



universität  
wien

# MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

**Zwischen Angenommen und Angekommen**  
**Queere Pfarrerinnen\* in der Evangelische Kirche in Deutschland**  
**Fordern! Fördern? Chancen und Herausforderung\_en!?**

verfasst von / submitted by

**Denise Ilonka Wessel B.A.**

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of  
**Master of Arts (MA)**

**Wien, 2021 / Vienna, 2021**

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

**UA 066 808**

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

**Masterstudium Gender Studies**

Betreut von / Supervisor:

**Univ.-Prof. Mag. Dr. Andrea Lehner-  
Hartmann**

### **Wortfetzen**

Es ist kein Act lesbische Pfarrerin\* zu sein!

Warum arbeitest du für die evangelische Kirche, das ist voll krass?

Wir sind immer noch die Anderen!

Queer und Glauben – passt das zusammen?

„Da ist nicht jüdisch noch griechisch, das ist nicht versklavt noch frei, da ist nicht männlich und weiblich: denn alle seid ihr einzig-einig im Messias Jesus“  
(Gal 3, 28, Bibel in gerechter Sprache 2011).

## Danksagung

Es ist vollbracht. Die vorliegende Arbeit war wahrlich kein Zuckerschlecken und am Ende bleibt die Freude es geschafft zu haben. Es gab schreibfreudige, -wütende und –müde Phasen. Höhen und Tiefen. Schreibflüsse. Schreibblockaden. Ein Dank geht an all jene, die mich in dieser Phase begleitet, gestützt, gestärkt und motiviert haben.

Danke ☺

Dr. Andrea Lehner-Hartmann – für die Betreuung, Klarheit und Anmerkungen

Annika – für dein Feedback und deine Leseausdauer

Bodi – für den Austausch mit dir, deine Lesetipps und Korrektur

Conny\*– für den Methodenaustausch und die erste Ideensammlung

Lara – für die Einführung in MAXQDA

Maja & Philip – für gutes Essen und kritische Rückfragen

Marlen & Simeon – für Ausflüge und andere Gedanken

Sarah – fürs Zuhören, Aushalten und Dasein

Sophie – für gemeinsame Arbeitsphasen, motivierende Worte, kritische Anmerkungen und fürs Lektorieren

Valeria – für erste Anmerkungen und Wegweisungen

Ein großes Dankeschön geht an meine Interviewpartnerinnen\*, die meinen Fragen mit Offenheit und Wertschätzung begegnet sind und mir den wichtigsten Input für diese Arbeit gegeben haben.



# Inhaltsverzeichnis

|                                                                                                                     |           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>Einleitung .....</b>                                                                                             | <b>6</b>  |
| <b>1. Gegenstand und Erkenntnisinteresse .....</b>                                                                  | <b>6</b>  |
| <b>2. Sprachlicher Rahmen .....</b>                                                                                 | <b>8</b>  |
| <b>3. Vorausschau.....</b>                                                                                          | <b>11</b> |
| <b>Kapitel I: Theoretische Rahmung .....</b>                                                                        | <b>12</b> |
| <b>Kapitel II: Queere Pfarrerinnen* in der Evangelische Kirche in Deutschland .....</b>                             | <b>16</b> |
| 1. Struktur der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) .....                                                     | 16        |
| 1.1. Landeskirchliche Strukturen anhand von Westfalen und Württemberg .....                                         | 20        |
| 1.2. Pfarrdienstgesetz in der EKD .....                                                                             | 22        |
| 2. Historischer Überblick .....                                                                                     | 25        |
| 2.1. Historische Entwicklung - von Pfarrersfrau zur Pfarrerin* .....                                                | 25        |
| 2.2. Feministische Theologie als Antwort auf die Frauenbewegung_en .....                                            | 29        |
| 2.3. Institutionalisierung feministisch-theologischer Arbeit in der EKD.....                                        | 31        |
| 2.4. Lesbische Frauen* in der Kirche – Damals! und heute?.....                                                      | 33        |
| 2.4.1 Netzwerke christlicher queerer und lesbischer Frauen*.....                                                    | 36        |
| 2.4.2 Coming out und Heterozentrismus: Zwischen Selbstannahme und<br>Diskriminierung .....                          | 39        |
| 2.4.3. Ist queer das neue lesbisch? .....                                                                           | 43        |
| <b>Kapitel III: Theologische und inhaltliche Auseinandersetzungen mit queeren<br/>Lebensformen in der EKD .....</b> | <b>45</b> |
| 1. Orientierungshilfen der EKD: Zwischen Spannungen und Vielfalt.....                                               | 47        |
| 1.1. Biblische Bezüge zu queeren Lebensformen in Orientierungshilfe und<br>Positionspapier .....                    | 49        |
| 1.2. Sichtweisen auf die Trauung und Segnung von queeren Personen.....                                              | 55        |
| 1.3. Sichtweisen auf Regenbogenfamilien .....                                                                       | 60        |
| 2. Zwischenfazit: Queere und heteronormativitätskritische Perspektiven .....                                        | 62        |
| <b>Kapitel IV: Interviewstudie: Queere Pfarrerinnen* als Expertinnen*.....</b>                                      | <b>66</b> |
| 1. Einführung in die Methodologie .....                                                                             | 66        |
| 1.1. Auswahl und Hintergrundwissen zu den Respondentinnen* .....                                                    | 69        |
| 1.2. Umsetzung und Reflexion im Zuge des Datenerhebungsverfahrens .....                                             | 71        |
| 2. Präsentation der Ergebnisse .....                                                                                | 73        |
| 2.1. Selbstverständnis und Außenperspektive von queeren Pfarrerinnen* im<br>Berufsleben.....                        | 74        |
| a) <i>Motivation Pfarrerin* zu werden.....</i>                                                                      | <i>74</i> |
| b) <i>Strukturelle Bedingungen des Pfarrberufes.....</i>                                                            | <i>77</i> |
| c) <i>Erwartungen von und an Pfarrerinnen*.....</i>                                                                 | <i>79</i> |
| d) <i>Derzeitige Herausforderungen im Pfarrberuf .....</i>                                                          | <i>82</i> |

|                                                                                                  |            |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 2.2. Sichtweisen queerer Pfarrerinnen* zu inhaltlich-theologischen Positionierungen der EKD..... | 86         |
| a) <i>Trauung und Gleichstellung von queeren Paaren innerhalb der Landeskirchen</i> .....        | 90         |
| b) <i>Leben im Pfarrhaus als queeres Paar</i> .....                                              | 93         |
| 2.3. Herausforderungen für und durch queere Pfarrerinnen* .....                                  | 94         |
| a) <i>Begriffsverständnis von Queer</i> .....                                                    | 94         |
| b) <i>Heteronormative Bilder</i> .....                                                           | 96         |
| c) <i>Othering</i> .....                                                                         | 99         |
| d) <i>Strukturelle Diskriminierungen</i> .....                                                   | 102        |
| 2.4. Chancen durch queere Pfarrerinnen* .....                                                    | 104        |
| 3. Ein Blick in die Zukunft.....                                                                 | 109        |
| <b>Kapitel V: Ausblick und Fazit</b> .....                                                       | <b>114</b> |
| <b>Literaturverzeichnis</b> .....                                                                | <b>118</b> |
| <b>Abbildungsverzeichnis</b> .....                                                               | <b>124</b> |
| <b>Anhang</b> .....                                                                              | <b>125</b> |
| Interviewleitfaden.....                                                                          | 125        |
| Codebuch.....                                                                                    | 127        |
| Abstract .....                                                                                   | 128        |

# Einleitung

## 1. Gegenstand und Erkenntnisinteresse

In Deutschland und Österreich dürfen gleichgeschlechtliche Paare heiraten, in den Sommermonaten tanzen LGBTIQs und Allies gemeinsam auf dem Christopher Street Day, im Grundgesetz fest verankert besteht der rechtliche Schutz vor Diskriminierung. Regenbogenfamilienzentren setzen sich für die reproduktiven Rechte von queeren Personen ein. In immer mehr Unternehmen und Institutionen gibt es Gender&Diversity Beauftragte. Es ist ein Umreißen an positiven Entwicklungen für queere Personen, die nicht ohne ihr Zutun und ihren Einsatz geschehen wären. Denn Anerkennung und Gleichstellung vor dem Gesetz von queeren Personen sind keine Selbstverständlichkeit. Florence Häneke zeigt auf, dass eine Wechselwirkung zwischen gesamtgesellschaftlichen Debatten und kirchlicher Praxis besteht (vgl. 2019: 238).

Insbesondere innerhalb der Kirche gibt es immer wieder grundlegende Diskussionen dazu, welche Rechte queeren Personen zugestanden werden können. Hier kann zunächst zwischen der katholischen und evangelischen Kirche unterschieden werden, jedoch wird diese Arbeit zeigen, dass es innerhalb der evangelischen Kirche genauso zu Ausdifferenzierungen kommt. Derzeit ist die Entscheidung des Vatikans in den Medien präsent, dass queere Paare nicht gesegnet werden dürfen, während sich im Herbst 2020 der Papst positiv für eine zivile Partner\*innenschaft für gleichgeschlechtliche Paare ausgesprochen hat. „Gott ,kann Sünde nicht segnen‘, heißt es in einer formalen Antwort der vatikanischen Glaubenskongregation auf die Frage, ob Geistliche gleichgeschlechtlichen Partnerschaften den Segen zusprechen könnten“ (Tagesschau 15.03.2021). Der Widerstand gegen diese Ungleichbehandlung wird größer und sorgt für mediale Aufmerksamkeit. Die Segnung für alle wird auch seit langem innerhalb der deutschen evangelischen Landeskirchen diskutiert, ohne ein einheitliches Ergebnis. In manchen Landeskirchen ist die Segnung der Trauung auch heute nicht gleichgestellt. Auf Grund eines vorherrschenden Leitbildes von Ehe und Familie werden queere Personen teilweise immer noch von der evangelischen Kirche diskriminiert. Nicht zuletzt wird in einigen Reihen das Stigma ‚Homosexualität ist eine Sünde‘ aufrechterhalten. Der Gleichheitsgrundsatz wird in Religionsgemeinschaften wie dem Christentum heute noch verletzt (vgl. Netzwerk LSBTTIQ Baden-Württemberg 2015: 50).

Auch im Jahr 2021 setzen sich queere Menschen und Allies für die gesellschaftliche Anerkennung, die gleichen Rechten und einen völligen Schutz vor Diskriminierung ein. Betroffen sind Lebensbereiche wie Ehe und Familie, Reproduktion, Arbeit und Glaube. Gesellschaftliche Annahme und gleichzeitige Abwertung gehören zu der Lebensrealität von queeren Perso-

nen. Herausforderungen können sein: das Coming-out, Anfeindungen, heteronormativen Vorstellungen, denen sie nicht entsprechen und dadurch auffallen und anecken.

Ich werde gezielt den Arbeits- und Lebenskontext von queeren Pfarrerinnen\* in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) betrachten und mir anschauen, inwiefern sie von den genannten Herausforderungen betroffen sind. Schließlich schreibt das Netzwerk LSBTTIQ Baden-Württemberg, dass „Diskriminierung in Arbeitsverhältnissen“ (2015: 51), vor allem im Dienst als Pfarrer\*innen, insbesondere in der katholischen aber auch in der evangelischen Kirche, hervorzuheben sind. Kerstin Söderblom erläutert, wie die eigene Lebensweise und deren Außenwirkung gerade im Berufsleben zu einer Herausforderung werden können. Queere Frauen\* sind in ihrem alltäglichen Leben darin gefordert Strategien und ein Gespür dafür zu entwickeln, wann und wie sie ihr persönliche Lebenslage kommunizieren können.

„Lesbischen Frauen stehen hier in einem doppelten Anspruchsdilemma: einerseits soll bestimmten Anforderungen hinsichtlich der Selbstpräsentation gegenüber anderen im Berufs- und Alltagsleben genügt werden, andererseits steht dem die Sehnsucht nach Ehrlichkeit, Authentizität und selbstbestimmter Lebensführung entgegen“ (Söderblom 2002: 39).

Deutlich wird, dass sich queere Personen in einem inneren Widerspruch befinden können, welcher durchaus zu Druck oder Leid führen kann. Unbeleuchtet bleibt in der bisherigen Forschung, wie es um das Wohlbefinden von queeren Frauen\*, die als Pfarrerinnen\* für einer der evangelischen Landeskirchen in Deutschland tätig sind, steht. Als erstes Erkenntnisinteresse galt es herauszufinden, wie zufrieden queere Pfarrerinnen\* an ihrem Arbeitsplatz sind. Jedoch sind Zufriedenheit und Wohlbefinden zwei subjektive Empfindungen, die im Rahmen einer empirischen Arbeit schwer zu messen sind, weshalb stattdessen der Fokus auf die Chancen und Herausforderungen, den Pfarrerinnen\* im Berufsalltag begegnen, gelegt wird.

In der Literaturrecherche wurde ich auf die Fallstudie **„Lesbisch, schwul, transsexuell...Fallstudie über Erfolgsfaktoren bei der Berufseinmündung sozialer Fachkräfte in Kirche, Diakonie und Caritas“** von Monika Barz von 2020 aufmerksam. Sie gibt einen Einblick in die Herausforderungen und Chancen von queeren Personen am kirchennahen Arbeitsplatz. Die befragten Personen haben Soziale Arbeit, Diakoniewissenschaften oder Religionspädagogik an der Evangelischen Hochschule in Ludwigsburg studiert. Die Erkenntnisse der Studie geben einen interessanten Einblick, welcher in einer ausführlichen Forschung deutschlandweit untersucht werden könnte. Durch meine persönliche Nähe zu der Evangelischen Hochschule und der Profession als Sozialarbeiterin und Diakonin schloss sich dies aus. Gleichzeitig wurde das Interesse verstärkt, sich Queersein im Hinblick auf die Berufsgruppe der (Gemeinde)Pfarrer\*innen in der evangelischen Kirche anzuschauen. Sie bekleiden mit ihrer Person ein

öffentliches Amt. Ihr Tun und Handeln wirkt sich auf den Kontext der Gemeinde aus. Die These ist, dass sie durch ihr Amt nochmal deutlicher mit dem von Kerstin Söderblom beschriebenen Anspruchsdilemma konfrontiert sind. Deshalb fokussiert sich das Erkenntnisinteresse auf die Forschungsfrage: Welche Chancen und Herausforderungen ergeben sich durch und für queere Pfarrerinnen\* in der EKD? Dabei verweist die Formulierung durch und für schon auf eine Unterscheidung hin, von wem jeweils das Queersein als Herausforderung und Chance empfunden wird.

Der Titel ‚Zwischen Angenommen und Angekommen‘ macht auf zwei wichtige Inhalte dieser Arbeit aufmerksam. Es geht um Fragen der Sichtbarkeit, inwiefern Diskriminierungsstrukturen auf queere Pfarrerinnen\* wirken, ob und inwiefern sie im Mainstream der Gesellschaft angekommen sind. Das Ankommen wird in diesem Sinne als völlige Annahme queerer Lebensweisen verstanden. Es meint ein Ankommen ohne Vorurteile und verurteilt werden. Das Angenommensein soll uns an Jesu erinnern, der vom Doppelgebot der Liebe spricht, in welchem der Mensch von Gott angenommen ist und seinen Mitmenschen mit Nächstenliebe begegnen sollten. Die vorliegende Arbeit bewegt sich zwischen zwei Disziplinen, dem angestrebten Abschluss der Gender Studies und meinem persönlichen Interesse an queeren Lebensweisen und Kirche, welches aus dem Bachelorstudium der Diakoniewissenschaften hervorgeht.

Mit dieser Arbeit möchte ich einen wesentlichen wissenschaftlichen Beitrag leisten und im Diskurs auf eine Leerstelle hinweisen. Die qualitative Forschungsarbeit soll ermöglichen, dass queere Pfarrerinnen\* zu Wort kommen. Zu Wort kommen, bedeutet sichtbar zu werden. Das Sprechen über Chancen und Herausforderungen ermöglicht zudem zu analysieren, welche Forderungen an die Evangelische Kirche in Deutschland herangetragen werden müssen, um die Potentiale und Ressourcen queerer Pfarrerinnen\* wertschätzend zu nutzen.

## **2. Sprachlicher Rahmen**

Die Möglichkeit eine Masterarbeit zu schreiben und einen Zugang zu einer universitären Bildung zu haben, gibt einen ersten Hinweis auf meine Situierung in der Gesellschaft. Die eigene Situierung zu betrachten, bedeutet in eine Auseinandersetzung und Reflexion mit sich zu gehen. Als *weiße*, able-bodied, studierte, queere und christliche Frau mit einem deutschen Pass verfüge ich über die Möglichkeit mich über Staatsgrenzen frei, in der Öffentlichkeit, ohne von Rassismus selbst betroffen zu sein, zu bewegen. Nicht destotrotz bin ich auf Grund meines Aussehens, meinem vermeintlich lesbaren Geschlecht, Sexismus ausgesetzt und in christ-

lich\_evangelisch\_evangelikalen Gemeinschaften mit Fragen, Blicken, Äußerungen – zusammengefasst mit Diskriminierung - auf Grund meiner Queerness konfrontiert. Aus einer Arbeiter\*innenfamilie kommend, spielt für mich Klasse insofern eine Rolle, als dass ich wissenschaftliche Sprache und den universitären Ton erst zu erlernen hatte.

Im Studium der Gender Studies ist ein wesentlicher Lernaspekt, dass Sprache Realität\_en schafft. Es müssen mehrere Aspekte betrachtet werden. An eine Masterarbeit wird ein wissenschaftlicher Anspruch (Ausdrucksweise, formale Richtigkeit, Nutzung von Primär- und Sekundärquellen) gestellt, dies fordert mich zu einem Balanceakt zwischen Leser\*innenfreundlichkeit und fachlicher Sprache auf. Ich möchte mit dieser Arbeit nicht nur queere Pfarrer\*innen und Theolog\*innen erreichen, die selbst akademisch sind. Es sollen auch jene Einblicke bekommen, die am Thema Interesse haben und aus einem anderen Fachbereich kommen oder keine akademische Laufbahn haben. Es wird immer wieder die Ich-Form gewählt, um eigene Gedankengänge und Reflexionen deutlich zu machen. Dies ist insofern herausfordernd, als dass das eigene Wissen im wissenschaftlichen Diskurs oftmals abgewertet wird, weshalb es hier als selbstermächtigende Form genutzt wird. Die Arbeit kann nicht gänzlich vom wissenschaftlichen Ton abweichen, weshalb die niederschwellige Wissensvermittlung nicht durchgängig möglich sein wird.

Des Weiteren bewegt sich die deutsche Sprache heute noch in starren binären Geschlechtervorstellungen. Das bedeutet, dass von Männern und Frauen, Männlich- und Weiblichkeit gesprochen wird und jene Begriffe mit gewissen stereotypen Vorstellungen einhergehen. In der vorliegenden Literatur wird zu einem großen Teil keine gendergerechte Sprache genutzt. Davon ausgehend, dass sich sowohl Geschlechtsidentität\_en als auch sexuelle Orientierung\_en in einem Kontinuum bewegen (können), sollen die Begriffe um das Asterisk (\*) erweitert werden. Es deutet darauf hin, dass Geschlecht in Diskursräumen konstruiert und damit als widerständige Praxis gegen normative Vorstellungen von Geschlecht und sexuelle Orientierung verstanden wird. Es löst dabei nicht sexistische und patriarchale Vorstellungen, gesetzte Normen, die alle Lebensbereiche durchziehen, auf. Sondern stößt den Reflexionsprozess an und schafft eine Sichtbarkeit für all jene, die sich weder männlich\* noch weiblich\* definieren oder einer Kategorie zuordnen wollen. Das Asterisk wird ebenfalls im empirischen Teil der Arbeit beibehalten. Es wird dabei nicht als eine Zuschreibung verstanden, sondern es soll kontinuierlich aufzeigen, dass Geschlecht\_er konstruiert werden.

Die Forschung ist heute noch recht männlich dominiert. Um die Sichtbarkeit von Forscher\*innen zu ermöglichen, werden die Vornamen im Fließtext genannt, jedoch nicht in der Zitierung.

Queer – hinter diesem Begriff steht ein gesamter Diskurs - Selbstbezeichnung, Wiederaneignung, Politikum, Widerstand gegen heteronormative Vorstellungen und binäre Geschlechterstruktur\_en. Nicht alle der Respondentinnen\* verwenden den Begriff ‚queer‘ für sich. Es geht an dieser Stelle nicht darum, den Respondentinnen\* der Arbeit den Begriff überzustülpen, weshalb auch immer wieder Bezeichnungen wie lesbisch, homosexuell, gleichgeschlechtlich (liebend) vorkommen. Gleichgeschlechtlich ist insofern problematisch, als dass es sich nur auf zwei Geschlechter bezieht und damit ausschließend für jene ist, die sich in keinem binären System wiederfinden. Queer kann auch als ein umbrella term für Lebensweisen, die als von der Norm abweichend gelten, gelesen werden. Queer bezieht sich nicht nur auf das sexuelle Begehren, sondern auch auf das eigene Verstehen von Gender, Identität und die Art und Weise, wie Beziehung\_en gelebt werden. Es mag unleserlich sein keine einheitlichen Begriffe zu nutzen und gleichzeitig versteht sich dies als Versuch mit starren Vorstellungen zu brechen. Es soll keine Starrheit entstehen, da Identitäten fluide sind. Es soll uns/Leser\*innen darauf aufmerksam machen, immer wieder über unsere konstruierten, vermeintlichen Wahrheit\_en nachzudenken.

Der Unterstrich wird in dieser Arbeit verwendet, um auf den Zusammenhang zwischen Begriffen wie beispielsweise bei sex\_gender hinzuweisen. Außerdem wird er genutzt um auf die Gleichzeitigkeit von mehreren Ereignissen hinzudeuten. Ein Beispiel hierfür ist Frauenbewegung\_en. Oftmals wird in Literatur von der Frauenbewegung geschrieben, durch den Unterstrich soll kenntlich gemacht werden, dass es nie dieses Eine gibt, sondern Bewegung\_en eine Prozesshaftigkeit beschreiben, die durch Akteur\*innen, Land und Zeit beeinflusst sind.

Letztlich wird großen Wert auf eine geschlechter\_gerechte und inklusive Sprache gelegt. Ich bin mir jedoch bewusst, dass es sich hierbei um einen Versuch handelt, da auch ich weiterhin blinde Flecken habe, auf die mich meine Leser\*innen hinweisen sollen und dürfen. Fragen, die mich in der Auseinandersetzung mit Sprache und im Schreiben dieser Arbeit beschäftigten sind: Worüber kann ich wie sprechen? Welche Sprache nutze ich? Wen inkludiere oder exkludiere ich dadurch? Wenn Sprache die Macht hat, Realität\_en zu schaffen, ist ein sorgfältiger Umgang Voraussetzung. Es erfordert offen zu sein für Kritik von innen und außen.

### 3. Vorausschau

Wichtig für den Kontext der Masterarbeit ist zu verstehen, was als Kirche verstanden wird und was queer bedeutet. Das Kapitel I umreißt deshalb in Kürze die Grundlagen der Queer-Theorie, welche in der Arbeit immer wieder als Analyseelement herangezogen werden. Deshalb steht dieses Kapitel der gesamten Arbeit voraus.

Im Kapitel II wird die evangelische Kirche zunächst als eine empirisch wahrnehmbare Größe und ihre organisierte Struktur betrachtet. Wie Kirche definiert wird, ist abhängig davon ob wir sie als Institution, als empirische Größe, soziologisch oder geistlich erfassen. Evangelische Kirche ist der Ort für die Verkündigung des Evangeliums und damit auch für die Verabreichung der Sakramente. Christus steht im Zentrum dieser Verkündigung. Kirche geschieht dort, „wo der Glaube das Wort er- und begreift“ (Gause 2010: 719). Diese Betrachtung von Kirche als Ort der Verkündigung spielt im Kapitel III eine Rolle, während sich das Kapitel II zunächst auf die Evangelische Kirche als eine Organisationsgröße mit Strukturen fokussiert.

Im Kapitel II soll durch den historischen Rückblick begreifbar gemacht werden, dass Frauen\* im Rahmen der evangelischen Kirche lange Zeit nicht als Pfarrerinnen\* tätig werden durften. Die Entwicklung, dass Frau\*sein, Theologin\*sein, Pfarrerin\*sein Beachtung gefunden hat, wird in einem Unterkapitel zur feministischen Theologie als Antwort auf die Frauenbewegung unterstrichen. Frauen\*, queere Frauen\* schützen sich einerseits lange Zeit davor sichtbar zu werden und andererseits wurden sie unsichtbar gemacht. Lesbische Frauenbewegung\_en innerhalb der Kirche eröffnen die Möglichkeit\_en für Netzwerke und Austausch. Des Weiteren soll es um den Widerspruch gehen, das Coming-out als Akt der Selbstannahme zu betrachten, während es auch als Manifestierungen für die Diskriminierung\_en queerer Lebensweisen betrachtet werden kann.

Nach dem historischen Rückblick widmet sich das Kapitel III insbesondere zwei Schriften der EKD. Die Orientierungshilfen von 1996: „Mit Spannungen leben“ und von 2013: „**Zwischen Autonomie und Angewiesenheit** Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken“ werden begutachtet. Es soll anhand dessen deutlich werden, mit welchen Empfehlungen in Bezug auf queere Lebensweisen queere Pfarrerinnen\* konfrontiert sind, welche Entwicklungen in Bezug auf die Schriften nachgezeichnet werden können.

Das Kapitel IV umfasst den empirischen Teil der Arbeit. Zunächst wird das methodische Vorgehen der Interviewstudie erläutert, um daran anschließend die Interviewergebnisse mit Hilfe von Codes zu präsentieren. Unter dem Blick in die Zukunft sollen die Ergebnisse gebündelt werden. Um die Anonymität der Respondentinnen\* zu gewährleisten, verbleiben die Transkripte bei mir als Forscherin und meiner Betreuerin Dr. Andrea Lehner-Hartmann.

Das Fazit hat den Anspruch die gewonnenen Erkenntnisse der vorliegenden Masterarbeit zu bündeln und abschließende Gedanken zu formulieren

## **Kapitel I: Theoretische Rahmung**

Im sprachlichen Rahmen konnte bereits in aller Kürze das eigene Begriffsverständnis von queer eingeführt werden. An dieser Stelle soll es um eine theoretische Rahmung für die Arbeit gehen. Allgemein nutzt die Queer-Theorie die Dekonstruktion als Methode, um Macht- und Ungleichverhältnisse aufzudecken und Normen, die hegemonial sind, zu hinterfragen.

Die Queer-Theorie ist dem Poststrukturalismus zuzuordnen und geht vor allem auf Vordenker\*innen wie Michel Foucault und Judith Butler zurück und setzte sich in den USA in den 1990er Jahren durch. Der Queer-Theorie vorangestellt sind natürlich feministische und schwul-lesbische Befreiungsbewegungen, auf welche Annamarie Jagose in *Queer Theory: ein Einführung* (1996, 2.Aufl. 2005) eingeht. Sie zeigt zunächst auf, dass männliche\* Homosexualität eine dominantere Geschichte als die weibliche\* hat. Männliche\* Homosexualität wurde stärker kriminalisiert und generell sichtbarer in gesellschaftlichen Zusammenhängen. Sie erläutert, dass weibliche\* Homosexualität viel länger brauchte, um „eine gemeinschaftliche, subkulturelle Identität“ (2005: 26) herauszubilden. Diese Anmerkung ist bedeutsam, da lesbische Geschichte lang nicht sichtbar war, da sie unter dem Deckmantel der männlichen\* Homosexualität stand. Die Differenzierung und der Aufschrei lesbischer Frauen\* war entscheidend, da sie sich mit patriarchalen und sexistischen Strukturen und den fehlenden wirtschaftlichen Privilegien eingehender befassen mussten. Im Hinblick auf die Homosexuellenbewegung wird hier sichtbar, dass im Kontext der Bewegung\_en Identitätsbildung einen entscheidenden Moment darstellt. Die Stone Wall Riots im Jahr 1969 in New York City werden oftmals als Ursprung für die Homo-Befreiung gesehen. Unterschieden wird in jene, die als Homosexuelle dafür kämpften, dass sie in der Mainstreamgesellschaft akzeptiert würden und sich dafür auch anpassten. Damit ging auch eine eindeutige geschlechtliche Identifizierung einher. Dann gab es jene, die die Gesellschaft durch ihr Sein mit den Normen konfrontierten und einen gesamtgesellschaftlichen liberalen Wandel anstrebten. Gerade in den 1980er Jahren wurde zunehmend kritisiert, dass *weiße* Lesben und Schwule aus der Mittelklasse Themen wie Race, Class, Gender in ihren eigenen Kritiken ausschlossen (vgl. Jagose 2005: 46-69). Diese Kritik hat insbesondere in der Queer-Theorie Eingang gefunden. Des Weiteren wird deutlich, dass sich Homosexualität in allen Bevölkerungsschichten und sozialen Klassen wie-

derfindet und sich Herausbildung und Sichtbarkeit darin unterscheiden, welchen Umgang einzelne Gesellschaften mit ihr wählen. Entstanden ist eine oftmals dämonisierte sexuelle Kategorie, die darauf aufbaut, dass die Heterosexualität die natürliche Form sei, während sich dieser Begriff als Antwort auf Homosexualität gebildet hat und damit ebenso konstruiert ist. „Homosexualität und Heterosexualität zu entnaturalisieren heißt nicht, die Bedeutung dieser Kategorien herunterzuspielen, sondern zu verlangen, sie in Kontext und Geschichtlichkeit zu setzen, statt sie als natürliche, rein deskriptive Begriffe zu fassen“ (Jagose 2005: 31). Sie verweist hier darauf, die Bewegung\_en, in denen diese Kategorien wichtig geworden sind, näher zu betrachten, da sie unterschiedliche Bedeutungen haben können. Insbesondere dort wo Homosexualität als Identitätsbegriff funktioniert, wird dies zunehmend durch die Queer-Theorie infrage gestellt.

Grundlegend für die Queer-Theorie ist eine Diskussion über die Begriffe Sex und Gender. Das Buch ‚Gender Trouble‘, auf Deutsch ‚Das Unbehagen der Geschlechter‘, von Judith Butler (1991) hat die Debatte darüber in den 1990er Jahren in Deutschland angestoßen. Sie fokussiert sich auf die damalige Behauptung der feministischen Theorie: „daß die Geschlechtsidentität (gender) die kulturelle Interpretation des Geschlechts (sex) oder eine kulturelle Konstruktion ist“ (1991: 25). Sie fechtet in ihrer Theorie die Formel „Biologie ist Schicksal“ (ebd.: 22) an und erläutert, dass nicht nur Gender, sondern auch Sex diskursiv hergestellt wird. Danach gibt es kein natürliches männlich\* und weiblich\*, sondern nur das Konstrukt von Männlich- und Weiblichkeit (vgl. Butler 1991). Das Konzept der Konstruktion wird von Candance West und Don H. Zimmerman im Doing Gender aufgegriffen. Sie bezeichnen „doing gender as an ongoing activity embedded in everyday interaction“ (1987: 130). Sie zeigen auf, wie Geschlecht in performativen Akten hergestellt wird. Hierin besteht auch die Möglichkeit den normativen und stereotypen Vorstellungen von einem weiblichen\* und männlichen\* Geschlecht nicht zu entsprechen und neue Bilder zu schaffen. Die Herausforderung ist jedoch, dass sich keine neuen Bilder verfestigen.

Der Queer-Theorie liegt also zugrunde, dass die binäre Geschlechtervorstellung eine sozial konstruierte ist. Sie geht noch einen Schritt weiter und „betont die radikale Diskontinuität der Kette sex– gender– Begehren– Identität“ (Hark 2013: 449). Es bedeutet, dass sexuelles Begehren ebenso konstruiert ist und hinterfragt werden muss. Hierfür geht Sabine Hark insbesondere auf die Schriften von Michel Foucault ein. Als Erkenntnis wird zusammengefasst, „dass Sexualität nicht einfach unterdrückt, sondern als Feld von Regulierung erst hervorgebracht wird“ (ebd.: 465).

Der Begriff ‚queer‘ wird im Jahr 1991 von Teresa de Lauretis eingeführt. In der Zeitschrift „differences. A Journal of Feminist Cultural Studies“ beschreibt sie die Idee, dass queer ein geeigneter Übergriff als auch Selbstdefinition für Lesben, Schwule, Bisexuelle und später auch Trans-Personen sein könnte, wodurch die identitätspolitische aber auch kategoriale Be- und Abgrenzung zueinander überwunden wird (vgl. Hark 2010: 110; 2013: 450f.). Lange Zeit ist der Begriff negativ konnotiert. Durch die Queer-Theorie erhält er zunehmend Aufmerksamkeit und zieht in den allgemeinen Sprachgebrauch ein. Während Teresa de Lauretis von queer im Sinne einer Selbstaneignung spricht, geht Judith Butler davon aus, dass es keine Identitätskategorie gibt, die vollständig angeeignet werden kann. Denn darin liegt die Gefahr den Begriff zu fixieren und andere Personen auszuschließen. Für Judith Butler hat queer genau das gegenteilige Potential (vgl. Hark 2010: 111, Butler 1991).

„Queer ist keine Identität oder definiert eine Bevölkerungsgruppe. Queer ist eine Art, Macht in Frage zu stellen, Machtstrukturen zu verändern und ihre Widersprüche aufzudecken, indem andere Lebensformen eingefordert werden. Und zwar gewaltfrei, in Verbindung mit anderen und ungezähmt“ (Butler, Salka, Noll 2010: 31).

Judith Butler u.a. führen wesentliche theoretische Leistungen der Queer-Theorie an. Es geht ihr primär darum Machtstrukturen und Regime aufzudecken und zu rekonstruieren. Nach der Sichtbarmachung der Regulierungsprozesse der Machtverhältnisse soll eine neue Praxis eingefordert werden, die weiter gefasst ist. Die binäre Vorstellung von Geschlecht löst sich auf, sexuelles Begehren darf fluide sein.

Sabine Hark schreibt, dass der Fokus sich vor allem auf Heterosexualität als Machtregime bezieht, welches eine Matrix produziert hat, die hegemonial ist. Sexualität ist nicht mehr länger Privatsache, sondern wird zu einer analytischen Kategorie. Judith Butler, die das Konzept der heterosexuellen Matrix eingeführt hat, zeigt auf, wie Geschlecht, Identität und Sexualität miteinander im Einklang funktionieren. In dieser Hinsicht wird Geschlecht binär und Sexualität heterosexuell gedacht. Die Identität fügt sich in diese Matrix ein. Das soziale Geschlecht stimmt mit dem anatomischen Geschlecht überein und das sexuelle Begehren ist ausschließlich heterosexuell. Jede Abweichung davon wird als Fehlentwicklung gekennzeichnet (vgl. Hark 2013: 454; Butler 1991).

„Queer Theory fragt daher, wie in der Moderne diese Binarität soziale Institutionen und politische Gebilde sowie Wissensfelder und kulturelle Bedeutungssysteme, die Subjektivitäten, soziale Verhältnisse und Normen konfiguriert, strukturiert und ferner, wie Heterosexualität als Heteronormativität grundlegend in Gesellschafts- und Geschlechterverhältnisse eingeschrieben ist“ (Hark 2013: 453).

An Heterosexismus und Heteronormativität wird innerhalb der Queer-Theorie wesentliche Kritik geäußert. Hiermit schließt sie an „lesbisch-feministischen Problematisierungen von

Heterosexualität an“ (Hark 2013: 452). Heteronormativität erzeugt eine grundlegende Vorstellung davon, dass die Existenz von zwei Geschlechtern und die heterosexuelle Lebensweise die selbstverständliche ist. Diese Normalisierung und auch Naturalisierung wird problematisiert, welche bereits durch Annamarie Jagose angesprochen wurde. Die Unterscheidung zwischen und die dichotome Anordnung von hetero- und homosexuellen Identitäten, legitimiert und privilegiert die heterosexuelle Lebensweise (vgl. Woltersdorff 2019: 324). Die Herausforderung ist, dass eine grundsätzliche Einschreibung von Heteronormativität, dazu geführt hat, dass sie „gesellschaftliche Institutionen, wie Recht, Ehe, Familie und Verwandtschaft oder wohlfahrtsstaatliche Systeme“ (Hark 2013: 449) strukturiert und in unserer alltäglichen Praxis deutlich wird. Ein Beispiel ist dafür die geschlechtliche Arbeitsteilung, die ökonomische Schlechterstellung von Frauen\* und wie die Ehe gerade Vorzüge für jene hat, in der eine Person (überwiegend der Mann\*) besser verdient.

Das bedeutet für die Queer-Theorie eine vielschichtige Analyse von Macht und Subjektivierungsprozessen vorzunehmen. Im genannten Beispiel würde das bedeuten zu untersuchen, inwiefern Geschlechterverhältnisse und damit einhergehende Privilegien im Kontext von Arbeit sichtbar werden, wie essentialistische Vorstellungen von der Kleinfamilie im kapitalistischen System funktionieren und inwiefern auch Zuschreibung von sexuellem Begehren Auswirkungen auf (Lohn-)Arbeit haben. Es müssen die Wechselseitigkeit von Class, Race, Gender und weitere berücksichtigt werden.

In der Queer-Theorie geht es also nicht nur um eine Identitätskritik, sondern um die Anerkennung aller Minderheiten. Dafür fordert vor allem Judith Butler zu einer Radikalität und der Mobilisierung und Formulierung von klaren politischen Zielen auf. Es muss der „Prozess der Minorisierung“ (Butler 2011: 32) im aktuellen Geschehen betrachtet werden. Es geht um die weiterführende Frage, wo Bündnisse zwischen religiösen, ethnischen und/oder LGBTIQ\*-Minderheiten entstehen können. Es geht nicht nur um den Widerstand gegen die Heteronormativität, sondern auch um jenen gegen Rassismus und das Leben im Prekariat. Queer-Theorie versteht sich als eine Praxis sein, die die strukturellen Herausforderungen und die Überschneidung aller Minderheiten in den Fokus nimmt (vgl. ebd.).

Für die vorliegende Arbeit bedeutet der Hintergrund der Queer-Theorie die Produktion von Differenzen sichtbar zu machen und zu hinterfragen. Queere Pfarrerinnen\* sind in einer heteronormativen, patriarchalen Arbeitswelt tätig. Die Annahme ist, dass sie in ihrem Leben von den diskursiv hergestellten Normalisierungen von *weiß*, *männlich*, *hetero* betroffen und möglicherweise auch herausgefordert sind. Es gilt herauszufinden, wo diese Normalisierungen und damit einhergehenden Bewertungen in der evangelischen Kirche

stattfinden. Dafür wird zunächst die Struktur der Evangelischen Kirche in Deutschland betrachtet.

## **Kapitel II: Queere Pfarrerinnen\* in der Evangelische Kirche in Deutschland**

Das folgende Kapitel beschäftigt sich eingehend mit der Struktur der Evangelischen Kirche in Deutschland und welche gesetzlichen Regelungen Pfarrer\*innen unterweisen. Darüber hinaus wird betrachtet, inwiefern sich die Entwicklungen der Frauenbewegung\_en in der Theologie niedergeschlagen haben. Insbesondere das Kapitel über die historische Entwicklung - von Pfarrersfrau\* zur Pfarrerin\* weist auf erste Herausforderungen hin, mit denen Pfarrerinnen\* konfrontiert sind. Des Weiteren wird ein Unterkapitel der feministischen Theologie gewidmet, da sie im Kontext dieser Arbeit als Antwort auf die Frauenbewegung\_en verstanden wird, die es darüber hinaus möglich machte, dass sich evangelische, lesbische/queere Netzwerke entwickelt haben und Teil der Bewegung sind

### **1. Struktur der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)**

Im Folgenden wird die organisatorische Struktur der Evangelischen Kirche in Deutschland betrachtet, welches kurz gefasst als Dachverband der einzelnen Landeskirchen in Deutschland fungiert.

Im Jahr 1945 haben sich in Deutschland 120 Männer aus 28 Landeskirchen getroffen, um eine Neugründung der evangelischen Kirche in der bewussten Abkehr zum Nationalsozialismus, mit dem Eingeständnis der Mitschuld und dem Ziel eine unabhängige Kirche zu gründen, die auf demokratischen Strukturen aufbaut. Orientiert wurde sich an der Barmer Theologischen Erklärung. Heute fungiert die Evangelische Kirche in Deutschland, welche auch kurz EKD genannt wird, als Körperschaft<sup>1</sup>. Die Ausrichtung der Kirchen sind lutherisch, reformiert und uniert (vgl. Schröter 04.05.2020). Gegründet wurde die EKD schließlich im Jahr 1946 und hat ihren Hauptsitz in Hannover. Die Grundordnung wurde am 13. Juli 1948 veröffentlicht und erläutert die Grundbestimmung, Aufgaben und einzelnen Organe der EKD (vgl. Grundordnung EKD 1948 [Neufassung 2020]; EKD 11.01.2021: Impressum). Die Grundlage für die

---

<sup>1</sup> „Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) ist eine Körperschaft des öffentlichen Rechts und wird insbesondere in allgemeinen Angelegenheiten durch den Präsidenten des Kirchenamtes der EKD, Herrn Dr. Hans-Ulrich Anke, vertreten“ (EKD 11.01.2021: Impressum).

Evangelische Kirche in Deutschland ist das „Evangelium von Jesus Christus, wie es uns in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments gegeben ist. Indem sie diese Grundlage anerkennt, bekennt sich die Evangelische Kirche in Deutschland zu dem Einen Herrn der einen heiligen allgemeinen und apostolischen Kirche“ (Grundordnung EKD 1948 [Neufassung 2020]: 1). Jede einzelne Kirchengemeinde ist eine der 20 evangelischen Landeskirchen (oft auch als Gliedkirchen bezeichnet) zugeordnet. Sie bilden damit die Basis für die jeweilige Landeskirche. Die Landeskirchen sind dabei zum Teil regional unterteilt. Beispielsweise gibt es in Baden-Württemberg die badische und die württembergische Landeskirche. Durch die historisch gewachsenen Strukturen stimmen die Grenzen der Landeskirche nicht immer mit jenen der Bundesländer überein. So erstreckt sich beispielsweise die Nordkirche zu den Grenzen Dänemark und Polen und umfasst damit Hamburg, Schleswig-Holstein und Mecklenburg-Vorpommern. Folgende Grafik gibt einen Überblick:

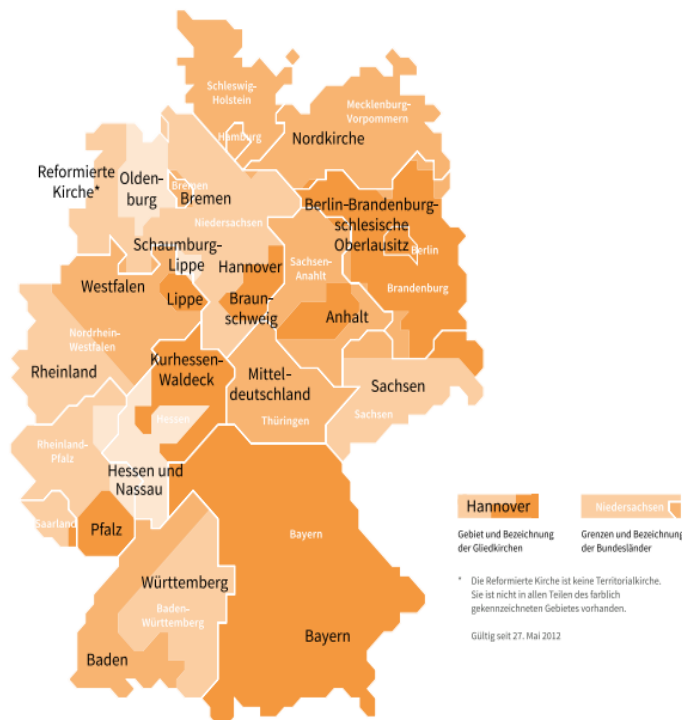


Abb.1. EKD 2020: 7

Außerdem gibt es zwei gliedkirchliche Zusammenschlüsse, von denen die meisten Landeskirchen einer angehören. Sie heißen Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) und Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) (vgl. EKD 20.05.2020). Die Verwaltungsstrukturen können sich von Landeskirche zu Landeskirche unterscheiden. Die Grundordnung regelt demnach, dass es klare Richtlinien zwischen dem Dachverband EKD und ihren Gliedkirchen gibt. Es muss gewährleistet sein, dass weder die gesamtkirchliche Rechtsetzung noch die der Gliedkirchen einander widersprechen (vgl. Grundordnung EKD 1948 [Neufassung 2020] Art. 2 Abs. 1 u. 2). Artikel 4 regelt, dass ordinierte Personen in

allen Gliedkirchen Amtshandlungen vollziehen dürfen, denn allgemein gilt, dass zwischen den Gliedkirchen eine Kanzel- und Abendmahlgemeinschaft besteht. Diese baut auf gegenseitigen Respekt auf. Das bedeutet auch für Auseinandersetzungen untereinander, dass diese im verantwortungsvollen Umgang geklärt werden sollen (vgl. Grundordnung EKD 1948 [Neufassung 2020] Art. 4 u.5: 3).

Wesentliche Organe der EKD sind die Synode, die Kirchenkonferenz und der Rat der EKD (vgl. ebd. Art. 22 Abs. 1: 9).

Die *Synode* der EKD setzt sich aus 100 Mitgliedern, welche durch die Synoden der Landeskirchen gewählt und weiteren 28<sup>2</sup> Personen aus Politik, Gesellschaft, die vom Rat berufen werden, zusammen. Mindestens 20 der Synodalen dürfen noch nicht das 27. Lebensjahr vollendet haben. Jede Gliedkirche bekommt dabei mindestens zwei Sitze in der Synode. Die Synodalen unterstützen und beraten bei Fragen des kirchlichen Lebens, erarbeiten für den Rat Richtlinien, sind bei den Beschlüssen der Kirchengesetze beteiligt und tragen dafür Verantwortung, dass die EKD wächst und zusammenhält. Dabei treffen sie sich einmal jährlich zu einer mehrtägigen Sitzung. Die Synode besteht für eine Amtszeit von 6 Jahren, für den Vorstand werden aus der Synode selbst ein\*e Präses und zwei Vizepräses sowie Beisitzer\*innen gewählt, dabei ist eine Ausgewogenheit des Geschlechterverhältnisses zu berücksichtigen (vgl. EKD Grundordnung 1948 [Neufassung 2020] Art. 23-26: 9f.). In der derzeitigen EKD-Synode sind von den 120 Synodalen 58 Frauen. Wenn die angeführten Zahlen zu den Geschlechterverhältnisse innerhalb der Landessynoden betrachten werden, sind die dortigen Geschlechterverhältnisse nicht gleich verteilt. Die Landeskirchen haben unterschiedliche Wahlperioden, von den derzeit gewählten 1.963 Personen, sind 771 Frauen und 1192 Männer vertreten. Hier wird jedoch die Gesamtheit der Landessynoden betrachtet, was bedeutet, dass es durchaus in einzelnen Landeskirchen geschlechtergerechte Verhältnisse geben kann (vgl. EKD 2020: 9).

Die *Kirchenkonferenz* wirkt ebenfalls bei der Gesetzgebung des Kirchengesetzes und bei der Wahl des Kirchenrates mit. Hier haben die Gliedkirchen direkte Mitverantwortung und Mitbestimmung, da die Kirchenleitung zwei Vertreter\*innen entsenden können, diese dürfen jedoch nicht dem Rat der EKD angehören. Den Vorsitz der Kirchenkonferenz hat der oder die Ratsvorsitzende inne, welche\*r auch Ansprechperson für politische Organe und Institutionen

---

<sup>2</sup> Diese Zahl stammt aus der EKD-Grundordnung, während im Zahlenbericht der EKD von 2020 120 Synodale angeführt werden, von denen 20 von Rat der EKD berufen werden (vgl. EKD 2020: 9).

der EU und Deutschland ist und die Anliegen der evangelischen Kirche vertritt. Die Kirchenkonferenz ist befähigt weitere Ausschüsse zu bilden (vgl. 1948 Grundordnung EKD 1948 [Neufassung 2020] Art. 28: 12; Schröter 04.05.2020).

Der *Rat* übernimmt alle jene Aufgaben, die keinen anderen Organen zugeordnet sind. Beispielsweise ist der Rat für die Zusammenarbeit der kirchlichen Werke und Verbände zuständig. „Die wichtigste Funktion des Rates liegt jedoch in der Wahrnehmung aller nach außen gerichteten Gemeinschaftsaufgaben. So vertritt er insbesondere die kirchlichen Anliegen gegenüber der Bundesregierung und der politischen Öffentlichkeit. Im Namen der 20 Gliedkirchen nimmt der Rat zu Fragen des religiösen und gesellschaftlichen Lebens Stellung“ (Schröter 04.05.2020). Der *Vorsitz des Rates* wird durch die 15 Ratsmitglieder gewählt, von denen 14 von der Synode und der Kirchenkonferenz für sechs Jahre mit einer Zweidrittelmehrheit gewählt werden müssen, einen weiteren Sitz hat schon der oder die Präses der Synode inne. Der\* oder die\* Ratsvorsitzende wird von den Ratsmitgliedern mit einer Zweidrittelmehrheit gewählt. Bei den Mitgliedern handelt es sich um Theolog\*innen und Laien, die die Vielfalt des Protestantismus verkörpern sollen. Sie kommen je nach Bedarf, aber in der Regel einmal im Monat, zu Sitzungen zusammen, um beispielsweise Kundgebungen, Denkschriften etc. zu erlassen (vgl. Grundordnung EKD 1948 [Neufassung 2020] Art. 29, 30: 13f.; Schröter 04.05.2020; EKD 14.01.2021).

Zur EKD zählen in Deutschland 23 Millionen Menschen. 241.261 Menschen sind hauptamtlich in der EKD tätig. Insgesamt sind knapp 21.000 ausgebildete Theolog\*innen beschäftigt, von denen 13.000 als Gemeindepfarrer\*innen arbeiten und im Durchschnitt für 1700 Gemeindemitglieder Sorge tragen.<sup>3</sup> Weitere 5600 Pfarrer\*innen arbeiten in der Schule, im Krankenhaus, in der Seelsorge, in einem Amt der Gliedkirchen oder anderen Stellen. Es handelt sich meist um ein sogenanntes Funktionspfarramt (vgl. EKD 2019: 21f.).

In der Pfarrdienststatistik von 2014, welche im EKD-Bericht von 2020 angeführt wird, heißt es, dass von den 20.673 Theolog\*innen im Dienst 7.612 Frauen beschäftigt sind (vgl. EKD 2020: 19). Es werden keinerlei Zahlen zu queeren Pfarrpersonen angebracht. Pfarrpersonen, welche sich weder als Mann\* noch als Frau\* definieren, werden wahrgenommen jedoch aus Gründen des Datenschutzes nicht angeführt. Daten und Fakten zu queeren Pfarrpersonen würden sicherlich die Vielfalt innerhalb der evangelischen Kirche in Deutschland abbilden.

