

mit Fall Erzählungen zu arbeiten, habe ich mich gegen eine solche Darstellung und stattdessen für eine abstrakte, bündelnde Form anhand der Kern- und dazugehörigen Subkategorien entschieden, denn zum einen ist die Anonymisierung der Daten so leichter zu gewährleisten und zum anderen werden so eine klare Strukturierung und die Theoriebildung unterstützt.⁸⁴ Darüber hinaus werden somit im Sinne der Fragestellung die gefundenen Strukturen fokussiert erarbeitet und nicht die einzelnen Lebensgeschichten ins Zentrum der Arbeit gestellt. Auch die Bezugnahme auf die Daten muss dem Kriterium der Anonymität Rechnung tragen; so werden mitunter Erzählungen paraphrasiert oder auf weitere vergleichbare Stellen verwiesen, ohne diese im Wortlaut zu zitieren. Die entsprechende Stelle im Interview wird in den Fußnoten vermerkt.

Zuerst eröffne ich in Kapitel 4.3 das Forschungsfeld und dokumentiere allgemeine Beobachtungen zum Kontext der Interviews. Da die erarbeitete, in Kapitel 5 und 6 dargelegte Theorie einen hohen Abstraktionsgrad besitzt und sich damit von den langen Erzählungen der Interviews stark abhebt, erfolgt dort ein kurzer Überblick entlang der Themen des Leitfadens. Durch die Einordnung der Daten sollen die Nachvollziehbarkeit und die Kohärenz der entwickelten Theorie erhöht werden. Im Anschluss daran werden in Kapitel 5 die zentralen Beobachtungen und Konzepte abgeleitet und erklärt sowie theologisch und theoretisch rückgebunden. In der Darstellung der Kategorien werden einzelne Interviewausschnitte genau ausgelegt, weitere Belege jedoch nur noch kurz oder paraphrasierend angeführt. Die abschließende Theorie wird in Kapitel 6 dargestellt und in Kapitel 7 im Blick auf ihren Einfluss in theologische Debatten vertieft. Abschließend wird in Kapitel 8 herausgearbeitet, welche Themen sich in den Daten ebenfalls anboten, aber nicht im Fokus dieser Arbeit standen. Die Darstellung der genutzten sozialwissenschaftlichen Theorien ist dem Grundsatz der Grounded Theory entsprechend gewählt worden; die Einführung der genutzten Theorien erfolgt daher nicht bereits in diesem Kapitel, sondern analog zum Forschungsprozess erst nach der Darstellung der empirisch aufgefundenen Strukturen und Differenzierungen. Diese werden durch Hinzunahme jener abschließend systematisiert.

4.3 Das Forschungsfeld

Auch wenn vor dem Hintergrund der oben genannten Erwägungen keine ausführlichen Falldarstellungen erfolgen, skizziere ich im Folgenden das Forschungsfeld, um eine bessere Nachvollziehbarkeit und Lesbarkeit der in Kapitel 5 erfolgenden kategorisierenden Einordnungen zu ermöglichen.

4.3.1 Die interviewten Pfarrpersonen

Ich fragte meine Interviewpartner_innen nach ihrem Alter, ihrem Geschlecht, Pronomen und Selbstbezeichnungen ihres Begehrens. Die Interviewten werden hier und in

84 Zum Teil wird aufgrund der Eigenheiten von biografischen Details keine vollständige Anonymisierung zu gewährleisten sein. Die Interviewten wurden darüber aufgeklärt. Die Pseudonymisierung und die Kürze der Interviewausschnitte dienen dazu, die Wiedererkennung zu verringern.

der Darstellung entsprechend mit der von ihnen gewählten Selbstbenennung und den Angaben *zum Zeitpunkt des Interviews* benannt. Da die Erhebung bereits zurückliegt und die Deutungshoheit bei den Befragten liegt, wird diese hiermit bewusst als kontingent markiert.

Auch für Personen, über die berichtet wurde, sind die gewählten Bezeichnungen übernommen worden. Die Bezeichnungen der Partner_innen, ob beispielsweise von der Ehefrau oder der Freundin gesprochen wird, lassen daher nicht auf die Rechtsinstitution der jeweiligen partnerschaftlichen Bindung schließen.

