

# ›Ich sehe was, was Du nicht bist‹: (Un)sichtbarkeit von LSBPTQ\* im Pfarrberuf als professions-theoretische Herausforderung am Beispiel von Seelsorge und Predigt

Katrin Burja

## 1 Einleitung

Die (evangelische) Institution Kirche sowie die ihr Handeln begründenden und reflektierenden theologischen Diskurse sind geprägt von heteronormativem Denken und patriarchalen Strukturen<sup>1</sup>. Dieser Prägung korrespondiert eine von patriarchalem Denken geprägte androzentrische Sprache in pastoralen Handlungsfeldern wie bspw. Liturgie und Predigt.<sup>2</sup> Heteronormen wurden und werden in unterschiedlicher Ausprägung im Gemeindeleben tradiert und (re)produziert, was auch die Erwartungen an die Pfarrperson, ihr Leben im Pfarrhaus und ihr berufliches Handeln dementsprechend formen kann. Wenn sich also eine Pfarrperson im Kontext Kirche als lsbtqi\*<sup>3</sup> outet, muss sie das Risiko in Kauf nehmen, ggf. mit heteronorma-

- 1 Den Begriff des Patriarchats verwende ich hier in Anlehnung an Bourdieu, vgl. Bourdieu, Pierre: Die männliche Herrschaft (= suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2031), Frankfurt a.M.: Suhrkamp (2005) <sup>6</sup>2021. Bourdieu versteht unter »männliche[r] Herrschaft« ein verinnerlichtes (inkorporiertes) Herrschaftssystem, das unsere Wahrnehmung, unser Denken und unser Handeln prägt. Siehe hierzu Rehbein, Boike: »Herrschende und Beherrschte haben das Herrschaftsverhältnis inkorporiert [...]. Männer sind ebenso von der männlichen Herrschaft beherrscht wie Frauen, weil sie die Welt nach diesem Muster sehen und nach ihm handeln, genauer: handeln müssen [...]«. Rehbein, Boike: Die Soziologie Pierre Bourdieus, 2., überarbeitete Auflage, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft (2006) <sup>2</sup>2011, S. 212.
- 2 Als Beispiele können u.a. die von einigen Pfarrpersonen weiterhin praktizierte Aufteilung der Gemeinde in Männer- und Frauenstimmen beim Psalmgebet im Gottesdienst herangezogen werden, als auch die Reproduktion eines rein männlich beschriebenen Gottesbildes in den Repräsentationen Vater, Sohn und Heiliger Geist.
- 3 Das Akronym lsbtqi\* (inkl. intersexuell) verwende ich hier ohne mich auf konkrete Einzelpersonen zu beziehen. Das Akronym lsbtq\* (lesbisch-schwul-bisexuell-pansexuell-transident-queer\*) verwende ich im Folgenden, wenn ich mich konkret auf meine Interviewstudie beziehe. Es bildet die Selbstbezeichnungen meiner Interviewpartner\*innen ab. In Großbuch-

tiven Erwartungen an ihre Person und Lebensführung seitens der Gemeindeglieder und/oder der Vorgesetzten in Konflikt zu geraten, was nicht selten zu (strukturellen) Benachteiligungen bspw. im Blick auf Karrierechancen und zu erheblichen psychischen Belastungen in Ausbildung und Beruf führen kann.<sup>4</sup> In meinem Beitrag möchte ich unter Berücksichtigung ausgewählter Interviewsequenzen, die ich im Rahmen einer empirischen Studie<sup>5</sup> erhoben habe, der Frage nachgehen, inwiefern heteronormative Erwartungen und/oder Strukturen zu beruflichen Herausforderungen im Umgang mit der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit ›queerer‹<sup>6</sup> Lebensformen im Pfarrberuf führen (können):

Welche Voraussetzungen braucht es, um als transidente Pfarrperson im Gemeindekontext überhaupt sichtbar werden zu können? Und wie reagiert beispielsweise die Gemeinde, wenn die Pfarrerin in ihrer Predigt im Sonntagsgottesdienst von ›ihrer Frau‹ spricht? Und nicht zuletzt: welche professionstheoretischen Herausforderungen ergeben sich, wenn eine Krankenhausseelsorgerin im Seelsorgegespräch gegenüber einer als von ihr »sehr, sehr konservativ« eingeschätzten Person von ›ihrem Mann‹ (statt ihrer Frau) spricht, sich selbst also als heterosexuell ausgibt, in der Absicht, das Seelsorgegespräch nicht zu gefährden?

## 2 Sichtbarkeit als kommunikative Herausforderung in der Gemeinde

### 2.1 Sprachfähigkeit als Voraussetzung für Sichtbarkeit am Beispiel einer transidenten Gemeindepfarrerin

*Glaubwürdigkeit, Authentizität und Integrität* wurden von der Mehrheit meiner Interviewpartner\*innen wiederholt als Gründe für die Notwendigkeit ihrer Sichtbarkeit als lsbtq\* im Pfarramt genannt. Sichtbarkeit setzt jedoch den Zugriff auf (geteilte)

---

staben verwende ich das Akronym, wenn ich mich auf Personen (statt auf Eigenschaften) beziehe.

- 4 Vgl. hierzu u.a. den Dokumentarfilm mit und über Elke Spörkel-Hänisch, der ihren Weg als transidente Pfarrerin in der Kirche dokumentiert: FÜRCHTE DICH NICHT! WENN DER PFARRER ZUR PFARRERIN WIRD (Deutschland 2018, R: Manuel Rees).
- 5 Die Studie ist Teil des DFG-Forschungsprojektes ›Queer im Pfarrhaus: die pastoraltheologische Relevanz nicht-heteronormativer Lebensformen von Pfarrer\*innen‹ (Leitung: Prof. Dr. Traugott Roser). Die Ergebnisse werden aktuell verschriftlicht und vsl. Ende 2024 als Dissertationsschrift eingereicht.
- 6 Den Begriff ›queer‹ und das davon abgeleitete Verb ›queeren‹ verstehe ich an dieser Stelle als Terminus technicus, der eine Eigenschaft bzw. ein Tun beschreibt, welche bzw. welches von Heteronormen geleitete, soziale Selbstverständlichkeiten und Wirklichkeitskonstruktionen in Frage stellt und irritiert. Auf diese Bedeutungseinschränkung verweisen die Anführungszeichen.