---

<sup>3</sup> Es handelt sich hier um den errechneten Durchschnitt. In Gesprächen mit Pfarrer\*innen wurde deutlich, dass es durchaus auch Gemeinden mit 2500 bis 3500 Gemeindemitgliedern gibt.

Außerdem ergebe sich dadurch die Möglichkeit gezielt Diskriminierungen am Arbeitsplatz zu untersuchen. Es stellt sich die Frage, warum solche Zahlen in der Recherche nicht gefunden werden. Es könnte gemutmaßt werden, dass die evangelische Kirche diese Sichtbarkeit nicht erreichen möchte oder dass die sexuelle Orientierung kein nennenswertes Merkmal ist, da jegliche Form anerkannt ist.

Es kann zusammengefasst werden, dass die EKD ein Prinzip der Gewaltenteilung verfolgt und durch die Beteiligung der Gliedkirchen ihre Basis von unten stärkt und ernst nimmt. Leitend ist für die EKD ihre föderale Organisation. Die Zusammenarbeit der kirchlichen Werke und Verbände meint auf Bundesebene beispielsweise die Unterstützung der Diakonie durch die Landeskirche. Was die EKD, die Landeskirchen und die Diakonie eint, ist die Ausrichtung auf das Evangelium, für dessen Verkündigung insbesondere Pfarrer\*innen zuständig sind, aber auch das Priestertum aller Gläubigen<sup>4</sup>. Die Struktur der EKD und Aufgaben der Organe zu erläutern, ist insofern sinnvoll, da im weiteren Verlauf der Arbeit auf öffentliche Stellungnahmen zu Fragen des religiösen und gesellschaftlichen Lebens Bezug genommen wird. Positionspapiere, Orientierungshilfen der EKD werden noch diskutiert. Den strukturellen Rahmen zu erläutern ist also wichtig, um zu wissen, in welchem Kontext solche Papiere entstehen und dass es sich um keine mit gesetzgebender Funktion handelt. Es sind daher nur Empfehlungen und die Landeskirchen können selbst entscheiden, welche sie übernehmen und rechtlich festlegen möchten. Außerdem können diese auch selbst regionale Positionspapiere herausgeben. Die landeskirchlichen Strukturen unterscheiden sich voneinander, weshalb nachfolgend ein beispielhafter Einblick erfolgt.

### **1.1. Landeskirchliche Strukturen anhand von Westfalen und Württemberg**

Es werden kurz die Strukturen der Evangelischen Kirche von Westfalen und die der Württembergischen Landeskirche erläutert. Es wurden diese ausgewählt, da drei der Respondentinnen\* in jenen tätig sind.

Das Landeskirchenamt der *Evangelischen Kirche von Westfalen* (EKvW) hat seinen Sitz in Bielefeld. Die Landeskirche selbst umfasst 465 Kirchengemeinden. An der Gemeindebasis wirken knapp 90000 Personen ehrenamtlich mit. Insgesamt gibt es rund 1.300 Pfarrstellen.

---

<sup>4</sup> In der evangelischen Kirche sind alle Christ\*innen durch die Taufe Priester\*innen. Jede\*r Christ\*in soll die Bibel selbst lesen und verstehen und ist in seinem Glauben Gott gegenüber verpflichtet. Die evangelische Kirche lebt als davon, dass sich jede Person selbst ein Urteil bilden kann und soll (vgl. EKD 23.04.2021).

Die westfälische Landeskirche hat geschwisterliche Beziehungen zu katholischen, anglikanischen, orthodoxen und christlichen Gemeinden in verschiedenen Ländern. Sie engagiert sich außerdem beim Ökumenischen Rat der Kirchen. Viele Landeskirchen pflegen ihre eigenen ökumenischen Beziehungen und sind im Ausland vernetzt (vgl. Evangelische Kirche von Westfalen 13.04.2021: Über Uns/Kirchengemeinden).

Jede westfälische Kirchengemeinde wird von einem Presbyterium geleitet. Die EKvW bildet eine presbyterial-synodale Ordnung heraus. Sie besagt, dass die Leitung der EKvW auf Gemeindeebene bei den gewählten Presbyterien und auf der kreis- und landeskirchlichen Ebene bei den Synoden liegt (Kreissynode/Landessynode). In allen Leitungsorganen wirken auf jeder Ebenen ordinierte Pfarrer\*innen und Presbyter\*innen gleichberechtigt zusammen. Die einzelnen Kirchengemeinden in Westfalen sind zu Kirchenkreisen zusammengeschlossen. Geleitet werden diese von dem\*/der\* Superintendent\*in, der\*die von der Kirchensynode gewählt wird und somit den Vorsitz des Kreissynodalvorstandes (KSV) und der Kreissynode selbst innehat (vgl. Evangelische Kirche von Westfalen 13.04.2021: Über Uns)

Kirchenkreise sind dafür zuständig die Gemeinden bei ihren Aufgaben zu unterstützen und auf eine gerechte Verteilung von Personal und Finanzen zu achten. Superintendent\*innen haben dabei die Dienstaufsicht für Pfarrer\*innen. (vgl. ebd.: Über Uns/Kirchenkreise). Anträge an die Landessynode können von den Kirchenkreisen und der Kreissynode gestellt werden. Die Landessynode wird alle vier Jahre gewählt, tagt zweimal jährlich (vgl. ebd.: Über Uns/Landessynode) und wird vom Präses geleitet, welche\*r für acht Jahre von der ihm\*ihr übergeordneten Landessynode gewählt wird. Als theologische Leitung fungiert derzeit Dr. h. c. Annette Kurschus. Ihre Zuständigkeitsbereiche sind beispielsweise: Erarbeitung von Positionen zur Politik der Landeskirche, Berufung von Personen in landeskirchliche Ämter, Zustimmung geben zu Fusionsprozessen. Die Kirchenleitung besteht insgesamt aus 17 Mitgliedern, von denen sechs hauptamtlich und elf nebenamtlich tätig sind, und welche monatlich tagt (vgl. ebd.: Über Uns/Präses)

Die *württembergische Landeskirche* zählt mit seinen knapp zwei Millionen Gemeindemitgliedern, die sich auf 1210 Kirchengemeinden verteilen, zu der fünftgrößten Gliedkirche der EKD. Die württembergische Landeskirche unterteilt sich in vier Prälaturen: Heilbronn, Reutlingen, Stuttgart und Ulm, für die jeweils ein\*e Prälat\*in für die Seelsorge der Pfarrer\*innen, die Besetzung von Gemeindestellen und die Besuche der Kirchenbezirke zuständig ist. Sie sind außerdem im Oberkirchenrat stimmberechtigt, dieser ist für die landeskirchliche Verwaltung und die rechtliche und theologische Beratung von Gemeinden

sowie kirchlichen Einrichtungen zuständig. Außerdem kann der Oberkirchenrat rechtliche Verordnungen erlassen. Er wird durch die Kirchenverfassung bestimmt und hat seinen Sitz in Stuttgart. Die Leitung des Kollegiums hat der Landesbischof\*/die Landesbischöfin\*, diese\*r wird auf den Vorschlag des Nominierungsausschusses von der Landessynode gewählt. Dafür braucht es eine Zweidrittelmehrheit. Derzeit vertritt Dr. h. c. Frank Otfried July die württembergische Landeskirche nach außen (vgl. Evangelische Landeskirche in Württemberg 13.01.2021: Unsere Kirche). In der Landessynode wird über die kirchliche Gesetzgebung, den Haushaltsplan und wie Kirchensteuergelder verwendet werden sollen, entschieden. Die Landessynode tagt dreimal im Jahr und unterscheidet sich wesentlich zu denen der anderen Landeskirchen.

„Die Landessynode wird alle sechs Jahre direkt von den Gemeindegliedern gewählt. Damit sind wir die einzige Gliedkirche der Evangelischen Kirche in Deutschland, die nach dem Prinzip der Urwahl ihre Mitglieder in die Synode wählt. Die letzte Kirchenwahl fand am 1. Dezember 2019 statt. Insgesamt hat die Landessynode derzeit 91 Mitglieder“ (Evangelische Landeskirche in Württemberg 13.01.2021: Landessynode).

Innerhalb der Synode gibt es in Württemberg vier Gesprächskreise: Lebendige Gemeinde, Offene Kirche, Evangelium und Kirche und Kirche für morgen, welchen die Synodalen auf Grund von ihren Einstellungen angehören. Betont wird, dass es sich um keine Parteien handelt, und im Rahmen der Sitzungen die Synodalen nach ihrem Alter und nach ihrer Zugehörigkeit zum Gesprächskreis sitzen. „Die Gesprächskreise treffen sich vor und während der Plenartagungen, um sich auf Beratungen in den Ausschüssen und in der Synode vorzubereiten“ (ebd. 13.01.2021: Landessynode/Gesprächskreise). Auch in der westfälischen Landeskirche gibt es unterschiedliche Frömmigkeitsgrade, die sowohl auf der Kreis- als auch auf der Landessynode zusammentreffen, einmalig bleibt jedoch die Form der Gesprächskreise der württembergischen Landeskirche.

Pfarrer\*innen sind zu einer großen Mehrheit hauptsächlich im Rahmen ihrer Gemeinden tätig und unterstehen den gesetzlichen Bestimmungen ihrer Landeskirchen. Zudem haben sie Pflichten und bestimmte Dienstanweisungen in ihrem Amt zu erfüllen, die im nächsten Kapitel mit Hilfe des Pfarrdienstgesetzes umrissen werden.

## **1.2. Pfarrdienstgesetz in der EKD**

Das Pfarrdienstgesetz regelt seit 2010, in der neusten Fassung von 2021, das Dienstverhältnis der Pfarrer\*innen in der EKD und umfasst 121 Paragraphen. Fortlaufend kam es zu kleinen Änderungen, Ergänzungen und Berichtigungen. Das Gesetz ist gültig für alle Gliedkirchen und die jeweiligen Zusammenschlüsse der Gliedkirchen (vgl. §1 Abs. 3). Zentral für die EKD

und damit auch für das Pfarrgesetz ist die Verkündigung des Evangeliums nach Jesu Christi. Neben der Verkündigung des Wortes gehört auch die Verwaltung der Sakramente zum Amt der Pfarrer\*innen. Dieses Amt wird Pfarrer\*innen mit der Ordination anvertraut, welche notwendig ist, damit es sich um einen geordneten kirchlichen Dienst handelt (vgl. §1 Abs. 1). Das Dienstverhältnis zwischen der EKD und Pfarrer\*innen wird auf Lebzeit begründet (vgl. §2 Abs. 2). Im § 3 Abs. 2 regeln sich mit der Ordination die Aufgaben. Pfarrer\*innen sind danach:

„verpflichtet, das anvertraute Amt im Gehorsam gegen den dreieinigen Gott in Treue zu führen, das Evangelium von Jesus Christus, wie es in der Heiligen Schrift gegeben und im Bekenntnis ihrer Kirche bezeugt ist, rein zu lehren, die Sakramente ihrer Einsetzung gemäß zu verwalten, ihren Dienst nach den Ordnungen ihrer Kirche auszuüben, das Beichtgeheimnis und die seelsorgliche Schweigepflicht zu wahren und sich in ihrer Amts- und Lebensführung so zu verhalten, dass die glaubwürdige Ausübung des Amtes nicht beeinträchtigt wird.“

Die Ordination beglaubigt, dass die Personen geeignet sind das Amt der Pfarrer\*in zu bekleiden. Eine Ordination kann nur mit einer Begründung versagt werden. Bei der Ordination legen die Personen ein Gelöbnis vor Gott ab die oben genannten anvertrauten Aufgaben auszuführen (vgl. §4). Ihnen kommt das Recht zu das Wort öffentlich zu verkündigen, dabei sind sie in der Gestaltung und Ausführung frei, sofern sie sich an das Pfarrdienstgesetz und die Rechte und Pflichten, die durch die Ordination entstehen, halten. Erkenntlich muss sein, dass das Verhalten von Pfarrer\*innen ihrem Amt sowohl dienstlich als auch außerdienstlich entspricht (vgl. §24 Abs. 1-3). „Pfarrerinnen und Pfarrer haben die ihnen obliegenden Pflichten mit vollem persönlichen Einsatz treu, uneigennützig und gewissenhaft zu erfüllen“ (§24 Abs. 4). Den Auftrag können Pfarrer\*innen in einer Gemeinde, in einem allgemein kirchlichen Auftrag oder in der Funktion eines kirchenleitenden Amtes wahrnehmen (vgl. § 25 Abs.1). Pfarrer\*innen haben aneinander gegenüber ebenso eine Verantwortung, was sie dazu verpflichtet regelmäßig am Pfarrkonvent teilzunehmen, einander in dienstlichen Angelegenheiten zu unterstützen. Hinzu kommt, dass sie in der Ausübung ihres Amtes dafür sorgen müssen die Einheit der Evangelischen Kirche zu wahren und demnach Fehltritte, die die Gemeinschaft und den Zusammenhalt der Gemeinde oder den Dienst anderer Pfarrer\*innen gefährden könnten, zu unterlassen. Pfarrer\*innen sind in ihrem Dienst auf die Unterstützung der Gemeinde angewiesen und arbeiten gemeinsam mit allen Getauften – jene, die in den Dienst von Gott gerufen worden sind – zusammen, um den kirchlichen Auftrag zu erfüllen. Wenn Konflikte auftreten, sind sie dazu angehalten sich zum Beispiel durch Mediation oder Supervision Hilfe zu suchen (vgl. §26). Im § 27 ist geregelt, dass Gemeindepfarrer\*innen in einer oder mehreren Kirchengemeinden, alleine oder mit anderen Pfarrer\*innen eingesetzt werden, um ihren Dienst an der Gemeinde zu tun. Sie tragen Verantwortung dafür, dass die Kirchengemeinde

zusammenhält und eine Zusammenarbeit zwischen Gemeindemitgliedern, Leitungsorganen, anderen Gemeinden und Einrichtung möglich ist.

§ 24 gibt einen Einblick, dass das Verhalten im öffentlichen wie im privaten Raum entscheidend dafür wahrgenommen werden kann, ob die Pfarrer\*innen ihr Amt in Verantwortung führen. Es gibt weitere Paragraphen die veranschaulichen, dass Pfarrer\*innen als öffentliche Person fungieren. § 34 regelt das Verhalten im öffentlichen Leben, wie alle Personen nehmen sie daran teil. Wenn sie sich für eine politische Tätigkeit entscheiden, muss jedoch sichtbar werden, „dass das anvertraute Amt sie an alle Gemeindeglieder weist und mit der ganzen Kirche verbindet. Sie haben die Grenzen zu beachten, die sich hieraus für Art und Maß ihres politischen Handelns ergeben.“ (§34) Die Residenzpflicht ist mit Ausnahmen einzuhalten. Das bedeutet am Dienort zu wohnen, an welchen ihnen eine Wohnung zur Verfügung gestellt wird (vgl. § 38). Darüber hinaus muss sichergestellt sein, dass Pfarrer\*innen gut erreichbar sind, um zeitnah ihren Dienst antreten zu können. Dies kann zum Beispiel eintreten, wenn Seelsorge notwendig wird (vgl. § 37). In Bezug auf Ehe und Familie sind Pfarrer\*innen an Aufgaben aus § 3 Abs. 2 gebunden. Aus ihrer Lebensführung muss deutlich werden, dass diese verbindlich, verlässlich und verantwortungsvoll ist (vgl. § 39 Abs. 1). Ehepartner\*innen sollten im besten Fall evangelisch sein, wenn dies nicht der Fall ist, wird überprüft, ob diese\*r Einfluss auf die Ausübung des Dienstes hat (vgl. § 39 Abs. 2). Darüber hinaus gibt es die Verpflichtung Änderungen des Personenstandes mitzuteilen (vgl. § 39 Abs. 3). Weitere Paragraphen regeln den Ruhestand, Urlaub, Elternzeiten, Amtspflichtverletzungen, Nebentätigkeiten und weiteres.

Deutlich wird, dass das Pfarrdienstgesetz das Dienstverhältnis von Pfarrer\*innen innerhalb der EKD regelt und sehr detailreich ist. Die Pfarrer\*innen finden sich zwischen Regeln und Ansprüchen wieder. Sie sind für die Verkündigung von Wort und Tat des Evangeliums am Menschen zuständig. Sie müssen darauf Bedacht sein, dass die Ausübung ihres Amtes zu keinem Widerspruch mit der Einheit der EKD führt. Wie diese Einheit bzw. die Normen und Werte bestimmt werden, geht aus dem Gesetzestext nicht hervor. Insbesondere der Begriff Lebensführung wird nicht weiter definiert. Es kommen jedoch Worte wie Verlässlich- und Verbindlichkeit wie gegenseitige Verantwortung vor. Haltungen, die auch innerhalb des Evangeliums eine Rolle spielen. Das Leben und Wirken Jesu Christus ist auf jeden Fall primärer Orientierungspunkt. Deutlich wird, dass die Handlungen und Lebensweisen der Pfarrer\*innen in ihrem öffentlichen und privaten Leben Auswirkungen auf das Gemeindeleben haben.

An dieser Stelle entstehen Fragen, wie und wann welche Lebensweisen im Sinne von negativen Auswirkungen bewertet werden; ob mit Personenstandänderungen auch transidente Menschen mitbedacht sind; wo Diskussionen entstehen, wenn ein gleichgeschlechtliches Paar die Dienstwohnung beziehen möchte. Wo finden Auslegungen bzw. Interpretationen des Gesetztextes statt? Festzuhalten ist, dass lange Zeit ähnliche Regelungen ausschließlich Männer\* betrafen, da Frauen\* vom Dienst und der Ordination ausgeschlossen waren.

Im heutigen Pfarrdienstgesetz wird immer von Frauen und Männern (ohne\*) oder Pfarrerinnen und Pfarrern (ohne\*) geschrieben. Dies gibt Grund zur Annahme, dass zumindest zwei Geschlechter vorm Pfarrgesetz gleichgestellt sind. Ein Blick in die historische Entwicklung von Pfarrersfrau\* zu Pfarrerin\* gibt darüber Auskunft, inwieweit die Gleichstellung vorangeschritten ist und welcher Weg bis dahin gegangen wurde.

## **2. Historischer Überblick**

### **2.1. Historische Entwicklung - von Pfarrersfrau zur Pfarrerin\***

Nach Ute Gause ist festzuhalten, dass es innerhalb der evangelischen Kirche zu einer rechtlichen Gleichstellung zwischen den Geschlechtern gekommen sei. Zudem ist Wissen über Gender, Frauen\*bilder im Christentum in der Theologie universitär angesiedelt ist (vgl. Gause 2010: 723). Es besteht eine mehrfache Verknüpfung zwischen Religion und Geschlecht. Nicht nur christliche Begriffe, Traditionen und Ansichten sind geschlechtsspezifisch geprägt, sondern auch Geschlechterrollen, das Verhältnis zwischen Mann\* und Frau\* und das eigene Selbstverständnis. In Bezug auf die Weltreligion wird nach Birgit Heller deutlich, dass die Erforschung und Blickrichtung androzentrisch geprägt sind, was dazu führt, dass Frauen als Objekte jedoch weniger als religiös handelnde Subjekte analysiert werden (vgl. Heller 2010: 713). In Bezug auf das Berufsbild Pfarrerin\* kann zunächst gesagt werden, dass es Frauen\* jahrhundertlang verwehrt war „als kirchliche Subjekte öffentlich“ (Schüssler Fiorenza 1993: 14) zu handeln und es ein langer Weg bis war, bis sie es durften.

Im Grußwort des Gleichstellungsatlas der EKD schreibt Margot Käßmann, dass der Weg zur Frauen\*ordination auf Grund von Widerständen, Diskussionen ein schwieriger war, der noch heute gefährdet ist, wenn man bedenkt, dass die lettische lutherische Kirche 2016 die Frauen\*ordination wieder abgeschafft hat (vgl. Studienzentrum der EKD für Genderfragen 2017: 5). Dieses Ereignis verdeutlicht nach Cornelia Schlarb, dass der Geschlechterrollenwandel und die Gleichstellung von Frauen\* und Männer\* innerhalb der evangelischen Kirche noch nicht zu Ende geschrieben ist. Sie fordert auf, sich weiterhin alle Landeskirchen für die

Gleichstellung einzusetzen haben, da es Personen gibt, denen es schwer fällt Frauen\* in Leitungspositionen innerhalb der evangelischen Kirche zu akzeptieren. Es erfordert viel Energie, dass Frauen\* die Unterordnung, die gelehrt wurde/wird und internalisierte Unterdrückungen zu überwinden. Von einer Gleichstellung in Bezug auf das geistliche Amt kann in der evangelischen Kirche in Deutschland erst nach dem Zweiten Weltkrieg die Rede sein. Bis dahin nahm die Berufstätigkeit von Frauen\* innerhalb der Kirche unterschiedliche Formen an (vgl. Schlarb 2019: 267, 281).

Mit Gründung der evangelischen Kirche, die auch die Abschaffung des Zölibats nach sich zog, „wurde die Rolle der Frau als Ehefrau und Mutter gegenüber dem bisherigen Vorbild der Nonne aufgewertet, damit aber auch festgeschrieben. Erst mit dem im 19. Jahrhundert entstehenden Diakonissenamt wurde evangelischen Frauen eine akzeptierte Form der Berufstätigkeit jenseits der Ehe möglich“ (Gause 2010: 720). Oftmals waren die Frauen\* als Ehefrauen des ortsansässigen Pfarrers\* bekannt, die vielleicht noch den Kindergottesdienst oder den Nachmittagstea organisierten. Die Aufhebung der Zölibatsklausel ermöglichte, dass Pfarrehepaare gemeinsam in den Gemeinden Dienst tun konnten (vgl. Schlarb 2019: 280). Die Berufstätigkeit und das Amt als Pfarrerin\* blieb Frauen\* lange Zeit verwehrt, was vor allem mit der Herausbildung von kirchlichen Strukturen und der Hierarchisierung von Mann\* und Frau\* zusammenhängt. Hinzukommt, dass es Frauen\* bis zum 19. Jahrhundert nicht erlaubt war zu studieren. Der Zugang zum Studium ermöglichte Frauen\* zwar Theologie zu studieren, jedoch bedeutete das nicht, dass sie vollen Zugang zu kirchlichen, staatlichen und universitären Prüfungen hatten. Mit der Weimarer Verfassung im Jahr 1919 erhielten beide Geschlechter Zugang zu allen Berufsgruppen. Ab dem Jahr 1919/20 konnten Frauen\* mit einem Fakultätsexamen abschließen. In der badischen Landeskirche wurde bereits 1915 die erste Frau\* zum Examen zugelassen. Bis zur Ordination von Frauen\* ins Amt der Pfarrerin\* brauchte es noch einige Zeit. Im Jahr 1925 gründete sich der Bund der Theologinnen, welcher eine Plattform für gemeinsame Interessen bieten sollte. Es ging vor allem um die beruflichen und rechtlichen Unsicherheiten theologisch gebildeter Frauen\*. Es wurde sich für ein Amt eigener Art *sui generis* eingesetzt, die noch nicht die vollständige Gleichstellung forderte. Erste rechtliche Grundlagen für die Gleichstellung gab es in einigen Landeskirchen schon vor 1933. In Hannover gab es die Einstellung zur Pfarramtsgehilfin\* und in Westfalen wurden beispielsweise die Anstellungen von Vikarinnen\* geregelt. Pfarrerin\* war bis dahin keine geläufige Bezeichnung, sondern Vikarin\*, Pfarrvikarin\*, Gemeindehelferin\* kamen als Berufsbezeichnungen infrage und verdeutlichen die Ungleichstellung (vgl. Gause 2010: 720; Schlarb 2019: 268-272; Studienzentrum der EKD für Genderfragen 2017: 16, 20f.).

Während des Zweiten Weltkrieges wurden Vikarinnen\* verstärkt eingesetzt, um die Aufgaben des Pfarrers\* zu übernehmen. Den Aufgabenbereich umfasste predigen, beerdigen, taufen, konfirmieren, trauen, da sie oftmals die einzigen Ansprechpersonen waren. Dies führte verstärkt zu Diskussionen, ob Frauen\* ordiniert werden sollen. Gegenstimmen haben sich mit naturalistischen und biblischen Argumenten, wie Frauen\* haben nicht die Voraussetzungen für ein öffentliches Amt<sup>5</sup>, durchgesetzt. Nach dem Weltkrieg blieb Vikarinnen\*, welches als ein eigenes Amt konstruiert war, der Beruf der Pfarrerin\* weiterhin verschlossen (vgl. Gause 2010: 720; Schlarb 2019: 277).

Erst ab den 60er Jahren konnten Frauen\* den vollen Pfarrdienst übernehmen und mit dem Gesetz vom „1.1.1978 wurden die Pfarrfrauen den Pfarrern in allen Landeskirchen (mit Ausnahmen von Schaumburg-Lippe, das die Gesetzgebung erst im 1991 übernahm) per Gesetz gleichgestellt“ (Gause 2010: 720). Diese Entwicklungen können auf den gesamtgesellschaftlichen Wandel der 1950er bzw. 1960er Jahre zurückgeführt werden. Das Rollenbild änderte sich und es gab politische Gleichstellungsreformen. Insbesondere die Frauenbewegung der 70er Jahre leistete einen wichtigen gesellschaftlichen Beitrag. Der Beitrag der Frauenbewegung wurde auch auf der Synode ‚Die Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche‘ von 1989 gewürdigt. Des Weiteren wurde gefordert, dass Frauen\* in Leitungsfunktionen auftauchen, feministische Theologie im Studium Bestandteil wird. Es gab außerdem das Zugeständnis, dass Kirche das stereotype Bild von Frau und Mutter verfestigt hat (vgl. Gause 2010: 721). Seit den 1980er Jahren wurden Frauen\* vermehrt in Ämter wie Dekanin, Superintendentin oder in andere kirchenleitende Ämter berufen bzw. gewählt. Helga Trösken war im Jahr 1987 die erste weibliche Pröpstin in der Evangelischen Landeskirche Hessen-Nassau. Maria Jespen war als erste lutherische Bischöfin der Nordelbischen Landeskirche im Amt von 1992 bis 2010. Im Jahr 2009 ist Dr. Margot Käßmann als erste weibliche Ratsvorsitzende der EKD gewählt worden, welche im Jahr 1999 die erste Bischöfin der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannover war (vgl. Schlarb 2019: 280; Studienzentrum der EKD für Genderfragen 2017: 12).

In der Literatur wird herausgestellt, dass eine der größten Überwindung auf dem Weg zur Ordination und Gleichstellung von Frauen\* in den evangelischen Landeskirchen die Ablegung hierarchischer Strukturen, stereotyper Verhaltensmuster, der inneren Haltung, dass die Frau\* dem Mann\* in jeder Hinsicht untergeordnet sei und der eigenen inneren Selbstbe-

---

<sup>5</sup> Argumente werden im Fließtext nicht angeführt, da sie dort nicht reproduziert werden sollen. Bei naturalistischen Argumenten kann es sich um solche handeln, dass Frauen\* auf Grund ihres Körpers, ihrer Geschlechtsorgane Fähigkeiten wie Rationalität und Durchsetzungsvermögen abgesprochen werden.

schränkung (vgl. Schlarb 2019: 281). Diese innere Selbstbeschränkung wird durch eine patriarchale Schriftauslegung und androzentrische Sprache stetig verstärkt. Sich an Jesus erinnernd und in der Bibel lesend, kann festgestellt werden, dass er einen offenen und entspannten Umgang mit Frauen\* hatte, auch wenn dies zu seiner Lebzeit durchaus ungewöhnlich war. Beispiele hierfür sind sein Umgang mit und seine Annahme von der Ehebrecherin (vgl. Joh 7,53-8,1) und seine Begegnung mit Maria und Martha, in welcher Martha eine Hausherrin ist (vgl. Luk 10:38-42). Außerdem waren die ersten Personen, die an sein Grab kamen und von seiner Auferstehung erfuhren, Frauen\*. Frauen haben „in den urchristlichen Gemeinden wichtige soziale Funktionen, beispielsweise als Apostelinnen, Missionarinnen, Prophetinnen und Lehrerinnen übernommen“ (Gause 2010: 719). Es kann ebenso festgehalten werden, dass die Rolle jener theologisch arbeitenden Frauen\* wie beispielsweise Nonnen oder auch Mystikerinnen lange verdeckt blieb (vgl. ebd.).

Isolde Karle verweist uns darauf, dass nicht nur die historische Entwicklung sondern auch die Ist-Situation Hinweise darauf geben, wodurch Pfarrerinnen\* herausgefordert sind. In ihrem Artikel beschreibt sie den Zusammenhang zwischen Professionalisierung und Gender. Darin wird deutlich, dass Geschlechterdifferenzen bzw. Klischees in beruflichen Zusammenhängen immer neu hervorgebracht werden und dies Auswirkungen auf die Ausübung eines Berufes hat. Es gibt zwar derweil gleiche Zugangsvoraussetzungen und Tätigkeiten für Pfarrer\*innen und darüber hinaus sind Pfarrerinnen\* in Leitungsfunktionen vertreten, dennoch ist eine gesellschaftliche unterschiedliche Wahrnehmung spürbar. Wenn Weiblichkeit mit Fürsorge, Muttersein und Empathie verbunden wird, wird der Pfarrerin\* zeitgleich Autorität und Intellektualität abgesprochen. Rollenkonflikte entstehen dort, wo Stereotypisierung und Naturalisierung von Geschlechterdifferenzen passieren. Es darf nicht außer Acht gelassen werden, dass ein Doing und Undoing Gender für den Beruf der Pfarrerin\* eine Rolle spielen. Es lassen sich stereotype Vorstellungen bestätigen und verwerfen, dies fordert insbesondere Frauen\* in ihrem Amt als Pfarrerinnen\* heraus (vgl. Karle 2008: 101-121). In Bezugnahme auf Candance West und Don H. Zimmerman besteht hierin die Chance Pfarrbilder neu zu besetzen.

Zu Beginn wurde nach Ute Gause eingeführt, dass das Wissen über Geschlecht, Gender und Rollenbilder in den Universitäten eingezogen ist. Nach Isolde Karle fordern Frauenforschungsarbeiten dazu auf, dass biblische Traditionen unter dem Aspekt Gender differenzierter betrachtet werden müssen (vgl. 2008: 120). Die Auslöschung von weiblicher\* Geschichte und ihre Unsichtbarmachung führen zu Widerstand, dies wird deutlich anhand erster Theologinnen\*, die erstmalig Gleichstellung und Sichtbarmachung von Rollen und Funktionen der

Frauen\* in den urchristlichen Gemeinden und in kirchlichen Strukturen fordern. Die feministische Theologie unterstützt dieses Vorhaben. Sie ist eine parteiliche Theologie, die sich mit der Ermächtigung von Frauen\* auseinandersetzt und sich im Zuge der Frauenbewegung\_en der 1960er/1970er Jahre stark gemacht hat, weshalb sie eingangs näher betrachtet wird.

## **2.2. Feministische Theologie als Antwort auf die Frauenbewegung\_en**

Feministische Theologie ist nach Sabine Pemsel-Maier die theologische und akademische Antwort von Theolog\*innen auf die Frauenbewegung vor allem der 70er Jahre (vgl. 2013: 16f.). Im Diskurs antworten die Theologinnen\* aufeinander. Namenhaft sind beispielsweise Elisabeth Moltmann-Wendel, Elisabeth Schüssler Fiorenza, Virginia Mollenkott, Luise Schottroff und Annette Noller.

Feministischer Theologie wird oftmals ein Verständnis von Feminismus vorangestellt. Virginia Mollenkott sieht darin „die Verpflichtung, sich für die politische, wirtschaftliche und soziale Gleichstellung von Mann und Frau, Junge und Mädchen in allen Lebensbereichen einzusetzen“ (1985: 8). Die Besonderheit im christlichen Kontext ist, dass Jesus beispielhaft vorgibt, wie diese Gleichstellung zwischen den Menschen aussehen kann. Er lebt vor, was es bedeutet aufeinander Rücksicht zu nehmen, sich zu respektieren, zu dienen und Anteil zu haben. Daraus ergibt sich die Verpflichtung für christliche Feminist\*innen sich für Gleichheit und Gegenseitigkeit zwischen den Geschlechtern einzusetzen (vgl. ebd.). Hieran soll deutlich werden, dass diese Gegenseitigkeit alle Menschen miteinbezieht und es sich um keine einseitige Theologie bzw. Bewegung handelt.

„Feministische Theologie ist eine Bewegung von Frauen, keine Dogmatik“ (Moltmann-Wendel 1988: 9). Verbindend ist die gemeinsame Erfahrung des Patriarchats, welches kritisiert, infrage gestellt und bekämpft wird. Dies bietet die Chance, dass sie eine Theologie für alle wird, wenn jede\*r die eigenen Erfahrungen reflektiert (vgl. Moltmann-Wendel 1988: 9). Es handelt sich bei feministischer Theologie um eine dynamische Bewegung, die sich stetig weiterentwickelt (vgl. Moltmann-Wendel 1985: 76). Es geht im Allgemeinen um eine Infragestellung traditioneller Gottesbilder, patriarchaler Strukturen, die Kirche und Gesellschaft prägen und um eine kritische Auseinandersetzung herkömmlicher Hermeneutik und eine Kritik an der androzentrischen Sprache. Nach Dorothe Sölle findet die Dekonstruktionsarbeit feministischer Theologie in den genannten Punkten ihren gemeinsamen Nenner (vgl. 2003: 16). Insbesondere die Begriffe Sexismus, Patriarchat und Androzentrismus sind aus den Frauenbewegung\_en in die Kritik und in die daraus resultierenden hermeneutischen Konsequenzen übernommen worden. Der Verweis auf den gemeinsamen Nenner macht deutlich, dass es

verschiedene Strömungen gibt und nicht von der einen feministischen Theologie gesprochen wird.

Ihre Ursprünge sind auf die lateinamerikanische Befreiungstheologie zurückzuführen. Die kritische Befreiungstheologie begann die Frauen\*erfahrungen und -befreiung ins Zentrum theologischer Diskussionen zu stellen. Sie forderte, dass Frauen\* sich ermächtigen und zu handelnden Subjekten der Kirche und Theologie werden. Des Weiteren ist sie mit der feministischen Wissenschaftstheorie verknüpft. Elisabeth Moltmann-Wendel sieht zwischen feministischer Theologie und Befreiungstheologie einen entscheidenden Unterschied darin, dass der Kampf der feministischen Theologie die Privats- und Intimsphäre der Menschen trifft und somit nicht nur politisch, sondern sozialpsychologisch geführt werden muss (vgl. 1988: 9). „Dieser hermeneutische Ansatz und theologische Standpunkt, den eine kritisch-feministische Befreiungstheologie in die patriarchal geprägte theologisch-kirchliche Diskussion einbringt, erzeugt Spannungen und Widerstand“ (Schüssler Fiorenza 1993: 14). Feministische Theologie rückt Frauen\* und ihre Glaubens- und Lebenserfahrung durch das Patriarchat ins Zentrum ihrer Betrachtung. Nach Hedwig Meyer-Wilmes ist feministische Theologie keine weibliche Theologie, sondern ein oftmals durch Frauen\* geführte Theologie. Wichtig ist ihr, dass sie „keine an das Geschlecht gebundene, sondern eine die Geschlechtlichkeit problematisierende Theologie“ (1996: 9f.) ist.

Deutlich wird, dass feministische Theologie befreiende Aspekte für alle Menschen bereithält. In Anlehnung an Hedwig Meyer-Wilmes kann also nach der Bedeutung von Frau\*- und Mann\*sein, nach einem sich ändernden Menschen- und Rollenbild auf persönlicher und biblischer Ebene gefragt werden. In der Problematisierung liegt letztlich eine Befreiung von Normen und Hierarchien. In der Kritik an bestehenden Herrschaftsverhältnissen, an einer patriarchal und sexistisch geprägten jüdisch-christlichen Tradition bereitet sich für Catharina J. Halles der Weg zur persönlichen Menschwerdung. Das heißt, dass Frauen\* die Möglichkeit haben selbst Subjekte der Theologie, der Lehre und der theologischen Gespräche zu werden und ihre Erfahrungen zum Ausdruck zu bringen (vgl. 1978: 181-186). Diese Sichtweise ist rückblickend auf die historische Entwicklung von Pfarrersfrau hinzu Pfarrerin\* bedeutsam. Feministische Theologie ermöglicht Subjektwerdung und kann somit als wesentliches Werkzeug betrachtet werden, um Veränderungen von Geschlechterrollen zu ermöglichen. Hierin liegt die Chance einer Befreiung von naturalistischen Argumenten wie bspw. gegen die Führung durch Frauen\* innerhalb der evangelischen Kirche. Bilder und genormte Vorstellungen können in einen Wandel kommen und aufbrechen. Feministische Ansichten innerhalb der Theo-

logie öffnen den Raum für Fragen und Kritik und bereiten damit den Weg für eine weitergehende Auseinandersetzung mit Geschlecht, Gender und queeren Lebensweisen.

Isolde Karle verweist darauf feministische Theologie ebenso kritisch zu betrachten. Nämlich dort, wo sie sich stark von zentralen Inhalten der biblischen und christlichen Überlieferung entfernt und Kirche nur in seinen patriarchalen Strukturen sieht und damit Differenziertheit außer Betracht lässt. Denn die Verkündigung der biblischen Botschaft ist zentrales Handwerkszeug von Pfarrer\*innen (vgl. 2008: 120). Grundsätzlich leistet feministische Theologie einen wesentlichen Beitrag zur Mitbestimmung in der inhaltlichen Arbeit. Die Institutionalisierung feministisch-theologischer Arbeit in der EKD ist damit ein Meilenstein für die Anerkennung dieser, auf welche im Folgenden eingegangen wird.

### **2.3. Institutionalisierung feministisch-theologischer Arbeit in der EKD**

Die Institutionalisierung feministisch-theologischer Arbeit zeigt nach Gisela Matthiae, dass Frauen\* Inhalte der Verkündigung mitbestimmen können, und der Gleichstellung, dass die Evangelische Kirche dem Priester\*innentum aller Gläubigen Folge leistet, näher kommt. Institutionalisierung findet auch dort statt, wo Personen in wissenschaftlichen Diskursen Inhalte mitgestalten. Gisela Matthiae nennt hierfür beispielhaft verschiedene Personen. So hat Catharina J. Halkes im Jahr 1983 weltweit den ersten Lehrstuhl für feministische Theologie in Nijmegen angenommen und Luise Schottroff hat mit ihren Arbeiten wie ‚Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen‘ (1995) feministischer Exegese vorangetrieben, vor allem hat sie sich mit anderen Lesarten von beispielsweise Gleichnissen des Neuen Testaments auseinandergesetzt.

Von Bedeutung für die EKD und damit auch für das Pfarramt ist die Gründung des Frauenstudien- und –bildungszentrum (FSBZ) im Jahr 1994, welches einen Ort für den Austausch über theologische und gesellschaftspolitische Themen schaffte, an welchem sich Frauen\* aus allen Landeskirchen treffen konnten, um gemeinsam an einer solidarischen Kirche zu arbeiten. In Zusammenarbeit mit der Evangelischen Akademie Bad Boll unter der damaligen Leitung von Herta Leistner leistete das FSBZ Bildungsarbeit und leistete damit inhaltlich wichtige feministische Arbeit für die evangelische Kirche. Mit der Initiative *tempo!* und seinen regelmäßigen Symposien entstand ein Kriterienkatalog zur Umsetzung feministischer Theologie im kirchlichen Dienst. In Kooperation mit der Frauenarbeit und der Fernstudienstelle der EKD wurde 2001 das Fernstudium feministische Theologie entwickelt, welches in fast allen Gliedkirchen zumindest einmal durchgeführt wurde. Sowohl im Fernstudium als in den Langzeitfortbildungen des FSBZ geht es darum die Teilnehmer\*innen als Subjekte anzusprechen.

Es sollen Dialogfähigkeit und die eigene Materialentwicklung zu feministischen Inhalten und Methoden, wie die Auseinandersetzung mit zentralen Inhalten der Kirche und Theologie gefördert werden. Es soll Raum dafür geschaffen werden, dass Frauen\* die Möglichkeit ergreifen Kirchen zu bewegen und zu verändern. Vor allem Frauen\* in kirchlichen Funktionen wie dem Pfarramt arbeiten daran religiöse Mündigkeit und feministische Wissensbestände institutionell zu verankern (vgl. Matthiae 2008: 185-196).

Seit 2014 besteht das Studienzentrum der EKD für Genderfragen in Kirche und Theologie, welches das FSBZ ablöste. Diese Entwicklung gibt einen Hinweis darauf, dass die Diskussionen um Geschlecht, Gender, Geschlechtsidentitäten und Vielfalt innerhalb der EKD angekommen sind bzw. aktuelle gesellschaftspolitische Diskurse aufgegriffen werden. Das Zentrum hat seinen Sitz in Hannover und ist damit am Knotenpunkt der EKD angegliedert. Das Studienzentrum hat verschiedene Projekte unter denen sie Publikationen wie „Diverse Identität“, „Gender im Disput“, „Rechtliche Gleichstellung im Pfarrberuf“ herausbringt. Zum Thema Intergeschlechtlichkeit haben sie beispielsweise verschiedene Links, Artikel und Berichte zusammengestellt, unten denen man sich weiterinformieren kann. Die Pressemitteilungen zeigen, dass das Zentrum auf Ereignisse wie die Abschaffung der Frauenordination in Lettland oder Beschlüsse einzelner Kirchen zum Thema Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren reagiert (vgl. Studienzentrum für Genderfragen der EKD 15.06.2020: Auftrag und Geschichte). In der Publikation „Gender im Disput“ geht es beispielsweise um aktuelle Dialogbeiträge zu Themen wie Bibelhermeneutik, zu der Entwicklung von geschlechtergerechter Sprache innerhalb der Kirche oder die Wahrnehmung von Familie. Die Diskussionen werden durch Autor\*innen aus Wissenschaft und der kirchlichen Öffentlichkeit abgebildet (vgl. Studienzentrum für Genderfragen der EKD 2018: 1f.). Das Sensibilisierungstool ‚Unbewusste Begleiter‘ soll durch audio-visuelle Tools anregen Geschlechterstereotype bei Einstellungsverfahren zu hinterfragen und fernab von Geschlechterzuschreibungen einzustellen (vgl. Studienzentrum für Genderfragen der EKD 21.02.2021).

Sowohl in der Auseinandersetzung mit feministischer Theologie und in Betrachtung der historischen Entwicklung wird deutlich, dass Frauen\* nicht die gleichen Rechte wie Männer\* hatten (haben), dass durch patriarchale, sexistische Strukturen innerhalb der evangelischen Kirche Frauen\* lange Zeit nicht sichtbar wurden und handeln durften. Es soll betont werden, dass trotz der Sichtbarmachung und Auseinandersetzung Heteronormativität, das System der

Zweigeschlechtlichkeit, jegliche –ismen<sup>6</sup> das Patriarchat stützen und Unterdrückungsmechanismen weiterhin wirken. Das Studienzentrum der EKD macht hier einen wichtigen Schritt, indem es aktuelle Debatten aufnimmt und diskutiert. In den Publikationen und den Pressemitteilungen wird deutlich, dass sie darauf bedacht sind am Kern der Zeit zu bleiben und Themen wie Gleichstellung, Gender Mainstreaming für die evangelische Kirche als relevant zu erachten. Des Weiteren werden Themen rund um LGBTIQ\*s aufgegriffen. Das Akronym steht für Lesbian, Gay, Bisexual, Trans\*, Inter, Queers und mehr und findet in der weiteren Arbeit Verwendung. In der bisherigen Literatur wurden keine queeren und lesbischen Frauen\* erwähnt und wo jene innerhalb der evangelischen Kirche wirken. Im Weiteren wird erläutert, inwiefern feministische Theologie und Frauenbewegung\_en in Zusammenhang mit der Sichtbarkeit von lesbischen Frauen\* in der evangelischen Kirche stehen und ab wann sich jene Gehör verschafft haben.

#### **2.4. Lesbische Frauen\* in der Kirche – Damals! und heute?**

Historisch wurde herausgearbeitet, dass sich Frauen\* zunächst ihren Platz in Kirche, Theologie, im Amt als Pfarrerin\* und/oder in einer Leitungsposition erkämpft haben und vor allem die gesellschaftlichen Veränderungen und die Frauenbewegung der 1970er und 1980er Jahre als entscheidend für vermehrte Gleichstellung wahrgenommen werden.

Schwulen- und Lesbenbewegung\_en entwickelten sich schon in den 50er/60er Jahren in Deutschland, während sich Lesbenbewegung\_en verstärkt in den 70er/80er Jahren herausbildeten. Feministische Lesbenbewegung\_en sind vor allem durch die Handelnden, die für die Schaffung von regionalen, überregionalen Netzwerken und Räumen, Tagungen und Printmedien verantwortlich sind und ihre Lebensweise zum Thema machen, gekennzeichnet. Viele Akteurinnen\* sind nicht nur Teil dieser einer einzigen Bewegung, sondern haben ihren Beitrag beispielsweise in der zweiten Frauenbewegung sowie in der Schwul-Lesbischen Bewegung geleistet. Hieran wird deutlich, dass die Interessen und Identitäten nicht nur einseitig, sondern plural sind. In den frühen 70er Jahren in Deutschland bildeten sich Lesbengruppen innerhalb der Autonomen Frauenbewegung und dort, wo schon homosexuelle Netzwerke bestanden, trennten sich homosexuelle Männer\* und Frauen\* und gründeten eigene Gruppen. Viele Gruppen organisierten sich auf einer lokal-regionalen Ebene, diese ermöglichten einen überregionalen, sowie bundesweiten und internationalen Austausch. 1974 gründete sich das Lesbenpfingsttreffen in Westberlin, heute als Lesbenfrühlingstreffen bekannt, welches seit

---

<sup>6</sup> Mit –ismen sind Diskriminierungsformen wie Sexismus, Rassismus und auch Klassismus gemeint. Es besteht eine enge Verwobenheit, welche im Patriarchat wirken.

1992 jedes Jahr in einer anderen Stadt stattfindet. Seit 1982 gibt es den Verein Lesbenring e.V., unter welchem sich verschiedene Regionalgruppen und frauen\*spezifische Vereine zusammensetzen. In diesen Räumen, in denen inhaltliche Auseinandersetzung stattfinden und gesellschaftliche Strukturen und soziale Realität aus einer feministisch-lesbischen Perspektive hinterfragt werden, an denen Lesbisch-Sein sichtbar wird und gelebte Realität ist, können Frauen\* eigene Deutungsmacht, Lösungsstrategien für eigene Bedürfnisse entwickeln (vgl. Münt 2010: 904-908).

Dies führt auch zu zahlreichen Auseinandersetzung über die Identität und Zugehörigkeit von Gruppen. Nach Christa Schulte gehören beispielsweise Lesbisch sein und eine frauenspezifische Grundhaltung zu haben zusammen. Dahinter steht zumeist das Bedürfnis heterozentrische Strukturen zu ändern und darüber hinaus eine feministische Gesellschaftskritik inne zu haben (vgl. 1997: 49). Das kollektive ‚Wir‘ von Lesben funktioniert aufgrund verschiedener Privilegien nicht und nicht jede queere Frau\* wird sich als Feministin\* bezeichnen.

Innerhalb der evangelischen Kirche war eine öffentliche Debatte über Homosexualität lange kein Thema, vor allem nicht unter der Beteiligung von betroffenen Personen. Ein erster Abschnitt zum Thema Homosexualität erschien in der EKD Denkschrift zu Fragen der Sexualethik von 1971, welche „Homosexualität als sexuelle Fehlform“ (40) bezeichnet. Darüber hinaus wird festgehalten, dass die Idealisierung dieser Lebensform abgelehnt wird und vor allem „Kinder und Jugendliche müssen vor Verführung, Werbung und Propaganda für Homosexualität geschützt werden“ (ebd.). Es wird in verschiedene homosexuelle Gruppen unterschieden. Ursachen für Homosexualität werden beispielsweise in einer Fehlentwicklung in der frühen Kindheit oder in erworbenen hirnorganische Schädigungen gesehen (vgl. ebd.: 39).

Darüber hinaus stand im §175 StGB bis in die 90er Jahre sexuelle Aktivität zwischen männlichen\* Personen unter Strafe (vgl. Fitschen 2019: 335, 343). In Klaus Fitschens Artikel wird vor allem über die männliche\* Homosexualität gesprochen, dies ist in Bezug auf kirchliche Diskussionen lange Jahre der Fall gewesen, da die weibliche Sexualität an den Rand gedrängt, verpönt und stark polarisiert wurde. Dies wurde von queeren Frauen\*, die sich zur Kirche zugehörig fühlen oder in der evangelischen Kirchen tätig sind, kritisiert.

