



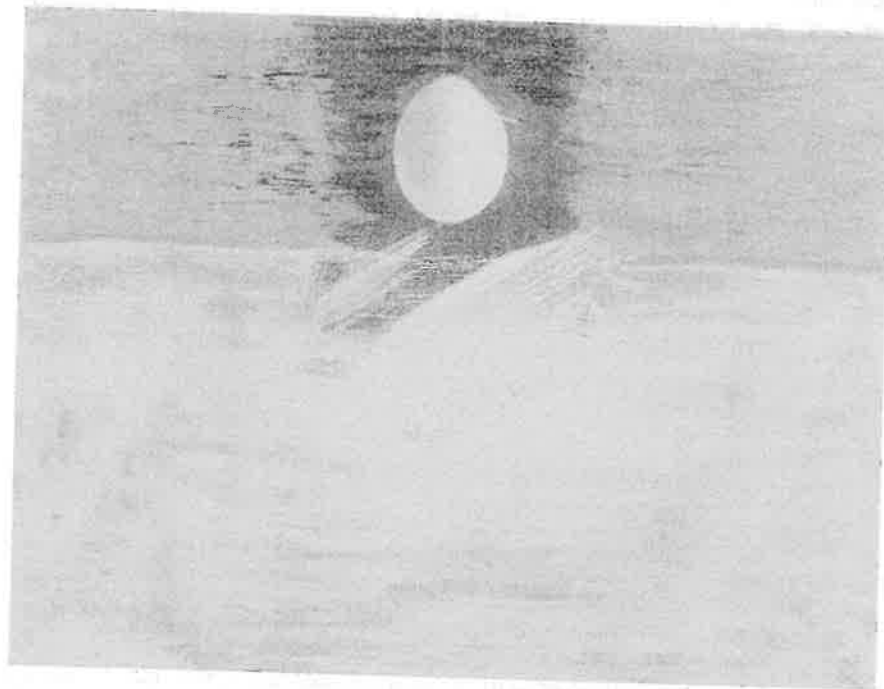
Schwellenkunde – Einsichten und Aussichten für den Pfarrberuf im 21. Jahrhundert

Ulrike Wagner-Rau zum 60. Geburtstag



BQ 1740 13

Verlag W. Kohlhammer



Simone Mantei

Pfarrberuf und Geschlecht

Von historischen Verhältnisbestimmungen zu den Konturen einer zeitgenössischen geschlechterbewussten Pastoraltheologie

Vor zwanzig Jahren veröffentlichte Ulrike Wagner-Rau ihre Dissertation zur pastoralen Identität von Frauen. Diese Studie mit dem Titel „Zwischen Vaterwelt und Feminismus“ war die erste pastoralpsychologische Untersuchung zur Verhältnisbestimmung von Pfarrberuf und Geschlecht.¹ Der folgende Beitrag greift Wagner-Raus Anliegen einer Reflexion des Pfarrberufs unter Genderaspekten auf und sucht durch eine aktuelle Relektüre die Konturen einer zeitgenössischen geschlechterbewussten Pastoraltheologie zu umreißen.² Auf der Schwelle zwischen gestern und morgen möchte er Einsichten aus der historischen Rückschau zusammentragen und Aussichten skizzieren für künftige Reflexionen zum Pfarrberuf.

1. Verhältnisbestimmungen im 20. und 21. Jahrhundert

Spielt das Geschlecht für die Ausübung des Pfarrberufs eine Rolle und wenn ja, welche? Diese Frage wurde nicht nur historisch sehr verschieden beantwortet, sondern ist auch interkulturell und interkonfessionell bis heute kontrovers. Ein Rückblick auf die zurückliegenden Jahrzehnte seit der Einführung der Ordination von Frauen – exemplarisch verweise ich auf die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) – schärft den Blick dafür, dass

¹ Ulrike Wagner-Rau, *Zwischen Vaterwelt und Feminismus. Eine Studie zur pastoralen Identität von Frauen*, Gütersloh 1992.

² Im Zuge einer Forschungsarbeit befasste ich mich zurzeit mit der Ausarbeitung einer zeitgenössischen geschlechterbewussten Pastoraltheologie. Auch Ulrike Wagner-Rau hat sich des Themas jüngst wieder angenommen. Vgl. Dies., *Gender – (k)ein Thema? Erwägungen zur Geschlechterfrage in Kirche und Pfarrberuf*, in: Bernd-Michael Haese und Klaus Blaschke (Hg.), *Volkskirche weiterdenken. Zukunftsperspektiven der Kirche in einer religiös pluralen Gesellschaft*, Stuttgart 2010, 19–131; sowie dies., *Die Grenzen des Selbstverständlichen. Pfarrerinnen und Pfarrer in der EKD sind gleichgestellt. Doch werden sie auch gleich geschätzt?*, in: *Zeitzeichen* 12 (2011), 41–44.

und wie Geschlecht und Pfarrberuf ins Verhältnis gesetzt wurden. Im historischen Rückblick werden dabei sowohl die Faktizität als auch die Relativität geschlechtsspezifischer Dichotomisierungen deutlich.

Für die überwiegende Mehrheit der weltweiten Christenheit – u.a. die katholische Kirche – liegt die existentielle Verbindung zwischen geistlichem Amt und Geschlecht bis heute auf der Hand. Das männliche Geschlecht ist vor jeder fachlichen Eignung das erste Zugangskriterium zum Pfarrberuf. Mit der Einführung der Ordination von Frauen wurde dieser enge Konnex in vielen evangelischen Kirchen im 20. Jahrhundert gelockert, wenn auch nicht aufgehoben. Die geschlechtsstereotype Segregation verlagerte sich vom Rand (Geschlecht als Exklusionsmerkmal) in die Mitte des Berufsfeldes. Der Pfarrberuf wurde nun *horizontal* segregiert, indem Arbeitsfelder ‚weiblich‘ bzw. ‚männlich‘ konnotiert wurden (z.B. Kindergottesdienst oder Bau- und Finanzausschuss). Und er wurde *vertikal* segregiert, indem die ungleiche Geschlechterrepräsentanz mit jeder Leitungsebene zunahm (Synoden, Dekanate/Superintendenturen, Kirchenleitungen, theol. Professuren, etc.). Die Frage nach der Verhältnisbestimmung von Pfarrberuf und Geschlecht war bis 1970 allein schon durch den Verweis auf das geschlechtsspezifisch ausgestaltete Dienstrecht zu beantworten.