Informationen voraus, mittels derer ein Mensch mittels Sprache sinnhaft beschrieben und identifiziert werden kann. Bietet die Sprache keine (angemessenen) Worte für bestimmte Phänomene und Eigenschaften, verbleiben diese im Bereich des Nicht-Sagbaren.<sup>7</sup> So äußert sich bspw. eine transidente Interviewpartnerin<sup>8</sup>, die in den 1950er Jahren geboren worden ist, zum Thema Transidentität wie folgt:

IP<sub>1</sub>: »Thema Transidentität: hmm, dazu müssen Sie wissen, ich bin [Mitte der 1950er Jahre; anonym. KB] geboren, und wo erkundigt sich ein heranwachsender Mensch, ein Kind oder ein Jugendlicher damals in den [19]60er Jahren nach transident, oder Transgeschlechtlichkeit [...]? Auch ganz spannend: also zu der Zeit habe ich ein Buch mal irgendwann als Achtzehn-, Neunzehnjähriger gefunden, das war der Bestseller von Sigurt [sic! Sigusch; KB], glaub ich, der hat über sexuelle Perversionen geschrieben, und da steht Transsexualität drin: Ich bin pervers, okay (atmet tief ein).«<sup>9</sup>

Und ein paar Zeilen weiter:

IP<sub>1</sub>: »Ich würde nicht sagen, dass ich mich immer als pervers empfunden hab, aber das ist irgendwie so ne, so -ne Fehlschaltung von dem da oben, das ist in seinem Schöpfungsprogramm eigentlich nicht so richtig drin gewesen, und, ähm, da ist irgendwas fehlgelaufen, und dass ich der Einzige in dieser Welt bin, davon war ich fest überzeugt. Heute: wir haben in der Selbsthilfegruppe junge Leute, die machen ihr Handy an, gucken bei Tante Google nach, und sind in einer anderen Welt drin, kriegen alle Informationen, die sie haben wollen, oder auch nicht haben wollen.«<sup>10</sup>

Der Mangel an Informationen, und später die Verfügbarkeit einseitig pathologisierender Informationen, führt bei der Interviewpartnerin zu einer Infragestellung und zeitweisen Abwertung der eigenen psychischen Verfasstheit (»Ich bin pervers«<sup>11</sup>) sowie der Überzeugung, kein beabsichtigter Teil der Schöpfung G\*ttes,

7 Vgl. dazu Sina Farzin im Anschluss an Niklas Luhmann, die das Unsagbare als Merkmal kommunikativer Exklusion identifiziert: »Vielmehr markiert die Exklusionsthematik einen Übergang, an dem der Rahmen des theoretisch Sagbaren überschritten wird.« (Farzin, Sina: »Sichtbarkeit durch Unsichtbarkeit. Die Rhetorik der Exklusion in der Systemtheorie Niklas Luhmanns«, in: Soziale Systeme 14.2 [2008], S. 191–209, hier S. 193). Vgl. hierzu auch den Beitrag von Mara Klein in diesem Band.

8 In der Wiedergabe der Interviewsequenzen abgekürzt mit »IP«, die tiefgestellte Zahl identifiziert das Interview.

9 Burja, Katrin: IV 1 (Transkript, unveröffentlicht), Z. 383–390.

10 Burja, Katrin: IV 1 (s. Anm. 9), Z. 405–412.

11 Die Pathologisierung von Transidentität dauerte bis in die 1990er Jahre: »Es sollte schließlich noch bis 1995 dauern, bis die Psychiatrie und die Sexualwissenschaftler in Deutschland sich von der Idee verabschiedeten, dass es sich bei Transidentität um eine Krankheit handele. Wichtig waren in diesem Zusammenhang die Stellungnahmen des Sexualwissenschaftlers

und damit allein, nicht zugehörig, zu sein. Fünfzig Jahre ihres Lebens bleibt die Pfarrerin als Frau für die Öffentlichkeit und ihre Gemeinde unsichtbar, bis sie äußere Umstände zu einem öffentlichen Outing zwingen. Im weiteren Teil des Interviews zeigt sich, wie sich die Konflikte mit einigen Gemeindegliedern und ihrem Vorgesetzten parallel zu ihrer zunehmenden Sichtbarkeit als transidente lesbische Frau verstärken: je selbstbewusster und selbstverständlicher sich die Pfarrerin in der Öffentlichkeit positioniert (indem sie bspw. ihrer Partnerin einen öffentlichen Heiratsantrag macht), je sichtbarer sie also als transidente lesbische Pfarrerin wird, desto bemühter werden die Versuche, sie als Gemeindepfarrerin loszuwerden.

Dass das Maß an erlaubter bzw. geduldeter Sichtbarkeit von LSBPTQ\* im Pfarramt stark – je nach Toleranzgrenze einzelner Gemeindeglieder bzw. des gemeindlichen Umfelds – variieren kann, illustrieren auch die beiden folgenden Beispiele.

## 2.2 Sichtbarkeit als (unbeabsichtigte) Provokation: Eine Gemeindepfarrerin spricht von ›ihrer‹ Frau in der Predigt

»Gemeindepfarrerinnen und Gemeindepfarrer haben dafür Sorge zu tragen, dass der Zusammenhalt ihrer Gemeinde gestärkt und erhalten wird. Sie sind zu einer vertrauensvollen Zusammenarbeit mit den Leitungsorganen ihrer Gemeinde und ihrer Kirche verpflichtet.«<sup>12</sup>

In dieser Passage des Pfarrerdienstgesetzes deutet sich an, dass der Aufbau, die Gestaltung und der Erhalt persönlicher und vertrauensvoller Beziehungen (als Voraussetzung und Garant für einen starken Zusammenhalt) in der Gemeinde einen Kernbereich der Gemeindegliederarbeit im Pfarramt ausmachen. Dabei stellt sich die Frage, in welchem Maße Beziehungen vertrauensvoll gestaltet werden können, wenn ein offener Umgang mit der eigenen Lebens- und Beziehungsgeschichte im Widerspruch steht zu heteronormativen Erwartungen, die nicht zuletzt auch in theologischen (Denk-)traditionen grundgelegt sind.

Ob oder wie ein Mensch liebt und begehrt, auf wen und wie viele sich Liebe und Begehren richten, mit welchem Geschlecht sich ein Mensch identifiziert und nicht

---

Volkmar Sigusch, der noch in den 1970er Jahren am sinnlosen »Therapieren« von Trans\*menschen mitgewirkt hatte und jetzt feststellen musste, dass die Suche nach Krankheitsursachen zu keinem Erfolg geführt hatte.« (Deutsche Gesellschaft für Transidentität und Intersexualität e.V. [Hg.]: Reformation für alle\*, Transidentität/Transsexualität und Kirche, Mainz-Kastell: Druckerei Zeidler 2017.) Die Pathologisierung findet sich u.a. auch im ICD-10, wo »Transsexualismus« (F64) den »Persönlichkeits- und Verhaltensstörungen« (F60–F69), genauer: den »Störungen der Geschlechtsidentität« zugeschrieben wird: <https://klassifikationen.bfarm.de/icd-10-gm/kode-suche/htmlgm2024/block-f60-f69.htm> (abgerufen am: 10.05.2024).