Die Werke „Hättest du gedacht, daß wir so viele sind?“ (1987) und „Göttlich lesbisch“ (1997) sind zentral für die Sichtbarmachung von lesbischen Frauen\* in und um die evangelische Kirche. Maria Jespen schreibt im Vorwort zu „Göttlich Lesbisch“, dass seit Herausgabe des ersten Buches von Herta Leistner und Monika Barz festgehalten werden kann, dass so viel mehr lesbische Frauen\* unter ihrem Namen veröffentlichen. Die öffentliche Sichtbarkeit ist größer

geworden. Dies wird als Wendepunkt interpretiert (vgl. 1997: 5). Als Wendepunkt für kirchennahe Frauen\* wird die Begegnung mit der Frauenbewegung angesprochen. Die Impulse durch feministische Theorie und Theologie, durch die Auseinandersetzung mit anderen Frauen\* wird es leichter die eigene Identität als Lesbe (queere Person) zu finden, sich Kirche wieder zu zuwenden und hierarchische Strukturen innerhalb der Kirche zu hinterfragen. Es ergeben sich Konflikte zwischen lesbischer Sichtbarkeit, als Fragen nach: Wo tauchen wir in Kirche auf und wo herrschen männliche\* Besitzrechte (Barz, Leistner, Wild 1987: 78,92f.). Die Autorinnen\* des Buches arbeiten auf der Basis von Interviews heraus, welches Selbstverständnis und welchen Raum gleichgeschlechtliche Liebe innerhalb der Kirche einnehmen kann. Sie haben Frauen\* befragt, die ehrenamtliche, berufliche, familiäre o.ä. Berührungspunkte mit Kirche haben. Es geht darum herauszufinden, wie sie ihr eigenes Begehren empfinden und welche Erlebnisse sie im kirchlichen Bereich gesammelt haben. Vor allem wird der Begriff lesbisch(-sein) als politische Kategorie diskutiert. Denn „das Verschweigen und die Unterdrückung lesbischer Existenz sind die politische Reaktion auf eine politische Bedrohung“ (Barz, Leistner, Wild 1987: 76). Eske Wollrad stellt anerkennend heraus, dass die Sichtbarkeit und politische Tätigkeit, dass all die Netzwerke, die sich seit den 80er Jahren gegründet haben, einen wichtigen Beitrag dazu geleistet haben die Existenz von Lesben in der Kirche nicht länger verschweigen zu können (vgl. 1997: 71). Gleichzeitig hinterfragt sie, von welchen Frauen\* gesprochen wird und wer wie viel zu Wort kommt. Ihre Kritik zielt darauf ab das eigene Selbstverständnis zu reflektieren und damit vor allem das Privilegien von *weißen*, studierten, gesunden Frauen\*. Sie weist auf die eigenen Ausschlüsse hin, die durch Netzwerke oder Tagungsorte entstehen, die teuer, nicht barrierefrei und durch einen *weißen* Christus geschmückt sind. Die eigene Sichtbarkeit, der eigenen Einschluss führt zum Ausschluss anderer queerer Frauen\*, die nicht über die gleichen Zugänge und Mittel verfügen. Die Liebe als Frau\* für eine Frau\* gilt damit nur in einem bestimmten Bereich. Denn es gibt immer jene Personen, die nicht dazugehören oder die man nicht kennenlernen möchte (vgl. Wollrad 1997: 71). Diese Diskussionen über das eigene Selbstverständnis, Ein- und Ausschlüsse wie beispielsweise von Transfrauen\*, die Annahme des Begriff ‚queer‘ habe ich auf der Evangelische Lesbentagung in Bad Boll erlebt. Es treffen Frauen\* aus der zweiten Frauenbewegung, die verstärkt an einer kollektiven lesbischen Identität festhalten, auf eine jüngere Generation, die das Konzept der Intersektionalität und damit auch jenes der Mehrfachidentität als wichtigen Impuls und als Realität betrachten, die sich von Begriffen wie ‚lesbisch‘ emanzipieren möchte und jegliche Binaritäten und Konstruktionen hinterfragt und sich zum Teil unter dem Begriff ‚queer‘ versammelt. Damit werden Auseinandersetzungen aufgegriffen, die es seit den 70er

Jahren im Rahmen von feministische, lesbischen, feministisch-theologischen Theorien und Bewegungen gibt.

Wie innerhalb der Frauen\*- und Lesbenbewegung haben sich auch innerhalb der Kirche Netzwerke und Gruppierung gegründet, die sich Austausch über Homosexualität und Kirche, kirchenpolitische Arbeit, Einforderungen von Rechten innerhalb der Kirche und weiteres zum Thema machen. Eske Wollrad erkennt den Beitrag dieser Netzwerke an. An dieser Stelle sollte auf folgende hingewiesen werden: Lesben und Kirche (LuK), Maria und Martha (MuM) und Labrystheia. Es gibt noch einige weitere wie beispielsweise Lesben in Kirche, Netzwerk katholischer Lesben und Homosexuelle und Kirche (HuK). Netzwerke, Vereine und Organisationen sind oft Teil einer Bewegung und aus ihr heraus entstanden.

#### ***2.4.1 Netzwerke christlicher queerer und lesbischer Frauen\****

Es sollen die bereits genannten Netzwerke und die Evangelische Lesbentagung vorgestellt werden, da sie eine große Relevanz für die Sichtbarkeit von queeren Frauen\* und darüber hinaus einen weiteren Einblick in die Bewegung geben. Die Auswahl fiel auf ökumenische und evangelische Netzwerke, die sowohl in der Literatur als auch in persönlichem Gespräch auf den Tagungen wiederholt erwähnt werden.

Die Netzwerke Lesben und Kirche (LUK), Labrystheia und Maria und Martha (MuM) sind miteinander konnektiert und verweisen auf ihren Webseiten auf die gemeinsame Zusammenarbeit. Vor allem auf europäischer Ebene sind alle drei Organisationen mit dem Europäischen Forum Christlicher Lesben- und Schwulen- Bisexuellen- und Transgender-Gruppen vernetzt. Die Evangelische Lesbentagung kann als Kern/Zentrum/Dreh- und Angelpunkt vorangestellt werden. Die Evangelische Lesbentagung in der Evangelischen Akademie Bad Boll fand erstmals 1985 statt. Herta Leistner war dortige Studienleiterin, Ute Wild und Monika Barz Mitorganisatorinnen. Das Ziel der Tagung war einen Ort für Begegnung zu schaffen. Seither findet einmal jährlich zum dritten Advent die Tagung, an der lesbische und bisexuelle Frauen\* zusammen kommen, um religiöses und spirituelles Leben in Form von Andachten und Gottesdienst zu feiern, statt. Darüber hinaus tragen Vorträge, Workshop, Diskussionsrunden zum angeregten Gespräch über kirchenpolitische und gesellschaftliche Themen bei (vgl. Söderblom 2015: Blog). Die Tagung als Dreh- und Angelpunkt zu beschreiben, liegt daran, dass sich alle wichtigen Netzwerke dort gegründet haben. Kerstin Söderblom zitiert das Resümee von Herta Leistner zum 30 jährigen Jubiläum:

„Ich hätte mir nie träumen lassen, was wir in all den Jahren erreicht haben und wie erfolgreich die Lesbentagungen in den 30 Jahren an der Ev. Akademie in Bad Boll gewesen sind. Vor al-

lem hätte ich nie zu träumen gewagt, dass die Reichweite der Tagungen weit über die Akademie hinaus trugen durch die Gründung der lesbischen Netzwerke und die zahlreichen kirchenpolitischen Aktionen von lesbischen Frauen und ihren Verbündeten. Viele Aktionen wurden in Bad Boll verabredet und ihre Strategien und Ziele auf den Tagungen koordiniert. Darauf bin ich sehr stolz. Es ist eine echte Erfolgsgeschichte!“ (2015: Blog)

Für viele ist die Tagung ein Ort für kritische Netzwerkarbeit und gleichzeitigen Spaß, um Verbündete zu treffen und um gemeinsamen Forderungen an die einzelnen Gliedkirchen zu stellen.

### *Ökumenische Arbeitsgemeinschaft Lesben und Kirche (LUK)*

Im Jahr 1996 wurde die Bundesgruppe LuK offiziell als Übergruppe der einzelnen Regionalgruppen und Einzelpersonen gegründet. Sie richtet sich an alle lesbischen Frauen\*, die die Zwecke und Ziele der Luk fördern möchten. Die LuK ist ökumenisch, da Frauen\* aus evangelischen, katholischen und freikirchlichen Gemeinden und auch kirchenferne Frauen\* unterschiedlicher Berufsgruppen aufeinander treffen.

Bereits seit dem Jahr 1985 kam es zu ersten kleinen Netzwerken in unterschiedlichen Regionen, die sich auf der Lesbentagung in der Evangelischen Akademie Bad Boll kennenlernten und beschlossen im Kontakt zu bleiben.

Ziel der Bundes-LuK ist damals wie heute die Anliegen und lesbische Lebensweisen Gesellschaft und Kirche zu kommunizieren. Dabei sieht sich die Bundes-LuK als ein Zusammenschluss von Frauen\*, die sich im Glauben verbunden fühlen, diesen selbstbewusst leben und somit als Lesben in Kirche und Gesellschaft sichtbar werden wollen, um Vorurteile abzubauen und des Weiteren Alternativen zu patriarchalen Form von Kirche und Gottesdienst suchen. Der Zusammenschluss der verschiedenen LuK-Gruppen beispielsweise in Hamburg, Berlin oder Stuttgart ermöglicht einen besseren Austausch und darüber hinaus haben Einzelpersonen die Chance sich zu vernetzen, wenn sie zu weit von einer LuK-Gruppe entfernt wohnen. Die LuK verzeichnet eine steigende Anzahl von Einzelpersonen, auch die Regionalgruppen unterscheiden sich zunehmend in Größe der Personenanzahl. Dies spricht für ein vermehrtes Interesse Teil der LuK sein. Einmal im Jahr kommt es zu einem bundesweiten Treffen, in welchem überregionale Arbeitsschwerpunkte, der Jahreshaushalt, weitere Anträge und ähnliches beschlossen werden. Die laufende Organisation der Bundesgruppe wird von drei Sprecherinnen\* geregelt, diese werden im Rahmen der Mitfrauenversammlung für zwei Jahre gewählt. Die LuK finanziert sich durch die Mitgliedsbeiträge der Frauen\*. Außerdem ist die LuK einmal jährlich auf dem Kirchentag vertreten und trägt zu Veranstaltungen bei. Zweimal im Jahr

wird die LuK-Lektüre an Mitgliedsfrauen\* geschickt. Hier werden Infos, weitere Artikel und Veranstaltungstipps gesammelt (vgl. *Lesben und Kirche* 14.05.2020).

### *Labrystheia*

Labrystheia gründet sich 1989 (vgl. *Labrystheia* 13.05.2020: Chronologie) während des evangelischen Kirchentages auf Initiative lesbischer Theologinnen\*. Das Netzwerk richtet sich an lesbische Frauen\*, „die in kirchlicher oder theologischer Ausbildung sind oder waren“ und „die sich für lesbisch-feministische Theologie interessieren“ (ebd.: Index). Damit das Netzwerk funktioniert wird ein Mitgliedsbeitrag erhoben, welcher nach dem Einkommen gestaffelt ist. Dieses solidarische Prinzip spiegelt sich auch in der Selbstbeschreibung. Das Netzwerk sieht sich als Forum für Freundinnenschaften, kirchenpolitischen Aktivismus, als Unterstützung bei Konflikten mit Institutionen und vor allem als Ort, an dem Personen eine geistige Heimat finden können. Es ist ein Ort, in dem sie sich über ihre eigene lesbische Erfahrung im Alltag, in der Kirche, in der Ausbildung austauschen können. Unterdrückung, Isolation, Rassismus, Nicht-Existenz sind Erfahrungen und Gefühle, die dabei ausgedrückt werden. Nicht zu kurz kommen die gemeinsame Feste und die Möglichkeit das Netzwerk stetig zu erweitern. Das Netzwerk ist bundesweit aufgestellt und hat verschiedene Regionalgruppen, die auf der Labrystheiatagung zumindest einmal im Jahr zusammen kommen (vgl. *Labrystheia* 13.05.2020: Über uns).

### *Maria und Martha (MuM)*

Maria und Martha ist seit 1986 (vgl. *Maria und Martha* 15.05.2020: Aktivitäten) eine ökumenische Gruppe, in der sich in verschiedenen Städten Deutschlands lesbische Frauen\* in einem geschützten Rahmen zusammenfinden, um über den christlichen sowie persönlichen Glauben zu sprechen. Außerdem soll es ein Forum für lesbische Frauen\* sein, um mit anderen Kontakte zu knüpfen können und sich über die Lebens- und Arbeitswelt von Lesben in christlichen Kirchen persönlich und gesellschaftlich auszutauschen. Das Netzwerk richtet sich vor allem an lesbische und queere Frauen\*, die innerhalb der Kirche berufstätig sind. Wichtig ist darüber hinaus die kirchenpolitische Arbeit wie zum Beispiel das Engagement beim Kirchentag oder die Mitwirkung bei Stellungnahmen. Eine jährliche Netzwerkzeitung sowie ein Frühlingstreffen machen den bundesweiten Austausch über wesentliche Informationen möglich (vgl. ebd.: Über MuM). Kontakt kann über die allgemeine Emailadresse zu Tomke Ande aufgenommen werden, die versichert die Anfragen vertraulich zu behandeln (vgl. ebd.: Kontakt).

Das Projekt „Lesbenkirchengeschichte -Wir schreiben unsere Kirchengeschichte“ ist 2007 auf dem Evangelischen Kirchentag in Köln entstanden. Es sind alle lesbischen Frauen\* dazu eingeladen ihre persönlichen Erfahrungen zu vier Leitfragen mit Themen wie Coming-Out, Wesentliches der eigenen lesbischen Biografie, Ankerpunkte oder auch Brüche mit der Amtskirche und Weitergabe von persönlichen Glauben aufzuschreiben. Die Beiträge werden anonymisiert auf der Homepage veröffentlicht. Dadurch dass die Beiträge dokumentiert werden, bleiben die Erfahrungen lesbischer Frauen\* nicht verdeckt und sie erhalten eine Möglichkeit die eigene Kirchengeschichte aufzuschreiben (vgl. ebd.: Aktivitäten). Ein Beitrag von 2017 zeigt, dass ein solches Netzwerk wichtig ist, um die eigenen Gedanken frei zu äußern und unterstützt zu werden. Eine Teilnehmerin\* schreibt:

„Mir ist die Freiheit wichtig, in mich hineinzuspüren und das zu leben, was da ist. Es tut gut, in einer Gruppe zu sein, einem Netzwerk anzugehören, doch das kann auch eng werden und behindern. Das gilt auch für lesbische Gruppen, auch dort kann es starre Regeln und einen Verhaltenscodex geben. Eine ideale Gruppe ist, wenn alle mit dem je Eigenen darin akzeptiert werden“ (vgl. Teilnehmerin C: Maria und Martha Projekt 2017).

Solche Beiträge gewähren einen Einblick, wie verschiedene Frauen\* mit ihrem Coming-out umgehen und wie und ob sich das Verhältnis zur Kirche verändert hat. Sie geben einen Einblick in das Narrativ lesbischer Frauen\* innerhalb von Kirche.

Es fällt auf, dass die drei Netzwerke ähnliche Strukturen aufweisen, in dessen Mittelpunkt die Auseinandersetzung mit der eigenen sexuellen Orientierung im Verhältnis zur Kirche steht. Betont wurde an mehreren Stellen das Coming-out und die Kritik und Wahrnehmung patriarchaler Strukturen. Dies scheinen zentrale Themen in der persönlichen und kirchenpolitischen Auseinandersetzung zu sein. Der nächste Abschnitt diskutiert insbesondere Coming out und Heterozentrismus als Herausforderung für die eigene Selbstannahme von lesbisch und queeren Personen.

#### ***2.4.2 Coming out und Heterozentrismus: Zwischen Selbstannahme und Diskriminierung***

Bisher wird deutlich, dass sich Pfarrerinnen\* mit ihrem Frau\*sein und bestimmten Pfarrbildern auseinandersetzen müssen. Im Hinblick auf die sexuelle Orientierung findet eine weitere Auseinandersetzung mit der eigenen Sexualität statt. Weiblicher\* Sexualität steht vor allem auch im kirchlichen Kontext eine patriarchale Geschichte entgegen. Weibliche\* Sexualität wurde nicht wahr- oder ernstgenommen, unterdrückt und entfremdet.

Christa Schulte ist der Meinung, dass die Kirche, welche sie als eine „patriarchale Großinstitution“ (1997: 53). beschreibt, dazu viel beigetragen hat. Dies geht darauf zurück, dass nicht nur im gesellschaftlichen Kontext Frauen\* allgemein emotionales und Männer\* rationales

Handeln zugeordnet wird, sondern auch im kirchlichen Kontext diese polarisierte Vorstellung vorherrscht. Sie beschreibt es wie folgt: „Sie hat die Polarisierung zwischen ‚Körper – Frau – böse – Teufel‘ und ‚Geist – Mann – gut – Gott‘ besonders vorangetrieben“ (Schulte 1997: 53). Sexualität, sexueller Lust, dem körperlichen Begehren und der Weiblichkeit werden das Teufliche und Böse zugeschrieben. Zwischen dem Männlichen\* und Weiblichen\* wird eine Bewertung vollzogen. Vielmehr wird Weiblichkeit abgewertet. Diese Bewertung erschwert darüber hinaus offen mit einer anderen sexuellen Orientierungen (nicht hetero) umzugehen. Denn Sexualität wird in erster Linie abgewertet, außer sie findet im Rahmen der Ehe statt (vgl. ebd.). Des Weiteren wird ein enger Zusammenhang zwischen lesbischer Existenz und Heterosexualität gesehen. Lesbisches Leben ist der Kategorie der Zwangsheterosexualität ausgesetzt. Dieser Begriff ist vor allem durch Adrienne Rich aus den 1980er Jahren geprägt. Sie macht auf die Tatsache aufmerksam, dass lesbische Existenz selbst in feministischen Forschungen untergraben wird. Die Darstellung lesbischer Existenz als Randerscheinung schwächt ihrer Ansicht nach jegliche Theorie. „Lesbische Existenz beinhaltet sowohl das Brechen eines Tabus als auch die Ablehnung einer erzwungenen Lebensweise“ (Rich 1993: 158). Die selbstverständliche Annahme, dass die meisten Frauen\* heterosexuell sein, unterschlägt die dahinterstehende Vorherrschaft von Männern\*. Ihrer Ansicht nach muss Heterosexualität als politische Institution untersucht werden. Lesbische Existenz ist demnach ein Akt gegen das Patriarchat (vgl. ebd.: 158f.).

Kerstin Söderblom zeigt, dass in den 80er Jahre Zwangsheterosexualität als eine Analyse-kategorie genutzt wurde, um patriarchale Zusammenhänge in der Gesellschaft sowie Homophobie in Politik und im alltäglichen Umgang miteinander offen zu legen (vgl. Söderblom 1997: 148). Es wird dadurch aufgedeckt, dass Heterozentrismus als gesellschaftliche Struktur vorherrscht und eine gewaltvolle Struktur in Kirche und Gesellschaft produziert. Gewaltvoll meint in diesem Zusammenhang die aktive Herstellung von Ausschlüssen. Denn Heterozentrismus geht von einer Norm aus, von der andere Personen abweichen. Diese Norm ist eine willkürliche und damit erfundene, die es erleichtert jene, die als fremd wahrgenommen werden, auszuschließen. Eine Gleichwertigkeit wird damit schwierig. (vgl. Wollrad 1997: 71). Jegliche Existenzen der LGBTIQ\*-Gemeinschaft sind vom Ausschluss betroffen. Sie gelten als das Anormale. Sie wurden und werden an vielen Stellen der evangelischen Kirche ausgeschlossen. Dies macht Kerstin Söderblom deutlich, wenn sie über Heterozentrismus schreibt als „ideologisch produzierte Selbstverständlichkeit des heterosexuellen Zusammenlebens bei gleichzeitiger Tabuisierung oder Verleumdung lesbischer und schwuler Lebensformen“

(1997: 148). Dabei braucht eine Norm immer das Gegenstück, um als Norm bestehen bleiben zu können. Sie schreibt hierzu weiter:

„Die heterosexuelle Normalität braucht die Homosexualität als Abweichung von der Norm als konstitutives Moment ihrer Selbstdarstellung und Reproduktion. Lesben und Schwule, die sich in dieser dualistischen Konstruktion additiv neben heterosexuelle Lebensformen anordnen, tragen also die Grundstruktur dieser bipolaren und heterosexistisch angeordneten Gesellschaft aktiv mit. Sie liefern lediglich die notwendigen Ausnahmen von der Regel, statt das Regelsystem insgesamt in Frage zu stellen“ (1997: 154).

Eine Forderung, die daraus an queere Menschen herangetragen werden kann, ist in ständiger Auseinandersetzung mit sich und der eigenen Umgebung zu sein. Weiterführend bedeutet es zu hinterfragen, welche hetero\_sexistischen Strukturen durch eigene Anpassungen in ein heterosexuelles System aufrechterhalten werden. Zudem wird deutlich, dass es einen anderen Weg zu geben scheint, als sich als lesbische oder schwule Person in der dualistischen Konstruktion wiederzufinden. Deutlich wird nicht, ab wann das Regelsystem infrage gestellt wird. Das Coming-Out ist ein erster Anknüpfungspunkt, welcher eingehend betrachtet wird. Es kann als Sichtbarmachung und Selbstannahme verstanden werden. Gleichzeitig bedeutet es heute noch seine sexuelle Orientierung offen bekannt zu geben. Darüber hinaus wird im Coming-out die beschriebene Dualität sichtbar: von der Norm und der Abweichung der Norm. Jedes Coming-out verläuft unterschiedlich und kann aus mehreren Outings bestehen – sich selbst und anderen gegenüber. Oftmals wird das Coming-out als ein Prozess verstanden. Es umfasst die eigene Auseinandersetzung mit der sexuellen Orientierung und die Auseinandersetzung mit dem Umfeld. Deshalb wird oft auch in ein inneres und äußeres Coming-Out unterschieden. Nicht bei allen Personen ist das Coming-out mit Widerstand und Spannungen verbunden. Jedoch findet oftmals eine Konfrontation mit jeglichen Vorurteilen statt, die die Personen zum Teil selbst verinnerlicht haben und ihnen von außen zugetragen werden. Coming-out bedeutet sich mit der eigenen queeren Identität und demnach auch mit gesellschaftlich zugetragenen Rollen und Vorstellungen wie und was es bedeutet Frau\* (heterosexuell, Kinder zu wollen u.ä.) zu sein, auseinander zu setzen. Ein Coming-out zu haben, kann bedeuten mutig zu sein, da die Person sich dem Normativen widersetzt (vgl. Brommer 1997: 137f.; Stadt Wien 18.06.2020). Die evangelische Pfarrerin Anne E. beschreibt das Coming-out als ein erfüllendes Erleben der eigenen Realität nah zu kommen und offen leben zu können. Die Beschreibung dadurch eine Befreiung zu erleben, hat für sie ein theologisches Ausmaß, da diese zu einer Neuorientierung führt und die Selbst- und Nächstenliebe von und durch Gott anzunehmen (vgl. Anna E. 1997: 122). „Coming-out als theologischer Begriff meint, die Kraft Gottes zu spüren und umzusetzen, um aus beengenden Zusammenhängen herauszukommen hin zu einem erfüllten Leben“

(Anna E. 1997: 123). Diese Sichtweise deutet darauf hin, dass Anne E. im Coming-out ein Potential sieht, welches sicherlich nicht für alle spürbar wird.

Im besonderen Bezug auf christliche, gläubige Frauen\* kommt ein weiterer innerer Konflikt hinzu. Es geht darum die mögliche Diskrepanz zwischen dem eigenen Lesbisch- und/oder Queersein und dem eigenen Glauben auszuhalten (vgl. Brommer 1997: 140).

Die Autorin\* spielt hier auf gesellschaftliche Normen und Erwartungen an, die ein Hemmnis sein können oder Spannungen auslösen sich innerhalb der evangelischen Kirche als queer zu outen. Vorangegangen wurde von Heterozentrismus bzw. Heteronormativität als hierarchische Struktur gesprochen, die zu Abwertungen führen. Homophobie ist eine Form der Abwertung und Diskriminierung, die von queeren Menschen als Hemmnis wahrgenommen wird sich zu outen.

Homophobie kann durch Aussagen, Verhaltensweisen und Strukturen geäußert werden und ist in der Gesamtgesellschaft vorhanden. Homophobie ist ein Unterdrückungsmechanismus und eine Reaktion darauf, wenn queere Menschen sichtbar werden, dies kann wiederum zur Unsichtbarkeit dieser Menschen führen. Anne E. sieht wie im Coming-out auch in der Konfrontation mit Homophobie ein Potential. Diskriminierung zu erfahren, bedeutet ihrer Meinung nach, Gesellschaft anders betrachten zu können. Am Rand zu stehen oder gedrängt zu werden, gibt den Blick frei auf jene, die in der Mitte herrschen. Darüber hinaus können Missstände und andere randständige Positionen aufgedeckt werden. Dies kann im Rahmen der Gemeindegarbeit als Berufung betrachtet werden. Zudem werden durch queere Lebensformen Tabuthemen wie Weiblichkeit, Körperlichkeit und vor allem sexuelle Lust innerhalb der Kirche thematisiert. In der Enttabuisierung besteht die Chance auf eine thematische Bereicherung für alle (vgl. Anne E. 1997: 124f.). Insbesondere eine queere Theologie, eine Auseinandersetzung mit der Auslegung der biblischen Schrift versucht die genannten Tabuthemen ebenso aufzugreifen. Wie die Kapitel dieser Arbeit rundum feministische Bewegung\_en und Schriftauslegung bereits darlegen, geht es um die eigene Verortung in der Gesellschaft mit Blick auf ihre Ungerechtigkeiten. Im Hinterfragen der eigenen Privilegien und der gleichzeitigen Offenheit Kritik anzunehmen und auch zu äußern, besteht das Potential hegemoniale Strukturen zu verändern (siehe auch: Anne E. 1997: 120).

Eine weitere Entwicklung, die wahrgenommen werden kann, ist, dass Selbstdefinitionen im Wandel sind. In den Büchern „Hättest du gedacht, daß wir so viele sind?“ und „Göttlich lesbisch“ sprechen die Personen über sich als lesbische Frauen\*. Sie werden an dieser Stelle wiederholt genannt, da sie entscheidenden Einfluss auf die Sichtbarkeit von lesbischen Frauen\* hatten. Bereits Auszüge aus Schwul-lesbischen Bewegung\_en und Frauenbewegung\_en

weisen darauf hin, dass die Annahme und Selbstaneignung dieser Bezeichnung wesentlich für die Sichtbarkeit in der Gesellschaft ist. Für diese Arbeit fiel die Wahl auf den Begriff ‚queer‘. Im nächsten Kapitel wird näher erläutert, wie und warum sich queer als Begriff etablieren sollte und bereits etabliert hat.

#### ***2.4.3. Ist queer das neue lesbisch?***

Deutlich wird also, dass der Begriff ‚lesbisch‘ in der Literatur der 70er bis 90er Jahre als Selbst- und Fremdbezeichnung vorkommt. Es wird ebenso über homosexuell lebende oder gleichgeschlechtlich liebende Menschen geschrieben. Die Begriffe beschreiben zunächst eine sexuelle Orientierung, dabei können sie eine selbstgewählte oder eine von außen beschreibende Bezeichnung sein, die die Abgrenzung zwischen Hetero- und Homosexualität betont. Deutlich wurde, dass sexuelle Orientierung die eigene Identität betreffen und Sexualität somit unweigerlich zur Identität gehört. Christa Schulte beschreibt Sexualität als „ein wichtiges Identitätsmoment lesbischen Lebens“ (Schulte 1997: 49). Selbstbezeichnungen können zu diesem Identitätsmoment beitragen. Ein Wort, einen Begriff für sich selbst anzunehmen, kann wichtig sein, um öffentlich dazu stehen zu können, wie und wen man liebt. Dies ist in den Beschreibungen und der Wahrnehmung zum Coming-Out Prozess von der Pfarrerin Anne E deutlich geworden.

„Bis Anfang der 1970er Jahre existierte im deutschsprachigen Raum keine positive Besetzung des Begriffs ‚Lesbe‘. Wenn Lesben öffentlich erwähnt wurden, ging dies mit einer Pathologisierung, Kriminalisierung und Stereotypisierung einher“ (Münst 2010: 905). In Anlehnung an das Kapitel über Frauenbewegung kann ergänzt werden, dass die Kritik am Patriarchat und Kapitalismus und deren Verwobenheit miteinander, lange Zeit im Lesbisch-Sein einen Ausdruck gefunden hat. Begründet wurde dies damit, dass gegen patriarchale Strukturen größerer Widerstand geleistet wird, da sich die Personen nicht auf heteronormative Beziehungsstrukturen einlassen. Damit wird Sexualität nicht mehr naturalisiert sondern zu einer eigenen Handlungsentscheidung. Der Begriff Lesbe wird zu einer Wahl gegen das Patriarchat und ist aus feministischer Sicht positiv belegt, gleichzeitig geht damit einher, dass „das Private politisiert wurde“ (Münst 2010: 906) und heterosexuelle Feministinnen\* in Frage stellt. Hinterfragt wird, ob sie das Patriarchat wirklich kritisieren und infrage stellen können, wenn sie durch ihre Beziehungen heteronormativen Strukturen unterworfen sind. Mit der Unterwerfung sind Machtdynamiken gemeint, die es jedoch in allen Beziehungen geben kann.

Innerhalb der Forschung wird deutlich, dass ab Mitte der 70er Jahren identitätspolitische Fragen in den Vordergrund rücken. Lesbianismus ist nicht mehr Privatsache sondern ein feminis-

tisch-politischer Lebensentwurf (vgl. Hark 2010: 109). Die Forschung hat sich zunächst von pathologischen und kriminalisierenden Ansätzen, zu dem Verständnis das Lesbisch-Sein ein „Ergebnis symbolisch-interaktiven Handelns“ (Hark 2010: 108) ist, entwickelt. Themen wie Identitätsbildung und Coming-Out sind vorrangig. In den 80er Jahren geht es vermehrt darum, die wissenschaftlichen Lücken zu weiblicher\* Homosexualität aufzuzeigen und aufzuarbeiten. Es geht um die kritische Auseinandersetzung und Behauptung lesbischer Identität. Hierbei wird das eigene und feministische Wissen auf soziale Ausschlüsse, Mythen und Kritik hin überprüft und reflektiert (vgl. ebd.: 109; siehe auch Hänsch 1987; Hacker 1989). Kritische Lesbische Theorie prägt die 80er Jahre. Ab den 1990er Jahre wird diskutiert, ob wissenschaftliche Forschung einen politischen Anspruch haben sollte und ob Lesbenforschung eher der feministischen oder Queer-Theorie zuzuordnen ist (vgl. Hark 2010: 110). Herausgestellt wird, dass Selbstdefinitionen wie ‚lesbisch‘ einen politischen Moment haben können. Die Netzwerkarbeit zeigt deutlich, wie sich Personen auf Grund von Zielen und Identitätspolitiken zusammenschließen. Durch die eigene Bezeichnung trägt man die sexuelle Orientierung/Lebenseinstellung sichtbar nach außen.

Der Begriff ‚queer‘ wird in der deutschsprachigen Theologie vor allem durch Kerstin Söderblom eingeführt. Sie schreibt, dass queer in der Umgangssprache vor allem als Schimpfwort für Homosexuelle verwendet wird. Ins Deutsche würde sie es mit pervers übersetzen. Es beschreibt damit Personen, die in der Gesellschaft als nicht normal gelesen werden (vgl. 1997: 154). Dieses Verständnis findet sich auch im deutschsprachigen Duden. Er bedeutet „sonderbar, merkwürdig; andersartig, weitere Herkunft ungeklärt (vielleicht aus dem späten Mittelniederdeutschen und verwandt mit quer); die Bedeutung ‚homosexuell‘ stammt aus dem Amerikanischen der 20er-Jahre des 20. Jahrhunderts“ (Duden 16.04.2020). Der Begriff ist im allgemeinen und auch im theologischen Sprachgebrauch zunehmend angekommen. Auf der Seite evangelisch.de schreibt Katharina Payk:

„Queer weicht und bricht ewig geglaubte Wahrheiten und starre Kategorien auf. Das ist besonders wichtig und hilfreich, wenn man theologisch arbeitet oder in religiösen Zusammenhängen lebt und wirkt. Schließlich haftet der christlichen Religion eine besonders hartnäckige Freude an Regelmäßigkeit, Verbot und Norm an“ (2018).

Dies findet sich auch in Sabine Harks Argumentation wieder, wenn sie von binären Geschlechtervorstellungen und Sexualität schreibt, die sozialen und politischen Strukturen unterworfen sind und als Analysekategorien funktionieren (2010: 112). Queersein im religiösen Kontext verdeutlicht genauso, dass sexuelle Orientierung und Sexualität keine Privatsache sind. Dies wird noch deutlicher herausgestellt, wenn es im Rahmen der Orientierungshilfen um die Verhandlung queere Lebensweisen geht. Queer-Theorie bedeutet Heteronormativität

zu kritisieren. Katharina Payk zeigt, dass insbesondere im religiösen solche Formen der Regelmäßigkeit vorherrschen.

Die Kategorie Sexualität ordnet damit Menschen gesellschaftlich im Zentrum oder am Rand ein und je nach Status und Position in der Gesellschaft bestimmt es den Zugang zu rechtlichem Schutz, zu sozialen und auch ökonomischen Ressourcen, Möglichkeiten oder Privilegien. Es kommt dadurch also zu gewissen Ein- und Ausschlüssen (vgl. Hark 2010:112 ).

Diese Ein- und Ausschlüsse gelten auch für den Begriff ‚lesbisch‘, da sich nicht alle mit einem kollektiven Wir-Lesben identifizieren können. Der Begriff ‚lesbisch‘ funktioniert innerhalb der Matrix. Die Frage danach ob queer das neue lesbisch ist, lässt sich nicht mit einem Ja beantworten. Denn mit queer findet sich ein neuer Begriff, durch welchen identitätspolitische Grenzen überschritten werden sollen. Der historische Rückblick zeigt jedoch, dass es innerhalb der evangelischen Kirche wichtig war, dass Personen auf Begriffe zurückgreifen konnten, um Allianzen zu bilden.

Für diese Arbeit steht jedoch fest, dass queer in seiner Weite verstanden gehört und in Rahmen von theologischen Auseinandersetzungen ermöglicht Bibel neu zu lesen, zu dekonstruieren und queere Sicht- und Lebensweisen zu entdecken.

„Die Queer-Theologie betont zum Beispiel die Uneindeutigkeiten, Umkehrungen und Fluiditäten der christlichen Religion als Stärke – etwa Gottes (Nicht-)Gender oder Gottes Menschwerdung sowie die Auflösung von vermeintlichen Gegensatzpaaren stark/schwach“ (Payk 2018).

Hiermit wird eine neue theologische Sichtweise aufgemacht, die vor allem auch die feministischen Theologien maßgeblich erweitern könnte. Im nächsten Kapitel werden theologische und inhaltliche Auseinandersetzungen zu queeren Lebensformen innerhalb der EKD betrachtet.

### **Kapitel III: Theologische und inhaltliche Auseinandersetzungen mit queeren Lebensformen in der EKD**

Wie bereits erwähnt, wurde die erste Stellungnahme der EKD zum Thema Homosexualität 1971 veröffentlicht. Kerstin Söderblom hält fest, dass die mehrheitliche Position der 70er und 80er Jahre eher verhalten und ablehnend gegenüber verschiedenen sexuellen Orientierungen wie verschiedenen Lebensentwürfen war (vgl. 2019: 283). Die Denkschrift von 1971 signalisiert sehr deutlich, dass die Geschlechtsgemeinschaft zwischen Mann\* und Frau\* jene ist, in welcher eine auf Dauer angelegte liebende Beziehung entwickelt werden kann und dies in einer homosexuellen Beziehung oft verfehlt würde (vgl. 1971: 38-40). Zunehmend kam es zu kontroversen Diskussionen in der evangelischen Kirche. Seit den 90er Jahren ist eine größere

Offenheit wahrzunehmen. Im Jahr 1994 wurde der bereits erwähnte § 175 abgeschafft. Ab dem Jahr 2001 konnten sich gleichgeschlechtliche Paare verpartnern, dieses Gesetz wurde 2005 rechtlich an die Ehe angeglichen und letztendlich trat 2017 das Gesetz in Kraft, welches die Eheschließung von gleichgeschlechtlichen Paaren in Deutschland erlaubt (vgl. Söderblom 2019: 283f.). Fälschlicherweise wird dieses Gesetz auch oft als ‚Ehe für alle‘ bezeichnet, da angenommen wird, dass nun alle Menschen heiraten dürfen. Dabei werden Probleme von Drittstaatsangehörigen (binationale Ehen) außer Acht gelassen und Diskussionen über andere Lebensgemeinschaften wie Polyküle/polyamore<sup>7</sup> Beziehungen nicht miteingeschlossen.

Neben den gesetzlichen Veränderungen hat sich die Stimmung gegenüber queeren Mitgliedern und Mitarbeiter\*innen auf Grund zwei weiterer Gründe positiv verändert. Es haben sich immer mehr Netzwerke (wie zum Beispiel die Luk und Maria und Martha) gegründet und queere Personen haben zu den Veränderungen durch ihre eigene Beteiligung an kirchenpolitischen und theologischen Debatten beigetragen. Außerdem haben sich immer mehr Exegeten\* und Exegetinnen\* mit dem historischen Kontext der Bibel befasst und weisen nach, dass es keine konkreten theologischen und ethischen Anweisungen zum Umgang mit queeren Lebensweisen gibt, die sich aus den Bibeltexten herleiten lassen (vgl. Söderblom 2019: 283f.). Es zeigt sich, dass viel in Bewegung ist und Diskurse, Verschränkungen von Diskursen, Kontroversen, politische – identitätspolitische – Bewegung\_en Wirkung zeigen und Auswirkungen haben. Nach Kerstin Söderblom hören jedoch aktuell die Kontroversen nicht auf. Das Spannungsfeld bewegt sich weiterhin zwischen theologischen, juristischen und ethischen Fragen. In ihrem Beitrag skizziert sie einige aktuelle Streitpunkte wie „Schriftauslegung, Segnung bzw. Trauung gleichgeschlechtlicher Paare, gleichgeschlechtliche Pfarrerrinnen und Pfarrer im Pfarramt, Regenbogenfamilien im Pfarramt, transidente Pfarrerrinnen und Pfarrer [...]“ (2019: 284).

Im folgenden Kapitel geht es um eine inhaltlich-theologische Auseinandersetzung von Positionspapieren der EKD. Dafür werden die Orientierungshilfen von 1996: „Mit Spannungen leben“ und von 2013: „**Zwischen Autonomie und Angewiesenheit** Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken“ näher betrachtet. Anhand dessen werden auch weitere Positionierungen verschiedener Landeskirchen herangezogen. An Kerstin Söderblom angelehnt, werden die Orientierungshilfen mit Blick auf folgende drei Streitpunkte: Schriftauslegung, Segnung bzw. Trauung gleichgeschlechtlicher Paare und Regenbogenfamilien im Pfarramt, betrachtet. Es werden teilweise auch andere Autor\*innen zu Wort kommen, welche sich ebenfalls mit den

---

<sup>7</sup> Der Begriff bezeichnet Beziehungsformen, in der mehrere Menschen miteinander in Beziehung sind oder eine Person mehrere Menschen liebt und mit ihnen in Beziehung ist.

Themen auseinander gesetzt haben. Zunächst wird geklärt, von wem und wozu Orientierungshilfen verfasst werden.

## **1. Orientierungshilfen der EKD: Zwischen Spannungen und Vielfalt**

Auf der Website der EKD ist einsehbar, dass sie zu religiösen Themen sowie zu gesellschaftlichen und sozialen Fragen Stellungnahmen veröffentlichen. Dabei kann es sich um Grundlagentexte, Denkschriften und Orientierungshilfen handeln. Der Rat der EKD oder entsprechende Kammern, die zu einem bestimmten Thema arbeiten, veröffentlichen die genannten Papiere. Es werden ebenso Artikel, Newsletter und Pressemitteilungen auf der Website der EKD veröffentlicht. In der Grundordnung der EKD von 1948 ist im Artikel 22 festgehalten, dass die EKD „Ansprachen und Kundgebungen ergehen lassen“ kann. Sie kann des Weiteren auch von den Leitungsebenen der Gliedkirchen Stellungnahmen einholen.

In der Denkschrift „Das rechte Wort zur rechten Zeit“ (2008) wird erläutert, welchen Öffentlichkeitsauftrag die Evangelische Kirche in Deutschland hat. Sie klären darin Fragen, wer zu wem und wozu spricht und innerhalb welcher Rahmenbedingungen sich die evangelische Kirche äußert. Betont wird zu Beginn, dass kirchliches Handeln öffentlich bekannt wird bzw. öffentlich geschieht. Begründet wird der Öffentlichkeitsauftrag mit dem Verkündigungsauftrag, der aus Bibel hervorgeht (siehe Matthäus 10,7<sup>8</sup>). Wolfgang Huber schreibt im Vorwort der Denkschrift, dass das Besondere im 20. Jahrhundert darin besteht „in die Öffentlichkeit hinein zu Grundfragen des politischen und gesellschaftlichen Lebens Stellung zu nehmen“ (EKD 2008: 7). Wichtig ist dabei, dass Inhalte „*Zeit- und Situationsgemäßheit*“ (ebd.: 9, Hervorhebung im Original) berücksichtigen. Die Schriften entstehen in einer institutionalisierten Verantwortung. Jene, die zur Wort kommen, sind Repräsentant\*innen der EKD, die Rücksicht nehmen auf die Partizipation der Kirchenmitglieder. Das Kirchenrecht bestimmt hier, wer sprechen darf. Eine Transparenz soll dadurch gewährleistet sein, dass die Repräsentant\*innen gewählt sind und sich an das Kirchenrecht zu halten haben. Außerdem bedeutet es, dass Schriften und Aussagen auf ihre Richtigkeit hin überprüft werden können. Sie orientieren sich am Verkündigungs- und Sendungsauftrag, welcher durch Jesus Christus gegeben ist. Wichtig ist, dass die Schriften in sich kohärent sind. Diese Kohärenz meint, dass Denkprozesse innovativ sein dürfen und die EKD lernfähig ist, wodurch alte Positionen korrigiert werden können (vgl. EKD 2008.: 25f.; 30f.). Orientierungshilfen zeichnen sich dadurch aus, dass

---

<sup>8</sup> „Geht aber und predigt und sprecht: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen“ (Luther 2017)

„auf eine eng umgrenzte, aktuelle und umstrittene Thematik, für die in Kirche und Gesellschaft nach überzeugenden Argumenten gefragt wird, die eine Anleitung und Hilfe zu einer persönlich verantworteten Entscheidung darstellen können. Orientierungshilfen zielen häufig auf eine umfassende oder begrenzte Handlungsempfehlung im persönlichen oder im gesellschaftlichen Bereich“ (EKD 2008: 29).

Die Äußerungen im Rahmen der Orientierungshilfen richten sich nach innen, also an die kirchlichen Mitarbeiter\*innen und zeigen Christ\*innen auf, welche Handlungsoptionen vertretbar sind. Nach außen gerichtet, sollten die Schriften im Interesse am und für das Gemeinwesen sprechen. Dabei ist die Stimme der Kirche nur eine von vielen im gesellschaftlichen Diskurs (vgl. ebd.: 40ff.).

Die Orientierungshilfe „Mit Spannungen leben“ entstand aus einem Arbeitsauftrag, für die 1994 eine ad-hoc Kommission Homosexualität eingerichtet wurde, die sich sowohl theologisch als auch außertheologisch mit dem Spannungsfeld Homosexualität auseinandersetzen sollte. Es wurden kirchliche Stellungnahmen und Gespräche mit homosexuellen Personen unterschiedlicher theologischer Ausrichtungen in die Diskussionsprozesse miteinbezogen. Aspekte sollten sein, wie und in welchem Umfang homosexuelle Mitmenschen geschützt werden können ohne Leitbilder der Kirche zu verunklaren; inwiefern der Umgang mit Homosexualität über die Einhaltung des Evangeliums und der Heiligen Schrift entscheide; was die Spannungen für die Einheit der Kirche bedeuten. Dies ist nur eine Auswahl an Aspekten, die in vier Themenfragen gebündelt sind und in sechs Kapiteln bearbeitet werden. Im Allgemeinen geht es um eine kritische, theologische und moral-ethische Auseinandersetzung. Im Vorwort, welches Klaus Engelhardt verfasste, wird deutlich herausgestellt, dass die Orientierungshilfe „das einmütige Ergebnis eines teilweise zähen Ringens zwischen sehr unterschiedlichen Positionen ist“ (EKD 1996: Vorwort). Die vertretenden Positionen können daher als tragfähiger Konsens verstanden werden (vgl. ebd.: Vorwort).

Die Orientierungshilfe „**Zwischen Autonomie und Angewiesenheit** Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken“ ist im Jahr 2013 erschienen. Ihre Auseinandersetzungen bauen auf der grundlegenden Haltung auf, dass alle Menschen ein gleichwertiges Gegenüber brauchen. Dafür benötigen sie auch die Fähigkeit sich auf dieses einzulassen. Im Vorwort schreibt Nikolaus Schneider, dass Familie in unterschiedlichen Formen gestaltet wird und der EKD wichtig ist herauszustellen, dass Familien einen wichtigen gesellschaftlichen Beitrag durch z.B. Kindererziehung und Fürsorge für Mitglieder und andere leisten. Die Orientierungshilfe diskutiert gesellschaftliche Fragen zur Familienpolitik wie Erwerbstätigkeit von Frauen\* und Män-

nern\*, rundum Leitbilder zum Thema Ehe, zu Sorgepflichten für Kinder, zum Einfluss von Reichtum und Armut in Familien und weitere Herausforderungen. Festgehalten wird, dass das Familienbild in einem Wandel ist. Sie sei nicht mehr nur Aufgabe der Frau\*, sondern betrifft genauso Männer\* und alle Generationen (vgl. EKD 2013: 7ff.)

In der Erläuterung wird deutlich, dass im Rahmen der Orientierungshilfen teilweise konfliktreiche Themen durch eine sachgemäße Argumentation mit Hilfe von Erkenntnissen bearbeitet werden und auf theologisch-ethische Fragen und Auslegungen treffen. Insbesondere werden auch immer wieder Bibelstellen herangezogen, diskutiert oder ausgelegt. Im nächsten Abschnitt werden einige Bibelstellen angerissen, die für die Auseinandersetzung mit queeren Lebensformen in den Schriften der EKD oder auch in Papieren einzelner Landeskirchen genannt werden.

### **1.1. Biblische Bezüge zu queeren Lebensformen in Orientierungshilfe und Positionspapier**

Als eine Herausforderung innerhalb der evangelischen Kirche und damit durchaus auch für queere Personen wird von Kerstin Söderblom die biblische Schriftauslegung genannt. Grundsätzlich ist festzuhalten, dass die Schriftauslegung vielfältig und die Schrift interpretationswürdig ist. In der Theologie wird dazu in verschiedene Methoden wie beispielsweise die historisch-kritische oder biblizistische unterschieden.

Die im Folgenden genannten Bibelstellen sind auf die biblische Bezugnahmen der Orientierungshilfen zurückzuführen. An dieser Stelle geht es um keine Exegese. Es wird dargestellt, dass die biblische Bezugnahme im Rahmen der Orientierungshilfen eine maßgebliche Rolle dabei spielt, wie und ob Homosexualität, queere oder andere Lebensformen innerhalb der evangelischen Kirche, sei es auf landeskirchlicher oder EKD-Ebene diskutiert werden. Außerdem wird das Positionspapier von 1994/5 der württembergischen Landessynode herangezogen, da es einen weiteren Einblick in die Diskussion über queere Lebensweisen gibt und zum ähnlichen Zeitpunkt wie die herangezogene Orientierungshilfe von 1996 entstanden ist. Sie haben sich damals näher damit auseinandergesetzt, wie innerhalb der Landeskirche mit verschiedenen Lebensformen umgegangen werden sollte und gemeinsam mit dem Oberkirchenrat eine Stellungnahme herausgebracht. Eberhardt Renz schreibt im Vorwort, dass eine Arbeitsgruppe mit dem Namen ‚Homophilie‘ gegründet wurde, die im Jahr 1997 Richtlinien für den Oberkirchenrat erarbeitete. Beide Ausarbeitungen wurden 2000 in dem Papier **„Gesichtspunkte** im Blick auf die Situation homosexueller kirchlicher Mitarbeiterinnen und Mit-

arbeiter“ zusammengestellt, welches beispielsweise Gemeinden an die Hand gegeben werden kann, um Gespräche und einen Umgang mit homosexuellen Mitarbeiter\*innen in den Gemeinden anzuregen (vgl. Evangelische Kirche in Württemberg 2000: 1f.).

Im Positionspapier zur Landessynode 1995 in Württemberg werden verschiedene Haltungen zur Homosexualität anhand biblischer Bezüge dargelegt. Sie halten fest, dass diese in der Bibel zwar an wenigen Stellen aber in diesen ablehnend thematisiert wird (vgl. Evangelische Kirche in Württemberg 2000: 8). Die ausschließliche negative Konnotation hat nach Kerstin Söderblom ein wortwörtliches Bibelverständnis zugrunde, da der historische, kulturelle oder soziale Kontext nicht berücksichtigt wird bzw. Bibelstellen aus dem Kontext gerissen werden (vgl. 2019: 285). Die Auslegung der Heiligen Schrift ist zentral, da sie entscheidenden Einfluss darauf nehmen kann, wie queere Menschen in den Gemeinden auf- und angenommen werden.

In der allgemeinen Durchsicht der Orientierungshilfen kann zum Thema Sexualität festgehalten werden, dass der Mensch ein sexuelles Wesen ist und Sexualität zur Identitätsbildung gehört. Die Orientierungshilfe „Mit Spannungen leben“ von 1996 bezieht sich auf Gen 1,27<sup>9</sup> und Gen 2, 24<sup>10</sup>. Hieran wird erläutert, dass Mann\* und Frau\* von Gott geschaffen sind und sich Sexualität einerseits in der Zeugung von Kindern (Gen 1, 27) und in der Lust zueinander (Gen 2, 24) abspielt. In Bezug auf die Erschaffung von Leben, wird hervorgebracht, dass in der Geschlecht\_ergemeinschaft zwischen Mann\* und Frau\*, Sexualität seinen erfüllenden Zweck findet (vgl. EKD 1996: Kapitel 2.2). In Gen 1, 27f. steht, dass der Mensch zu Gottes Bilde geschaffen wurde. Alle Menschen sind ohne Vorbedingung und in ihrer Vielfalt von Gott gesegnet. Sie tragen dafür Verantwortung respektvoll und umsichtig miteinander und der ganzen Schöpfung zu leben. Dazu gehört auch der Fortpflanzungsauftrag. Kerstin Söderblom verweist darauf, dass nicht dort steht, dass sich alle Menschen fortpflanzen können und müssen. Niemand kann aufgrund dessen die Gottesebenenbildlichkeit abgesprochen werden (vgl. Söderblom 2019: 286). Dies steht im Widerspruch dazu, wenn im Positionspapier betont wird, dass insbesondere die Lebensgemeinschaft von Mann\* und Frau\* von Gott gesegnet ist. Gleichzeitig wird jedoch eingestanden, dass durch die Geschichte die Ehe zwischen Mann\* und Frau\* eine besondere Stellung erhalten hat, die so nicht mit dem Willen Gottes gleichgesetzt werden kann (vgl. Evangelische Kirche in Württemberg 2000: 7).

---

<sup>9</sup> „Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zu Bilde Gottes schuf er ihn, und schuf sie als Mann und Frau“ (Luther 2017).