1.1 Von zwei geschlechtsspezifisch verfassten Pfarrberufen zu einem geschlechterübergreifenden

Das Amt der Theologin wurde im 20. Jahrhundert zunächst in dezidiert Abgrenzung zum Gemeindepfarramt, das den Männern vorbehalten blieb, entworfen und rechtlich verfasst. Ende 1949 verabschiedete die Kirchenleitung der noch jungen EKHn die sogenannte Vikarinnenverordnung, welche die Ordination von Frauen ermöglichte. Die damit verbundenen Sakramentsrechte wurden auf *eigens zu errichtende Ämter* beschränkt, die – so hielt es das Gesetz fest – „kein Gemeindepfarramt im herkömmlichen Sinne“ sein durften.³ Das Amt der ordinierten Theologin war seinem Ursprung nach somit ein auf die Arbeit mit Frauen, Mädchen und Kindern begrenztes *Sonder-* und kein *Gemeindepfarramt*.

Die Theologinnen führten bei gleicher Ausbildung lebenslang den Titel Vikarin, erhielten keine Verbeamtung und 80% des Gehalts ihrer männlichen Kollegen. Kirchenpräsident Niemöller rechtfertigte den Gehaltsunterschied mit der in der Schöpfung angelegten Begabung von Frauen mit weniger Geld auszukommen als Männer.⁴ Die Synode der EKHn folgte seiner Argumenta-

tion nicht und beschloss 1955 als erste Landeskirche in der EKD die Angleichung der Gehälter. Damit unternahm sie den ersten Schritt von zwei geschlechtsspezifisch verfassten geistlichen Berufen zu einem geschlechtsübergreifenden Pfarrberuf.

1959, ein Jahr nach der Pfalz und damit EKD-weit als zweite Landeskirche, verabschiedete die EKHn das sogenannte Pfarrerrinnengesetz. Die Vikarinnen wurden nun in ein sicheres Anstellungsverhältnis auf Lebenszeit berufen und erhielten den frisch aus der Taufe gehobenen Titel Pfarrerin. Allerdings betraf das 1959 in der EKHn lediglich sechs Frauen.⁵ Auch in den sechziger Jahren stieg ihre Zahl nur knapp über zwanzig, was einem Prozentsatz von ca. 2% entsprach.⁶

Wirksamstes Instrument der sozialen Schließung des Pfarrberufs war bis Ende der sechziger Jahre die Pflicht der Theologin, bei Heirat aus dem Amt auszuschcheiden. Die sogenannte *Zölibatsklausel* war dem staatlichen Recht entnommen, dort nach dem zweiten Weltkrieg jedoch sukzessive abgeschafft worden.⁷ Ende 1968 wurde die Zölibatsklausel auch in der EKHn novelliert.

malfall bei dem Pfarrer ist, daß er heiratet, und wir müssen wünschen, daß er heiratet. Die paar Fälle, wo der Pfarrer nicht heiratet, da lasse ich ihm gerne die hundertprozentigen Bezüge. Das wäre nämlich die andere Frage, die wir überlegen können, ob man einem unverheirateten Pfarrer auch bloß 80 Prozent geben soll. Aber nun hat der liebe Gott so einige Unterschiede zwischen Mann und Frau gesetzt, über die wir nicht Herr sind, d.h. ich würde ohne weiteres für die vollkommen gleiche Besoldung usw. sein, wenn man durch Gesetz dekretieren könnte, daß die Kinder abwechselnd von Männern und Frauen zur Welt gebracht werden müßten (Heiterkeit). Damit hängen aber noch ein paar andere Dinge zusammen! Entschuldigung, aber ich wollte gar nicht so sehr einen Witz machen, sondern ich wollte sagen, daß ein Junggeselle allerdings gut und gerne 20 Prozent teurer lebt als eine Junggesellin. Das ist auch in der Schöpfungsgestaltung, wie das Gott in seiner unerforschlichen Weisheit, die wir manchmal nicht durchschauen, so geordnet hat. Eine Frau, die 80 Prozent des Pfarrergehaltes bekommt und unverheiratet ist, kommt mit den 80 Prozent sehr viel weiter als der unverheiratete Pfarrer mit seinen 100 Prozent. Ich bitte, hier nicht einfach den Schluß zu ziehen, daß wir gleichziehen müssen. Gleichmacherei bedeutet noch keine Gleichstellung. (Beifall)“ (Erste Kirchensynode 6. Tagung vom 21.–24.3.1955 in Frankfurt/M., 196f.)

³ Namentliche Auflistung im Auszug aus dem Protokoll der Kirchenleitung vom 8.6.1959 in: ZAEKHn 155/240.

⁶ Verzeichnis der 21 Pfarrerrinnen und Pfarrvikarinnen der EKHn vom 3.4.1967 in: ZAEKHn 155/2359.

⁷ Die Einführung der sogenannten Zölibatsklausel für Theologinnen fast 500 Jahre nach Abschaffung des männlichen Zölibats durch die Reformation überrascht, zumal die Eheschließung des Klerus seitdem als herausragendes protestantisches Konfessionsmerkmal gilt. Die Zölibatsklausel wurde weder religiös begründet wie im Katholizismus noch mit der potentiellen Mutterschaft der Frau, wie es heutige Argumentationsmuster nahelegen würden, sondern mit dem ‚Beruf der Ehefrau‘, d.h. den konfligierenden Verpflichtungen dem ‚Haus‘- bzw. Dienstherrn gegenüber. So konnte es in der EKHn eine verwitwete, alleinerziehende Theologin in ein Anstellungsver-

³ Kirchengesetz betreffend Vorbildung und Anstellungsfähigkeit der Pfarrer in der EKHn vom 14.4.1950 Abschnitt IV (Amtsblatt 1950, 139ff.).

⁴ „Ich habe mich hier zu Wort gemeldet, um zu dem letzten Punkt, den Professor Stroh angeschnitten hat, ein Wort zu sagen. Das ist die Frage der gehaltlichen Gleichstellung. Die Vikarin, die sich verheiratet, scheidet aus nach unseren Bestimmungen. Der Nor-

In Anlehnung an die Rechtslage in der Oldenburgischen Landeskirche *musste* die Pfarrerin nicht länger mit der Eheschließung aus dem Amt ausscheiden, sondern *konnte* auf eigenen Antrag beurlaubt werden bzw. einen beschränkten Dienstauftrag erfüllen.⁸ Aus der starren Zölibatsklausel wurde damit eine flexible erste Vorform der Eltern- und Teilzeitregelung.