12 §27 PfDG.EKD (Gemeindepfarrerinnen und Gemeindepfarrer), Abs. 1–2: <https://www.kirche-nrecht-westfalen.de/document/47854#s00010042> (abgerufen am: 10.05.2024).

identifiziert: das sind Fragen, deren Beantwortung für das persönliche Lebensglück (oder eben auch -unglück) eines Menschen großes Gewicht haben kann. Erst recht, wenn diesbezügliche Bedürfnisse unbefriedigt, und/oder Wünsche, Hoffnungen und Erwartungen unerfüllt bleiben. Dass der Umgang mit diesen sehr persönlichen Themen für Pfarrer\*innen auch für das Berufsleben und das Gelingen der damit verbundenen Arbeitsbeziehungen relevant ist, liegt mitunter an der besonderen Beschaffenheit des Pfarramtes. Durch die sog. ›Lebensförmigkeit‹<sup>13</sup> des Pfarrberufes, d.h. durch die Verquickung von beruflicher und privater Sphäre im Pfarramt, wird die private Lebensführung auch für die Ausübung des Pfarrberufes relevant: schon allein durch das durch die sog. ›Residenzpflicht‹ vorgegebene Wohnen im Pfarrhaus ist die gelebte Beziehungsform von Pfarrer\*innen im Gemeindepfarramt, sofern sie sie nicht absichtlich verbergen, für die Gemeinde sichtbar.<sup>14</sup> So beschrieben drei meiner Interviewpartner\*innen unabhängig voneinander das Leben im Pfarrhaus als ein Leben auf dem (sozialen) »Präsentierteller«<sup>15</sup>. Die eigene Beziehung, sofern vorhanden, zu verheimlichen, scheint i.d.R. im Gemeindedienst also auf der einen Seite kaum möglich, und auf der anderen Seite von den meisten Interviewpartner\*innen auch gar nicht gewollt.<sup>16</sup>

Im Blick auf einen möglichen Zusammenhang zwischen der Sichtbarkeit der eigenen Liebesbeziehung für die Gemeinde und der Gestaltung des beruflichen Handelns äußerte sich eine Interviewpartnerin wie folgt:

IP<sub>14</sub>: »[...] ich habe auch für mich entschieden: Ich will keine geheime Beziehung. Ich kann das nicht-, also [...] das hätte ich einfach von meiner Vorstellung von Glauben und, und Spiritualität-, ich hätte nicht predigen können, wenn ich eine geheime Beziehung gehabt hätte.«

I: »[...] Was würde das an Ihrer Predigt verändern?«

13 Christian Grethlein unterscheidet im Blick auf den Pfarrberuf zwischen Berufsförmigkeit und Lebensförmigkeit. Vgl. Grethlein, Christian: »Pfarrer(in)sein als christlicher Beruf. Hinweise zu den veränderten Rahmenbedingungen einer traditionellen Tätigkeit«, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 98.3 (2001), S. 372–398, hier S. 393.

14 Die Lebensförmigkeit des Pfarrberufes ist auch dienstrechtlich im Pfarrerdienstgesetz festgeschrieben: U.a. in §38 PfdG.EKD (Residenzpflicht, Dienstwohnung) in §39 (Ehe und Familie): <https://www.kirchenrecht-westfalen.de/document/47854#s00010042> (abgerufen am: 10.05.2024).

15 Burja, Katrin: IV 5 (Transkript, unveröffentlicht), Z. 100; IV 7 (Transkript, unveröffentlicht), Z. 297; IV 12 (Transkript, unveröffentlicht), Z. 310, Z. 317.

16 Nur eine (von insgesamt 15) Interviewpartner\*innen hat die Beziehung zu ihrer Frau bis zu ihrer Pensionierung in der Württembergischen Landeskirche geheim gehalten bzw. erst zu einem relativ späten Zeitpunkt ihrer Pfarrtätigkeit wenige ausgewählte Gemeindeglieder eingeweiht. Sie wird im Beitrag weiter unten zitiert.

IP<sub>14</sub>: »Weil ich nicht mehr mit meiner ganzen Person hinter dem stehe []. Ich kann nichts mitteilen von meiner Freude, ich kann nichts mitteilen davon, dass eine Beziehung auch eine Chance ist: ich bin an einem bestimmten Punkt, der existentiell wichtig für mein Leben ist, nicht mehr sprachfähig.«<sup>17</sup>

Der hier von der Pfarrerin zum Ausdruck gebrachte Anspruch, hinsichtlich der eigenen existentiellen Erfahrungen im Glauben – wozu die IP<sub>14</sub> auch die Liebe von und zu ihrer Partnerin zählt<sup>18</sup> – sprachfähig zu sein, erinnert an den homiletischen Ansatz Otto Haendlers (und seiner Rezipient\*innen), der das »Subjekt des Predigers als konstituierendes Element der Predigt«<sup>19</sup> verstanden hat.<sup>20</sup> Wie in Haendlers Ansatz propagiert, vertritt auch die Pfarrerin die Ansicht, dass sie nur als »ganze Person«, sozusagen mit Leib und Seele, glaubwürdig predigen kann. Dazu gehören für sie auch die Erfahrungen, die sie als liebender Mensch in ihrer Beziehung macht, weshalb für sie auch u.a. die Geheimhaltung oder das Verschweigen ihrer Beziehung vor der Gemeinde keine Option darstellt. Die Fähigkeit, den mit ihrem Amt einhergehenden Verkündigungsauftrag erfüllen zu können, ist für sie gebunden an ihre Sichtbarkeit als liebender Mensch, der Liebe in der Partnerschaft existentiell erfährt.<sup>21</sup> Im Grunde scheint dieser Wunsch nach einem offenen Umgang mit der eigenen Partner\*innenschaft innerhalb der Gemeinde auch gut mit dem ebenfalls

17 Burja, Katrin: IV 14 (Transkript, unveröffentlicht), Z. 598–608.

18 Vgl. K. Burja: IV 14 (s. Anm. 17), Z. 580–585: »[A]lso eigentlich war das eher so ein bisschen was, dass es auch ein Gottesgeschenk war []. Also diese Beziehung. Oder diese Erfahrung miteinander. [D]as hatte immer von Anfang an eine ganz tiefe spirituelle Komponente auch [] und Verbundenheit. Auch, auch im Gebet, im miteinander Beten.«

19 Plate, Christian: Predigen in Person. Theorie und Praxis der Predigt im Gesamtwerk Otto Haendlers (= Arbeiten zur Praktischen Theologie 53), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2014, S. 133 u.ö.

