

rungen; er gibt einen kurzen Überblick über die sozialwissenschaftlichen Theorien der Individualisierung und funktionalen Ausdifferenzierung.²⁹

2.3 Tendenzen der aktuellen pastoraltheologischen Diskussion

Im Folgenden stelle ich die aktuelle pastoraltheologische Diskussion dar.

Zuerst gebe ich in diesem Kapitel eine kurze Einordnung der Disziplin und aktueller Forschungstendenzen (Kap. 2.3). Anschließend stelle ich die aktuellen Forschungen vor und beginne mit einer kurzen historischen Einordnung des Pfarramtes, um das »Idealbild« und den Hintergrund der Frage nach Lebensformen zu erläutern (Kap. 2.3.1). Angesichts der Fragestellung meiner Studie zu den Zusammenhängen von Geschlecht, sexueller Orientierung und Lebensform blickt meine Arbeit vorrangig in das Feld von Person und Amt (Kap. 2.3.2). Als klassische Konfliktlinien (Kap. 2.3.3) stelle ich den professions-theoretischen Ansatz Isolde Karles (Kap. 2.3.3.1) sowie den pastoralpsychologischen Ansatz Michael Klessmanns (Kap. 2.3.3.2) anhand des Themenfeldes Amt und Person vor. Nach dieser Vorstellung benenne ich aktuelle Beiträge zu Rollenvielfalt und pastoraler Identität (Kap. 2.3.4), gefolgt von Beiträgen zur biografischen Bildung (Kap. 2.3.5) und den Erwartungen an und von Pfarrpersonen (Kap. 2.3.6). Da das Pfarrhaus ein Sonderfeld der Fragen nach dem Privatleben sowie Anforderungen und Erwartungen an Pfarrpersonen bildet, stelle ich auszugsweise aktuelle Forschungen zum Pfarrhaus dar, sofern sie auf das Feld des Beziehungslebens eingehen (Kap. 2.3.7). Schließlich stelle ich Arbeiten zu Geschlecht, sexueller Orientierung und Pfarramt vor (Kap. 2.3.8) und werfe einen Blick auf die Wahrnehmung von Sexualität in der Pastoraltheologie (Kap. 2.3.9).

Bei der Verwendung des Begriffs Pastoraltheologie folge ich der Benennung Michael Meyer-Blancks und Birgit Weyels, die sich gezielt von Streitigkeiten um Pastoraltheologie versus Praktische Theologie absetzt:

»Sogenannte Pastoraltheologen sind pointierte Entwürfe von praktischen Theologen, die im Rahmen eines Buches neben einer Analyse der gegenwärtigen Situation des Pfarramtes ein signifikantes Leitbild vom evangelischen Pfarramt entwerfen. Dieses Leitbild ist in der Regel idealtypisch, erhebt normative Ansprüche und entfaltet diskursive Funktionen.«³⁰

Über derartige Entwürfe hinaus zähle ich auch empirische Studien zum Pfarramt zur Forschungslandschaft der Pastoraltheologie; sie bieten einen weiteren, praxisorientierten Zugang.

»Dabei ist die Praktische Theologie nicht mehr nur Rezipientin empirischer Studien aus anderen Wissenschaften, um deren Ergebnisse auf ihre Handlungsfelder zu beziehen. Die Praktische Theologie als Subjekt der empirischen Religionsforschung ist seit einigen Jahren auch aktiv beteiligt, Forschungsfragen selbständig zu generieren, Theoriekonzepte zu entwickeln und methodisch zu operationalisieren und damit den

29 Becker 2016, 93–135.

30 Meyer-Blanck und Weyel 2008, 61.

komplexen Zirkel von Forschungsfrage, Hypothesengenerierung, methodischer Reflexion, Feldforschung und Auswertung selbständig zu durchschreiten.«³¹

Daher trenne ich in der Darstellung nicht zwischen Entwürfen mit normativem Charakter und empirischen Arbeiten, sondern stelle die aktuellen Diskussionen anhand von Themenfeldern vor.³²

Ulrike Wagner-Rau macht als aktuelle Diskurse der Pastoraltheologie die Themenfelder »Erosion einer integralen Lebensform«, »Aufgabenbeschreibung und -begrenzung« sowie das Spannungsfeld »Kirchliche Berufe und Ehrenamt« aus.³³ Dies entspricht meinen Sichtungen der gegenwärtigen Forschung. Zu beobachten ist grundsätzlich eine verstärkte empirische Erforschung des Amtes, sowohl in der Erhebung der Außensicht – durch die Analyse von Erwartungen und Wahrnehmungen – als auch der Binnenspektive.

Tobias Braune-Krickau sieht als verbindendes Element gegenwärtiger Pastoraltheologien den Umgang mit einer »vorgängigen Rollendiffusion, die allererst zur spezifischen Profilierung der Pfarrerrolle drängt.«³⁴ Ähnlich formuliert es Becker, der in seiner Studie, anhand seiner eigenen Erfahrungen und einer Theoriediskussion, die Folgen des gesellschaftlichen und kirchlichen Wandels auf das pastorale Berufsbild sowie Funktion und Rollen, mit einem Fokus auf die pastorale Ausbildung, analysiert.³⁵

In ihrer Dissertation zu kollegialen Gruppen im Pfarrberuf gibt Ricarda Schnelle einen guten Überblick über aktuell diskutierte pastoraltheologische Entwürfe sowie empirische Erhebungen in der Pastoraltheologie; besonders stellt sie die Entwürfe von Josuttis, Karle, Wagner-Rau, Grethlein und Klessmann dar.³⁶ Dabei arbeitet sie heraus, dass sowohl Entwürfe als auch empirische Arbeiten gemeinsam haben, sich vorrangig auf die Einzelperson zu konzentrieren und nicht auf Zusammenarbeit und Teams, was das Bild der Einzelgänger im Pfarramt präge.³⁷ Auch Uta Pohl-Patalong macht auf den ihrer Meinung nach bisher pastoraltheologisch zu wenig betrachteten Einfluss der Organisationsform auf das konkrete Pfarrbild aufmerksam; dabei betont sie die Verbindung von Gemeindestrukturen und Pfarrberuf und gibt Ausblicke auf eine Pastoraltheologie, die die kirchlichen Strukturreformen in ihr Amtsbild aufnehme.³⁸

Schnelle beobachtet, dass keiner der pastoraltheologischen Entwürfe auf empirischen Erhebungen fuße und Datenmaterial ausschließlich in Qualifikationsarbeiten produziert werde.³⁹ Das scheint soweit für Entwürfe, die eine Gesamtvorstellung des Pfarrberufes zeichnen, korrekt zu sein, empirische Untersuchungen zu einzelnen

31 Weyel, Heimbrock und Gräb 2013b, 8.

32 Zum Spannungsverhältnis zwischen normativ-theologischen und empirischen Forschungen: Weyel, Heimbrock und Gräb 2013b, 9. Zur empirischen Theologie vgl. Bennett et al. 2018; Dinter, Heimbrock und Söderblom 2007; Heimbrock 2011; Weyel, Heimbrock und Gräb 2013a; Klein 1994.

33 Wagner-Rau 2017b, 124–126.

34 Braune-Krickau 2018, 62.

35 Becker 2016.

36 Schnelle 2019, 24–52.

37 Schnelle 2019, 51.

38 Pohl-Patalong 2021.

39 Schnelle 2019, 39.

Aspekten, die durchaus auch auf weitergehende Themen hin untersucht werden, liegen allerdings auch jenseits von Qualifikationsarbeiten vor, so zum Beispiel die Analyse der Zusammenhänge von Biografien, Religions- und Berufsverständnis von Pfarrpersonen, »Innenansichten«, die, wie der Titel schon sagt, die Selbstwahrnehmungen zentrieren.⁴⁰ Obwohl in dieser Arbeit viele Personen vorkommen, scheint von den vorgestellten 26 Fällen niemand offen homosexuell oder trans lebend, zumindest wird das Themenfeld nicht angeschnitten. Schendel stellt fest, dass sich empirische Arbeiten zum Pfarrberuf vorrangig der Binnenperspektive zuwenden würden.⁴¹ Dies geschieht auch in der vorliegenden Arbeit, da bisher Studien zur Innenperspektive von lgbtiq* Personen in der Kirche fehlen. Es gibt zahlreiche Erörterungen zur Frage der Zulassung von gleichgeschlechtlichen Pfarrpersonen – die Situation eben jener und die Selbstwahrnehmungen fehlen allerdings häufig. Die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der letzten 40 Jahre zeigen, dass Kirchenmitglieder die Pfarrperson als Vertretende der Institution Kirche ebenso wie als Vermittlerin zu Glauben und Religion ansehen.⁴² Gerade weil Pfarrpersonen diese Rolle zugeschrieben wird, diese aber mitnichten immer ihre eigene Selbstwahrnehmung trifft, ist eine Erkundung der Selbstwahrnehmung im Rahmen theologischer Forschung nötig und unterscheidet sich von einer rein soziologischen oder ethnografischen Betrachtung.⁴³

2.3.1 Entstehung der Diskurse

Ich skizziere einzelne historische Hintergründe in der Entstehung des Pfarramtes, um die im Rahmen meiner Empirie auftretenden Diskurse zu Charismen, Sexualität und Beziehungsleben sowie Amt und Person einzuordnen.

In den Pastoralbriefen ist das patriarchal-hierarchisch organisierte Haus das zentrale Bild der Gemeinde: Das Evangelium soll in der von Gott gegründeten Hausordnung der Gemeinde zur Sprache gebracht werden.⁴⁴ Die Herausbildung des an die Hausgemeinschaft erinnernden Pfarrbildes – orientiert an einer monotheistischen Weltansicht –, in der in Gemeinden *ein* Vorsteher und in den Häusern *ein* Hausherr wirkt, hatte deutliche rezeptionsgeschichtliche Folgen für die christliche Anthropologie – und hier die Frage

40 Schöll et al. 2017.

41 Schendel 2017b, 51.

42 Vgl. Klessmann 2012, 124–125. Die 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung bestätigt diesen Befund: EKD 2023, 89.

43 Eine großangelegte ethnografische Arbeit zu sogenannten »affirming churches« bietet Seitz in seiner Beobachtung der »Metropolitan Community Church of Toronto« unter der Frage nach Spiritualität und »queer citizenship« im urbanen Raum; Seitz 2017.

44 Vgl. Schröter 2012, 7. Die Gemeinde ist hier benannt als οἰκονομία (Eph 3,9). Die Bestimmung der Nachfolge geschieht in den Pastoralbriefen nicht personal, sondern inhaltlich. Jene betreffe die Weitergabe des Evangeliums sowie die Lehre und Ordnung des fest gegründeten Hauses. In den Timotheusbriefen übertragen die sogenannten πρεσβυτερίου, die Ältesten, das Charisma durch Handauflegen (1 Tim 4,14.5,22; 2 Tim 1,6). Schröter geht davon aus, dass es sich bei diesem Charisma um das Charisma der Weitergabe des paulinischen Erbes handele; Schröter 2012, 1. Anders Grethlein, der hier nicht von einer inhaltlichen Füllung, sondern von der Übertragung des Geistes ausgeht. Vgl. Grethlein 2012, 109.

nach dem Umgang mit Sexualität – sowie für die Aufrechterhaltung zwischenmenschlicher Hierarchien im Christentum.⁴⁵ Die von Christus verliehenen Gaben, Charismen, bilden die Befähigung und Bevollmächtigung zur Ausübung der Ämter; Wilfried Haubeck spricht von einer »charismatischen Grundstruktur der Ämter«.⁴⁶ Darauf aufbauend, so Christian Grethlein, habe eine fortschreitende Sakralisierung der Ämter stattgefunden und sich bis ins Mittelalter verfestigt, was zu einer qualitativen Senkung des ursprünglich holistisch angelegten Priesteramts geführt habe, das nun zu einem rein klerikalen Amt geworden sei.⁴⁷ In diesen Zustand hinein formulierte Martin Luther 1520 das *Priestertum aller Getauften*.⁴⁸ Um die Verkündigung des Evangeliums und die Weitergabe der Schrift zu gewährleisten, sollten aber in der Schrift gut ausgebildete Personen das Amt übernehmen; Luther begründete schließlich den Pfarrerberuf als eigenen Stand in der Ständeordnung (*status oeconomicus; status politicus; status ecclesiastes*).⁴⁹ Das Amt sei vor diesem Hintergrund lange Zeit, so erörtert es Grethlein, nur funktional zu verstehen gewesen.⁵⁰ Die individuelle Verortung des Pfarraramtes in der Person, die zum Spannungsfeld Amt und Person führt, habe erst mit dem »kulturelle[n] Siegeszug des Bürgertums« stattgefunden.⁵¹

Auch die Etablierung des Pfarrhauses als Ort der idealen Familie und als pastoraler Wirkungsort, in welchem die Pfarrfrau eine entscheidende Rolle spielte, falle erst in die spätere bildungsbürgerliche Zeit des 19. Jahrhunderts, liege aber bereits in der Reformation begründet.⁵² In seinem Ursprung gehe das Pfarrhaus – als Gegenentwurf zum zölibatären Anspruch – auf Martin Luther zurück.⁵³ Zugleich habe die Reformation Einfluss auf das allgemein gesellschaftliche Eheverständnis gehabt, wie Christian Witt erläutert.⁵⁴

Die bürgerliche und individualisierte Prägung des Pfarraramtes ist aus einem weiteren Grund für die vorliegende Untersuchung aufschlussreich:⁵⁵ Ebenfalls im 19. Jahrhundert entwickelt sich ein an romantischer Liebe orientiertes Bild der Paarbeziehung und der

45 Enzner-Probst 1995, 188. Zur queer-theologischen Analyse der monotheistischen Prägung vgl. Althaus-Reid 2000, 141 und Schneider 2008 sowie zur Hierarchiebildung der Pastoralbriefe Radford Ruether 1976, 19. Zur Versorgungsstruktur des *Oikos*: Wirth 2021a, 178.