Die biografischen Angaben sind aus Anonymisierungszwecken verändert worden und sollen in der folgenden Darstellung nur der Nachvollziehbarkeit der Lebensverhältnisse und der Kontrastierung des Samples dienen. Da keine Fallstudien erarbeitet wurden, dienen die Kurzbiografien nicht der Analyse.

Pfarrer Zechau befindet sich aufgrund einer Erkrankung im vorgezogenen Ruhestand, er ist Anfang 60 und cisgeschlechtlich. Bis zu seinem Ruhestand hat er als Krankenhausseelsorger gearbeitet, nachdem er sein Gemeindepfarramt aufgrund einer Abberufung nicht fortführen konnte. Sein Ehepartner ist einige Jahre vor unserem Interview verstorben. Die Themen Alter, Krankheit und Schwulsein nehmen einen deutlichen Anteil seiner Erzählung ein.

Pfarrer Thomas arbeitet als Krankenhausseelsorger in einer westdeutschen Großstadt. Hier hat er seine berufliche Erfüllung gefunden und vermisst sein altes Gemeindepfarramt nicht. Auch er wurde aus diesem abberufen. Er lebt und wohnt seit vielen Jahren mit seinem Mann zusammen, ein Kind aus seiner vorherigen Ehe mit einer Frau lebt ebenfalls dort. Er ist Mitte 50 und cisgeschlechtlich.

Pfarrer Schmeln befindet zum Zeitpunkt des Interviews bereits seit drei Jahren im Ruhestand. Sein Examen hat er noch in der DDR gemacht. Vor seinem Ruhestand hat er in verschiedenen Pfarrämtern (Funktion und Parochie) gearbeitet und zeitweise mit seinem Partner im Pfarrhaus auf dem ostdeutschen Land gelebt.

Pfarrer Müller ist kurz vor der Wende in der DDR geboren und sieht seine eigene Sozialisierung deutlich vor dem Hintergrund einer Ost-Sozialisation. Herr Müller ist Ende 30 und Gemeindepfarrer in einer Großstadt. Er ist cisgeschlechtlich und in einer langjährigen Partnerschaft. Allerdings leben sein Partner und er nicht gemeinsam im Pfarrhaus, da dies durch Gemeinde und Landeskirche nicht ermöglicht wird.

Pfarrer Plein ist Mitte 50, cisgeschlechtlich und Gemeindepfarrer in einer Großstadt in Westdeutschland und lebt bereits viele Jahre gemeinsam mit seinem Mann im Pfarrhaus. Sein Partner nimmt sowohl am evangelischen als auch katholischen Gemeindeleben teil.

Pfarrer Stake ist Anfang 30, Gemeindepfarrer auf dem Land und lebt gemeinsam mit seinem Partner im Pfarrhaus. Der Gemeinde ist zum Zeitpunkt des Interviews seine schwule Partnerschaft bekannt, jedoch nicht seine Transgeschlechtlichkeit.

Vikar Werner ist Ende 20, cisgeschlechtlich und steht kurz vor Beendigung seines Vikariats in einer ostdeutschen Kleinstadt. Er ist nach der Wende groß geworden und sieht laut eigener Aussage seine Lebensgeschichte weniger vor dem Kontrast Ost-West als Land-Stadt und Bürgertum-Proletariat, da er selbst in einem ländlichen Arbeiter_innenumfeld groß wurde.

Pfarrerin Kentge ist Gemeindepfarrerin in einer westdeutschen Großstadt, cis, Ende 50 und bewohnt eine Dienstwohnung. Ihre langjährige Partnerin ist der Gemeinde bekannt und nimmt am Gemeindeleben teil. Aufgrund unterschiedlicher Lebensorte wohnen beide nicht gemeinsam.

Pfarrerin Meinhardt ist Anfang 50, cisgeschlechtlich, Gemeindepfarrerin auf dem Land und wohnt gemeinsam mit ihrer Frau in einer Wohnung im Gemeindegebiet. Dass das Paar zurzeit nicht im Pfarrhaus wohnt, liege daran, dass kein bewohnbares Pfarrhaus zur Verfügung stehe, was sie bedauere.

Pfarrerin Tohm ist Anfang 60, trans und seit vielen Jahren Gemeindepfarrerin auf dem Land. Sie lebt gemeinsam mit ihrer Frau im Pfarrhaus. Das Sorgerecht für ihre Kinder teilt sie sich mit ihrer Exfrau. Frau Tohm war vor ihrem Outing und ihrer Transition in derselben Gemeinde tätig.

