Ende des Nationalsozialismus, sondern schließt

²⁷ Vgl. Jacobs, *Feminismus, Geschlechtergerechtigkeit und Gender in der Religionspädagogik*, 2003, S. 76.

²⁸ Vgl. Wulff, *Wörterbuch der Erziehung*, 1974.

²⁹ Vgl. Kleinau, Opitz, *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung*, 1996.

³⁰ Vgl. Käthner, Kleinau, *Höhere Töchter Schulen um 1800*, 1996, S. 393 ff.; Kleinau, *Ein (hochschul-)praktischer Versuch. Die »Hochschule für das weibliche Geschlecht« in Hamburg*, 1996, S. 66 ff.

³¹ Ausführlicher zur Abendländischen Bewegung das Kapitel 4.2.2.