Nur zwei Jahre später führte die EKHN Ende 1970 mit dem vom Rechtsausschuss der Synode vorgelegten gemeinsamen Pfarrergesetz das bis dahin nach Geschlechtern getrennt verfasste Dienstrecht zusammen. Die EKHN war damit bundesweit die erste Landeskirche, die das rechtlich verfasste sogenannte ‚weibliche Pfarramt‘ aufhob. Interessanterweise entzündete sich die Kritik am südhessischen Alleingang vor allem an dessen Konsequenzen für das ‚männliche Pfarramt‘. Übernahm das gemeinsame Dienstrecht doch aus dem Pfarrerinnengesetz den Prototyp der Teil- und Elternzeitregelung, was dazu führte, dass die Möglichkeit zur Beurlaubung sowie zur Beschränkung des Dienstauftrages aus familiären Gründen nun auch männlichen Kollegen offen stand.⁹ Damit weitete das neue Dienstrecht das traditionelle Berufsbild des lebenslangen Vollzeitpfarrers erstmals auf und war innovativer als entsprechende staatliche Regelungen, welche die Möglichkeit zur Eltern- und Teilzeit noch auf Frauen beschränkten.

Fassen wir zusammen: Von der Amtsbezeichnung über die Aufgabenbereiche und das Gehalt bis zur Lebens- und Anstellungsform wurde der Pfarrberuf der Frau bis 1970 kirchenrechtlich von dem des Mannes unterschieden.¹⁰ Erstmals rechtlich *geschlechterübergreifend* wurde der Pfarrberuf in der EKHN 1970 verfasst und das keineswegs wie der Gesetzestitel formulierte als ‚Angleichung des Rechtes der Frauen (sic!) an das Recht der Pfarrer‘, sondern als *Transformation* des ‚männlichen‘ Pfarramts, das bis dahin von der Entwicklung unberührt gewesen war.

hältnis übernommen werden, während kinderlose Theologinnen mit dem Monat ihrer Eheschließung aus dem Dienst auszuschneiden hatten.

⁸ Kirchliches Gesetz über den Dienst der Theologin (Theologinnenordnung) vom 15.11.1968 (Amtsblatt 1969, 267–270).

⁹ Kirchengesetz zur Angleichung des Rechtes der Frauen im pfarramtlichen Dienst an das Recht der Pfarrer in der EKHN vom 7.12.1970 (Amtsblatt 1971, 12–14); Vermerk von OKR Petri an OKR Dr. Johnsen vom 8.3.1971 über eine Tagung des Ordnungs- und Rechtsausschusses der EKU mit Vertretern der Kirchen der Arnoldshainer Konferenz in: ZAEKHN 155/2359.

¹⁰ Die Geschlechtersegregation im Dienstrecht betraf auch die Ehemänner von Pfarrerinnen, die nach dem Pfarrerinnengesetz *keine* Versorgungsansprüche geltend machen konnten. Die Versorgungsehe für den Pfarrmann war somit qua Gesetz ausgeschlossen, während sie für die Pfarrfrau gewünscht war. Es gab in der EKHN darüber hinaus in den 1950er Jahren Versuche einer geschlechtsspezifischen Vikariatsausbildung sowie Amtstracht, die jedoch scheiterten.

1.2 Von der Ausnahme zur Regel oder von der Marginalisierung zur Problematisierung der Pfarrerinnen

Die in den 1970er Jahren über die EKHN hinaus auch in anderen Landeskirchen erfolgte rechtliche Gleichstellung war die Bedingung der Möglichkeit, das Verhältnis von Geschlecht und Pfarrberuf nicht nur systematisch-theologisch zu reflektieren wie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, bzw. kirchenrechtlich wie Mitte des letzten Jahrhunderts, sondern auch pastoraltheologisch.

Die deutschsprachige praktisch-theologische Literatur machte von dieser Möglichkeit bis dato allerdings kaum Gebrauch. Die Reflexionen zum Pfarrberuf der zurückliegenden Jahrzehnte thematisieren das Geschlecht der Pfarrperson zumeist nicht explizit, kommunizieren indes implizit androzentrische Stereotype.¹¹ Wo das Geschlecht explizit gemacht wurde wie bei Ulrike Wagner-Rau, Brigitte Enzner-Probst, Eva Senghaas-Knobloch oder Kornelia Sammet, geschah dies im Kontext von Untersuchungen, die sich ausschließlich Pfarrerinnen zuwandten.

Nachdem die Tatsache, dass der Pfarrberuf seit vier Jahrzehnten geschlechtsübergreifend verfasst ist, in den pastoraltheologischen Reflexionen bis auf die genannten Ausnahmen zunächst keine weitere Beachtung fand, wird der steigende Anteil von Frauen im Pfarrberuf und werden die damit in Verbindung gebrachten Veränderungen des Berufsbildes in den letzten Jahren zunehmend problematisiert.¹² Ulrike Wagner-Rau wies jüngst darauf hin, dass die mit dem Schlagwort der ‚Feminisierung‘ zusammengefasste Neubewertung der Entwicklung nicht nur zu den positiven Erwartungen an Pfarrerinnen in den 1970er und 1980er Jahren in Spannung steht, sondern auch zur aktuellen gesellschaftlichen Wahrnehmung der Ordination von Frauen als evangelischem Alleinstellungsmerkmal und positivem identity marker.¹³

Der Begriff ‚Feminisierung‘ steht in der Gefahr zu *konstruieren*, was er vermeintlich *konstatiert*.

Der Meinungsumschwung in Teilen von Kirche und Theologie wird in der Regel auf die steigende Zahl von Pfarrerinnen zurückgeführt. Diese Begründungsfigur bedarf allerdings der differenzierten Analyse. Korrekt ist, dass es einen seit den 1970er Jahren anhaltenden und sich weiter fortsetzenden Anstieg der Zahl der Pfarrerinnen gibt. Laut Pfarrdienststatistik der EKD lag der Anteil von Frauen im Pfarrberuf 2008 bei 33,3%, wobei knapp die Hälfte (45,79%) der Pfarrerinnen in Teilzeit arbeitet, so dass sie in Vollzeit-

¹¹ Prominentestes Beispiel ist Manfred Josuttis, *Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie*, München 1982. Als aktuelles Beispiel vgl. Christian Grethlein, *Pfarrer – ein theologischer Beruf*, Frankfurt a.M. 2009.