<sup>10</sup> „Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seiner Frau anhängen, und sie werden sein *ein* Fleisch“ (Luther 2017, Hervorhebung im Original)

Im EHKN-Dokumentationsband „Schwule, Lesben...-Kirche“ hält Erhard S. Gerstenberger fest, dass Sexualität immer im jeweiligen Kontext der Gesellschaft und Zeit betrachtet werden muss. Das bedeutet, dass biblische Beziehungsgebilde nicht mit den heutigen sozialen Lebens-, Beziehungs- und Gemeinschaftsformen verglichen bzw. konfrontiert werden könne, da sie sich immer wieder in Umgestaltungsprozessen befinden (1996: 124f.). Auch im Rahmen der württembergischen Landessynode wird festgehalten, dass die Diskussion über verschiedene Lebensformen auch innerhalb der Kirche geführt werden muss, da traditionelle Lebensformen aufweichen. Eine verstärkte Individualisierung und Pluralisierung in der Gesellschaft führt zu einer größeren Vielfalt der Lebensformen damit sind auch Alleinerziehende und Alleinlebende gemeint. Homosexuelle Menschen werden auch als Teil der Vielfalt der Lebensformen genannt (vgl. Evangelische Kirche in Württemberg 2000: 5f.).

Bibelstellen, mit denen gegen verschiedene sexuelle Orientierungen und Lebensweisen argumentiert wird, werden aus dem **Alten Testament** bezogen. Es sind die Erzählung vom Untergang der Städte Sodom und Gomorra in Gen 19, 1-29, sowie die Schandtät in Gibea in Ri 19 und Lev 18, 22 und Lev 20,13. Allgemein kann gesagt werden, dass es um männliche\* Homosexualität geht und nicht um weibliche\* (vgl. Gerstenberger 1996: 128f.). Die Stellen werden hier nur kurz umrissen, um einen Einblick zu geben.

In der Lutherübersetzung Gen 19, 5 heißt es: „und riefen Lot und sprachen zu ihm: Wo sind die Männer, die zu dir gekommen sind diese Nacht? Gib sie heraus, dass wir ihnen beiwohnen“ (2017). In der Bibel in gerechter Sprache heißt es nicht beiwohnen sondern kennen lernen. Erhard S. Gerstenberger schreibt in anderer Übersetzung heißt es erkennen können. Mit dem hebräischen Wort jada wurde Geschlechtsverkehr beschrieben. In Ri 19, 22 wird dasselbe Verb genutzt. In beiden Stellen wird es in einem kriminellen Zusammenhang beschrieben. Es heißt weiter in Gen 19, 7 „und sprach: Ach, liebe Brüder, tut nicht so übel!“ (Luther 2017) oder „Bitte nicht, meine Brüder, begeht kein Verbrechen“ (Bibel in gerechter Sprache 2011). Erhard S. Gerstenberger geht an dieser Stelle nicht weiter darauf ein, welche Konsequenzen Lots Einwand und die des Hauswirtes in Ri 19 haben. In beiden Stellen werden Jungfrauen\* anstatt der Männer\* herausgeschickt, damit diese geschändet werden können.

Diese Stelle führt vor Augen, dass Frauen\* mit patriarchalen Strukturen konfrontiert sind. Es ist legitimer Jungfrauen\* zu schänden als Männer\*. In Bezug auf die Kontroverse queerer Lebensformen hat es durchaus Auswirkungen, wie Sexualität von Frauen\* und Männern\* in der Bibel verstanden wird. Vor allem dann wenn weibliche\* Sexualität gesellschaftlich heute noch tabuisiert wird.

Lev 18, 22<sup>11</sup> und Lev 20,13<sup>12</sup> werden oftmals als wesentliche Stellen gegen Homosexualität verstanden, da sie Verbote von homosexuellen Handlungen aussprechen. Das Buch Leviticus ist insbesondere für orthodoxe jüdische Personen wichtig. Es handelt sich um einen sogenannten Gemeindekatechismus, der klare Regeln vorgibt. Es handelt sich um Überlieferungen aus der Nachexilszeit, die vermutlich durch ihren Gebrauch im Gottesdienst redaktionsgeschichtlich angewachsen sind. Erhard S. Gerstenberger betrachtet für seine Auslegung also zunächst den Kontext, stellt dann heraus, welche sexuellen Tabus genannt werden und welche Funktion dem Buch demnach zugesprochen werden kann. Die Verbote müssen im Zusammenhang des Alten Testaments und weiteren Reinheitsregeln betrachtet werden. Im Allgemeinen geht es um die Warnung, die Intimsphäre Gottes durch verwerfliche Taten wie z.B. Geschlechtsverkehr mit einer menstruierenden Person (Lev 18, 19) oder bei einem Mann\*/Knaben\* wie bei einer Frau\* zu liegen (Lev 18,22), zu verunreinigen. Sexuelle Perversion der Anderen diene außerdem zur eigenen Abgrenzung und Profilierung. Es wird eingeräumt, dass es um keine besondere Hervorhebung homosexueller Praktiken geht, da alle Verbote auf gleicher Ebene stehen und damit genauso wenig um eine Bewertung von Beziehungen zwischen Männern\* (vgl. Gerstenberger 1996: 136-140). In weiteren Stellen ist es fraglich, ob überhaupt homosexuelles Verhalten gemeint ist. Es geht oftmals um Reinheitsgebote, um Terminologien der Hurerei, die beispielsweise im Kontext genutzt werden, dass sich das Volk Gottes von ihm\*ihr abwendet und anderen Fremdkulturen oder anderen Göttern zuwendet. Festzuhalten ist, dass in keiner Stelle von homosexuellen Lebensgemeinschaften geschrieben wird. (vgl. Gerstenberger 1996: 128-130). Das Alte Testament muss im Kontext des Heiligkeitgesetzes betrachtet werden. Dies wird auch im Positionspapier von 1995 beschrieben. Es geht um die Gesetzesgehorsamkeit des Volkes Israel, sie bestimmt die Heiligkeit und wer ausgewählt ist für die Gemeinschaft mit Jahwe (vgl. Evangelische Kirche in Württemberg 2000: 8).

Erhard S. Gerstenberger gibt einen Einblick, dass weitere historische Zeugnisse herangezogen werden müssten, wie bspw. Schriften aus dem Alten Orient, um kultur-ritische Praxen, soziale Orte wie Lebensweisen nachvollziehen zu können. Verkürzt kann gesagt werden, dass es männliche\* Homosexualität in Erzählung, Schrift und Tat gegeben hat, die sowohl abgelehnt als auch gepflegt wurde. Erzählungen zu weiblicher\* Homosexualität fehlen (vgl. 1996: 131f.).

---

<sup>11</sup> „22 Du sollst nicht bei einem Mann liegen wie bei einer Frau; es ist ein Gräuel“ (Luther 2017).

<sup>12</sup> „13 Wenn jemand bei einem Manne schläft wie bei einer Frau, so haben sie beide getan, was ein Gräuel ist, und sollen des Todes sterben; ihre Blutschuld komme über sie“ (Luther 2017)

Im **Neuen Testament** werden wiederholt Röm 1,26-27, 1 Kor 6,9 und 1 Tim 1,10 genannt. Insbesondere die Stelle aus Röm 1, (24f.) 26-27 beschäftigt Bibelexeget\*innen.

„26 Darum hat sie Gott dahingegeben in schändliche Leidenschaften; denn bei ihnen haben Frauen den natürlichen Verkehr vertauscht mit dem widernatürlichen; 27 desgleichen haben auch die Männer den natürlichen Verkehr mit der Frau verlassen und sind in Begierde zueinander entbrannt und haben Männer mit Männern Schande über sich gebracht und den Lohn für ihre Verirrung, wie es ja sein musste, an sich selbst empfangen“ (Luther 2017).

Es handelt sich um einen Brief von Paulus an die Römer. Nach der Evangelische Kirche in Württemberg wie folgt verstanden werden:

„Dort rechnet Paulus neben anderem auch die Homosexualität zu den Folgen menschlicher Sünde: Aus der Verfehlung des Gottesverhältnisses folgt einer Verfehlung des Verhältnisses des Menschen zu sich selbst mit zerstörerischen Konsequenzen im sozialen wie auch im sexuellen Bereich“ (2000: 8f.).

Die Orientierungshilfe „Mit Spannungen leben“ von 1996 spricht der Stelle im Römerbrief die größte theologische Gewichtung zu. Wie das Papier von 2000 der Evangelische Kirche in Württemberg geht auch aus der Orientierungshilfe hervor, dass nicht ausschließlich von Homosexualität gesprochen wird, sondern von Verhaltensformen von Individuen oder Gruppen, die zu einer grundlegenden Störung der Beziehung Gottes führen. Es wird des Weiteren angemerkt, dass Paulus Begierden oder Leidenschaften benennt, die in jeglicher Praxis als schändlich vorkommen können. Das Vertauschen bezieht sich in den Versen vorher darauf, dass die Menschen Schöpfer und Geschöpf vertauscht haben und demnach ihren Leidenschaften überlassen sind und daraus die Wahl auf einen nicht-heterosexuellen Geschlechtsverkehr fiel (vgl. EKD 1996: Kapitel 2.3). Bernadette J. Brooten benennt Röm 1,26f. als Stelle, die in kirchenpolitischen Diskussion in den 1980/1990er Jahren herangezogen wurde, um lesbischen Frauen „das Recht auf Schutz vor Diskriminierung, etwa bei Anstellung und Wohnungssuche oder in bezug [sic!] auf das Sorgerecht für ihrer Kinder, abzusprechen“ (1987: 113). Sie macht hier darauf aufmerksam, dass ein gesellschaftliches Verständnis über Sexualität mit Macht zu tun hat. Ihrer Ansicht nach, wird die Stelle aus dem Römerbrief zentral, wenn weibliche\* Sexualität verstanden werden will. Ein Zusammenhang besteht ihrer Meinung nach zwischen Paulus Ansicht, dass der Mann\* das Oberhaupt der Frau\* sei und seiner Verurteilung weiblicher\* Homosexualität. Ihre These ist, dass mit dem Vertauschen nicht nur der Geschlechtsverkehr gemeint ist, sondern dass die Frau\* eine aktive, selbstbestimmte Position einnimmt, die nicht üblich war (vgl. Brooten 1987: 114f.). Auf die Orientierungshilfe übertragen, macht Bernadette J. Brooten deutlich, wie sich Kirche damit auseinandersetzen muss, wo Rangordnungen zwischen Männern\* und Frauen\* hergestellt und wo diese Polaritäten und Vorstellungen von Sexualität unterworfen werden (vgl. ebd.: 137f.).

Die Orientierungshilfe der EKD von 1996 stellt diese Bezüge nicht her. Sie zeigt jedoch, dass homosexuelle Männer\* und Frauen\* gesellschaftlich verspottet und angefeindet werden. Christ\*innen sowie die evangelische Kirche machen sich daran mitschuldig, weil sie den Spott einerseits zulassen und andererseits kritisch über Homosexuelle urteilen. Es wird erläutert, dass sich Sexualität nicht nur zwischen Homo- und Heterosexualität abspielt. Es muss außerdem betrachtet werden, dass es Menschen gibt, die sich outen wollen und andere nicht und jene die unter ihrer sexuellen Orientierung leiden und durch Therapie etwas ändern möchten. Es wird verdeutlicht, dass alle Differenzierungen betrachtet werden müssen. Außerdem nimmt die Orientierungshilfe an, dass die gesellschaftliche Pluralisierung und Freizügigkeit zu einer verstärkten Akzeptanz von homosexuellen Menschen führt. Deutlich herausgestellt wird, dass Homosexualität an sich eine oftmals scharfe innerkirchliche Auseinandersetzung verursacht (vgl. EKD 1996: Kapitel 1).

Die Kritik und Auseinandersetzung um die biblischen Bezüge wird im Gleichstellungsantrag des Konvents KonsuIT, an die Kirchenleitung der Nordkirche aus dem Jahr 2009, angeführt. Es wird geäußert, dass die oft zitierten Bibelstellen keine gültige Bewertung gleichgeschlechtlicher Liebe zulassen, da sie nicht die Mitte des Evangeliums treffen. Zurückgeführt wird dieses Argument auf die lutherische Hermeneutik, aus der hervorgeht, dass das gesamte biblische Zeugnis betrachtet werden muss und ob es für die Ausübung des Evangeliums nützlich ist. Personen, die gegen Homosexualität mit der Bibel argumentieren, wird entgegnet, dass sie die Stellen aus dem Kontext herausnehmen, interpretieren und damit gegen die Grundprinzipien biblischer Exegese verstoßen (vgl. Christiansen 2009: 1f.). Deutlich wird, dass eine wörtliche Bibelauslegung keine zielführende Orientierung geben kann. Zentral ist die Gesamtbotschaft der Bibel und damit ist das Evangelium gemeint. Besondere Gewichtung wird dem Doppelgebot der Liebe (Markus 12,28–31; Matthäus 22,30–35; Lukas 10,25–28) beigemessen. Menschen sind dadurch zu gegenseitigem Respekt verpflichtet, was bedeutet niemanden abzuwerten oder auszugrenzen (vgl. Söderblom 2019: 286). 1). Monika Barz kritisiert im Allgemeinen die Herangehensweise der Orientierungshilfe von 1996. Sie „schreibt die Ausgrenzung und Abwertung lesbischer Frauen fort. Aus der Sicht des christlichen Glauben seien ‚Ehe und Familie die sozialen Leitbilder für das Zusammenleben von Menschen‘“ (Barz 1997: 18). Sie sieht des Weiteren im Umgang mit Lesben „ein Prüfstein, wie ernst die Kirche ihr Streben nach Geschlechterdemokratie in einer erneuerten Gemeinschaft von Frauen und Männern nimmt“ (Barz 1997: 19). Die Orientierungshilfe von 1996 verschleierte lesbische Lebensweisen, wodurch die Akzeptanz innerhalb der evangelischen Kirchen nicht gefördert wird.

Abschließend soll festgehalten werden, dass biblische Bezüge von den Orientierungshilfen herangezogen werden, aber nicht eindeutig auf die heutigen Lebensformen angewendet werden können. Heutzutage geht es um Fragen der eigenen Identität, wie Zusammenleben und Beziehungen gestaltet werden können und nicht um homosexuelle Praktiken. Die Praktiken wurden als Sünde oder als Beispiel für Unreinheit genannt. Dies gab die Möglichkeit sich von Andersgläubigen anzugrenzen. Die heutigen queeren Lebensweisen haben nichts mit Kult-handlungen oder Kultprostitution zu tun (vgl. Söderblom 2019: 285). In der Orientierungshilfe und im Positionspapier wird weiterhin hervorgehoben, dass es eine grundsätzliche Gegensätzlichkeit von Mann\* und Frau\* gibt und durch die Segnung dieses Zusammenlebens fortgeschrieben wird. Eine Frage, die aufgeworfen wird, ist, „was heute verantwortlich gelebte Sexualität bedeutet“ (Evangelische Kirche in Württemberg 2000: 8). Dies bezieht sich sowohl auf gleichgeschlechtliche, verschiedengeschlechtliche und außereheliche Beziehungen. Es wird danach gefragt, ob verantwortlicher Umgang mit Sex nur innerhalb der Ehe oder auch außerhalb möglich ist. Daran schließt die Frage an, ob diese Verantwortung in gleichgeschlechtlichen Beziehungen gelebt werden kann. Es wurde festgestellt, dass sich Homosexuelle aus Angst vor den Reaktionen verstecken und nicht outen. Es handelt sich hier um Personen, die sich im Haupt- und Ehrenamt kirchlich engagieren. Es wird anerkannt, dass es gemeinsame Wege braucht, damit sie sich in den Gemeinden angenommen fühlen. Im Rahmen von Begegnungen können außerdem Vorurteile abgebaut und Gespräche ermöglicht werden. Die Erfahrungen auf der Synode zeigen, dass es ein größeres Verständnis und damit Empathie für jene Mitglieder braucht, die gleichgeschlechtlich leben und lieben (vgl. Evangelische Kirche in Württemberg 2000: 8).

## **1.2. Sichtweisen auf die Trauung und Segnung von queeren Personen**

Rückblickend wurde in der Orientierungshilfe der EKD 1996 festgehalten, dass nur heterosexuelle Menschen kirchlich heiraten dürfen und bisexuelle Personen, wenn sie bewusst auf ihre homosexuelle Veranlagung verzichten. Das Leitbild Ehe und Familie wird für homosexuelle Menschen bewusst ausgeschlossen. Wenn sich homosexuell geprägte Menschen für die Ehe entscheiden, so sei ihnen eine vorherige Therapie zu empfehlen. Anderes sei nicht nachvollziehbar, da es sich um eine Täuschung gegenüber der Ehepartner\*in handle, die der gegenseitigen Verantwortung widerspreche. Sexuelle Enthaltsamkeit und Verzicht für jegliche sexuelle Orientierungen wird als ethische Möglichkeit dargestellt. Wenn diese Möglichkeit nicht gegeben sei, so rät die Orientierungshilfe jedoch „zu einer vom Liebesgebot her gestalteten und damit ethisch verantworteten gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft“ (EKD 1996:

Kapitel 3.5). Hierbei handelt es sich nicht um eine eingetragene Lebenspartnerschaft. Eine rechtliche Form zu schaffen ist Aufgabe des Staates. Die Orientierungshilfe verweist dahingehend auf die Aufgabe des Staates die Bildungsaufgabe gegenüber vor allem jungen Menschen zu übernehmen. Eingeräumt wird, dass Kirche sich insofern positionieren kann, dass Benachteiligungen für gleichgeschlechtliche Paare vom Staat aufgehoben werden sollten.

„Ob das Modell der ‚Eingetragenen gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft‘ akzeptabel ist (und gegebenenfalls in welcher rechtlichen Form und Ausgestaltung), muß erst noch daraufhin geprüft werden, ob es dem Unterschied zur Ehe hinreichend Rechnung trägt und den Besonderheiten homosexueller Partnerschaften gerecht wird“ (EKD 1996: Kapitel 3.5)

Die Orientierungshilfe „**Zwischen Autonomie und Angewiesenheit** Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken“, die 17 Jahre später erscheint, verdeutlicht den Zusammenhang zwischen Veränderungen im Familienrecht und strukturelle bzw. gesellschaftlichen Veränderungen von Familie. Es gibt eine neue Vielfalt von Familienformen, gemeint sind beispielsweise Patchwork-Familien, Alleinerziehende und gleichgeschlechtliche Beziehungen mit und ohne Kinder. „Die nachhaltigste Veränderung ist die Anerkennung eines erweiterten Familienbegriffs, die nicht nur die traditionelle Kleinfamilie, sondern auch alternative Lebensformen unter den institutionellen Schutz des Art. 6 Grundgesetz stellt“ (2013: 43). Die Orientierungshilfe beschreibt, dass das Recht gesellschaftliche Veränderungen aufnimmt und berücksichtigt, jedoch genauso in der Position ist diese Prozesse zu verstärken. In der Darstellung der Orientierungshilfe wird vermittelt, dass sich die Veränderungen von Familienbildern historisch nachvollziehen lassen. Es wird beispielsweise auf den Wandel der Geschlechterbeziehungen verwiesen, welcher auf die neue Frauenbewegung\_en der 70/80er Jahre zurückgeführt wird oder darauf, wie Ehe überhaupt im 19. Jahrhundert als eine rechtliche Institution eingeführt wurde, die heute noch rechtlich geschützt wird.

Art. 6 Abs 1 GG hält fest: „Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung“. Dieses Recht ist als ein Abwehr- und Schutzrecht gegenüber staatlichen Eingriffen zu verstehen, das bedeutet, dass die Privatsphäre der Ehe und Familie geschützt werden muss. Die Orientierungshilfe erläutert dahingehend, dass die Verantwortung und die Ausgestaltung der Ehe bei den Ehepartner\*innen liegen. Es ist insofern ein rechtsfreier Raum, als dass Absprachen bzgl. Empfängnisverhütung keiner Gerichtsbarkeit unterworfen sind (vgl. EKD 2013: 43f.). Außerdem darf die Ehe gegenüber anderen Lebensformen nicht benachteiligt werden. Um die Ehe zu schützen, bedarf es Strukturprinzipien, die beschreiben, was die Ehe ausmacht. Hier nennt die Orientierungshilfe beispielsweise die Verschiedengeschlechtlichkeit der Ehepartner\*innen. Die Vereinbarkeit des Lebenspartnerschaftsgesetzes (LPartG)

von 2001 ist mit dem Art. 6 Abs. 1 GG lange umstritten gewesen (vgl. EKD 2013: 44). Das Urteil vom 17. Juli 2002 – 1BvF 1/01 hält fest:

„Die Einführung des Rechtsinstituts der eingetragenen Lebenspartnerschaft für gleichgeschlechtliche Paare verletzt Art. 6 Abs. 1 GG nicht. Der besondere Schutz der Ehe in Art. 6 Abs. 1 GG hindert den Gesetzgeber nicht, für die gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaft Rechte und Pflichten vorzusehen, die denen der Ehe gleich oder nahe kommen. Dem Institut der Ehe drohen keine Einbußen durch ein Institut, das sich an Personen wendet, die miteinander keine Ehe eingehen können“ (Bundesverfassungsgericht 2002: 1).

Das LPartG wurde immer im Verhältnis zur rechtlichen Institution der Ehe diskutiert. Mit der Einführung wurde zunächst ein rechtlicher Rahmen gefunden, um Diskriminierungen gegenüber gleichgeschlechtlichen Paaren abzubauen. Mit der Novellierung vom 01.01.2005 fanden weitere Angleichungen an die Ehe in Bezug auf die Rentenversicherung, das Unterhaltsrecht und den Zugewinn- und Versorgungsausgleich. Nach dem §1 des Gleichbehandlungsgesetzes AGG (2006) wird Lebenspartner\*innen zugesprochen, dass sie nicht auf Grund ihrer sexuellen Identität gegenüber Ehepartner\*innen benachteiligt werden dürfen (vgl. EKD 2013: 45).

Anzumerken ist hier, dass das LPartG einen Rechtskörper für gleichgeschlechtliche Paare schafft. Dennoch sollte hinterfragt werden, ob durch das LPartG wirklich Diskriminierungen entgegnet wurden oder es nicht zu einer Fortführung der Ungleichstellung beigetragen hat. Schließlich werden gleichgeschlechtlichen Paaren nicht hundertprozentig dieselben Rechte zugestanden. Vor diesen gesetzlichen Regelungen befasst sich die Orientierungshilfe mit kirchlichen Segenshandlungen. Lange Zeit war es grundlegend, dass einer kirchlichen Trauung eine gesetzliche Eheschließung vorausgeht. Mit einer Veränderung im Personenstandsgesetz von 2009 wurde dies aufgehoben. In der EKD Herausgabe Texte 101 wird erläutert, dass das zivile oder gesetzliche Bild von Ehe, welches auf die Einhaltung von Rechten und Pflichten sowie auf gegenseitiger Verantwortung und Solidarität beruht und im weiteren Sinne Kindern innerhalb der Ehe einen maximalen Schutz gewährleistet, „die äußeren Bedingungen für ein Leben gemäß dem evangelischen Leitbild schafft“ (2009: 8). Gegenstand der Trauung sei nicht die abstrakte Rechtsnorm, sondern das Versprechen an der gemeinsamen Lebenspraxis festzuhalten, weshalb die Empfehlung ist im kirchlichen Traurecht nicht auf eine zivilrechtliche Eheschließung zu verzichten (vgl. EKD Texte 101: 2009: 18). Bei einer kirchlichen Trauung steht der Segen im Vordergrund. Es geht um einen Zuspruch, welcher besiegelt, dass Gott die Menschen begleitet und ihnen nah ist. Segenshandlungen geschehen allein aus Gnade, aus dieser der Mensch vor Gott gerechtfertigt ist. „Wird der Segen einem Paar zugesprochen, steht er als Zuspruch der bleibenden Gottesbeziehung über der Bindung dieser beiden“ (EKD 2013: 65). Es ist eine wichtige Differenzierung, dass es sich bei einer kirchlichen Trauung um keine Eheschließung handelt, sondern um Gottes Segen, der auf die Ehe gelegt wird.

(vgl. EKD Texte 101 2009: 17). Es wird des Öfteren betont, dass die Ehe weltlich ist und die EKD rechtlichen Regelungen als Stütze und Rahmen wahrnehmen. Letztlich muss jedoch die Ehe von den Partner\*innen gestaltet werden. Dieses Verständnis ist auf ein speziell reformatorisches, lutherisches zurückzuführen (vgl. EKD Texte 101 2009: 14; EKD 2013: 63, 70).

Die Diskussion darüber, ob gleichgeschlechtliche Paare kirchlich gesegnet werden dürfen, beginnt bei der Verhandlung von Schriftauslegung\_en: Wie ist die Schöpfungsgeschichte zu verstehen; besitzt die Aussage, dass Homosexualität Sünde sei noch Gültigkeit oder sollte von einzelnen Bibelstellen abgesehen und der Kern des biblischen Zeugnis betrachtet werden?

Diese Fragen wurden bereits in der Auseinandersetzung mit der Orientierungshilfe von 1996 umrissen. Diese Orientierungshilfe von 2013 plädiert dafür, dass die Verpartnerung von homosexuellen Paaren aus theologischer Sicht als gleichwertig anerkannt werden sollte. Es wird jedoch vorausgesetzt, dass sich die Paare zu einem verantwortungsvollen Umgang und einem liebevollen Miteinander entscheiden, in welchem sich die Personen aufeinander verlassen können (vgl. EKD 2013: 66).

Des Öfteren wird betont, dass sich gesellschaftliche Bilder von Familie und Ehe verändern und dies zu offenen Fragen führe, die innerhalb einiger Landeskirchen theologisch verstärkt verhandelt werden. In den 20 Gliedkirchen gibt es unterschiedliche Positionierungen wie Regelungen zum Thema Trauung gleichgeschlechtlicher Paare. Mit dem Stand von Februar 2020 ist die Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren der kirchlichen Trauung in 14 Landeskirchen gleichgestellt. In der Gliedkirche Schaumburg-Lippe ist beispielsweise nur eine Segnung im Privaten und keine Trauung in einem öffentlichen Gottesdienst möglich (vgl. Hein 2020). An dieser Stelle wird auf zwei unterschiedliche Trauagenden eingegangen. Es wurde die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau und die württembergische Landeskirche ausgewählt, da vier der Respondentinnen\* der Interviewstudie in diesen Landeskirchen tätig sind.

Die **Evangelische Kirche in Hessen und Nassau** diskutierte bereits in den 90er Jahren die Segnung von queeren Paaren. Sie war die zweite evangelische Landeskirche, die 2002 beschloss, dass Segnungen möglich sind. Zum damaligen Zeitpunkt wurden 320 Paare gesegnet. Im Jahr 2013 stellen sie als erste evangelische Kirche in Deutschland die Segnung der Trauung gleich, wobei zunächst die Bezeichnung unverändert blieb. Dies änderte sich mit dem 1. Januar 2019 (vgl. Rahn 2018).

Der Begriff Trauung gilt für all jene, die vor dem Standesamt zu einem Lebensbündnis beurkundet wurden. Die EKHN orientiert sich an dem vom Bundestag erlassenen Gesetz von

2017, welches die Eheschließung für Personen gleichen Geschlechts umfasst. In den evangelischen Kirchen Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz, Rheinland (2016) und Kurhessen-Waldeck (2018) wurde der Begriff schon früher genutzt (vgl. Bernecker 2018).

Die EKHN hat eine Lebensordnung, die zur Orientierung und als Leitfaden für die kirchliche Praxis, sowohl gottesdienstlich als auch rechtlich, dient. Sie wird als Anregung verstanden, um verschiedene Lebensformen und Wirklichkeiten in den Gemeinden wahrzunehmen und verantwortlich zu handeln. Des Weiteren macht sie bewusst, dass gesellschaftliche Veränderungen biblisch-theologisch betrachtet und reflektiert werden können. In Bezug auf die Trauung von gleichgeschlechtlichen Paaren wird darauf hingewiesen, dass es theologisch unterschiedliche Positionen gibt. Pfarrer\*innen können nicht mehr generell Segnungen eines queeren Paares aufgrund eigener Glaubensüberzeugungen ablehnen. Sie können jedoch im Einzelfall Amtshandlungen ablehnen. Es entstehen dadurch keine dienstrechtlichen Konsequenzen. Volker Rahn führt eine Aussage vom Kirchenpräsidenten Volker Jung an. Danach wird deutlich, dass wenn sich die Synode uneingeschränkt für die Trauung ausspricht, es sich um eine angemessene Position handelt. Gleichzeitig wird deutlich, dass das Thema weiterhin zu Spannungen und Debatten führt (vgl. Rahn 2018).

Die **Evangelische Kirche in Württemberg** verhandelt 2017 auf einer Landessynode zwei Gesetzesentwürfe. Von 31 Synodalen wurde jener, der sich für die uneingeschränkte Gleichbehandlung von gleich- und verschiedengeschlechtlichen Paaren ausspricht, unterzeichnet und eingebracht. Dem Gesetzesentwurf gegenüber steht jener vom Oberkirchenrat, welcher nach einer Lösung sucht, die alle Gesprächskreise mittragen können. Der Gesetzesentwurf „ermöglicht es den Kirchengemeinden, einen Gottesdienst anlässlich der bürgerlichen Eheschließung zweier Personen gleichen Geschlechts einzuführen“ (Evangelische Landeskirche in Württemberg 2017a), dafür muss jedoch ein Antrag der Pfarramts eingebracht werden, welcher im Vorhinein mit einer 3/4 Mehrheit des Kirchengemeinderates beschlossen wird. In der Abstimmung über beide Gesetzesentwürfe wurde keine notwendige 2/3 Mehrheit erreicht. Das bedeutet: „Eine Segnung gleichgeschlechtlicher Paare ist nur im nichtöffentlichen Rahmen der Seelsorge möglich“ (Evangelische Landeskirche in Württemberg 2017b). Dies ändert sich mit dem Beschluss vom 23.03.2019 der 15. Evangelischen Landessynode, welcher öffentliche Gottesdienste anlässlich einer bürgerlichen Eheschließung erlaubt. Im §2 des Beschlusses ist festgehalten, dass dies in bis zu einem Viertel der Gemeinde umgesetzt wird, sofern die gottesdienstliche Ordnung dies vorsieht, der Antrag wird vom Oberkirchenrat an die einzelnen Gemeinde gerichtet. Der Gemeinderat und die zuständigen Personen im Pfarramt müssen mit

einer 3/4 Mehrheit zustimmen und es setzt voraus, dass sich die Kirchengemeinde intensiv mit dem Thema befasst hat. In § 9 Abs. 1 wird festgehalten, dass ein Gottesdienst nach § 2 Abs. 1 nicht stattfinden kann, wenn dieser ein „begründetes Ärgernis in der Gemeinde erregen würde“ (Evangelische Landessynode 2019: 4). Im Württemberg ist generell die Besonderheit, dass Paare den Trausegen stehend empfangen. In Bezug auf die Öffnung für gleichgeschlechtliche Paare entfällt bei der Segnung im Gottesdienst der Bezug auf den geschlossenen Ehebund. Es wird vorgeschlagen, dass nicht dem Paar, sondern den einzelnen Personen der Segen zugesagt wird. Das Niederknien von queeren Paaren soll verdeutlichen, dass es sich um eine Individualsegnung handelt (vgl. Evangelischer Oberkirchenrat Stuttgart 2019: 25).

Es wurde sich auf die Auswahl von zwei Landeskirchen beschränkt, um einen Einblick zu geben und aufzuzeigen, dass keine einheitlichen Regelungen zur Segnung/ Trauung von queeren Paaren gibt.

### **1.3. Sichtweisen auf Regenbogenfamilien**

Deutlich wird, dass „die Institutionen Ehe und Familie nicht mehr als unveränderliche Ordnung“ gelten (EKD 2013: 68). Aufgegriffen wurde bereits, dass mit einer rechtlichen oder auch kirchlichen Institutionalisierung von Ehe oder Familie gesellschaftliche Vorstellungen bestärkt und normiert werden. Eine Reibung findet zwischen Rechtsgestalt von Ehe und Familie dort statt, wo Realität nicht abgebildet wird. Die Orientierungshilfe räumt ein, dass dies bei homosexuellen Paaren der Fall ist, da ihre Liebesbeziehungen unvollständig dargestellt werden (vgl. ebd.: 67). Zu beachten ist, dass bislang Ehe und Familie im rechtlichen und kirchlichen Kontext zusammen gedacht werden. Das würde für die Diskussion von Regenbogenfamilien im Pfarramt bedeuten, dass historisch zunächst betrachtet wird, dass durch die Ehe eine Institution geschaffen wurde, die als sittliche Ordnung galt, in dessen Rahmen eine stereotype Geschlechterordnung eingeführt wurde. Hier hatten Frauen\* keine Autonomie, waren aufgrund der Trennung von öffentlich und privat im Kapitalismus auf den Lebensunterhalt von Männern\* angewiesen. Es liegt nah, dass die Vorstellungen von Ehe und damit Heteronormativität überhöht wurden und werden (vgl. ebd.: 34). Die Orientierungshilfe geht weiteres darauf ein, dass Familie in einem Rahmen von tradierten Bildern und Vorstellungen gesehen wird. Es wird festgehalten, dass von keiner fixen Vorstellung mehr ausgegangen werden kann, da sich Familie sowie Lebensgestaltungen und Beziehungen verändern. Das bedeutet, dass Familie eine alltägliche Gestaltungsaufgabe zukommt. Es muss mit reflektiert werden, wenn Personen über Familienbilder verhandeln unterschiedliche Vorstellungen das Gespräch beeinflussen, welche durch Erfahrungen, Historie, Recht und Kirche zustande

kommen. Die Orientierungshilfe greift auf, dass Familie keineswegs ein fixes Gebildes ist (EKD 2013: 21). Im nächsten Abschnitt wird erläutert, um welche Bilder die Norm erweitert wurde:

„Familie – das sind nach wie vor Eltern (ein Elternteil oder zwei) mit ihren leiblichen, Adoptiv- oder Pflegekindern vielleicht erweitert um die Großelterngeneration. Familie, das sind aber auch die so genannten Patchwork-Familien, die durch Scheidung und Wiederverheiratung entstehen, das kinderlose Paar mit der hochaltrigen, pflegebedürftigen Mutter und das gleichgeschlechtliche Paar mit den Kindern aus einer ersten Beziehung“ (EKD 2013: 22).

Es wird demnach festgehalten, dass die Vielfalt von Familie sich verändert und gesellschaftlich sichtbar wird (vgl. ebd.: 26). Deutlich wird, dass gleichgeschlechtliche Paare, die Kinder haben, als Familienbild in der Öffentlichkeit stärker diskutiert werden. Inwiefern und mit welchen Argumenten diese Diskussion stattfindet, wird nicht erwähnt.

Eine weitere Aussage ist, dass keine Pauschal diagnose von Familie getroffen werden kann, da diese nicht die gesellschaftliche Wirklichkeit wiedergibt (vgl. ebd.: 29). Die Erweiterung des Familienbildes wird auch rechtlich berücksichtigt. Der Art 6 GG, welcher schon im Rahmen der Eheschließung von queeren Paaren verhandelt wurde, orientiert sich an folgendem Verständnis von Familie und Ehe:

„Die Ehe ist nicht mehr die Voraussetzung für Elternschaft und für Familie i. S. d. Art. 6 GG. Geschützt sind alle Formen gelebter Eltern-Kind-Beziehungen. Dazu gehören Einelternfamilien und Familien mit Stief-, Adoptiv- und Pflegekindern. Auch Lebenspartnerschaften und nichteheliche Lebensgemeinschaften mit (gemeinsamen) Kindern stehen unter dem Schutz des Art. 6 GG“ (ebd.: 46f.).

In der Auseinandersetzung mit der Schriftauslegung wurden bereits Argumente von Gegner\*innen von und Skeptiker\*innen gegenüber queeren Lebensweisen reproduziert. Diese Orientierungshilfe betrachtet Familienbilder auf ihrer historischen Entwicklungen und kommt zu dem Schluss, dass die Sorge vom Zerfall der Familie keinen Bestand hat. Dem Argument, dass queere Lebensweisen den Zerfall der Familie fördern, wird entgegnet, dass gelebte Familienbilder maßgeblich durch Lebensbedingungen, politische Entscheidungen und historische Entwicklungen (beispielweise Krieg, Nachkriegszeit) beeinflusst sind (vgl. EKD 2013: 29). Diese Orientierungshilfe räumt ein, dass die Kirche viel dazu beigetragen hat, dass die Vorstellung von einer Ehe zwischen Mann\* und Frau\* eine von Gott gewollte ist, sich durchsetzt.

„Ein Verständnis der bürgerlichen Ehe als ‚göttliche Stiftung‘ und der vorfindlichen Geschlechter-Hierarchie als Schöpfungsordnung entspricht weder der Breite biblischer Tradition noch dem befreienden Handeln Jesu, wie es die Evangelien zeigen“ (ebd.: 59).

Auch hier wird die neutestamentliche Schrift herangezogen, um aufzuzeigen, dass die Heilige Schrift eine Vielfalt verschiedener Lebensformen abbildet. In Hinblick auf den Exkurs der Schriftauslegung, zeigt die Orientierungshilfe auf, dass es durchaus Bibelstellen gibt, die eine

andere Perspektive ermöglichen. Gleichzeitig findet keine exegetische Diskussion dieser statt und dennoch wird die Heilige Schrift als Werkzeug genutzt. Fraglich ist, ob an dieser Stelle nicht auch eine Willkürlichkeit geschieht. Der kurze Abriss gibt einen Einblick und hinterlässt einiges unhinterfragt. Es wird anschließend aus einer queeren und heteronormativitätskritischen Perspektive gefragt, wo sich kritische Aspekte herausstellen lassen.

## **2. Zwischenfazit: Queere und heteronormativitätskritische Perspektiven**

Die Betrachtung der Orientierungshilfen und Positionspapiere zeigt, dass gesellschaftliche Veränderungen, Pluralisierungen, teilweise Auseinandersetzungen mit patriarchalen Strukturen im kirchlichen Diskurs aufgenommen werden. Es wird eine deutliche Entwicklung zwischen den Orientierungshilfen von 1996 und 2013 festgestellt. Die Orientierungshilfe von 1996 zeigt, dass um die Akzeptanz von queeren Personen innerhalb der EKD gerungen wird. Es wird anerkannt, dass queere Personen unter Diskriminierungen leiden und dass durch das Verstecken der eigenen sexuellen Identität großer Druck für die Betroffenen entsteht. Vor allem wird jedoch von queeren Personen auch gefordert, dass sie einen aktiven Beitrag leisten müssen. Wenn das Coming-out beispielsweise schrill und laut verläuft, was verständlich sei, könne dies gleichzeitig zu einer Bestätigung von Vorurteilen führen (vgl. EKD 1996: Kapitel 1). Kritisch ist, dass hier nicht von einer allumfassenden Akzeptanz die Rede ist. Es wird erwartet, dass sich queere Personen anpassen, um nicht anzuecken. Dies verdeutlicht, wie gewisse Normvorstellungen vorherrschen. Es zeigt auf wie hegemoniale Heteronormativität wirkt.

Das Heranziehen des Papiers der Arbeitsgruppe Homophilie zeigt, dass queere Personen durchaus in Verhandlungsprozesse miteingebunden wurden und damit Selbstbezeichnungen anerkannt werden. Innerhalb der biblischen Bezüge wird deutlich, dass die biblischen Stellen in der Orientierungshilfe von 1996 binär gedacht und interpretiert werden. Vor allem wird durch die Kritik deutlich, dass weibliche \*Homosexualität eine Verschleierung erfährt, da nicht über sie gesprochen und/oder nicht von männlicher\* Homosexualität differenziert wird. Hier stellt sich die Frage, ob es sinnvoll ist diese Differenzierung aufzumachen. Jedoch hat Frau\*sein und Lesbisch\*sein eine andere Geschichte, die durchaus in den Orientierungshilfen, wenn sie binär geschrieben sind, aufgegriffen werden müsste.

In der Orientierungshilfe von 2013 wird eine Aussage angeführt, welche für jegliche Diskussionsprozesse über Ehe, Familienbild\_er, Lebensweisen, als grundlegend gelten kann: „Es

**zählt zu den Stärken des evangelischen Menschenbilds, dass es Menschen nicht auf biologische Merkmale reduziert**, sondern ihre Identität und ihr Miteinander in vielfältiger Weise beschreibt“ (EKD 2013: 67, Hervorhebung im Original). Dahinter steht die Offenheit, vielfältige Lebensweisen anzuerkennen. Biologische Merkmale sollen nicht herangezogen werden, um über Menschen zu urteilen. Herausgenommen wird damit auch der Fortpflanzungsauftrag, welcher im Familienbild oft inkludiert ist. Fraglich ist, ob die Orientierungshilfe es schafft, bewusst umsetzen, Menschen nicht auf ihre biologischen Merkmale zu reduzieren. Sie orientieren sich stark an den Begriffen Mann und Frau (bewusst ohne \*). Beide Orientierungshilfen verhandeln die Themen in einer binären Geschlechtervorstellung. Dadurch wird die Naturalisierung dieser Verhältnisse weiter gestützt. Im Hinblick auf die Ehe und Trauung von queeren Paaren in den Landeskirchen ist anzuerkennen, dass die evangelische Kirche sich an gesellschaftlichen Entwicklungen orientiert und das Ziel einer Gleichstellung zunehmend versucht zu erreichen. Die Ehe ist lange Zeit ein Ausdruck für die zweigeschlechtliche und heterosexuelle Lebensweise gewesen und wurde damit privilegiert. Aus heteronormativitätskritischer Perspektive ist zu fragen, inwiefern Geschlechterrollen und Familienbilder aufbrechen, wenn gleichgeschlechtlichen Paaren dieselben Rechte zugestanden werden. Die Orientierungshilfe nimmt den Begriff Ehe und zeichnet ihn historisch nach. Insbesondere werden Begriffe wie Verlässlichkeit und Verantwortung hervorgehoben, auch jene die im Pfarrdienstgesetz angebracht werden. Sie finden Anwendung auf hetero- und queere Lebensformen und die Ehe bleibt in ihrer institutionalisierten Form bestehen. Die Individualisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse wird anerkannt und damit geht eine gewisse Flexibilisierung einher. Gleichzeitig findet eine Fixierung dessen statt, dass Ehe und familiäre Verhältnisse für die evangelischen Landeskirchen heute noch bedeutungsvoll sind. Die gleichgeschlechtliche Ehe kann als ein integratives Beispiel für die „*Heteronormalisierung* nicht-heterosexueller Lebensformen“ gesehen werden (Hark, Laufenberg 2013: 233, Hervorhebung im Original). Der Exkurs in die Trauagenden zeigt auf, wie trotz der gesellschaftlichen Pluralisierung insbesondere in der württembergischen Landeskirche an einer Differenzierung zwischen hetero- und homosexuellen Paaren festgehalten wird. Im Hinblick auf die Orientierungshilfen bleibt die Frage offen, inwiefern sie Orientierung geben können und ob der Balanceakt – liberale und konservative Ansicht\_en gleichzeitig zu bedienen, nicht dazu führt, dass wesentliche Fragen wie: Inwiefern ist die Ehe noch mit patriarchalen Vorstellungen verbunden, inwiefern schlagen sich jene in gleichgeschlechtlichen Partner\*innenschaften/Ehen nieder und weitere, vergessen werden.

Im Hinblick auf die evangelische Kirche verdeutlicht Christa Schulte, dass innerhalb der Kirche Sex tabuisiert wurde. Gayle Rubin, die das Konzept der Zwangsheterosexualität von Adrienne Rich weiterdenkt, sieht den Ursprung für die Tabuisierung und sündhafte Darstellung von Sex ebenso im Christentum. Daraus folgt, dass Sex „generell als gefährliche, zerstörerische und negative Kraft“ (2003: 38) verstanden wird, außer er findet im Rahmen der Ehe statt. Rubin Gayle beschreibt weiter, wie Sexualität in eine hierarchische Wertordnung fällt: die Dualität zwischen dem Guten und Gesegneten und dem Abnormalen und Verfluchten (vgl. 2003: 43). Die Verhandlungen an der Heiligen Schrift und am Thema Trauung zeigen auf, wie sich die evangelische Kirche an dieser dualen Vorstellung abarbeitet und darin auch immer wieder eine Pathologisierung von queeren Personen stattfindet. Dies wird vor allem in der kurzen Erwähnung der Denkschrift von 1971 deutlich. Die Ansätze von Seelsorge und Therapie finden auch in der Orientierungshilfe von 1996 Erwähnung. Seelsorge und Therapie im Sinne von Heilung und Konversion für Homosexuelle sind hochproblematisch, da ihre Sexualität als krankhafte Abweichung fixiert wird. Besonders herausgestellt wird, wie die Verhandlungen um queere Lebensweisen innerhalb der evangelischen Kirche an den Punkt der Schriftauslegung zurückgehen. Das Verständnis von der Heiligen Schrift scheint eine tragende Rolle für die Akzeptanz queerer Lebensformen zu spielen. Feministische Schriftauslegung<sub>en</sub> setzen bei wesentlichen Fragestellungen an, da sie patriarchale, sexistische und androzentrische Strukturen kritisieren. Der Fokus liegt auf der Subjektwerdung von Frauen\*. Es wird in der historischen Aufarbeitung deutlich, dass Frauen\* sich ihren Platz innerhalb der evangelischen Kirche erkämpft haben. Des Weiteren zeigt die Thematisierung der sexuellen Orientierung, dass im Rahmen einer Intersektionalitätsdebatte nicht nur Race, Class und Gender wirken, sondern genauso Sexualität eine Strukturkategorie ist. Die Auswirkungen der Verschränkung von Gender und sexueller Orientierung werden im Pfarrberuf deutlich. Pfarrfrauen\* müssen sich mit dem Rollenverständnis des Pfarrberufes, Stereotypen, einem männlich\* dominierten Kanon und auch einem Bild von weiblicher\* Sexualität auseinandersetzen. Als queer oder lesbisch folgt die weitere Auseinandersetzung mit der Schriftauslegung, mit Selbstidentifikationen und vor allem mit Homophobie. Es geht um die Auseinandersetzung mit verschränkten Machtverhältnissen, die auf queere Pfarrerinnen\* wirken. Die Unterkapitel über die Institutionalisierung und Netzwerkarbeit queerer und lesbischer, christlicher Frauen\* zeigen auf, dass eine Stärkung innerhalb der Community eine Relevanz für Sichtbarkeit und die eigene Selbstannahme bzw. die Annahme von lesbischen und queeren Frauen\* von anderen hat.

Die bisherige Theoriearbeit zeigt, dass wenn der Fokus nur auf *weiße*, akademische, able-bodied Frauen\* gerichtet wird und Kategorien wie Race und Class außer Acht gelassen werden. Es sollte eine kritische Perspektive eingenommen werden, wenn es um die Auseinandersetzung mit verschiedenen Ungleichheiten innerhalb der Community geht. Darauf hat bereits Eske Wollrad hingewiesen. Es fehlt die Frage dahingehend, wie sich wechselseitige Machtbeziehungen innerhalb von Beziehungen und Orten auswirken. Im Rahmen der Queer Studies verdeutlicht vor allem Gloria Anzaldúa, wie sich eine Normativität einer *weißen*, Mittelschicht-Homosexualität herausgebildet hat, welcher *people of color* nicht entsprechen (vgl. Anzaldúa 1987 in Laufenberg 2019: 333). Eske Wollrad kritisiert, dass wirkliche Freiheit und Gleichberechtigung nicht darin bestehen, dass gleichgeschlechtlichen Paare der Segen zugesprochen wird oder dass lesbische Frauen\* im Pfarramt und in Leitungsgremien angekommen sind. „Wir mögen dann befriedet sein, aber werden weiterhin als Werkzeuge der Herrschenden funktionieren, weil wir das Leiden und die Kämpfe derjenigen, die ganz andere Fesseln tragen als wir, entschlossen ignorieren“ (Wollrad 1997: 75). Damit geht sie auf einen wesentlichen Aspekt der Queer-Theorie ein, der nach Judith Butler darin besteht, für alle entrechteten Minderheiten einzustehen.

In weiterer Anlehnung an die Queer-Theorie und den Gedanken, dass Zweigeschlechtlichkeit nicht natürlich, sondern durch Konstruktionen entsteht, geht es in feministischer Theologie zunächst viel um die Subjektwerdung der Frau\*. Dieser Aspekt ist wichtig, da Frauen\* dadurch überhaupt Inhalte in der Theologie mitbestimmen und auch die berufliche Position der Pfarrerin\* einnehmen konnten. Selbst wenn naturalistische Argumente abgelegt werden, würde es aus queerer Perspektive verstärkter darum gehen innerhalb der Theologie Fragen zu stellen, die diese Binaritäten dekonstruieren könnten. In Verbindung mit der Heteronormativitätskritik geht es um einen weit reichenden Perspektivwechsel. „Nicht die vermeintliche sexuelle oder geschlechtliche Abweichung soll gerechtfertigt, sondern die Normalität der Heterosexualität soll als ein Regime unter Rechtfertigungsdruck gestellt werden“ (Woltersdorff 2019: 324). Inwiefern queere Pfarrerrinnen\* sich durch die Normvorstellung von Heterosexualität eingeschränkt fühlen und ob einer der eigenen Ansprüche ist Binaritäten zu dekonstruieren, wird sich teilweise im empirischen Teil der Arbeit klären.

## **Kapitel IV: Interviewstudie: Queere Pfarrerinnen\* als Expertinnen\***

Im theoretischen Teil der Arbeit werden erste Chancen und Herausforderungen für lesbische und queere Pfarrerinnen\* deutlich. Eine wesentliche Herausforderung ist, dass weibliche\* Kirchengeschichte und Frauen\* in der Bibel durch patriarchale Strukturen unsichtbar gemacht wurden und werden. Das Aufbegehren der Frauen\* sowohl in feministischen, lesbischen Frauenbewegung\_en mit Beginn der 70er Jahre als auch das Bestreben der feministischen Theologie sorgen für mehr Sichtbarkeit von Frauen\* in und rundum evangelischer Kirche. Queere Frauen\* sind in der beruflichen Auseinandersetzung mit ihrem Frau\*sein, ihrer sexuellen Orientierung, ihrem Pfarrbild und dem Bild von außen auf den Pfarrberuf, konfrontiert. Bereits beschrieben wurde, dass das Coming-out sowohl als Potential als auch als Hindernis wahrgenommen wird. Dass immer noch von einem Coming-out gesprochen und als solches erlebt wird, verdeutlicht, dass queer als Abweichung von der Norm verstanden wird. Darin besteht eine Hürde, seine Lebensführung offen zu gestalten und gleichzeitig eine Chance, zu sich selbst zu stehen und damit einen Akt der Rebellion gegen diese Normen einzugehen. Patriarchat und Heterozentrismus sind herausfordernde Barrieren, welche durch Queer-sein in Frage gestellt werden. So führt Queersein auch innerhalb der EKD und der Landeskirchen zu Spannungen, Diskussionen und an mancherorts zu kleinen Öffnungen für andere Lebensformen. Diese Spannungen werden jedenfalls in den Orientierungshilfen deutlich. Die folgende Interviewstudie wird einerseits die theoretischen Erkenntnisse stützen, sie andererseits teilweise auch entkräften.