20 Vgl. Haendler, Otto: Die Predigt. Tiefenpsychologische Grundlagen und Grundfragen, 2., durchgearb. und erw. Auflage, Reprint, Berlin: Walter De Gruyter (1949) 2020. Haendler weist darauf hin, dass Martin Palmer und Franz Beyer schon ab Mitte des 19. Jahrhunderts die Ansicht vertraten, dass das Subjekt in der Predigt nicht auszuschalten, bzw. zentrales Element davon sei. Vgl. a.a.O., S. 47.

21 Im Blick auf die Frage, inwiefern bzw. in welchem Maße sie auch persönliche Themen, wie die eigene Partner\*innenschaft und Lebensform, im Rahmen der pastoralen Tätigkeit – sei es in der Seelsorge, in Radioandachten, im Konfirmand\*innenunterricht oder in der Predigt u.v.a. – thematisieren, positionierten sich meine Interviewpartner\*innen unterschiedlich. Einigkeit bestand allerdings darüber, dass ein dauerhaftes aktives Verschweigen oder Verheimlichen als Belastung angesehen wird, die sich auch auf das berufliche Handeln und insbesondere auf die Gestaltung vertrauensvoller Beziehungen innerhalb der Gemeinde (zur Stärkung des Zusammenhalts) auswirken kann.

im Pfarrerdienstgesetz angelegten Verkündigungsauftrag<sup>22</sup> sowie mit der ›Lebensförmigkeit‹ des Pfarrberufs zusammenzugehen.

Dass eine Thematisierung existentieller Glaubenserfahrungen *in der Predigt* jedoch auch auf Ablehnung stoßen und die Gestaltung und den Erhalt persönlicher Beziehungen innerhalb der Gemeinde erschweren kann, wenn sie den Rahmen heterosexueller Beziehungswelten verlässt, wird in der folgenden Erzählpassage deutlich:

IP<sub>14</sub>: »Was mal gekommen ist, von einem Chor, der [hat] auch bei unserer Hochzeit gesungen – so anderthalb, zwei Jahre später –, haben die sich total beschwert, ich würde so viel über unsere Sexu-, über, äh, Homosexualität reden, [...] und dann [...] habe ich das angesprochen, was sie denn da meinten? Ja: ich würde öft-, ständig sagen ›meine Frau‹. Ähm, in der Predigt. Ähm, und dann habe ich [...] wirklich alle Predigten des letzten halben Jahres durchgesehen, und das war in der Tat einmal [...]. Und das ist für die so ungewohnt. Und, und: komisch. Dass ich als Frau sage: ›Meine Frau.‹«<sup>23</sup>

Nicht die Verbundenheit und Liebe zu ihrer Frau als existentielle Glaubenserfahrung, sondern das Thema ›Homosexualität‹ rückt hier (von der Pfarrerin unbeabsichtigt) in den Fokus der Wahrnehmung der Chormitglieder – und stößt dort auf Ablehnung. Dass eine explizite Thematisierung sexueller Erfahrungen in einer (evangelischen) Predigt bei Adressat\*innen auf Widerstände stößt, hätte vermutlich nicht überrascht. Interessant ist aber, dass die Pfarrerin nicht über ihre *Sexualität*, sondern von ihrer *Partnerin* gesprochen hat. Vermutlich wurde diese Rede der Pfarrerin von ›ihrer Frau‹ von den Adressat\*innen als verbale Überschreitung derer Intimitätsgrenzen empfunden (»haben die sich total beschwert, ich würde so viel über unsere Sexu-, [über] Homosexualität reden.«).<sup>24</sup> Die kirchliche Hochzeit dagegen, die vom gleichen Chor musikalisch begleitet wurde, scheint von den Chormitgliedern nicht als ›anstoßig‹ empfunden worden zu sein. Was macht also den Unterschied aus, im Blick auf die Aneignung der beiden heteronormativ tradierten Handlungspraxen durch die Pfarrerin, zu denen m.E. sowohl die Rede

22 Im ersten Paragraphen des Pfarrerdienstgesetzes der EKD wird das Pfarramt als »Amt der öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung« ausgewiesen (§1 PfdG.EKD, Art. 1 u.ö.: <https://www.kirchenrecht-ekvw.de/document/47854#s00010007> [abgerufen am: 10.05.2024]).

23 Burja, Katrin: IV 14 (s. Anm. 17), Z. 794–804.

24 Vgl. hierzu auch die Äußerung eines Interviewpartners (Burja, Katrin: IV 13 [Transkript, unveröffentlicht], Z. 954–959), der die Thematisierung von Intimität und explizit sexueller Vorlieben vor dem Kirchenvorstand und auf der Kanzel als unangemessene Zumutung empfindet bzw. bewertet.

von »meine[r] Frau« als auch die kirchliche Trauung gleichermaßen gezählt werden können?<sup>25</sup>

Die Pfarrerin hat sich mit der Formulierung »meine Frau« eines – für heterosexuell orientierte (und verheiratete) Menschen in Deutschland – ganz selbstverständlichen und üblichen Sprachgebrauchs bedient. Die Reaktion ihres Umfelds zeigt dagegen deutlich, dass für sie als lesbische Frau diese Selbstverständlichkeit innerhalb ihrer Gemeinde nicht (in gleichem Maße) gilt. Ihre Rede von »ihrer Frau« erscheint stattdessen als performativer Sprechakt, der eine (ausschließlich) heteronormativ geordnete Wirklichkeit durchbricht, und Homosexualität als gleichwertige Option in dieser Wirklichkeit aktualisiert und sprachlich sichtbar werden lässt. Die widerständige Reaktion der Chormitglieder auf dieses Durchbrechen und Infragestellen einer (verinnerlichten) binären Geschlechterordnung und der damit einhergehenden sozialen Ordnung (Heteronormativität) durch den Sprechakt »meine Frau« verdeutlicht m.E. gleichermaßen die Stabilität und das Exklusionspotential dieser verinnerlichten Ordnungssysteme bzw. des Ordnungssystems »Heteronormativität«. Dass die Chormitglieder sich gegen dessen Infragestellung »schützen« und mit Abwehr auf den Sprechakt »meine Frau« reagieren, scheint im Blick auf ein systemtheoretisches Verständnis des Norm-Begriffs (im Anschluss an Luhmann) – als eine Deutungsmöglichkeit – erklärbar:

»Die Funktion der Norm besteht [] darin, Verhaltenserwartungen kontrafaktisch zu stabilisieren. Verhalten wird erwartbar, obwohl mit etwas anderem zu rechnen ist. [...] Normen garantieren zwar kein normgerechtes Verhalten. Sie schützen aber diejenigen, die es erwarten.«<sup>26</sup>

Und, so könnte hinzugefügt werden: Sie schützen diejenigen, die es erwarten, durch die Selbstvergewisserung über das eigene Verhalten als das »gesunde«, »richtige«, »normale«, das die Zugehörigkeit zur sozialen Gruppe und damit die eigene Existenz sichert.<sup>27</sup>

25 Zwar kann diese Frage im Rahmen dieses Beitrags nicht (vollständig) geklärt werden, ich möchte sie dennoch stellen und die folgenden Überlegungen als Anregungen zum Diskurs verstanden wissen.