¹² Vgl. z.B. a.a.O., 85, 100, 102 sowie Friedrich Wilhelm Graf, *Kirchendämmerung. Wie die Kirchen unser Vertrauen verspielen*, München 2011, 24f.; 104f.

¹³ Wagner-Rau, 2010 (Anm. 2), 119.

äquivalente übertragen 28,1% der insgesamt geleisteten pfarramtlichen Arbeit verrichteten.¹⁴

In der Soziologie wird von einem Männer-, bzw. Frauenberuf gesprochen, solange der Anteil der Minderheit unter 30% liegt. Laut Statistik bewegt sich der Pfarrberuf knapp über bzw. unter dieser Grenze zum mittleren Drittel der Geschlechterverteilung und ist damit nicht nur rechtlich, sondern seit jüngstem auch soziologisch ein geschlechterübergreifender bzw. sogenannter Mischberuf. Um dagegen vom Pfarrberuf als einem feminisierten bzw. einem Frauenberuf sprechen zu können, müsste der Pfarrerinnenanteil über 70% steigen, was selbst unter Berücksichtigung des Prozentsatzes von 56,4% weiblicher Theologiestudierender auf absehbare Zeit nicht zu erwarten ist.¹⁵ Die Neubewertung des steigenden Frauenanteils ist somit nicht darauf zurückzuführen, dass Pfarrerinnen jetzt oder innerhalb der nächsten Dekade die 2/3-Mehrheit ihres Berufsstandes bilden werden, sondern darauf, dass sie keine zu marginalisierende *Minderheit* mehr darstellen.

Diese Entwicklung, so meine These, war bei der Zulassung der Theologinnen zum Gemeindepfarramt vor 50 Jahren weder im Blick noch intendiert. So formulierte der Synodale Fresenius 1959 im Rahmen der Synodaldebatte über das Pfarrerinnengesetz der EKH „Außerdem, was ist denn zu fürchten? Wieviel [Theologinnen, S.M.] gibt es denn? Vielleicht fünf oder acht oder neun, die werden doch nicht das ganze Kirchengebiet überschwemmen.“¹⁶ Das Protokoll vermerkt Heiterkeit unter den Synodalen.

Das Pfarrerinnengesetz der EKH wurde somit für fünf oder neun Theologinnen verabschiedet und nicht für aktuell 716 der 1800 südhessischen Pfarrpersonen.¹⁷ Die Pfarrerin wurde seinerzeit als *Ausnahme* zugelassen. Es war nicht vorgesehen, dass die Ausnahme zur *Regel* werden würde mit Auswirkungen auf tradierte pastorale Berufsbilder und -gestaltungen. Daher stoßen sowohl die Kirchen als auch die Pastoraltheologie mit ihrer bisherigen Sicht auf Pfarrerinnen als zu marginalisierende Minderheit gegenwärtig an Grenzen. Statt jedoch mit dem Stichwort der ‚Feminisierung‘ die vermeintliche Verfallsgeschichte des Pfarramts fortzuschreiben und irrationale Ängste zu schüren, die männliche Pfarrperson könne künftig von der Regel zur Ausnahme werden, ist es an der Zeit, das seit mehr als einem halben Jahrhundert praktizierte zunehmend gleichberechtigte Miteinander der Geschlechter im Pfarrberuf auch in der Theorie reflexiv einzuholen und konstruktiv denken zu lernen.

¹⁴ Pfarrdienststatistik 2008, hg. vom Kirchenamt der EKD, Hannover 2010, 12.

¹⁵ Die Pfarrdienststatistik gibt allerdings nicht den Frauenanteil aller Theologiestudierenden wieder, sondern der auf den landeskirchlichen Listen eingetragenen (a.a.O., 3).

¹⁶ Zweite Kirchensynode 4. ord. Tagung vom 20.–24. April 1959 in Frankfurt/M., 396.

¹⁷ Pfarrdienststatistik (Anm. 14), 7; Die EKH ist mit einer Quote von 39,8% die Landeskirche mit dem EKD weit höchsten Anteil an Pfarrerinnen.

2. Konturen einer zeitgenössischen geschlechterbewussten Pastoraltheologie

Ulrike Wagner-Rau kommt das Verdienst zu, in ihrer Dissertation von 1991 die Pfarrerin erstmals pastoraltheologisch eingehend thematisiert zu haben. Sie legte die damals gültigen Paradigmen eines differenzfeministischen, pastoralpsychologischen und geschlechtsspezifischen Ansatzes zu Grunde. Ausgehend von ihren Überlegungen möchte ich im Folgenden unter Aufnahme des Wissenschaftsdiskurses der zurückliegenden 20 Jahre Herausforderungen benennen, die sich aus dem gesellschaftlichen Wandel ergeben haben, und Konturen einer zeitgenössischen geschlechterbewussten Pastoraltheologie skizzieren.

2.1 Von der Differenz zur (De-)Konstruktion

Nachdem in der feministischen Theologie bis in die 1970er Jahre zunächst die rechtliche Gleichstellung im Pfarramt im Fokus des Interesses stand und entsprechend gleichheitsfeministische Positionen vertreten wurden, richtete sich das Augenmerk nach Erreichung dieses Ziels in den 1980er Jahren stärker auf die Frage nach dem genuinen Beitrag der Pfarrerinnen zum Amt. Der sogenannte differenzfeministische Ansatz sah in der unhinterfragten Übernahme männlich konnotierter Normen, Verhaltensweisen und Amtsführungen ein unzureichendes emanzipatorisches Ziel und wandte sich gegen die verbreitete Abwertung weiblich konnotierter Eigenschaften und Existenzweisen. Eine Gleichstellung von Frauen und Männern im Sinne einer *Angleichung* der Frauen an die Männer wurde zurückgewiesen zugunsten einer neu propagierten Würdigung des ‚Weiblichen‘ mit dem Ziel einer gleichberechtigten Verschiedenheit. Das ‚Anderssein der Frau‘ im Sinne einer ontologisch verstandenen Geschlechterdichotomie wurde im Unterschied zur ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts allerdings nicht aus der Natur bzw. der Schöpfungsordnung, sondern aus der Sozialisation abgeleitet und diente nicht wie ehemals zur Begründung des Ausschlusses aus dem Amt, sondern zur Aufwertung einer alternativen, ‚weiblich‘ konnotierten Amtsführung. Pfarrerinnen, hieß es nun, bereicherten das Pfarramt durch kommunikative Kompetenzen, Emotionalität und egalitären Führungsstil, während die männlichen Kollegen nach wie vor hierarchische und rationalisierend-dichotomisierende pastorale Leitbilder verfolgten.

