GENDER
OPEN
REPOSITORIUM
Repositorium für die Geschlechterforschung

Die Bedeutung des Geschlechts im evangelischen Pfarramt

Sammet, 322318487; Ça#lär, %$"*+

2010

https://doi.org/10.5072/genderopen-develop-34

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Nutzungsbedingungen:
DL

Terms of use:
DL

DFG Deutsche Forschungsgemeinschaft

Humboldt-Universität zu Berlin

Freie Universität Berlin

TU berlin

www.genderopen.de

Kornelia Sammet

Die Bedeutung des Geschlechts im evangelischen Pfarramt

Zusammenfassung

In den 1970er Jahren wurde im deutschen Protestantismus der Pfarrberuf für Frauen geöffnet. Der Beitrag rekonstruiert den Prozess der Gleichstellung von Pfarrerinnen und untersucht, wie Pfarrerinnen sich das männlich konnotierte Pfarramt angeeignet haben und wie dabei auf das Geschlecht rekurriert wurde. Es werden Deutungsmuster herausgearbeitet, die sowohl die Wahrnehmung von Pfarrerinnen durch Theologen und Kirchenleitungen als auch ihre Selbstdarstellung im Hinblick auf ihre Kompetenzen und beruflichen Stile bestimmen. Gezeigt wird, dass im Prozess der Integration von Frauen ins Pfarramt traditionelle Konstruktionen der Geschlechterdifferenz aufgegriffen, reproduziert und umgeschrieben werden.

Schlüsselwörter
Pfarrerinnen, Geschlechterkonstruktionen, berufliche Leitbilder, evangelisches Pfarramt, Deutungsmuster

Summary

Gender in the protestant ministry

In most protestant churches in Germany, clergywomen gained equal rights in the 1970s. The access admission of women to the ministry is a result and expression of an ongoing lasting change in the relation to the place of the sexes and the social construction of gender in the Protestant church. The article explores how clergy women adopted the formerly exclusive male ministry for themselves. It analyses how the office of clergywomen was discussed in German protestant churches by theologians, church leaders and the clergy women themselves. It demonstrates that, in the process of integration of women in the protestant ministry, traditional constructions of gender were picked up, adopted, and refined.

Keywords
Clergywomen, gender, protestant ministry, professional models, interpretative patterns

1 Einleitung

Pfarrerinnen sind inzwischen in der evangelischen Kirche selbstverständlich, bei Bischofswahlen kandidieren regelmäßig Frauen, und zwar durchaus erfolgreich: Im Jahr 2009 wurde Ilse Junkermann Bischöfin der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland, und mit Margot Käßmann wurde erstmals in der Geschichte eine Frau zur Vorsitzenden des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) gewählt. Die evangelische Kirche wird zunehmend in der Öffentlichkeit durch Frauen im Amt repräsentiert. Dieses Erscheinungsbild ist Ausdruck einer nachhaltigen Veränderung der Geschlechterordnung in der evangelischen Kirche und damit einer Erfolgsgeschichte der Gleichstellung von Frauen. Diese Entwicklung steht im Widerspruch sowohl zu tradierten christlichen Geschlechternormen als auch zu theologischen Begründungen des Pfarramts, die über die Jahrhunderte eines gemeinsam haben: Sie schließen Frauen qua Geschlecht vom Amt aus.

In den meisten evangelischen Landeskirchen in Deutschland wurde in den 1970er Jahren nach Jahrzehnte langen Debatten der Pfarrberuf für Pfarrerinnen geöffnet, zuletzt

in Bayern 1978 und in Schaumburg-Lippe im Jahr 1991. In diesem Beitrag werde ich den Prozess der Gleichstellung von Frauen im evangelischen Pfarramt rekonstruieren und untersuchen, welche beruflichen Leitbilder die Diskussionen bestimmten und wie dabei auf das Geschlecht rekurriert wurde. Zunächst werde ich kurz skizzieren, wie die Frage der Frauenordination im deutschen Protestantismus von den 1930er bis 1960er Jahren von Theologen, Synoden und den Theologinnen selbst diskutiert wurde. Wie wurden biblische Traditionen interpretiert und welche Vorstellungen von der Ordnung der Geschlechter waren maßgeblich? Im Hauptteil analysiere ich, wie Pfarrerinnen sich das männlich konnotierte Pfarramt angeeignet haben und wie sie ihre berufliche Arbeit reflektieren.[1] Wie konnten sie diesen Beruf für sich definieren, an welche Bilder und Traditionen haben sie dabei angeknüpft? Meinen Analysen, die den Zeitraum von den 1960er bis zu den 1990er Jahren in den Blick nehmen, liegen qualitative Interviews mit Pfarrerinnen, aber auch publizierte Selbstzeugnisse und theoretische Entwürfe von Theologinnen zugrunde. Die Auswertungen dieser Texte zielen auf die Rekonstruktion von sozialen Deutungsmustern[2], die sowohl die Selbstdarstellung von Pfarrerinnen als auch ihre Wahrnehmung durch andere im Hinblick auf ihre Kompetenzen und beruflichen Stile bestimmen. Diese Deutungsmuster werden u. a. durch Rekurs auf die Geschlechterdifferenz strukturiert und beziehen sich auf gesellschaftliche Leitbilder, Diskurse und Stereotype, die beschreiben, begründen und normieren, wie die Geschlechter sind bzw. wie sie zu sein haben. Die hier rekonstruierten Deutungsmuster sind nur analytisch zu trennen, sie treten in Beschreibungen oft zusammen auf und plausibilisieren einander.

2 Der Weg der Frauen ins Pfarramt

Das Pfarramt war von seinen Anfängen bis ins 20. Jahrhundert exklusiv männlich. Während im frühen Christentum Frauen eine aktive und öffentliche Rolle in den Gemeinden spielten, wurden sie im Lauf der ersten Jahrhunderte immer mehr aus den entstehenden kirchlichen Ämtern ausgeschlossen (vgl. Sammet 2005: 48-108). Schon ab dem 2. Jahrhundert wurde die religiöse Autorität des Pfarramts zunehmend an die häusliche Autorität des Vaters gekoppelt und war damit nur mit dem männlichen Geschlecht vereinbar. In der Reformation wurde die Verknüpfung des „Hirtenamtes“ mit dem Amt des Hausvaters mit einem neuen Akzent versehen: Dem Pfarrer gegenüber stand die Pfarrfrau, deren Aufgaben komplementär auf die des Pfarrers bezogen waren.

Im 20. Jahrhundert kam es in Deutschland nach langen Diskussionen zur rechtlichen Gleichstellung von Frauen im evangelischen Pfarramt.[3] Anfang des Jahrhunderts

1 Es geht mir um geschlechtsspezifische Ausgestaltungen und Akzentsetzungen im Pfarramt, also um Bilder und Konzepte zum Pfarrberuf, nicht um die berufliche Identität und Handlungspraxis von Pfarrerinnen (vgl. dazu Sammet 2005) und weniger um den Einfluss der feministischen Theologie auf die pastorale Arbeit von Frauen (vgl. dazu ausführlicher Sammet 2010).

2 Soziale Deutungsmuster begreife ich in Anschluss an Oevermann als handlungsstrukturierende, tradierte und intersubjektiv geltende Weltdeutungen (vgl. Oevermann 2001).

3 Für einzelne Landeskirchen gibt es Rekonstruktionen zur Entwicklung der rechtlichen Stellung evangelischer Theologinnen: für Berlin bis in die 1960er Jahre vgl. Senghaas-Knobloch 1969: 27-39; für Württemberg Reichle 1978; Studien zu bestimmten Phasen der Entwicklung, zu einzelnen Theologinnen oder Aspekten im Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen, Göttingen 1994.

wurden die Universitäten und damit auch die theologischen Fakultäten für Frauen geöffnet.[4] Damit war durch staatliche Regelungen bzw. politische Entscheidungen eine Tatsache geschaffen, auf die die evangelische Kirche reagieren musste: Es gab examinierte Theologinnen. Zunächst waren es nur Einzelfälle, für die Aufgabenfelder gefunden werden mussten. In den 1920er und 1930er Jahren arbeiteten Theologinnen in Gemeinden zur Unterstützung der Pfarrer und diesen untergeordnet; sie erteilten Religionsunterricht und leisteten Seelsorge in Krankenhäusern (vgl. Mielke 1991). Seit Ende der 1920er Jahre wurde der Dienst der Theologinnen in den Landeskirchen gesetzlich geregelt, indem ein besonderes Amt für sie geschaffen wurde, für das ein Zölibat galt. Als Aufgaben wurden ihnen spezifisch weibliche Arbeitsfelder zugewiesen; (nicht-öffentliche) Wortverkündigung und Seelsorge wurden eingeschränkt auf weibliche Gemeindemitglieder und Kinder.

Von Anfang an wurden zwei verschiedene Konzepte zur Arbeit der Theologinnen in der evangelischen Kirche kontrovers diskutiert: einerseits ein Amt sui generis, in dem sich die Gaben der Frau entsprechend der „Schöpfungsordnung" entfalten sollten, andererseits die Forderung nach Zulassung zum „vollen" Pfarramt. Für den Ausschluss der Frauen vom Pfarramt war maßgeblich, dass einerseits das Pfarramt als Leitungsamt und damit als Herrschaftsposition verstanden wurde, andererseits aus der Bibel die Forderung nach einer prinzipiellen Unterordnung der Frauen unter Männer abgeleitet wurde. Wenn Frauen eine Gemeinde leiten, öffentlich das Wort verkündigen, Sakramente verwalten und die Seelsorge an Männern üben, dann – so die Auffassung der Gegner der Frauenordination – würden sie sich Männern überordnen. Der universalisierenden Tendenz des Protestantismus, die sich im „Priestertum aller Gläubigen" ausdrückt, wird damit eine partikularistische, auf der Annahme einer unüberbrückbaren Differenz der Geschlechter beruhende Argumentation entgegengesetzt.