46 Haubeck 2012, 53.

47 Grethlein 2012, 109–110.

48 Vgl. Luther 1520.

49 Die Aufnahme in die Ständeordnung findet sich bis heute im Ordinationsgottesdienst wieder sowie darin, dass die Mehrzahl der Pfarrpersonen in der EKD weiterhin die 1811 verordnete preußische Amtstracht, den Talar, trägt.

50 Grethlein 2012, 110. Klessmann betont die Funktionalität des ordinierten Dienstes aus einem reformatorischen Verständnis heraus. So sei der ordinierte Dienst Dienst am Predigtamt aller Christ_innen. Klessmann 2001b, 29–30.

51 Grethlein 2012, 111.

52 Vgl. zur Geschichte der Pfarrfrauen und der geschlechterpolitischen Relevanz für das protestantische Pfarramt Riemann 2015 sowie Aschenbrenner 2015.

53 Grethlein 2012, 111.

54 Witt 2020.

55 Preul erarbeitet eine lutherisch-theologische Analyse der Bürgerlichkeit des Pfarrhauses und der Pfarrpersonen. Preul 2017.

in dieser gründenden heterosexuellen Kleinfamilie.⁵⁶ Die kulturelle Prägung des heutigen Ehe- und Familienbildes sowie der Zusammenhang mit einer in den familiären Kreis verlagerten pietistischen Frömmigkeitsvorstellung und Ablehnung von Sexualität ist für das Verständnis der Bewertung von Begehrens- und Lebensformen im Pfarrhaus überaus bedeutsam, wie Katrin Hildenbrand hervorragend herausarbeitet.⁵⁷ Obwohl diese Zeit nur eine vergleichsweise kurze Epoche in der Existenz von Pfarrhäusern darstelle, wirke sich diese Prägung bis heute erheblich auf die Erwartungen an Pfarrpersonen aus.⁵⁸ Zugleich, so stellen Albrecht und Hildenbrand fest, unterscheide sich das Idealbild schon immer stark von der tatsächlichen Wirklichkeit im Pfarrhaus, die sehr viel vielfältiger sei.⁵⁹

Die aus der bürgerlichen Prägung resultierende Diskriminierung von queeren Lebensformen im Pfarramt stellt Kerstin Söderblom in einem Artikel dar.⁶⁰ Wirth erarbeitet anhand der Sichtung queer-theologischer Literatur zur Familie eine Analyse der Ähnlichkeiten queerer und reformierter Familienverständnisse sowie daraus folgende ethische Implikationen.⁶¹

Im 20. Jahrhundert lässt sich eine zunehmende Individualisierung aller Berufe und auch des Pfarramtes feststellen; einen knappen Überblick über die Entstehungen des zunehmend individualisiert verstandenen Pfarramtes und Rollenverständnisses des 20. Jahrhunderts nach 1945 bieten Hartmann und Matthes.⁶² Ebenfalls zu den pasto-

56 Vgl. Elliott und Merrill 2014.

57 Zu Ehe und Sexualität im Pietismus vgl. Breul 2013, Hildenbrand 2016, 40. Zur bürgerlichen Prägung des Pfarrhauses: Hildenbrand 2016, 62–64.

58 Hildenbrand 2016, 232. Vgl. ferner zur idealtypischen Zeichnung des Pfarrhauses und der Vorbildfunktion seiner Bewohner_innen Kleiber-Müller 2017 sowie zur Sichtbarkeit des Lebens im Pfarrhaus Schorn 2017.

59 Hildenbrand zur Vielfalt im Pfarrhaus: »Solche Erwartungen werden den Amtsinhaberinnen und Amtsinhabern nicht gerecht, noch weniger deren Angehörigen und Familien. Die Diskussion wird insgesamt in einer Emotionalität geführt, die an die Debatte um die Frauenordination im vergangenen Jahrhundert erinnert. In Analogie hierzu ist zu vermuten, dass für kommende Generationen manche Konstellationen selbstverständlich sein werden, die heute noch intensiv debattiert werden. Die kirchliche Landschaft wird sich weiter pluralisieren. Kerstin Söderblom kritisiert, dass die Entwicklungen des letzten Jahrzehnts häufig ›kein mutiges Vorangehen kirchlicher Entscheidungsträger im Hinblick auf Gleichberechtigung und Respekt gegenüber Lesben und Schwulen, sondern eher der mühsame und konfliktvolle Nachvollzug gesellschaftspolitischer Entscheidungen‹ gewesen seien. Diese berechtigte Kritik lässt sich auf den Umgang mit anderen Lebensformen übertragen. Das Pfarrhaus, in dem ein gleichgeschlechtliches Paar oder eine Regenbogenfamilie lebt, könnte hier in einem ganz neuen Sinne zum Vorbild werden – ein Vorbild für eine tolerante Kirche, in der theologisch verantwortlich und menschlich einfühlsam mit verschiedenen Lebenskonstellationen umgegangen wird. Es würde damit die stets im Wandel begriffene Geschichte des Pfarrhauses fortgesetzt.« Hildenbrand 2016, 279–280. Sie zitiert Söderblom 2013b, 140.

60 Söderblom 2013b.

61 Wirth 2021a. Er spricht vom »q-p-Bezug«, da er die reformierte Theologie unter Einbezug queerer Theorien und Theologien (insbesondere Ellisons, Talvacchias und Young) sichtet und dabei deren gegenseitige Wahrnehmung stärken möchte. Vgl. ebenso Wirth 2021d.

62 Hartmann und Matthes 2019, 192–197. Die bis in die 60er Jahre vorherrschenden Ideen hätten noch bis in die 80er Jahre das Pfarramt geprägt, die Entstehung von vermehrten Sonder- und Funktionspfarrämtern verorten sie in den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts; Hartmann und Matthes 2019, 195.

raltheologischen Umbrüchen der 60er Jahre arbeitet Braune-Krickau.⁶³ Beide bringen vor diesem Hintergrund noch einmal den Entwurf von Josuttis »Der Pfarrer ist anders« in die aktuelle Pfarrbild-Debatte ein. Hartmann und Matthes arbeiten heraus, dass insbesondere Fragen der Lebensführung – sie nennen hier »sexuelle Praxis, politische Mandate« – die Erwartungen an »das Andere« von Pfarrpersonen ausmachen würden.⁶⁴

2.3.2 Amt und Person

Im Folgenden wende ich mich besonders dem Spannungsfeld Amt und Person zu, da die wichtigsten Beobachtungen meiner Empirie in jenem zu verorten sind.⁶⁵

Pfarrer_innen werden häufig als Orientierungspunkt für eine gelungene Lebensführung angeführt und diese auf sie projiziert; so schreibt Reiner Knieling über die Erwartungen an Pfarrpersonen:

»Was viele Menschen nicht mehr zusammenhalten können, soll wenigstens in der Existenz der Pfarrerinnen und Pfarrer heil bleiben und nicht zerbrechen. Dort sollen Person und Amt, Dienst- und Wohnort, berufliche Kompetenz und private Interessen integriert sein.«⁶⁶

Meyer-Blanck und Weyel schreiben 2008, die Pfarrperson werde zu einer »Anschauungsfigur für gelebtes Christentum«, ähnlich Karle, die anführt, dass die Pfarrperson die »großen Erzählungen« vertrete.⁶⁷ Das Amt werde nicht mehr vorrangig durch seine geistlichen Aufgaben, sondern durch seine sozialen Aufgaben bestimmt, stellt Grethlein fest.⁶⁸ Ähnliches lässt sich in weiteren Entwürfen lesen. So arbeitete unter anderem Ernst Lange heraus, dass Pfarrpersonen sich die Autorität des Amtes borgen könnten; sie könne helfen, lege sich aber nicht ohne Hinzutun auf die Arbeit.⁶⁹ Auch Wagner-Rau sieht Amt und Person in einer ähnlichen Wechselwirkung: Die Persönlichkeit präge das Amt, jenes stelle wiederum eine »unterstützende Funktion« für die Person bereit.⁷⁰ Die Pfarrperson müsse, so weit der Tenor der pastoraltheologischen Entwürfe, das ihr anvertraute Amt vertrauenswürdig begehen, da das Vertrauen ihrer Gemeinde davon abhängt. Im folgenden Kapitel werde ich diesen Sachverhalt anhand der Diskussion zwischen Karle und Klessmann darstellen.

63 Vgl. Braune-Krickau 2018.

64 Hartmann und Matthes 2019, 197–198.

65 Die Felder Amt und Person hat Rössler 1986 noch getrennt ausgearbeitet, und vor diesem Hintergrund lässt sich gut sehen, wie sich pastoraltheologische Debatten in den letzten 40 Jahren entwickelt haben. Rössler 1986, 103–138, 282–307, 436–460. Einen guten kurzen Überblick über die Genese der schrittweisen Erweiterung des Amtsverständnisses um persönliche Anteile gibt Klessmann. Er erwähnt unter anderem, dass Martin Schian bereits 1920 eine derartige Beobachtung zu Amt und Person gemacht habe. Klessmann 2012, 112–117, darin 117.

66 Knieling 2006, 120–121.

67 Meyer-Blanck und Weyel 2008, 60; Karle 2001, 264–265.

68 Grethlein 2012, 108–109.

69 Vgl. Lange 1982b, 137.

70 Vgl. Wagner-Rau 2009, 20.

2.3.3 Klassische Konfliktlinie

Vor dem Hintergrund des Spannungsfeldes Amt und Person lassen sich pointiert zwei Ansätze kontrastieren: Beim professionstheoretischen Ansatz handelt es sich um den Versuch, das Amt zu stärken, indem Person und Amt stärker getrennt werden, wohingegen der pastoralpsychologische Ansatz eine Stärkung des Amtes durch die Verknüpfung beider Bereiche erwartet.⁷¹

Als Vertreterin für den professionstheoretischen Ansatz nutze ich den Entwurf Karles, da dieser besonders das Vertrauen und die Voraussetzungen ansieht. Als Vertreter für den pastoralpsychologischen Ansatz bespreche ich den Entwurf Klessmanns, da dieser das biografische Lernen und die Persönlichkeitsstruktur ins Zentrum setzt. Da ich auf beide Entwürfe im Laufe meiner Arbeit und insbesondere in Kapitel 7 wieder zu sprechen komme, stelle ich im Folgenden die für den Kontext der vorliegenden Untersuchung bedeutsamen Inhalte näher vor.