### **1. Einführung in die Methodologie**

Der Auswahl der Methoden geht allgemein die Frage voran, wie sich Forscher\*innen dem eigenen Erkenntnisinteresse annähern können. Um herauszufinden, welche Chancen und Herausforderungen in der EKD durch und für queere Pfarrerinnen\* entstehen, ist es sinnvoll eine Erhebung im Feld vorzunehmen. Die bislang untersuchte Literatur zeigt, dass es über die Jahre zu einer zunehmenden Sichtbarkeit von queeren Personen im Umfeld der evangelischen Kirche gekommen ist. Orientierungshilfen der EKD und einzelne Kommentare der Gliedkirchen setzen sich beispielsweise mit Schriftauslegung\_en, Segnung gleichgeschlechtlicher Paare und weiteren genannten Themen, welche Söderblom als derzeitige Streitpunkte innerhalb der evangelischen Kirche benennt, auseinander. Das Kapitel über feministische\_lesbische Frauenbewegung\_en gibt uns vor allem Einblicke in die Herausforderungen der 80er und 90er

Jahre von lesbischen Frauen\* in und um Kirche. Nach den exemplarischen Darstellungen der Ergebnisse folgt ein Resümee. Mit meiner empirischen Arbeit möchte ich einen aktuellen Bezug herstellen und einen Einblick in die Reaktionen und den Umgang von Pfarrerinnen\* mit den Chancen und Herausforderungen durch ihr Queersein innerhalb der EKD geben. Um sich dem Erkenntnisinteresse anzunähern, wird im Folgenden mit Methoden der qualitativen Sozialforschung, insbesondere mit leitfadengestützten Interviews, gearbeitet.

Außerdem soll als weitere Perspektive jene von Expertinnen\* einbezogen werden, die als Prälaturbeauftragte<sup>13</sup> in der württembergischen Landeskirche für das Thema Homosexualität zuständig sind. Durch eine weitere Außenperspektive soll die Validität der Ergebnisse erhöht werden. Sowohl jene Pfarrerinnen\*, die selbst queer sind, als auch jene, die sich mit dem Thema auseinandersetzen, haben eine Expertise zum Thema, und werden im Kontext der Arbeit als Expertinnen\* betrachtet. Sie arbeiten in einer der evangelischen Landeskirchen und stehen damit im pfarramtlichen Handlungsfeld, welches ich betrachte.

„Im Zentrum qualitativer Interviews steht die Frage, was die *befragten Personen für relevant* erachten, wie sie ihre Welt beobachten und was ihre Lebenswelt charakterisiert“ (Froschauer, Lueger 2003: 16, Hervorhebung im Original). Im Rahmen der qualitativen Sozialforschung geht es folglich darum, soziale Prozesse zu verstehen. Das bedeutet, Handlungsweisen von Menschen zu untersuchen, wie diese im sozialen Kontext eingebettet sind und durch welche Dynamiken im Umfeld bestimmte Handlungsweisen hervorgerufen werden (vgl. ebd.: 17).

Im Zuge dieser Arbeit kann damit beispielsweise untersucht werden, welche Beweggründe queere Pfarrerinnen\* zu einem Outing geführt haben und welche nicht und wodurch sie in dieser Entscheidung beeinflusst werden. Das Handeln resultiert nicht nur aus eigenen, also subjektbezogenen Überlegungen, sondern ist eingebettet „in einen kollektiv geformten lebensweltlichen Horizont aus Relevanzstrukturen und Typisierungen“ (ebd.). In Gesprächsaussagen kommen auch soziale Beziehungen und Verhältnisse zum Ausdruck. Manche davon werden beispielweise ausgelassen oder nur am Rande erwähnt (vgl. Froschauer, Lueger 2003: 18ff.). Das bedeutet für die Analyse nicht nur auf das Gesagte zu achten, sondern auch den Sinn und die Struktur dahinter zu erkennen. In der Analyse gilt es also zu reflektieren, wie und worüber gesprochen wird, welche Bedeutung Pausen oder auch Lachen haben können, und an der ein oder anderen Stellen gilt es auf das zu hören, was nicht gesagt wird.

Leitfadeninterviews kennzeichnen sich dadurch, dass in der vorangegangenen Planung ein Leitfaden mit verschiedenen Fragen überlegt wurde (vgl. Helfferich 2014: 559). Die Gestal-

---

<sup>13</sup> „In jeder der vier Prälaturen (Regionen der Ev. Landeskirche: Heilbronn, Reutlingen, Stuttgart und Ulm) gibt es Pfarrerinnen und Pfarrer, die Sie auf das Thema Homosexualität ansprechen können“ (Bündnis Homosexualität und Kirche 18.04.2021, Hervorhebung im Original).

tung des Leitfadens variiert von Thema zu Thema und sollte auch die Gesprächspartner\*innen berücksichtigen. Nach Cornelia Helfferich enthält er „optionale Elemente (Erzähl-)Aufforderungen, explizit vorformulierte Fragen, Stichworte für frei formulierbare Fragen und/oder Vereinbarungen für die Handhabung von dialogischer Interaktion für bestimmte Phasen des Interview“ (2014: 560). Für die Gesprächsführung ist wichtig die Eigendynamik der Gespräche zu erhalten und dennoch Störungen (wie Geräusche oder zu lange Monologe der Gesprächspartner\*innen) zu verhindern. Außerdem braucht es eine offene Gesprächsführung wie erzählgenerierende Fragen, da diese den Gesprächspartner\*innen ermöglichen, das zu sagen, was für sie bedeutsam ist (vgl. Froschauer, Lueger 2003: 51f.).

Für den Leitfaden wurden im Vorhinein Hauptkategorien zur Erfassung von Themenkomplexen angelegt, die wie folgt heißen:

- *Selbstverständnis von dem Beruf der Pfarrerin\**
- *Wahrnehmung der Situation von queeren Pfarrerinnen\* im Berufsleben*
- *Reaktionen auf inhaltlich-theologische Positionierungen der EKD*
- *Ausblick in den aktuellen Diskurs: Forderungen und Rahmenbedingungen für queere Pfarrerinnen\**

Der erstellte Leitfaden ist im Anhang dieser Arbeit nachzulesen. Die gewonnenen Daten werden im Nachfolgenden dargestellt und hinsichtlich der Fragestellungen analysiert. Die bevorstehende Datenanalyse orientiert sich an den Grundlagen der inhaltlich-qualitativen Inhaltsanalyse nach Philipp Mayring und Thomas Fenzl (2014). Dabei wird zunächst deduktiv vorgegangen, um die für die Fragestellung relevanten Ergebnisse zu erfassen. Das methodische Vorgehen orientiert sich dabei an den Hauptkategorien des Leitfadens und den bereits gewonnenen Erkenntnissen aus der Theoriearbeit. Zu den Hauptkategorien habe ich jeweils Unterkategorien gebildet. Dies war für die Codierung mit MAXQDA notwendig. In einem weiteren Schritt wird induktiv der Blick auf Themen gerichtet, die neu aufgekommen sind oder in der bisherigen theoretischen Arbeit keine Rolle gespielt haben. Es sollen die Chancen und Herausforderungen, die die Respondentinnen\* selbst benennen, Berücksichtigung finden. Die Interviews wurden hierfür wortwörtlich transkribiert. An die Datenanalyse anschließend wird im Kapitel 3 Blick in die Zukunft darauf eingegangen, was die Ergebnisse bedeuten. Im nächsten Abschnitt wird ein Einblick in die Auswahl der Gesprächspartnerinnen\* gegeben.

### 1.1. Auswahl und Hintergrundwissen zu den Respondentinnen\*

Nach Michael Meuser und Ulrike Nagel können Personen als Expert\*innen betrachtet werden, die einen verantwortungsvollen Beitrag zur Umsetzung einer Problemlösung leisten oder durch ihre eigene Position einen privilegierten Zugang haben, um Informationen über Gruppen oder Entscheidungsprozesse zu erhalten (vgl. 1991: 443). Queere Pfarrerinnen\* haben durch ihre Erfahrungen innerhalb der Kirche einen wichtigen Zugang zu Informationen darüber, welche Forderungen gestellt und welche Diskussionen in Bezug auf queere Lebensweisen geführt werden sollten. Dabei sind die ausgewählten Gesprächspartnerinnen\*, nicht im klassischen Sinne Expertinnen\*, sodass sie strukturelle Entscheidungsprozesse von oben mitbestimmen können. Jedoch trifft auf sie zu, dass sie eine Verantwortung für die Umsetzung einer Problemlösung mittragen. Allein durch ihr Lesbisch- und/oder Queersein tragen sie ihre Lebensweise nach außen, machen diese sichtbar und bieten mögliche Angriffsfläche für Diskussionen. Feministische und lesbische Bewegung(en) ab den 1970er Jahren verdeutlichen, dass es oft die betroffenen Personen selbst sind, die dazu beitragen, dass Diskriminierungen innerhalb der evangelischen Kirche und der Gesellschaft aufgedeckt werden.

Es ist im Rahmen der Arbeit nicht möglich die Gesamtheit der queeren Pfarrerinnen\* im Fokus der evangelischen Landeskirchen zu untersuchen, sondern es kommt zu einer Auswahl von Erzählerinnen\*. Insgesamt wurden vier Interviews mit insgesamt fünf Personen geführt. Wichtig war für die Auswahl, dass nicht nur eine Landeskirche vertreten ist, sondern die Respondentinnen\* aus verschiedenen Landeskirchen kommen.

Die folgende Tabelle gibt einen Überblick über die soziodemographischen Daten der Interviewpartnerinnen\*.

| w*/d | Alter (ca.) | Position                | Landeskirche  | Zitierung | Länge    |
|------|-------------|-------------------------|---------------|-----------|----------|
| w*   | 30-35       | Gemeindepfarrerin       | Hessen-Nassau | A1        | 02:25:25 |
| w*   | 30-35       | Pfarrerin in Ausbildung | Hessen-Nassau | A2        | 02:25:25 |
| w*   | 30-35       | Gemeindepfarrerin       | Württemberg   | B1        | 00:57:56 |
| w*   | 55-60       | Gemeindepfarrerin       | Württemberg   | B2        | 00:46:52 |
| w*   | 35-40       | Pfarrerin               | Westfalen     | C1        | 01:27:40 |

Mit allen Gesprächspartnerinnen\* fand ein telefonisches oder schriftliches Vorgespräch statt. Hier wurden die Themenschwerpunkte, das Erkenntnisinteresse benannt und die technischen Voraussetzungen geklärt. Darüber hinaus wurde durch das vorherige Kennenlernen bestimmt, im Du miteinander zu kommunizieren. Über die Datenverarbeitung wurde vor dem Interview aufgeklärt. Bei allen Personen bestand der Wunsch, dass das Interview anonymisiert wird. Dies hat zur Folge, dass manche Passagen wie persönliche Details, Städtenamen und weiteres

in den Interviews ausgespart werden mussten. Des Weiteren wurde bereits erwähnt, dass aus diesem Grund auch die Transkripte bei mir als Forscherin und meiner Betreuerin verbleiben.

Das erste Interview wurde mit zwei Personen geführt. Der Kontakt zu den Gesprächspartnerinnen\* konnte per Email über die Tagung für queere und lesbische Frauen\* in der evangelischen Akademie Bad Boll hergestellt werden.

Es hat sich ein Pfarrerinnen\*ehepaar, welches in einer Dorfgemeinde in der Landeskirche Hessen-Nassau arbeitet, gemeldet. Da es sich bei beiden um Theologinnen\* handelt, werden A1s Aussagen, auch wenn sie noch nicht fertig ausgebildete Pfarrerinnen\* ist, miteinbezogen. Vor allem weil beide im Gespräch aufeinander reagieren, sich ergänzen oder auch widersprechen, hat es eine Relevanz beide Daten auszuwerten.

Über die Studierenden-Initiative *BunT fürs Leben*, die sich in Württemberg für die Trauung für alle einsetzt und damit Gleichheit einfordert, konnte der Kontakt zu Pfarrerinnen\* aus Württemberg hergestellt werden (vgl. Bündnis Homosexualität und Kirche 23.09.2020). Des Weiteren wurde die *Initiative Regenbogen* kontaktiert, die sich aus dem Bündnis Kirche und Homosexualität zusammengeschlossen hat. Es vereinen sich Kirchengemeinden, „die lesbische und schwule Gemeindeglieder willkommen heißen, die offen sind für die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare und für Pfarrerinnen bzw. Pfarrer, die mit ihrer Partnerin/ihrem Partner im Pfarrhaus leben wollen“ (Bündnis Homosexualität und Kirche 23.09.2020: Initiative Regenbogen). Beide Initiativen haben die Interviewanfrage weitergeleitet, woraufhin sich Gemeindepfarrerinnen B1 gemeldet hat. Es handelt sich um eine randstädtische Gemeinde in Württemberg, welche fusioniert ist und damit eine geteilte Pfarrstelle hat.

Gemeindepfarrerinnen B2 hat sich ebenfalls auf die Interviewanfrage zurückgemeldet. Sie arbeitet in einer Kirchengemeinde und gibt Religionsunterricht an zwei Schulen.

Über einen persönlichen Kontakt zu einer Diakonin\* hat sich eine weitere Interviewperson (C1) gefunden. Sie arbeitet als Pfarrerinnen\* für die westfälische Landeskirche und beschäftigt sich vor allem mit gesellschaftspolitischen Themen.

Um die Anonymität zu gewährleisten, sollen kurz im Allgemeinen die Lebensumstände der Pfarrerinnen\* geschildert werden. Alle sind in einer Partnerinnen\*schaft. Einige sind verheiratet bzw. verpartnert. Die meisten Pfarrerinnen\* leben mit ihrer Partnerin\* zusammen, davon wohnen manche im Pfarrhaus. Deshalb wird in einigen Zusammenhängen für die Gemeinde sichtbar, dass es sich um ein lesbisches und/oder queeres Paar handelt. Beispielsweise besuchen die Partnerinnen\* die Gottesdienste oder andere Gemeindeveranstaltungen. Interessant ist, dass bis auf eine Partnerin\* (nicht bekannt) die anderen Partnerinnen\* selbst als Pfarrerinnen\*

nen\* bzw. im theologischen Kontext tätig sind. Keine der Pfarrpersonen spricht von eigenen Kindern. Durchaus klingt bei manchen ein Nachdenken über die Gründung einer Familie an.

Außerdem gab es, wie oben beschrieben das Forschungsinteresse ein oder zwei Prälatrbeauftragte in Württemberg zum Thema Homosexualität zu interviewen. Nach der Kontaktaufnahme und dem Emailverkehr wurde jedoch festgestellt, dass das Erkenntnisinteresse nur vage beantwortet werden könnte, da die EKD-Perspektive, aber auch der direkte Kontakt zu queeren Pfarrerinnen\* fehlt. Dies ist interessant, da die Prälatrbeauftragten Ansprechpersonen für das Thema Homosexualität sind und in den Mailantworten sehr deutlich wurde, dass es kaum Kenntnisse gibt. An dieser Stelle bleibt zu fragen, warum die Kenntnisse fehlen, ob sich wenige queere Personen an die Beauftragten wenden, ob sie sich selbst wenig mit Thema beschäftigen oder publik gemacht wird, dass sie diese Funktion für die vier Prälaturen in Württemberg inne haben. Für diese Arbeit wurde deshalb entschieden, dass sich nur auf lesbische und queere Pfarrerinnen\* fokussiert wird.

Ursprünglich sollten die Interviews face to face geführt werden. Auf Grund der Covid-Pandemie und den aktuellen Reisebeschränkungen wurden die Interviews jedoch online via Zoom geführt. Im nächsten Zuge des nächsten Unterkapitels soll über die Umsetzung, die Auswahl der Gesprächspartnerinnen\* und das Datenerhebungsverfahren reflektiert werden.

## **1.2. Umsetzung und Reflexion im Zuge des Datenerhebungsverfahrens**

Sowohl bei der Auswahl als auch bei der Durchführung der Methoden, ist Kerstin Söderbloms Hinweis, dass Forschung als soziale Beziehung zu begreifen ist, wichtig. Da die Forschungssituation weder kontext- noch geschlechtsneutral ist, führt dies dazu, dass die eigene Position und die eigenen Interessen reflektiert werden müssen. Hinzukommt, dass das freie Erzählen beispielsweise in der biografischen Forschung auf erlebte Ereignisse zurückgreift. „Erinnern ist folglich ein subjektiver Rekonstruktionsprozeß“ (Söderblom 2002: 41). Das Erinnern spielt bei leitfadengestützten Interviews insofern eine Rolle, als dass die Fragen zu den ersten Hauptkategorien sehr offen und erzählgenerierend gestellt werden. Beide Ebenen sollten an dieser Stelle im Forschungsteil der Arbeit reflektiert werden.

Ich habe mich für das leitfadengestützte Interview als eine Methode der qualitativen Sozialforschung entschieden, da es ermöglicht in Interaktion mit den Erzählerinnen\* zu treten. Außerdem lässt es Raum, um an dem Erzählten Anteil zu nehmen.

Es kommt immer wieder zu Diskreditierungen der qualitativen Sozialforschung. Es lässt sich auf den Methodenstreit zwischen quantitativen und qualitativen Methoden zurückführen. Den

Gender Studies wird immer wieder Unwissenschaftlichkeit nachgesagt. Die Wahl der Methoden verfolgt das Interesse, wie so oft in der Geschlecht\_er- und Frauenforschung, dem Vorurteil, dass der Erkenntnisgewinn geringer sei, entgegen zu wirken. Das leitfadengestützte Interview habe ich gewählt, da ich durch offen formulierten Fragen den Respondentinnen\* ein teilweise freies Erzählen ermöglichen kann. Sie sollen sich so selbst in ihrer Expertinnen\*rolle äußern. Das Gesagte und auch Nicht-Gesagte bekommt eine Relevanz. Alle Respondentinnen\* erhalten dieselben Fragen, dadurch entsteht eine höhere Vergleichbarkeit und gleichzeitig kann dadurch hervorgehoben werden, dass einzelne Lebensläufe, -entscheidungen und Handlungen komplex und diskontinuierlich sind. Gleichzeitig können interpretative Schlüsse aus den einzelnen Erfahrungen gezogen werden, dass soziale Strukturen zu Ausschluss, Diskriminierung u.ä. führen können (vgl. Becker-Schmidt, Bilden 1995: 23f.).

Ich verorte mich selbst als queere, christliche Frau, die ihre Ausbildung an einer Evangelischen Hochschule in Württemberg absolviert hat und als Diakonin eingeseignet wurde. Der persönliche Zugang hat den Gesprächseinstieg bzw. die Suche nach Erzählerinnen\* erleichtert. Die eigene Verortung wurde auch im Vorgespräch zum Interview genannt, um eine Vertrauensbeziehung aufzubauen. Es kann kritisch angemerkt werden, ob ich mich in der Position als Forscherin ausreichend zum Thema abgrenzen kann, da ich selbst diskriminierende Erfahrungen innerhalb der evangelischen Landeskirche in Württemberg gemacht habe. Dies war beispielsweise sehr ausschlaggebend dafür, sich auf die Berufsgruppe der Pfarrerinnen\* zu konzentrieren und nicht auch Diakoninnen\* zu befragen. Es bleibt der Zugang zum kirchlichen Umfeld und damit auch ein gewisses Grundverständnis über die strukturellen Bedingungen gewährleistet und gleichzeitig gibt es mir als Forscherin\* die Möglichkeit mich besser abzugrenzen, da ich keine Pfarrerin\* bin.

Die Durchführung der Interviews per Zoom war insofern unkompliziert, als dass alle Respondentinnen\* über die technischen Mittel verfügten. Technische Störungen führten in zwei der fünf Interviews zu Unterbrechungen im Gespräch.

Allgemein konnte ich guten Zugang zu den Interviewpersonen finden. Nervosität spürte ich, wenn die offenen Gesprächsfragen nicht unmittelbar zu einer Antwort führten und somit längere Pausen entstanden. Einmal wurde es abgelehnt eine Frage direkt zu beantworten. Ich bin dankbar für das Vertrauen der Gesprächspartnerinnen\* und dass von der Freiwilligkeit und damit Fragen nicht zu beantworten Gebrauch gemacht wurde. Gleichzeitig hat es bei mir als Forscherin zu einer größeren Verunsicherung geführt, ob sich das Interview in eine produktive Richtung entwickelt und ich für eine angenehme Gesprächsatmosphäre Sorge. Schwierig war für mich die Respondentinnen\* zu unterbrechen, um Rückfragen zu stellen. Rückblickend

haben die Fragen erzählgenerierend funktioniert. Im Zuge der Interviews wurde mir bewusst, dass von mir eine Flexibilität gefordert ist Fragen umzuformulieren, wenn sie missverstanden wurden und die Gesprächsfragen je nach Schwerpunkt neu zu ordnen und durchaus auch Fragen wegzulassen. Außerdem wurde mir in der Interviewführung bewusst, wie manchen meiner Fragen eigene Vorannahmen vorausgehen. Beispielsweise fragte ich die Respondentinnen\* nach ihrer beruflichen Motivation. Einerseits aus dem grundlegenden Interesse herauszufinden, warum der Beruf der Pfarrerin\* für jede Einzelne spannend ist und andererseits ist es auch eine Frage danach, warum der Beruf gewählt wird, wenn beispielsweise landeskirchliche Regelungen (wie in Württemberg) queere Personen nicht gleichstellen. Für die Ergebnisanalyse bedeutet es, mir diese Vorannahmen immer wieder bewusst zu machen.

Die Körpersprache des Gegenübers ist über Zoom schwerer zu lesen. In einem face-to-face Interview bin ich sicher, dass ich die Stimmung\_en meiner Gesprächspartnerinnen\* leichter wahrgenommen hätte.

## **2. Präsentation der Ergebnisse**

Die folgende Datenanalyse stellt nicht die Ergebnisse der jeweiligen befragten Person separat dar, sondern nimmt eine Strukturierung anhand der bereits genannten Kategorien vor, die sich teilweise deduktiv aus der Literatur ergeben haben. Es werden einzelne Interviewsequenzen näher betrachtet, wenn es sich um signifikante Daten handelt. Des Weiteren wird induktiv betrachtet, was aus der Literaturrecherche nicht hervorgegangen ist bzw. bisher nicht in den Blick genommen wurde.

Meine Arbeit leistet einen wichtigen Beitrag für die Forschung, da queere/lesbische Pfarrerrinnen\* zu Wort kommen. Durch die Darstellung der Interviewergebnisse sollen ihre Aussagen Gehör finden und geben einen Einblick, wie es um sie in den evangelischen Landeskirchen bestellt ist.

Die zwei Hauptkategorien *Selbstverständnis von dem Beruf der Pfarrerin\** und *Wahrnehmung der Situation von queeren Pfarrerrinnen\* im Berufsleben* werden im Folgenden unter *Selbstverständnis und Außenperspektive* zusammengefasst. Des Weiteren werden in der Hauptkategorie *Reaktionen auf inhaltlich-theologische Positionierungen der EKD* die Antworten der Respondentinnen\* dahingehend untersucht, wie und ob queere Lebensweisen in der EKD besprochen und welche Themen im aktuellen Diskurs verhandelt werden.

Separat wird die Frage nach den *Chancen und Herausforderungen für und durch queere Pfarrerinnen\** betrachtet, da sie einzelne Themenaspekte aus den verschiedenen Hauptkategorien bündelt und somit auf die Forschungsfrage hin analysiert werden kann.

Anschließend werden die Ergebnisse diskutiert, um sie einerseits kritisch zu betrachten und andererseits Rahmenbedingungen und Forderungen herauszuarbeiten, die sich ergeben.

## **2.1. Selbstverständnis und Außenperspektive von queeren Pfarrerinnen\* im Berufsleben**

Das Kapitel *Selbstverständnis und Außenperspektive* analysiert die Aussagen der Pfarrerinnen\* dahingehend, wie sie den Beruf wahrnehmen und welche Erwartungen von außen an den Beruf bzw. an sie als Pfarrerinnen\* herangetragen werden. Es wurde nach der persönlichen Motivation für den Beruf gefragt und ob es bestimmte Gründe oder Ereignisse gab, die zu der Berufswahl geführt haben. Ziel der Gespräche war es, einen Einblick in die Arbeitsstrukturen zu gewinnen, um ein Bild davon zeichnen zu können, welche Arbeitsaufträge an Pfarrerinnen\* herangetragen werden und welche Herausforderungen in diesem Zusammenhang entstehen können. Des Weiteren spielen eigene Werte und Haltungen bei der Ausübung des Berufes eine wichtige Rolle. Es ist außerdem aufgefallen, dass es zu inneren Widersprüchen kommen kann, wenn gestellte oder erwartete Arbeitsaufträge nicht erfüllt werden können

### *a) Motivation Pfarrerin\* zu werden*

Bei allen Respondentinnen\* lassen sich die *Motivation* Theologie zu studieren und Pfarrerin\* zu werden auf Ereignisse als Jugendliche/junge Erwachsene zurückführen. Diese können als Beispiele für eine extrinsische Motivation betrachtet werden. Es geht um positive Erfahrungen in der Jugendarbeit. Außerdem geht es um die Begegnung mit positiven und auch negativen Rollenbildern. So berichtet A1 davon, dass sie in einer konservativen Umgebung groß geworden ist. Sie bezeichnet ihre damalige Gemeinde als „christliche Sekte“ (Z.13). Das erstmalige Erleben in einer evangelischen Kirchengemeinde, die freiheitlich mit Themen umgeht, sodass es zu keiner Einschränkung kommt sowie eine tolle Jugendarbeit werden als wichtige Ereignisse für das berufliche Interesse erwähnt (vgl. Z.13-21). Person B1 ist ebenso in der Jugendarbeit groß geworden und beschreibt es wie folgt:

„Aber irgendwie hat es mich dann doch gepackt. Im Wesentlichen aus der positiven Erfahrungen, die ich in der Jugendarbeit gesammelt habe und auch durch den Zuspruch, den ich von (Name der Person) bekommen habe“ (Z.19-21).

Zuspruch bekommen meint hier, gestärkt und bestätigt zu werden, dass das Berufsprofil zu einem selbst passen könnte. Dies weist eine Parallele zu A2 auf. A2 berichtet davon, dass die Pfarrerin\*, die sie konfirmiert hat, einen sensiblen und offenen Umgang mit ihren und den

Fragen der anderen hatte. Darüber hinaus wurde sie darin bekräftigt, dass ihre gestellten Fragen relevante für Theologie und Kirche seien. Es fand eine frühe Bestärkung statt, dass es innerhalb der Kirche auch kritische Stimmen braucht (vgl. A2, Z. 39-43).

An einem Zeitpunkt in ihrem Leben haben jene Respondentinnen\* positive Erfahrungen mit Kirche und Glauben gemacht. Sie können also auf positive Erfahrungen, die sie mit dem Beruf gemacht haben, zurückgreifen. Bei A1 und B1 ist dies auf die positiven Rollenbilder aus der Jugendarbeit zurückzuführen. A2 hat eine intrinsische Motivation Dinge infrage zu stellen, diese wurde von außen - durch die ihre damalige Pfarrerin - verstärkt. Auch C1 kann auf positive Rollenbilder zurückgreifen (vgl. Z. 498f.). Genauso können negative Rollenbilder Einfluss auf eine berufliche Motivation haben. So wird in der Differenzierung deutlich, dass bei B2 die eigene Motivation daraus hervorgeht, Predigten besser gestalten zu wollen, als jene die sie in ihrer Jugendzeit gehört hat. Auch hier handelt es sich um eine intrinsische Motivation.

„Ich wollte vor allen Dingen Theologie studieren und als ich dann fertig war. Ich wollte das besser wissen. Ich hatte drei Pfarrer, die ich ehm alle drei geschätzt hab, zeitgleich, als ich Jugendliche war in der Gemeinde. Aber ich fand, dass der Gott, von dem sie erzählt haben, doch sehr unterschiedlich aussieht, je nachdem der gerade dran ist und außerdem fand ich, dass das letzte Drittel ihrer Predigten, dass ich das besser könnte. Irgendwie fand ich, dass sie die Kurve nicht gut gekriegt haben so ungefähr“ (B2, Z.252-257).

Die Motivation und den eigenen Ansporn, den B2 hier beschreibt, zeigen das Interesse, sich Theologie selbst anzuschauen und zu verstehen. Dies ist auch bei A1, und wie bereits bei A2 erwähnt, zu entdecken. A2 generiert aus den positiven Erfahrungen in der Jugendarbeit die Motivation, sich selbst mit dem Glauben und der Theologie, die dahintersteckt, auseinanderzusetzen. Ausschlaggebend für die Motivation Theologie zu studieren, ist hier ein umfassendes Verständnis von theologischen Schriften zu erlangen. Dahinter steckt eine intrinsische Motivation das eigene Wissen und Verständnis zu erweitern.

Darüber hinaus wurde festgestellt, dass die berufliche Motivation auch stark mit den eigenen Werten und Haltungen zusammenhängt. Damit der Beruf langfristig ausgeübt werden kann, ist es wichtig, dass die Pfarrpersonen einen nachhaltigen Sinn in ihrer beruflichen Tätigkeit sehen. Im Interview mit A1 und A2 wird deutlich, dass eine Beziehung zu Gott und das Interesse, sich auf neue Situationen und Menschen einzustellen, grundlegend für den Pfarrberuf sind und wichtig, um den Pfarrberuf ausüben zu können (vgl. A1, Z.211-214; A2, Z.215-220). Ein nachhaltiger Sinn im Pfarrberuf, der wiederum an eine intrinsische Motivation geknüpft ist, ist im Einsatz für Gerechtigkeit und Gleichbehandlung zu finden. Dazu gehört des Weite-

ren auch der Einsatz für Minderheiten wie z.B. für queere Personen. Im Interview mit B2 heißt es:

„Weil mir die Vorstellung von der Gemeinschaft der Heiligen durch die Zeiten und über die Kontinente wichtig ist, dieses Gefühl Teil einer Erzähl- und hoffentlich auch Handlungs-  
gemeinschaft zu sein, die was die Gerechtigkeit für wichtig hält und zumindest im Kleinen immer wieder erreichbar hält - ein Mehr von Gerechtigkeit das motiviert mich“ (B2, Z. 262-266).

B2 spricht von der Gemeinschaft der Heiligen. Sie versteht diese biblische Botschaft als einen Anspruch, für den sie sich einsetzt. Aus diesem Verständnis wird der Einsatz für Gerechtigkeit zu einem persönlichen Anspruch und damit zu ihrer eigenen Motivation. B2 geht davon aus, dass die Welt veränderbar ist. Durch die Wirksamkeit des eigenen Tuns kann ein Beitrag zu einer gerechten Welt geleistet werden. Das bedeutet, dass die Menschen grundsätzlich handeln und auf die Veränderungen mit dem Ziel der Gerechtigkeit hinarbeiten können.

Gerechtigkeit bedeutet im Rahmen der Interviews: Ausgegrenzten und Armen zu helfen, Solidarität mit Minderheiten, wertschätzend und freiheitlich mit anderen Personen umgehen und in weiterer Folge die Forderungen danach, dass sich die Umstände für Minderheiten (z.B. queere Personen) innerhalb der evangelischen Kirche ändern müssen.

C1 hat für den Pfarrberuf motiviert, dass man anderen Personen Zuspruch geben kann. Vor allem geht es ihr auch um den Einsatz für Gerechtigkeit. Für sie bedeutet das, dass Menschen an Gesellschaft teilhaben und mitbestimmen können (vgl. Z.490-493). Mit der Motivation und auch dem Bestreben nach Gerechtigkeit geht also der Wunsch nach Veränderung einher. Die berufliche Motivation kann mit strukturellen Bedingungen vor Ort stehen und fallen, auch weil diese Veränderungen begünstigen oder fordern. Das bedeutet, wenn für Pfarrpersonen Handlungsspielräume zu eng werden, es keine Möglichkeit gibt sich selbst zu entfalten, den eigenen Ansprüchen gerecht zu werden, kann dies zur Folge haben, dass die Motivation den Beruf auszuüben abnimmt. Wie schon weiter oben angebracht, zieht A2 ihre berufliche Motivation daraus, Kirche mit kritischen Fragen bereichern zu wollen. Die intrinsische Motivation, theologische Inhalte zu reflektieren, ist an eine Berufserwartung geknüpft, welche in ihrer derzeitigen Stelle enttäuscht wurde, da dies nicht gefordert ist (vgl. A2, Z.184-187). Im weiteren Interviewverlauf wird deutlich, wie A2 Zweifel daran hat, ob Veränderungen durch kritisches Hinterfragen, Anwenden von anderen Liturgien im Pfarrberuf überhaupt erreicht werden können.

Es besteht durchaus ein Zusammenhang zwischen der beruflichen Motivation und dem Bild, welches die Respondentinnen\* vom Pfarrberuf haben. Vor allem C1 geht darauf ein, wie ihre intrinsische Motivation im Pfarrberuf Hilfe zu leisten und die Teilhabe von Ausgegrenzten

(z.B. Obdachlosen, Frauen\* mit Gewalterfahrungen) zu erhöhen, auf die berufliche Realität getroffen ist.

„Vielleicht auch weil man sich eingestehen müsste, das war irgendwie auch alles ganz schön naiv, was ich mir da so vorgestellt habe (lacht)“ (C1, Z.502-504).

Sie wirft die Frage auf, wie ihre damaligen Vorstellungen vom Beruf zur heutigen Realität passen. C1 macht im Interview deutlich, dass sich Motivationen und das eigene Rollenverständnis im Beruf wandeln können und im Zuge von Berufs- und Lebenserfahrung eigenen Reflexionsprozessen unterzogen wird.

Im Weiteren soll auf strukturelle Bedingungen eingegangen werden, die in den Interviews genannt werden.

#### *b) Strukturelle Bedingungen des Pfarrberufes*

Allgemein ist festzuhalten, dass sich landeskirchliche Strukturen und damit auch Gemeindestrukturen unterscheiden, dies wurde bereits exemplarisch im Theorieteil dargestellt und bestätigt sich durch die Antworten der Gesprächspartnerinnen\*. Es ging darum einen Einblick in die Arbeitsstrukturen zu erhalten. Damit sind Aufgaben, Stellenanteil, Gemeindeausrichtung und ähnliches gemeint. In den Interviews wird deutlich, dass es keine einheitlichen Strukturen gibt. Die Gemeinden unterscheiden sich nach Einzugsgebiet, in der Anzahl der zuständigen Pfarrpersonen, in den Mitgliederzahlen und deren Interessen, in der Altersstruktur und zum Teil in der Ausgestaltung der Aufgaben. Demnach kann an dieser Stelle nur skizziert werden, welche Unterschiede es geben kann und wo sich Ähnlichkeiten finden.

B1 hat beispielsweise eine Stelle mit 50 Prozent und ist in einer fusionierten Gemeinde tätig (vgl. Z.46f.). B2 ist hingegen mit 75 Prozent in ihrer Gemeinde angestellt und arbeitet zu 25 Prozent noch in einer Schule.

„Wir sind eine Gemeinde mit im Prinzip vier Kirchen und damit Predigtstellen, von denen zwei Kirchen derzeit aber renoviert werden“ (B2, Z. 48-50).

B2 deutet darauf hin, dass es in ihrer Gemeinde bereits zu einem *Fusionsprozess* gekommen ist, da vier Kirchen zu einer Gemeinde zusammengeschlossen wurden. In allen Interviews werden *Fusionsprozesse* angesprochen, die zu strukturellen Veränderungen führen. A1 beschreibt durch anstehende *Fusionsprozesse* Schwierigkeiten für sich und die Gemeinde, die sich beispielsweise in den Arbeitsaufgaben und ihrem Aufwand niederschlagen. Dies wird in den Herausforderungen eingehend erläutert. Im Interview mit A1 und A2 wird vor allem deutlich, dass die Arbeitsstruktur im Wesentlichen davon beeinflusst ist, ob man in einer städtischen oder dörflichen Gemeinde arbeitet. Das bedeutet, dass der Ort und auch die jeweiligen Landeskirchen Einfluss auf die strukturellen Bedingungen haben. Im Hinblick auf die Heraus-

forderungen für queere Pfarrerinnen\* spielt dies eine größere Rolle, die noch thematisiert wird, da dies auch Einfluss auf Pfarrbild\_er und Gemeindevorstellungen hat.

Im Interview mit A2 wird die Gemeindestruktur näher beschrieben. Es ist eine kleine Dorfgemeinde, die als strukturschwach bezeichnet wird. Die Gemeinde ist durchschnittlich älter und in diesem Zusammenhang auch ärmer. Insbesondere findet der Aspekt, dass die Gemeindemitglieder älter sind, in der Aussage Betonung, dass wir durch unser Alter deutlich aufgefallen wären.

„wir beide wären immer die Jüngsten gewesen (grinst), wenn wir da zusammen unterwegs gewesen wären“ (A2, Z.81f.).

Die Gemeinde von A2 ist von A1 Gemeinde 30 km entfernt (vgl. Z. 79) und dadurch abgeschiedener gelegen. Vor Ort findet, genau wie in der Gemeinde von A1, Konfirmand\*innenarbeit statt und darüber hinaus arbeitet die Pfarrperson auch in einer Grundschule. Im weiteren Interview spezifiziert sie, was sie mit einer kleinen Gemeinde meint:

„Also 900 waren da insgesamt in der Kirchengemeinde und zwischen 50 im engeren Kreis und 100 vielleicht so im weiteren Kreis, mit denen man halt immer wieder zu tun hatte“ (A2, Z.232-234).

Deutlich wird, dass sich A2 in einer solchen Struktur gut auf die Gemeindemitglieder einlassen kann, da eine kleine Gemeindegröße eine stetige Begegnung mit denselben Personen erlaubt. Dies wird von A2 als Stabilität bezeichnet. Gleichzeitig können kleine Gemeindestrukturen herausfordernd sein, wie B1 deutlich macht. Im Hinblick auf die Arbeitsaufgaben sind Pfarrer\*innen auf die Mithilfe der Gemeindemitglieder angewiesen und dies wird erschwert, wenn keine Mitarbeiter\*innen gewonnen werden können. Die Gemeindestruktur lebt also zu einem großen Teil vom Mitwirken der Mitglieder, ohne diese sind auch die Handlungsmöglichkeiten der Pfarrperson eingeschränkt bis zu unmöglich (vgl. B1, Z.78-80). Dies knüpft auch an die intrinsische Motivation für den Beruf an. Es ist sowohl für A1 als auch B1 relevant im Austausch und Tun gemeinsam mit anderen Menschen zu sein.

Eine ähnliche Struktur weist der Arbeitsalltag bei A1, A2, B1 und B2 auf. Die Aufgaben auf der Gemeindeebene sind für Pfarrer\*innen sehr ähnlich, dazu gehört: Gottesdienste sowie Beerdigungen, Taufen und Hochzeiten halten, Dienstbesprechungen organisieren, Konfirmand\*innenunterricht, Jugendarbeit und Seelsorge leisten. Diese Aufgaben gehören im Wesentlichen zum Dienst. Des Weiteren wird in den Interviews von einer Vielfältigkeit des Berufes berichtet und positiv hervorgehoben, dass es keinen klassischen Arbeitsalltag gibt, der immer gleich abläuft. Ein Arbeitsalltag kann demnach im Rahmen der Arbeitsaufträge sehr

unterschiedlich sein. Arbeit und Beruf prägen zum großen Teil den Alltag der Respondentinnen\*. Im Hinblick auf die berufliche Motivation und strukturellen Bedingungen ging es in den Interviews auch um *Erwartungen*.

c) *Erwartungen von und an Pfarrerinnen\**

Unter *Erwartungen* werden innere und äußere Erwartungen verstanden. Einerseits geht es um Erwartungen, die sich an die Rolle der Pfarrerin\* richten und welche Ansprüche von anderen (Gemeindemitglieder, Landeskirche, Umfeld) an sie gestellt werden. Andererseits geht es um jene Erwartungen, die Pfarrerinnen\* von ihrem Umfeld vermuten und um jene Erwartungen, die sie an sich selbst richten. Die selbst gerichteten Erwartungen sind sichtlich schwer von jenen zu differenzieren, die von anderen gestellt werden, da es durchaus zu einer gegenseitigen Beeinflussung kommt. Außerdem können sie auch im Zusammenhang mit Haltungen verstanden werden. Erwartungen an sich selbst zu stellen, steht im Zusammenhang mit dem, was Personen erlernt haben und mit einer grundlegenden Haltung bestimmte Dinge auf eine bestimmte Art und Weise zu tun. Im Hinblick auf die vorliegenden Interviews sind Erwartungen auch mit der eigenen beruflichen Motivation verknüpft – was können und möchten die Respondentinnen\* in ihrer Gemeinde tun und erreichen.

Mit Blick auf die bisher beschriebenen Arbeitsaufträge wird deutlich, dass dahinter die Erwartung steht, die grundsätzlichen Aufgaben zu erledigen.

„Also natürlich, dass ich die Grundaufgaben erfülle: Gottesdienste, Seelsorge, Unterricht, die Veranstaltungen oder Gruppen, die es gibt“ (B2, Z.9f.).

Die Arbeitsanforderungen sollten bedient werden. Es gibt Aufgaben, die vorgegeben sind und andere die selbst planbar sind. Pastorale Aufgaben gehören zu jenen, die vorgegeben sind, jedoch einen gewissen Gestaltungsraum zulassen. B1 äußert sich wie folgt:

„Dann gibt es aber auch Termine, wo ich einfach nur eine Person unter anderen bin mit Kollegen, wo man überhaupt nicht drübersteht in Anführungszeichen oder letzte Woche hatte ich einen Termin mit der Stadt bei irgendeinem Nachbarschaftsgespräch, da ist man dann auch nur eigentlich eingeladen, um zuzuhören und sich ein bisschen miteinzubringen. Von dem her gibt es auch immer ganz unterschiedliche Rollen, die man annehmen muss, von leiten führen bis hin zu: Ja, ich bin auch einfach mal da und hör mir an“ (B1, Z.31-36).

Es wird deutlich, dass B1 hier ein Gefühl dafür haben muss, welches Tun ihrerseits in bestimmten Kontexten angebracht ist. Den Spagat zwischen verschiedenen beruflichen Rollen wie leiten und sich führen zu lassen zu schaffen, ist eine weitere Erwartung. Welche Rolle genau erwartet wird, steht im Zusammenhang mit den Arbeitsaufträgen. Im Wesentlichen wird jedoch erwartet, dass Pfarrpersonen ihrem Umfeld zuhören und dadurch ihre Aufmerksamkeit und Anteilnahme signalisieren. Für manche Pfarrpersonen, wie für A1, ist es nicht

nur der Spagat zwischen den Rollen, sondern auch jener zwischen den Aufgaben, welcher herausfordernd sein kann.

„Und du würdest einen Pfarralltag erleben, der sehr zerrissen ist, zwischen Schreibtischarbeit und ehm den pastoralen Aufgaben, für die man eigentlich da sein sollt und gleichzeitig aber ehm eine Praxis hat, in der man sehr häufig sehr viel Verwaltungsaufgaben mitübernehmen muss“ (A1, Z.69-72).

Die Ambivalenz der Arbeitsaufträge erfordert eine Priorisierung. A1 soll Verwaltungsaufgaben mit übernehmen, obwohl ihre eigene Erwartung an den Beruf ist, dass Pfarrer\*innen für pastorale Aufgaben zuständig sind. Das Ausmaß an Verwaltungsaufgaben hängt von der Gemeindestruktur oder auch anstehenden Fusionsprozessen ab. Dies kann ebenso als Herausforderung gelesen werden. Diese Erwartung, dass die Arbeitsaufträge erledigt werden, ist ebenso an ein Pfarrbild geknüpft. Es gibt demnach festgelegte Aufgaben, für die Pfarrpersonen heute noch zuständig sind. Zerrissenheit kann dort entstehen, wo der grundlegende Anspruch auf die Erfüllung der Arbeitsaufträge oder die Erwartungen der Gemeindemitglieder auf Grund von äußeren Gegebenheiten schwer zu erfüllen sind. Weitere Erwartungen sind, dass Pfarrpersonen freundlich und zugewandt gegenüber anderen sein sollen. Vor allem ist es wichtig, die Mehrheit der Gemeindemitglieder im Blick zu haben. Der eigene Anspruch, den Bedürfnissen der Gemeindemitglieder gerecht werden zu wollen, wird bei den Respondentinnen\*, die gerade ins Berufsleben eingetreten sind, deutlich. B1 räumt ein:

„Und man merkt, man kann gar nicht irgendwie alle bedienen. Und manchmal hätten Leute eben auch unterschiedliche Bedürfnisse“ (Z.465-467).

Die Erwartung allen gerecht werden zu wollen wird durchaus mit Widersprüchen erlebt. Auf der einen Seite steht die berufliche Motivation, alle Bedürfnisse der Gemeinde zu bedienen. Auf der anderen Seite steht der Realismus, dass dies nicht möglich ist. Während A1, A2 und B1 sich an den Erwartungen der Anderen orientieren, wird im Interview mit C1 deutlich, dass sie das Bild der Pfarrer\*in, die immer die Mehrheit im Blick haben soll, ausspricht und sich gleichzeitig von diesem Bild löst (vgl. Z.168-172). Sie stellt den Anspruch, dass Kirche mehr die Minderheiten in den Blick nehmen muss als an alten Bildern und Vorstellungen festzuhalten. In allen Interviews lässt sich feststellen, dass die Erwartungen an bestimmte Pfarrrollen geknüpft sind, wie beispielsweise, dass die Pfarrperson rund um die Uhr verfügbar und Ansprechperson ist und den Bedürfnissen der Gemeinde stets gerecht wird.

Insbesondere an B1 wird der Wunsch herangetragen, dass durch ihre Anstellung etwas Neues entsteht.

„Und jetzt tritt an mich schon von vielen Seiten den Wunsch nach etwas Neuem herangetragen. Eine große Sehnsucht, dass jetzt wieder irgendwie was geht und dass was entsteht. Und

ehm das find ich tatsächlich schon herausfordernd. Ich will das nicht alleine machen. Ich kann diesen Wunsch total nachvollziehen, und ich fänd es auch schön, wenn ich irgendwann starten kann“ (B1, Z.74-78)

Mit dem Wunsch nach etwas Neuem geht eine große Verantwortung einher, die als herausfordernd beschrieben wird. Deutlich wird, dass Pfarrpersonen dafür auf die Mithilfe anderer angewiesen sind. Wie bereits im Ergebnisteil über die strukturellen Bedingungen beschrieben, stehen und fallen die Angebote in einer Gemeinde mit der Mitwirkung der Mitglieder. Der Wunsch dieser Gemeinde nach Neuem steht im Kontrast zu den Gemeinden der anderen Respondentinnen\*. Sie deuten darauf hin, dass in den Gemeinden kein Wunsch nach Veränderung besteht, sondern eine Rückkehr zum Altbekannten erwartet wird. Das Altbekannte wird umschrieben mit vollen Kirchenbänken, mehr Mitgliederzahlen oder wie im Interview mit B2 als frühere Glorie:

„Ehm dann wird von einigen ausgesprochen oder unausgesprochen erwartet, dass ich alles viel besser mache als meine Vorgänger\*innen und die frühere Glorie wiederherstelle. Ehm ich würde gerne vieles besser machen als meine Vorgänger und Vorgängerinnen, aber ich werde die frühere Glorie nicht wiederherstellen können“ (B2, Z.17-21).

Gemeinsam ist den Erwartungen, dass sie sehr an die Person der Pfarrerin\* geknüpft sind. Dies weist auf eine starke Pfarrzentriertheit hin. Von B1 wird die Pfarrzentriertheit im Zuge der Entstehungen von Neuem als Gefahr beschrieben. Kritisiert wird demnach, dass sich Gemeinden in Abhängigkeit zur Pfarrperson setzen und damit die Pfarrerin\* alleine in die Verantwortung genommen wird. Diese Kritik findet sich auch im Interview mit A1. Auffällig ist, dass A1 zwischen den Erwartungen jener Personen, die stark in die Gemeindegarbeit miteingebunden sind und jenen, die sie als „Halbdistanzierte“ (Z.173) bezeichnet, unterscheidet. Erwartungen hängen ihrer Ansicht nach damit zusammen, wer sie ausspricht (vgl. A1, Z.181f.). Das deutet darauf hin, dass A1 manche der Erwartungen als übersteigert und nicht gerechtfertigt wahrnimmt. Die Erwartungen, die Gemeindemitglieder hier aussprechen oder auch nicht aussprechen, vergessen die strukturellen Bedingungen, unter welchen Pfarrpersonen arbeiten. Sie nehmen damit nicht die Gesamtheit und Eingebundenheit der Arbeitsaufträge der Pfarrpersonen wahr. Des Weiteren nehmen sich hier die Gemeindemitglieder aus der eigenen Handlungsposition heraus und machen die Pfarrperson, wie B1 beschreibt, verantwortlich für Erneuerung und Fortschritt oder für die Rückkehr zum Altbekannten. Sowohl bei B1, B2 als auch A1 und A2 kristallisiert sich heraus, dass sie den Erwartungen der vollen Kirchen oder dem neuen Input nicht gerecht werden können. Die Verantwortung alleine zu tragen und/oder auferlegt zu bekommen bedeutet, unter Druck zu stehen. Erschwert wird dies, wenn Handlungsmöglichkeiten durch fehlende Mitglieder oder ein gesamtgesellschaftlichen Wandel ein-

geschränkt sind. Dies kann dann besonders herausfordernd sein, wenn der Anspruch an sich selbst ist, allen gerecht zu werden. Im Weiteren wird näher auf die bisher erlangten Erkenntnisse zum Code *Herausforderungen* eingegangen.

#### d) *Derzeitige Herausforderungen im Pfarrberuf*

*Strukturelle Veränderungen* sowie *Erwartungen* werden als *Herausforderungen* für die Gemeinden und die Pfarrpersonen wahrgenommen. In den Interviews wird deutlich, dass die Gemeinden vor allem durch Fusionsprozesse, den Rückgang von Mitgliederzahlen und aktuell auch in ihrer Arbeit durch die Corona-Pandemie beeinflusst sind.

Die *Corona-Pandemie* fordert Kirchengemeinden insofern heraus, ihre Angebote auf online umzustellen oder mit den bestimmten Hygiene- und Abstandsregelungen durchzuführen. Insbesondere im Interview mit B2 wird Corona mehrmals erwähnt.

„das heißt relativ bald in meinem Start in dieser Kirchengemeinde kam dann durch Corona eine völlig veränderte Situation“ (B2, Z.11f.).