Nach langen Auseinandersetzungen wurde in den 1960er und 1970er Jahren das Pfarramt schließlich für Frauen geöffnet – zunächst noch mit Einschränkungen: Es galt für sie (im Unterschied zu den männlichen Pfarrern) weiterhin ein Zölibat und sie durften keine Gemeinde leiten. Nicht die Wortverkündigung schien am wenigsten mit dem weiblichen Geschlecht vereinbar zu sein, sondern eine Führungsposition in der Gemeinde. Zugleich war lange unvorstellbar, dass eine Ehefrau und Mutter im Pfarramt tätig sein könnte. Die Erwartung, dass diese gemäß dem traditionellen Familienbild ihr Leben anderen, nämlich dem Ehemann und den Kindern, widmet, stand einer uneingeschränkten Hingabe an die pfarramtliche Arbeit entgegen.

Seit den 1970er Jahren sind die kirchenrechtlichen Beschränkungen für Frauen aufgehoben. Damit ist das evangelische Pfarramt als geschlechtsneutraler Beruf konstituiert. Im Rückblick auf die Auseinandersetzungen um die Frauenordination stellt sich die Frage, welche Faktoren für die Öffnung des Pfarramts für Frauen letztlich ausschlaggebend waren. Zum einen sind die veränderten gesellschaftlichen Geschlechterverhältnisse zu nennen.[5] Bildung und Berufstätigkeit von Frauen hatten zugenommen

4 Zu den Anfängen akademischer und insbesondere theologisch-akademischer Bildung von Frauen an der Universität in Göttingen vgl. Henze/Köhler 1992.

5 Die feministische Theologie hatte noch keinen Einfluss auf die Integration der evangelischen Theologinnen ins Pfarramt, vielmehr wurde die rechtliche Gleichstellung in Abgrenzung von gesellschaftlichen bzw. politischen Forderungen nach einer Emanzipation der Frauen vollzogen, denn es sollte dabei gerade nicht um Gleichberechtigung, sondern um die Ausgestaltung eines durch

und waren selbstverständlicher geworden. Die Kirche musste nicht mehr – wie in früheren Zeiten – ihre gesellschaftliche Akzeptanz durch die Affirmation der traditionellen Geschlechterordnung sichern. Sie ist, was die Beteiligung und Gleichstellung von Frauen angeht, nicht Vorreiterin, sondern gerät angesichts ihrer Rückständigkeit unter Rechtfertigungsdruck. Dadurch konnten sich die in der Kirche immer vorhandenen egalisierenden Tendenzen gegen die partikularistischen, soziale Unterschiede betonenden Tendenzen durchsetzen. Ein weiterer Faktor war befürchteter oder eingetretener Pfarrermangel, sei es durch die kriegsbedingte Abwesenheit vieler Pfarrer im Zweiten Weltkrieg, durch das Fehlen ausreichenden theologischen Nachwuchses oder durch neue kirchliche Arbeitsfelder wie z. B. die Seelsorge im Krankenhaus (vgl. dazu Sammet/Steffens 2005) oder in Frauengefängnissen. In solchen Situationen wurde auf kirchlich sozialisierte, gut ausgebildete und dienstbereite Frauen zurückgegriffen, deren Arbeit – insbesondere weil sie nicht durch eine Ehe versorgt waren – rechtlich ausgestaltet und abgesichert werden musste. Ihre Bewährung in den ihnen zugestandenen Arbeitsfeldern war der Beweis dafür, dass sie nicht durch egoistische oder frauenrechtlerische Motive angetrieben waren, sondern im Dienst der Sache der Kirche wirken wollten. Als diese Einschätzung sich immer mehr durchsetzte, waren weitere Zugeständnisse an die Theologinnen bis hin zur Gleichstellung möglich (vgl. Mielke 1991; Volz 1994).

3 Die Bedeutung der Geschlechterdifferenz im Pfarramt: berufliches Selbstbild von Theologinnen und theologische Entwürfe

Nach der Öffnung des Pfarramtes waren die ersten Pfarrerinnen herausgefordert, Vorstellungen zu einem bis dahin männlich repräsentierten Beruf mit ihrem Geschlecht vereinbar zu machen. Sie verkörperten etwas Neues, für das es noch keine Vorbilder gab. Viele der ersten Pfarrerinnen machten Fremdheitserfahrungen, denn paradoxerweise zeigte sich zu einem Zeitpunkt, als das Pfarramt nicht mehr geschlechtlich exklusiv war, als es also formal kein Männerberuf mehr war, welche Bedeutung dem Geschlecht im Pfarramt zukommt. Manche Theologinnen zogen daraus die Konsequenz, dass *die* Pfarrerin „*anders*“ sei und dass ein eigenes weibliches berufliches Selbstverständnis jenseits des traditionellen Berufsbildes entwickelt werden müsse (vgl. z. B. Wagner-Rau 1992; Wind 1980). Angeregt durch die nun zunehmend rezipierte feministische Theologie und durch den Einfluss der sozialwissenschaftlichen, vor allem aber der psychoanalytischen und sozialpsychologischen Frauenforschung, betrachteten Pfarrerinnen ihren Beruf aufgrund ihrer eigenen Erfahrungen zunehmend kritisch; sie stellten in Frage, dass er ohne strukturelle Veränderungen von Frauen ausgefüllt werden könne.

In den 1990er Jahren wurden Aufsätze und Bücher veröffentlicht, in denen Pfarrerinnen über ihre Erfahrungen berichten und die Probleme reflektieren, mit denen sie sich konfrontiert sehen. Die berufliche Identität und die pastorale Arbeit von Pfarrerinnen waren Gegenstand mehrerer theologischer und sozialwissenschaftlich inspirierter

den Heiligen Geist begründeten Dienstes gehen. Zudem war die Gleichstellung der Pfarrerinnen in fast allen Landeskirchen durchgesetzt (nämlich bis Mitte der 1970er Jahre), bevor die feministische Theologie im deutschen Protestantismus rezipiert wurde (vgl. dazu Sammet 2010).

Studien. Es ging darum, dass Pfarrerinnen „ihre Perspektiven formulieren und Gehör finden", um den „Prozess des Verschweigens von Frauen in der Kirche rückgängig" (Enzner-Probst 1995: 178) zu machen.

Wenn man diese Studien[6] sichtet, tauchen im Zusammenhang mit der pastoralen Arbeit von Frauen immer wieder ähnliche Stichworte auf. Genannt werden häufig Emotionalität und Sensibilität, Fürsorglichkeit, Solidarität, Partizipation statt Hierarchie und als besondere weibliche Kompetenzen Kommunikation und Seelsorge. Diese konstatierten Geschlechterunterschiede in der pfarramtlichen Arbeit basieren auf Frauen- und Männerbildern und schließen an traditionelle kirchliche Geschlechterkonstruktionen an. Einige dieser Deutungsmuster möchte ich im Folgenden näher analysieren.

Meinen Analysen liegen verschiedene Texte zugrunde. Zum einen greife ich auf offene Interviews mit Pfarrerinnen zurück, die ich 1993 im Rahmen einer Studie zu Berufsbild und Berufspraxis evangelischer Pfarrerinnen geführt habe (vgl. Sammet 1998; 2005). Diese Interviews habe ich sequenzanalytisch mit dem Verfahren der objektiven Hermeneutik ausgewertet[7], das die Rekonstruktion latenter Sinnstrukturen ermöglicht. Ich beziehe zum anderen feministisch-theologische Entwürfe sowie Ergebnisse von kirchensoziologischen und pastoraltheologischen Studien zum pastoralen Selbstverständnis von Pfarrerinnen mit ein. Durch die Verknüpfung der Analysen von Interviews einerseits und wissenschaftlichen Texten andererseits möchte ich herausarbeiten, wie Pfarrerinnen bei der Thematisierung ihrer beruflichen Arbeit an innerkirchliche, gesellschaftliche und wissenschaftliche Diskussionen anschließen. Das Material stammt vor allem aus den 1980er und 1990er Jahren, da in dieser Zeit die Frage der Geschlechterdifferenz im Pfarramt besonders virulent war.

3.1 „Amt" und „Dienst"

In den Interviews, die ich mit Pfarrerinnen geführt habe, finden sich an verschiedenen Stellen Ausführungen über besondere „weibliche" Qualitäten und Stile beziehungsweise ein weibliches Berufsverständnis. Eine erste Variante ist die Positionierung gegenüber dem als männlich wahrgenommenen und Männern zugeschriebenen „Amt", dem der „Dienst" als eigenes berufliches Leitbild gegenübergestellt wird. Dieses Deutungsmuster findet sich vor allem bei älteren Pfarrerinnen, die in den 1950er und 1960er Jahren studiert hatten und in den 1990er Jahren in den Ruhestand gingen.

Die Beschreibung des weiblichen Arbeitsstils als „Dienst" knüpft an traditionelle kirchliche Geschlechterkonstruktionen an, die schon in den Debatten um ein Amt sui generis eine Rolle gespielt hatten. Die Tradition weiblichen Dienens in der Kirche ist

6 In den meisten Studien wurde die pastorale Arbeit von Frauen in einer pastoraltheologischen Perspektive (z. B. Enzner-Probst 1995; Nützel 1995; Wagner-Rau 1992) untersucht. Auch in angelsächsischen Ländern waren Pfarrerinnen seit den 1980er Jahren Gegenstand sozialwissenschaftlicher Untersuchungen, die vor allem die Frage nach einer geschlechtsspezifischen Ausübung des Pfarramts bearbeiteten (vgl. z. B. Lehman 1994; Nason-Clark 1987; Stortz 1995). Eine neuere französische Studie beschäftigt sich mit dem Zugang von Frauen ins Pfarramt in Französisch-Polynesien (Malogne-Fer 2007).