2.3.3.1 Professionstheoretischer Ansatz

Isolde Karle möchte in ihrer Pastoraltheologie »Der Pfarrberuf als Profession« unter den von ihr beobachteten Spannungen vermitteln: zwischen einer ihrem Verständnis nach radikalen Trennung von Amt und Person, die sie bei Klessmann lese, der zu starken Vermischung beider, die sie bei Josuttis verorte, sowie der kompletten Fixierung auf die Person, ihrer Auslegung nach bei Drehsen und Steck.⁷² Zu diesem Zweck betrachtet sie den Pfarrberuf aus systemtheoretischer Perspektive vor dem Hintergrund der Professions- theorie Stichwehs. Die Relation zwischen Professionellen und Lai_innen ist das von ihr genutzte Spezifikum; die Vermittlung einer Sachthematik benötige zwingend ein basales Vertrauen zur Stabilisierung der Erwartungen. Dabei drehe es sich vorrangig um das erwartbare soziale Handeln zur Vermeidung oder Minderung von doppelter Kontin- genz.⁷³

Vor diesem Hintergrund müssten bestimmte Erwartungszusammenhänge gesichert werden; um das Vertrauen zwischen Gemeinde und Pfarrperson sicherzustellen, gebe es für Amtspersonen notwendige Verhaltenszumutungen. Karle nennt Amtsverschwiegenheit, Beichtgeheimnis, Residenzpflicht und die Aufrechterhaltung einer christlichen gesamten Lebensführung.⁷⁴ Letztere sei kontextabhängig und keine Forde- rung nach einer »Vorbildlichkeit per se«.⁷⁵ Sie unterscheide sich dennoch von anderen Berufen, so schreibt Karle: »Im christlichen Kontext sind insbesondere die Lebensfor- men im Privatheitssystem davon berührt, also der Umgang mit Sexualität und Intimität

71 Die vorgestellten Entwürfe werden durch diese Zuspitzung notwendig reduziert. Dies dient der Darstellung für diese Arbeit, insgesamt beinhalten natürlich sowohl der Entwurf Karles als auch der Klessmanns sehr viel mehr Facetten.

72 Karle 2001, 320–322.

73 Karle 2001, 108–118.

74 Karle 2001, 73.

75 Karle 2001, 75; Karle 2001, 322.

in und außerhalb der Ehe.«⁷⁶ Zur Lebensführung gehöre darüber hinaus der Umgang mit Nebentätigkeiten, politischem Engagement, Geld und Macht.⁷⁷

Der Pfarrperson werde eine hohe Autonomie sowie eine gesicherte Versorgung seitens der kirchlichen Organisation zugestanden, Karle spricht vom »package-deal«.⁷⁸ Vertrauen und Autonomie würden sich bedingen: Der Handlungsspielraum liege im Vertrauen der Gemeinde in die Pfarrperson begründet.⁷⁹

Die klare Wahrung von Grenzen, die im verletzlichen Feld des Beziehungslebens hoch bedeutsam sind, die Trennung von Beruf und Person, die es ermögliche, die schützende Funktion des Amtes in Anspruch zu nehmen, sehe ich als die Vorteile des professionstheoretischen Ansatzes. So sei die Pfarrperson auch nicht in ihrer Lebensführung für die Glaubwürdigkeit der Religion und ihrer Vermittlung verantwortlich (sondern nur für das Vertrauen); sie vertrete einen Sachinhalt und dieser existiere auch ohne sie.⁸⁰ Mit diesem Ansatz kann den Überforderungen durch Erwartungen, Authentizitätsansprüchen und Grenzüberschreitungen im Pfarramt begegnet werden. Zugleich müsse dazu mitunter die eigene Person zurückgehalten werden, um Vertrauen wachsen zu lassen. So beklagt Karle bei Pfarrpersonen eine Betonung der individuellen Persönlichkeit, die sowohl zu einer Überforderung führe als auch die Inhalte und die Beziehungsebene vernachlässige.⁸¹ Diese Sorge trägt sich durch ihren Entwurf: So wird »individualistische Willkür und autonome Selbstdurchsetzung« der Pfarrpersonen befürchtet und stattdessen eine »souveräne Praxis der *freien Selbstzurücknahme in Liebe*« nach dem Vorbild Christi vorgeschlagen.⁸² Zur Akzeptanz von Lebensformen schreibt sie 2001:

»Vor allem die Lebensformen des Privatheitssystems unterlagen dabei in den letzten Jahrzehnten starken sozialen Wandlungsprozessen, die die Akzeptanz ehemals geringgeachteter Lebensformen erheblich gesteigert haben. Verhält sich ein homosexueller

76 Karle 2001, 73. Die aktuelle Diskussion in Deutschland um die Gerichtsurteile des Bundesverfassungsgerichtes bezüglich des Datingprofils einer Offizierin und die Glaubwürdigkeit der Institution zeigen, dass die Diskussion um Sexualität jedoch nicht nur die Kirchen betrifft. Vgl. FAZ.net 25.05.2022 (I).

77 Karle 2001, 73.

78 Karle 2001, 274–281.

79 Karle 2001, 270; Karle 2001, 322.

80 »Auf diesem Hintergrund läßt sich das prekäre Verhältnis von Person und Amt neu bestimmen. Der Beruf ist nicht das Leben und doch sind beide Größen vielfältig aufeinander bezogen. Person und Amt dürfen deshalb weder völlig miteinander identifiziert werden, noch ist es möglich, Beruf und individuelles Leben völlig überschneidungsfrei zu trennen. Durch die totale Identifikation von Person und Amt wird eine reflektierende Distanz zur eigenen Berufsausübung unmöglich. Der Pfarrberuf wird dann nicht mehr als ein bestimmter Berufstyp wahrgenommen, seine spezifische Problemtypik nicht erfaßt. Bei einer ganzheitlichen Verschmelzung von Person und Amt steht darüber hinaus nicht mehr die Vermittlung der evangelischen Sachthematik im Vordergrund, sondern nur noch die Person selbst und ihre individuelle Religiosität oder Moralität. Kritik, coaching und die sachliche Zusammenarbeit mit anderen werden dadurch unmöglich. Um hinter die Sachthematik als Person zurücktreten zu können, muß man sich von ihr unterscheiden können.« Karle 1999, 7.

81 Karle 2001, 12–14.

82 Karle 2001, 85; Karle 2001, 86 (Hervorhebung im Original). Vgl. auch Karle 2001, 327.

Pfarrer heute in seinem Amt verantwortungsbewußt, sorgfältig und engagiert, ist es durchaus denkbar, daß eine Gemeinde auf dem Hintergrund gewachsenen Vertrauens die verbindlich gelebte homosexuelle Partnerschaft ihres Pfarrers akzeptiert und sie nicht als Bruch des Vertrauens empfindet und interpretiert.«⁸³

Dieser Ansatz ähnelt der auf Allport zurückgehenden »Kontakt-Hypothese«: Jene ist nachgewiesen gegen gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit erfolgreich, sie legt aber die Verantwortung des Abbaus von Vorurteilen in die Hände der marginalisierten Personen.⁸⁴ Angesichts vorliegender Studien, dass unter religiösen Menschen eine stärkere Abwertung von homosexuellen Menschen festgestellt werden kann, ist hier ein begründetes Risiko der Missachtung für homosexuelle Pfarrpersonen zu vermuten, die nicht nur die eigene psychische Situation der Person, sondern auch die Kommunikation empfindlich schwächen könnte.⁸⁵ Es wird im Rahmen der vorliegenden Arbeit zu sehen sein, wie mit dieser Spannung umgegangen wird und wie sich diese auf die Beziehungsebene auswirkt.

2.3.3.2 Pastoralpsychologischer Ansatz

Ausgehend von Henning Luthers Einwurf zur fragmentarischen Identität und dem kreativen und lebensdienlichen Potenzial der Metaphorik des Fragmentarischen, erarbeitet Michael Klessmann einen Entwurf, in welchem er die Brüchigkeit und Verletzbarkeit konstitutiv in den Amtsbegriff einbaut. Dieser Ansatz stellt Fragen nach Authentizität, der Vereinbarkeit von verschiedenen Rollen sowie Verletzungen und Kommunikationsdynamiken in den Vordergrund.

Klessmann kritisiert, dass die Pastoraltheologie als Antwort auf den Bedeutungsverlust des Pfarramtes die »Totalrolle« und damit eine mögliche Überforderung der Pfarrer_innen befördere statt mindere.⁸⁶ Sie gebe Pfarrer_innen keine hilfreichen Bilder an

83 Karle 2001, 78.

84 Eine wichtige sozialpsychologische Studie zur Wirksamkeit der Kontakthypothese bei homophoben Einstellungen ist West, Husnu und Lipps 2015. Zur Arbeit mit der Kontakt-Hypothese in der Kirche vgl. Strube 2021, 250–252. Ebenfalls kritisch gegenüber der Idee, die Verantwortung für das Gelingen sozialer Verhältnisse queeren Personen aufzubürden: Wirth 2021a, 187.

85 Zur gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit religiöser Menschen vgl. Küpper und Zick 2014; Zick und Küpper 2015 sowie explizit zu Homofeindlichkeit in evangelischen Kirchen Söderblom 2015. Zu den Wechselwirkungen von homofeindlicher gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit und Religiosität: Janssen und Scheepers 2019. Eine Analyse bezüglich ihrer Ablehnung oder Akzeptanz sexueller Minderheiten im US-evangelikalen Spektrum erarbeitet anhand aller Veröffentlichungen in der Zeitung »Pastoral Psychology« für die Jahre 1950–2015 Paul; Paul 2017. Er stellt dabei selbst in sehr konservativen Kreisen Änderungen hin zu mehr Akzeptanz fest. Die Analyse lässt sich nicht auf den deutschsprachigen Raum übertragen, sie ist dennoch aufschlussreich für die Wahrnehmung evangelikaler Positionen, insbesondere wenn es um sogenannte »Heilungs-« Ansätze geht.

86 Klessmann 2001c, 13; Klessmann 2001c, 14. Er schreibt: »Wer in einer zunehmend fragmentierten Gesellschaft Vorbild und symbolischer Garant integrierter, gelingender Lebens sein soll, muß sich entweder ziemlich großartig vorkommen oder – und das scheint wesentlich öfter der Fall zu sein – sich permanent überfordert fühlen und angesichts der häufigen Erfahrung, daß er diesem Ideal nur sehr bedingt nachkommen kann, zu Unsicherheit und Niedergeschlagenheit neigen.« Klessmann 2001c, 15.

die Hand; er fordert stattdessen die Abwendung vom Bild einer stabilen Identität und ein Pfarrbild, welches Diskontinuitäten und Ambivalenzen aufnehme.⁸⁷ Die vielfältigen im Pfarramt zu erfüllenden Rollen beschreibt Klessmann als besondere Herausforderung:

»Wenn man die Vielfalt der Rollen, die Pfarrer und Pfarrerinnen wahrnehmen (müssen), dergestalt auflistet, wird erst wirklich bewusst, wie groß die Anforderungen an den Pfarrberuf sind. Während die einzelnen Rollen im säkularen Bereich eigenständige Berufe ausgebildet haben, müssen Pfarrer und Pfarrerinnen diese disparaten und z.T. gegensätzlichen Rollen in ihrer Person vereinigen, integrieren und das Verhältnis der Rollenanteile zueinander selber organisieren. Es geht nicht nur darum, die verschiedenen Rollen je nach Situation einzeln und gleichsam separat kompetent auszuüben; im Hintergrund steht die Erwartung, dass die Vielfalt der Rollen in der Berufsausübung eine glaubwürdige Integration findet [...].«⁸⁸

Sieht man diese Anforderung der glaubwürdigen Integration all dieser Rollen zusätzlich vor der erschwerten Ausgangssituation cis-heteronormativer Erwartungen, zeigt sich eine weitere Dimension des Ausmaßes. Die Vielfalt der darzustellenden Rollen könne jedoch, so Klessmann, durchaus auch geteilt und differenziert werden; die Vielfalt der Pfarrbilder ergänze die Vielfalt der Lebensformen in der Moderne und könne als Herausforderung gesehen werden, auch weiterhin – zielgruppenorientiert und in Facetten – das Pfarramt zu gestalten, indem es die Stärken und Schwächen der Person aufnehme.⁸⁹

Daher fordert Klessmann, dass neben die von Eilert Herms eingebrachte »theologische Kompetenz« eine »personale Kompetenz« trete.⁹⁰ Anders als Karle verortet er die Bindung und Bildung von Beziehungen und Vertrauen vor allem in der Individualität der Person.⁹¹

»Diese Fähigkeit, in den verschiedenen pastoralen Handlungsfeldern, in der Predigt, in der Seelsorge, im Unterricht, in Begegnungen auf der Straße mit Menschen in Kontakt zu kommen, möchte ich mit dem Begriff ›personale Kompetenz‹ bezeichnen. Sie setzt voraus, daß die Pfarrerin/der Pfarrer selber Subjekt des eigenen Lebens ist und eine offene flexible, aber zugleich klare Identität erworben hat.«⁹²

87 Insbesondere im Anschluss an Henning Luther werden vielfach die Vorteile eines solchen Amtsbildes betont. Vgl. Luther 1992a; Enzner-Probst 1995, 200–201; Knieling 2006, 122–123. Karle argumentiert hingegen hinsichtlich der »Überkomplexität« des Amtes vor dem Hintergrund einer ausdifferenzierten Gesellschaft für eine stärkere Integration der Vielfalt der Ansprüche; Karle 2001, 232–243; Karle 2001, 201–208. Grethlein kritisiert, ähnlich wie Karle, diesen Entwurf. Seine Kritik richtet sich weniger an das Pfarrbild, das von Klessmann gezeichnet wird, als darauf, dass Klessmann sich vorrangig auf den seelsorgerlichen Aspekt beziehe und Bereiche der pastoralen Kommunikation sowie Organisation vernachlässige; Grethlein 2012, 122–123.