Die Annahme, dass die Geschlechterdifferenz sich in Form von geschlechtsspezifischen Fähigkeiten und Verhaltensweisen (gender) aus dem biologischen Geschlecht (sex) ableiten ließe, stand indes sowohl zum Gleichheitspostulat früherer feministischer Entwürfe in Spannung als auch zur alltagsweltlichen Erfahrung von Pfarrern und Pfarrerinnen, wonach sich die Ausgestaltung des Berufs keineswegs durch das Geschlecht präjudizieren ließ.

Der auf dem Konstruktivismus basierende Neuanatz der *gender studies* half das Dilemma sozialpsychologisch begründeter Differenz und politisch postulierter Gleichheit zu lösen, indem er nicht nur das soziale, sondern auch das biologische Geschlecht als soziokulturelle Konstruktion begriff. Nicht die Natur, so die neue Erkenntnis, sondern die Gesellschaft prägt unsere Vorstellungen davon, was typisch ‚männlich‘ oder ‚weiblich‘ ist. Geschlechterzuschreibungen sind nicht zeitlos, wie u.a. die Kulturwissenschaften aufwiesen, sondern sowohl historisch als auch kulturell höchst kontingent. So galt das Reiten z.B. bis ins letzte Jahrhundert zumal im Kontext von Militär und Jagd als ‚männlich‘ und ist in anderen Kulturen bis heute Männern vorbehalten, während es hierzulande inzwischen als ‚weibliches‘ Hobby gilt.¹⁸

Geschlecht wird in der konstruktivistischen Sichtweise von etwas, das wir natürlich haben, zu etwas, das wir interaktiv herstellen. „Mit ‚doing gender‘ geben wir uns als Frau oder als Mann zu erkennen und produzieren die durch Zweigeschlechtlichkeit bestimmte gesellschaftliche Ordnung mit – meist unbewusst und selbstverständlich, aber umso wirksamer.“¹⁹ Nicht der Körper generiert somit die Geschlechtsidentität, sondern die Genderordnung sorgt für eine Feminisierung und Maskulinisierung des Körpers und des Verhaltens. So müssen Kleinkinder die uns selbstverständlichen Routinen der Geschlechtsdarstellung (Kleidung, Frisuren, Gestik, Mimik, Intonation) erst ‚lesen‘ lernen, bevor sie das Geschlecht anderer einigermaßen zuverlässig bestimmen und ihr eigenes zur Darstellung bringen können.

Die rein performative Bestimmung des sozialen Geschlechts erfolgt nach der konstruktivistischen Gendertheorie Judith Butlers unabhängig von biologischen Voraussetzungen, denn uns ist kein ‚natürliches‘ Geschlecht (sex) vorkulturell zugänglich, das Rückschlüsse auf seine soziale Ausgestaltung zuließe. Die sex-gender-Differenzierung löst sich auf, da auch die Körperwahrnehmung als ein Akt sozialer Interpretation begriffen wird. Dadurch richtete sich die Forschungsperspektive von ontologischen Aussagen über Frauen und Männer auf epistemologische Aussagen über die Herstellungsbedingungen und Funktionsweisen von Geschlecht, das nunmehr als heuristische Kategorie dient.

Die Erforschung der Konstruktionsmechanismen zielt dabei letztlich auf deren Dekonstruktion im Sinne einer Relativierung bestehender Geschlechterstereotypen und -hierarchien. Dabei wird auch deren Grundlage hinter-

fragt, die Sozialordnung der Zweigeschlechtlichkeit, die sich nach Thomas Laqueur erst im Zuge der industriellen Aufteilung der Arbeit in Erwerbs- und Reproduktionsarbeit herausbildete. Indem diese Geschlechterordnung eine Dichotomisierung der Welt in Männer und Frauen vornimmt und weder fließende Übergänge duldet (vgl. operative Geschlechtsfestlegung Intersexueller) noch weitere Kategorisierungen (third gender), macht sie die Welt zweigeschlechtlicher als sie sein müsste. Die Dekonstruktion hinterfragt diese Bipolarität und bemüht sich stattdessen, die Vielfalt wahrzunehmen. Nicht nur die Vielfalt der Individuen und Geschlechteridentitäten, sondern auch die Vielfalt der Differenzachsen (Alter, ethnische Herkunft, sexuelle Orientierung, Behinderung, Religion, etc.), unter denen das Geschlecht nur *eine* ist. Selbst die Omnirelevanz der Geschlechterkategorie wird somit dekonstruiert.

Im Folgenden möchte ich drei Implikationen des dekonstruktivistischen Perspektivwechsels für eine zeitgenössische geschlechterbewusste Pastoraltheologie benennen und kurz erläutern.

2.2 Von der Psychologie zur Soziologie

Während differenzfeministische Ansätze Geschlecht primär als individuelle Eigenschaft (vornehmlich der Frau) thematisieren, verschiebt die dekonstruktivistische Gendertheorie den Fokus auf soziokulturelle Praktiken zur Herstellung von Geschlechtern. Mit dem Wechsel der Forschungsperspektive geht ein Wechsel des Referenzrahmens von der Psychologie zur Soziologie einher. Psychoanalytische Identitäts- und Entwicklungstheorien setzen nicht nur die Differenz, die sie untersuchten voraus, so die Kritik, sondern auch die Homogenität der jeweiligen Genusgruppen.²⁰ Ihnen käme zwar das Verdienst zu, die Wissenschaft für die Genderthematik sensibilisiert zu haben, doch reproduzierten und stabilisierten sie zugleich die Dichotomie *zwischen* den Geschlechtern, während Unterschiede *innerhalb* der jeweiligen Gruppen nivelliert würden.

Wenn das Geschlecht nicht mehr als biologisch vorgegeben, sondern als Struktur soziokultureller und individueller Praxis verstanden wird, legt sich auch für eine geschlechterbewusste Pastoraltheologie der Wechsel des Forschungsparadigmas von der (Pastoral-)Psychologie zur (Religions-)Soziologie nahe. Die Rezeption des dekonstruktivistischen Ansatzes trägt dazu bei, die individualisierende psychologische Perspektive zu weiten, um auch die kulturell-symbolische Dimension der Herstellung von Geschlecht zu erfassen und weitere empirische Grundlagen für die Verhältnisbestimmung von Pfarrberuf und Geschlecht zu generieren.