26 Luhmann, Niklas: Das Recht der Gesellschaft (= suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1183), Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2002 [Nachdruck], S. 131.

27 Vgl. dazu die Gedanken des Sozialpsychologen Ulrich Wagner, der sich in seinen Studien u.a. mit Vorurteilen, Diskriminierung und Gewalt auseinandergesetzt hat: »Wenn wir anfangen, Menschen zu kategorisieren, und uns dann mit einer bestimmten Kategorie zu identifizieren [...], kommt ein weiterer Mechanismus ins Spiel. Wir versuchen, unsere eigene Gruppe aufzuwerten. [...] Wir sind toll, die nicht. Dabei werten wir nicht nur die Gruppe, sondern auch uns selbst auf.« (Wilhelm, Klaus: »Im Fokus: Fremdenfeindlichkeit«, in: Psychologie heute (Mai 2024), S. 46–49, 47).



Die schützende Heteronorm, die sich zur gelebten Wirklichkeit kontrafaktisch verhält, hat darüber hinaus, mit Luhmann gesprochen u.a. die Funktion, die Komplexität sozialer (und sexueller) Möglichkeiten durch den Ausschluss einiger zu reduzieren, um ein bestimmtes Verhalten von Mitmenschen innerhalb einer Gruppe erwartbar zu machen. Sie gibt Sicherheit und Orientierung (und konsolidiert Machtverhältnisse). Und zwar in einem Bereich, der insbesondere *auch* im kirchlichen Kontext durch Tabuisierung und Beschämung hochgradig mit Unsicherheiten und sprachlichem Unvermögen behaftet ist: dem Bereich der Sexualität.<sup>28</sup> So bildet sich m.E. auch in dem unmittelbaren (vmtl. unbewussten) Ersetzen der *Rede von ihrer Frau* durch die *Rede über deren Homosexualität* ein sexualisierter-sexualisierender Blick auf homosexuelle Beziehungen in einer, von einer rigiden und heteronormativen (kirchlichen) Sexualmoral geprägten Gesellschaft ab: Abweichungen individueller Sexualität von der vorgegebenen Norm werden heteronormativ ausgeblendet, auf die Gruppe der vermeintlichen Abweichler\*innen projiziert und mit ihnen als ›Sündenböcken‹ in die ›Wüste‹ geschickt.

Ein weiterer Aspekt scheint mir im Blick auf die Ablehnung der Rede der Pfarrerin von ›ihrer Frau‹ in der Predigt zu sein, dass sie in der Rolle als Predigerin als aktiv handelndes Subjekt auftritt, dem aufgrund des Pfarramtes (Verkündigungsamt) eine gewisse ›Deutungsmacht‹<sup>29</sup> im Blick auf die Auslegung der evangelischen Botschaft zugesprochen und zugetraut wird:

»Kommt die Predigt [] als ein Medium der Selbstdeutung [...] zu stehen, konkretisiert sich die Machtfrage homiletisch zum Problem der Deutungsmacht [...]. [U]nter ›Deutungsmacht‹ [soll dabei] [...] die Möglichkeit verstanden werden, [...] einen Einfluss zu entfalten, der etwas möglich, wirklich oder anders werden lässt, das ohne diesen Deutungsvollzug nicht in gleicher Weise möglich, wirklich oder anders geworden wäre.«<sup>30</sup>

28 Vgl. hierzu auch die Überlegungen der Philosophin Bettina Stangneth, die das Fehlen einer (positiven) »Sexkultur« und einer damit einhergehenden Sprachunfähigkeit bemängelt (Stangneth, Bettina: *Sexkultur*, Hamburg: Rowohlt 2020). Vgl. zu Stangneth die kritische Rezension der Kulturwissenschaftlerin Mithu Sanyal: »Let's talk about sex. Rezension zu ›Sexkultur‹ von Bettina Stangneth«, vom 08.11.2021: <https://www.sozio.polis.de/lets-talk-about-sex.html> (abgerufen am: 10.05.2024), die den eher historischen Zugang Stangneths zum Thema kritisiert und auf verschiedene aktuelle Filme, Autor\*innen und Literatur hinweist, die Sexualität sehr konkret und angstfrei zum Thema machen, von Stangneth aber nicht berücksichtigt werden.

29 Vgl. zum Begriff der »Deutungsmacht« bspw. Stoellger, Philipp: »Deutungsmachtanalyse: Zur Einleitung in ein Konzept zwischen Hermeneutik und Diskursanalyse«, in: Ders. (Hg.), *Deutungsmacht: Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten*, Tübingen: Mohr Siebeck 2014, S. 1–85.

30 Stetter, Manuel: »Deutungsmacht und Predigtpraxis. Zur Materialität und Diskursivität rhetorischer Überzeugungskraft«, in: Thomas Klie et al. (Hg.), *Machtvergessenheit. Deutungs-*

Der Rede der Pfarrerin von ›ihrer Frau‹ im Rahmen der Predigt kommt, im Blick auf dieses Verständnis von Deutungsmacht, also wirklichkeitsveränderndes Potential zu. Das bedeutet auch, dass der Sprechakt »meine Frau« in der Predigt zu einem Teil der Verkündigung und damit zu einem Teil der Auslegung der evangelischen Botschaft wird. Mit anderen Worten: Die Infragestellung von (verinnerlichten) Heteronormen geschieht nicht nur durch die Konfrontation mit der Lebenswirklichkeit der lesbischen Pfarrerin, sondern auch durch die Thematisierung der lesbischen Liebe als *Glaubenserfahrung* in der Predigt.

Im Gegensatz zur Predigt, in der die Pfarrerin verkündigendes Subjekt ist, treten die Pfarrerin und ihre Frau im Rahmen der kirchlichen Trauung stärker in der Rolle der Empfangenden auf. Das Ritual macht zudem das Verhalten des Paares erwartbar, weil es bestimmten Regeln (Ordnungen) folgt. Durch die aktive Reproduktion der kirchlichen (heteronormativ geprägten) Praxis der Trauung erkennt sie zudem die damit verbundenen moralischen Werte und Normen an: Sofern es ein Ehegelöbnis gibt, das öffentlich im Gottesdienst ausgesprochen wird, handelt es sich dabei für gewöhnlich nicht um das gegenseitige Versprechen eines erfüllten Sexuallebens, sondern um moralische Selbstverpflichtungen im Blick auf ein respekt- und liebevolles Miteinander, bei dem – zumindest nicht öffentlich zur Sprache gebracht – einer (gemeinsamen) Sexualität keine zentrale Rolle zugedacht wird. Das Thema ›Sexualität‹ kann (besser) ausgeblendet werden, was, wie in den nächsten beiden Beispielen deutlich wird, auch für die Beziehungsgestaltung innerhalb der Gemeinde und im Rahmen der Seelsorge relevant sein kann.