Gewohnte Abläufe können nicht mehr durchgeführt werden und darüber hinaus kann neu Geplantes wie der Seniorenkreis nicht stattfinden. An dieser Stelle stellt Corona für B2 einen Störfaktor da. Des Weiteren verlangen die gesetzlichen Veränderungen innerhalb der Gemeindestrukturen eine hohe Flexibilität, Abläufe erneut zu besprechen.

Im Interview mit A1 und A2 werden Umbruchsmomente, so auch durch Corona, als herausfordernd betrachtet und gleichzeitig wird deutlich, dass die Umstellung neues ermöglicht und zeigt, dass Gemeindemitglieder ihre Freude und Hoffnung auch in virtuellen Angeboten finden können (vgl. A2, Z.100-106). Für C1 verändert sich durch Corona, dass Sitzungen und Besprechungen online stattfinden müssen und es mehr zentrale Verwaltungsaufgaben zu erledigen gibt. B1 würde sich mehr Feedback und Gespräche nach den Gottesdiensten wünschen. Einen Grund, warum diese nicht zustande kommen, sieht sie darin, dass Corona vorrangig ist und damit Aufenthalte, Gespräche verkürzt gehalten werden. Dies wird auch in weitere Folge deutlich, da Themen wie die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare, die im Kirchengemeinderat besprochen werden sollen, zunächst hinten anstehen (vgl. B1, Z.99-102, 353f.). Landeskirchen und Gemeinden bleiben wie alle Lebensbereiche von der Pandemie nicht unberührt. Corona fordert also die Strukturen der Gemeinden und die Respondentinnen\* heraus sich der Situation bestmöglich anzupassen.

Bezogen auf die Arbeitsstruktur klangen erste *strukturelle Veränderungen* als Herausforderungen für die Gemeinde und die Pfarrpersonen an.

An vielen Stellen wird deutlich, dass die Mitgliederzahlen schrumpfen. Die Gemeinden werden demnach kleiner, vor allem alte Menschen sterben oder es kommt zu Kirchenaustritten aus anderen Gründen.

„Diese Kirchengemeinde im städtischen Umfeld leidet einfach darunter, dass die Austrittsneigung zunimmt und die Kirchenverbundenen sterben oder altershalber nicht mehr aktiv teilnehmen können oder deutlich weniger aktiv“ (B2, Z.21-23).

Als Herausforderungen wird von allen Respondentinnen\* wahrgenommen, dass sich Gemeinden durch die sinkenden Mitgliederzahlen umstrukturieren müssen. Der Rückgang der Mitgliederzahlen kurbelt Fusionsprozesse an. Außerdem wird immer wieder hervorgehoben, dass das Gemeindeleben ebenso von der Aktivität der Mitglieder abhängig ist.

„Also Gruppen und Kreise sind schon nen hartes Brot an Mitarbeitergewinnung“ (B1, Z.66f.).

Pfarrpersonen sind im Tun auf ihre Mitglieder angewiesen. Wenn keine Mitglieder gewonnen werden können, schränken sich dadurch die Handlungsmöglichkeiten der Pfarrpersonen ein, um z.B. verschiedene Gruppenangebote zu schaffen. Dies hat auch zur Folge, dass die alleinige Verantwortung für Angebote größer wird. Die Schwierigkeit an jeglichen strukturellen Veränderungen ist, dass sie in den Köpfen der betroffenen Gemeindemitglieder ankommen muss. Hier befinden sich Pfarrpersonen in einer Vermittlungsposition zwischen der Gemeinde und der Leitungsebene. Die Aufgabe besteht darin, die vorgegebenen Strukturen umzusetzen. Im Rahmen der Erwartungen konnte festgehalten werden, dass es eine Ambivalenz zwischen Erneuerung und Altbekanntem gibt. Darin liegt auch eine weitere Herausforderung für Pfarrpersonen.

„Woher soll denn woher kommen die neuen Ideen? Also auf Leitungsebene erwartet man oft irgendwie auch einen Erneuerungsimpuls und auf den anderen Ebenen dann aber nicht mehr ehm. So das ist glaube ich ja vielleicht auch so ein Problem, dass man so auf Leitungsebene dann halt sich so austauscht und dann ja auch den Blick so in die Zukunft von Kirche richten kann und ehm so auf Gemeindeebene, also die, die dann mitzunehmen ist, glaube ich mühsam“ (C1, Z.140-146).

C1 ist derzeit keine Gemeindepfarrerin – ihre Sichtweise ist insofern spannend, da sich ihre Vermutung, dass es mühsam ist, Gemeindemitglieder in Veränderungsprozessen mitzunehmen, mit den Aussagen von B2 und auch A1 und A2 deckt. Strukturgebend für Gemeindemitglieder scheinen Gottesdienste, Liturgien und Gemeindegruppen zu sein, die es schon seit Jahren gibt. Herausfordernd wird es also an den Stellen, wo Veränderungen gefordert wird und die Gemeinden nicht bereit dafür sind. In Formulierungen wie – woher kommen die Ideen, die Struktur verändert sich<sup>14</sup> – wird deutlich, dass sich Pfarrpersonen als Handlungsak-

---

<sup>14</sup> Hierbei handelt es sich um keine direkten Zitate, sondern Formulierungsformen, die aufgefallen sind.

teur\*innen rausnehmen bzw. wahrnehmen, dass sie wenige Möglichkeiten haben mitzuwirken. C1 beschreibt, dass sich Pfarrpersonen durch ihre Position zwischen Leiten und Führen von Gemeinden und gebunden sein an Vorgaben, in einer Mittler\*innenposition befinden. Sowohl B1 als auch C1 stellen die Frage in den Raum, wie Neues entstehen kann. Ein Widerspruch entsteht dort, wo auf der Leitungsebene über Prozesse gesprochen wird und Gemeinden nicht eingebunden sind. Während C1 die Situation aus einer Außenperspektive betrachtet, erläutert B1 aus einer Innenperspektive, dass sie die Forderungen und Erwartungen von Gemeindegliedern herausfordern. Aus den Interviews ergibt sich die Frage, ob Gemeindepfarrer\*innen in den Fusionsprozessen und Umbrüche mehr miteinbezogen werden sollten. Denn wie bereits angesprochen können eigenen Erwartungen und die der Anderen herausfordernd sein, wenn sie nicht erfüllt werden können.

Es gibt allgemeine Herausforderungen wie die Corona-Pandemie und strukturelle Veränderungen durch Fusionsprozesse, die sich jedoch auf die Einzelpersonen unterschiedlich auswirken. So wurde bereits angeführt, dass für A1 vermehrte Schreibtischarbeit zu einer Zerrissenheit zwischen pastoralen und organisatorischen Aufgaben führen kann und damit zu einer Herausforderung wird, während andere Pfarrpersonen dies nicht anführen.

Bereits unter dem Punkt Erwartungen wurde über *Pfarrzentriertheit* gesprochen. Auffällig ist, dass diese im Rahmen der Interviews verstärkt auf Gemeinden zutrifft, die es über Jahrzehnte gewohnt sind, dass es eine Gemeindepfarrer\*in gibt. Diese Struktur kommt in Dörfern und Städten mit geringen Einwohner\*innenzahlen deutlicher als in Großstädten zum Tragen. Das Bild von unserer Pfarrerin\* spiegelt hier den Anspruch auf Besitztum wieder. Es gibt eine Pfarrerin\*, die nur für die Bedürfnisse der Mitglieder zuständig ist, dies wurde schon nachgezeichnet. In dem Zusammenhang gibt es für Pfarrpersonen keine Trennung mehr von *Öffentlichkeit und Privatheit*, da die Pfarrperson bildlich für die Gemeinde steht und auch noch als Vorbild für ihre Gemeinde dient. Diese Vereinnahmung ist insbesondere herausfordernd, wenn daneben nichts anderes mehr Platz findet (vgl. B1, Z.96, 103f., 132f.).

In der Theorie hat sich herausgestellt, dass Pfarrpersonen ein öffentliches Amt bekleiden. Mit einem öffentlichen Amt geht oftmals die Erwartung an die Erfüllung einer Vorbildfunktion einher. Die Ergebnisse zeigen, dass es gerade für jene, die in den Beruf einsteigen, herausfordernd ist, sich damit auseinanderzusetzen, wie viel Privatsphäre sein darf und muss und inwiefern man als Pfarrperson in der Öffentlichkeit zu stehen hat. Es ist eine Herausforderung, die vor allem von A1, A2 und B1 erlebt wird und die mit dem Pfarrbild und auch den daran geknüpften Rollen zusammenhängt.

„Ich würde auch sagen, das dominiert eher mein Arbeiten diese Abgrenzung öffentlich/privat. Da gibt's auch Themen, die jeder verhandelt, egal welcher theologischen Gesinnung ich jetzt herkomme“ (B1, Z.554-556).

Für B1 ist es eine Herausforderung von der sie ausgeht, dass sie jede\*r Pfarrer\*in erfährt und vor allem momentan von ihr verstärkt als eine erlebt wird. Darüber hinaus wird deutlich, dass zwischen Themen differenziert wird: jenen die alle betreffen und anderen, die sehr persönlich sind. Die Interviewaussagen zeigen, dass die Trennung zwischen öffentlich und privat alle Respondentinnen\* im Gemeindepfarramt betreffen. Die verstärkte Auseinandersetzung damit findet jedoch durch die jüngere Generation statt. Dies wird sowohl von A2 als auch von B2 angebracht. Gründe dafür finden sich darin, dass die ältere Generation den Beruf noch als Lebensaufgabe gesehen habe und der Druck damals insofern größer war, als dass eine hohe Anzahl von Pfarrer\*innen auf wenige Pfarrstellen kamen. Beim ersten Grund handelt es sich teilweise um eine Zuschreibung durch A2, während der zweite Grund auch von B2 angeführt wird.

„Und sie gehören im Gegensatz zu mir - also Babyboomer-Generation, zu den absolut begehrten Jahrgängen. Ich glaube, das führt zu einer gewissen Flexibilisierung, auch bei der Kirchenleitung und bei den Kirchengemeinden“ (B2, Z.247-249).

B2 sieht für die jüngeren Generationen die Chance, sich mit der Rolle als Pfarrer\*in neu auseinanderzusetzen und durch den Mangel an Pfarrpersonen die Möglichkeit, andere oder neue Forderungen zu stellen. Hierin eröffnen sich Möglichkeiten für Veränderungen.

Die Frage nach Öffentlichkeit und Privatsphäre hängt für A2 stark mit jener nach einer Work-Life-Balance zusammen, in der es vor allem um ihre Gesundheit und die ihrer Kolleg\*innen geht.

„Und in unserem Vikariatskurs zum Beispiel irgendwie war halt auch immer so eine Frage, ja ok wann können wir uns generieren, wann können wir arbeitsgesundheitsmäßig für uns sorgen und nicht nur die ganze Zeit in diesem Dienstmodus sein“ (A2, Z.140-143).

Herausfordernd ist die ständige Verfügbarkeit als Pfarrperson, diese kann durchaus zu einer Belastung führen. Es wird deutlich, dass es um die Frage nach angemessenen Dienstzeiten geht. Die Vorstellung, dass die Pfarrperson 24/7 verfügbar zu sein hat, wird überdacht. Denn die von B2 sogenannte „Babyboomer-Generation“ (Z.247f.) hat durch die Flexibilisierung die Freiheit die Anforderungen an Pfarrpersonen zu überdenken. Außerdem zeigen die Ergebnisse, dass es einen größeren Wunsch nach Privatsphäre gibt. Das Alleinstellungsmerkmal einer Pfarrperson für eine Gemeinde, die rund um die Uhr verfügbar ist, weicht immer mehr auf. Während in städtischen Kirchengemeinden schon mehr und mehr Gemeinden fusioniert sind, wird dies auch ein relevantes Thema für Dorfgemeinden. Die Interviews zeigen, dass Arbeits-

aufträge, örtliche Strukturen und landeskirchliche Gegebenheiten, Stadt- oder Landgemeinde durchaus Einfluss auf Pfarrbilder haben können.

Herausfordernd scheinen gerade zum Dienstbeginn folgende Fragen zu sein: Was für eine Pfarrer\*in man sein möchte und welches Pfarrbild lässt sich mit dem eignen vereinbaren?

Sie sind mit Fragen der Öffentlichkeit und Privatheit konfrontiert. Aus der Analyse können dabei Fragen abstrahiert werden wie: Welchen Einblick gewährt man den Gemeinden in das eigene Privatleben? Wie viel darf und muss man sich von seiner Arbeitsstelle überhaupt abgrenzen? Wie präsent und repräsentativ hat man als Pfarrperson zu sein?

Darüber, inwiefern und ob überhaupt die Pfarrpersonen sich mit diesen Fragen konfrontiert sehen, kann keine allgemeingültige Aussage getroffen werden. Deutlich wird jedoch, dass zum Berufsbeginn andere Fragen, Unsicherheiten und Erwartungen relevant sind, als zu einem späteren Zeitpunkt im Berufsleben.

## **2.2. Sichtweisen queerer Pfarrerinnen\* zu inhaltlich-theologischen Positionierungen der EKD**

Als weiteres Interesse galt einen Einblick in aktuelle Diskurse der EKD zu queeren Lebensweisen zu erhalten. Im Theorieteil konnte festgestellt werden, dass sich die einzelnen Landeskirchen voneinander unterscheiden und die EKD als Dachverband fungiert.

In der Auswertung wird deutlich, dass keine der Respondentinnen\* spezifische Aussagen für die Ebene der EKD treffen kann, sondern Aussagen auf Gemeindeebene oder landeskirchlicher Ebene getroffen werden. Festzuhalten ist, dass sich zur EKD zurückhaltend geäußert wird. Eine Begründung dafür gibt A1:

„Also tatsächlich allgemein zur EKD zu sprechen, ist super schwierig, weil jede Landeskirche für sich eh nochmal ganz eigene Wege hat und die sicheren Aussagen kann man immer für die eigene Landeskirche treffen, weil unter denjenigen Bedingungen ist man unterwegs. Und das andere bezieht sich dann eher im Bereich des Hören Sagens. Und ich glaube, das wäre jetzt auch nicht anständig, wenn man dann eh unterstellen würde oder sagen würde, da ist es so oder so“ (A1, Z.835-840).

Der strukturelle Rahmen zeichnet sich hier ab. Jede Landeskirche kann eigene Entscheidungen treffen und als Gemeindepfarrer\*in muss man sich zunächst mit den für den Berufsalltag relevanten Strukturen wie Gemeinde und Landeskirche auseinandersetzen. Insbesondere A1 bringt zum Ausdruck, dass eine Unsicherheit darüber besteht, welche Aufgaben und Funktionen die EKD neben dem Zusammenschluss der evangelischen Kirchen in Deutschland hat. Die EKD als Ebene ist für A1 in keiner unmittelbaren Reichweite. Es scheint einen losen

Austausch über die EKD zu geben, welcher jedoch als nicht aussagekräftig befunden wird. A2, B2 und C1 stellen alle heraus, dass die EKD keinen großen Einfluss auf die strukturellen Bedingungen vor Ort hat.

„Naja es ist Zufall oder also es ist für meinen Arbeitsalltag nicht notwendig, dass ich das weiß. Also die EKD ist keine notwendige Größe“ (C1, Z.360f.).

Festgehalten werden kann, dass der Rahmen der Landeskirche für Pfarrer\*innen gesetzgebend und leitend ist. Die EKD ist durchaus medial präsent, hat aber für C1 keinen maßgeblichen Einfluss. Das Verständnis, dass die landeskirchlichen Strukturen entscheidender sind, deckt sich mit dem theoretischen Wissen. Außer Acht gelassen wird von den Respondentinnen\*, dass die Grundordnung der EKD durchaus das Verhältnis zu den Gliedkirchen regelt und eine gegenseitige Einflussnahme nicht auszuschließen ist. Die EKD wird von den Respondentinnen\* als moderierend, da sie keine gesetzgebende Funktion hat (vgl. B2, Z. 215f.). Der rechtliche Rahmen und was die EKD erreichen kann, wird von A2 infrage gestellt (Z.819). Die EKD wird auch als Instanz für Input und Diskussionspapiere (vgl. C1, Z.370; A2, Z.797) verstanden.

Herausgestellt wird ebenso, dass innerhalb der EKD verschiedene Positionen ins Gespräch miteinander kommen, weshalb Positionspapiere oder Orientierungshilfen laut B2 im Wesentlichen als Streitpapiere betrachtet werden müssen, in welchem sich die stärkere Position durchsetzt. Laut A1 geht es mehr um eine Einigung innerhalb der Papiere.

„Es sind halt Kompromisspapiere. Es streiten sich da progressive Spitzen und Landeskirche und Kirchen für die bestimmte Dinge gar nicht möglich sind“ (A1, Z.778-780).

Deutlich wird, dass es Streitpunkte innerhalb der EKD gibt, für die es schwer ist eine Einigung zu erzielen. A1 verweist auf die Diskrepanz zwischen Progressivität und Konservativität, die im Rahmen der Orientierungshilfe deutlich wird. Es treffen Meinungsverschiedenheiten aufeinander, die gegensätzlich sind.

In allen Interviews äußern sich die Pfarrerinnen\* zu solchen Papieren. Es wird angemerkt, dass diese Papiere von Pfarrer\*innen nicht wahrgenommen werden müssen. Hierdurch wird deutlich, dass es sich wie, im Theorieteil beschrieben, um Empfehlungen handelt. Sie bilden einen Diskurs ab, der nicht dazu anleitet, in der eigenen Landeskirche Handlungen zu ändern oder eine klare Position zu einem Thema zu beziehen. A2 äußert sich außerdem sehr kritisch zu der Schriftauslegung der Papiere und Orientierungshilfen der EKD.

„Wir machen mal eine grobe Linie klar, wie es inhaltlich gehen soll und setzen uns in einem zweiten Durchgang hin und streuseln wir Theologie und Bibelzitate drüber, mit denen wir meinen das belegen zu können. Das ist für mich die falsche Hermeneutik wie man theologisch an die Sache herangehen könnte“ (Z.797-799).

Die Willkür und Ungenauigkeit werden kritisiert. Es wird deutlich, dass A2 die Anforderung an Theologie, Institute und in weiterer Folge an sich selbst stellt, das Schriftauslegung\_en korrekt umgesetzt werden. Der Einsatz von Bibelziten sollte sehr bewusst gewählt sein. In Anlehnung an die theoretische Auseinandersetzung wird deutlich, dass A2 ein Interesse verfolgt, dass Schriftauslegung\_en nicht wortwörtlich geschehen dürfen, sondern Kontext, Zeit und Sinngemäßheit beachten werden müssen.

Die Wahrnehmung, dass es sich bei Orientierungshilfen und Stellungnahmen um Streit- bzw. Kompromisspapiere handelt, ist deckungsgleich mit meiner Auseinandersetzung mit den Papieren. Es werden verschiedene Positionen und Haltungen hier zum Thema Homosexualität einander gegenübergestellt. Die EKD versucht eine Linie vorzugeben, dabei ist fragwürdig, ob die genannten Orientierungshilfen wirklich Orientierung geben.

Im Theorieteil wurden die Strukturen von zwei Landeskirchen näher erklärt. In der empirischen Arbeit wird deutlich, dass die Ebene der Landeskirche und der Gemeinde für Pfarrpersonen eine höhere Relevanz haben als die der EKD. Wenn es um inhaltliche oder theologische Positionierungen bezogen auf queere Lebensweisen geht, so kommt es dazu, dass es viel relevanter ist, was die einzelnen Landeskirchen dazu verhandelt haben.

Für C1 ist eine kulturelle Frage, wie sich die Landeskirchen positionieren. Sie bringt den Begriff Kultur auf. Dahinter steht die Frage nach Mentalität und Tradition - also wie sich die jeweilige Landeskirche im gesellschaftlichen Kontext verortet, ob und wie lange schon queere Lebensweisen thematisiert werden. Des Weiteren verzeichnet jede Landeskirche ihre eigene Geschichte mit gesellschaftspolitischen Themen. Dabei nimmt die EKHN oft eine Vorbildfunktion ein (vgl. C1, Z.326-330). A1 und A2, die in der südlichen EKHN tätig sind, differenzieren zwischen der süd- und nordhessischen EKHN und betonen, dass die südhessische nochmal deutlich progressiver ist (vgl. A2, Z.724f.; 755). Es kann festgestellt werden, dass die beiden einen besseren Überblick über die Vorgänge in der EKHN haben. Allgemein wird jedoch die Wahrnehmung von Progressivität sowohl von A1 und A2 als auch von C1 und B2 geteilt.

„Hessen war schon immer sozusagen vorne dran. Ich habe in (Stadt) studiert und deshalb viele hessische Kolleginnen und Kollegen. Da konnte man eigentlich immer nur mit Neid rüber gucken“ (B2, Z. 205-207).

In weiterer Betrachtung fällt auf, dass grobe Aussagen über die Positionierungen der einzelnen Landeskirchen getroffen werden können. Im Interview vergleichen A1 und A2 die Landeskirchen miteinander. Danach sind durch die sächsische, württembergische und bayrische

Landeskirche konservative Positionen vertreten, während die Nordkirche, Berlin, Brandenburg und die schleswige Oberlausitz immer progressiver = liberaler werden (vgl. A1; A2, Z.722-727). Der Vergleich findet zwischen liberal und konservativ statt. Dabei ist nicht eindeutig, was genau der Maßstab dafür ist. Deutlich wird, dass jene Landeskirchen als liberal bezeichnet werden, die sich für die Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren, Regenbogenfamilien oder beispielsweise auch für die Anerkennung von transidenten Pfarrpersonen einsetzen. Als konservativ eingestuft wird das Festhalten am heteronormativen Idealbild von Familie und Ehe.

Die Differenzierung zwischen den Positionierungen der Landeskirchen ist immer noch nicht exakt, da es auch innerhalb der Landeskirchen zu Unterschieden kommt. Während Westfalen eher eine liberalere Position bezieht, muss beachtet werden, dass es laut C1 auch Regionen im Sauerland gibt, die extrem konservativ sind (vgl. Z.332f.). Von B2 wird angeführt, dass im Rheinland den einzelnen Kirchengemeinden höhere Entscheidungskompetenzen zugestanden werden (vgl. Z.208-210), wodurch Haltungen innerhalb der Kirchengemeinden sehr heterogen sein können. Ähnliches ist wahrzunehmen, wenn es um die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare in Württemberg geht, wo die einzelnen Kirchengemeinden einen Antrag zu stellen haben, ob sie diese durchführen möchten oder nicht. Allgemein können grobe Tendenzen im Umgang mit queeren Lebensweisen sichtbar gemacht werden, diese haben jedoch keine generelle Aussagekraft. Es muss schließlich zwischen den öffentlichen Empfehlungen der EKD, den Einstellungen der jeweiligen Landeskirche und dann der Gemeinde, in den Pfarrpersonen tätig werden, differenziert werden.

Die württembergische Landeskirche wird in den Interviews als eindeutig konservativ benannt. B1 beschäftigt sich auf Grund dessen auch weniger mit anderen landeskirchlichen Regelungen.

„Also ich krieg davon gar nicht so viel mit oder guck mir das auch gar nicht so intensiv an, weil als Württembergerin gefühlt alles besser ist als das eigene (lacht)“ (B1, Z.275f.).

Gleichzeitig wird im Interview deutlich, dass ihre Gemeinde sie noch nie auf ihr Lesbisch-Sein angesprochen hat und es kein großes Thema ist. B2, die selbst auch in Württemberg arbeitet, begegnet ihrer Landeskirche mit Sarkasmus. Sie bezeichnet es als „Ehre“ (Z.211), die Schlussposition einzunehmen. Beide sind, wie A1 es formuliert, an die Bedingungen ihrer Landeskirche geknüpft, die teilweise der eigenen Lebensweise entgegenstehen. Man könnte meinen, dass dies zu einem inneren Widerspruch führt, welcher hier durch Lachen und/oder den Sarkasmus signalisiert wird. Gleichzeitig betonen beide, dass sie mit ihrer Gemeinde auf Grund der sexuellen Orientierung keine Probleme haben.

Also ich denke, dass meine Gemeindeerfahrung einfach überhaupt gar nicht repräsentativ ist für die Gemeindeerfahrung einer lesbischen Pfarrerin oder eines schwulen Pfarrers in Württemberg“ (B2, Z.347-349).

B2 schätzt ihre Gemeinde im Vergleich zu anderen Gemeinden als liberal ein. Diese Aussage, dass ihre Gemeinde nicht repräsentativ sei, deutet daraufhin, dass es in anderen Gemeinden in Württemberg zu deutlich anderen (negativen) Erfahrungen als queere Pfarrpersonen kommen kann.

In der Frage danach, welche und ob queere Lebensweisen innerhalb der EKD oder in der jeweiligen Landeskirche thematisiert werden, stellt sich heraus, dass das Thema *Trauung und Gleichstellung von gleichgeschlechtlichen Paaren* für alle Respondentinnen\* einen primären Fokus hat. Weitere Themen sind: Leben im Pfarrhaus, Karriere von LGBTIQ\*-Pfarrer\*innen, Regenbogenfamilien, Transpersonen im Pfarrdienst. Das Thema Leben im Pfarrhaus klingt bei A1, A2, B1 und B2 an, wobei es definitiv den größten Fokus im Interview mit A1 und A2 hat. Die Thematik Karriere von LGBTIQ\*-Pfarrer\*innen kann insbesondere in den Interviewantworten von B2 analysiert werden. Regenbogenfamilien und Transpersonen werden nur am Rande erwähnt. In diesem Abschnitt soll insbesondere auf die Trauung eingegangen werden, da sie im theoretischen Teil unter inhaltlichen und theologischen Perspektiven betrachtet wurde. Beispielhaft wird auf das Leben im Pfarrhaus von A1 und A2 eingegangen, da es erste Herausforderungen deutlich werden lässt.

#### a) *Trauung und Gleichstellung von queeren Paaren innerhalb der Landeskirchen*

Deutlich wird, dass der Diskurs um die Trauung je nach Landeskirche unterschiedlich verhandelt wird und die Pfarrpersonen dadurch von verschiedenen Regelungen betroffen sind. Dies deckt sich mit den im Theorieteil betrachteten Positionen der württembergischen Landeskirche und Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau. Im Rahmen der Interviews kann deutlich herausgestellt werden, dass die nördlichen und westlichen Landeskirchen liberaler als die östlichen und südlichen Landeskirchen eingestellt sind. Liberalität wird hier gemessen an der Offenheit und Zustimmung zur gleichgeschlechtlichen Trauung/Segnung innerhalb der evangelischen Kirche. An weiteren Stellen wird dies auch als fortschrittlich bezeichnet. Oftmals wird das Stadt-Land-Gefälle herangezogen, um zu argumentieren, dass in ländlichen Gebieten konservativere Meinungen vorherrschen, dies trifft nicht eindeutig innerhalb der EKD zu.

„bin in Mecklenburg jetzt im Urlaub [...] dann sehe ich da selbstverständlich auch Segnungsangebote für gleichgeschlechtliche Paare und das auf dem platten Land“ (B2, Z.363-366).

Erstaunen und Anerkennung liegen in der Aussage. Der Kontrast zu den Regelungen der württembergischen Landeskirche wird durch die Sichtung des Angebotes auf dem Land vergrößert. Sowohl B2 als auch B1 sind als Pfarrpersonen von den württembergischen Regelungen besonders betroffen. Eine verstärkte Auseinandersetzung findet jedoch im Interview mit B1 statt. A1 und A2 kennen die Diskurse aus Württemberg. Sie müssen sich jedoch im Rahmen ihrer Landeskirche wenig mit den Regelungen auseinandersetzen. Sie bestätigen, dass die EKHn oft eine Vorreiter\*innenposition einnimmt und dass die Segnung weit vor allen anderen Landeskirchen beschlossen wurde (vgl. A1, Z.702-705,1151). C1 kritisiert, dass die westfälische Landeskirche und auch andere nicht im Zuge der Zeit handeln und die Zustimmung zur Trauung längst fällig war. Die Möglichkeit, dass Pfarrer\*innen die Handlung verweigern können, hält die Diskriminierung aufrecht. Deutlich wird, dass C1 die Meinung vertritt, dass die evangelische Kirche sich aktiv an den aktuellen Diskursen beteiligen sollte und für das eigene Verschulden von Diskriminierung und Demütigung einstehen muss (vgl. Z.82-88). Hier findet sich eine Übereinstimmung im Interview mit A1, die der evangelischen Kirche Mutlosigkeit nachsagt. Beide Seiten kritisieren, dass die evangelischen Landeskirchen spätestens mit der staatlichen Umsetzung der ‚Ehe für alle‘ hätte nachzuziehen müssen. Es gibt eine verinnerlichte Haltung, dass sich die evangelische Kirche am Staat orientiert. In Deutschland gibt es zwar keine Staatskirche, deutlich wird jedoch in den beiden Antworten, dass eine Verknüpfung zwischen beidem gesehen wird. Darüber hinaus geht es darum, dass die evangelische Kirche mit der Zeit gehen sollte.

Die Begriffe Trauung und Segnung werden immer wieder synonym verwendet, haben aber durchaus unterschiedliche Bedeutungen. Hier werden sie zwischenzeitlich von Interviewpartnerinnen\* unterschiedlich genutzt und gleichzeitig wird auf die begriffliche Differenzierung hingewiesen.

„Ich meine, es gibt ja auch also noch wenige Landeskirchen, wo halt die gleichgeschlechtliche Segnung nicht da ist und dann gibt so ganz viele merkwürdige theologische Figuren, was dann eigentlich eine gleichgeschlechtliche Segnung sei. In Württemberg irgendwie die Individualsegnung, die auf jeden Fall keine Paarsegnung ist, was an sich theologisch falsch ist. Ja. Und nen Stück weit auch feige, ja. Weil es nämlich feige ist, einfach zu sagen im evangelischen Sinne war schon immer die Trauung die Segnung einer staatlich getrauten Verbindung“ (A1, Z.780-786).

Deutlich wird, dass es in den Landeskirchen keine einheitlichen Regelungen gibt, was im Diskurs sicherlich dazu beiträgt, dass es rund um Regelungen und Begriffe zu Verwirrungen kommen kann. Wie bereits in der Theorie erläutert, ist es von kirchlicher Seite erwünscht staatlich zu heiraten und die Ehe einzugehen, um in einem Gottesdienst anlässlich einer Eheschließung, als Paar um den Segen zu bitten. Die Handreichung, die beispielweise in der würt-

tembergischen Landeskirche herausgekommen ist, thematisiert die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare als Individualsegnung. Es wird ein Unterschied manifestiert, wo es laut A1, aber auch anderen Respondentinnen\* zufolge keinen geben sollte. Die württembergische Kirche macht hier laut A1 und B1, einen theologischen Fehler. Eine Individualsegnung umgeht den Fakt der staatlichen Anerkennung der Ehe. Da die Landeskirchen jedoch gesetzgebende Befugnisse haben, können sie eine solche Regelung erlassen.

Die Individualsegnung ist ein Beispiel für Othering und somit für Diskriminierung von queeren Personen. Dies wird in den Chancen und Herausforderungen für queere Personen nochmals erläutert. Grundsätzlich ist festzuhalten, dass anstatt einer vollen Gleichstellung eine Sonderregelung erlassen wird. In B2 Aussage wird dies noch stärker hervorgebracht.

„Wir haben ja jetzt durch die Kirchenwahlen [...] eine Synodalpräsidentin, die der offenen Kirche angehört und schon immer sagte und jetzt weiterhin sagt, dass sie die geltende Regelung der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare für nicht akzeptabel und nur für einen vorläufigen Schritt hält und die volle Gleichstellung von Segnung und Trauung anstrebt“ (B2, Z.170-173).

Bereits in der Theorie wurde angedeutet, dass sich innerhalb der Orientierungshilfe mit dem LPartG (2006) beschäftigt wurde, welches zum Ziel hatte, dass Lebenspartner\*innen nicht auf Grund ihrer sexuellen Identität gegenüber Ehepartner\*innen benachteiligt sein dürfen. Bei solchen Regelungen muss hinterfragt werden, inwiefern sich Diskriminierungen verfestigen. Durch den Versuch einer gesetzlichen Angleichung und der gleichzeitige Hervorhebung, dass es einen Unterschied zwischen queeren und heterosexuellen Paaren zu geben scheint, weshalb man ihnen nicht die gleichen Rechte zusprechen kann, geschieht dies. Vergleichbar ist damit die Herangehensweise in Württemberg. Besonders auffallend ist, dass trotz unterschiedlicher landeskirchlicher Herkunft, der Blick von allen Respondentinnen\* auf die württembergischen Regelungen gerichtet wird. Der württembergische Diskurs wird verfolgt, da er durch seinen Sonderstatus hervorsteicht.

„Die Württemberger können gar nicht anders, die diskutieren nur die Trauung“ (B1, Z.262f).

In B1 Aussage wird die Kritik deutlich, dass es sichtlich noch andere diskussionswürdige Themen geben würde, die in Württemberg keinen Platz haben.

„[...] aber vielleicht ist das auch voll der Trugschluss davon auszugehen, dass es um queere Pfarrerinnen auf EKD-Ebene besser gestellt ist als in Württemberg“ (B1, Z.278-280).

Vor allem sieht B1 die württembergischen Regelungen im Kontrast zu den anderen Landeskirchen. Darüber hinaus findet eine Reflexion statt, dass es wiederum gar nicht so eindeutig ist, ob die Situation für queere Personen in anderen Landeskirchen besser ist.

### *b) Leben im Pfarrhaus als queeres Paar*

Das Leben von queeren Paaren im Pfarrhaus wurde vor allem mit dem einheitlichen Pfarrdienstgesetz von 2010 diskutiert. Der § 38 und 39 wurden bereits als solche genannt, da sie Dienstort und Verständnis von Ehe und Familie regeln. Der Begriff ‚familiäres Zusammenleben‘ im § 39 ist eine weit gefasste Formulierung, welche gleichgeschlechtliche Paare nicht explizit nennt, aber auch nicht ausschließt.

Aus den Interviews geht hervor, dass das Leben im Pfarrhaus am Dorf vor allem A1 und A2 vor Herausforderungen stellt. Das Pfarrhaus wird zu einer Belastung für die beiden. Denn an das Pfarrhaus sind gewisse stereotype Bilder von einer Pfarrfamilie geknüpft, denen sie nicht entsprechen können. Vor allem geht es um eine Auseinandersetzung mit heteronormativen Bildern. Es wird betont, dass es einfacher gewesen wäre, eine Wohnung zu mieten und damit auch eine gewisse Privatsphäre zu haben (vgl. A2, Z.1033-1038). Mit dem Pfarrhaus geht eine Exponiertheit einher. Pfarrpersonen müssen sich noch stärker damit auseinandersetzen, was sie privat und was öffentlich verhandeln möchten. Die Residenzpflicht heißt das Pfarrhaus zu bewohnen. Es ist oft noch eine gesetzte Gegebenheit. Am Pfarrhaus machen die beiden zum großen Teil fest, dass sie andere oder weniger Entwicklungsmöglichkeiten für sich und ihre Beziehung haben.

„Also dieses Haus zu bewohnen und [...] eingegliedert zu sein in dieses Dorf, [...] dass wir hier halt irgendwie jetzt damit beschäftigt sind, [...] das irgendwie sozusagen eingepasst wirkt. Und eigentlich wäre es uns manchmal lieber sozusagen unser Ding zu machen. (A2, Z.500-503)

Das Pfarrhaus ist hier mit der Anpassung an die Gemeinde und die örtlichen Gegebenheiten verbunden. Anpassung besteht darin, nicht aufzufallen und gleichzeitig als Pfarrperson im Amt sichtbar zu bleiben. Für A1 und A2 ist dieses Eingepasst-Wirken mit einem persönlichen Aufwand verbunden, den es zu leisten gilt. Als lesbisches Paar fällt man in einem dörflichen Kontext auf, daraus ergibt sich, sich ein Ein- und Anpassen in und an ein heteronormatives Setting, um weniger aufzufallen. Damit geht eine Unterwerfung einher. A1 beschreibt, dass man schon in der Rolle als Pfarrperson oftmals das Abweichende oder Andere ist und neben dem Wunsch selbst Teil der Dorfgemeinschaft zu sein, gleichzeitig immer in der Rolle als Pfarrerin\* fungiert. Dies kann herausfordernd sein (vgl. Z.1049-1053). A1 und A2 sind durch das Leben im Pfarrhaus herausgefordert. In den Empfehlungen zu Fragen des Pfarrhauses von 2002 wird ähnliches angesprochen. Die Thematik des Pfarrhauses wird also durchaus in der EKD diskutiert. Dadurch, dass das Gemeinschaftsleben im Dorf weniger transparent ist als früher, wird es umso mehr als eine Belastung wahrgenommen, dass Pfarrpersonen eine Vorbildfunktion innehaben und unter Beobachtung stehen. Gleichzeitig merkt die Empfehlung an,

dass Pfarrer\*innen privater werden durften und das „Pfarramt und Pfarrhaus [...] nicht mehr als eins wahrgenommen“ (EKD 2002) werden. Es entsteht eine Diskrepanz dort, wo sich Pfarrpersonen freier bewegen können, da sie keine Dienstwohnungspflicht haben oder ihren Urlaub durch geteilte Pfarrstellen besser planen können. Im Interview mit A1 und A2 wird sichtbar, wie für sie das Leben im Pfarrhaus bedeutet, die Profession in Vollzeit und in einer Vermischung von Arbeit und Privatsphäre zu leben. Dies führt zu einer Belastung der beiden. Im Folgenden werden die Ergebnisse zu den Herausforderung für queere Pfarrerinnen\* dargestellt, zu welcher auch die beschriebene Situation von A1 und A2 gehört.

### **2.3. Herausforderungen für und durch queere Pfarrerinnen\***

Die Forschungsfrage dieser Arbeit zielt insbesondere darauf ab Ergebnisse, zu den Chancen und Herausforderungen, die für und durch queere Pfarrerinnen\* innerhalb der evangelischen Kirche entstehen, zu ermitteln. In den Ergebnissen, die bereits dargestellt wurden, ging es um allgemeine Herausforderungen, die Pfarrpersonen unabhängig von ihrer sexuellen Orientierung begegnen. Eine Frage ist, ob es eine Differenzierung zwischen allgemeinen Herausforderungen und jenen, die dadurch entstehen, dass die Pfarrpersonen queer/lesbisch sind, braucht. An dieser Stelle lag ein primäres Erkenntnisinteresse für die Forschungsarbeit. Es ging hier darum herauszufinden, welche Herausforderungen im Berufsalltag tatsächlich an das eigene Queersein geknüpft sind.

#### *a) Begriffsverständnis von Queer*

Um über Herausforderungen zu sprechen, die queeren Pfarrerinnen\* begegnen, war es wichtig zunächst zu klären, was unter queer verstanden wird.

Eine Einigkeit bestand darin, dass es sich um einen Begriff handelt, welcher versucht eine vermeintliche Norm aufzubrechen bzw. darauf hinzuweisen, dass Heteronormativität strukturell gelebt wird und es Menschen gibt, die sich dieser Heteronormativität nicht unterwerfen wollen. In den Interviews zeichnet sich die Bandbreite dessen ab, wie der Begriff queer verwendet wird. Es wird die Theorie des Begriffes erläutert. Er wird als umbrella term für lesbische, schwule und bisexuelle Personen beschrieben und als eigene Selbstbezeichnung

Der Begriff queer als Selbstbezeichnung wird nur von einer der befragten Personen genutzt. Begriffe wie lesbisch oder gleichgeschlechtlich liebend wurden öfters verwendet. An dieser Stelle kam die Frage auf, ob der Arbeitstitel mit queeren Pfarrerinnen\* korrekt ist. Schließlich handelt es sich bei lesbisch und queer ebenso um Begriffe der Selbstbezeichnung. Dennoch meldeten sich die Respondentinnen\* auf die Interviewanfrage zurück. An dieser Stelle wird

nochmal betont, dass keiner Person der Begriff queer übergestülpt wird und dieser gleichzeitig als Arbeitsbegriff weiter verwendet wird, da er den wesentlichen Kern der Dekonstruktion umfasst und sich daraus Chancen für gesellschaftlichen Wandel ergeben.

Vermutet wurde, dass der begriffliche Wandel von lesbisch zu queer in den Interviews deutlich würde. So verwendet B2 als Älteste queer nicht für sich, da sie den Begriff lesbisch für sich als identitätsbildend begreift. Im theoretischen Teil der Arbeit wurde herausgearbeitet, wie Selbstbezeichnungen für die Identitätsbildung wichtig sein können. B2 Bezeichnung entspricht der Vorstellung vom kollektiven ‚Wir‘ als Lesben. Es wird deutlich, wie sie einen anderen Begriff für sich nicht annehmen kann, da lesbisch ihre Selbstannahme und ihr Coming-out geprägt hat. Auf Grund von Alter und Aktualität queerer Debatten könnte man meinen, dass queer eher von der jüngeren Generation als Selbstbezeichnung angenommen wird. Es wird jedoch deutlich, dass dies sowohl kontext- als auch personenabhängig ist. So hat sich B1 mit dem Begriff noch nicht näher beschäftigt, während C1 queer auch in ihrem Arbeitskontext verwendet und älter als B1 ist. A2 würde sich selbst gerne viel mehr als queer bezeichnen oder zum Teil leben wollen, jedoch beschreibt sie ihren dörflichen Gemeindekontext als Hinderungsgrund. Dies verweist darauf, dass die Bezeichnung ‚lesbisch‘ eine angenommene ist, da sie heute schon innerhalb einer Matrix funktioniert. Gemeint ist eine heterosexuelle Matrix, welcher auch lesbische Frauen\*, wenn sie bspw. als Paar der Vorstellungen einer klassischen Rollenverteilung von außen, entsprechen können. A2 scheint sich bewusst zu sein, dass sie mit Begriff ‚queer‘ diese Grenzen und Normen aufbrechen würde. In der Theorie findet Erwähnung, dass es sich bei queer und/oder lesbisch nicht nur um Selbstbezeichnungen und Aneignungen geht, sondern es vor allem darum geht, soziale Strukturen zu hinterfragen. C1 äußert dazu, dass man sich bewusst darüber sein muss, welche Kämpfe man kämpfen kann, ob man sich gegen alle Normvorstellung widersetzt oder mit manchen mitgeht. Es besteht die Gefahr durch widerständige Praxis Mehrheiten zu verlieren (vgl. Z.288-291).

B1 verdeutlicht, dass es bei Aneignungen auch darum geht, Begrifflichkeiten fernab von Schimpfwörtern neu zu besetzen.

„Also ich bezeichne mich manchmal auch als lesbische Pfarrerin, das kann man als Schimpfwort nehmen, man kann es aber auch einfach als Bezeichnung nehmen“ (B1 Z.196-198).

Als Kern kann begriffen werden, dass immer wieder Begriffe hinterfragt werden müssen. Queer wird als ein Begriff verstanden, der wachrütteln möchte und damit die totalitäre Bestimmung von Begriffen dekonstruieren will. Trotz unterschiedlicher Expertise der Respondentinnen\* werden in den verschiedenen Anteilen Kernpunkte der Queer-Theorie angesprochen. So wirft B1 eine der theoretischen Fragen auf, die Queer -Theorie umfasst:

„Welche Begriffe verwendet man und entwickeln sich Begriffe und Bewegungen nicht doch auch, dass sie sehr eng und starr werden? Ich glaube, das muss man tatsächlich immer wieder durchbrechen“ (B1 Z.204-206).

C1 äußert, dass queere Theorie die Dekonstruktion der Normativität beschreibt. In ihrer Aussage wird deutlich, dass queere Menschen eigentlich nicht als Abweichung des Normativen definiert werden dürften, wenn davon ausgegangen wird, dass es sich bei Normativitäten um gesellschaftliche Konstruktionen handelt (vgl. C1 Z204-215). Im Hinblick auf die Herausforderungen für queere Pfarrerinnen\* besteht diese in den noch heute gültigen heteronormativen Lebensvorstellungen.

In der Codierung der Interviews konnten einige **Herausforderungen für queere Pfarrpersonen** untersucht werden. Durch die Fülle des Materials war eine Überlegung die Codes stärker zu differenzieren. Es wurde nach folgenden Herausforderungen analysiert: Heteronormative Bilder/Vorstellungen; Othering; Offensichtliche und strukturelle Diskriminierung (z.B. Können wird nicht von der sexuellen Orientierung differenziert); Queersein nicht im Mainstream. Es wurde jedoch festgestellt, dass diese Codes nicht klar voneinander zu trennen sind, da sie miteinander verwoben sind. Heteronormative Vorstellungen bedingen, dass queere Lebensweisen noch nicht im Mainstream angekommen sind; dass Personen auf Grund ihrer sexuellen Orientierung zu den Anderen gemacht werden, ist eine Form der Diskriminierung. Die Zusammenhänge werden innerhalb der einzelnen Codes nachgezeichnet.

#### *b) Heteronormative Bilder*

Heteronormative Bilder sind teilweise eng an die Vorstellungen und Erwartungen einer Pfarrfamilie geknüpft. Überaus deutlich wird im Interview mit A1 und A2, dass das Pfarrhaus und die Pfarrfamilie Bilder sind, welche über die Jahrhunderte geprägt wurden und sich sehr heteronormativen Vorstellungen bedienen. Die Idee von einer Pfarrfamilie mit vielen Kindern entspricht in ihrem Arbeitskontext einer Norm. B1 beschreibt im Interview heterosexuelle Pfarrfamilien als klassisch. Dahinter steht auch eine eigene Verinnerlichung dieser Bilder. Sie stellt heraus, dass Heterosexuelle ihr Familienleben verstärkt nach außen tragen können, da sie noch keine Diskriminierungserfahrung aufgrund ihrer Lebensrealität gemacht haben.

„Weil sie glaub ich auch nie die Erfahrung gemacht haben, dass man dafür auch auf den Sack kriegen kann oder dass Menschen sagen: Oh Gott, öh die sind verheiratet. Das ist ja schrecklich“ (B1, Z.385-387).

Das heteronormative Familienbild wird als ein vorherrschendes wahrgenommen. Es wird eine Diskrepanz zwischen den Diskriminierungserfahrungen beschrieben, welche durchaus einen Hinweis darauf gibt, warum queere/lesbische Pfarrerinnen\* sich bewusster mit Konfrontatio-

nen auf Grund der Lebensführung auseinander setzten müssen. Außerdem wurde deutlich, dass Pfarrpersonen in der Öffentlichkeit der Gemeinde stehen, dadurch sind sie besonders herausgefordert, sich überlegen zu müssen, wie viel sie von ihrem Privatleben preisgeben wollen, da das Privatleben zu einem Schauplatz werden kann. Hieran schließt das Erleben von A1 und A2 an, wenn in der Presse über sie als das neue Pfarrehepaar berichtet wird. Eine Enttäuschung stellt sich ein, wenn der Umstand eines Frauen\*paares nicht für die erwartete Furore sorgt.

„Also eigentlich hätten die lieber gehabt, das ist ganz furchtbar, weil dann der Presseartikel nochmal hätte anders ausfallen können“ (A1, Z.542f.).

In den Aussagen von B1 und A1 wird deutlich, dass negative Annahmen zu queeren Lebensweisen verinnerlicht und dadurch auch selbst reproduziert werden – sie können als etwas Furchtbares und Schlechtes gelten. Des Weiteren wird auf das Erleben hingewiesen, als lesbische/queere Pfarrperson auf die eigene Lebensweise angesprochen zu werden und dass durchaus von Anderen ein abweichendes Verhalten erwartet wird.

Herauszustellen ist, dass die Auseinandersetzung mit der beruflichen Rolle im öffentlichen und privaten Raum für queere Personen eine andere Tragweite haben kann. Wenn die sexuelle Orientierung öffentlich gemacht wird, können Konfrontationen folgen.

Im weiteren Interview mit B1 wird deutlich, dass ein heteronormatives Familienbild gesellschaftlich als etwas Ganzheitliches gesehen wird.

„man repräsentiert nicht nur irgendwie so eine heile Welt“ (B1, Z.486f.).

Durch die Normierung, dass queere Lebensweisen als abweichend gelesen werden bzw. die verinnerlichte Haltung, dass dies der Fall sein könnte, hängt mit einer weiteren Herausforderung zusammen, dass sich Pfarrerinnen bewusst machen müssen, ob sie sich mit ihrer Lebensweise in ein heteronormatives Bild einfügen können und überhaupt möchten.

„Wir haben den Eindruck, dass wir sehr viel hier sehr viel heteronormativer auf dem Dorf leben als im Studium. Das hängt meines Erachtens ganz viel mit diesem Pfarrhaus und diesem Pfarrbild zusammen und ich die kurzen Haare hab und A2 die langen Haare. Und es hängt viel, es hängt viel damit zusammen, dass natürlich für die Leute hier auf dem ländlichen Raum und auf diesen Dörfern ist das voll krass, was wir machen“ (A1: 471-476).

Deutlich wird, dass auf A1 und A2 von außen ein heteronormatives Bild übergestülpt wird bzw. sie durch ihr äußeres Erscheinungsbild einem Bild entsprechen, welches für ein Frauen\*paar passend zu sein scheint. Es wird ein Bild gezeichnet, dass eine vermeintlich burschikoser als die andere ist. Daran geknüpft ist die Vorstellung, dass eine der beiden vermeintlich männliche\* und die andere weibliche\* Aufgaben erledigt. A1 und A2 erläutern dies mit einem Beispiel, wenn auf einem Gemeindefest der Kuchen gelobt wird, den A1 gebacken hat,

wird jedoch A2 nach dem Rezept gefragt. Hieran angelehnt, wird über stereotype Vorstellungen versucht ein Bild zu konstruieren, in welches sie sich einfügen. Dies geschieht, da ein Frauen\*paar in einer heteronormativen Gesellschaft und hier im Gemeindekontext, sonst als abweichend wahrgenommen wird.

A1 weist daraufhin, dass es einen Unterschied macht, wo man lebt und dass in dörflichen oder ländlichen Strukturen queere Lebensweisen mehr auffallen. Die Entscheidung, wie die eigene Lebensweise nach außen gekehrt wird, wird als ein Tun beschrieben. In welcher Freiwilligkeit eine solche Entscheidung getroffen wird, kann hinterfragt werden. Die Entscheidung von A1 und A2 heteronormativer zu leben, kann darauf zurückgeführt werden, dass ihr Sein von außen bewertet wird. Denn deutlich wird im Interview mit A1 und A2 auch, dass mit heteronormativen Bildern eine stereotype Vorstellung einer ‚Lesbe‘ einhergeht.

„Ja, sind sie verheiratet? Ja ich bin verheiratet. Ach ja irgendwie was macht denn ihr Mann?“  
(A2, Z.616)

Weiblichkeit bzw. die Rolle der Frau\* in Beziehungen und hier eine vermeintliche Heterosexualität werden A2 auf Grund des äußeren Erscheinungsbildes zugeschrieben und des Weiteren kann die Zuschreibung darauf zurückgeführt werden, dass die Gesellschaft von heteronormativen Vorstellungen geprägt ist.