Dabei kann nicht nur an eine frühe pastoralsoziologische Studie über Pfarrfrauen von 1969 angeknüpft werden, sondern auch an instruktive US-amerikanische Untersuchungen aus den 1980er und 1990er Jahren sowie

¹⁸ Für dieses anschauliche Beispiel danke ich Kristian Fechtner und Peter Oldenbruch.

¹⁹ Uta Pohl-Patalong, Wie anders ist die Pfarrerin?, in: Deutsches Pfarrblatt 100 (2000), 298–302, 301; vgl. auch dies., ‚Geschlecht‘ wahrnehmen. Auf dem Weg zu einer Methodologie feministischer Praktischer Theologie, in: Eberhard Hauschildt und Wolfgang Steck (Hg.), Praktische Theologie als Topographie des Christentums. Eine phänomenologische Wissenschaft und ihre hermeneutische Dimension, Rheinbach 2000, 304–322; Isolde Karle, „Da ist nicht mehr Mann noch Frau ...“ Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz, Gütersloh 2006; Andrea Bieler, Das Denken in Zweigeschlechtlichkeit in der Praktischen Theologie, in: PTh 88 (1999), 272–286.

²⁰ Vgl. z.B. Bieler (Anm. 19), 272ff.

aktuelle deutschsprachige Forschungen.²¹ So hat Kornelia Sammet in einer qualitativen Studie Geschlechterkonstruktionen in der beruflichen Praxis von Pfarrerinnen nachgezeichnet, und Ursula Offenberger die Arbeitsteilung stellenteilender Pfarrehepaare untersucht.²² Das Interesse der Forscherinnen richtet sich dabei nicht länger darauf, zu verstehen, wie Männer oder Frauen sind, sondern wie, wann und wo Geschlechterbilder im beruflichen Kontext aktiviert, bzw. (de-)konstruiert werden; sei es durch die Akteure und Akteurinnen selbst oder ihre Umwelt.

2.3 Von der Tabuisierung zur Thematisierung von Männlichkeit(en)

Wenn Geschlecht nicht ontologisch, sondern relational begriffen wird als Kategorie, die sich erst in der Verhältnisbestimmung von z.B. männlich und weiblich konturiert, darf eine zeitgenössische geschlechterbewusste Pastoraltheologie das Geschlecht nicht länger primär im Kontext von ‚Weiblichkeit‘ als der Abweichung von der Norm thematisieren, sondern hat die Ausweitung der Frauen- auf die Männer- und Geschlechterforschung mit zu vollziehen. Sie sollte sich daher künftig auch dem bis dato unhinterfragten Zusammenhang von Männlichkeit und Pfarrberuf zuwenden. Dazu kann sie auf erste Theorieansätze der sogenannten kritischen Männlichkeitsforschung zurückgreifen.²³

So machte R.W. Connell mit dem Konzept der hegemonialen Männlichkeit nicht nur darauf aufmerksam, dass es ‚Männlichkeit‘ nur im Plural gibt, sondern auch auf die geschlechtsinternen Hierarchien. Der hegemonialen Männlichkeit als der kulturell jeweils dominanten – die sich nach Connell gegenwärtig durch Heterosexualität, beruflichen Erfolg und Persönlichkeitsmerkmale wie ‚hart im Nehmen zu sein‘ auszeichnet – kann nur ein Teil der Männer genügen, während die übrigen zwar von der ‚patriarchalen Dividen-

²¹ Eva Senghaas-Knobloch, *Die Theologin im Beruf*, München 1969; Paula D. Nesbitt, *Feminization of the clergy in America. Occupational and organizational perspectives*, New York 1997; Edward C. Lehman, *Gender and work. The case of the clergy*, New York 1993; Zoey A. Heyer-Gray, *Gender and Religious Work*, in: *Sociology of Religion* 61 (2000), 467–471; vgl. ferner Anm. 22.

²² Kornelia Sammet, *Frauen im Pfarramt. Berufliche Praxis und Geschlechterkonstruktion*, Würzburg 2005; Ursula Offenberger, *Stellenteilende Ehepaare im Pfarrberuf. Kooperation und Arbeitsteilung*, Berlin/Münster 2008; Ingrid Lukatis / Regina Sommer / Christof Wolf (Hg.), *Religion und Geschlechterverhältnis*, Opladen 2000; Anke Wiedekind, *„Frauen auf dem Sprung“*. Dokumentation und Ergebnisse, 2011 (bisher nur kirchenintern veröffentlichte Studie des IWS–Marburg).

²³ Ich spreche von Männlichkeits- statt Männerforschung, um den dekonstruktivistischen Ansatz von einem biologistisch-essentialistischen Geschlechterbegriff abzugrenzen, den u.a. restaurativ und differenzverstärkend orientierte sogenannte Männerrechtler und Mythopoeten vertreten.

de‘ der Privilegierung des Männlichen vor dem Weiblichen profitieren, sich dafür jedoch dem normativen Anspruch der hegemonialen Männlichkeit auf verschiedenen Hierarchieebenen zu beugen haben (Unterordnung, Komplizenschaft und Marginalisierung).

Auch Pierre Bourdieus Habituskonzept kreist um das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, wobei sein Fokus auf der milieuspezifischen Inkorporation gesellschaftlicher Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata liegt. Nach Bourdieu naturalisiert der Habitus als eine Art gesellschaftlicher Orientierungssinn soziale Unterschiede, indem er sie in Erscheinungsweisen, Verhalten, Auftreten und Geschmacksvorlieben des Individuums überführt und auf diese Weise der Reflexion entzieht. Das gilt auch für das asymmetrische Geschlechterverhältnis, das durch die habituelle Inkorporation als ‚normal‘ und nicht begründungsbedürftig erscheint.

Wenn ‚Männlichkeit‘ bedeutet, sich gerade nicht als geschlechtlich wahrzunehmen, und der Fortbestand des historisch und kulturell bedingten jeweiligen hegemonialen Männlichkeitskonzepts auf der Tabuisierung seiner Infragestellung beruht, stellt bereits die Thematisierung von Männlichkeit einen Tabubruch dar.

„In welcher Weise spielt das Mannsein der kirchlichen Männer (Pfarrer, Jugendreferenten, Diakone, Gemeindepädagogen, Kirchenvorsteher, Presbyter, Regionalbischöfe, Geschäftsführer, Professoren) eine Rolle für ihre Funktion bzw. ihr Amt?“²⁴ fragt Reiner Knieling und integriert damit die Perspektive kritischer Männlichkeitsforschung erstmals in pastoraltheologische Fragestellungen, was sich insofern nahe legt, als der Beruf den „ökonomisch-gesellschaftlichen Kern der Definition von Männlichkeit in der Industriegesellschaft“²⁵ ausmacht.

