

7.3 Kirche als Freiraum

Mehrere der interviewten Pfarrpersonen erzählen, dass sie Kirchen als Freiräume erleben oder erlebt haben. Sowohl Kirchengebäude als auch Gemeinden, Gruppen, Gottesdienste und andere Gemeindeinteraktionen werden als Orte beschrieben, an denen die Einzelnen darauf vertrauen könnten, unverstellt willkommen zu sein und sich angenommen zu fühlen.²³ Dies impliziert ein Authentizitätsgefühl; hervorgehoben wird das Erleben von Kirche als Freiraum insbesondere für diejenigen Lebensabschnitte vor der eigenen Berufstätigkeit, in denen Konflikte mit der eigenen Identifizierung, die als disparat zur Umgebung wahrgenommen und innerlich ausgehandelt wurde, entstanden sind. Des Weiteren wurde Kirche für Zeiten verstärkter Sichtbarkeit als LGBTIQ*, wie während des ersten Coming-outs, als Freiraum benannt. Rückblickend wird sie als Ort der positiven Nichtthematisierung und derart als Rückzugsort dargestellt.²⁴ Einige Interviewte erzählen, dass sie Kirche gerade zu diesen Zeiten als Ort der Annahme und Anerkennung erlebt haben und dass sie mit ihrer Vorstellung von Kirche als Feld der eigenen Betätigung die Hoffnung verbinden, dass diese auch für andere als Freiraum erfahrbar sei und bleibe. Entsprechend diesen Erfahrungen formulieren sie als Anliegen, dieses Verständnis von Annahme weiterzugeben (Kap. 5.1.1.7).²⁵

Die meisten Interviewten stellen ihre persönliche Umgebung insbesondere im Jugendalter als stark heteronormativ und cisnormativ dar. Dies deckt sich mit den aktuellen Ergebnissen einer Studie des Deutschen Jugendinstituts zur Lebenssituation homosexueller Jugendlicher, in der erörtert wird, dass geschützte Räume eine herausragende Rolle für die Entwicklung homosexueller Jugendlicher und junger Erwachsener spielen würden.²⁶ Kirchlichen Räumen kommt in den Erzählungen vor diesem Hintergrund eine Sonderstellung zu, insofern sie als Orte geschildert werden, in denen die gesamte Person, nicht nur einzelne Persönlichkeitsanteile, ins Zentrum gestellt würden; die eigene Performance könne heilsam in den Hintergrund treten.²⁷ Kirche wird somit zu einem Möglichkeitsraum für die Agency der eigenen Performance, da sie anderes den-

23 Auch in Söderbloms Forschung werden Kirchenräume als »Oasen« beschrieben; Söderblom 2002, 53.

24 Davon zu unterscheiden ist die Nichtthematisierung in Form schweigender Marginalisierung (Kap. 5.1.1.2).

25 Für den US-amerikanischen Kontext legt Cravens auf empirischer Basis dar, dass sich der Besuch von lgbtq* unterstützenden Kirchen (»affirmative churches«) positiv auf die Selbstwahrnehmung und Identität auswirke; Cravens 2021.

26 Krell 2013, 49.

27 Ich nutze im Zusammenhang mit Geschlecht und Sexualität den englischen Begriff »Performance«, da er die verschiedenen Facetten von Darstellung, Daseinsweise, Ausführung und Leistung beinhaltet, die im Deutschen mehrere Begriffe benötigen.

ken lässt.²⁸ Indem sie kontrastiv zur Gesellschaft dargestellt werden, bekommen Kirchen narrativ die Funktion des *Anderen*, der Heterotopie.²⁹