7 Zum methodischen Vorgehen vgl. ausführlich Sammet 2005: 165-178. Auf der Basis dieser Interviews rekonstruierte ich in meiner Dissertation die Geschlechterkonstruktionen der befragten Pfarrerinnen und entwarf eine Typologie beruflicher Handlungsorientierungen im Pfarramt (Sammet 2005).

allerdings noch älter, sie prägt 2 000 Jahre Kirchengeschichte (vgl. Berndt 1987). Im Protestantismus wurde die Dienstgesinnung seit dem 19. Jahrhundert von der Diakonisse verkörpert, die im Namen der Kirche Dienst an Armen, Kranken und Schwachen leistete. Das Diakonissenamt war eine damals neu geschaffene Möglichkeit zu einem ehrbaren und nützlichen Leben für unverheiratete evangelische Frauen und ist bis ins 20. Jahrhundert in patriarchalische Strukturen eingepasst: Die Diakonissen blieben männlicher Kontrolle unterstellt; von ihnen wurde Selbstverleugnung und demutsvoller Dienst für andere erwartet.

Die Gegenüberstellung von „Amt" und „Dienst" ist traditionell an die Geschlechterdifferenz gebunden, und zwar in hierarchisch strukturierter Form: Das Amt war Männern vorbehalten und dem den Frauen zugeschriebenen Dienst übergeordnet. Entsprechend kritisch wird der Dienstbegriff in feministisch-theologischen Analysen bewertet:

„Die Zuordnung der Begriffe von ‚Amt' und ‚Dienst' ist auf diesem Hintergrund als Niederschlag eines hierarchisch definierten Geschlechterverhältnisses und als eine spezifische Form von Ausschlussmechanismen zu verstehen. Der Amtsbegriff entwickelt sich auffällig genug entlang der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung. Letztlich dient die Begründung durch die dazu passenden Leitbilder und das Verständnis des Geschlechterverhältnisses dazu, den Ausschluss der Frauen aus dem pastoralen ‚Amt' plausibel und quasi ‚natürlich' erscheinen zu lassen" (Enzner-Probst 1995: 190; vgl. auch Wagner-Rau 1992: 191f.).

Auch in den Interviews findet sich die Unterscheidung von Amt und Dienst. Eine ältere ostdeutsche Krankenhauspfarrerin nimmt sie jedoch positiv auf, wenn sie sagt: „Ich habe gerne diesen Dienst gemacht und habe gemerkt, dass ich da gebraucht wurde, und ich bin eben da gewesen". Der Aspekt der Unterordnung ist im Gebrauch des Begriffs „Dienst" hier immer noch vorhanden; diese Unterordnung ist allerdings nicht mehr personal auf den Pfarrer, sondern auf eine Aufgabe, der man sich uneigennützig widmet, bezogen. Diese Pfarrerin stellt sich in einer Weise dar, die auf Bilder weiblicher Bescheidenheit, Demut und Selbstaufopferung verweist. Ihre Arbeit war nicht durch persönliche Ambitionen oder eigene Eitelkeit motiviert, die Pfarrerin war vielmehr mit großer Bereitwilligkeit dort tätig, wo sie „gebraucht" wurde.

Die Gegenüberstellung von „Amt" und „Dienst" wird in diesem Interview in zweifacher Weise kontextualisiert: Zum einen wird auf den Kontext der DDR-Kirche verwiesen, die sich als „Dienstgemeinschaft" sah und in der es geringere Gehaltsunterschiede gab, was eine Dienstgesinnung förderte. Zum anderen werden „Amt" und „Dienst" explizit geschlechtsspezifisch zugeordnet:

„Ich habe das Gefühl, dass die Männer es mehr als Amt sehen, während die Frauen mehr als Dienst. Auf der andern Seite denke ich aber, dass unter dem Einfluss der Frauen auch etliche Männer, die sich das nicht getraut haben, als Dienst zu sehen, sich jetzt trauen, das als Dienst zu sehen. Ich glaube, dass das Amt heruntergefahren ist. Das finde ich das Wesentliche, und dass die Männer mehr sagen würden, die Gemeindeglieder müssen ihnen helfen, während die Frauen mehr sagen würden, ich möchte mit den Gemeindegliedern zusammenarbeiten. Oder die Gemeindeglieder möchten mit mir zusammenarbeiten."[8]

8 Die zitierten Passagen wurden für die Auswertung wörtlich transkribiert, mit Satzabbrüchen, Versprechern und grammatischen Fehlern. Wort- oder Satzabbrüche sind durch einen Bindestrich markiert. Für die Darstellung hier habe ich im Sinne der besseren Lesbarkeit den Dialekt bereinigt, transkribierte „ähs" weggelassen sowie Unsauberkeiten und Satzabbrüche korrigiert. Betonte Wörter sind kursiv gedruckt.

Zwei Momente sind in dieser Passage hervorzuheben: Erstens wird das Amtsbewusstsein zwar Männern und eine Dienstgesinnung Frauen zugeschrieben, doch sind diese Zuschreibungen nicht quasi-natürlich, sondern es handelt sich um wählbare und damit veränderbare Zugehörigkeiten. Ein bestimmtes Berufsverständnis ist demnach nicht im biologischen Geschlecht begründet, sondern findet sich eher bei dem einen Geschlecht, ist jedoch dem jeweils anderen Geschlecht prinzipiell zugänglich, wofür es begünstigende Bedingungen gibt. Frauen im Pfarramt können männlichen Pfarrern als Vorbild dienen, indem sie sie ermuntern, den Beruf als Dienst zu verstehen und damit ein hierarchisches Amtsverständnis zu überwinden. Das Amtsbewusstsein wird in einer anderen Sequenz als „Image, das ich von mir aufbauen muss “, bezeichnet. Der vor allem Männern zugeschriebene berufliche Habitus „Amt“ beruht demnach vor allem auf Praktiken der Selbstdarstellung, die mit Täuschungen verbunden sind; der „Dienst“ erscheint demgegenüber als ehrlichere und insofern authentischere Haltung.

Das zweite Moment, durch das der „Dienst“ charakterisiert wird, ist ein bestimmtes Verhältnis zur Gemeinde, nämlich ein Verhältnis des Miteinanders. Das Amtsbewusstsein verlangt dagegen Respekt und begründet ein Gefälle; entsprechend erwarten Pfarrer eine Zuarbeit von Gemeindemitgliedern. Bei diesem Modell sind Gemeindemitglieder auf den Pfarrer hin orientiert; das Amt konstituiert ein hierarchisch strukturiertes Gegenüber von Pfarrer und Laien.

Dass gerade eine Pfarrerin der ersten Generation sich positiv auf den Dienstbegriff bezieht, hängt möglicherweise damit zusammen, dass eine Umdefinition der pastoralen Arbeit als Dienst im Zuge der Zulassung von Frauen zum Pfarramt eine zentrale Rolle spielte. Mielke (1991: 77ff.) schildert dies für die westfälische Landeskirche. In den Diskussionen der Landessynode im Jahr 1964 wurde neben anderen theologischen Fragen auch „die Frage nach dem Dienstcharakter des Amts und der Gemeindeführung“ verhandelt. Wenn die pastorale Arbeit (auch von Männern) als Dienst verstanden wird, kann eine Frau nicht mehr mit Verweis auf das Unterordnungsgebot daraus ausgeschlossen werden. Mielke zitiert einen richtungsweisenden Vortrag auf der Synode:

> „Von Natur ist der Mann nicht für das geistliche Amt qualifiziert. Ebensowenig ist die Frau nach ihrer Natur von diesem Amt disqualifiziert. Es geht nicht um die Emanzipation der Frau in unserer Sache, sondern um die Achtung der Frau und um die Freiheit zum Dienst in der Kirche“ (1991: 80).

Die Zulassung der Theologinnen zum Pfarramt wurde danach entsprechend in die kirchliche Öffentlichkeit kommuniziert:

> „Es geschah nicht darum, dass in dieser Zeit, in einer veränderten Welt, die Frauen Rechte erlangt haben, die sie in früheren Zeiten nicht hatten. Es ging nicht darum, die Frauenemanzipation weiterzutreiben und innerhalb der EKvW einen Beitrag in der Sache der Gleichberechtigung zu leisten. Es ging auch nicht darum, der Personalnot zu steuern, Pfarrstellen mit Frauen zu besetzen und auf diese Weise Lücken auszufüllen. Es geht vielmehr darum, dass Mann und Frau in gleicher Weise begnadet sind“ (zitiert nach Mielke 1991: 84).

Zunehmende Gleichberechtigung der Frauen in der Gesellschaft und kirchliche Personalnot waren Faktoren, die die Zulassung von Frauen zum Pfarramt durchaus begünstigt haben. Für die Durchsetzung dieser Entscheidung war jedoch eine theologische Begründung unerlässlich. Die (geschlechtsunspezifische) Konzeption der pastoralen Arbeit als

Dienst, die Zuschreibung unterschiedlicher Gaben an Männer wie Frauen und die Betonung des „pneumatischen Grundcharakter(s) aller Ämter und Dienste“ (Mielke 1991: 84), d. h. die Legitimation der Ämter durch das Wirken des Heiligen Geistes und die Berufung einer Person (nicht eines Geschlechts) zum Dienst, konnten dies leisten.