Pfarrerin Schröder ist Ende 40 und führt eine Beziehung mit *Pfarrerin Becker*, die Anfang 50 ist. Beide cisgeschlechtlichen Frauen sind seit vielen Jahren ein Paar und leben in einer gemeinsamen Stadtwohnung. Das Zusammenleben im Pfarrhaus ist aufgrund der landeskirchlichen Beschränkungen nicht möglich.

4.3.2 Kontraste

Bereits vor der Erhebung waren Kontraste zwischen verschiedenen Orten und Pfarrämtern zu vermuten. Diese Zugänge zum Feld wurden im Laufe der Auswertung durch minimale und maximale Kontrastierung verfeinert und erweitert und werden folgend kurz skizziert.

4.3.2.1 Dorf und Stadt

Die Großstadt Berlin wurde in einigen Interviews – auch von denjenigen, die selbst in Städten arbeiten – als Abgrenzungsfolie genutzt. Neben der Bezugnahme auf meinen Wohnort als kommunikatives Mittel liegen hier möglicherweise auch Diskurse und Projektionen über das Urbane als anonymen Raum mit einer großen Freiheit des Individuums zugrunde.⁸⁵ Dabei beschrieben die städtischen Gemeindepfarrer_innen ihre Pfarrbezirke nicht grundsätzlich als Orte der Anonymität, sondern mehr als Binnenorte in der Großstadt.⁸⁶ Der Kontrast zwischen dem, was auf dem Land als akzeptiert gelte, und dem, was in der Stadt möglich sei, wurde vor allem von den auf dem Land tätigen Pfarrer_innen als Narrativ genutzt. Die in der Stadt Tätigen äußerten mitunter Bedauern für die Kolleg_innen auf dem Land, wodurch sie ebenfalls das Narrativ des urbanen Möglichkeitsraumes verstärken.

Grundsätzlich kann jedoch festgehalten werden, dass auch auf dem Land lesbische und schwule Paare, cis und trans Personen im Pfarrhaus leben und auch in den Gemeinden auf dem Land verschiedene Lebensentwürfe sichtbar sind. Vor diesem Hintergrund

85 Den Interviewpartner_innen war bekannt, dass ich in Berlin lebe. Die dichotome Unterscheidung von Urbanem und Provinziellem als Teil der binären Gliederung der Welt betont Sedgwick bereits als Teil markierender Kategorien. Vgl. Sedgwick 1990, 11.

86 Vgl. zu derartigen Mustern im urbanen Raum die Studie von Jens Adam, der mit Rückgriff auf Al-brows Begriff der »Soziosphäre« derartige Strukturen in Schöneberg erforschte; Adam 2005.

scheint eher die persönliche Präferenz der Pfarrpersonen und die Prägung ihrer eigenen Kindheit und Jugend ausschlaggebend dafür zu sein, an welchen Orten sie sich wohlfühlen und ob sie sich zutrauten, auf dem Land zu leben.⁸⁷

4.3.2.2 Funktionspfarramt und Gemeindepfarramt

In größeren Städten differenzieren sich die Gemeinden häufig inhaltlich aus und etablieren Schwerpunkte und Kerninteressen. Entsprechend ist zu vermuten, dass Menschen in der Stadt Gottesdienste und kirchliche Angebote auch nach Neigungen und Prägungen statt nur nach räumlicher Nähe besuchen.⁸⁸ Doch auch unter Funktionspfarrstellen gibt es deutliche Unterschiede. So ist die Gemeinde der Inhaftierten relativ gesehen über einen längeren Zeitraum konstanter als die Gemeinde auf einer Krankenhausstation, die keine Langzeitpflege beinhaltet. Das Jugendpfarramt betrifft nur eine bestimmte Generation, je nach Ort zudem auch nur ein bestimmtes Milieu.