Nachdem die vorangehenden Beispiele veranschaulichen sollten, welche möglichen Herausforderungen mit der ›Sichtbarkeit‹ als transidente lesbische, und lesbische Frau im Blick auf Heteronormen bzw. heteronormative Verhaltenserwartungen im Pfarrberuf einhergehen können, geht es in den folgenden Beispielen um eine Funktionalisierung von ›Unsichtbarkeit‹ zur pastoralen Handlungs- und Kommunikationsstrategie.

### 3 ›Unsichtbarkeit‹ als pastorale Handlungsstrategie in Gemeindepfarramt und Krankenhausseelsorge

#### 3.1 Beispiel 1: ›Unsichtbarkeit‹ als Mittel zur Wahrung des Gemeindefriedens

Eine Pfarrerin, die sich in der Württembergischen Landeskirche beheimatet fühlt, erzählt, wie sie das jahrzehntelange Verschweigen und Verheimlichen der Beziehung zu ihrer Frau bewusst u.a. auch zu Gunsten der Wahrung eines gemeindlichen

---

machtkonflikte in praktisch-theologischer Perspektive (= Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs 25), Berlin/Boston: De Gruyter 2021, S. 135–154, *hier* S. 136.

Friedens in Kauf genommen bzw. erduldet hat. Statt sich am Ende in der Gemeinde offiziell zu outen, beschloss sie, die Gemeinde zu verlassen, um mit ihrer Frau zusammenleben zu können und um selbst nicht zum Gegenstand einer, wie sie befürchtete, aussichtslosen Auseinandersetzung zwischen pietistisch und liberal geprägten Gemeindegliedern zu werden. Wie diese Entscheidung seitens der Gemeinde aufgenommen wurde und wie die Pfarrerin die jeweiligen Reaktionen auf ihren Abschied aus der Gemeinde deutet, bildet der folgende Interviewausschnitt ab:

IP<sub>15</sub>: »Und [die Gemeindeglieder; anonym. KB] haben gleichzeitig [] gemerkt, dass ich da durch meine Entscheidung[, die Gemeinde zu verlassen; anonym. KB] verhindert habe, dass ein Riesenstreit in der Gemeinde entsteht, und waren mir, glaube ich, dafür auch sehr dankbar. Und andere waren natürlich auch traurig, dass es nur so geht. [] Aber es war eine sehr gute Atmosphäre, und die Pietisten, die haben natürlich gar nichts gesagt [...].«

I: »Das heißt, also, von der pietistischen Seite kamen [...] zumindest auch keine Anfeindungen?«

IP<sub>15</sub>: »Nein! Weil ich es ja nicht aus-, ich hab es ja nicht ausgesprochen, und sie konnten das verdrängen, [...]. Solange man die Worte nicht ausspricht-, ich sag die Zauberworte: ›lesbisch‹, ›verpartnert‹, ›homose-‹. [...]

Und: ›Zu einer Freundin ziehen‹ (verstellt die Stimme leicht): ›Naja, warum, warum nicht? Och, das ist doch schön, ja. [...] Ja, das verstehe ich halt sogar, dass Sie nicht weiter allein leben wollen. Ja, ja.‹ Nein, [...] die waren alle nur froh, [...] dass ich sie da nicht [...] konfrontiert [] habe und es ein riesen Aufruhr gegeben hätte.«<sup>31</sup>

### 3.2 Beispiel 2: ›Unsichtbarkeit‹ als seelsorgliche Gesprächsstrategie

Der folgenden zitierten Erzählpassage geht eine Sequenz voran, in der eine andere Interviewpartnerin (IP<sub>7</sub>) davon erzählt, wie ihre Beschäftigung mit Feministischer Theologie im Studium ihre Beobachtungsgabe geschult und somit auch ihre Arbeit als Krankenhausseelsorgerin geprägt habe. Meine Anschlussfrage sollte in Erfahrung bringen, ob bzw. inwiefern sie ihrer Auseinandersetzung mit Feministischer Theologie Einfluss zuschreibt auf den Umgang mit der Entscheidung für oder gegen ein Outing im beruflichen Kontext. Ihre Antwort lautete wie folgt:

IP<sub>7</sub>: »Nee, das stand für mich eigentlich nie zur Debatte, ob ich das nicht tue. [...] Nee, das stimmt nicht: als ich dann entschlossen hatte ›Ich tue das‹ – das hat lang gedauert – aber als ich dann gesagt hab: ›Es ist jetzt so, hab ich das nie verschwiegen. Also es gibt jetzt Momente, wo ich das teilweise tatsächlich tue, aber, also wenn ich in der Klinik mit irgendwelchen Patienten

31 Burja, Katrin: IV 15 (Transkript, unveröffentlicht), Z. 833–848.

*spreche, da geht es ja tatsächlich nicht um mich und das ist ja auch nicht ein Kontakt, wie in der Gemeinde, wo die Menschen einen ja irgendwo auch ein Stück weit als Privatmensch kennen, oder Dinge wissen, was in der Klinik ja gar nicht so-, und wenn ich jetzt das Gefühl hab, diese Person könnte sehr, sehr konservativ sein, und fragt mich dann (spricht mit tieferer Stimme:) »Sind Sie verheiratet?« Und ich sage: »Ja!« Und dann wird noch gefragt [...], was weiß ich: »Was macht denn Ihr Mann?« Dann sag ich nicht: »Meine Frau macht das und das«, sondern, dann sag ich: »Mein Mann macht das.« Also, weil ich einfach denke, es würde das Gespräch torpedieren, es geht grad um was anderes, aber das ist der einzige Fall, wo ich das verschweige, also wenn ich im Kontakt mit Mitarbeitenden bin, dann verschweige ich das auch nicht.«<sup>32</sup>*

### 3.3 Deutung und Reflexion: Die Funktionalisierung von »Unsichtbarkeit« als pastorale Handlungsstrategie im Umgang mit heteronormativen Verhaltenserwartungen