3.2 Das Erbe der Pfarrfrau: „Mütterlichkeit“ und „Hausfrauenlösungen“

Eine andere Variante eines spezifisch weiblichen beruflichen Stils im Pfarramt, die sich ebenfalls bei Pfarrerinnen der ersten Generation findet, hebt auf hausfrauliche und mütterliche Qualitäten ab. Die folgenden Ausführungen in einem Interview mit einer Pfarrerin erscheinen fast schon als Karikatur von Geschlechterstereotypen:

„Ich sehe eben, wo ein Spiegel blind ist und wo eine Scheibe mal geputzt werden müsste und wo es einfach schäbig ist, wenn der Christus über dem Altar Spinnweben in seiner Dornenkrone hat. Ich habe etliche Kollegen hier kommen und gehen sehen. Sie sehen es nicht. Sie sehen es einfach nicht. [...] Das Grobe sehen die Männer auch. Aber zum Beispiel, wenn die Blumen so gesteckt sind, dass man also wirklich, und dann sind Gerbera mit Glockenblumen zusammen oder irgend so etwas Furchtbares. Da kann man schon auf die leise, behutsame Tour als Frau eine Menge tun, was in die Ästhetik hineingeht, und das bekommt einer Gemeinde sehr.“

Die befragte Pfarrerin belegt hier ihre These, dass die pfarramtliche Arbeit von ihren hausfraulichen Qualitäten profitiere. Ihre Kompetenzen werden als habitualisierte, quasi-natürliche Eigenschaften beschrieben: Es ist „einfach“ bzw. „eben“ so. Als Hausfrau und Mutter hat sie im Alltag der Familie praktische Fähigkeiten erworben und wurde für die Bedürfnisse von Kindern sensibilisiert. Ihre Schilderungen im Interview rufen das Bild einer Mutter mit kleinen Kindern hervor, die als „Multi-Taskerin“ immer mehrere Dinge gleichzeitig tun kann und muss: Sie kann im Taufgottesdienst gleichzeitig Ansprachen halten, herumlaufende kleine Kinder im Blick haben und verhindern, dass diese an einer Treppenstufe stolpern; sie entwirft beim Staubsaugen oder Kartoffelschälen ihre Predigten.

Darstellungen dieser Art durchziehen das ganze Interview, die These zur geschlechtsspezifischen Prägung des Pfarramts wird noch weiter ausgeführt:

„Auch wenn’s mal ein bisschen chaotisch zugeht beim Kinderabendmahl, das stört mich überhaupt nicht, und ich nehme an, den lieben Gott auch nicht. Ich hatte einen jungen, unverheirateten Kollegen hier, der stand Kopf, der war völlig entsetzt, der sah da ein theologisches Problem darin. Vielleicht wenn er älter wird, legt sich’s auch. Also ein bisschen das etwas schmiegsamere Umgehen oder auch ganz praktische Hausfrauenlösungen zu finden für Probleme, die Riesenprobleme zu sein scheinen.“

In dieser Passage stellt sich die Befragte als im Gottesdienst flexibel und zupackend-pragmatisch dar; sie hat die Souveränität, mit Unerwartetem umzugehen und Regeln zugunsten von Menschen zurückzustellen. Der männliche Kollege dagegen wirkt umständlich und dogmatisch. Die Geschlechterdifferenz im Pfarramt, die diese Sequenz beschreibt, ist charakterisiert durch die Gegenüberstellungen von pragmatisch versus theoretisch-dogmatisch, flexibel versus starr sowie Orientierung an den Bedürfnissen der Menschen versus Distanz zu den Menschen. Die Kehrseite dieser pragmatischen Konzeption des pfarramtlichen Handelns mit seiner Orientierung an der Hausarbeit ist seine radikale Entsakralisierung und Veralltäglichung.

Bei der Bewertung dieser Ausführungen ist der Kontext zu berücksichtigen, in dem sie zu verorten sind. Bis Anfang der 1970er Jahre war schwer vorstellbar, dass eine Ehefrau und Mutter ein Gemeindepfarramt führen könnte; eine Pastorin musste nach ihrer Heirat aus dem Dienst ausscheiden. Auch die Pfarrerin, die sich hier äußert, war von dieser Regelung betroffen und konnte erst später ins Pfarramt zurückkehren. Mit ihren Thesen zum Geschlechterunterschied kehrt sie das, was zur Unterbrechung ihrer Berufstätigkeit führte, um: Sie illustriert, dass das Pfarramt von Erfahrungen von Hausfrauen und Müttern profitieren kann, da diese in ihrer Arbeit mehr auf die Bedürfnisse der Menschen eingehen und praktische Problemlösungen finden.

Ein weiterer Kontext ist die Diskussion um das „weibliche Arbeitsvermögen" seit den 1980er Jahren. Dieses Konzept wurde von Beck-Gernsheim und Ostner zur Erklärung der geschlechtsspezifischen Segregation der Arbeitswelt entworfen. Mädchen würden demnach auf ein besonderes, in der Hausarbeit einzusetzendes „weibliches Arbeitsvermögen" hin sozialisiert. Die Autorinnen entwickelten eine idealtypische Unterscheidung von Haus- und Berufsarbeit und der dafür jeweils erforderlichen Arbeitsvermögen (Beck-Gernsheim/Ostner 1977: 35-39), nach der Hausarbeit im Kontrast zu Berufsarbeit mehr Erfahrungs- und Naturgebundenheit sowie diffuse Ganzheit aufweise und an konkreten Bedürfnissen (1977: 34) ansetze. Von den Arbeitsmärkten würden geschlechtsspezifische Arbeitsvermögen eingefordert, zugleich handeln sich Frauen, wenn sie (wie von ihnen erwartet) ihr weibliches Arbeitsvermögen in den Beruf übertragen, Probleme ein, wie z. B. die fehlende Abgrenzung von Beruf und Person. Entsprechend wurde das Konzept auch in feministisch-theologischen Analysen zum Pfarramt von Frauen rezipiert: als ein Ansatz, der besondere Probleme von Pfarrerinnen erklären kann.[9]

In einem anderen Interview findet sich eine ähnlich positive Aufnahme mütterlicher Qualitäten, allerdings mit einem etwas anderen Akzent:

„Meine Erfahrung ist, genau das suchen die Menschen heute. Die wollen nicht eine Amtskirche haben, die irgendwie so abgehoben von ihnen ist, sondern sie wollen Nähe haben. Sie wollen wirklich Gemeinschaft haben, fast so was wie Familie. Also Gemeinde als Familie. Eine Atmosphäre, wo sie sich zuhause fühlen, wo sie sich geborgen fühlen. Das ist das, was Leute suchen und was sie eben viel zu wenig in unserer Kirche finden. Wir brauchen uns nicht zu wundern, dass solche Sekten und solche Gruppierungen so einen Zulauf haben, weil die genau das bieten zum Teil, so eine Nestwärme, die den Leuten in unseren Gemeinden fehlt. Da geht's oft sehr kalt zu nach meiner Erfahrung. Da denke ich immer, da können wir Frauen doch, denke ich, was einbringen, so etwas wirklich Mütterliches und Wärmendes."

Hier geht es um die Bedürfnisse von Gemeindemitgliedern, denen eine Pfarrerin nach Ansicht der Befragten besonders entsprechen kann: Sie kann ihnen Nähe, Wärme und Geborgenheit vermitteln. Das negative Gegenbild, das implizit Männern zugeschrieben wird, ist die „Amtskirche", gekennzeichnet durch Abgehobenheit, Distanz und Kälte.

9 Dies gilt z. B. für Enzner-Probst: „Frauen können aufgrund ihres ‚weiblichen Arbeitsvermögens' den Überschritt zwischen privatem und professionellem Helfen, zwischen Selbstausbeutung und der Möglichkeit, sich gegenüber den Erwartungen anderer abzugrenzen, oft nicht rechtzeitig wahrnehmen. […] Frauen stehen unter dem Druck, besonders ‚natürlich' und ‚weiblich' sein zu müssen. Sie sind deshalb in Gefahr, diese Stützen professioneller Beziehungsarbeit aufzugeben, sich zu verausgaben. Im Bild des mütterlichen Helfens ist es schwierig, eigene materielle Ansprüche durchzusetzen." (1995: 180).

Propagiert wird eine familienähnliche Gemeinschaft, wobei die Gemeinde mit der Familie und die Pfarrerin mit der Mutter gleichgesetzt werden.

Während zuvor das Pragmatisch-Zupackende betont wurde, steht hier das Emotionale im Vordergrund. Beide Aspekte sind wesentliche Bestandteile von Mütterlichkeitsstereotypen, und dass sie an Pfarrerinnen herangetragen und von ihnen selbst vertreten werden, ist ein Erbe des evangelischen Pfarrhauses. In diesen Kontext wird es auch von der zuletzt zitierten Pfarrerin gestellt:

„Dass ich eigentlich versuche, Vater und Mutter, die ich zuhause erlebt habe, die Funktionen in einer Person zu vereinigen. Dass ich so eine gute Pfarrerin sein will, wie mein Vater Pfarrer war, und dass ich eigentlich auch so eine gute Pfarrfrau sein will, wie meine Mutter war. Dass ich genau diese Seite, dieses Versorgen, Bergen, seelsorgerlich Zuwenden, was meine Mutter meinem Vater eigentlich auch abgenommen hat in vieler Hinsicht, dass ich das eigentlich versuche, in meiner einen Person zu verwirklichen und dadurch auch tatsächlich manchmal mich übernehme."

In den Beschreibungen der Mütterlichkeit im Pfarramt setzt sich das Erbe des evangelischen Pfarramts mit seiner Zuweisung komplementärer Aufgaben an Pfarrer und Pfarrfrau fort. Im elterlichen Pfarrhaus war die Mutter dafür zuständig, ein Milieu zu schaffen, in dem andere sich wohlfühlen. Dazu sind zum einen praktische und organisatorische Fähigkeiten gefragt. Zum anderen wird Zuwendung vermittelt; diese Dimension des Handelns zielt auf die Beziehungsebene. Wenn dieses Erbe und die mit ihm verbundenen Geschlechterstereotypen in der pastoralen Arbeit handlungswirksam werden – sei es als berufliches Selbstverständnis, sei es als von anderen herangetragene Erwartungen –, kann dies Folgen mit sich bringen: eine Überforderung der Pfarrerin selbst und eine geschlechtsspezifische Arbeitsteilung im Pfarramt mit der vom traditionellen Pfarrhaus übernommenen dichotomen Geschlechterkonstruktion. Entsprechend wird in anderen Interviews mit Pfarrerinnen und auch in der feministisch-theologischen Literatur das Modell der Pfarrerin als „Mutter der Gemeinde" vehement kritisiert (vgl. Enzner-Probst 1995: 179f.)