Abgesehen von diesen Differenzierungen liegt der entscheidende Unterschied zwischen Funktions- und Gemeindepfarrämtern in der räumlichen Nähe der Pfarrpersonen zur Gemeinde. In den meisten Fällen leben Pfarrer_innen im Funktionspfarramt nicht vor Ort, verlassen die Gemeinde nach Feierabend und können weitgehend selbst darüber bestimmen, wie weit ihr Privatleben der Gemeinde bekannt ist. Im von der Gemeinde gestellten und verwalteten Pfarrhaus oder der Pfarrdienstwohnung stellen sich dagegen häufiger Fragen der Erreichbarkeit, Sichtbarkeit sowie der eigenen Abgrenzung. Auch wenn manche Interviewte aufgrund der klaren Grenzen das Funktionspfarramt vorzogen, war der häufiger genannte Grund für einen Wechsel aus der Gemeinde in ein Funktionspfarramt jedoch nicht die eigene Präferenz, sondern die Versetzung aufgrund der Situation in der Gemeinde oder sogar aufgrund von Abberufungen. Die Vermutung, dass lgbtiq* Pfarrpersonen eher dazu neigen, in Funktionspfarrämtern zu gehen, konnte entsprechend weder bestätigt noch entkräftet werden. Für eine genaue Analyse müsste hierzu jedoch eine getrennte Studie erfolgen und eine Gesamtstatistik vorliegen.⁸⁹

4.3.2.3 Kirchenbild

Ekklesiologische Vorstellungen prägen die Amtsverständnisse von Pfarrer_innen, ebenso wie die Amtsverständnisse umgekehrt die Vorstellung von Kirche beeinflussen.⁹⁰ Der

87 Auch das Land muss zudem bei einer gründlichen Analyse aufgeschlüsselt werden, in wohlhabendere, ärmere, kirchennähere, kirchenfernere Gebiete; Gebiete mit stärkerem Anteil an Landarbeitenden, stadtnahe Dörfer mit einem hohen Akademiker_innenanteil – eine gelungene Betrachtung der Kirchenbilder von Landpfarrer_innen im ostdeutschen Raum bietet Kerstin Menzel: Menzel 2018.

88 Vgl. zur inhaltlichen Profilierung von sogenannten Citykirchen und sozialräumlicher Segregation urbaner Gemeinden Eiffler 2020 sowie die allgemeine Einführung zu Kirche in der Stadt in: Kirchenamt der EKD 2007.

89 Da bisher – mit gutem Grund – weder die sexuelle Orientierung noch eventuelle Trans- und Intergeschlechtlichkeit von Pfarrer_innen erhoben wurde, kann auf eine solche Statistik nicht zurückgegriffen werden. Sofern die Pfarrer_innen eingetragene Lebenspartnerschaften eingegangen sind, liegt diese Information den Landeskirchenämtern vor, in Zukunft wird dies durch die Eheöffnung jedoch auch keine statistisch belastbare Größe mehr darstellen.

90 Darauf wurde bereits vielfach verwiesen. Kerstin Menzel arbeitet diesen Zusammenhang noch einmal gezielt heraus. Vgl. Menzel 2014.

Begriff Kirche wurde in den Interviews im Sinne von Institution und Verwaltungseinheit sowie der konkreten Ortsgemeinde und ihrer Gremien verwendet.

Die Interviewten nutzten dabei auffällig häufig das Narrativ einer bürgerlich-konservativen, mitunter antiquierten Kirche im Kontrast zu einer modernen, queeren, säkularisierten Umwelt.⁹¹ In Kapitel 5.1.3 und 6.2.3.4 arbeite ich heraus, welche Funktion diese Trennung in den Gesamterzählungen der Befragten einnimmt. Vorerst ist festzuhalten, dass mit dem Aufmachen der emanzipierten säkularen Außenwelt zugleich das Bild einer antimodernen und antiemanzipatorischen Kirche geschaffen wird. Es wird auf den ersten Blick also kein positives Kirchenbild gezeichnet; bei genauerem Hinsehen zeigen sich jedoch auch sehr emanzipatorische und offene Kirchenbilder (Kap. 7). Gerade bei positiven Bezugnahmen auf christliche Religion und Traditionen schwingt auch ein anderes Kirchenbild mit. Diesem lagen jeweils Erzählungen von Erfahrungen zugrunde, in denen Gemeinde und Kirche als Möglichkeitsräume und Räume der Freiheit erlebt wurden. Ein positives Kirchenbild ermöglichte wiederum eine positive Bezugnahme auf die Institution und ihre Ämter, da diese auch einen Freiraum ermöglichen, erweitern und bewahren. Besonders trat dies in den Schilderungen des Kontaktes mit den Landeskirchenämtern in Krisen mit den Gemeinden hervor. Die jüngeren Pfarrpersonen schilderten mehrfach, dass sie sich durch die kirchenleitenden Stellen respektiert und gesehen fühlten und kontextbasiert individuelle Möglichkeiten erarbeitet wurden. Dies steht im Kontrast zu den Erfahrungen der älteren Pfarrer_innen, die noch Erfahrungen von gebotenem Stillschweigen und Zwangsversetzungen schilderten.