88 Klessmann 2012, 102–103.

89 Klessmann 2001b, 61.

90 Klessmann 2001b, 53. Zum Begriff der personalen Kompetenz bei Hermann Stenger und C. G. Jung vgl. Klessmann 2006, 543.

91 Vgl. Klessmann 2006, 538.

92 Klessmann 2001a, 76.

Pfarrpersonen müssten befähigt werden und in der Folge in der Lage sein, sich selbst-reflexiv zu sich in Bezug zu setzen, Anforderungen an sich nicht absolut zu setzen – also gerade nicht in die »Authentizitätsfalle« zu stolpern – und zwischen Ansprüchen und Realisierbarem verantwortlich zu handeln.⁹³ Als »Botschafter« würden sie nicht zwischen Verkündigung und Leben trennen und hielten den »Sinn für das Unverfügbare« offen.⁹⁴ In dieser Unvollständigkeit könnten sie sich schließlich, als »verwundete[n] Heiler«, auch als Vorbilder erweisen, da sie letztlich keine Vollständigkeit und Perfektion darstellen;⁹⁵ die eigene Verletzlichkeit mache empfänglich für die der Anderen und könne diese in der Folge besser wahrnehmen, hier zeige sich die wahre Menschlichkeit der Amtspersonen.⁹⁶

Zunächst ist zu vermuten, dass ein derartiges Einbringen der eigenen Verletzungen und Diskontinuitäten nicht ohne weiteres möglich ist und zudem Handlungsspielräume benötigt. Ein Einbringen der Person ist nicht grundsätzlich zu verlangen und zum Teil auch nicht möglich. Das ist insbesondere anzunehmen bei marginalisierten Subjektpositionen, die möglicherweise aufgrund der bereits erwähnten Homofeindlichkeit einen höheren Schutz benötigen.

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass sowohl der Ansatz Karles als auch der Klessmanns deutliche Stärken und Schwächen haben, die ins Gespräch gebracht werden können. Im professionstheoretischen Ansatz bekommt der Schutz der Privatperson eine wichtige Bedeutung, im pastoralpsychologischen Ansatz wird der individuellen Persönlichkeit eine entscheidende, nicht nur behutsam zu balancierende Rolle im Amt zugesprochen.

2.3.4 Rollenvielfalt

Klessmanns pastoralpsychologische Überlegungen gehen auf seine Beobachtungen des Umgangs der Pastoraltheologie mit der Persönlichkeit der Amtsinhaber_innen zurück. So schreibt er 2001:

»Jede Pfarrerin, jeder Pfarrer bringt eine persönliche Biographie mit, eine spezifische Motivation zu diesem Beruf, bestimmte persönliche Fähigkeiten, Stärken und Schwächen. Diese individuelle Person trifft auf eine Totalrolle, die eine verwirrende Vielfalt von Teilrollen in sich schließt, und auf eine Vielzahl von Erwartungen von außen. Umso erstaunlicher ist es, daß die Person der Pfarrerin/des Pfarrers sogar in der Pastoraltheologie bisher relativ wenig Aufmerksamkeit gefunden hat.«⁹⁷

93 Zur Beschreibung des Problems, auf der einen Seite die eigene Person mit einbringen zu können, und auf der anderen Seite der damit einhergehenden Überforderung übernimmt Klessmann den Begriff der »Authentizitätsfalle« von Dr. Stephan Schade, der ihn auf einer Tagung verwendet habe; Klessmann 2012, 117.

94 Klessmann 2001b, 64.

95 Klessmann 2001a, 83.

96 Klessmann 2012, 118.

97 Klessmann 2001b, 33. Als Ausnahmen nennt er Josuttis und Riemann.

Dieser Befund kann m.E. mit Blick auf die Pastoraltheologie in den letzten zwanzig Jahren nicht bestätigt werden. Gerade im letzten Jahrzehnt scheint ein gesteigertes Interesse an den Berufsbiografien von Pfarrpersonen und dem Umgang mit Rollen und Identitäten aufzukommen, wie die Publikations- und Forschungslandschaft zeigt. Kerstin Menzel bietet 2018 einen guten Überblick über die empirische Erforschung des Pfarrberufs.⁹⁸ Ihre ausführliche empirische Studie zum Pfarrberuf im ländlichen Raum, mit Fokus auf den ostdeutschen Raum, gibt neben der Betrachtung von Kirche auf dem Land auch wichtige Anstöße für Pfarrbilder und pastoraltheologische Empirie.⁹⁹ Michael Heymel stellt 21 mit Leitfäden erhobene Berufsbiografien von Pfarrpersonen vor und analysiert, wie sich in diesen Vorbilder, Kirchenbilder und Pfarrbilder wiederfinden.¹⁰⁰

In aktuellen pastoraltheologischen Betrachtungen steht die Herausbildung pastoraler Identität mehrfach im Fokus: unter dem Schwerpunkt der Identität sowie der theologischen Bildung.¹⁰¹ Vor diesem Hintergrund fasst Bernhard Dressler unter Rückgriff auf Meyer-Blanck die Chancen und Schwierigkeiten der Nutzung von »Präsenz« als pastoraltheologischer Kategorie zusammen; demzufolge solle weniger die Person, sondern stärker die Funktion präsent sein.¹⁰²

Frank Zelinsky argumentiert, dass es neue Konzepte für die pastorale Identität brauche, da die älteren Antworten nichts mehr beitragen würden und ihre Nutzung eine reine Verlegenheitslösung sei.¹⁰³ Die pastorale Identität sei sowohl durch die Vielfalt der Ansprüche angefochten als auch durch den Bedeutungsverlust des Pfarramts. Dabei würden bisherige Übereinkünfte und Konventionen, aber auch Funktionsbeschreibungen die pastorale Identität nicht mehr fassen.¹⁰⁴ Vor diesem Hintergrund weist er darauf hin, dass es sich nicht um die Anfechtung einer individuellen, sondern einer kollektiven Identität handele.¹⁰⁵

2.3.5 Biografische Bildung

Anschließend an die Analysen zur Herausbildung pastoraler Identität gerät verstärkt der Bereich des Zusammenwirkens von Biografie, Studienwunsch und Herausbildung der Persönlichkeit pastoraltheologisch in den Blick.

98 Menzel 2018, 21–23.

99 Menzel 2018. Eine sprachwissenschaftliche Analyse und einen Beitrag zur Analyse der Diskurse und Bilder des »Landpfarramtes« gibt Ziermann. Mit ihrer Arbeit möchte sie analysieren, wie die Diskurse um das Landpfarramt jene prägen und mit konstruieren; Ziermann 2018.

100 Heymel 2017. Dabei expliziert er, dass Pfarrer_innen besonderen Erkenntnisgewinn aus Einzelfällen und Lebensgeschichten erlangen würden, da die Möglichkeit der Identifikation der Lesenden mit den Biografien zu eigener Reflexion anrege; Heymel 2017, 6–7. Darüber hinaus betont er, dass die Erhebung von Lebensgeschichten jene selbst auch würdigen würde und somit einen seelsorglichen Anteil hätte.

101 Mikusch und Proksch 2019; Bouillon, Heiser und Iff 2017.

102 Dressler 2017, 200.

103 Zelinsky 2019, 132–133.

104 Zelinsky 2019, 132–133.

105 Zelinsky 2019, 138.

Die Motivationen von Theologiestudierenden betrachtet Baden in einer großen empirischen Erhebung.¹⁰⁶ Zu den Pfarrbildern von Vikar_innen im »Predigerseminar« und welche pastoraltheologischen Entwürfe jene bevorzugen, schreiben Metzner und Auers.¹⁰⁷ Metzner betrachtet das Vikariat und das Seminar als Ort der Ausbildung einer pastoralen Identität.¹⁰⁸ Über die Sorgen der Vikar_innen schreibt sie:

»Auf der anderen Seite sind da auch Ängste und Ressentiments, in einen Beruf zu gehen, der keine festen Dienstzeiten kennt und in dem die ganze Person und Kraft in Anspruch genommen werden und der eben auch Auswirkungen auf das Privatleben und die Familie hat. Vikarinnen und Vikare beobachten ihre Mentorin oder ihren Mentor und erproben schon im Vikariat Abgrenzung und Selbstsorge. Das Thema ›Burnout‹ spielt bereits eine Rolle. Erstrebenswert erscheint deshalb einigen die Trennung von Beruf und Privatleben, Präsenz- und Dienstwohnungspflicht leuchten immer weniger ein.«¹⁰⁹

Ähnliches lässt auch Zelinsky anklingen; über die Jahre der Ausbildung hinaus beobachtet er die Pfarrbilder der Pfarrpersonen, die ins Pastorkolleg zu Weiterbildungsveranstaltungen kommen.¹¹⁰ Die Herausbildung personaler und pastoraler Identität wird aus verschiedenen Perspektiven im Sammelband »Person, Identität und theologische Bildung« in den Blick genommen, im Fokus stehen dabei Fragen der Herausbildung des Selbst, der Identität und der damit zusammenhängenden Strukturen.¹¹¹ Darin stellt unter anderem Markus Buntfuß die verschiedenen Aufnahmen der Anerkennungstheorien in die Theologien der Rechtfertigung sowie die Rezeption der Frage nach einer wechselseitigen Anerkennung auf Gottesbild und Theologie dar.¹¹² Wagner-Rau beschäftigt sich noch einmal mit der Rolle der Praxis im Theologiestudium und erläutert, inwiefern das Studium vorrangig eine Bildung des Selbst darstellt.¹¹³ Ähnlich bemängelt Klessmann, dass der Prozess, eine Amtsperson zu werden, häufig erst in die ersten Amtsjahre falle, obwohl seiner Meinung nach bereits im Studium biografisches Lernen verantwortlich angeleitet werden müsse.¹¹⁴

106 Baden 2021.

107 Metzner 2017; Auers 2019. Metzner stellt auf drei Seiten dar, welche pastoraltheologischen Entwürfe von den Seminarist_innen bevorzugt würden, und gibt dabei einen kurzen Einblick in die Wahrnehmung pastoraltheologischer Entwürfe; Metzner 2017, 165–168.

108 Metzner 2017. Dabei betont sie das Lernen durch Differenzierung. Die Vikar_innen brächten ein großes Vorwissen und vielfache Berufsbiografien mit. Sie seien nicht mehr allein auf die Theologie geprägt und forderten mehr Freiräume, Möglichkeit zur Selbstverwirklichung und Zeit für die Familie ein; Metzner 2017, 159.

109 Metzner 2017, 160.

110 Zelinsky 2019.

111 Bouillon, Heiser und Iff 2017.

112 Buntfuß 2017.

113 Dabei spiele die Praktische Theologie das wichtige Scharnier zwischen Theorie, Theologie und (späterer) Praxis. Insgesamt sei es bedeutsam, dass das erlernte Wissen kein träges Wissen bleibe, sondern sich eben in Form eines interessierten Selbst herausprägt und sich in der Praxis umsetze. Wagner-Rau 2017a.