Aus der Perspektive der kritischen Männlichkeitsforschung ließe sich u.U. auch die ‚Feminisierungsdebatte‘ neu konturieren. Statt in Geschlechterstereotypen von einer Verdrängung der Pfarrer durch die Pfarrerinnen auszugehen, ließe sich z.B. fragen, inwiefern die in den letzten zwei Jahrzehnten bis zur Finanzkrise propagierte Ablösung bürgerlicher Männlichkeit durch transnationale – die nach dem Leitbild des Börsenmaklers nicht an bürokratischer Herrschaft, sondern an Marktbeherrschung interessiert war und sich risikobereit, international, liberal und ökonomisch erfolgreich gerierte – beamtenähnlichen Arbeitsverhältnissen und seelsorglich ausgerichteten pastoralen Leitbildern diametral entgegenstand, so dass der Pfarrberuf als weniger ‚männlich‘ wahrgenommen wurde.

²⁴ Rainer Knieling, *Mannsbilder und Kirchenmänner. Empirische Männerforschung als Anstoß für christliche Theologie und Spiritualität*, in: *Pastoraltheologie* 96 (2007), 443–459, 443f.

²⁵ Uwe Sielert, *Feminisierung der Gesellschaft im 20. Jahrhundert – Verschwinden oder Transformation der Männlichkeit?* In: *epd-Dokumentation* 25–26 (2011), 15–24, 16.

Im anglo-amerikanischen und skandinavischen Kontext konnten sich die men's studies bereits etablieren und auch für das Verhältnis von Männlichkeit und Religion erhellende Untersuchungen vorlegen.²⁶ Im deutschsprachigen Raum verdanken sich erste Männerstudien kirchlicher Finanzierung, und die zunehmende Zahl an Veröffentlichungen kann als vages Indiz gedeutet werden für die Aufnahme kritischer Männlichkeitsforschung auch in Theologie und Religionssoziologie.²⁷ In jedem Fall eröffnet die Ausweitung der Perspektive von der Frauen- auf die Geschlechter- und Männlichkeitsforschung eine Reihe weiterführender pastoraltheologischer Perspektiven.

2.4 Von der Einheit zur Vielfalt

Der Pfarrberuf veränderte sich im letzten Jahrhundert nicht nur aber auch durch die Ordination von Theologinnen. Sie gaben u.a. Anlass zur Errichtung von Sonderpfarrämtern, Teil- und Elternzeitmöglichkeiten sowie die Zurücknahme der kirchlichen Inanspruchnahme der Ehegatten. Das pastorale Leitbild des männlich konnotierten lebenslangen Vollzeit-Gemeindepfarrers wurde indes sowohl in der kirchlichen Praxis als auch in der Pastoraltheologie unhinterfragt als Norm tradiert, obgleich es etliche davon abweichende Pfarramtsausübungen nicht berücksichtigt oder defizitär erscheinen lässt.²⁸

Eine zeitgenössische geschlechterbewusste Pastoraltheologie kommt daher nicht umhin, sich als *pluralismusfähig* zu erweisen. Im Sinne einer Pasto-

raltheologie der Vielfalt sollte sie pastorale Identität nicht länger über größtmögliche Homogenität generieren, sondern die Heterogenität der Individuen wie der pastoralen Berufsausübungen in ihren Ansatz integrieren.²⁹ Sie steht dabei nach Uta Pohl-Patalong sowohl vor der Aufgabe individuelle und strukturelle Ebenen zu verknüpfen als auch das Ineinander von Gleichheit und Verschiedenheit denken zu lernen: „Jede Pfarrerin ist in dekonstruktiver Perspektive anders und auch jeder Pfarrer, und die gleiche Person ist von Situation zu Situation und von Beziehung zu Beziehung jeweils auch wieder anders.“³⁰ Die Reihe ließe sich fortsetzen: An verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Kirchen ist der Pfarrberuf und sind männlich oder weiblich konnotierte geistliche Rollen jeweils anders – kontingent und doch nicht individuell beliebig zu variieren, da kulturell verankert in der jeweiligen Geschlechterordnung.

Die gesellschaftlichen Geschlechterverhältnisse stehen in einem wechselseitigen Bekäftigungsverhältnis zur geschlechtsspezifischen Segregation der Arbeitswelt. In Deutschland haben sich die starren Geschlechterrollen in den zurückliegenden Jahrzehnten aufeinander zu bewegt. Sie strukturieren zwar noch unsere Erwartungen, hindern Männer jedoch nicht mehr daran, in Eltern- oder Teilzeit zu gehen, und halten Frauen nicht davon ab, Leitungsämter zu bekleiden. Eine aktuelle Studie, die angehende bzw. junge Pfarrer und Pfarrerrinnen zweier evangelischer Landeskirchen befragte, weist nach, dass diese sich weder in ihrer Berufsauffassung noch in der Berufsausübung signifikant voneinander unterscheiden.³¹ Jede und jeder ist somit anders – und zugleich sind wir gleicher als wir uns mithin glauben machen wollen.

Anders als in Deutschland haben sich in Finnland männlich und weiblich konnotierte Pfarrrollen nicht aufeinander zu bewegt, sondern sind weiter auseinander gedriftet. So hat sich die Frage der theologischen Ausrichtung (liberal/traditionell) unter den finnischen Pfarrpersonen innerhalb der letzten zehn Jahre von einer Frage des Alters zu einer Frage des Geschlechts entwickelt.³²

²⁶ Björn Krondorfer (Hg.), *Men and masculinities in Christianity and Judaism. A critical reader*, London 2009; Joseph Gelfer, *Evangelical and Catholic Masculinities in Two Fatherhood Ministries*, in: *Feminist Theology* 19, 1 (2010): 36–53; Yvonne Maria Werner (Hg.), *Christian masculinity. Men and religion in northern Europe in the 19th and 20th century*, Leuven 2011; Anna Prestjari, *Präst och karl, karl och präst: prästmanlighet i tidigt 1900-tal*, Lund 2009.