3.3 Partizipatorische Leitung und Kommunikation als weibliche Kompetenz

Ein weiteres Deutungsmuster im Zusammenhang mit der Arbeit von Pfarrerinnen ist die Zuschreibung eines partizipatorischen Leitungsstils und besonderer kommunikativer Kompetenzen. Dieses Deutungsmuster bezieht sich auf ähnliche Verhaltensweisen wie die zuvor analysierten Typisierungen, stellt sie jedoch in einen anderen Kontext. Der „Dienst" hebt auf das Miteinander in der Gemeinde ab (und impliziert insofern auch eine partizipatorische Leitung); die „Mütterlichkeit" zielt ebenso wie die kommunikativen Kompetenzen auf die Beziehung zu Gemeindemitgliedern. „Dienst" und „Mütterlichkeit" umfassen die gesamte pfarramtliche Arbeit und rekurrieren positiv auf traditionelle kirchliche Geschlechterkonstruktionen, während partizipatorische Leitung und kommunikative Kompetenzen stärker auf spezifische berufliche Aufgaben bezogen sind und in einem modernisierten Kontext stehen.

Untersuchungen, die in den 1980er und 1990er Jahren in verschiedenen Ländern durchgeführt wurden, attestieren Pfarrerinnen besondere Fähigkeiten, wobei sie zumeist Selbsttypisierungen der befragten Pfarrerinnen erheben. In Kanada befragte Pastorin-

nen beschreiben sich in Kontrast zu ihren männlichen Kollegen als „more emotionally available, relational and easier to approach" (Stevens 1989: 268); ihren Leitungsstil bezeichnen sie als „‚more personal', ‚less authoritarian', ‚inclusive of others', ‚collegial', ‚facilitative', ‚non-hierarchical', and ‚the exercise of authority without power-seeking'" (1989: 266). Für die Mehrheit der in Mecklenburg, Bayern und Brasilien interviewten lutherischen Pfarrerinnen zeichnet sich die pastorale Arbeit von Pfarrerinnen „durch geschlechtsspezifische Charakteristika im Sinne des ‚Caring'-Modells aus: Zuwendung, Nähe, Gefühl, Sensibilität, Sinnlichkeit, Gemeinschaftsgefühl statt hierarchischer Abgrenzung, weniger Distanz zu den Menschen und besondere Zugangsmöglichkeiten zu den Marginalisierten, insbesondere Frauen" (Nützel 1995: 243). Als Erklärung für diese Qualitäten von Pfarrerinnen findet sich bei vielen AutorInnen der Hinweis auf die weibliche Sozialisation hin zu Beziehungsfähigkeit und Fürsorglichkeit sowie auf die Lebenserfahrung als Frau und Mutter. Häufig wird in diesem Zusammenhang auf die Arbeiten von Gilligan und Chodorow rekurriert (wie z. B. bei Enzner-Probst 1995; Stevens 1989; Wagner-Rau 1992).

Während bis in die 1960er Jahre hinein das weibliche Geschlecht für konservative Theologen aufgrund des Unterordnungsgebots unvereinbar mit Leitungspositionen war, wurde diese unterstellte Widersprüchlichkeit von Herrschaft und Weiblichkeit in den 1990er Jahren in der feministischen Theologie positiv gewendet in der Annahme eines „weiblichen" amtskritischen Führungsstils:

> „So mischen sich in den Modellvorstellungen einer partizipatorischen und befreienden Gemeindestruktur Elemente feministischer Machtkritik mit solchen einer psychosozial geprägten weiblichen Identität traditioneller Art: Was Frauen zumeist besser können als Männer und was ihnen von ihrer kollektiven und individuellen Geschichte her nahe liegt, nutzen sie als Basis der Kritik und Umstrukturierung des Verhältnisses von Amt und Gemeinde" (Wagner-Rau 1992: 184).

Die der Frau zugeschriebene Beziehungsfähigkeit wird von Wagner-Rau als Potenzial, von dem Wandel und Befreiung ausgehen können, angesehen, auch wenn sie einige Implikationen von geschlechtsspezifischen Erwartungen gegenüber Pfarrerinnen ambivalent einschätzt.

Auch die Deutungsmuster einer besonderen Befähigung von Frauen zu Kommunikation und partizipatorischer Leitung sind in spezifischen Bezügen situiert. Zum einen sind dies die schon skizzierten Thesen zur besonderen Beziehungsfähigkeit von Frauen, auf die in feministischen Diskursen der 1980er und 90er Jahre häufig Bezug genommen wurde. Zum anderen ist der Kontext kirchenpolitischer Reformen zu nennen, die auch aufs Pfarramt zielten. In den 1970er Jahren wurden in den Diskussionen um die Zukunft des Pfarramts die Allzuständigkeit des Pfarrers und die Pfarrerzentriertheit der Gemeinden kritisiert. Dem traditionellen hierarchischen Pfarramt wurde die Forderung nach einem kommunikativen und partizipativen Pfarramt entgegengehalten; neue Formen der Zusammenarbeit wurden erprobt. Schon die erste EKD-Studie zur Kirchenmitgliedschaft forderte 1974 den Ausbau der „personal-kommunikativen Seite"[10] des Pfarramts. Die Zuständigkeit dafür wurde später vorrangig Frauen zugeschrieben, wie in einem Papier zur kirchlichen Personalplanung zu lesen war:

10 „Gesucht ist offenbar der Pfarrer als Besucher, Berater, Gesprächspartner, Begleiter, als Nachbar, als Bürge für Sinn und Wert, für gute Tradition und gute Zukunft" (Hild 1974: 280).

„Ihre Spezialisierung [die des Pfarrers und der Pfarrerin, KS] ist die Praxis der Liebe – das Aufspüren von Konflikten, das Entdecken von Chancen, das Anstiften von Kontakten. [...] Hier kommt gerade der zunehmenden Zahl von Frauen im Pfarrdienst in ihrer stärkeren Sensibilisierung für zwischenmenschliche Beziehungen eine besondere Aufgabe als Kommunikationshelfer zu." (Evangelische Kirche in Deutschland 1989: 3).

In diesen Formulierungen kommen einerseits kulturelle Geschlechterstereotypen zum Ausdruck, die Frauen auf bestimmte Fähigkeiten, Aufgaben und Verhaltensweisen festlegen. Andererseits zeigt sich, dass in Situationen, in denen das Pfarramt unter Reformdruck stand und man davon ausging, dass es in seiner traditionellen Form nicht weiterbestehen könne, Frauen als ein mögliches Reformpotenzial und insofern als eine Bereicherung im Pfarramt wahrgenommen wurden.[11] Diese Zuschreibungen sind höchst ambivalent, eröffnen jedoch Chancen für Pfarrerinnen, die diese auch genutzt haben.

3.4 Subjektivität und Authentizität

Auf ein letztes Deutungsmuster von Frauen im Pfarramt möchte ich noch eingehen. Bei diesem Muster wird meist auf eine Abgrenzung von Männern verzichtet und nicht explizit auf die Geschlechterdifferenz rekurriert, es knüpft aber an geschlechtsspezifische Typisierungen an. Im Interview mit einer Pfarrerin zum Thema Predigt kommen diese Momente ganz deutlich zum Ausdruck:

„Das finde ich auch immer das Herausfordernde am Predigen, dieses dass es durchgehen muss durch die eigene Person und dass man eben – ich kann [mich] einfach hinstellen und einfach nur so etwas theologisch Richtiges abliefern. Und wenn zehnmal theologisch richtig ist, wenn das nicht meins ist, was ich selber auch empfinde und erlebe und als meins irgendwie auch sagen kann, dann kann ich auch nicht predigen. […] Manchmal erlebe ich Leute, wenn die auf die Kanzel gehen – klapp, auf einmal sind sie ein völlig anderer Mensch. Als wenn sie eine Maske anziehen oder irgendwie Personenwechsel vornehmen. […] Dass die Leute irgendwie spüren, dass man authentisch ist. Dass man das wirklich auch meint, also auch sonst meint, was man da sagt, und nicht jetzt irgendwie plötzlich so amtlich redet und irgendwas so von oben herab irgendwo sagt."

In dieser Passage wird mit einer ganzen Reihe von Gegenüberstellungen operiert, um den eigenen Predigtstil zu beschreiben. Er wird charakterisiert durch Authentizität, ist Ausdruck subjektiven Empfindens und Erlebens, basiert auf persönlichen Erfahrungen und einer gewissen Unbedingtheit. Diese Art des Predigens wird unterschieden vom „amtlichen" Reden, bei dem ein Amt, d. h. eine spezifische soziale Rolle, ausgefüllt wird, das mit einem hierarchischen Gefälle verbunden ist und bei dem das, was gepredigt wird, nicht in der Person des Predigenden fundiert ist. Eine weitere Unterscheidung stellt der eigenen Authentizität Schauspielerei („Maske", „Rollenwechsel") und damit Verstellung entgegen.