114 Klessmann 2012, 135.

Einen kurzen queeren Blick auf die Ausbildung des Körpers am Beispiel der Stimme in der pastoralen Ausbildung wirft Bertram Schirr in seinen praxistheoretischen Überlegungen zum Gemeindegesang. Er schreibt:

»Es ging im Seminar nicht darum, eine ›eigene‹ Stimme zu ›finden‹, wir bekamen eine Stimme zugeteilt, in die wir hineinwachsen sollten. Die Bewertung unserer Stimmen entschied mit, wer ordiniert wird, für eine Gemeinde zu sprechen und zu singen, und wer nicht – nach einer Klangordnung der Stimmen. Denn Seminarist*innen werden so geschult, dass sie ›pure‹, ›authentische‹ und gegenderte Stimmen haben, die jede Versammlung dominieren können. [...] Im pastoralen Gesangstraining operieren dabei exkludierende und heteronormative Ideologien oder Klangordnungen der Reinheit und Unvermischtheit.«¹¹⁵

Die Stimme und die Arbeit an der Stimme ist dabei nur ein Beispiel dafür, wie die Disziplinierung des Körpers in der pastoralen Ausbildung und pastoralen Arbeit stets gegendert und cis- und heteronormativ stattfindet.¹¹⁶ Raum für uneindeutige Geschlechterperformanzen sei nicht vorgesehen.¹¹⁷ Zugleich tritt an dieser Stelle auch der Konstruktionscharakter der Vorstellung von Authentizität im Pfarrberuf hervor.

2.3.6 Erwartungen

Pfarrpersonen sind täglich mit verschiedenen Erwartungen konfrontiert, sowohl von Seiten der Institution Kirche als auch von Kirchenmitgliedern. In der Auswertung der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung kommen Grubauer und Hauschildt 2015 zu dem Ergebnis, dass die Wahrnehmung der Pfarrperson zunehmend an die Stelle der Institution trete und die Institution vorrangig über Pfarrpersonen erfahrbar werde: Zwar seien auch andere Berufsgruppen kirchlicher Mitarbeitender für die religiöse Kommunikation relevant, doch Pfarrpersonen würden allen voran als »Gesicht der Kirche« wahrgenommen.¹¹⁸ Die sechste Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung scheint diesen Befund zu bestätigen:

»Von den evangelischen Kirchenmitgliedern geben 76 % an, die Pfarrperson ihrer Kirchengemeinde zumindest namentlich zu kennen. 52 % haben mit dieser Pfarrperson bereits persönlich gesprochen. Es gibt in einer Stadt oder politischen Gemeinde kaum Personen (etwa Bürgermeister:innen), die solche Werte übertreffen. Das zeigt, welche herausgehobene Stellung Pfarrpersonen für die öffentliche Wahrnehmung von Kirche

115 Schirr 2019, 90.

116 Zur geschlechtlichen Wahrnehmung der Stimme in der Predigt vgl. Plüss und Schwyer 2018, 147.

117 »Die Forderung nach einer ›natürlichen‹ Transformation in Weiterführung einer patriarchalen und heteronormativen Ideologie löscht Mehrdeutigkeiten und undefinierte Bereiche der Stimme aus. Sie reduziert Vielheiten in jedem Körper und arrangiert sie nach einer vorgeschriebenen Klangordnung. Mit praxistheoretischem Blick handelt es sich bei solcher Gesangsschulung um eine Serie von gewaltförmigen Mikroakten, die Stimmen einer vorgeschriebenen Lage anpassen.« Schirr 2019, 91.

118 Grubauer und Hauschildt 2015, 70. Diese Erwartung widerspreche der Selbstwahrnehmung der meisten Pfarrpersonen, so Hermelink; Hermelink 2014c, 133. Vgl. Klessmann 2012, 112.

derzeit haben. Vor allem ergibt der Vergleich mit früheren KMUs, dass diese Werte in den letzten Jahrzehnten kaum gesunken sind, sie sind weitgehend konstant. Angesichts der festgestellten Rückgänge von Religiosität und Kirchlichkeit ist dies ein bemerkenswerter Befund.«¹¹⁹

Hinzu trete laut Grubauer und Hauschildt die Wahrnehmung einer »personalisierte[n] öffentlichen Kirche« durch nicht persönlich bekannte, aber medial vertretene Pfarrpersonen; dies zeige, dass der persönliche Gesprächskontakt nicht die alleinige Relevanz besitze.¹²⁰ Die Erwartung sei, so Jan Hermelink, dass die Pfarrpersonen »etwas ›ganz Anderes‹, jenseitig Entzogenes darstellen«. ¹²¹ Er fügt hinzu, dass es dazu auch Freiheiten in der Darstellungsrolle bedürfe und dazu auch eine »Freiheit von allem Wirkenmüssen« gehöre.¹²² Da die Person des Pfarrers so entscheidend sei, kommen auch Hartmann und Matthes in ihrer Revisitation von Josuttis zu dem Schluss, dass »das Andere« der Pfarrperson gewahrt werden müsse und somit Freiheit notwendig sei. Diese baue wiederum auf gegenseitigem Vertrauen auf, jenes sei auch Aufgabe der Kirchenleitungen.¹²³

Zugleich ändern sich die Erwartungen von Pfarrpersonen an die Institution. Im Spannungsfeld Institution und Amt machte Henning Luther bereits auf einen Aspekt des Pfarramts in der Moderne aufmerksam: Einhergehend mit einem Autoritätsverlust der Kirche und des Amtes wachse aufgrund der zunehmend säkularisierten Haltung der Gesellschaft zugleich das Ansehen jener Pfarrpersonen, die nicht als »Kirchenfunktionäre« wahrgenommen würden.¹²⁴ Die Spannung zwischen Darstellung einer Institution und Distanz von jener hat besonders Lange in die Pastoraltheologie mit dem Begriff des Bürgen eingetragen.¹²⁵ Alle amtstragenden Personen – nicht nur Pfarrpersonen – sind in ihrem Handeln auch immer Vertretende der jeweiligen Institutionen; es ist unvermeidlich, dass mit einer Amtsübertragung auch gewisse private Verantwortungen übertragen werden.¹²⁶ Die Grenzen dessen, was dabei plausibel erscheine, fänden sich auch in Diskussionen um Abgrenzung und Konfliktumgang von Pfarrpersonen wieder, so Knieling.¹²⁷ Eine Sichtung der Auswertung von Pfarrerbefragungen ergibt, dass sich viele Pfarrpersonen, insbesondere die jüngeren, klarere Regelungen und Konkretisierungen ihrer Arbeitszeiten und Dienstverpflichtungen wünschen würden.¹²⁸ Klessmann

119 EKD 2023, 89.

120 Grubauer und Hauschildt 2015, 88–89. Gräb geht auf die Rolle von sozialen Medien für die Kommunikation von Pfarrpersonen ein; Gräb 2021.

121 Hermelink 2014c, 143.

122 Hermelink 2014c, 144.

123 Hartmann und Matthes 2019, 201.

124 Luther 2014, 64. Zu den Beobachtungen von Säkularisierung und den Auswirkungen auf das Institutionsverständnis vgl. Schleifenbaum 2021, 77–83.

125 »Der Pfarrer ist ein Darsteller, und sofern er nicht Beliebiges darstellt, sondern Tradition, Heimat, Kontinuität, Sinn und Wert, das, was mein Dasein trägt und orientiert, ist er eben nicht nur Darsteller, sondern Bürge.« Lange 1982a, 158.

126 Vgl. Klessmann 2012, 124–125. Vgl. Karle 2001, 72–82.

127 Vgl. Knieling 2006, 117.

128 Vgl. zu Anwesenheitspflicht und Arbeitszeitregelungen in Pfarrerbefragungen Kronast 2018, 297–315; zur Wahrnehmung jüngerer Pfarrgenerationen Zelinsky 2019, 135; Metzner 2017, 160. Diese Beobachtung zieht sich in den letzten Dekaden durch. So schreibt Klessmann: »In der

deutet die Wünsche nach geregelten Arbeitszeiten und Orten als deutliches Indiz für den Trend, das Pfarramt zunehmend als Berufsform zu begreifen.¹²⁹ Für den Kontext des Wohnens von Pfarrpersonen formuliert in diesem Zusammenhang Hildenbrand:

»Menschen, die unter den geschilderten gesellschaftlichen Verhältnissen groß geworden sind, sind davon geprägt, dass sie ihrer Lebensgeschichte eine individuelle Gestaltung geben können und müssen. In geringerem Maße als Generationen vor ihnen werden sie bereit sein, sich Zwängen auszusetzen, sondern sie wollen sich eine Freiheit der Lebensgestaltung bewahren. Die selbstverständliche Übernahme bestimmter Vorschriften und Konventionen wird in Frage gestellt. Das Wohnen gewinnt ebenfalls einen Wert an sich, es wird zur Ausdrucksform der eigenen Individualität.«¹³⁰

Die Wünsche nach einer Trennung von Dienst- und Privatbereich führen insbesondere vor dem Hintergrund der Erwartungen von Gemeindegliedern zu Spannungen: Gemeinden würden häufig eine Begleitung in Notlagen und Schwellenmomenten – und damit Erreichbarkeit – sowie eine »vorbildliche christliche Lebensführung« von Pfarrpersonen erwarten.¹³¹

Das Bedürfnis nach Abgrenzung und Freiräumen stehe dabei nun nicht nur in Konkurrenz zu den Erwartungen der Gemeinde, sondern auch zum eigenen Bedürfnis der Pfarrpersonen nach jenem sozial erwünschten Verhalten.¹³² Zudem würden sich Pfarrpersonen auch selbst, so Grethlein, häufig als Vermittelnde von Demokratie, Toleranz und Vielfalt verstehen.¹³³ Manuel Kronast arbeitet in seiner Dissertation die Pfarrbilder und pastoralen Berufsbilder der Pfarrerbefragungen heraus. Seine Auswertung der empirischen Daten gibt gute Anchlüsse für die Überprüfung und Diskussion pastoraltheologischer Entwürfe, insbesondere im Feld »Amt und Person«. So führt er unter anderem aus, dass der Pfarrberuf keine Berufsform – nach Kriterien der Trennbarkeit von Beruf und Privatleben – sei, sondern aufgrund der Rahmenbedingungen eher als Lebensform aufgefasst werden könne; dies müsse sich nicht mit den Erwartungen der Pfarrpersonen decken.¹³⁴ Die größte Besonderheit des Berufes sieht er nach seiner Analyse der Befragungsergebnisse in der ständigen Erreichbarkeit, dem vorgeschriebenen Wohnsitz sowie der nicht klar zu beantwortenden Frage, ob es sich beim geistlichen Leben der Pfarrperson um Freizeit oder Dienstzeit handele.¹³⁵

Pastorinnen- und Pastorenbefragung der Hannoverschen Landeskirche geben fast 55 % der Befragten an, sich eine Arbeitszeitregelung zu wünschen [...].« Klessmann 2012, 129.

129 Klessmann 2012, 129.

130 Hildenbrand 2016, 94.

131 Klessmann 2012, 98.

132 Vgl. Knieling 2006, 122. Schulz zeigte zudem, dass die Erwartungen deutlich von Milieu und Bildungsstand der Gemeindeglieder abhängig seien. Je höher der Bildungsstand, desto näher werde der Kontakt zur Pfarrperson gewertet, selbst wenn gar kein persönlicher Kontakt da sei – entscheidend seien die Erwartungen an die Pfarrperson; Schulz 2006, 52–53.