In den Beschreibungen<sup>33</sup> »das stand für mich nie zur Debatte« und »ich hab das nie verschwiegen« bringt die Pfarrerin im zweiten Beispiel ihre Haltung zum Ausdruck, dass für sie das Verschweigen ihrer Lebensform, und damit einhergehend ihrer sexuellen Orientierung, im beruflichen Kontext grundsätzlich keine Option sei. Sichtbarkeit und Sprachfähigkeit im Blick auf ihre Lebensform scheinen demnach wichtige Werte für sie zu sein, was durch die Ausschließlichkeit der Beschreibung (»nie«) zum Ausdruck gebracht wird. Im Anschluss folgen kontext- und personengebundene Einschränkungen dieser Ausschließlichkeit:

Zunächst negiert sie (»Nee, das stimmt nicht«) die Regel »nie«, und datiert den Beginn dieser rigorosen Haltung und Praxis im Umgang mit der Sichtbarkeit ihrer Lebensform auf die Zeit seit ihrem Coming-out (vgl. u.a. »[...] aber als ich dann gesagt hab, »Es ist jetzt so«): Mit dem Anerkennen und dem erstmaligen Aussprechen der eigenen sexuellen Orientierung beginnt ihre diesbezügliche Sprach- und Mitteilungsfähigkeit. Mit deren Erlangen geht auch der Wunsch nach einem bzw. Anspruch auf einen offenen Umgang mit der eigenen Lebensform einher.

Anschließend folgt eine weitere Einschränkung der Regel »ich hab das nie verschwiegen«: Sie räumt ein, dass es »Momente« gäbe, in denen sie »das [Verschweigen; Einf. KB] teilweise tatsächlich tu[e]«. Die Formulierung im Präsens weist darauf hin, dass es auch in ihrer gegenwärtigen beruflichen Praxis Situationen gibt, in denen sie die Beziehung zu ihrer Frau verschweigt. Das Verschweigen erscheint hier

32 Burja, Katrin: IV 7 (Transkript, unveröffentlicht), Z. 160–173.

33 Im Anschluss an Arnd-Michael Nohl arbeite ich in der dokumentarischen Interviewauswertung mit der Textsortentrennung nach Schütze: »Beschreibungen zeichnen sich im Allgemeinen dadurch aus, dass in ihnen immer wiederkehrende Handlungsabläufe oder feststehende Sachverhalte (z.B. ein Bild, eine Maschine) dargestellt werden. Typische Hinweise auf solche Beschreibungen sind Worte wie »immer« oder »öfters« [Herv.i.O.].« (Nohl, Arndt-Michael: Interview und Dokumentarische Methode, Berlin: Springer 2017, S. 23).

als eine bewusst eingesetzte und aktive Tätigkeit (»tu«) bzw. Gesprächsstrategie: In Seelsorgegesprächen mit »irgendwelchen Patienten« in der Klinik verschweige sie ihre Lebensform: Der Grad der Vertrautheit und die persönliche Beziehung zur jeweiligen Gesprächspartner\*in, zum jeweiligen Gesprächspartner\*, scheinen für sie eine Rolle zu spielen, im Blick auf die Frage, welche (persönlichen) Informationen sie über sich preisgibt, und welche nicht. Sie nennt zudem zwei weitere Argumente für das Verschweigen ihrer Lebensform im Seelsorgegespräch: Zum einen versteht sie unter Seelsorge die professionelle Zuwendung zu einer Person, die das Zurückstellen eigener Themen erfordert (in diesen Gesprächen gehe es »ja tatsächlich nicht um [sie: Einf. KB]«), zum anderen ermöglicht ihr die Funktionspfarrstelle – im Gegensatz zum Gemeindepfarramt – den Grad ihrer Sichtbarkeit als Privatperson selbst zu bestimmen (»wie in der Gemeinde, wo die Menschen einen [...] als Privatmensch kennen, oder Dinge wissen«).<sup>34</sup>

Ihrem zu Beginn formulierten Anspruch auf einen grundsätzlich offenen Umgang mit ihrer Lebensform im beruflichen Kontext, stellt die Pfarrerin als letzte Einschränkung und exklusive Ausnahme das Seelsorgegespräch mit Personen, die sie selbst als »sehr, sehr konservativ« einschätzt, als kontrastierenden Gegenhorizont gegenüber: In der Wiedergabe direkter Rede ihrer Seelsorgepraxis dokumentiert sich dabei eine Handlungspraxis, in der sie ihre Lebensform nicht nur verschweigt, sondern die heteronormative Erwartung ihres Gegenübers — entgegen ihres zuvor formulierten Anspruchs auf Transparenz und wider die Tatsache, dass sie mit einer bzw. ihrer Frau verheiratet ist — bestätigt: »Dann sag ich nicht, »meine Frau macht das und das«, sondern dann sag ich: »Mein Mann macht das.«« Argumentativ begründet sie die »Nutzenlüge«<sup>35</sup> bzw. Schutzlüge (»mein Mann macht das«) mit dem Anliegen, das Gespräch schützen bzw. nicht angreifen (»torpedieren«) zu wollen, indem sie sich der heteronormativen Fremdrahmung durch ihr Gegenüber fügt. Wie im Beispiel der Gemeindepfarrerin aus Württemberg scheint also auch die Krankenhausseelsorgerin ihren Umgang mit der (Un)sichtbarkeit als lesbische Frau am Schutz des (heteronormativen) Ordnungssystems des Gegenübers zu orientieren. Sie selbst sähe sich in der Rolle der Aggressorin (»torpedieren«), wenn sie die

34 Vgl. zu dieser Argumentation auch die Studie von Hancocks, Graeme/Sherbourne, John/Swift, Christopher: »Are They Refugees?« Why Church of England Male Clergy Enter Healthcare Chaplaincy, in: Practical Theology 1.2 (2008), S. 163–179 (<https://doi.org/10.1558/prth.v1i2.163>; abgerufen am: 10.05.2024). Im Vergleich mit anderen Interviews fällt auf, dass auch andere Interviewpartner\*innen mehrheitlich einen transparenten Umgang mit LSBPTQ\* im beruflichen Kontext als Anspruch formulieren, es jedoch immer wieder auch Erzählungen zu Situationen gibt, in denen sie diesem eigenen Anspruch nicht gerecht werden (können), aus Sorge, ihrem Umfeld, sich selbst, ihrer beruflichen Karriere und/oder dem Gelingen ihrer pastoralen Tätigkeit zu schaden.

35 Dallmann, Hans-Ulrich: »Täuschung und Lüge in ethischer Perspektive«, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 67 (2023), S. 102–117, hier S. 111f.