Zugleich liegt gerade in dieser Wahrnehmung der gesamten Person, die sich in dieser Heterotopie ermöglichen könne, eine Schwierigkeit, wenn es um die Vorstellungen vom Pfarramt geht. Ob die Befragten Kirche in ihrem Leben als Freiraum erlebten oder nicht, ist letztlich abhängig davon, ob ihnen die Distanz und Nähe zu Gemeinde und Kirche kontrollierbar scheinen und ob sie frei darüber bestimmen können (Kap. 5.2.2, 6.2.3.4). Kirche wird nur dann auch im Pfarrberuf weiterhin als *heilsam* und befreiend erlebt, wenn die Genderperformance und das eigene Begehren auch hier in den Hintergrund treten dürfen. Dies kann jedoch nur dann geschehen, wenn auch eine *besondere*, im vorliegenden Fall eine lgbtiq* Performance ihren Raum bekommt, sich Kirche also – zumindest zeitweise – tatsächlich als derartige Heterotopie erweist. Denn mit dem Recht, eine bestimmte Performance zu leben, also zum Beispiel sichtbar aus binären Genderdarstellungen ausbrechend, geht auch das Recht einher, der »zitativen Macht der Geschlechternormen« weniger Raum einzuräumen.³⁰ Erst die Freiheit, gemäß der eigenen Geschlechtsidentität und Sexualität zu leben (im Wissen um deren Brüchigkeit und Kontextualität), führt schließlich zur Freiheit, diese weniger in den Fokus zu rücken, und dazu, frei von den geschilderten Rediskursivierungen sein zu können (Kap. 5.1.3.1).³¹ Diese machtvollen Gliederungen des Diskurses sind von einer steten Vermischung von Geschlecht, Liebe, Lebensform und Sexualität geprägt, die zu leidvollen Erfahrungen des Versteckens führen kann.³² In Kapitel 5.1.3 fragte ich, wie Theologien jenseits des »closet

28 Ahmed macht in ihrer Genealogie »wollender Subjekte« – anknüpfend an Husserls Überlegungen zum Willen, der nur zwischen Bekanntem unterscheiden könne – darauf aufmerksam, dass Intentionalität nur stattfinden könne, wenn der Ausgang der Intention zumindest imaginierbar sei, somit bedürfe sie immer auch eines Möglichkeitsraumes; Ahmed 2014, 35–36. Die Kraft des Imaginierbaren zeigt sich m.E. in besonderer Weise in den Reich-Gottes-Gleichnissen und in Paulus' Ausführungen zur Hoffnung, die zwar nicht »imago« (Bild), aber dennoch erreichbar und daher intentional zu verwirklichen sei. Ich zeige in Kap. 5.2.2, 5.3 und 6.3, dass die interviewten Pfarrpersonen dazu beitragen, solche Möglichkeitsräume zu schaffen, indem sie selbst sichtbar und erfahrbar sind und somit queere Kirche und Religion imaginierbar machen.

29 Heterotopie nach Foucault: »Es gibt zum einen die Utopien. Die Utopien sind die Plazierungen ohne wirklichen Ort: die Plazierungen, die mit dem wirklichen Raum der Gesellschaft ein Verhältnis unmittelbarer oder umgekehrter Analogie unterhalten. Perfektionierung der Gesellschaft oder Kehrseite der Gesellschaft: jedenfalls sind die Utopien wesentlich unwirkliche Räume. Es gibt gleichfalls – und das wohl in jeder Kultur, in jeder Zivilisation – wirkliche Orte, wirksame Orte, die in die Einrichtung der Gesellschaft hineingezeichnet sind, sozusagen Gegenplatzierungen oder Widerlager, tatsächlich realisierte Utopien, in denen die wirklichen Plätze innerhalb der Kultur gleichzeitig repräsentiert, bestritten und gewendet sind, gewissermaßen Orte außerhalb aller Orte, wiewohl sie tatsächlich geortet werden können. Weil diese Orte ganz andere sind als alle Plätze, die sie reflektieren oder von denen sie sprechen, nenne ich sie im Gegensatz zu den Utopien die Heterotopien.« Foucault 1992, 38–39. Original: Foucault 1984, 47.