133 Vgl. Grethlein 2012, 112.

134 Kronast 2018, 287–288.

135 Kronast 2018, 289–295.

Zur »Glaubwürdigkeit ihrer Verkündigung« werde bei Pfarrpersonen häufig auch die Lebensführung gezählt.¹³⁶ Verschiedentlich wird daher konstatiert, dass sich der Pfarrberuf durch die Hinzunahme verschiedener Lebensentwürfe in das Berufsbild weiterentwickle. Dies ermögliche zudem nicht nur Nähe zu Kirchengemeinden, sondern ebenso zu säkularisierten herzustellen.¹³⁷

Vor dem Hintergrund der verschiedenen Erwartungen geht es beim Aushandlungsfeld Amt und Person daher auch häufig um die Wahrnehmung und Konstruktion von Authentizität. Aufbauend auf der phänomenologischen Arbeit Christoph Wiesingers zu Authentizität in der Praktischen Theologie unterwirft Michael Schroth in einem Artikel die Erwartungen an Authentizität bei Pfarrpersonen erneut einer kritischen Lektüre.¹³⁸ Er konzentriert sich dabei auf freie evangelische Gemeinden, seine theoretischen Vorüberlegungen sind aber generell für den Pfarrberuf, auch landeskirchlich hilfreich.¹³⁹ Sabrina Müller macht sich an ähnlicher Stelle, ebenfalls mit Rückgriff auf Charles Taylor, für eine Pastoraltheologie des Empowerments stark: Identitäts- und Lebenssinnfindung würden immer mehr zur persönlichen Aufgabe der Menschen.¹⁴⁰ Sofern Pfarrer_innen eine »gelebte Theologie« darstellten, würde dies potenziell die Distanz zwischen ordiniertem und nichtordiniertem Priestertum verringern und zu mehr Sprachfähigkeit verhelfen.¹⁴¹

2.3.7 Leben im Pfarrhaus

Anschließend an die Darstellung der Erwartungen an Pfarrpersonen nehme ich die Literatur zum Pfarrhaus in den Blick. Im Hinblick auf das Privatleben der Pfarrperson steht das Leben im Pfarrhaus, wie in der Skizze zur historischen Einordnung bereits deut-

136 Vgl. Sammet 2013, 50.

137 So stellte Klessmann 2001 fest, dass Religion vor allem in biografischen Schwellenmomenten zum Vorschein komme und eine lebensgeschichtliche Verankerung von Religion – auch bei Amtsinhabenden – somit eine Stärke darstelle; Klessmann 2001a, 73. Dies behält er auch 2012 bei; Klessmann 2012, 66. Den Begriff der Schwelle machte Wagner-Rau stark; Wagner-Rau 2009. Deutlich setzen Luther und Bieler Pluralität als Chance; Luther 2014; Bieler 2014. Da er eine Hauptaufgabe des Pfarramtes in der Deutungskompetenz sieht, hebt ebenso Gräß die kommunikative Nähe der Pfarrperson zu den Menschen hervor; Gräß 2021. Andrew Root erarbeitet in seinem Buch »The pastor in a secular age. Ministry to people who no longer need a God« eine vielschichtige Schilderung über den Pfarrberuf vor dem Hintergrund der Annahmen Charles Taylors zum säkularen Zeitalter und diskutiert seine Beobachtungen aus der Praxis mit soziologischer und philosophischer Theorie. Obwohl der Pfarrberuf in den USA unterschieden ist vom deutschen Amtsverständnis, zeigen sich viele Ähnlichkeiten. Insbesondere wird deutlich, wie stark das Feld des Privaten und Persönlichen und die eigene Identität gerade in der Moderne und gerade vor dem Hintergrund säkularisierter Welt und Werte hervortritt und zu einer Schlüsselthematik im Pfarrberuf wird. Root 2019.

138 Schroth 2020; Wiesinger 2019.

139 So die Beschreibung der Aufforderung zu Authentizität und die Darstellung von Authentizität im Pfarramt im Spannungsfeld zwischen Zuschreibung und Ereignis, sowie der Aushandlung des Verhältnisses von Privat und Amt, bei der er zwischen an der Spätmoderne und an der industriellen Moderne orientierte pastoraltheologische Ansätze unterscheidet. Schroth 2020, 561–569.

140 Müller 2019, 27.

141 Müller 2019, 67–76. Ebenfalls mit Taylor arbeitet für den US-amerikanischen Kontext: Root 2019.

lich wurde, im Fokus; insbesondere die Diskussion um gleichgeschlechtliche Paare betraf häufig das Zusammenleben im Pfarrhaus.

Christa Spilling-Nöker hat in ihrer Dissertation im Jahr 2006 die Prozesse der Meinungsfindung in der Badischen und Nordelbischen Landeskirche zu Segnungen und Zusammenleben im Pfarrhaus von gleichgeschlechtlichen Paaren analysiert. Sie arbeitet heraus, dass es in den Diskursen um gleichgeschlechtliches Leben im Pfarrhaus letztlich um eine Güterabwägung ginge.¹⁴² Auf der einen Seite ständen die Güter, die von liberaler Seite angeführt würden (zum Beispiel Erfahrung des Angenommenseins, der Befreiung von Schuldgefühlen, Selbstbewusstsein, Abbau von Vorurteilen), und auf der anderen Seite die Güter der konservativeren oder fundamentalistischen Christ_innen (zum Beispiel »Beheimatung in der Kirche aufgrund eines identitätsstiftenden Verständnisses des biblischen Wortes als unabänderliche Wahrheit«).¹⁴³ Zwischen diesen Gütern müsse sorgfältig abgewogen werden. Spilling-Nöker stellt dar, dass an vielen Stellen versucht wurde, einen Mittelweg zwischen den Gütern zu finden, der letztlich nicht selten zu Unzufriedenheit auf beiden Seiten geführt habe. Spilling-Nöker stellt deutlich die Diskrepanz zwischen einer Befürwortung verantwortlich und verlässlich gelebter Partnerschaften einerseits und dem Verbot, als gleichgeschlechtliches Paar gemeinsam im Pfarrhaus zu leben, andererseits heraus. Sie fragt, wie eine Beziehung überhaupt dauerhaft gelingen könne, wenn Treffen zwischen den Partner_innen überhaupt nur heimlich stattfinden könnten und jedes Treffen im Pfarrhaus oder der Dienstwohnung als Übertritt gegen das Amt gewertet werde.¹⁴⁴ Zusammenfassend zur Orientierungshilfe der EKD aus dem Jahr 1996 schreibt sie einen Befund, der sich über weitere Begründungszusammenhänge spannen lässt:

»Die sich aus den zuletzt genannten Gedanken ergebende Spannung, wie eine Beziehung verantwortlich gestaltet werden kann, von der ein wesentlicher Teil, nämlich die sexuelle Praxis, als ›dem ursprünglichen Schöpferwillen Gottes widersprechend‹ qualifiziert wird, wird von der EKD-Orientierungshilfe ›Mit Spannungen leben‹ selbst angesprochen und muss als solche ›ausgehalten werden‹.

Wie aber soll das gehen? Entweder wird homosexuelle Lebensgestaltung als dem Willen Gottes widersprechend deklariert, dann ist sie Sünde und kann nicht ethisch verantwortlich gelebt werden. Oder sie kann liebevoll-ganzheitlich gestaltet werden, dann ist sie keine Sünde und kann infolgedessen auch gesegnet werden.

Es entsteht der Eindruck, dass hier ein Spagat versucht wird, um sowohl Biblizisten als auch liberal denkende Christinnen und Christen in ihren jeweiligen Glaubenshaltungen mühsam unter ein Dach zu bekommen.«¹⁴⁵

Vor dem Hintergrund der Erwartungen an lgbtqi* lebende Pfarrpersonen beschreibt Schendel in seiner Forschung zu Pfarrhäusern den Spagat zwischen ermöglichter Sicht-

142 Spilling-Nöker 2006.

143 Spilling-Nöker 2006, 37.

144 Spilling-Nöker 2006, 35; vgl. ebenso Karle 2006, 245.

145 Spilling-Nöker 2006, 140–141.

barkeit und dem Gefühl der Gemeinde, die Pfarrperson verschweige etwas, wenn sie sich nicht überall als lgbtiq* zeige.¹⁴⁶

Hildenbrand stellt in ihrer Dissertation zum Leben im Pfarrhaus fest, dass sich seit der Industrialisierung und damit geänderten Erwerbsverhältnissen und erwerbsgebundenen Unstetigkeiten und Mobilitäten auch das Leben im Pfarrhaus fundamental geändert habe.¹⁴⁷ Sie aktualisiert die Feststellung Becker und Dahms: Die Präsenz der Familie in Kirche und Gemeinde sei häufig selbstverständlich angenommener Teil des Pfarrberufs; den volksskirchlichen Erwartungen an das traditionelle Pfarrbild würden viele Pfarrer_innen und auch ihre Partner_innen und Familien nicht mehr folgen wollen – oder könnten es eben bei gleichzeitiger Berufstätigkeit auch gar nicht.¹⁴⁸ Nord folgert daraus: Miteinander verbunden führe diese Lage zu einem Erstarren des Interesses an der Pfarrperson und deren Leben und Familie, weg von einem Interesse am konkreten Wohn- und Wirkort eben dieser.¹⁴⁹ Hildenbrand bestätigt die These über die Verlagerung der Funktionen des Ortes auf die Pfarrperson.¹⁵⁰ Sie fragt aufgrund des sich auftuenden, scheinbar problematischen Bereichs zwischen Berufs- und Privatleben, ob das durch das Pfarrhaus geprägte Pfarrbild selbst bereits eine Lebensform sei und diese als Teil des Berufes angenommen werde.¹⁵¹ Vor dem Hintergrund des Lebens im Pfarrhaus ist auch der evangelische Familienbegriff einer Revision zu unterziehen, wie dies unter anderem im Sammelband »Protestantisches Familienbild?« geschieht; darin von Wirth auch mit einer queeren Perspektive.¹⁵² Der Systematiker Wirth fragt im Sammelband nach den konstruktiven Wechselwirkungen zwischen queeren und reformierten Familienverständnissen.¹⁵³ So wäre letztlich eine Unterscheidung queerer und nicht queerer Familien problematisch, da es die Vielfalt familiären Zusammenlebens einenge, die gerade eine protestantische Stärke darstelle. Es bedürfe einer vollständigen Akzeptanz vielfacher Formen des familiären Lebens; andernfalls trügen auch freundlich gemeinte Gesten in ihrer Abgrenzung weiterhin zu einer »andauernden Normalisierung der binären und heteronormativen Ehe mit Kind« bei.¹⁵⁴

146 Schendel 2017a, 208.

147 Vgl. Hildenbrand 2013, 118.

148 Vgl. Becker und Dautermann 2005, 243. Dahm stellt im Zusammenhang mit den Erwartungen an ein traditionelles Pfarr- und Familienbild die zweitgrößte Nennung für Unzufriedenheit im Beruf fest; Dahm 2005, 243.

149 Vgl. Nord 2011, 465.

150 Katrin Hildenbrand schließt sich Dahm an und zeigt, dass sich die – wenn überhaupt angenommene – Vorbildfunktion in die Pfarrperson und weniger in Haus und Familie verlagert habe. Vgl. Hildenbrand 2016, 235. Trotz des gesunkenen Interesses am Pfarrhaus und dem Erstarren des Interesses an der Person zeige sich auch, dass das Amtsverständnis der Pfarrer_innen von der eigenen Beurteilung ihres Pfarrhauses abhängt; Hildenbrand 2016, 226–230.

151 Hildenbrand 2016, 229. Pohl-Patalong gibt in einem Artikel einen Überblick über die pastoraltheologische Wahrnehmung des Pfarrhauses mit Stand 2011, bei der sie die polarisierenden Spannungen in der Wahrnehmung und Diskussion herausarbeitet; Pohl-Patalong 2017.