Im Interview mit C1 wird deutlich, dass Heteronormativität Sprache und Alltag durchziehen und somit auch den Berufsalltag maßgeblich beeinflussen. Dies sieht sie als Herausforderung für queere Personen.

„Also an dem Spielzeug in den Kindertagesstätten, an Kinderbüchern, an den ehM Materialien zum Religionsunterricht und Konfirmand\*innenunterricht, an den Texten ehM die nicht gegendert sind, ehM an liturgischen Formulierungen, an äh nicht divers besetzten Gremien (lacht), an allem (lacht). Glaube ich. An der Bibel als Norm“ (C1, Z.217-220).

Als herausfordernd werden diese Umstände betrachtet, weil queere Personen nicht vertreten bzw. mitgedacht werden. Es wird vor Augen geführt, dass die Gesellschaft an normativen Ideologien festhält bzw. diese in kirchlichen Strukturen stark zum Ausdruck kommen. Nach C1s Aussage zieht sich dies durch die Aufgabenfelder der Pfarrer\*innen bzw. auch Strukturen, wenn sie auf Gremien hinweist. Ein sich daran Stoßen oder herausgefordert sein findet laut ihr an sämtlichen Strukturen statt, die an alten Lesarten festhalten.

Festzuhalten ist, dass queere Pfarrerinnen\* mit heteronormativen Bildern konfrontiert sind. Darüber hinaus befassen sie sich als Frauen\* zusätzlich mit einem männlichen\* Idealbild vom Pfarrer\*. A1 und A2 sprechen von einem bestimmten Pfarrbild, welches nicht genauer ausdifferenziert wird. Im Interview mit B2 wird dieses mit dem des idealen Schwiegersohnes beschrieben. Es wurde bereits deutlich, dass sich Frauen\* innerhalb der Kirche ihren Platz er-

kämpfen mussten, vor allem ist die Kirche durch Männer\* geprägt. Im Bild des idealen Schwiegersohnes findet sich eine androzentrische Prägung wieder.

„(lacht) Ja, ich finde, das ist unfair. Ich werde nie der ideale Schwiegersohn sein und ich glaube, dass eh ja es zumindest bei Gemeindepfarrstellen, (...) vermutlich auch Dekanatsstellen eine Rolle spielt. Ich freue mich für alle Frauen, die es schaffen“ (B2, Z.141-144).

B2 ist im Zuge ihrer Karriere in erster Linie damit konfrontiert, dass sie kein Mann\* ist. Im Rahmen ihrer Aussage ist es keine Selbstverständlichkeit, dass Frauen\* höhere Positionen innerhalb der evangelischen Kirche bekleiden. Die Stellenvergabe richtet sich hier nicht nur nach dem Können, sondern nach dem Geschlecht der Pfarrperson. Es zeigt auf, dass hegemoniale Vorstellungen von Arbeit und damit verbundenen Stereotypen innerhalb der evangelischen Kirche wirken. Es verdeutlicht, dass sich Frauen\* als kirchlich handelnde Subjekte gegen patriarchale Vorstellungen durchzusetzen haben, welches vor allem bereits im Kapitel zu den Arbeiten feministischer Theologinnen\* zum Ausdruck gekommen ist.

### c) *Othering*

Queere Pfarrerinnen\* sind herausgefordert, sich mit Bewertungen und von außen auferlegten stereotypen Vorstellungen auseinanderzusetzen. Deutlich wird auch, dass dabei queere Lebensweisen unter einer Art Generalverdacht der Andersartigkeit stehen.

In der Betrachtung der Ergebnisse fiel auf, dass also eine weitere Herausforderung die des *Otherings* ist. Das Konzept des *Othering* ist auf Edward Said und Gayatri C. Spivak zurückzuführen, die vor allem im Kontext des Kolonialismus die Dimension des *Otherings* aufdecken. Es bezeichnet den Prozess das Eigene hervorzuheben und damit das Andere als Abweichung darzustellen und sich dadurch vom Anderen zu distanzieren (vgl. Said 2017). Vor allem ist es ein zentrales Konzept der postkolonialen Theorie. Oscar Thomas-Olalde und Astrid Velho beschreiben in ihrem Artikel *Othering* „as a process in which, through discursive practices, different subjects are formed, hegemonic subjects - that is, subjects in powerful social positions as well as those subjugated to these powerful conditions“ (2011: 27). Hier wird deutlich, welchen Effekt *Othering* hat. Es werden handlungsfähige und handlungsunfähige Menschen hervorgebracht, dadurch dass sie einander entgegen gesetzt werden. *Othering* wird vor allem in Diskursen über Migration und race herangezogen. Im Rahmen des Gender Studies Studiums wurde thematisiert, dass es beispielsweise auch um Klasse, ethnische Zugehörigkeit und Geschlecht gehen kann. *Othering* bedient sich Bildern und Fremdzuschreibungen, die auch zu Feindlichkeiten führen können. In Bezug auf Queersein oder Homosexualität wäre Homophobie eine solche Feindlichkeit. Interessant ist, dass in keinem der Interviews Diskriminierungserfahrungen als homophober Übergriff bezeichnet werden. Dies kann bedeuten,

dass die Erfahrungen als nicht zu negativ eingestuft werden oder auch damit zusammenhängen, dass eine gewisse Gewöhnung an bestimmte Blicke, Stereotype und Aussagen der Betroffenen stattgefunden hat. Es kann sein, dass es zu einer eigenen Internalisierung von Homophobie kommt. In den Interviews konnte jedoch an mehreren Stellen, vor allem in den Antworten von A1, A2 und C2 festgehalten werden, dass die Pfarrerinnen\* von Othering betroffen sind. Es besteht eine Ambivalenz zwischen einem Othering, welches wohlwollend gemeint ist und jenem, dass negativ bewertet, wobei beides aktiv hergestellt wird.

Bereits angeführt wurde, dass der Einzug ins Pfarrhaus von A1 und A2 mediale Aufmerksamkeit erfuhr.

„A1: Ja wir sind hier zu Beginn. Also erstens stand es überall in der Presse und die Presse kam auch extra nochmal vorbei, weil man ja irgendwie so ehm also

A2: Exot.

A1: Exot war. Dass das auf jeden Fall nochmal jetzt ein zusätzlicher Presseartikel wert war“ (Z.537-540).

Auf Grund ihrer Lebensweise erhalten sie mehr mediale Aufmerksamkeit. Die größere mediale Aufmerksamkeit erfolgt dadurch, dass A1 und A2 als Pfarrerinnen\*paar nicht dem Pfarrbild und vor allem nicht der Mehrheitsgesellschaft entsprechen. Die Bezeichnung Exot deutet genau auf den Effekt des Otherings hin. Sie verwenden den Begriff und zeigen dadurch auf, wie sie von außen gesehen werden. Er hebt die Andersartigkeit hervor, die A1 und A2 trotz des Gefühls, dass sie in der Gemeinde angenommen sind, spüren.

Diese Andersartigkeit und Bewertung wurde schon wiederholt im Hinblick auf die Segnungsregelungen in Württemberg deutlich. B1 bringt dies noch mal deutlich auf den Punkt.

„Und jetzt soll man irgendwie bei der Segnung nun die Hände auf die Köpfe legen, weil man die Menschen segnet und man denkt: Oh mein Gott als würde Gottes Segen an irgendwelchen Körperstellen irgendwie liegen (lacht). Das ist ziemlich schlimm und [...]eine ziemliche Abart. Also es wird das ganz krass Andere“ (B1 Z.320-324).

Theologisch wird erstens das Segensverständnis infrage gestellt und dass der Segen ein allumfassender ist. Deutlich wird, dass diese Segenshandlung, eine paradoxe und menschenverachtende Praxis gegenüber queeren Paaren ist. Sie betont, dass queere Paare nicht vollständig akzeptiert sind und dazugehören. Es präsentiert vor allem die dominante Vorstellung einer heterosexuellen Gesellschaft, die eine Ehe in ihrer gesamten Freiheit eingehen darf. In den angeführten Zitaten funktioniert Othering über Sprache und den damit verbundenen Handlungen.

Essentialisierung\_en im positiven Sinn funktionieren ebenso im Alltag. In Gruppen, Gremien und in der Arbeit generell als Expertin\* zu queeren Themen oder für queere Menschen sprechen zu sollen, dies wird sowohl in den Antworten von A2 und C1 deutlich. Es wird davon

berichtet, dass auf Grund der eigenen Lebensweise andere Personen daraus schließen, dass sie als Betroffene für LGBTIQ\*-Personen sprechen können und dadurch wissen, was wichtig bzw. welcher Umgang richtig ist.

„Ich wurde mal von einer Kollegin im Vikariatskurs gefragt, die hat halt ein schwules Paar getraut, und ist dann vorher zu mir gekommen, ob sie irgendwie noch bestimmte Sachen beachten müsste, wenn sie mit denen jetzt das Traugespräch führt. Dann hab ich halt so gesagt: So ja also keine Ahnung, ich bin erstens nicht schwul und außerdem weiß ich nicht, du musst, glaub ich einfach ganz normal sein, du musst halt irgendwie mit denen die Fragen klären, die ihr für den Gottesdienst braucht und dann guckst du mal, wie die so drauf sind“ (A2, Z.607-613).

Herausfordernd kann es also sein auf Grund der eigenen Lebensweise Sprecherin\* für Andere zu werden bzw. dazu gemacht zu werden. Deutlich wird, dass A2 sich davon bewusst abgrenzen möchte. Dazukommt jedoch mit der Unsicherheit der anderen Menschen im Umgang mit (hier) Lesben und Schwulen umgehen zu müssen und letztlich Handlungsanweisung zu geben. Hier wird jene Ambivalenz und jenes Abwägen deutlich, sich als (Für)Sprecherin\* abgrenzen zu wollen und sich dennoch verantwortlich zu fühlen und Aufklärungsarbeit zu leisten. Der Zwiespalt zwischen zugeschriebener Position und der Verantwortungsübernahme auf Othering hinzuweisen, wird auch in den Antworten von C1 deutlich.

„natürlich, also haben wir als queere Personen, wir sind zu zweit in dieser Gruppe, schon die Funktion immer zu sagen, also immer auf die Gefahr des Otherings hinzuweisen, ja, weil ehm. Weil das schon sehr, sehr schnell passiert, dann irgendwie über eine Gruppe zu sprechen oder so“ (Z.259-262).

Gegenständlich wird im Interview mit C1, dass kirchliche Strukturen nicht frei von Formen der Diskriminierung sind, selbst wenn es sich um sensibilisierte Personen handelt, braucht es jene Position, die wiederholt hinschaut, ob und inwiefern es zu Zuordnungen und Hierarchisierungen zwischen Mehr- und Minderheiten kommt. Diese Position einzunehmen, fällt auf jene zurück, die selbst einer Minderheit angehören.

Im Interview mit A1 und A2 steht Othering noch in einem weiteren Zusammenhang.

„A1: Weil man ja den Eindruck hat, wenn ich jetzt eine scheiß Beerdigung mache, dann denken die Leute nicht nur, die kann nicht beerdigen, sondern es wird sozusagen fast sippenhaft. Es wird schneller sozusagen dann auch nochmal ein Spruch über die sexuelle Orientierung gemacht.

A2: Bis würde ich sogar sagen, dass man die Angst hat Andere, die genauso leben A1/A2: in Mitleidenschaft zu ziehen“ (Z.1073-1078).

Die Sorge davor, dass das eigene Tun auf die gesamte Minderheit abfärbt bzw. als solches bewertet wird, setzt unter Druck. Es kann festgehalten werden, dass A1 und A2 sehen, dass sie sich damit selbst und durch gesellschaftliche Kommentare eine zusätzliche Verantwortung auferlegen und eine Auseinandersetzung mit einem gesellschaftlichen Bild von ‚dafür dass sie lesbisch ist, hat sie das gut gemacht‘ führen müssen. Essentialisierung hat vor allem auch mit

der Formierung von Wissen zu tun. Es wird ein Wissen aufgebaut, welches hegemoniale Verhältnisse stützt, dadurch entsteht auch ein starres Bild der Anderen (vgl. Thomas-Olalde, Velho 2011: 30). Dies kann auf die beschriebene Situation zurückgeführt werden. Es gibt eine Vorstellung davon, dass eine queere Pfarrerin\* die Ausübung der Aufgaben schlechter machen könnte. A1 und A2 sehen sich mit einer Verallgemeinerung und einem nicht hinterfragten Wissen konfrontiert. Eine weitere Herausforderung, die hier deutlich und auch von B1 angebracht wird, ist, dass Können und Kompetenzen nicht von der sexuellen Orientierung differenziert bzw. bei queeren Personen unweigerlich in einen Zusammenhang gesetzt werden. Dies passiert nicht nur bei beruflichen Qualifikationen sondern auch in Bezug auf die Sympathie einer Person. So wird angedeutet, dass es bei Personen zu einem überraschenden Aha-Moment kommen kann, wenn die sexuelle Orientierung sichtbar wird und die Pfarrpersonen dennoch als sympathisch empfunden werden. Essentialisierungen, die in einem Machtverhältnis entstehen, erfahren an dieser Stelle einen Bruch und zeigen gleichzeitig, wie eingeschrieben sie sind.

#### *d) Strukturelle Diskriminierungen*

In der Auseinandersetzung um inhaltlich-theologische Positionen wurden bereits mehrfach die Regelungen in Württemberg erwähnt. Deutlich hervorgehoben werden kann, dass die Sonderregelungen für die Trauung queere/gleichgeschlechtliche Paare zu den Anderen degradieren. Sonderbehandlungen als wohlwollend bzw. als einen Kompromiss zu bezeichnen, verschleiern die aktive Herstellung einer Hierarchie und damit wem welche Rechte zustehen oder wem mehr Rechte zustehen.

Im Interview mit B1 ist deutlich spürbar, dass sie die *strukturellen Diskriminierungen* der württembergischen Landeskirche wahrnimmt und für nicht gut heißt. Auffällig ist, dass B1 in der Auseinandersetzung mit den württembergischen Regelungen in Bezug auf die Trauung von gleichgeschlechtlichen Paaren oft lacht. Deutlich wird, dass die derzeitige Situation verfahren ist und sich eine gewisse Resignation einstellt. In der Analyse kann herausgestellt werden, dass es herausfordernd ist, für einen diskriminierenden Arbeitgeber zu arbeiten.

Im Bewusstsein ist außerdem, vor der Anstellung in einer Gemeinde zu recherchieren, welche Einstellungen vertreten werden. Die verstärkte Auseinandersetzung mit der Arbeitsumgebung trifft vor allem queere/lesbische Pfarrpersonen. Bei Dienstantritt berichten A1, A2, B1 und B2 davon, wie sie sich vorher überlegt haben, ob und wie sie ihre sexuelle Orientierung öffentlich bekannt machen. Die bereits erlebte Konfrontation mit, oder die Sorge vor stereotypen Bildern, Vorstellungen, Übergriffen und einem Überstülpen von Normen, haben Einfluss auf die

Pfarrpersonen und ihre Entscheidungen, ihre sexuelle Orientierung öffentlich zu machen, öffentlich machen zu wollen oder auch zu müssen.

Wie bereits beschrieben, ist es für die Respondentinnen\* herausfordernd, dass sie immer wieder in ihrer Andersartigkeit hervorgehoben werden. Dies steht im Zusammenhang mit dem Wunsch, oder auch Forderung danach, dass die sexuelle Orientierung keine Rolle mehr spielen soll. Die Ergebnisse der Interviews spiegeln Erkenntnisse aus der Queer-Theorie wider, in welcher es darum geht Machtverhältnisse aufzubrechen und Normen zu dekonstruieren. Die Heteronormativitätskritik möchte die Heterosexualität als Norm gänzlich infrage stellen, dies hätte die Chance, dass es zu keiner Unterscheidung von ‚Wir‘ und die ‚Anderen‘ kommen würde. Es zeigt ebenso auf, wie geschlechtliche und sexuelle Vereindeutigung wirkt und damit queere Personen als nicht angepasst wirken (vgl. Laufenberg 2019: 333) und dies zu einer Belastung werden kann.

Festzuhalten ist, dass laut C1 Queersein noch nicht im Mainstream angekommen ist. Der Begriff Mainstream (vgl. C1, Z.113) wird aus dem Interview mit C1 übernommen, da er für die Beschreibung der Herausforderungen zutreffend ist.

Die Theoriearbeit zeigt, dass Homosexualität schon seit den 70er Jahren in der Kirche diskutiert wird. Die verschiedenen christlich-lesbischen Netzwerke haben sich ebenfalls zu dieser Zeit gegründet. Das bedeutet, dass Queer-/Lesbischsein in der Kirche schon seit langem Thema ist. C1 findet es erschütternd, dass trotz des bereits bestehenden Diskurses Queersein noch verhandelt wird. Im Interview antwortet C1 auf die Frage, was es ändern würde, wenn Queersein im Mainstream ankommt, wie folgt:

„Spontan würde ich sagen: Boa das wäre echt erleichternd. Das wäre weniger Kampf. Es wäre eh (18 sec Pause) es wäre mehr anschlussfähig an die Gesellschaft“ (Z.294-296).

Hervorgehoben werden kann abermals, dass queere/lesbische Personen verstärkt Position beziehen müssen, sie haben heute noch für ihre Rechte und ihren Platz zu kämpfen. Es wird als notwendig betrachtet und gleichzeitig reiben sich daran die Respondentinnen\*, weil es nicht mehr zeitgemäß ist. Verdeutlicht wird der Wunsch danach, dass die sexuelle Orientierung keine Rolle mehr spielen sollte. Dahingegen wird geäußert, dass es auch zunächst irritierend sein kann, wenn die sexuelle Orientierung plötzlich kein Thema mehr ist. Es scheint eine Einigkeit darüber zu geben, dass es befreiend wäre, wenn die sexuelle Orientierung für den Pfarr- bzw. Berufsalltag keine Rolle spielen würde. Deutlich wird aber auch, dass es in den derzeitigen Zusammenhängen und Debatten gelogen wäre, wenn Personen behaupten, es spiele keine Rolle mehr.

Es fällt auf, dass in allen Interviews die Positionen der württembergischen Landeskirche zum Thema queere Lebensweisen, insbesondere mit dem Schwerpunkt Trauung/Segnung, zur Sprache kommen. Sie werden oftmals als negatives Beispiel angebracht.

Überaus deutlich wird im Interview mit B1, dass von Seite der Konservativen dagegen angekämpft wird, dass Queersein im Mainstream ankommt (vgl. Z.328-331). Mainstream meint die Annahme der Vielfältigkeit, das Zugestehen von gleichen Rechten. Eine Minderheit und die Forderungen nach Gleichstellung der Trauung von heterosexuellen und queeren Paaren bringen laut B1 den Glauben und die Theologie dahinter ins Wanken (vgl. Z.170-188).

Herausfordernd wird es dort, wo Personen Andere auf Grund ihrer sexuellen Orientierung als Menschen zweiter Klasse behandelt werden. Deshalb werden die Sonderregelungen in Württemberg als Othering betrachtet. Deutlich wird, dass offensichtliche strukturelle Diskriminierungen zugelassen werden. Die Sonderbehandlung wird von B1 einerseits als Lösung betrachtet (Z.307f.) und andererseits erkennt sie, dass sie für einen diskriminierenden Arbeitgeber arbeitet. Herausfordernd ist, mit dieser Diskrepanz umzugehen. Vor allem sprechen die Pfarrerinnen\* auch die finanzielle Abhängigkeit durch und den langen Bildungsweg für ihren Beruf an. Das bedeutet, abzuwägen mit welchen Strukturen man leben kann und ob man ein gewisses Maß an Diskriminierung des Arbeitgebers erträgt, wenn man dafür beruflich abgesichert ist.

Nach dieser Fülle an Herausforderungen wendet sich das nächste Kapitel den Chancen zu.

#### **2.4. Chancen durch queere Pfarrerinnen\***

Das Erkenntnisinteresse dieser Arbeit verfolgt herauszufinden, wo sich durch die Einstellung und Arbeit queerer Pfarrerinnen\* für die EKD Chancen ergeben. Konkret werden keine Chancen in Bezug auf die EKD-Ebene genannt, jedoch lassen sich Chancen bzw. Potentiale und Ressourcen, die Pfarrerinnen\* (auf Grund ihres Queerseins) mitbringen, auf der Ebene der Kirchengemeinden entdecken, welches letztlich auch die Gesamtheit der evangelischen Kirche bereichert. Um die Erkenntnisse dieses Kapitels zu unterstreichen, werden teilweise die Ergebnisse von Monika Barz und Florence Häneke angeführt.

Monika Barz hat in ihrer Studie Absolvent\*innen der Evangelischen Hochschule in Ludwigsburg interviewt. Schwule, lesbische sowie/und Transpersonen werden zu den eigenen Kompetenzen befragt. Auffallend ist dabei, dass sich die Personen einen Teil ihrer Kompetenzen dadurch angeeignet haben, dass sie einen bewussten Umgang mit und ein Überwinden von Diskriminierungen erlangt haben (vgl. 2020: 20). Diese Beschreibung ist deckungsgleich zum

vorliegenden Material. Es lässt sich feststellen, dass B1 und C1 der Ansicht sind, dass Personen, die sich mit ihrer eigenen Identität auseinander gesetzt haben, eine Erfahrungswelt mitbringen, von der andere Personen profitieren können. Durch Diskriminierungserfahrungen entsteht eine Offenheit dafür, dass Brüche in der eigenen Biografie stattfinden und sein dürfen. Insbesondere B1 geht darauf ein, dass sie durch die Erfahrungen in ihrer Herkunftsgemeinde einen Bruch erlebt hat. Sie musste auf Grund ihrer sexuellen Orientierung die Gemeinde verlassen. Diesen Bruch kann sie heute nutzen, um in ihren Gottesdiensten die Offenheit mitreinzunehmen, dass Menschen unterschiedliche Erfahrungen mit Kirche machen und vor allem dadurch sensibilisieren und darauf aufmerksam machen kann, dass Kirche ausgrenzend sein kann (vgl. B1, Z.227-232). Die Anerkennung dieser Brüche führt zu einer ressourcenvollen Betrachtung von Erlebtem und gibt die Möglichkeit in diesen Brüchen Chancen zu entdecken. Die Betrachtung, dass Biografien nicht geradlinig verlaufen und dieses Wissen in Kirche einzubinden, kann zu einer größeren Annahme aller führen. Die Herausforderungen, sich nach dem Outing neu orientieren zu müssen, macht es möglich, durch die eigene Erfahrung sensibler auf andere einzugehen. Bereits im Theorieteil wurde durch Anne E. das Potential des Coming-Outs beschrieben, in welchem auch eine Befreiung liegen kann.

Wie schon herausgestellt wurde, haben Pfarrpersonen eine Vorbildfunktion und stehen mit ihrem Amt in der Öffentlichkeit. Durch die eigene Lebensführung wird man zur Ansprechperson für andere, darin sieht B1 folgende Chance:

„weil wir eben zeigen, ehm es muss nicht immer nur Mann Frau eine glückliche Familie sein und ich mir auch erhoff, dass man das ausstrahlt auch für viele andere, die sich vielleicht in der Kirche gar nicht wohlfühlen also auch Alleinerziehende oder Geschiedene“ (B1, Z.481-485).

Die eigene Lebensform wird zu einer Plattform für jene, die sich möglicherweise durch das heteronormative Familienbild nicht willkommen geheißen fühlen. Über die eigene Lebensform wird eine Vielfalt zugelassen und vertreten. Es wird anderen im Credo ‚alle sind willkommen‘ gegenüber getreten. Die eigene Erfahrung des Ausgestoßenseins führt in weiterer Folge zu einer größeren Annahme. Es macht sensibel für andere Minderheiten und damit haben die Pfarrpersonen die Möglichkeit einem Unwohlsein jener Personen, die sich möglicherweise nicht zugehörig fühlen, vorzubeugen. Während ein Abweichen von Normen als durchaus herausfordernd wahrgenommen wird, birgt es hier die Chance einen Raum zu bieten, für jene, die orientierungslos sind. Florence Häneke zeigt weiterführend auf, dass bisherige Rollenverteilungen und damit Heteronormativität durch queere Pfarrpersonen infrage gestellt werden. Auch wenn es herausfordernd ist, in dieser Position zu sein, ergeben sich aus

dem Ringen um Teilhabe und die Infragestellungen der eigenen Person auch die Möglichkeiten auf Veränderungen (vgl. 2019: 262). Bereits in den Herausforderungen wurde beschrieben, wie sich A2 und A1 mit den stereotypen Vorstellungen ihrer Gemeinde von einem gleichgeschlechtlich lebenden Paar auseinandersetzen müssen. Die Auseinandersetzung mit Stereotypen und eigenen Diskriminierungserfahrungen werden auch in Monika Barz Studie genannt und können als Potential für bessere Interventionen gegen Diskriminierungen gesehen werden (vgl. 2020: 21).

Im weiterführenden Sinne der Queer-Theorie kann die Erfahrung der entrechteten Minderheit genutzt werden, um Bündnisse mit anderen Minderheiten zu schließen, wobei die Respondentinnen\*, bis auf C1 und A2, bislang wenig bis kaum Bündnisse eingehen.

Im Sinne eines evangelischen Bildungsauftrags stehen Pfarrpersonen für ein selbst verantwortetes christliches Leben. Gerade für Jugendliche (insbesondere LGBTIQ\*) können queere Pfarrpersonen eine Vorbildfunktion einnehmen, wenn sie eine liebende Selbstannahme vermitteln (vgl. Häneke 2019: 260). Monika Barz findet in ihrer Studie heraus, dass Personen durch das eigene Outing und das Wissen zu Geschlechtsidentitäten eine Kompetenz mitbringen, durch welche sie beispielsweise LGBTIQ\* Jugendliche unterstützen können und allgemein für Genderfragen offen sind und somit ihr Wissen in Arbeitsbereiche miteinfließen lassen können (vgl. 2020: 35). In meiner Interviewstudie werden diese Vorbildfunktion und der Bildungsauftrag im Kontext der Jugend- bzw. Konfirmand\*innenarbeit deutlich und für alle Jugendlichen als wichtig erachtet. Insbesondere A1 schafft einen Rahmen, um offen über das Thema Liebe zu sprechen. A1 sieht darin die Chance, dass die Jugendlichen dadurch einen anderen Zugang zu verschiedenen Lebensmodellen bekommen. Damit wird ihre Weltsicht erweitert (vgl. A1, Z. 639-657). Jugendliche können zu Multiplikator\*innen werden. Dies hat auch einen Effekt auf die Eltern und Großeltern, da diese sich dadurch ebenso mit unterschiedlichen Lebensformen auseinandersetzen. Die Chance, im offenen Umgang mit sich und anderen, liegt in der Sensibilisierung und Bildung anderer. Darüber hinaus besteht durch queere und lesbische Pfarrerinnen\* die Chance auf eine Erweiterung der Diskurs- und Gesprächsräume. Die Offenheit dafür, dass Glaube frei gelebt werden kann, hat A1 durch die Jugendarbeit in einer Kirchengemeinde kennen gelernt und impliziert diesen freiheitlichen Umgang in ihrer jetzigen Arbeit (vgl. A1, Z.15-18).

Als Chance für die Gemeinde kann die gesamte Erfahrungswelt der Pfarrerinnen\* betrachtet werden. Eine Ressource ist, dass sowohl A2, A1 und B1 der Ansicht sind, dass man allen Menschen mit Offenheit begegnen sollte. Damit können Leute auf sie zugehen und auch Fragen bzgl. ihrer Sexualität stellen. Sie werden zu einer Anlaufstelle und tragen damit gleichzei-

tig zur Edukation und zum Abbau von Vorurteilen bei. A1 berichtet davon, wie sich Personen in der Seelsorge oder in Trauungsfragen gezielt an sie wenden (vgl. Z.638f.). A2 spricht über ein Taufgespräch, wie Vorurteile gegenüber Homosexualität geäußert wurden und sie durch ihr Outing und einem klärenden Gespräch diesen entgegen konnte (vgl. A2, Z.399-428). Wichtig ist den Respondentinnen\*, dass Fragen in Bezug auf ihrer sexuelle Orientierung im Rahmen einer respektvollen Begegnung gestellt werden. Die Chance dahinter ist, dass sie durch ihre Zugewandtheit Menschen erreichen und Vorurteile abbauen. Es kann an dieser Stelle hinterfragt werden, ob eine grundsätzliche Zugewandtheit positiv ist oder ob dahinter nicht auch ein Druck steht, als queere und lesbische Person besonders nett zu sein, damit das eigene Tun nicht auf die gesamte Minderheit übertragen und pauschalisiert wird.

Für C1 ist darüber hinaus die Sensibilisierung für eine adäquate Sprache wichtig. Im Interview mit C1 und A2 wird deutlich, dass beide Wert auf eine gendergerechte Sprache legen.

„Wenn ich Texte lese, die nicht gegendert sind, muss ich halt ja ständig Arbeit leisten. Also muss ich ja ständig übersetzen. Ehm und äh in Gremien oder in Gruppen, wo es keine Rolle spielt, also wo man es nicht mitdenkt, muss ich es ja immer alleine aus mir heraus mitdenken“ (C1, Z.269-272).

Folgende Situationsbeschreibung durch C1 zeigt, dass durch sie Sprache inklusiver gedacht wird. Es führt zu einer Anstrengung, wenn eigene Lebensweisen durch Sprache nicht sichtbar sind. Eine sensible und inklusive Sprache kann Menschen wieder in Kirche mitnehmen oder sie hereinholen. C1, A1 oder auch A2 bringen die Kompetenz mit, durch ihre Sprache Vielfalt wiederzugeben. Hervorzuheben ist, dass gerade ein Blick auf eine adäquate Sprache die Chance bietet, Machtverhältnisse aufzubrechen und umzudenken. Dabei sollte berücksichtigt werden, dass keine neuen Normen fixiert werden. Der theoretische Teil dieser Arbeit zeigt bereits, wie Sprache unsichtbar macht und normative Verhältnisse schafft. Deutlich wird auch im Interview mit C1 und A2, dass es nicht nur um die Reflexion der Sprache geht. Es geht um eine Reflexion von Geschlechterrollen und Gottesbildern. A2 achtet darauf weibliche\* Gottesbilder in ihren Gottesdienst miteinfließen zu lassen und allgemein geschlechtersensibel zu arbeiten (Z. 661-668). Pfarrpersonen wie C1 gehören zur kritischen Masse, die die evangelische Kirche braucht, da langjährige Liturgien, Bilder und Traditionen hinterfragt werden

„diese schrecklich männerdominierte Sprache in der Liturgie. Äh kein Mensch wagt sich daran. Kein Mensch redet über das Vaterunser“ (C1, Z. 90f.).

Es wird deutlich, dass es C1 um feministische Forderungen geht und Diskussionen über die androzentrische Sprache geführt werden müssen. Durch Pfarrpersonen wie C1 und A2 erhöht sich darüber hinaus die Sensibilität für weitere Themen wie Tierethik, Rassismus oder Kolo-

nialismus (vgl. C1, 64f.; A2, Z.806, 1098). Es sind Personen, die das Tun und Handeln der eigenen Landeskirche kritisch betrachten. Florence Häneke betont ebenso, dass durch LGBTIQ\* Pfarrpersonen die Sensibilität für Ausschlüsse anderer Personen und Themen erhöht ist und diese aufgedeckt werden können (vgl. 2019: 264). Jedoch können die Auseinandersetzung nicht ausschließlich auf die sexuelle Orientierung zurückgeführt werden. Eine Annahme könnte sein, dass sich queere und lesbische Personen mehr mit Themen wie Gender, Sprache, Gleichstellung und ähnlichem auseinandersetzen. Mit Blick auf die Respondentinnen\* ist es auf die Interessen und Kontexte, in den sie sozialisiert wurden und nun arbeiten, zurückzuführen. Ein Studium an einer Uni mit einem Schwerpunkt in feministischer Theologie prägt und sensibilisiert besonders dafür, während beispielsweise B1 sich mit Queersein und auch Sprache noch nicht so viel auseinandergesetzt hat. Die Interviews zeigen, dass jede Pfarrperson ihre eigenen Kompetenzen und Kritiken mit sich bringt und dadurch die evangelische Kirche bereichert.

Eine weitere Chance liegt in der Sichtbarkeit von queeren Pfarrpersonen. Allen Respondentinnen\* war es wichtig, dass ihre Anonymität gewährleistet wird. Durch die folgende Arbeit werden ihre Gedanken und Worte sichtbar. Die Anonymität hat ihre völlige Legitimität. Gleichzeitig wirft es die Frage auf, warum heute noch der Wunsch nach Anonymität besteht. Monika Barz stellt in ihrer Studie einen Zusammenhang zwischen Sichtbarkeit, einem Coming-out und politischen Gleichstellungen her. Je besser die politische Gleichstellung vorangeschritten ist, desto selbstverständlicher können queere Personen auftreten. Ihrer Ansicht nach fördern sich Sichtbarkeit und Gleichstellung gegenseitig. Es wird auf jeden Fall deutlich, dass dadurch Personen mit ihrem ganzen Sein auftreten können. In Bezug auf die Arbeitsleistung macht dies persönliche Ressourcen frei und erhöht die Authentizität (vgl. 2020: 21f.). Bei den geführten Interviews dieser Arbeit kann dieser Zusammenhang nicht festgestellt werden. Sichtbarkeit ist vom jeweiligen Kontext abhängig und nicht davon, ob der politische Diskurs liberaler ist. So erläutert B2, die in Württemberg tätig ist und den dortigen Diskurs als herausfordernd beschreibt, dass es im Kontext ihrer Gemeinde eine grundsätzliche Offenheit gibt.

„Das Gute an dieser Gemeinde ist, dass sie tatsächlich das Thema Lesben und Schwule hinter sich hat“ (B2, Z.86f.).

Wenn Pfarrpersonen mit ihrem ganzen Sein auftreten können, machen sie eine gelebte Vielfalt sichtbar. In der Studie von Monika Barz (2020) wird deutlich, dass sichtbare LGBTIQ\* Personen im Kontext Arbeit eine Vorbildfunktion einnehmen. In Anlehnung an die beschrie-

benen Herausforderungen des Pfarrbildes, kann es ein positives Aushängeschild für die Akzeptanz und Wertschätzung von Gemeinden und Kirche sein, wenn queere Lebensformen vertreten sind. In den Interviews wird deutlich, dass die Pfarrpersonen durch ihre Vielfalt den kirchlichen Kontext mit anderen Fragen und ihrem Sein bereichern. Darin liegt ein nicht ausgeschöpftes Potential, vor allem dort, wo queere Pfarrpersonen nicht sichtbar sein dürfen oder können. Hieran schließt folgende Frage an: Welche Voraussetzungen, Kriterien, Einstellungen braucht es, damit queere Pfarrpersonen Teil der Gemeinschaft sind und bleiben? Es wird ein Blick in die Zukunft gewagt.

### **3. Ein Blick in die Zukunft**

*Jedes Interview steht für sich. Jede\* Pfarrerin\* spricht für sich. Jede\* gewährt uns einen Einblick in ihre persönlichen Herausforderungen und Chancen.*

Das bedeutet, dass in den Ergebnissen wichtige Aspekte genannt werden, die uns einen Einblick in die Lebenswelt als Pfarrerin\* geben, jedoch nicht für die Gesamtheit queerer Pfarrpersonen in der EKD sprechen können. Es konnten zwischen den Respondentinnen\* durchaus Parallelen in den Antworten und Ergebnissen nachgezeichnet werden und teilweise werden Wünsche, Forderungen und Vorschläge für zukünftige Rahmenbedingungen, Verbesserungen und Handlungen geäußert.

In den strukturellen Veränderungen, die bereits beschrieben wurden, wird sichtbar, dass sich evangelische Kirche in einem Wandel befindet und Alternativen finden muss, um eine Vielzahl an Personen anzusprechen und zu erreichen. Es braucht ein weiteres Umdenken, wie Pfarrstellen verteilt und Gemeinde zusammengefasst werden. A1 fordert, dass Kirche ärmer werden muss an Gebäuden, da es sehr viel Leerstand gibt und diese anders genutzt werden könnten. Es wird mehrmals betont, dass es mehr Regelungen für Arbeits- und Ruhezeiten braucht, um die Arbeitsaufträge erfüllen zu können. Die Idee dessen, dass Pfarrpersonen mit ihrem ganzen Sein 24/7 bereitstehen, scheint der heutigen Lebenssituation nicht mehr angemessen. An dieser Stelle wird außerdem laut, dass Pfarrpersonen nicht mehr ausschließlicher Dreh- und Angelpunkt für die Gemeinden sein können. Für die Zukunft bedeutet das, dass sich das Pfarrbild weiterwandeln muss und Regelungen getroffen werden sollten, welche der Individualität und dem Freiraum des\*der Einzelnen mehr nachkommen.

Strukturell unterliegen Pfarrpersonen den Regelungen ihrer Landeskirche und infolgedessen der jeweiligen Kirchengemeinde. Dahingehend konnte kein einheitlicher Umgang mit queeren Lebensweisen festgestellt werden. Herausgestellt wurde jedoch, dass sich progressive Spitzen innerhalb der EKD herausgebildet haben, die gegenüber LGBTIQ\* Themen wie Regenbogenfamilien, Segnungen von queeren Paaren, transidenten Pfarrpersonen weitaus aufgeschlossener sind als andere Landeskirchen.

In den Interviews ist auf jeden Fall der Wunsch danach präsent, dass queere Personen in der evangelischen Kirche gänzlich anerkannt sind. Bereits festgehalten wurde, dass laut C1 Queersein noch nicht im kirchlichen Mainstream angekommen ist. Auf die Rückfrage, was sich ändern würde, antwortete sie, dass es weniger Kampf geben würde und Kirche anschlussfähiger wäre. Außerdem würde es neue Gesprächszusammenhänge aufmachen (vgl. Z. 292-294). Als Mainstream können heute einflussreiche Strömungen bezeichnet werden, die vorgeben, was derzeit angesagt, modern ist. Mainstream hat damit eine Wirkmacht, da er mitbestimmt, was in der Gesellschaft vorherrschend ist. Kritisch ist am Begriff, dass letztlich Hegemonie dadurch positiv konnotiert wird. Mit Blick auf die bereits gewonnenen Ergebnisse geht es letztlich um die Bedeutung von Sichtbarkeit, die Mitbestimmung von Inhalten und darum, ob Bewertungen bzw. Abwertungen bestimmter Lebensweisen stattfinden. Im Hinblick auf das Interview mit C1 ist das Ankommen im Mainstream also an die Idee der Annahme in der Gesellschaft geknüpft. Beispiele dafür, dass dem nicht so ist, sind aus den Interviewergebnissen, dass über queere Lebensweisen in Württemberg immer noch gestritten wird, noch keine komplette Gleichstellung der Segnung/Trauung in allen Landeskirchen erreicht wurde und dass Pfarrerrinnen\* auf Grund ihrer Lebensweise persönlich bewertet werden. Es geht in den Interviews um die Ambivalenz zwischen Queersein ist noch nicht im Mainstream der evangelischen Kirche und sollte aber genau dort ankommen. Dafür braucht es noch viel Thematisierung und gleichzeitig wird der Wunsch geäußert, dass es kein Thema mehr sein sollte.

„Also angenommen und angekommen fühle ich mich, [...] wenn das Thema meiner Lebensform keine Rolle spielt. Ich habe deshalb gezögert, das auszusprechen, weil das so stark klingt, als ob ich der konservativen Forderung von ehm: Sprechen Sie doch einfach weniger drüber, dann wird das nicht zum Problem, recht geben wolle. Aber das ist überhaupt nicht was ich meine, sondern was ich meine ist, wenn ich darüber sprechen kann und es trotzdem keine Rolle spielt“ (B2, Z.389-394).

Die vollständige Annahme queerer Lebensweisen könnten das Berufsleben der Pfarrerrinnen\* erleichtern. Es hieße, dass sich die Respondentinnen\* bei ihrer Einstellung keine Gedanken darüber machen müssten, ob sie ihre sexuelle Orientierung publik machen sollen und wenn ja,

wie. Ein Einzug ins Pfarrhaus als lesbisches Paar wäre üblich, neugierige Blicke oder die Diskussion in der Gemeinde, ob das Pfarrhaus sich für gleichgeschlechtliche Paare öffnet, gäbe es nicht. B2 verdeutlicht im letzten Satz des Zitates, dass es unter diesen Umständen auch kein Coming-out mehr gäbe, wenn das Sprechen über sich mit keiner Problematisierung oder Bewertung von außen konfrontiert, möglich ist. Gerade im Interview mit A1 und A2 wurde deutlich, dass es einen Wunsch gibt, sich aus binären Kategorien zu befreien. Es wird wahrgenommen, dass sie in der dörflichen Struktur der machtvollen Wirkung von Heteronormativität immer noch unterliegen. Die Frage nach dem Begriffsverständnis von ‚queer‘ führte zu einer Auseinandersetzung mit den eigenen Selbstbezeichnungen. Im Interview mit A1 und A2 wird deutlich, dass die eigene Lebensweise auch heute noch bedeuten kann, Tabus zu brechen und dass dies durchaus mit Anstrengung verbunden ist.

Alle Respondentinnen\* berichten von Situationen, in denen sie auf Grund ihres Queer-/Lesbischseins als Expertin\* oder Andere\* gesehen werden. Als Expertin\* herangezogen zu werden, hat den Vorteil Fürsprecherin\* zu sein und sich dadurch für mehr Sensibilisierung, Öffnung, Prävention vor Diskriminierung o.ä. einzusetzen. Es hat den Nachteil, diese Aufgabe nicht erfüllen zu können oder zu wollen, da Einzelpersonen selten für eine Personengruppe sprechen können. Die direkte Ansprache von queeren Personen als Expertinnen\* zeigt gleichzeitig, dass sich kirchliche Räume für Gespräche über und den Einbezug von queeren Lebensweisen öffnen. Dennoch haften dem Bild der Anderen negative Stereotype an und es führt unweigerlich zu einer Stigmatisierung. Eine Rahmenbedingung und Forderung ist, dass queere Pfarrpersonen nicht die Anderen sind und aufgrund dessen am Verhandlungstisch sitzen, sondern weil evangelische Kirche ihre Vielfalt abbilden möchte.

Außerdem wird eine Solidarität von höheren Positionen gefordert. Eine Annahme von queeren Lebensweisen würde auch dort stattfinden, wo sich höhere kirchenleitende Positionen für die Diskriminierungen der Vergangenheit entschuldigen würden (vgl. C1, Z.85-88). Offizielle Entschuldigungen haben eine Signalwirkung. Es braucht eine Solidarität mit Minderheiten und damit eine verstärkte Wahrnehmung der Bedürfnisse. Florence Häneke sieht in offiziellen Bitten um Verzeihung die Möglichkeit auf eine „heilsame Versöhnung“ (2019: 264). Damit ist es auch ein wichtiger Schritt zu zeigen, dass evangelische Kirche aus ihren Fehlern lernen kann. Im Hinblick auf C1 könnten genau hier Kirchenleitungen offiziell etwas in Bewegung setzen, damit Minderheiten Solidarität erfahren.

Solidarität ist notwendig, denn in allen Interviews wurde deutlich, dass die Pfarrpersonen auf Grund ihrer sexuellen Orientierung schon Diskriminierungserfahrungen gemacht haben. In

Deutschland ist im §3 im Grundgesetz der rechtliche Schutz vor Diskriminierung verankert. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Diskriminierung nicht vielerorts stattfindet. Die Interviews zeigen, dass gerade die Regelungen der württembergischen Landeskirche diskriminierend sind. Hier liegt strukturelle Diskriminierung vor.

„Wenn es noch schlimmer wird die Situation. Dann wäre es schon ein Punkt, wo ich sagen würde: Kommt Leute, jetzt kann ich das nicht mehr mit mir vereinbaren für so ein diskriminierenden Arbeitgeber zu arbeiten“ (B1, Z.404-406).

Württemberg kann anhand der Ergebnisse durchaus als Spezialfall bezeichnet werden. In seinen Vorgaben wählt die Landeskirche einen Mittelweg, mit dem Versuch sowohl konservative als auch liberale Positionen zu bedienen, wodurch die sogenannten Grabenkämpfe nicht überwunden werden. Eine Forderung, die sich daraus ergibt, ist jene nach einheitlichen Vorgaben zum Umgang mit queeren Lebensweisen innerhalb der Landeskirchen. Wenn dies jedoch durch die EKD durchgesetzt werden sollte, braucht es eine rechtskräftige Funktion. Festzuhalten ist, dass die EKD und ihre Gliedkirchen verschiedenen Diskriminierungsformen verhindern bzw. diesen präventiv entgegen wirken sollten. Ansonsten kann es zum Verlust von Pfarrpersonen und auch Mitgliedern führen. Dahingehend braucht es also eine grundsätzliche Offenheit und Anerkennung von queeren Personen innerhalb der Kirche. B2 berichtet von einem schwulen Kirchenmitglied, welches keine Erfahrungen mit Diskriminierung gemacht hat.

„Aber er hat [...] über die ganze Zeit seines Erwachsenwerdens keinerlei Unterstützung bekommen und [...] sieht deshalb nicht, warum er weiter Kirchenmitglied bleiben soll“ (B2, Z.357f.).

In diesem Fall geht es nicht nur grundsätzliche Offenheit, sondern dass Personen eingebunden und unterstützt werden. In Bezug auf LGBTIQ\*s geht es innerhalb der Gemeinden um die Unterstützung von queeren Gemeindemitgliedern. Auffällig war, dass die Pfarrpersonen wenig von Vernetzungen mit anderen kirchennahen LGBTIQ\* Gruppen sprachen. Die EKD stellt mit dem Zentrum für Genderfragen Bildungsmaterialien zur Verfügung. Mit Blick auf die Interviews wird deutlich, dass die Strukturen, Organe und Institute der EKD im Studium wenig thematisiert werden und auch im Pfarrberuf keine relevante Rolle spielen. An dieser Stelle könnte jedoch im kirchennahen Umfeld eine weiterreichende Sensibilisierung für queere Lebensweisen stattfinden, wenn die Informationen auch in den Gemeinden ankommen. Diese Diskrepanz ist interessant, da im Theorieteil besonders herausgestellt wurde, dass die Institutionalisierung von feministisch-theologischen Inhalten für Sichtbarkeit sorgt. Feministische, lesbische und kirchennahe Bewegungen zeigen auf, wie sich queere Personen selbst

Schutz- und Vernetzungsräume geschaffen haben, dies wird durchaus von den Respondentinnen\* wahrgenommen.

„[...] aber es braucht trotzdem immer noch Mitgestalterinnen von innen heraus ehm die sich halt auch irgendwie drum kümmern ne Lobby untereinander dann zu haben“ (A2, Z.724-726).

Bei manchen besteht der Wunsch nach dieser Vernetzung, andere brauchen ihn nicht. Deutlich wird jedoch, dass es auch weiterhin zukünftig queere, kirchennahe Gruppen braucht, die ihre Anliegen formulieren und vertreten, damit sie gehört werden.

„ein Empowerment halt durch Netzwerke oder durch Austausch. Ehm um es dann wirklich umzusetzen. Aber eine kirchliche Struktur hilft dir dabei nicht“ (C1, Z.119f.).

Die Evangelische Kirche in Deutschland muss sich darüber hinaus fragen, wen sie heute erreichen möchte und wer Kirche mitgestalten darf und soll. Gerade im Interview mit C1 wird deutlich, dass evangelische Kirche mit der Zeit gehen sollte, um Menschen, die sich derzeit abwenden, und damit auch kritische Positionen, mitzunehmen. Dieser Gedanke wird auch im Interview mit A1 deutlich. Für C1 ist jedoch wesentlich, dass die derzeitigen Entscheidungsstrukturen nicht dem gemäß sind, wo wegweisende Entscheidungen getroffen werden müssten.

„Also eigentlich bräuchte es innovativere und kommunikativere Arbeitsweisen so zu bestimmten Themen bezogen und dann aber auch gewisse Entscheidungskompetenz, das auch umzusetzen, Leitung auch etwas durchsetzt, ist ehm schwierig bei uns. Die Entscheidungsstrukturen passen nicht zu dem, was eigentlich gerade dran ist“ (C1, Z.155-159).

Deshalb bräuchte es nach C1 hierarchische Entscheidungsstrukturen. Wie bereits deutlich wurde hat die EKD keine gesetzgebende oder bindende Funktion, sondern es kann nur von Empfehlungen gesprochen werden. Mit Blick in die Zukunft lässt sich aus den Interviews herleiten, dass es erleichternd ist, wenn man als Pfarrperson weiß, wie die Gemeinden, Landeskirchen zu queeren Lebensweisen eingestellt sind. Eine Erleichterung wäre es, wenn es einen einheitlichen Umgang gäbe. Zusammenfassend lässt sich aus Sicht der interviewten Pfarrerrinnen\* sagen, dass sich evangelische Kirche keine halben Aussagen mehr leisten kann, sondern klar darüber Position bezogen werden muss, dass queere Personen ein wichtiger Teil der kirchlichen Gemeinschaft sind.

## Kapitel V: Ausblick und Fazit

Im theoretischen Teil der Arbeit wurde deutlich aufgezeigt, dass Frau\*-Sein gesellschaftlich und kirchlich einen langen Weg der Abwertung hinter sich hat. Frauen\* mussten sich ihren Platz in der evangelischen Kirche erkämpfen und in der katholischen Kirche dürfen sie auch im Jahr 2021 keine kirchenleitenden Ämter übernehmen. Feministische und theologische Bewegungen zeigen, dass die Dekonstruktion patriarchaler Strukturen ein langanhaltender und aktiver Prozess sein muss, damit der Auslöschung weiblicher\* Geschichte entgegengewirkt wird und darüber hinaus eine Wiederaneignung stattfindet. Diese Aneignung wird dort sichtbar, wo Frauen\* im wissenschaftlichen Kanon angekommen sind, wie bspw. feministische Theologinnen\* oder auch die queere Theologin Kerstin Söderblom. Ein mediales und aktuelles Beispiel ist der Blog *kreuz&queer* auf der Seite evangelisch.de, welcher von Autor\*innen wie z.B. Kerstin Söderblom, Rainer Hörmann oder Katharina Payk geführt wird. Sie greifen regelmäßig LGBTIQ\*-Themen auf, indem sie über die Ereignisse oder Erfahrungen schreiben, die jene Menschen in ihrem Glauben, in ihrer Kirche machen.