11 Nason-Clarks britischer Studie ist zu entnehmen, dass in Großbritannien „enhanced sensitivity, better pastoral care, a feminine dimension, collective leadership and a wider vision of ministry" (1987: 333) als die Fähigkeiten, die Frauen als Innovation ins Pfarramt einbringen können, genannt werden. Für Lehman, der Zugänge und Stile in der pastoralen Arbeit in den USA untersuchte, stellt die Annahme geschlechtsspezifischer Stile in erster Linie ein Argument in einer politischen Auseinandersetzung dar, das eine breitere Beteiligung von Frauen in der Kirche erreichen will: „Gender-specific descriptions of ministry styles are *legitimations* for change" (1994: 9).

Ganz ähnliche Abgrenzungen finden sich im Interview mit einer anderen Pfarrerin in ihrer Schilderung der Begegnung mit einer alten Frau, einer regelmäßigen Besucherin des Gottesdienstes:

„Genau von ihr habe ich noch richtig vor Augen, wie sie strahlte, wenn ich den Psalm nach Luther las. Weil den konnte sie auswendig. Und ich hatte als Berufsanfängerin, also Luther, nicht. Nur Züricher Bibel und nur die neuesten Sachen. Luther, das war ja alles so altmodisch. Über sie habe ich gelernt, wie wichtig das ist, vertraute Worte zu hören. […] Das, was sie davon hatte, spiegelte sich auf ihrem Gesicht. Das hat mich angesprochen. Da habe ich das erste Mal deutlich gemerkt, dass ich im Gottesdienst auch Gefühle zeigen kann und auch empfinden kann. Und dass das nicht nur eine strenge Verkündigungstätigkeit ist, ich und meine Verkündigungswirtschaft, sondern dass das was mit mir selber zu tun hat und dass meine Seele nicht von meinem Verstand getrennt ist im Gottesdienst. […] Dass Liturgie auch was mit Herzschlag, mit Rhythmus, mit eigenem Rhythmus und mit Sinnen und Seele zu tun hat."

In diesem Interviewtext wird eine Unterscheidung in zeitlicher Hinsicht vorgenommen: zwischen früher und heute. Zentral für die Gestaltung des Gottesdienstes der Pfarrerin ist heute ihr subjektives Erleben und Empfinden, daran richtet sie ihr Handeln aus. Sie lässt sich nicht mehr vorrangig von theologischen Argumenten oder von Regeln und Vorschriften leiten, sondern stärker von Gefühlen, und zwar von ihren eigenen wie von denen, die sie bei anderen wahrnimmt. Gottesdienst erscheint hier als ein ganzheitlich erfahrenes, auf alle Sinne bezogenes, Verstand, Körper und Gefühle einbeziehendes Geschehen. Zugleich durchzieht das ganze Interview ein starker anti-institutioneller Impuls, der sich auch in einem beständigen Kampf gegen institutionelle und volkskirchliche Erwartungen ausdrückt.

Mit Hinweis auf die eigene Subjektivität und die Bedeutung von Gefühlen wird in beiden Interviews eine Abgrenzung von Formalisierungen und Versachlichungen vollzogen, vor allem von der Amtsdimension des Pfarrberufs. Diese Beschreibungen sind zwar nicht explizit mit der Geschlechterdifferenz verknüpft, sie stehen jedoch in der Tradition von Typisierungen weiblicher Frömmigkeit. Die Religiosität mittelalterlicher Mystikerinnen wird durch ähnliche Begriffe charakterisiert: durch eine unmittelbare Inspiration sowie die sinnlich und körperlich erfahrene Beziehung zu Gott (vgl. Opitz 1986: 62). Dem korrespondiert, dass sich ihre Religiosität subjektiv und anti-institutionell ausdrückt: „Die Mystik ist immer individualistisch und deshalb immer eine Rebellion gegen kirchliche Strukturen oder ein Versuch, sie zu umgehen" (Bynum 1988: 364). Auch in späteren religiösen Bewegungen wie dem Pietismus, die eine erfahrungsbezogene, individualisierte und gefühlsbetonte Religiosität propagierten, ein Laienchristentum praktizierten und insofern auf Distanz zur Institution Kirche gingen, spielten Frauen eine wichtige Rolle.

Zudem schließt die Betonung von Subjektivität, Sinnlichkeit, Körperlichkeit, Gefühl und Authentizität mit der gleichzeitigen Abgrenzung von Versachlichung, Routine, Distanz und Rationalität an die im 19. Jahrhundert entworfenen polarisierten Geschlechtscharaktere (Hausen 1976) an, also die vom Bürgertum ausgehenden normativen Konstruktionen, die Männern und Frauen dichotome, einander ausschließende und sich ergänzende Wesenseigenschaften zuschreiben. So reproduzieren sich traditionelle Geschlechterkonstruktionen, ohne dass explizit auf das Geschlecht Bezug genommen werden muss. Dass das Pfarramt in dieser Weise ausgefüllt werden kann, ist ein Hinweis auf Wandlungsprozesse, die es in den letzten Jahrzehnten erlebt hat. Möglicherweise – und der erwähnte anti-insti-

tutionelle Impuls spricht dafür – zeigen sich darin auch Freiheitsräume und Gestaltungsmöglichkeiten, die dem evangelischen Pfarramt schon immer inhärent waren.

4 Geschlechtsneutralisierende Deutungen des Pfarramts

Im Zuge der Gleichstellung von Frauen im Pfarramt wurden den tradierten männlich konnotierten Bildern eines väterlich-männlichen Pfarramts Vorstellungen einer spezifisch weiblichen Ausgestaltung der pastoralen Arbeit entgegengehalten. In meinem Interview-Material finden sich jedoch auch Beschreibungen, die dem Geschlecht im Pfarramt keine Bedeutung zumessen, sondern es vielmehr dethematisieren. Wie sie aussehen und an welche (ebenso traditionellen) Leitbilder sie anknüpfen, möchte ich an Passagen aus Interviews mit zwei Pfarrerinnen zeigen.

Die erste Pfarrerin verweist darauf, dass sie im Hinblick auf die „Menschen, die mir auch in einer bestimmten Situation oder auf eine bestimmte Weise anvertraut sind", Verantwortung trage: „Ich habe Rechenschaft abzulegen vor *Gott* und mich vor ihm zu verantworten für das, was ich *tue*". Diese Pfarrerin muss sich also in ihrem Beruf im Umgang mit den ihr anvertrauten Menschen, die Objekte ihrer Fürsorge sind, bewähren; Gott ist dabei die Instanz, die Rechenschaft verlangt und damit über die Kriterien der Beurteilung entscheidet. Ihre Verantwortung konkretisiert die Pfarrerin im weiteren Fortgang:

„Ich nehme diese Verantwortung sehr ernst und verstehe mich dann *schon* als jemand, der hier steht und Gottes Wort weitersagt. Natürlich bin *ich* es. Aber ich tue es auf *meine* Art und Weise. Aber ich bin eben auch jemand, der – Paulus sagt, wir sind Gottes Mitarbeiter. So verstehe ich mich *auch* und denke, wir haben oft genug diese und ähnliche Worte, oder wenn Jesus sagt, ihr seid meine Nachfolger, viel zu wenig *ernst* genommen, in dieser Verantwortung, in der wir da eigentlich stehen."

Die befragte Pfarrerin hebt hier auf ihre Autorität in religiösen Fragen ab. Sie begreift sich als Beauftragte Gottes und in der Verkündigung als Gegenüber der Gemeinde. Sie beruft sich unmittelbar auf den Religionsstifter Jesus und den Apostel Paulus, in deren Nachfolge sie sich stellt. Dadurch konstruiert sie eine apostolische Sukzession, die vom Geschlecht absieht und die mit dem Pfarramt verbundene Verantwortung ins Zentrum rückt. Sie stellt sich ganz in den Dienst der sie beauftragenden Instanz und ordnet sich der religiösen Überlieferung und ihrer Verkündigung unter. Ihre der Gemeinde übergeordnete Position im Gottesdienst ist durch ihren Auftrag, der durch ein frühes Berufungserlebnis begründet ist, und durch ihre theologische Expertise, ihr im Verlauf eines langen Theologiestudiums erworbenes Fachwissen, fundiert.

Eine andere, damals noch relativ junge Pfarrerin grenzt sich im Interview von kritischen Positionen zur vermeintlich autoritären Struktur des Gottesdienstes ab:

„Gerade unter Pfarrerinnen, habe ich den Eindruck, ist das verbreitet zu sagen, Gottesdienst sei eigentlich nicht die Form und viel zu autoritär eigentlich. Weil von vorne doch sehr gelenkt und so. Ich habe mit dieser Form überhaupt keine Schwierigkeiten. Also weder selber da vorne zu stehen und zu reden. Das kann ich gut und lange. Als auch selber drin zu sitzen und zu hören. Das kann ich auch gut und lange."

Diese Pfarrerin nimmt im Hinblick auf die Kritik herkömmlicher Gottesdienstformen eine Differenz zwischen Männern und Frauen wahr: Pfarrerinnen scheint demnach eine

solche Kritik besonders nahe zu liegen; sie haben also mehr Distanz zur Autorität des Amtes. Da sie selbst eine Pfarrerin ist, noch dazu eine, die sich als feministisch versteht, müsste sie diese Kritik teilen. Entscheidend ist jedoch, dass sie den Gottesdienst nicht als autoritär, als eine durch die Form erzeugte und stabilisierte Hierarchie, wahrnimmt. Vielmehr ist für sie der Gottesdienst durch zwei voneinander unterschiedene Seiten strukturiert: die Seite der Pfarrerin, die vorne steht und redet, und die der RezipientInnen, die sitzen und hören. In dieser Form kann die Befragte beide Seiten einnehmen: Sie kann den Gottesdienst selbst halten oder ihn besuchen, d. h. die religiöse Botschaft selbst verkündigen oder der Predigt anderer zuhören. Die Position der Pfarrerin ist dabei markiert durch den Talar, der für ihre berufliche Praxis große Bedeutung hat:

„Ich hatte erst große Angst vor dem Teil und dachte, um Gottes Willen, was wird das. Und ich *schätze* ihn sehr. Ich *schätze* ihn wirklich sehr. […] Er ist ein Schutzraum für mich auch. Ich bin dann klar gekennzeichnet als – ich bin da in Funktion. Ich bin nicht mehr nur die XY. Ich bin jetzt in der Funktion der Pfarrerin. […] Ich bin ja ohnehin immer sehr für Strukturen und Formen zu haben. Das ist so eine Struktur und so eine Form für mich. Der Talar auch. Der gibt mir eine Form. Dann ist das klar, ich bin da als Pfarrerin und ich habe eine Funktion und kann da was zu sagen. Und ich *habe* was zu sagen und ich will das auch sagen und dann kann ich das auch tun."