152 König und Krefth 2021; vgl. auch Kennert 2016.

153 Wirth 2021a.

154 Wirth 2021a, 193.

2.3.8 Geschlecht als Kategorie der Pastoraltheologie

Seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kann, zurückgehend auf feministische Impulse, eine gesonderte Wahrnehmung des Geschlechts der Pfarrpersonen in der Pastoraltheologie festgestellt werden; auch in der gegenwärtigen Homiletik, Liturgik und Poimenik wird das Geschlecht in den Blick genommen.¹⁵⁵ Simone Mantei beklagt dennoch auch 2013 noch, dass das Geschlecht zwar die Wirklichkeit des Pfarrberufs präge, aber bisher wenig Eingang in die Pastoraltheologien und wenn, dann nur im Bild des Besonderen fände.¹⁵⁶ Daran anschließend ist im Themenfeld gendersensible Pastoraltheologie auffällig, dass es an empirischen Betrachtungen von Männlichkeitsproduktionen im Pfarrberuf mangelt.¹⁵⁷

Entsprechend bleibt die Analyse der Geschlechter im Pfarrberuf weiterhin relevant, insbesondere im Blick auf die Ausdifferenzierung pastoralen Arbeitens. So beginnt Anke Wiedekind ihre empirische Analyse zur Professionalisierung des Pfarramtes aus dem Jahr 2015 mit einer Auswertung des Pfarramtes aus der Sicht der Gender Studies.¹⁵⁸ Aus ihrer Studie sind für die vorliegende Arbeit besonders ihre Betrachtungen zu Vertrauen und dem Einfluss personaler Faktoren interessant, bei denen sie die professionstheoretischen Ansätze Karles dem machtkritischen Ansatz Henning Luthers gegenüberstellt.¹⁵⁹ Mantei zeigt 2012 die hegemoniale Aufgliederung des Pfarrberufes auf: Die Ausdifferenzierung in fürsorgende Berufsfelder, wie die seelsorgliche Begleitung und die Verkündigung andererseits, lasse diese in scheinbar getrennten Sphären geschehen.¹⁶⁰ Auch 2016

155 Vgl. Enzner-Probst 1995; Wiedekind 2013; Zimmerling 2018; Walz und Plüss 2008; Bieler 2008b. Ein besonderes Feld bilden kulturelle Grenzräume, in denen sich Lebensformen, kulturelle Hintergründe und Geschlecht verkörpern und im Gottesdienst begegnen. Vgl. Bieler 2008a. Zur Geschichte der Frauenordination in der deutschen evangelischen Kirche seit Beginn des 20. Jahrhunderts vgl. Enzner-Probst 1995, 11–24. Pfarrerrinnen würden marginal thematisiert, so der Befund Enzner-Probsts. Sie spricht 1995 noch von einer Unsichtbarkeit von Theologinnen und Pfarrerrinnen in der pastoraltheologischen Literatur. Vgl. Enzner-Probst 1995, 18. Unsichtbarkeit kann für 2022 nicht mehr festgestellt werden. Selbst allgemeine pastoraltheologische Entwürfe wie die von Klessmann und Karle thematisieren gesondert das Thema. Vgl. Karle 2001, 281–310; Klessmann 2001b, 29–30. Wagner-Rau legte mit ihrer Arbeit zu Pfarrerrinnen in diesem Feld eine größere systematische Arbeit vor; Wagner-Rau 1992. Zur spezifischen Geschichte der Pfarrfrauen vgl. Riemann 2015. Deeg und Plüss formulieren in ihrem Lehrbuch zur Liturgik unter den Betrachtung des Körpers im Gottesdienst ein eigenes Unterkapitel zu Geschlechtertheorien; Deeg und Plüss 2016, 291–294. Im Bereich der Kasualien werden gleichgeschlechtliche Paare bei Trauungen mit genannt; Deeg und Plüss 2016, 341. Zum Mitdenken der sprachlichen Inklusion von lgbtiq* Personen in der Liturgie: Deeg und Plüss 2016, 499.

156 Mantei 2013, 28.

157 Vgl. Morgenthaler 2012; Sammet 2013, 51; Knieling 2007. Zimmerling geht in seiner Betrachtung von Seelsorge und Gender kurz auf die Besonderheiten diesbezüglich ein; Zimmerling 2018. Dietz betrachtet die Desiderate in der Männerarbeit, jedoch nicht in der kritischen Männlichkeitsarbeit (die ein männliches *doing gender* mit einbeziehen würde); Dietz 2021. Vgl. Connell 2015, 10; Degele 2007. Enzner-Probst fragt nach den Pfarrmännern; Enzner-Probst 1995, 136.

158 Wiedekind 2015, 84–115.

159 Wiedekind 2015, 212–221.

160 Vgl. Mantei 2012. Neben der brisanten theologischen Implikation dieser Trennung von Seelsorge und Verkündigung verstärkt eine solche Aufteilung auch das Gefälle zwischen Pfarrer_innen und

sieht Hildenbrand weiterhin eine unterschiedliche Zuordnung zu Pfarrbildern abhängig vom Geschlecht; ebenso attestiert Schendel noch 2017 bemerkenswerte Unterschiede zwischen den Geschlechtern bei den Berufsbildern in den Pfarrbefragungen.¹⁶¹ Es kann daher davon ausgegangen werden, dass sich diese Zuordnungen nicht drastisch geändert haben. Die Beobachtungen sind jedoch meist binär und heteronormativ strukturiert.¹⁶² In Betrachtungen zu Familiensituationen geht es bei Fragen nach Vereinbarkeit von Beruf und Familie vorrangig um Situationen in heterosexuellen Haushalten und häufig einer impliziten heteronormativen Vermischung von Geschlecht und Begehren sowie der Erwartung, dass weibliche Lebensentwürfe einen Kinderwunsch enthielten.¹⁶³ Die Kritik an derartiger Dichotomie wurde verschiedentlich bereits in den 90er Jahren geäußert.¹⁶⁴ Eine bleibend rezipierte Monografie ist in diesem Zusammenhang »Da ist nicht mehr Mann noch Frau ...« von Isolde Karle, die Transgeschlechtlichkeit sowie Homosexualität in der Kirche – und im Pfarramt – thematisiert.¹⁶⁵

Zunächst lässt sich feststellen, dass das Bewusstsein über verschiedene Lebensentwürfe, Regenbogenfamilien und gleichgeschlechtliche Paare im Pfarrdienst in den vergangenen Jahrzehnten anstieg, auch begründet durch Anerkennungskämpfe und Debatten zur Zulassung von gleichgeschlechtlichen Paaren im Pfarramt und Pfarrhaus (Kap. 3). Entsprechend werden auch in praktisch-theologischen Untersuchungen inzwischen vermehrt gleichgeschlechtliche Lebensrealitäten eingeholt und es wird versucht,

anderen kirchlichen Angestellten wie zum Beispiel Diakon_innen und Gemeindepädagog_innen. Vgl. Knieling 2006, 111–112 sowie Enzner-Probst 1995, 190–198. Rekurrierend auf Beck-Gernsheims Schrift von 1976, »Der geschlechtsspezifische Arbeitsmarkt«, stellt Enzner-Probst die Beobachtung an, dass die von Beck-Gernsheim ausgemachte Teilung und Strukturierung auch das Pfarramt betreffe; wenn Frauen also als »mütterlich« identifizierte Aspekte mit in den Pfarrberuf brächten, würden diese aufgrund der geschlechtlich unterschiedlichen Bewertung nicht als Berufsqualifikation gesehen, sondern als Teil ihrer natürlichen Begabung. Enzner-Probst 1995, 20–24.

161 Vgl. Hildenbrand 2016, 225; Schendel 2017b, 74.

162 Vgl. Mantei 2012, 77, die diese Dichotomie ebenfalls bereits kritisiert. Enzner-Probst versucht in ihrem Fazit zu weniger rigiden Geschlechterrollen zu kommen und darin eine Stärke für die Pastoraltheologie zu sehen.

163 Dem gegenüber steht die Vorstellung, dass bei Männern der Kinderwunsch mitunter geringer ausgeprägt sei, was sich auch auf die Rezeption des Kinderwunsches schwuler Paare auswirkt; darüber hinaus werden Kinderwunsch und Gebären cisnormativ konstruiert. Vgl. zur Annahme, Kinderwunsch wäre ein heterosexuelles Phänomen, Wirth 2021d, 127; zu trans und queeren Kinderwünschen: Tretau 2018; Kali 2022. In den letzten Jahren erlangte die Diskussion um weibliche Kinderlosigkeit besonders durch die Studie »Regretting motherhood« erneute Brisanz. Das Thema Mutterschaft wird zudem mit weiteren Konzepten wie Staat und Nation verbunden und aufgeladen. Vgl. Donath 2016; Diehl 2015; Vinken 2001; Kemper 2014.

164 So kritisiert Bieler am Ansatz Wagner-Raus, dass dieser aufgrund einer Annahme konsistenter Persönlichkeitsmerkmale von Männern und Frauen keinen Raum für dissonante Erfahrungen im Pfarrberuf lasse; Bieler 1999. Bieler argumentiert, dass mit dem Verständnis der Taufe nach Gal 3,28 eine Verantwortung der Kirche verbunden sei, Dichotomien nicht zu reproduzieren, sondern an der Subjektwerdung aller im Nichtidentischen und Fragmentarischen zu arbeiten. Dabei müssten die gewaltvollen Unterwerfungsmuster aufgedeckt und die Selbstunterwerfungen entschlüsselt, aber nicht durch andere gewaltvolle Unterwerfungsmuster in eine Eindeutigkeit hin ergänzt werden.

165 Karle 2006.

nicht ausschließlich heterosexuelle Pfarrwirklichkeiten abzubilden.¹⁶⁶ In ihrer Studie zum Leben im Pfarrhaus befragte Hildenbrand zum Beispiel auch ein lesbisches Paar und geht gezielt auf deren Situation im Pfarrhaus ein.¹⁶⁷ Mitunter wird der Umgang mit diversen Lebensrealitäten als zukunftsweisendes Paradigma zum Umgang des Pfarrberufs mit Diversität verstanden.¹⁶⁸

Angesichts dessen treten an dieser Stelle gesellschaftspolitische Diskurse hinzu. So stellt Hartmann in seinen Überlegungen zur »Relevanz des Populismus in den Handlungsfeldern der Pastoraltheologie« fest, dass Kirche nicht mehr die »limits of diversity« vorgebe.¹⁶⁹ Es handele sich auch bei den Debatten um Populismus um Aushandlungen der Werthorizonte, insbesondere wenn es um das Pfarrbild geht. Der dargestellte Befund Spilling-Nökers, dass es um die Aushandlung von Gütern ginge, könnte also eventuell weiterhin Gültigkeit haben (Kap. 2.3.7). Die Polarisierung in der Debatte um Lebensformen und deren Wahrnehmung in der Kirche arbeitet Pickel anhand von empirischen Daten auf; dabei geht sein Aufsatz bewusst nicht nur auf gleichgeschlechtliche Beziehungen, sondern diverse Formen des Zusammenlebens ein.¹⁷⁰

Dennoch kann festgehalten werden, dass es im Hinblick auf der binären Norm nicht entsprechende Geschlechter sowie nicht heteronormativ gelebte Beziehungen erstaunlich wenig größere Untersuchungen in der Praktischen Theologie gibt. Bis dato gibt es keine größere empirische Studie zum Zusammenhang von Identität und Amt, den Amtsvorstellungen und Pfarrbildern von lgbtiq* Theologiestudierenden, Vikar_innen und Pfarrer_innen, obwohl seit vielen Jahren lgbtiq* Personen im Pfarramt tätig sind.¹⁷¹ Der Psychologe Udo Rauchfleisch hält in seiner Studie zur Situation Homosexueller in Deutschland dieses Desiderat fest:

»Es ist somit ein Missverhältnis zwischen der zu vermutenden Häufigkeit von Lesben, Schwulen und Bisexuellen in kirchlichen Ämtern und dem offensichtlich geringen

166 Vgl. den Aufsatz im Tagungsband Söderblom 2013b sowie Nierop, Mantei und Schraudner 2017. Eine kurze Darstellung der Debatte zu Homosexualität im Pfarramt in der bayerischen Landeskirche gibt Behrendt 2017, 136–142.

167 Vgl. Hildenbrand 2016, 235–236; Hildenbrand 2016, 270–280.

168 Vgl. »Der Pfarrberuf wandelt sich und das nicht erst, seitdem er auch von Frauen ausgeübt wird. Er wandelt sich permanent. Auch Kriegsversehrte, Alleinerziehende oder Homosexuelle im Pfarramt, auch sogenannte »zwangshalb«, stellenteilende Pfarrerehepaare oder ins Ehrenamt Ordinierte, auch Väter in Elternzeit und Leitungspersonen in Teilzeit haben unsere Bilder vom Pfarrberuf diversifiziert. Es ist an uns, nicht mit Abwehr und Orientierung an gesellschaftlich überholten Leitbilder zu reagieren, sondern die gewachsene Vielgestaltigkeit in die pastoraltheologische [sic!] Reflexionen zu integrieren und als Chance für eine lebensnahe Kirche zu begreifen.« Mantei 2012, 82 sowie Mantei 2013, 28.