Das Wissen über Lesbisch- und Queersein in der evangelischen Kirche existiert mindestens seit den 70er Jahren, während wir gewiss sein dürfen, dass verschiedenste Lebensformen schon seit Jahrhunderten auch innerhalb der kirchlichen Institution gelebt werden. Entscheidend ist, wie Frauen\*körper und Sexualität gelesen werden. Dabei wurde deutlich, dass ein genormtes Wissen von Heterosexualität auf misogynie, homophobe, sexistische Ideologien zurückzuführen ist. Das Konzept der Heteronormativität schlägt sich auch in theologischen Bezügen dort nieder, wo Homosexualität als sündhaft gekennzeichnet wird. Überaus deutlich wird, dass die Konstruktion eines heteronormativen ‚Wir‘ dem Anderen, sei es queer, lesbisch, bi o.ä., gegenüber gestellt wird. In theologischer Praxis findet ebenso eine Höherbewertung von heterosexuellen Vorstellungen statt. In der Auseinandersetzung mit dem Familienpapier der EKD wird gezeigt, wie eine prinzipielle Offenheit gegenüber queeren Paaren besteht, jedoch werden dem Thema generell nur wenige Seiten eingeräumt. Gleichzeitig muss jedoch kritisiert werden, dass besondere Betonung findet, dass die Beziehung\_en in Verantwortung zu leben sind. Die Verantwortung wird auch hier auf queere Paare übertragen, anstatt zu hinterfragen, mit welchen heteronormativen Vorstellungen die Ehe einhergeht. Die württembergische Landeskirche schafft durch ihre Regelungen eine an die heterosexuell angelehnte Form der Ehe, die jedoch weiterhin Queersein als das ‚Abweichende‘ konstruiert und fest schreibt. Durch solche Regelungen werden heteronormative Vorstellungen weiterhin eingeschrieben. Gleichzeitig wird anerkannt, dass sich die kirchliche Praxis seit der Denkschrift

von 1971 erheblich weiterentwickelt hat und rechtliche Änderungen sowie die Öffnung für LGBTIQ\* Personen innerhalb der evangelischen Kirche eine größere Pluralität zulassen.

Die Auseinandersetzung mit einer heteronormativen, binären Geschlechterordnung zeigt jedoch, welche Macht- und Ungleichverhältnisse damit einhergehen und wie diesen queere Lebensweisen unterliegen. Diskriminierungserfahrungen wie homophobe Übergriffe; Ab- und Bewertungen; das Leid, welches mit einem Coming-out einhergehen kann, werden im theoretischen wie empirischen Teil gleichzeitig als Potential betrachtet, sich mit der eigenen Lage bewusst auseinanderzusetzen. Darin liegt die Chance Gegebenheiten kritisch zu hinterfragen. In der Theorie wird deutlich, dass Kämpfe für die Annahme und Sichtbarkeit von Queer-sein in der Kirche durch die betroffenen Personen selbst geführt werden. Lesbisch, christliche Netzwerke stehen bildhaft für diesen Prozess und vor allem für die Forderung, Kirche und Gesellschaft mitgestalten und teilhaben zu wollen. Feministische Theologien leisten ihren Beitrag dazu, bisherige Schriftauslegungen zu hinterfragen und die Notwendigkeit einer geschlechtergerechten Sprache aufzuzeigen. Es galt herauszufinden, mit welchen Herausforderungen queere Pfarrerrinnen\* konfrontiert sind und welche Chancen sich durch sie ergeben. In der Interviewstudie wird von zwei Respondentinnen\* die Wichtigkeit einer geschlechtergerechten Sprache und anderen Gottesbildern hervorgehoben. Das Pfarramt ist ein Ort, wo Geschlechterrollen und -vorstellungen ausgehandelt werden. Es zeigt sich, dass sich die Pfarrerrinnen\* mit wirkmächtigen Bildern wie dem eines heterosexuellen Pfarrehepaares, dem idealen Schwiegersohn oder einer Lesbe auseinanderzusetzen haben. Hierin liegt eindeutig die Chance kirchliche Bilder und Normen zu hinterfragen und aufzubrechen. Darüber hinaus wird erkennbar, dass queere Pfarrerrinnen\* nicht ausschließlich auf Grund ihres Queer-seins Themen verhandeln. Es umgeben sie Fragen wie Arbeitsgesundheit, Work-Life-Balance, Zusammenschlüsse und strukturelle Veränderungen von Kirchengemeinden, Wirken und Arbeiten während der Corona-Pandemie und Fragen rund um das Thema Privatleben und Öffentlichkeit. Letzteres steht jedoch wieder in engem Zusammenhang mit der sexuellen Orientierung, wenn es gilt herauszufinden, welche Einstellungen in der eigenen Gemeinde vertreten sind und welche Fragen einem als Gemeindepfarrer\*in dadurch begegnen. Die Masterarbeit zeigt hier, wie wichtig es ist, Geschlechtervorstellungen, -verhältnisse und Sexualitäten feministisch zu betrachten. Es stellt dar, wie notwendig es ist, dass evangelische Kirche in die stärkere Auseinandersetzung mit binären und heterosexuellen Bildern gehen muss. Dass ein Abbau von Heteronormativität und eine grundsätzliche Anerkennung von Vielfalt und damit ein Bündnis mit den sogenannten Minderheiten zu schließen, ermöglichen kann, dass die Evangelische Kirche in Deutschland Pluralität zu ihrer Stärke machen kann. Und ja - die EKD als Dachver-

band begibt sich auf diesen Weg und gleichzeitig gibt es dadurch keinen Garant, dass dies auch in der Dorfgemeinde auf dem Land in Hessen-Nassau, Westfalen oder woanders ankommt. Es bleibt offen, wie die EKD als Instanz präseanter für Pfarrerinnen\* werden kann und muss. Wichtig wäre, dass die Anerkennung von Pluralität in den einzelnen Gemeinden ankommt, dort, wo vier meiner Respondentinnen\* wirkmächtig sind. Es steht jedoch fest, dass sie allein durch ihr Tun und Handeln an einer gerechten und vielfältigen Kirche mitwirken.

Gesellschaftliche Annahme ist heutzutage ebenso davon geprägt, wer im medialen Diskurs eine Plattform bekommt und sich präsentieren darf. Ein kurzer Ausblick richtet sich dahin, wo queere Personen und Pfarrerinnen\* medial in der Evangelischen Kirche Deutschland sichtbar werden. Zu Beginn des Jahres 2020 wurde der *Youtube-Kanal Anders Amen* in verschiedenen Medien genannt. Mit mittlerweile 20.900 Abonnent\*innen gilt der Kanal als Pionierprojekt für die EKD. Es geht um das in der hannoverischen Landeskirche tätige Pfarrerinnenehepaar Ellen und Stefanie Radtke, welche seit Januar 2020 durch ihre wöchentlichen Folgen ein queeres, junges Publikum erreichen wollen. Die Gespräche umfassen dabei ihren Kinderwunsch, Homosexualität in der Bibel, den Gottesdienst am Sonntag, das Coming-out und weitere Themen. Das Format wird durch den Evangelischer Kirchenfunk Niedersachsen-Bremen GmbH produziert (vgl. Ekn 2020). Der Kanal begleitete mich während dieser Arbeit und hat deshalb eine besondere Bedeutung, da auch die EKD an ihm Anteil nimmt. Im Jahr 2020 stellen sie fünf Videoportraits zum Balanceakt von Moderne und Tradition, welchen derzeitige Pfarrer\*innen aushandeln müssen, online. In einem spricht Stefanie Radtke über ihre Dorfkirche und ihre Konfirmand\*innenarbeit (vgl. EKD 2019 [18.04.2021]).

Queeren Personen eine öffentliche Plattform zu geben, ohne sie über ihr Queersein explizit sprechen zu lassen, kommt dem Wunsch meiner Respondentinnen\* sehr nah – in der Gesellschaft angekommen und angenommen zu sein. Es geht darum, wahrgenommen zu werden. Die einzelnen Landeskirchen müssen LGBTIQ\*-Personen noch verstärkter an den Verhandlungstisch holen, um ihre Forderungen zu hören.

„Da ist nicht jüdisch noch griechisch, das ist nicht versklavt noch frei, da ist nicht männlich und weiblich: denn alle seid ihr einzig-einig im Messias Jesus“ (Gal 3, 28, Bibel in gerechter Sprache 2011). Das Bibelzitat begleitet mich seit meiner Einsegnung als Diakonin und hat demnach eine besondere Bedeutung. Es wurde ausgewählt, da es um die Freiheit von uns Menschen geht, die wir im Christ\*innen-Sein finden können. Florence Häneke schreibt dazu, dass „derartige gesellschaftliche orientierte Anerkennungsverständnisse“ (2019: 256) über-

wunden werden. Gal 3, 28 ist für mich die hoffnungsvolle Botschaft, dass wir Menschen uns auf Augenhöhe begegnen können und keine dichotomen, hierarchischen und dualistischen Anordnungen benötigen und jede Person als Bereicherung Anerkennung findet (siehe auch: Häneke 2019: 256). Dies ist notwendig für eine gelebte Vielfalt innerhalb der EKD.

## Literaturverzeichnis

Anna E. (1997): "...das Herz im Heute". Lesbisch-theologische Alltagsgedanken. In: Barz, Monika/Bolle, Geertje-Froken (Hg.): Göttlich lesbisch. Facetten lesbischer Existenz in der Kirche. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, S. 117–126.

Barz, Monika (2020): Lesbisch, schwul, transsexuell...Fallstudie über Erfolgsfaktoren bei der Berufseinmündung sozialer Fachkräfte in Kirche, Diakonie und Caritas. Hg. v. Evangelische Hochschule Ludwigsburg. URL: [https://www.eh-ludwigsburg.de/fileadmin/user\\_upload/Forschung/Projekte/Broschuere\\_\\_Erfolgsfaktoren\\_\\_Evangelische\\_Hochschule\\_Maerz\\_2020.pdf](https://www.eh-ludwigsburg.de/fileadmin/user_upload/Forschung/Projekte/Broschuere__Erfolgsfaktoren__Evangelische_Hochschule_Maerz_2020.pdf) [letzter Zugriff: 09.04.2021].

Barz, Monika (1997): Lesbische Frauen in der Bel-Etage? Vortrag anlässlich der Verleihung des Bundesverdienstkreuzes an Dr. Herta Leistner in Gelnhausen am 12.12.1996. In: Barz, Monika/Bolle, Geertje-Froken (Hg.): Göttlich lesbisch. Facetten lesbischer Existenz in der Kirche. Originalausg. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus (Gütersloher Taschenbücher Siebenstern, 546), S. 12–19.

Barz, Monika/Leistner, Herta/Wild, Ute (1987): Hättest du gedacht, daß wir so viele sind? Lesbische Frauen in der Kirche. 1. Aufl. Stuttgart: Kreuz Verlag.

Becker-Schmidt, Regina/Bilden, Helga (1995): Impulse für die qualitative Sozialforschung aus der Frauenforschung. In: Flicke, Uwe/von Kardorff Ernst/Keup, Heiner u.a. (Hg.): Handbuch Qualitative Sozialforschung. 2.Aufl. Weinheim: Beltz PsychologieVerlagsUnion, S. 23–32.

Bernecker, Peter W. (2018): Gleichstellung. Seit fünf Jahren „amtlich“: Segnung homosexueller Paare. Hg. v. Evangelische Kirche in Hessen und Nassau. URL: <https://www.ekhn.de/glaube/trauung/trauung-fuer-gleichgeschlechtliche-paare/detailhomoehe/news/seit-fuenf-jahren-amtlich-segnung-homosexueller-paare.html> [letzter Zugriff: 06.04.2021].

Brommer, Sabine (1997): Unsichtbar und stets dabei: Lesbische Mädchen in der evangelischen Jugendarbeit. In: Barz, Monika/Bolle, Geertje-Froken (Hg.): Göttlich lesbisch. Facetten lesbischer Existenz in der Kirche. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, S. 135–144.

Brooten, Bernadette J (1987): Die weibliche Homoerotik bei Paulus. In: Barz, Monika/Leistner, Herta/Wild, Ute (1987): Hättest du gedacht, daß wir so viele sind? Lesbische Frauen in der Kirche. 1. Aufl. Stuttgart: Kreuz Verlag, S.113-138.

Bundesverfassungsgericht (2002): Leitsätze zum Urteil des Ersten Senats vom 17. Juli 2002. - 1 BvF 1/01 - 1 BvF 1/02, S. 1–42, URL: [https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Downloads/DE/2002/07/fs20020717\\_1bvf000101.pdf?\\_\\_blob=publicationFile&v=1](https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Downloads/DE/2002/07/fs20020717_1bvf000101.pdf?__blob=publicationFile&v=1) [letzter Zugriff: 30.04.2021].

Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. 1. Aufl. Frankfurt am Main.

Butler, Judith (2011): „Queere Bündnisse und Antikriegspolitik [Rede in der Berliner Volksbühne vom 18.06.2010]“ In: Queer Lectures 4 (9), S.11-33.

Butler, Judith/Salka, Sikro/Noll, Jan (2010): „Wer hat Angst vor Judith Butler?“, Email-Interview mit Judith Butler, geführt von Sikro Salka und Jan Noll. In: L-Mag. Das Magazin für Lesben 4, S.30-31.

Bündnis Kirche und Homosexualität: Bunt fürs Leben. URL: <https://www.bkh-wue.de/bunt-fuers-leben/> [letzter Zugriff: 23.09.2020].

Bündnis Kirche und Homosexualität: Initiative Regenbogen. URL: <https://www.bkh-wue.de/initiative-regenbogen/> [letzter Zugriff: 23.09.2020].

Bündnis Kirche und Homosexualität: Prälaturbeauftragte (Beauftragte in den vier Regionen der Ev. Landeskirche). URL: <https://www.bkh-wue.de/praelaturbeauftragte-regionale-beauftragte-der-landeskirche/> [letzter Zugriff: 18.04.2021].

Christiansen, P.N (2009): LGBTQ's und christlicher Glaube. Theologische Erkenntnisse. In: Gleichstellungsantrag des Konvents KonsuIT an die Kirchenleitung der NEK. 15.09.2009.

Duden: queer. URL: <https://www.duden.de/rechtschreibung/queer> [letzter Zugriff: 16.04.2020].

Die Bibel in gerechter Sprache (2011). 1. Aufl. der 4. erweiterten Aufl., Gütersloher Verlags-  
haus: Gütersloh.

Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers (2017). Revidierte Fassung, Stuttgart.

EKD (2008): Das rechte Wort zur rechten Zeit. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche. 1. Aufl. Hannover: EKD. URL: <http://www.ekd.de/download/denkschriftendenkschrift.pdf>. [letzter Zugriff: 15.04.202

EKD: Die öffentliche Stimme der EKD. Der Rat. URL: <https://www.ekd.de/Der-Rat-der-EKD-offentliche-Stimme-der-Evangelischen-Kirche-in-Deutschland-13622.htm> [letzter Zugriff: 14.01.2021].

EKD (2019): „Die Leute sollen im Dorf sagen: Mist, ich war nicht dabei.“. URL: <https://www.ekd.de/pfarrerinnen-stefanie-radtkes-sockesdienst-50585.htm> [letzter Zugriff: 18.04.2021].

EKD: Evangelische Kirche in Deutschland. Zusammenschluss von 20 selbstständigen Landeskirchen. URL: <https://www.ekd.de/evangelische-kirche-in-deutschland-14272.htm> [letzter Zugriff: 20.05.2020].

EKD (2020): Gezählt 2020. Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben. Hannover. URL: [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/Gezaehlt\\_zahlen\\_und\\_fakten\\_2020.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Gezaehlt_zahlen_und_fakten_2020.pdf) [letzter Zugriff: 06.04.2021].

EKD: Impressum. URL: <https://www.ekd.de/Impressum-10905.htm> [letzter Zugriff 11.01.2021].

EKD (1996): Mit Spannungen leben. URL: [https://www.ekd.de/spannungen\\_1996\\_1.html](https://www.ekd.de/spannungen_1996_1.html) [letzter Zugriff: 18.06.2020].

EKD: Priestertum aller Gläubigen. Mitarbeit: evangelisch.de. URL: <https://www.ekd.de/Priestertum-aller-Glaeubigen-11246.htm> [letzter Zugriff 23.04.2021].

EKD (2019): Statistikbroschüre 2019. Wer in der Kirche arbeitet. URL: [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/Hauptamt\\_und\\_Ehrenamt\\_2019.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Hauptamt_und_Ehrenamt_2019.pdf) [letzter Zugriff: 18.06.2020].

EKD (2013): Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken; eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). 2. Aufl. Gütersloh.

EKD Texte 101 (2009): Soll es künftig kirchlich geschlossene Ehen geben, die nicht zugleich Ehen im bürgerlichrechtlichen Sinne sind? Zum evangelischen Verständnis von Ehe und Eheschließung. Eine gutachtliche Äußerung. Hg. v. EKD. Hannover. URL: [https://archiv.ekd.de/download/ekd\\_texte\\_101.pdf](https://archiv.ekd.de/download/ekd_texte_101.pdf) [letzter Zugriff: 06.04.2021].

Ekn (2020): "Mehr Glitzer in Kirchtürmen!". "Anders Amen" - Pastorinnen-Ehepaar startet heute neues YouTube-Format. In: Evangelisch.de, 22.01.2020. URL: <https://www.evangelisch.de/inhalte/165071/22-01-2020/anders-amen-pastorinnen-ehepaar-startet-heute-neues-youtube-format> [letzter Zugriff: 18.04.2021].

Evangelische Kirche in Deutschland (1971): Denkschrift zu Fragen der Sexualethik. 3. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.

Evangelische Kirche von Westfalen: Über Uns. Kirchenkreise. URL: <https://www.evangelisch-in-westfalen.de/kirche/ueber-uns/kirchenkreise/> [letzter Zugriff: 13.04.2021].

Evangelische Kirche von Westfalen: Über Uns. Kirchengemeinden. URL: <https://www.evangelisch-in-westfalen.de/kirche/ueber-uns/kirchengemeinden/> [letzter Zugriff: 13.04.2021].

Evangelische Kirche von Westfalen: Über Uns. Präses. Die leitende Geistliche der westfälischen Landeskirche. URL: <https://www.evangelisch-in-westfalen.de/kirche/ueber-uns/landeskirche/praeses/> [letzter Zugriff: 13.04.2021].

Evangelische Kirche von Westfalen: Über Uns. Gemeinden sind die Basis. URL: <https://www.evangelisch-in-westfalen.de/kirche/ueber-uns/?L=0> [letzter Zugriff: 13.04.2021].

Evangelische Landeskirche in Württemberg: Landessynode. URL: <https://www.elk-wue.de/wir/landessynode> [letzter Zugriff: 13.01.2021].

Evangelische Landeskirche in Württemberg: Unsere Kirche. Online verfügbar unter <https://www.elk-wue.de/wir/unsere-kirche> [letzter Zugriff: 13.01.2021].

Evangelische Landeskirche in Württemberg (2000): Gesichtspunkte. im Blick auf die Situation homosexueller kirchlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. URL: unter [http://www.lsk-wue.de/mediapool/88/889448/data/Gesichtspunkte\\_im\\_Blick\\_auf\\_die\\_Situation\\_homosexueller\\_kirchlicher\\_Mitarbeiterin.pdf](http://www.lsk-wue.de/mediapool/88/889448/data/Gesichtspunkte_im_Blick_auf_die_Situation_homosexueller_kirchlicher_Mitarbeiterin.pdf) [letzter Zugriff: 06.04.2021].

Evangelische Landeskirche in Württemberg (2017a): Zur Segnungsdebatte in der Landessynode. Worum es wann geht. URL: <https://www.elk-wue.de/news/24112017-zur-segnungsdebatte-in-der-landessynode> [letzter Zugriff: 06.04.2021].

Evangelische Landeskirche in Württemberg (2017b): „Einheit der Kirche ein Herzensanliegen". URL: <https://www.elk-wue.de/news/29112017-einheit-der-kirche-ein-herzensanliegen> [letzter Zugriff: 06.04.2021].

Evangelische Landessynode (2019): Kirchliches Gesetz zur Einführung einer Ordnung des Gottesdienstes anlässlich der bürgerlichen Eheschließung zwischen zwei Personen gleichen Geschlechtes, der bürgerlichen Eheschließung zwischen zwei Personen, von denen zumindest eine Person weder dem männlichen noch dem weiblichen Geschlecht angehört, der Begründung einer eingetragenen Lebenspartnerschaft oder der Umwandlung einer eingetragenen Lebenspartnerschaft in eine Ehe. Top 12. URL: [https://www.elk-wue.de/fileadmin/Downloads/Wir/Synode/2019/01\\_Fruehjahrstagung/Beilagen/TOP\\_12\\_-\\_Beilage\\_89\\_-\\_Segnung\\_gleichgeschlechtlicher\\_Paare.pdf](https://www.elk-wue.de/fileadmin/Downloads/Wir/Synode/2019/01_Fruehjahrstagung/Beilagen/TOP_12_-_Beilage_89_-_Segnung_gleichgeschlechtlicher_Paare.pdf) [letzter Zugriff: 06.04.2021].

Evangelischer Oberkirchenrat (2019): Handreichung. Gottesdienste anlässlich der Eheschließung gleichgeschlechtlicher Paare. 1. Aufl. Hg. v. Evangelische Landeskirche in Württemberg. Stuttgart. URL: [https://www.service.elk-wue.de/media/Dezernate/Dezernat\\_1/gottesdienst\\_und\\_liturgie/WEB\\_OKR\\_Handreichung\\_Segnung\\_A5\\_hoch.pdf\\_\\_X.1-03-04-V18\\_1.1\\_.pdf](https://www.service.elk-wue.de/media/Dezernate/Dezernat_1/gottesdienst_und_liturgie/WEB_OKR_Handreichung_Segnung_A5_hoch.pdf__X.1-03-04-V18_1.1_.pdf) [letzter Zugriff: 06.04.2021].

- Fitschen, Klaus (2019): Homosexualität und evangelische Kirche in den 1960er Jahren. In: Religion und Lebensführung im Umbruch der langen 1960er Jahre, S. 335–345.
- Froschauer, Ulrike/Lueger, Manfred (2003): Das qualitative Interview. Zur Praxis interpretativer Analyse sozialer Systeme. 1. Aufl. Wien.
- Gause, Ute (2010): Kirchen. Frauen in der römisch-katholischen und den evangelischen Kirchen in Deutschland. In: Becker, Ruth (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie (Geschlecht und Gesellschaft), S. 719–723.
- Grundordnung EKD (1948): Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland. GO-EKD 1.1, vom 2020, S. 1–18. URL: <https://kirchenrecht-ekd.de/pdf/3435.pdf> [letzter Zugriff: 17.06.2020].
- Halkes, Catharina J. (1978): Über die feministische Theologie zu einem neuen Menschenbild. In: Moltmann-Wendel, Elisabeth (Hg.): Frauenbefreiung. Bibl. u. theolog. Argumente. 2. Aufl. München, Mainz, S. 179–191.
- Häneke, Florence (2019): LGBTIQ\* Bewegungen in der evangelischen Kirche und der Aushandlungsort Pfarramt. In: Krannich, Laura-Christin/Reichel, Hanna (Hg.): Menschenbilder und Gottesbilder. Geschlecht in theologischer Reflexion. 1. Auflage. Leipzig, S. 236–268.
- Hark, Sabine (2010): Lesbenforschung und Lesbenforschung und Queer Theorie. Theoretische Konzepte, Entwicklungen und Korrespondenzen. In: Becker, Ruth (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie (Geschlecht und Gesellschaft), S. 108–115.
- Hark, Sabine (2013): Queer Studies. In: von Braun, Christian/Stephan, Inge (Hg.): Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien, Köln: Böhlau, S.449–470.
- Hark, Sabine/Laufenberg, Mike. (2013): Sexualität in der Krise. Heteronormativität im Neoliberalismus. In: Appelt, Erna/Aulenbacher, Brigitte/Wetterer, Angelika (Hg.): Gesellschaft: Feministische Krisendiagnosen. Münster: Westfälisches Dampfboot, S.227–245.
- Hein, Franziska (2020): Trauung für alle? Nur wenige gleichgeschlechtliche Paare treten auch vor den Altar. In: *Evangelisch.de*, 27.02.2020. URL: <https://www.evangelisch.de/inhalte/166348/27-02-2020/trauung-fuer-alle-nur-wenige-gleichgeschlechtliche-paare-treten-vor-den-altar> [letzter Zugriff: 06.04.2020].
- Helfferich, Cornelia (2014): Leitfaden- und Experteninterviews. In: Baur, Nina/Blasius, Jörg (Hg.): Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung, S. 559–574.
- Heller, Bigit (2010): Religionen. Geschlecht und Religion – Revision des homo religiosus. In: Becker, Ruth (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie (Geschlecht und Gesellschaft), S. 713–718.
- Jagose, Annamarie (2005): Queer theory. Eine Einführung. 2. Auflage. Berlin: Querverlag.
- Jespen, Maria (1997): Vorwort. In: Barz, Monika/Bolle, Geertje-Froken (Hg.): Göttlich lesbisch. Facetten lesbischer Existenz in der Kirche. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, S. 5.
- Karle, Isolde (2008): Pfarrerinnen im Pfarrberuf. Gender und Professionalität. In: Kress, Ursula/Rivuzumwami, Carmen (Hg.): Grüß Gott, Frau Pfarrerin. 40 Jahre Theologinnenordnung - Aufbrüche zur Chancengleichheit. Unter Mitarbeit von Imke Frodermann. Stuttgart: Kreuz GmbH, S. 101–124.
- Labrystheia: Netzwerk lesbischer Theologinnen und theologisch interessierter Lesben. URL: <http://www.labrystheia.de/ueberuns.htm> [letzter Zugriff: 13.05.2020].

Laufenberg, Mike (2019): Queer Theory: identitäts- und machtkritische Perspektiven auf Sexualität und Geschlecht. In: Kortendiek, Beate/Riegraf, Birgit/Sabisch, Katja (Hg.): Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung. Mit 12 Abbildungen und 6 Tabellen (Geschlecht und Gesellschaft, Band 65), S. 331–340.

Lesben und Kirche (Luk): Ökumenische Arbeitsgemeinschaft Lesben und Kirche. URL: <https://lesben-und-kirche.de/index.html> [letzter Zugriff: 14.05.2020].

Maria und Martha (MuM). URL: unter <https://maria-und-martha.de/> [letzter Zugriff: 15.05.2020].

Matthiae, Gisela (2008): bilden, forschen, bewegen - Beispiele feministisch-theologischer Arbeit in EKD-weiter Perspektive. In: Kress, Ursula /Rivuzumwami, Carmen (Hg.): Grüß Gott, Frau Pfarrerin. 40 Jahre Theologinnenordnung - Aufbrüche zur Chancengleichheit. Unter Mitarbeit von Imke Frodermann. Stuttgart: Kreuz GmbH, S. 185–197.

Mayring, Philipp/Fenzl, Thomas (2014): Qualitative Inhaltsanalyse. In: Baur, Nina/Blasius, Jörg (Hg.): Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung, S. 543–556.

Meuser, Michael/Nagel, Ulrike (1991): ExpertInneninterviews - vielfach erprobt, wenig beachtet: ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion. In: Garz, Detlef/Kraimer, Klaus (Hg.): Qualitativ-empirische Sozialforschung. Konzepte, Methoden, Analysen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S.441-467.

Meyer-Wilmes, Hediwg (1996): Zwischen lila und lavendel. Schritte feministischer Theologie. Regensburg.

Mollenkott, Virginia R. (1985): Gott eine Frau? Vergessene Gottesbilder der Bibel. München: Beck.

Moltmann-Wendel, Elisabeth (1985): Das Land, wo Milch und Honig fließt. Perspektiven einer feministischen Theologie. Gütersloh.

Moltmann-Wendel, Elisabeth (Hg.) (1978): Frauenbefreiung. Bibl. u. theolog. Argumente. 2. Aufl. München, Mainz.

Moltmann-Wendel, Elisabeth (1988): Männlich und weiblich schuf Gott sie. Feministische Theologie und menschliche Identität. In: Moltmann-Wendel, Elisabeth (Hg.): Weiblichkeit in der Theologie. Verdrängung und Wiederkehr. Gütersloh, S. 9–30.

Münst, Agnes Senganata (2010): Lesbenbewegung. Feministische Räume positiver Selbstverortung und gesellschaftlicher Kritik. In: Becker, Ruth (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie (Geschlecht und Gesellschaft), S. 904–909.

Netzwerk LSBTTIQ Baden-Württemberg (2015): Zwischenergebnisse der Themengruppe des Netzwerkes. Freiburg. URL: [https://netzwerk-lsbttiq.net/files/Themenheft/Netzwerk-LSBTTIQ\\_Themenheft-02-2015.pdf](https://netzwerk-lsbttiq.net/files/Themenheft/Netzwerk-LSBTTIQ_Themenheft-02-2015.pdf) [letzter Zugriff: 06.04.2021].

Thomas-Olalde, Oscar/Velho, Astrid (2011): Othering and its Effects - Exploring the Concept.URL: [https://www.academia.edu/42889355/Othering\\_and\\_its\\_effects\\_exploring\\_the\\_concept](https://www.academia.edu/42889355/Othering_and_its_effects_exploring_the_concept) [letzter Zugriff: 15.04.2021].

Payk, Katharina (2018): Was genau ist eigentlich queer? In: Evangelisch.de, 10.10.2018. URL: <https://www.evangelisch.de/blogs/kreuz-queer/152743/10-10-2018> [letzter Zugriff: 08.04.2021].

Pfarrdienstgesetz der EKD (2010): Kirchengesetz zur Regelung der Dienstverhältnisse der Pfarrerinnen und Pfarrer in der Evangelischen Kirche in Deutschland. PfdG.EKD, vom 4.0, S. 1–70. URL: <https://www.kirchenrecht-ekd.de/pdf/14992.pdf> [letzter Zugriff: 17.06.2020].

Pfarrdienstgesetz der EKD (2021): Kirchengesetz zur Regelung der Dienstverhältnisse Pfarrerinnen und Pfarrer in der Evangelischen Kirche in Deutschland. PfdG.EKD, vom 4.0, S. 1–68. URL: <https://www.kirchenrecht-ekd.de/pdf/14992.pdf> [letzter Zugriff: 06.04.2021].

Rahn, Volker (2018): Ablehnungsvorbehalt gestrichen. Evangelische Kirche gibt „Trauung für alle“ den Segen. Hg. v. Evangelische Kirche in Hessen und Nassau. URL: <https://www.ekhn.de/glaube/trauung/trauung-fuer-gleichgeschlechtliche-paare/detailhomoehe/news/evangelische-kirche-gibt-trauung-fuer-alle-den-segen.html> [letzter Zugriff: 06.04.2021].

Rich, Adrienne (1993): Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz. In: Lorde, Audre/Rich, Adrienne/Schultz, Dagmar (Hg.): Macht und Sinnlichkeit. Ausgewählte Texte. Unter Mitarbeit von Renate Stendhal, Marion Kraft, Susanne Stern und Erika Wisselinck. 4.Auflage. Berlin: Orlanda Frauenverlag, S. 138–168.

Rubin, Gayle S. (2003): Sex denken: Anmerkungen zu einer radikalen Theorie der sexuellen Politik (1984). In: Kraß, Andreas (Hg.): Queer Denken. Gegen die Ordnung der Sexualität (Queer Studies). Frankfurt am Main: Suhrkamp, S.31-79.

Said, Edward W. (2017): Orientalismus. Unter Mitarbeit von Hans Günter Holl. 5. Auflage. Frankfurt am Main: S.Fischer.

Schlarb, Cornerlia (2019): Von der Pfarrgehilfin zur Bischöfin. Geschlechterrollenwandel und die Ordination von Frauen in den evangelischen Kirchen. In: Labouvie, Eva (Hg.): Glaube und Geschlecht. Gender Reformationen. 1. Auflage. Böhlau-Verlag, S. 267–282.

Schröter Benjamin (2020): Aufbau der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). URL: <https://www.ekhn.de/ueber-uns/aufbau-der-landeskirche/aufbau-der-evangelischen-kirche-in-deutschland.html> [letzter Zugriff 04.05.2020].

Schulte, Christa (1997): Die Lust der Frau auf die Frau. Sexualität ist nicht alles, aber sie macht Spaß. In: Barz, Monika/Bolle, Geertje-Froken (Hg.): Göttlich lesbisch. Facetten lesbischer Existenz in der Kirche. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, S. 49–59.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth (1993): Die Bibel verstehen. Frauen gehören ins Zentrum. In: Hübner, Britta/Meesmann, Hartmut (Hg.): Streitfall. Feministische Theologie. 1. Aufl. Düsseldorf, S. 13–22.

Söderblom, Kerstin (2019): Geschlechtsidentitäten und Lebensformen. Evangelische Kontroversen. In: Labouvie, Eva (Hg.): Glaube und Geschlecht. Gender Reformationen. 1. Auflage: Böhlau-Verlag, S. 283–302.

Söderblom, Kerstin (2002): Lesbische Frauen zwischen Hölle und Himmel Zur notwendigen Unterscheidung zwischen gesellschaftlichen Deutungsmustern und deren individuellen Aneignungs- und Verarbeitungsformen anhand der Methode der strukturalen Hermeneutik. In: Franke, Edith (Hg.): Frauen, Leben, Religion. Ein Handbuch empirischer Forschungsmethoden, S. 39–48.

Söderblom, Kerstin (1997): Quer geschrieben. Alltagsleben und Theorienbildung von Lesben in dem neunziger Jahren. In: Barz, Monika/Bolle, Geertje-Froken (Hg.): Göttlich lesbisch. Facetten lesbischer Existenz in der Kirche. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, S. 145–160.

Söderblom, Kerstin (2015): 30 Jahre Lesbentagungen in Bad Boll. Eine Erfolgsgeschichte. URL: <https://kerstin-soederblom.de/30-jahre-lesbentagungen/> [letzter Zugriff: 18.06.2020].

Sölle, Dorothee (2003): Was erreicht ist - was noch aussteht. Einführung in die Feministische Theologie. In: Dingel, Irene (Hg.): Feministische Theologie und Gender-Forschung. Bilanz, Perspektiven, Akzente. Leipzig, S. 9–22.

Stadt Wien: Coming-out - ein erster Schritt nach außen. URL: <https://www.wien.gv.at/menschen/queer/sexuelle-orientierung/coming-out.html> [letzter Zugriff: 18.06.2020].

Studienzentrum der EKD für Genderfragen: Auftrag und Geschichte. URL: [https://www.gender-ekd.de/studienzentrum/auftrag\\_und\\_geschichte.html](https://www.gender-ekd.de/studienzentrum/auftrag_und_geschichte.html) [letzter Zugriff: 15.06.2020].

Studienzentrum der EKD für Genderfragen: Projekte Sensibilisierungstool „Unbewusste Begleiter“. URL: [https://www.gender-ekd.de/sensibilisierungstool\\_unbewusste\\_begleiter.html](https://www.gender-ekd.de/sensibilisierungstool_unbewusste_begleiter.html) [letzter Zugriff: 21.02.2021].

Studienzentrum der EKD für Genderfragen (2017): Gleichstellung im geistlichen Amt. Gleichstellung im geistlichen Amt Ergänzungsband 1 zum Atlas zur Gleichstellung von Frauen und Männern in der evangelischen Kirche in Deutschland. Unter Mitarbeit von Konferenz der Frauenreferate und Gleichstellungsstellen in den Gliedkirchen der EKD. URL: <https://www.gender-ekd.de/download/Gleichstellung%20im%20geistlichen%20Amt.pdf> [letzter Zugriff: 17.06.2020].

Studienzentrum der EKD für Genderfragen (2018): Studienzentrum für Genderfragen bringt neue Publikation mit dem Titel „Gender im Disput“ heraus. Miteinander im Gespräch bleiben. Erschienen am 08.11.2018. URL: [https://www.gender-ekd.de/download/PM\\_Gender\\_im\\_Disput.pdf](https://www.gender-ekd.de/download/PM_Gender_im_Disput.pdf) [letzter Zugriff: 06.04.2021].

Tagesschau: Gleichgeschlechtliche Paare. Vatikan lehnt Segnung ausdrücklich ab. Hg. v. Tagesschau. URL: <https://www.tagesschau.de/ausland/europa/vatikan-segnung-homosexuelle-101.html> [letzter Zugriff: 15.03.2021].

West, Candance/Zimmerman, Don H. (1987): Doing gender. URL: [http://www.gla.ac.uk/0t4/crcees/files/summerschool/readings/WestZimmerman\\_1987\\_Doin Gender.pdf](http://www.gla.ac.uk/0t4/crcees/files/summerschool/readings/WestZimmerman_1987_Doin Gender.pdf) [letzter Zugriff: 07.04.2021].

Wollrad, Eske (1997): Nicht ohne unsere Schwestern - Gewalt und Ausgrenzung unter Lesben. In: Barz, Monika/Bolle, Geertje-Froken (Hg.): Göttlich lesbisch. Facetten lesbischer Existenz in der Kirche. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, S. 68–84.

Woltersdorff, Volker (2019): Heteronormativitätskritik: ein Konzept zur kritischen Erforschung der Normalisierung von Geschlecht und Sexualität. In: Kortendiek, Beate/Riegraf, Birgit/ Sabisch, Katja (Hg.): Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung. Mit 12 Abbildungen und 6 Tabellen (Geschlecht und Gesellschaft, Band 65), S. 323–330.

## Abbildungsverzeichnis

Abb.1 aus: EKD (2020): Gezählt 2020. Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben. Hannover. URL: [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/Gezaehlt\\_zahlen\\_und\\_fakten\\_2020.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Gezaehlt_zahlen_und_fakten_2020.pdf) [letzter Zugriff: 06.04.2021], S. 7.

# Anhang

## Interviewleitfaden

### Einstiegsfragen: Motivation für den Beruf der Pfarrerin

- Könnten Sie erzählen, was Sie dazu bewegt hat Pfarrerin\* zu werden?
- Wenn ich Sie in Ihrem Berufsalltag begleiten würde, was würde ich sehen und erleben?
- Was empfinden Sie als besonders herausfordernd in Ihrem Beruf?
- Was ist zentral und wichtig für Ihre Arbeit? Gibt es einen wesentlichen Kern?

### Strukturelle Arbeitsbedingungen

- Können Sie mir erzählen, in welcher Struktur Sie hier arbeiten?
- Und was wird von Ihnen als Pfarrerin erwartet?

### Wertehaltung

- Welche Werte und Haltungen wurden Ihnen in Vorbereitung (Studium, Sozialisation, Vikariat) auf den Beruf der Pfarrerrinnen\* vermittelt?
- Ist es möglich diese in der Berufspraxis umzusetzen? Und in welchen Situationen ist es nicht möglich?
- Erleben Sie wo Widersprüche zwischen Ihrer innerer Haltung und den äußeren Vorgaben?

### Begriffsverständnis und Situation von queeren Pfarrerrinnen\*

- Was verstehen Sie unter dem Begriff queer? Wie würden Sie queer definieren?
- Inwiefern spielt die eigene sexuelle Orientierung/Ihr eigenes Queersein eine Rolle für Ihren Berufsalltag?
- Können Sie Ihr Queersein offen leben? Wie reagiert die Gemeinde darauf?

[Als mögliche Rückfragen:

- Werden queerspezifischen Themen angesprochen und wenn ja, welche?
- Wodurch fühlen Sie sie als queere Pfarrerin\* angekommen bzw. angenommen?
- Können Sie Beispiele nennen?]

### **Aktueller Diskurs in der EKD**

- Wo und an welchen Stellen werden queere Lebensweisen im Berufsalltag (Gemeinde) thematisiert?
- Wie positioniert sich Ihre Landeskirche dazu?
- Wie werden queere Lebensweisen in der EKD besprochen?
- Wie nehmen Sie die Situation queerer Pfarrerinnen\* in der EKD wahr?
- Welche aktuellen Diskussionen werden im Hinblick auf queere Lebensweisen innerhalb der EKD geführt?

### **Abschluss/Ausblicksfragen**

- Gibt es Gründe oder Bedingungen, unter denen Sie nicht mehr als (queere) Pfarrerin\* arbeiten wollen?
- Wie sieht die evangelische Kirche in Deutschland von morgen in Bezug auf queere Lebensweisen aus? Was wäre anders als heute? Wohin sollte sich die evangelische Kirche in Deutschland im Umgang mit queeren Pfarrer\*innen entwickeln?
- Gibt es noch ein Thema, was Sie besprechen wollen würden?
- **Nur wenn es passt als letzter Abschluss:** könnten Sie nach unserem Gespräch nochmals kurz zusammenfassen, wo Sie die Chancen und Herausforderungen für queere Pfarrer\*innen sehen?

## Codebuch

| Codes                                                                                                    | Kurzform der Codes MAXQDA | Beschreibung                                                                                                                                                                                                                |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>1. Selbstverständnis von dem Beruf der Pfarrerin*</b>                                                 | Selbstverständnis/Gründe  | Eigenes Verständnis vom Beruf der Pfarrerin*, welche Erwartungen haben die Personen an sich selbst, Begründungen für die Berufswahl                                                                                         |
| <b>1.1. Eigene Motivation für den Beruf</b>                                                              | Motivation                | Aussagen darüber, was die Personen bewegt hat Pfarrerin zu werden; Begründungen für die Berufswahl, Ereignisse, die im Zuge der Beweggründe beschrieben werden (intrinsisch/extrinsisch)                                    |
| <b>1.2. Werte und Haltungen</b>                                                                          | Werte                     | Aussagen darüber, welche Werte vermittelt, welche Werte für den Beruf wesentlich sind, Kommentare zur Grundhaltung als Pfarrerin*                                                                                           |
| <b>1.3. Arbeitsplatz und Strukturen</b>                                                                  | Strukturen                | Aussagen über die Strukturen, in den die Personen arbeiten in Bezug auf die Ebene der Gemeinde (Gottesdienste, Kreise u.ä.), Stellenverteilung, Anzahl von Mitarbeiter*innen...                                             |
| <b>1.4. Herausforderungen und Widersprüche</b>                                                           | Herausforderungen         | Aussagen darüber, was als herausfordernd an dem Beruf wahrgenommen wird, Beschreibungen von Situationen, die schwierig sind                                                                                                 |
| <b>1.5. Erwartungen von anderen an die Pfarrerrinnen*</b>                                                | Erwartungen               | Aussagen darüber, welche Erwartungen andere an die Pfarrerrinnen stellen/offen kommunizieren, und welche sie selbst in der Auseinandersetzung mit anderen wahrnehmen                                                        |
| <b>2. Wahrnehmung der Situation von queeren Pfarrerrinnen* im Berufsleben</b>                            | Wahrnehmung               | Allgemein: Aussagen und Beschreibungen darüber, wie das Queer-Sein der Pfarrerrinnen* in der Gemeinde/in der Stelle wahrgenommen bzw. gespiegelt wird                                                                       |
| <b>2.2. Begriffsverständnis von queer</b>                                                                | Queer                     | Aussagen darüber, was queer bedeutet; Erklärungen zum Begriff; Kommentare dazu, ob sich die Personen selbst als queer lesen oder nicht                                                                                      |
| <b>2.3. Verständnis und Reflexion von Coming-out Prozessen</b>                                           | Coming-out                | Aussagen über das Coming-out, Kommentare dazu, wie das Coming-out aufgenommen wurde, an welchen Stellen wurde sich geoutet, Selbstreflexionen über das Coming-out                                                           |
| <b>2.4. Die Offenheit das eigene Queer-Sein zu leben</b>                                                 | Offenheit                 | Aussagen darüber an welchen Orten, in welchen Kontexten das Queer-Sein offen gelebt wird oder thematisiert wird                                                                                                             |
| <b>3. Reaktionen auf inhaltlich-theologische Positionierungen der EKD</b>                                | Reaktionen                | Aussagen und Auseinandersetzungen mit inhaltlich-theologischen Positionierungen der EKD zum Thema queere Lebensweisen<br><br>-> Queere Lebenswesen im Berufsalltag auf Gemeindeebene<br>-> Positionierung der Landeskirchen |
| <b>3.2. Auseinandersetzung mit der Segnung. Bzw. Trauung von gleichgeschlechtlichen Paaren</b>           | Segnung                   | Aussagen zum Thema Segnung und Trauung von gleichgeschlechtlichen Paaren, Handhabung in den verschiedenen Landeskirchen, Kritische Bemerkungen                                                                              |
| <b>3.3. Reflexionen über die Schriftauslegung der Bibel</b>                                              | Schriftauslegung          | Aussagen darüber, wie die Bibel gelesen und verstanden wird, Kommentare zum eigenen Schriftverständnis der Bibel, Reflexionen darüber, wie Schriftauslegung in der Gemeinde praktiziert und vermittelt wird                 |
| <b>3.4. Weitere Reflexionen über queere Lebensweisen</b>                                                 | Weiteres                  | Aussagen über queere Lebensweisen, die auf der theoretischen Ebene nicht betrachtet wurden wie z.B. Karriere von LGBTIQ*; Transgender, Intersexualität                                                                      |
| <b>4. Ausblick in den aktuellen Diskurs; Forderungen und Rahmenbedingungen für queere Pfarrerrinnen*</b> | Aktuelles                 | Aussagen darüber, welche aktuellen Diskussionen im Hinblick auf queere Lebensweisen geführt werden                                                                                                                          |

|                                                                         |                                                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |
|-------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>4.1. Rahmenbedingungen</b>                                           | Rahmenbedingungen                                                                                                                                        | Aussagen über Ressourcen und strukturelle Rahmenbedingungen, um als Pfarrerin* handlungsfähig zu sein und zu bleiben (z.B. Zeit, Personal, politische Rahmenbedingungen etc.)                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| <b>4.2 .Kurz- und langfristige Problematiken innerhalb des Berufes</b>  | Gründe                                                                                                                                                   | Gründe bzw. Situationen und Bedingungen, die eintreten müssten, sodass die Personen nicht mehr als Pfarrerinnen* arbeiten könnten; Problematiken bzw. Widersprüche, die hier angesprochen werden                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
| <b>4.3.Ausblick auf zukünftige Entwicklungen</b>                        | Zukunft/Wunsch                                                                                                                                           | Aussagen darüber, wohin sich die Kirche im Umgang mit queeren Lebensweisen entwickeln sollte; Stellen, an denen Entwicklungspotential benannt wird, Aussagen darüber, wo Schwierigkeiten gesehen werden                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
| <b>4.4. Chancen durch queere Pfarrerinnen* innerhalb der EKD</b>        | Chancen                                                                                                                                                  | Aussagen darüber, an welchen Stellen sich durch queere Pfarrerinnen* für die Gemeinde, die EKD, die Menschen innerhalb kirchliche Strukturen Chancen ergeben; Reflexionen darüber, was sich dadurch weiterentwickelt                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| <b>4.5.Herausforderungen für queere Pfarrerinnen* innerhalb der EKD</b> | Diskriminierung<br><br>Heteronormative Bilder<br><-><br>Othering<br><br>Nicht Mainstream<br><br>Keine Differenzierung zwischen Queer-sein und der Person | Aussagen und Formulierungen über Strukturen, Rahmenbedingungen, die zu einer strukturellen Diskriminierung führen<br><br>Wo wird Heteronormativität angesprochen und als korrekt dargestellt?<br><br>Wo werden queere Personen zu anderen gemacht – mithilfe von Stereotypen?<br><br>Wo wird es als herausfordernd empfunden, dass queer nicht im Mainstream ist?<br><br>Stellen, an denen beispielsweise das Können einer Person an ihre sexuelle Orientierung angelehnt wird, versteckte Vorstellungen davon, dass queere Personen etwas nicht so gut können |

## Abstract

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich insbesondere mit den Herausforderungen, mit denen sich queere Pfarrerinnen\* in ihrem Berufsleben konfrontiert sehen. Gleichzeitig wird ein Blick auf die Chancen und Potentiale gerichtet, wie queere Pfarrerinnen\* die Vielfalt der Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) bereichern können, wenn sie gehört und angenommen werden. Der Kampf queerer und lesbischer Frauen\* um ihren Platz in der evangelischen Kirche wird in einer historischen Vertiefung dieser Arbeit herausgestellt. Um zu analysieren, wie queere Lebensweisen diskutiert werden, erfolgt eine Betrachtung zweier Orientierungshilfen der EKD. Deutlich wird, dass sich queere Pfarrerinnen\* mit patriarchalen und sexistischen Strukturen innerhalb der Kirche auseinandersetzen und Heteronormativität noch ein fester Bestandteil kirchlicher Institution ist. Die Queer-Theorie schafft eine theoretische Rahmung, die immer wieder zur kritischen Begutachtung herangezogen wird.

Im Rahmen der qualitativen Forschung werden fünf lesbische und queere Pfarrerinnen\* sichtbar und erzählen uns mit dem Fokus auf die württembergische, westfälische Landeskirche und

die Landeskirche in Hessen Nassau, welche Diskriminierungserfahrungen sie machen, welche derzeitigen strukturellen Herausforderungen sie sehen, und ob und wenn ja, welche Rolle ihr Lesbisch- und Queersein am Arbeitsplatz spielt. Die theoretisch gewonnenen Erkenntnisse werden in den Ergebnissen der qualitativen Forschung auf vielfältige Weise wiedergegeben. Binäre und stereotype Geschlechter- und Familienbilder, Tabuisierung von Sexualität und Weiblichkeit und die Pluralisierung von Lebensformen und die zunehmende Anerkennung dieser, stehen einander gegenüber. Schlussendlich bleiben der Wunsch und die Forderung, dass sich die EKD und ihre Gliedkirchen ihren Minderheiten solidarisch zuwenden und die klare Position beziehen, dass Menschen in ihrer Vielfalt angenommen sind.

### **Abstract in english**

The thesis on hand examines the particular challenges that queer pastors face in their professional life. Furthermore, it takes a look at ways in which queer pastors can enrich the diversity of the Evangelical Church in Germany (EKD) by introducing new opportunities and potentials, provided that they are being heard and fully accepted. By looking at the historical developments it is shown how lesbian and queer women\* struggled for their place in the evangelical church. Two guideline papers on the topic are consulted to illustrate the evangelical discourse concerning queer ways of life. It is evident that queer pastors are faced with patriarchal and sexist structures within the church and heteronormativity is still an integral element of ecclesiastical institutions. Queer Theory provides the theoretical framework to analyze the findings from a critical point of view.

As part of the qualitative research, five lesbian and queer pastors tell us about their experiences of discrimination, the current structural challenges they face and the possible implications of their being lesbian and queer in their workplace. This part is focused on the regional churches of Württemberg, Westphalia and Hessen-Nassau. The interviewees' experiences reflect the theoretical findings in many ways. Binary and stereotypical images of gender and family as well as taboos surrounding sexuality and femininity can be found right next to pluralization concerning ways of life and subsequently further acceptance thereof.

What ultimately remains, is the desire and the demand for the EKD and their regional churches to show solidarity towards minorities and to adopt a clear position showing that humans are accepted in their diversity.