30 Butler 2018, 87.

31 Vgl. zur Kontextualität des Lebens der eigenen Geschlechtsidentität und Sexualität Butler 2018, 88. So möchte ich hier auch nicht von einer »echten« und eigenen Sexualität und Geschlechtsidentität sprechen, sondern von derjenigen, die für die jeweiligen Personen zu gegebener Zeit im gegebenen Kontext lebensdienlich ist.

32 Althaus-Reid 2000, 88.

of decency« aussehen könnten. Die hier anfänglich skizzierte Heterotopie innerhalb der Kirche, so scheint es, könnte eine Befreiung von Rezitationen und steten Verengungen auf einen bestimmten Anteil der eigenen Person ermöglichen.

Daraus folgt: Indem die lgbtq* Performance und die verschiedenen kontingenten Identifizierungen und Lebensformen Raum bekommen, kann auch das Amtsbild gestärkt werden, da jene Rollen und Identifizierungen – bewusst gesteuert – wieder in den Hintergrund treten können.³³ Dies geht einher mit der Vorstellung, nicht an einer allumfassenden authentischen Pfarridentität arbeiten zu müssen; ich zitiere noch einmal Henning Luther:

»Das eigentümlich Christliche scheint mir nun darin zu liegen, davor zu bewahren, die prinzipielle Fragmentarität von Ich-Identität zu leugnen oder zu verdrängen. Glauben hieße dann, als Fragment zu leben und leben zu können.«³⁴

7.4 Zwischen Professionsethik und Pastoralpsychologie

Es zeigte sich, dass im Amtsbild der interviewten Pfarrpersonen eine hohe Gestaltungsfreiheit als Voraussetzung persönlich akzentuierter und getragener Verkündigung vorrangig ist (Kap. 6.2.2.3). Die Beschreibungen ihres eigenen Berufsbildes und der geschilderten Stärken und Schwächen des Berufs liegen zwischen den beiden in Kapitel 2.3.3 pointiert dargestellten pastoraltheologischen Entwürfen: zwischen dem Entwurf Klessmanns, der die Totalrolle als Überforderung der Pfarrperson kritisiert, und dem Entwurf Karles, der die auf Vertrauen aufbauende professionelle Vermittlung eines Sachinhaltes und die personale Kompetenz in den Fokus stellt (Kap. 6.1.1).

Karles Betonung der herausragenden Rolle des Vertrauens im Pfarrberuf wird durch meine Untersuchung bestätigt, ebenso der von ihr dargelegte Zusammenhang zwischen der notwendigen Autonomie der Pfarrperson, ihrer Intuition und dem Schutz des wechselseitigen Vertrauens.³⁵ So benötigen die auf Handlungsspielräumen aufbauenden Amtsbilder der interviewten Pfarrpersonen, die ihnen ermöglichen, ihre Stärken einzubringen, derartige Autonomie. Karle schreibt:

»Gerade die Brisanz und Riskanz der interaktiven Kommunikation des Evangeliums setzt aber die Autonomie des Pfarrers und der Pfarrerin voraus. [...] Pfarrerinnen und Pfarrer müssen auf dem Hintergrund der vielfältigen Informationen, die ihnen als Amtsträgerinnen und Amtsträger anvertraut werden, *individuell* entscheiden können, welches Handeln sachgerecht ist.«³⁶

33 Vgl. zur Überlagerung aller Rollen durch die Totalrolle Klessmann 2012, 126.

34 Luther 1992a, 172.

35 »Dabei zeigt sich, daß insbesondere das wechselseitige *Vertrauen* und die damit gegebene Stabilisierung von Verhaltenserwartungen eine Grundvoraussetzung pastoralen Handelns darstellt, die von kaum zu überschätzender Bedeutung ist.« Karle 2001, 23 (Hervorhebung im Original).

36 Karle 2001, 270 (Hervorhebung im Original).