169 Hartmann 2021, 229 (Hervorhebung im Original).

170 Pickel 2020.

171 Söderbloms »Lebensformen im Pfarramt« ist als Fallstudie zu nennen; Söderblom 2013b. Vielversprechend ist hier das DFG-Forschungsprojekt »Queer im Pfarrhaus« an der Universität Münster.

Interesse der Kirchen an einer intensiven, öffentlich geführten Diskussion über die Lebenssituation dieser Menschen.«¹⁷²

Bis auf wenige Ausnahmen sind insbesondere trans, nicht-binäre und inter Pfarrpersonen zum jetzigen Zeitpunkt weiterhin nahezu unsichtbar in der pastoraltheologischen Literatur.¹⁷³ Aus der im September 2023 in Münster stattgefundenen Konferenz »Queer im Pfarrhaus« entstand ein Tagungsband, der weitere Näherungen bietet und das Feld begeht.¹⁷⁴ Wird von lesbischen oder schwulen Paaren gesprochen, wird meist unausgesprochen davon ausgegangen, dass es sich um cis Personen handelt. Auch Paar- und Familienkonstellationen abseits des Zweiermodells kommen bisher in der pastoraltheologischen Literatur selten in den Blick.¹⁷⁵

Die gendersensiblen Beobachtungen zu Arbeits- und Erwartungsfeldern bieten also eine gute Ausgangslage für die vorliegende Arbeit. Die analytische Trennung zwischen Geschlecht und Begehren, Geschlecht und Rollen sowie Cis- und Transgeschlecht muss hingegen deutlicher ausfallen, um Strukturen differenzierter erfassen zu können.

2.3.9 Sexualität

Die Frage nach der Lebensform von Pfarrpersonen führt zur Frage der Form der Beziehungen und des Erlebens von Sexualität.¹⁷⁶ Konzepte von gelebter Sexualität innerhalb ebenso wie außerhalb von Beziehungen werden in den erhobenen Interviews mehrfach erwähnt, ebenso thematisieren die Interviewpartner_innen die fehlende Wahrnehmung dessen in der Theologie (Kap. 5.1.3). Angesichts der relativen Fülle systematisch-ethischer Betrachtungen zu Homosexualität verwundert dieses Desiderat bezüglich des Auslebens von Sexualität – jedweder Orientierung.¹⁷⁷ Stefanie Schardien stellt 2022 fest: »Während Sexualität in vielen gesellschaftlichen Bereichen omnipräsent erscheint, bleibt die evangelische Kirche wortkarg bei dieser ›guten Gabe Gottes‹.«¹⁷⁸ Weiterhin fällt auf, dass das Thema Sexualität in der theologischen Wahrnehmung vorrangig vor dem Hintergrund von Homosexualität verhandelt wird sowie mit Debatten über Lebensformen und Familien vermischt wird – es geht meist um Ehe, Lebenspartnerschaft

172 Rauchfleisch 2011, 217–218. Es folgt in seinen Ausführungen eine ausführliche Diskussion der kirchlichen Situation und eine Analyse zu Themen homosexueller Gläubigkeit, Seelsorgebedarf und Trauerarbeit.

173 Eine Ausnahme bietet unter anderem der Beitrag Morgenthalers zur Männlichkeit von Pfarrern, der explizit auch nach Transmännlichkeit und ihren Implikationen und Bedingungen fragt; Morgenthaler 2012, 89–90.

174 Burja und Roser 2024.

175 Dies ändert sich aktuell. So bietet Wirth hier eine klare Perspektive; Wirth 2021a, 2021d.

176 So schreibt Karle zur modernen Sexualethik: »Die entscheidende Differenz ist in der Gegenwart nicht entlang der sexuellen Orientierung zu treffen, sie ist vielmehr eine Frage des ethischen Maßstabs: Wird Sexualität in promiskuitiver oder monogamer Form gelebt, verselbstständigt sich Sexualität oder ist sie in eine von Liebe und Vertrauen getragene Beziehung eingebettet?« Karle 2014, 162.

177 Als lexikalischer und breiter Einstieg in die Themenfelder rund um Sexualität und Religion, mit Rückgriffen auf die Bezugswissenschaften eignet sich Hunt und Yip 2012; Thatcher 2015.

178 Schardien 2022, 29. Ähnlich bereits Josuttis 1994, 8.

und erst in diesem Zusammenhang um Sexualität.¹⁷⁹ Trennscharfe Betrachtungen des Auslebens von Sexualität gibt es selten.¹⁸⁰ Pastoraltheologische Erwähnungen des sexuellen Lebens von Pfarrpersonen sind selten und Beziehungsbetrachtungen orientieren sich zumeist am Leitbild der Ehe. Häufiger sind Erörterungen zum Dienstrecht und der Lebensordnung vor dem Hintergrund von Ehebrüchen.¹⁸¹ Ausnahmen sind Josuttis, der explizit das Sexualeben von Pfarrpersonen sowohl in Monografien als auch in seiner Pastoraltheologie in den Blick nimmt,¹⁸² sowie Bieler, die Erotik und Sexualität als Thema der Theologie und damit auch des Pfarrberufs thematisiert,¹⁸³ als auch Karle, die das Aufkommen des Themenfeldes bei Pfarrpersonen in den Kontext der Individualisierung einordnet. Sie schreibt:

»Mit all diesen neuen Lebensformen geraten sie tendenziell in Konflikt mit immer noch geltenden professionsethischen Normen und Erwartungen. Für nicht wenige Pfarrerrinnen und Pfarrer ist dies belastend. Die Frage nach der sexuellen Praxis und Lebensform betrifft insofern nicht nur säkularisierte Individuen, sondern auch die Kirche, ihre Repräsentanten.«¹⁸⁴

Sexualität außerhalb von Beziehungen, offene Beziehungen und nicht monogam orientierte Beziehungsformen sind bisher ein in der deutschsprachigen Theologie sehr gering beachtetes Thema und kommen nur am Rand vor, Bieler erwähnte bereits dieses theologische Desiderat.¹⁸⁵ Im englischsprachigen Raum wird das Thema vorrangig in der quee-

179 So auch im Sammelband anlässlich einer Ringvorlesung zu Partnerschaft und Sexualität: Schüle 2020.

180 Schardien schreibt, dass es zur sexualethischen Beurteilung sinnvoll sei, Sexualität und Liebe auch zu unterscheiden. So könnten sie zusammen und getrennt erlebt werden; Schardien 2022, 30. Sie fährt fort: »Eine evangelisch-theologische Ethik sollte und muss keinen – weltfremden – zwingenden Konnex zwischen Liebe und Sexualität als menschliche Phänomene konstruieren.« Sie greift für eine ethische Beurteilung stattdessen auf die bereits in »Unverschämt schön« vorgestellte Kri- teriologie zurück. Schardien 2022, 35; Dabrock et al. 2015, 2.3.5.

181 Weiss zeigt auf, wie sich in der bayerischen Landeskirche der Umgang von Synodalen sowie Kirchenrechtlern mit Ehebrüchen in Pfarrämtern gewandelt habe und diese inzwischen stärker kontextuell und pragmatisch geschehen würden. Der Ansatz sei weiterhin auch eine seelsorgerliche Begleitung und weniger eine strikte Einleitung eines Disziplinarverfahrens, welche juristisch möglich wäre. Er spricht hier von einem bayrischen Pragmatismus; Weiss 2017.

182 Josuttis 1982, 170–191; Josuttis 1994, darin unter anderem Josuttis 1994, 72, sowie die Beiträge im Sammelband zu Ehebruch im Pfarrhaus: Josuttis und Stollberg 1990; insbesondere Josuttis 1990.

183 Bieler 1992; Bieler 2002.

184 Karle 2014, 78.

185 Vgl. Adrian 10.02.2019 (I). Dieses Desiderat stellen Cornwall und Jordan für den englischsprachigen Raum ebenso fest; Cornwall 2017, 17; Jordan 2013, 166. Eine kritische Analyse christlicher Promiskuitätskritik, die sie als in heteronormativen Werten verhaftet ansehen, geben Schneider und Young 2021, 90–109. Eine Ausnahme bietet für den deutschen Raum die Diskussion über Polyamorie und das Familienbild der HuK (»Homosexuelle und Kirche«), die Kaern-Biederstedt in einem Beitrag wiedergibt; Kaern-Biederstedt 2017b. Dabrock, Augstein et al. erarbeiten in ihrer Sexualethik eine Kri- teriologie für gelungene Sexualität. Im Rahmen der Auslegung zum Ehebruchverbot kommen sie zu dem Schluss, dass es darum ginge, sorgsam miteinander und mit den verantwortlichen Beziehungen umzugehen. Der Sinn des Verbots sei also eine Erschaffung eines ehelichen Schutzraumes für Sexualität; Dabrock et al. 2015, 2.4 – loc 828. Grundsätzlich sei die Ehe

ren Theologie verhandelt, jedoch nicht mit Blick auf den Pfarrberuf; Marcella Althaus-Reid bildet hier eine Ausnahme.¹⁸⁶

2.4 Theologische Diskurse zu LGBTIQ* im Pfarramt

Die Frage der Zulassung von gleichgeschlechtlichen Paaren ins Pfarramt wurde vorrangig in der Sozialethik diskutiert; die innerkirchlichen Debatten stelle ich in Kapitel 3 vor. In der Frage der Zulassung und Amtsausführung von lgbtiq* Personen im Pfarramt kommen insbesondere die kirchenleitenden Gremien in den Blick. So argumentiert Volker Jung, dass sexuelle Vielfalt ein wichtiges Thema für kirchenleitendes Handeln sei; es handle sich dabei eher um Fragen der Segnungen als um das Zusammenleben im Pfarrhaus, dies liege an bereits vorhergegangenen und rasch geführten Entscheidungsprozessen. Er beendet seine Ausführungen mit einem Ausblick, dass das Thema »Transsexualität« sich ebenso um Akzeptanz und Würdigung drehe.¹⁸⁷ Auch Karle verortet die Ängste in Bezug auf die Ordination von lgbtiq* Pfarrpersonen vorrangig auf der Ebene der Kirchenleitungen und nicht auf der Gemeindeebene.¹⁸⁸ Die Debatte um Ehesegnungen sei durch eine Angst vor Bedeutungsverlust geprägt.¹⁸⁹ Bis heute eine der ausführlichsten Arbeiten um die Diskussionen zur Zulassung von gleichgeschlechtlichen Paaren im Pfarrhaus ist das Werk »Wir lassen Dich nicht, Du segnest uns denn« von Spilling-Nöker, welches bereits 2006 erschien.¹⁹⁰ Die Diskursprozesse in den Landeskirchen zeichnet der Kirchenhistoriker Klaus Fitschen mit einer Fülle an Wissen und Material nach.¹⁹¹ In einem Rückblick auf die Diskurse betont Traugott Roser: »Die mich persönlich und existenziell betreffenden Themen Homosexualität und gleichgeschlechtliche Partnerschaft wurden in den Ausbildungsjahren und in den Jahren der beruflichen Qualifizierung und Etablierung ausschließlich problematisiert, also nie als Bestandteil von Normalität thematisiert: im Rahmen binnenkirchlicher Diskurse, dienstrechtlicher Regelungen oder theologischer Argumentation, immer unter Rückgriff auf vermeintlich exegetisch-biblische, um nicht zu sagen biblizistische Positionen, oder im Rahmen theologischer Ethik als moralische Probleme.«¹⁹²

Die meisten Veröffentlichungen zu LGBTIQ* in der Kirche betreffen allerdings nicht das Pfarramt; vorrangig handelt es sich um Diskussionen von Kasualien und

nicht um der Institution willen wertvoll, sondern weil sie einen geschützten Rahmen bieten können; Dabrock et al. 2015, 2.4. Eine kritische Betrachtung gibt Karle 2013, 378.

186 Althaus-Reid beklagt eine ihrer Meinung nach vorliegende Bigotterie: So erscheine es provokant oder unauthentisch, als Theolog_in zu arbeiten und zugleich eine ungebundene Sexualität zu haben; Althaus-Reid 2000, 120.

187 Jung 2016.

188 Karle 2006, 245.

189 Karle 2006, 246.

190 Spilling-Nöker 2006.

191 Fitschen 2020 sowie die Monografie Fitschen 2018, darin besonders die Betrachtung des »Falles Brinker«; Fitschen 2018, 115–118.

192 Roggenkamp und Roser 2023, 171.