Regel der Binarität im heteronormativ gerahmten ›Sprachspiel‹ durch ein Selbstouting missachten würde. Interessant scheint hier, dass beide Pfarrerinnen das Verheimlichen bzw. das Formulieren einer Lüge (»mein Mann macht das« und »zu einer Freundin ziehen«) als (seelsorgliches) Handeln zum Schutz des Gegenübers (»Gespräch [nicht] torpedieren« und »nicht konfrontieren«) betrachten. Dass mit der Zugehörigkeit zu einer marginalisierten und über lange Zeit (und u. a. in der württembergischen Landeskirche bis heute<sup>36</sup>) diskriminierten Personengruppe auch die eigene »situative Vulnerabilität«<sup>37</sup> erhöht sein und die »heteronormative Performance« für den Schutz der eigenen Unversehrtheit notwendig sein könnte, wird hier seitens der Pfarrerinnen zwar nicht thematisiert, kann aber m. E. im Blick auf andere Kontexte und Diskurse vermutet werden.<sup>38</sup>

- 
- 36 So weist die Württembergische Landeskirche auf ihrer Homepage selbst unter der Überschrift »Homosexualität und Kirche« darauf hin, dass das Thema »Homosexualität« ein »umstrittenes« Thema sei. Dass Homosexuelle Christ\*innen in der Württembergischen Landeskirche nach wie vor keine Gleichberechtigung erfahren, zeigt sich u. a. in dem Verfahren, das Gemeinden durchlaufen müssen, um eine »Segnung gleichgeschlechtlicher Paare« durchführen zu dürfen: <https://www.elk-wue.de/leben/gemeinde/homosexualitaet> (abgerufen am: 10.05.2024).
- 37 Ich verwende den Begriff im Anschluss an A. Bieler. Sie unterscheidet drei Ebenen von Vulnerabilitätsphänomenen, die sie allerdings als ineinandergreifend verstanden wissen will: »a) das spannungsvolle Leib-Sein-Zur-Welt [(= fundamentale V.); Erg. KB], b) die Materialisierungen der Verletzlichkeit im öffentlichen Raum und in der Grammatik politischer und ethischer Diskurse [(= situative V.; Erg. KB)], c) und daran anschließend die Dimension kultureller und religiöser Symbolisierungsprozesse.« (Bieler, Andrea: Verletzliches Leben. Horizonte einer Theologie der Seelsorge, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2017, S. 27). Im o. g. Beispiel scheint durch den Kontext »Krankenhaus« erwartbar, dass die Pfarrerin auf die »fundamentale Vulnerabilität« (ebd.) der Patientin, d. h. auf eine potentielle körperliche und/oder leibliche Affiziertheit, Rücksicht nimmt. Dass ihre eigene Vulnerabilität im Blick auf die Ebenen b) und c) durch die Konfrontation mit dem von einem konservativen C\*tttes- und Menschenbild geprägten Familienbild der Patientin ebenfalls erhöht sein könnte, sei hier noch einmal angemerkt.
- 38 Vgl. bspw. den Diskurs um die Ausstellung »Jesus liebt« des schwulen Künstlers Rosa Praunheim in der Nürnberger Kirchengemeinde St. Egidien im Sommer 2023, die aufgrund massiver Drohungen und hasserfüllter Anfeindungen zum Schutz der Mitarbeitenden geschlossen werden musste. Dieser zeige, nach Ansicht Thomas Pöschels (Sprecher der HuK), dass die evangelische Kirche noch immer »[a]llen Modernisierungen der vergangenen Jahrzehnte zum Trotz [...] ›kein sicherer Ort‹ für Homosexuelle [sei].« (dpa-infocom: »Praunheim-Ausstellung zieht weiter nach München«, in: Süddeutsche.de vom 28.07.2023: <https://www.sueddeutsche.de/leben/bayern-praunheim-ausstellung-zieht-weiter-nach-muenchen-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-230728-99-569510> (abgerufen am: 10.05.2024).

## 4 Fazit

In allen Beispielen wird an den geschilderten Erfahrungen der Pfarrer\*innen im Umgang mit heteronormativen Erwartungen deutlich, dass *allein* eine heteronormative Performance, d.h. das Vorgeben/Vorspielen eigener Heterosexualität und damit die Bestätigung eines heteronormativen Ordnungssystems, oder alternativ das Verschweigen der eigenen Beziehung sowohl im Gemeinde- als auch im Funktionspfarramt, verlässliche Handlungssicherheit gewährleistet: »Handlungssicherheit meint dabei die subjektiv erlebte Sicherheit vor dem Hintergrund der von außen herangetragenen Rollenerwartungen.«<sup>39</sup> Handlungssicherheit kann hierbei als ein Merkmal von Professionalität verstanden werden.

Im Blick auf ihre Sichtbarkeit als transidente lesbische und lesbische Frauen müssen die Pfarrerinnen dagegen jederzeit damit rechnen, auf Unverständnis oder Ablehnung zu stoßen. Um dem Wunsch nach eigener Sichtbarkeit und ›Authentizität‹ gerecht werden zu können, muss(t)en sie die Gefahr in Kauf nehmen, die Aufmerksamkeit ihres Umfelds unbeabsichtigt auf ihre private Lebensführung zu ziehen und infolgedessen mit erschwerten oder sogar für sie unzumutbaren Arbeitsbedingungen rechnen.

In Anbetracht dieses unsichtbaren ›Minenfelds‹ unausgesprochener und z.T. unvorhersehbarer Kommunikations- und Verhaltenserwartungen bedarf es, meiner Ansicht nach, im Blick auf die besonderen kommunikativen Herausforderungen eines professionellen Umgangs mit heteronormativen Erwartungen im Pfarrberuf, dringend einer professionstheoretischen Reflexion. Auch für die Förderung und weitere Etablierung von diversitätsfreundlichen und -kompetenten Gemeindekulturen wäre eine Professionalisierung von Haupt- und Ehrenamtlichen in dieser Hinsicht sicher ein nicht zu unterschätzender und wichtiger Schritt.

---

39 Dartmann, Dennis et al.: Handlungssicherheit in der Sozialen Arbeit, o.J. u. O. ([https://uol.de/e/f/h/inst/paedagogik/projektphase/2018\\_Langerfeldt.pdf](https://uol.de/e/f/h/inst/paedagogik/projektphase/2018_Langerfeldt.pdf) [abgerufen am: 10.05.2024]). Vgl. Treptow, Rainer/Faas, Stefan: »Methode und Kompetenz. Strategien der Ungewissheitsreduktion und der Gewinnung von Handlungssicherheit«, in: Eberhard Bolay/Angelika Iser/Marc Weinhardt (Hg.), Methodisch Handeln – Beiträge zu Maja Heiners Impulsen zur Professionalisierung der Sozialen Arbeit (Forschung und Entwicklung in der Erziehungswissenschaft), Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 163–176 (DOI 10.1007/978-3-658-09729-5 [abgerufen am: 10.05.2024]). Vgl. zu den Themen »Sichtbarkeit« und »Agency« auch den folgenden Beitrag von Florence Häneke, sowie deren [Dissertationsschrift], Bielefeld: transcript 2025 (im Erscheinen).