Durch die berufliche Funktion, die unabhängig von der Pfarrerin besteht, wird ihre Person von einer Rolle unterschieden. Die Symbolisierung ihrer Berufsrolle durch den Talar hilft ihr, z. B. bei Beerdigungen einfühlsam zu Trauernden zu reden, ohne sich deren Trauer zu eigen zu machen. Deutlich wird, dass die befragte Pfarrerin Formen und Strukturen schätzt, weil sie Unterscheidungen einführen und auf diese Weise in einem Kontext Plätze zuweisen. Dadurch können andere Unterscheidungen nachrangig werden; dies gilt auch für die Geschlechtszugehörigkeit: Sie kann durch das Amt neutralisiert werden.

Diese Vorstellungen knüpfen an zentrale protestantische Prinzipien an. Für das reformatorische Pfarramt ist konstitutiv, dass Pfarrer einerseits zur christlichen Gemeinde gehören, deren Mitglieder durch das „Priestertum aller Gläubigen" im Hinblick auf die Verkündigung im Prinzip gleichgestellt sind. Andererseits üben Pfarrer stellvertretend und damit als Gegenüber der Gemeinde die Funktion der Verkündigung hauptberuflich aus.

Auf den ersten Blick scheint ein anderer Begriff, der der „Zuwendung", mit dem diese Pfarrerin ihre Arbeit charakterisiert, an oben skizzierte Ideen eines weiblichen Pfarramts anzuknüpfen. Sie setzt dabei jedoch einen anderen Akzent, wenn sie erläutert, es komme ihr darauf an,

„eigentlich bei allem, auch bei allen Altersgruppen und bei allem Verschiedenen, was ich tue, so ein Gefühl von Zuwendung zu vermitteln, in dem auch klar wird, dass das nicht *ich* bin, die da jetzt irgendwie sich zuwendet, sondern dass mein Tun einen Hintergrund hat und dass das so – also ich rede immer gerne von der Liebe *Gottes*, die sich in der Gemeinde oder in der Zuwendung anderer widerspiegelt."

Das Handeln der Pfarrerin steht nicht für sich selbst, sondern verweist auf etwas anderes; es steht im Dienst einer Sache. Die Instanz („nicht ich"), von der die Zuwendung ausgeht, wird mit Rückgriff auf religiöse Semantik benannt: Die Befragte versteht sich als Medium der „Liebe Gottes". Dabei nimmt sie als Pfarrerin im Hinblick auf die Vermittlung der Zuwendung keine besondere Position ein; diese kann auch durch andere Menschen oder personenunspezifisch im Kontext der Gemeinde erfahren werden, denn sie ist nicht an die Person der Pfarrerin gebunden. Deren Aufgabe ist vielmehr die Deu-

tung: „In diesem Gefühl spiegelt sich die Liebe Gottes“. Sie verbindet also eine Erfahrung mit einer religiösen Deutung.

Bei beiden Pfarrerinnen ist ihre Autorität begründet durch ihr Amt, nicht durch ihre Person bzw. ihr persönliches Wirken. Man kann deshalb von einer amtscharismatischen Legitimation sprechen.[12] Die amtscharismatische Autorität wird symbolisiert durch Attribute wie Talar und Kanzel und ist tendenziell unabhängig von der Qualität ihres Trägers und von seinen persönlichen Merkmalen. Daher ermöglicht sie eine Neutralisierung des Geschlechts.

5 Fazit und Ausblick

Die Analysen von Deutungsmustern haben gezeigt, dass Selbstbeschreibungen von Theologinnen und ihre Typisierung durch andere, feministisch-theologische Entwürfe ebenso wie Erwartungen von Kirchenleitungen im Prozess der Integration von Frauen ins Pfarramt traditionelle Konstruktionen der Geschlechterdifferenz aufgreifen, umschreiben und fortsetzen. Traditionelle Zuschreibungen wurden von Kirchenleitungen, aber auch von Theologinnen aktualisiert, wenn Reformen des Pfarramts propagiert und vorangetrieben wurden. Dabei wurden Frauen als das „Andere“ im Pfarramt wahrgenommen, das Wandel und Innovation ermöglichen kann. Darin liegt die Gefahr, dass Pfarrerinnen auf ein auch wie immer definiertes „Weibliches“ festgelegt und Geschlechterstereotypien in neuem Gewand reproduziert werden.

Dies war im Laufe der Zeit immer wieder zu beobachten und wird auch weiterhin vorkommen, da – wie die Analysen gezeigt haben – im Protestantismus eine reiche Tradition komplementär konstruierter Männer- und Frauenbilder existiert. Allerdings verfügen Pfarrerinnen auch über eine Reihe von Voraussetzungen, die ermöglichen, sich gegen Festlegungen und Zuschreibungen zu wehren. Theologinnen haben eine akademische Ausbildung und sind als Pfarrerinnen in öffentlicher Rede geübt. Sie haben die Möglichkeit, die Bedingungen und Probleme ihrer Arbeit öffentlich zu machen und zu reflektieren, genutzt (vgl. z. B. Frisch 1980), und zwar auch schon vor ihrer Gleichstellung im Pfarramt. Sie können zudem stereotype Verhaltenserwartungen zurückweisen, indem sie auf ihre Verantwortung für das gesamte Feld pfarramtlicher Aufgaben in ihrer Gemeinde (Seelsorge ebenso wie Gemeindeleitung und Predigt) hinweisen. Schließlich üben sie einen Beruf aus, der mit Freiräumen verbunden ist, die nicht zuletzt dafür genutzt werden können, einen eigenen Stil zu entwickeln.

Dazu kommt, dass Pfarrerinnen über Attribute verfügen, mit denen sie die Autorität ihres Amtes öffentlich repräsentieren und dadurch das Geschlecht neutralisieren können (vgl. Sammet 2005: 459f.). Die theologische Ausbildung, die Ordination und die Berufung in die Gemeinde begründen das Recht und die Pflicht zur öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung. Dieses Recht wird symbolisiert durch Talar und Kanzel. Dadurch wird die Autorität des Amtes unabhängig von der Person. Da die Attribute des Pfarramts auch Frauen zur Verfügung stehen, wird dem Amt zunehmend seine

12 Im Amtscharisma ist die außeralltägliche Qualität von der Person abgelöst und im Amt versachlicht und institutionalisiert, aber nicht veralltäglicht (vgl. Weber 1980: 675); es ist erzeugbar und übertragbar (vgl. Weber 1980: 144), wird von der Organisation Kirche geregelt und an den Amtsträger verliehen.

traditionell männliche Konnotation genommen. Der wachsende Anteil von Frauen im Pfarramt führt dazu, dass sie nicht mehr als besondere Ausnahme auffallen, sondern zur Normalität werden und Kirchenmitglieder damit zu rechnen haben, auf eine Pfarrerin zu treffen. Mittelfristig wird den Absolventinnenzahlen entsprechend der Frauenanteil im Pfarramt weiter steigen; Frauen werden als theologischer Nachwuchs gebraucht, um personelle Lücken zu füllen[13], sodass sich die Erfolgsgeschichte der Pfarrerinnen fortsetzen wird. Durch die Wahl von Bischöfinnen wird kirchliche Autorität im Protestantismus zunehmend als weiblich repräsentiert wahrgenommen, was durch den Kontrast zur rein männlichen Repräsentanz der katholischen Kirche noch verstärkt wird.

Die Analysen von geschlechtsspezifischen und -neutralisierenden Deutungsmustern haben gezeigt, dass bei der Repräsentation und Legitimation kirchlicher Autorität an eine Vielfalt von Pfarramtsbildern angeknüpft werden kann. Dies gilt für Pfarrerinnen und Pfarrer (und für Bischöfe und Bischöfinnen): Das kirchliche Leitungsamt kann stärker väterlich-patriarchal oder mütterlich, eher seelsorgerlich, intellektuell-professoral oder persönlich-charismatisch verkörpert werden.

Ein weiteres Moment des Protestantismus hat Auswirkungen auf die Arbeit von Pfarrerinnen: seine Verankerung im Bürgertum und seine Bildungsorientierung. Wenn – wie Bender für den Katholizismus mit seinen gegenmodernen Tendenzen schreibt – von Frauen erwartet werde, „dass sie selbst religiöse Inhalte versinnbildlichen und diese in ihrer Alltagspraxis wie auch in ihrer, zumeist nicht autonom gewählten asketischen Lebensführung zum Ausdruck bringen“ (Bender 2003: 31; vgl. auch Wohlrab-Sahr/Rosenstock 2000), dann hat dies im Protestantismus andere Konsequenzen: Gerade durch ihre akademische Bildung und ihren Zugang zum Pfarramt verkörpern Pfarrerinnen ureigene Prinzipien des Protestantismus.