4.3.2.4 Kontakte zu anderen LGBTIQ*-Personen

Ebenso wie Kirchengemeinden vermitteln auch Communitys und Subkulturen ein Gefühl von Zugehörigkeit und Gemeinschaft.⁹² Die Wahrnehmungen dessen können von gegenseitiger Unterstützung zu Konkurrenz reichen sowie Narrative von kollektiver Zugehörigkeit ebenso wie kollektivem Ausschluss liefern.⁹³

91 Ich verstehe die Rolle dieser zugespitzten Aussagen in den Interviews. Inhaltlich kann ich dieser Polarisierung jedoch nicht folgen, denn weder ist in Deutschland allorts eine säkularisierte Allgemeinheit anzunehmen, noch kann der kirchliche Raum rein als bürgerlich-konservativ dargestellt werden. Auf die theologischen Schwachstellen einer derart rigiden Trennung macht Gräb aufmerksam: »Es ist der Fehler aller die säkulare Unterscheidung von Kirche und Welt diastatisch erweiternden Theologie. Es ist der Fehler aller die hoch ambivalente Präsenz des Religiösen in der Gesellschaft übersehenden bzw. nicht ernst nehmenden Theologie. Denn eine solche Theologie wird immer mit kirchlich-statuarischen Vorgaben operieren, von dogmatischen Setzungen her denken und mit all dem dann eine ihr verständnislos gegenüberstehende ›Öffentlichkeit‹ traktieren.« Gräb 2016, 369.

92 Vgl. Bittner 2016. Bittner untersucht in ihrer Studie Szenenzugehörigkeiten und Gemeindezugehörigkeiten. Kirchen seien Kommunikationsgesellschaften (wie Szenen) und Wissensgesellschaften (wie Milieus und Schichten). Die Kirche habe zwar einen Zuwachs an Kommunikationsgemeinschaft, den Bittner eher einem »expressiven Individualismus« zuordnet, bleibe aber auch eine Wissensgesellschaft, womit sie sich von Szenen weiterhin unterscheide. Bittner 2016, 208.

93 Bittner erläutert, dass sich Szenen und Szenenzugehörigkeit von der Zugehörigkeit zu traditionellen Formen der Vergemeinschaftung (Familie, Organisationen) unterscheiden, sich beispielsweise die Form der Loyalität und Verpflichtung unterscheide, je nachdem worin die Identitätsbildung

»In Szenen kommunizieren Menschen miteinander, gerade *um* in bestimmten Lebensphasen Gemeinschaft zu erleben und sich dabei ihrer Identität zu vergewissern. Szenen sind *Lebenswelten*, die vom Handeln ihrer Akteure bestimmt werden.«⁹⁴

In den Interviews wurden kirchliche lgbtiq* Gruppen vorrangig als Orte der gegenseitigen Unterstützung dargestellt. Manche Interviewpartner_innen benannten hingegen in der Bezugnahme auf konkrete Subkulturen, wie schwule, queere und queer-feministische Szenen, eine deutliche Abwehr, insbesondere wenn es sich ihrem Gefühl nach um stark sexuell definierte Subkulturen handele. Mit der Betonung der eigenen Position außerhalb dieser Subkulturen wurde zugleich die eigene Position innerhalb der Mehrheitsgesellschaft geschärft.⁹⁵ Auf diese komplexen Verknüpfungen von Zugehörigkeit und Anerkennung in den Interviews blicke ich in Kapitel 5.1.3, 5.2 und 6.

geschehen sei. In Szenen würde das selbstbewusste Individuum gebildet, das eher den Werten der Szene als konkreten Inhalten verpflichtet sei. Bittner 2016.

94 Bittner 2016, 206–207 (Hervorhebung im Original).

95 So zum Beispiel: T5, 20(8–17). Zitat siehe Kap. 5.2.1.