²⁷ Rainer Volz / Paul M. Zulehner (Hg.), *Männer in Bewegung. Zehn Jahre Männerentwicklung in Deutschland. Ein Forschungsprojekt der Gemeinschaft der Katholischen Männer Deutschlands und der Männerarbeit der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Baden-Baden 2009; Dies. (Hg.), *Männer im Aufbruch. Wie Deutschlands Männer sich selbst und wie Frauen sie sehen*, Ostfildern 1999; Martin Engelbrecht / Martin Rosowski (Hg.), *Was Männern Sinn gibt. Leben zwischen Welt und Gegenwelt*, Stuttgart 2007; Martin Fischer, *Männermacht und Männerleid. Kritische theologische Männerforschung im Kontext genderperspektivierter Theologie als Beitrag zu einer Gleichstellung der Geschlechter*, Wien 2008; Andrea K. Thurnwald, „Fromme Männer“. Eine empirische Studie zum Kontext von Biographie und Religion. Stuttgart 2010, Marie-Theres Wacker / Stefanie Rieger-Goertz (Hg.), *Mannsbilder. Kritische Männerforschung und theologische Frauenforschung im Gespräch*. Berlin 2006; vgl. auch das Netzwerk Geschlechterbewusste Theologie (www.netzwerk-ngt.org).

²⁸ Vgl. z.B. Grethlein, 2009 (Anm. 11), 127f. So erhalten Pfarrpersonen der EKHn beim Übertritt vom Gemeinde- ins Funktionspfarramt weder das Amtsblatt noch andere kirchliche Mitteilungen automatisch weiter, so dass sie verwaltungstechnisch nicht nur aus der Gemeinde, sondern dem Pfarrberuf auszuschneiden scheinen.

²⁹ Vgl. entsprechende Entwürfe einer Religionspädagogik der Vielfalt (Annebelle Pithan u.a. (Hg.), *Gender – Religion – Bildung. Beiträge zu einer Religionspädagogik der Vielfalt*, Gütersloh 2009).

³⁰ Pohl-Patalong, 2000 (Anm. 19), 301; vgl. auch dies., *Vielfältige Kommunikation des Evangeliums: das „Eigentliche“ des Pfarrberufs in der Vielfalt der Handlungsfelder*, in: *Praktische Theologie* 44, 2009, 1, 25–31.

³¹ Vgl. Anke Wiedekind, 2011 (Anm. 22).

³² „Liberal views are more common among the young female clergy, but among young male clergy the case was just the opposite. Conservative theological views were most common among young male clergy. Of male clergy under 35 years old, half regarded themselves as mostly or decidedly theologically conservative compared with only one in ten of the young female clergy. [...] Regression analysis shows that theological

Die Entwicklung in Finnland wie auch die deutsche ‚Feminisierungsdebatte‘ machen deutlich, dass die Geschlechterthematik mitnichten geklärt ist, sondern wir noch immer vor der dringenden Aufgabe stehen, das Verhältnis von Pfarrberuf und Geschlecht eingehender zu reflektieren. Um die Geschlechterkategorie angemessen in die Pastoraltheologie zu integrieren, ohne selbst Geschlechterstereotypen zu reproduzieren, bedarf es der hermeneutischen Anstrengung. Wir müssen uns bewusst machen, wo und wie mit der Geschlechterkategorie optiert wird – von uns und anderen. Der an den Anfang des Artikels gestellte historische Rückblick mag als eine Art Sehnschule den Blick schärfen für das Geschlecht als heuristische Kategorie in der Pastoraltheologie.

Der Pfarrberuf wandelt sich und das nicht erst, seitdem er auch von Frauen ausgeübt wird. Er wandelt sich permanent. Auch Kriegsversehrte, Allein Erziehende oder Homosexuelle im Pfarramt, auch sogenannte ‚Zwangshalbe‘, stellenteilende Pfarrehepaare oder ins Ehrenamt Ordinierte, auch Väter in Elternzeit und Leitungspersonen in Teilzeit haben unsere Bilder vom Pfarrberuf diversifiziert. Es ist an uns, nicht mit Abwehr und Orientierung an gesellschaftlich überholten Leitbildern zu reagieren, sondern die gewachsene Vielgestaltigkeit in die pastoraltheologische Reflexionen zu integrieren und als Chance für eine lebensnahe Kirche zu begreifen.

Christoph Morgenthaler

Pfarrer sind Männer

Oder: Vom Ende der „patriarchalen Dividende“ im Pfarramt

1. Doppeldeutig

Es war einmal, da ging die Gleichung Pfarrer = Männer scheinbar ohne Rest auf. Im Pfarramt auch der evangelischen Kirchen waren ausschließlich Männer tätig. Das Pfarramt selbst war als Institution eng mit der traditionellen männlichen Rolle assoziiert, verlockte und beeindruckte als eine der gesellschaftlich autorisierten, professionalisierten Formen von Männlichkeit. Pfarrer als Männer waren zudem gehalten, auch Ehemänner und Väter zu sein. Ihr Mannsein war eng verbunden mit dem Pfarrhaus, mit einer bürgerlichen Vorstellung von Familie und ihren polarisierten geschlechtstypischen Rollen. Diese Dominanz der Männer im Pfarramt wurde zudem durch einen Kosmos von religiösen Symbolen und Narrativen mit patriarchalem Einschlag legitimiert und verstärkt. Pfarrer waren nicht nur Männer, sondern insbesondere auch Männer Gottes – Männer eines Gottes, dem ebenfalls Züge zugeschrieben wurden, die mit der traditionellen männlichen Rolle verbunden sind. Und diese vielfach sich überschneidenden Funktionen und Formen des strukturell, symbolisch und performativ Männlichen in ihrer Rolle brachte es mit sich, dass Pfarrer ganz selbstverständlich aus dem Nutzen zogen, was Connell die „patriarchale Dividende“ nennt¹: sie lebten vom Profit, den Vertreter unterschiedlicher Formen von Männlichkeit aus einem patriarchalen System der Geschlechterordnung ziehen konnten, wenn auch nicht alle gleichermassen.

Diese Gleichung ist zerbrochen. „Pfarrer“ wurde von einem Generikum zu einem Spezifikum: Es gibt heute im Pfarramt auch Wesen, deren Identität als „männlich“ bestimmt werden kann. Diese Männer im Pfarramt erleben das allmähliche Versiegen der patriarchalen Dividende und arbeiten unter immer zahlreicheren Kolleginnen und immer weniger Kollegen.

orientation is clearly a gender issue [...] and not an age issue [...]“ Kati Niemelä, Female Clergy as Agents of Religious Change?, in: Religions 2 (2011), 358–371, 362f.

¹ Raewyn W. Connell / James W. Messerschmidt, Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept, in: Gender & Society 19 (2005), 829–859.