Literaturverzeichnis

Beck-Gernsheim, Elisabeth & Ostner, Ilona. (1977). Der Gegensatz von Beruf und Hausarbeit als Konstitutionsbedingung weiblichen Arbeitsvermögens. Ein subjektbezogener Erklärungsansatz zur Problematik von „Frau und Beruf“. In Ulrich Beck & Michael Brater (Hrsg.), *Die soziale Konstitution der Berufe* (S. 25-53). Frankfurt a. M.: Campus

Bender, Christiane. (2003). Probleme und Entwicklungsperspektiven der organisierten Religion in modernen Gesellschaften. In Christiane Bender (Hrsg.), *Frauen – Religion – Beruf. Zur religiösen Konstruktion der Geschlechterdifferenz* (S. 11-37). Konstanz: UVK

13 Nach den aktuellsten, im Jahr 2005 erhobenen Daten der EKD beträgt der Frauenanteil unter den „Theologinnen und Theologen im aktiven Dienst“ 31,8 Prozent. Unter den Teilzeitbeschäftigten im Gemeindedienst und in Funktionspfarrämtern sowie unter den TheologInnen ohne Planstelle ist die Mehrheit allerdings weiblich (Evangelische Kirche in Deutschland 2009: 3). Junkermann prognostiziert basierend auf Zahlen der Personalstrukturplanung für die württembergische Landeskirche: „Mittelfristig wird es etwa gleich viel Frauen wie Männer im Pfarrdienst geben. Und ein zweites lässt sich klar erkennen: Ohne Frauenordination – und in der Folge einen Pfarrberuf als reinen Männerberuf – hätten wir erheblichen Personalmangel, vor allem in den künftigen Jahren, wenn die zahlenstarken Altersjahrgänge in den Ruhestand gehen. Ohne den hohen Frauenanteil wären die Nachwuchssorgen – gegenwärtig und auch bei prognostizierter Gemeindegliederentwicklung – so groß wie in der römisch-katholischen Kirche in unserem Land!“ (2008: 76f.). Sie beklagt in diesem Zusammenhang auch die hohen Frauenanteile bei Teildienst und Beurlaubung (77f.).

Berndt, Heide. (1987). Die Frau als Trösterin. Christliche Ursprünge moderner weiblicher Sozialberufe. In Sigrun Anselm & Barbara Beck (Hrsg.), *Triumph und Scheitern in der Metropole. Zur Rolle der Weiblichkeit in der Geschichte Berlins* (S. 29-55). Berlin: Dietrich Reimer

Bynum, Caroline Walker. (1988). Mystik und Askese im Leben mittelalterlicher Frauen. Einige Bemerkungen zu den Typologien von Max Weber und Ernst Troeltsch. In Wolfgang Schluchter (Hrsg.), *Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums. Interpretation und Kritik* (S. 355-382). Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Evangelische Kirche in Deutschland. (1989). *Der Beruf des Pfarrers/der Pfarrerin heute. Ein Diskussionspapier zur V. Würzburger Konsultation über Personalplanung in der EKD.* Hannover: Kirchenamt der EKD

Evangelische Kirche in Deutschland. (2009). *Hauptamt und Ehrenamt.* Zugriff am 15. Oktober 2009 unter www.ekd.de/download/hauptamt_und_ehrenamt.pdf

Enzner-Probst, Brigitte. (1995). *Pfarrerin. Als Frau in einem Männerberuf.* Stuttgart, Berlin, Köln: W. Kohlhammer

Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen, Göttingen. (1994). *„Darum wagt es, Schwestern ...“ Zur Geschichte evangelischer Theologinnen in Deutschland.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener

Frisch, Helga. (1980). *Tagebuch einer Pastorin*. Frankfurt a. M.: S. Fischer

Hausen, Karin. (1976). Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“ – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In Werner Conze (Hrsg.), *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas: neue Forschungen* (S. 363-393). Stuttgart: Klett

Henze, Dagmar & Köhler, Heike. (1992). Völlige Gleichberechtigung der Geschlechter auf dem Gebiet der Wissenschaft? Ausschnitte aus der theologischen Bildungsgeschichte von Frauen in Göttingen. In Frauenforschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen, Göttingen (Hrsg.), *Querdenken. Beiträge zur feministisch-befreiungstheologischen Diskussion* (S. 179-216). Festschrift für Hannelore Erhart zum 65. Geburtstag. Pfaffenweiler: Centaurus

Hild, Helmut. (Hrsg.). (1974). *Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Meinungsbefragung.* Gelnhausen, Berlin: Burckhardthaus

Junkermann, Ilse. (2008). Frauen und Männer in der Landeskirche. Zahlen und Folgerungen aus der Perspektive der Personalstrukturplanung. In Ursula Kress & Carmen Rivuzumwami (Hrsg.), *Grüß Gott, Frau Pfarrerin. 40 Jahre Theologinnenordnung. Aufbrüche zur Chancengleichheit* (S. 71-81). Stuttgart: Kreuz

Lehman, Edward C. Jr. (1994). Gender and Ministry Style: Things Not What They Seem. In William H. Jr. Swatos (Hrsg.), *Gender and Religion* (S. 3-13). New Brunswick (New Jersey): Transaction Publishers

Malogne-Fer, Gwendoline. (2007). L’accès des femmes au pastorat. Le cas de L’Église évangélique de Polynésie française. *Archives de sciences sociales des religions*, 138, 29-48

Mielke, Ruth. (1991). *Lebensbild einer westfälischen Pfarrerin. Erfahrungen mit Theologinnengesetzen von 1927 bis 1974.* Minden: Eigenverlag

Nason-Clark, Nancy. (1987). Are Women Changing the Image of Ministry? A Comparison of British and American Realities. *Review of Religious Research,* 28 (4), 330-340

Nützel, Gerdi. (1995). Die Pfarrerin ist ganz anders? Die Relevanz der Geschlechterdifferenz für die Reflexion der pastoralen Arbeit von Theologinnen. In Helga Kuhlmann (Hrsg.), *...Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau. Zur Ethik der Geschlechterdifferenz* (S. 232-252). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus

Oevermann, Ulrich. (2001). Zur Analyse der Struktur von sozialen Deutungsmustern (1973). *Sozialer Sinn,* 2 (1), 3-33

Opitz, Claudia. (1986). Hunger nach Unberührbarkeit? Jungfräulichkeitsideal und weibliche Libido im späten Mittelalter. *Feministische Studien,* 5, 59-75

Reichle, Erika. (1978). Frauenordination. Studie zur Geschichte des Theologinnen-Berufes in den evangelischen Kirchen Deutschlands (BRD). In Claudia Pinl et al. (Hrsg.), *Frauen auf neuen Wegen. Studien und Problemberichte zur Situation der Frauen in Gesellschaft und Kirche* (S. 103-180). Gelnhausen, Berlin: Burckhardthaus

Sammet, Kornelia. (1998). *Beruf: Pfarrerin. Eine empirische Untersuchung zu Berufsbild und Berufspraxis von Pfarrerinnen in der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg*. Berlin: Berlin Verlag Arno Spitz

Sammet, Kornelia. (2005). *Frauen im Pfarramt: Berufliche Praxis und Geschlechterkonstruktion.* Würzburg: Ergon

Sammet, Kornelia. (2010). Feministische Theologie und die Politisierung evangelischer Theologinnen. In Claudia Lepp et al. (Hrsg.), *Die Politisierung des Protestantismus in der Bundesrepublik Deutschland während der 1960er und 70er Jahre. Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (in Vorbereitung)

Sammet, Kornelia & Steffens, Tomas. (2005). Die Professionalisierung der Seelsorge am Beispiel der evangelischen Krankenhausseelsorge – eine soziologische Perspektive. *Zeitschrift für Religionswissenschaft,* 13, 61-80

Senghaas-Knobloch, Eva. (1969). *Die Theologin im Beruf.* München: Chr. Kaiser

Stevens, Lesley. (1989). Different Voice/Different Voices: Anglican Women in Ministry. *Review of Religious Research,* 30 (3), 262-275

Stortz, Martha Ellen. (1995). *PastorPower. Macht im geistlichen Amt*. Stuttgart, Berlin: Kohlhammer

Volz, Lenore. (1994). *Talar nicht vorgesehen. Pfarrerin der ersten Stunde. Gleichberechtigung – ein steiniger Weg.* Stuttgart: Quell

Wagner-Rau, Ulrike. (1992). *Zwischen Vaterwelt und Feminismus. Eine Studie zur pastoralen Identität von Frauen.* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus

Weber, Max. (1980). *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. 5., rev. Aufl. Besorgt von Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr

Wind, Renate. (1980). Plädoyer für einen neuen Amtsbegriff. In Willy Schottroff & Wolfgang Stegemann (Hrsg.), *Traditionen der Befreiung 2. Frauen in der Bibel* (S. 145-160). München: Chr. Kaiser

Wohlrab-Sahr, Monika & Rosenstock, Julika. (2000). Religion – soziale Ordnung – Geschlechterordnung. Zur Bedeutung der Unterscheidung von Reinheit und Unreinheit im religiösen Kontext. In Ingrid Lukatis, Regina Sommer & Christof Wolf (Hrsg.), *Religion und Geschlechterverhältnis* (S. 279-298). Opladen: Leske + Budrich

Zur Person

Kornelia Sammet, Dr. phil., geb. 1963, zurzeit Leitung des DFG-Forschungsprojekts: „Fallrekonstruktionen der biographischen Einbettung und der sozialen Bezüge von religiösen und nichtreligiösen Weltsichten in prekären Lebenslagen“ am Institut für Kulturwissenschaften der Universität Leipzig. Arbeitsschwerpunkte: Religionssoziologie, Geschlechterforschung, Methoden der qualitativen Sozialforschung, Professionssoziologie

Kontakt: Universität Leipzig, Institut für Kulturwissenschaften, Projekt: Weltsichten in prekären Lebenslagen, Beethovenstr. 15, 04107 Leipzig

E-Mail: sammet@rz.uni-leipzig.de