

Sabine Bobert

Seelsorgetheorie und Identitätszwänge von Geschlechterrollen Plädoyer für eine soziologische Re-Vision der pastoralpsychologischen Poimenik

Zusammenfassung: Die folgenden Überlegungen zielen auf eine Revision der Seelsorgetheorie. Dabei konzentriere ich mich auf den *pastoralpsychologischen* Ansatz, dem in letzter Zeit von Mitstreitern bzw. Widersachern wiederholt Unfruchtbarkeit bzw. die Gefahr einer 'Verhausschweigung und Verwurstung' vorgeworfen wurde.¹ - Ich möchte diese Kritik exemplarisch am Umgang mit zugemuteten und übernommenen Zwängen bei *Geschlechterrollen*-Zuweisungen verstärken. Dabei vertrete ich die These von einer mangelnden Reflexionsfähigkeit für soziale Strukturen bzw. einer zu geringen systemischen Weite der Pastoralpsychologie und fordere demgegenüber eine *soziologische Erweiterung der Poimenik*. Hierfür verweise ich auf *Vorarbeiten* (Teil I), erörtere theoretische *Grundsatzfragen* auf dem Hintergrund psychoanalytischer Einreden und soziologischer Untersuchungen (Teil II) und erörtere (in Teil III) exemplarisch *zwei poimenische Entwürfe*: das katholische „Handbuch der Pastoralpsychologie“, hg. v. I. Baumgartner (1990) sowie K. Winklers „Lehrbuch der Seelsorge“ (1997).

I. Wegmarken feministischer Seelsorgetheorie

Inzwischen ist das Thema 'feministische Seelsorge' nicht mehr nur von Interesse für Streitschriften wie die „Schlangenbrut“, sondern es hat auch, mit wiederholter Schwerpunktsetzung, z.B. in den „Wegen zum Menschen“ als „Organ“ der EKFuL und der DGfP eine Heimstatt gefunden.² Aus Platzgründen ist im folgenden kein Literaturbericht möglich, sondern es können nur Wegmarken skizziert werden.

Hierbei ragen insbesondere die Vorarbeiten von U. Pfäfflin zu einer Grundlegung einer feministischen Seelsorgetheorie seit den 80er Jahren im deutschsprachigen Bereich heraus.³ Pfäfflin kritisiert eine undifferenzierte Beschreibung „des Menschen“ und verweist demgegenüber auf die „komplexe Wirklichkeit kulturell und historisch gewachsener Gesellschaftsstrukturen und ihre[r] Auswirkungen auf Frauen und Männer“.⁴ Ferner entwirft sie programmatische Leitlinien für eine feministische Seelsorge und Beratung. Hierzu gehört u.a. die Untersuchung spezifischer Sozialisationsbedingungen von Frauen und Männern, die Sensibilität für stereotype, geschlechtsspezifische Gegenübertragungen und die Zielstellung, Lebensbereiche jenseits von Rollenzwängen erschließen zu helfen.⁵ Ferner legte Pfäfflin erste ausführlichere Untersuchungen zur 'Androzentrík' von Seelsorgekonzepten (u.a. Thurneysen, Stollberg) vor,⁶ und sie hat

¹ Vgl. D. Stollberg, Pastoralpsychologie und Kirchenkritik, in: DGfP info 2/97, 3-29; R. Schieder, Seelsorge in der Postmoderne, in: WzM 46 (1994), 26-43, hier: 27; R. Schmidt-Rost, Seelsorge zwischen Amt und Beruf, Göttingen 1988, 74.110.

² Vgl. das Themenheft zur feministischen Seelsorge der „Schlangenbrut“ 12 (1994), Nr. 46. Vgl. die Schwerpunktheft der WzM 31 (1979), 50-124; WzM 50 (1998), H. 5 sowie zur bibliographischen Bilanzierung zu WzM: M. Joheim, Bibliographie, Bochum 1997, bes. 442-444.

³ Vgl. U. Pfäfflin, Pastoral-psychologische Aspekte feministischer Seelsorge und Beratung, in: WzM 39 (1987), 226-235; dies., Die Mutter in der Vaterwelt: Erfahrung und feministische Theorie, in: Concilium 226 (1989), 446-470; dies., Wie Pech und Schwefel zusammenhalten, Schlangenbrut Nr. 46, 12 (1994), 9f; dies., Dislokalisierung und die Sehnsucht nach Bleibe, in: Schlangenbrut 50, 13. Jg (1995), 33-38; dies. (Hg.), Ansätze der Seelsorge und Beratung. Reader, Dresden o.J. (Kopiersatz), vgl. dort Bibliographie sowie dort: dies., Spielregeln des Zusammenlebens, 37-44. Dies., Frau und Mann - ein symbolkritischer Vergleich anthropologischer Konzepte in Seelsorge und Beratung, Gütersloh 1992.

⁴ Dies. 1987, a.a.O. (Anm. 3), 229.

⁵ A.a.O., 234.

⁶ Leider treibt Pfäfflin das Ziel einer Komplexitätssteigerung gegenüber den Klischees von 'Mann' und 'Frau' nicht weit genug voran. So bleibt ihr systemischer Ansatz (16ff) eng familial gefaßt und der Kontextbegriff (27ff) - ohne Hinzuziehung konkreter soziologischer und sozialgeschichtlicher Methodik - schwammig. Entsprechend plakativ bleibt der Gebrauch des Begriffs 'patriarchal', und die Vfn. bleibt in ihren alternativen Symbolisierungen von Weiblichkeit - trotz Ablehnung einer Jungschen dichotomen Archetypisierung - nahe an stereotyp Frauen zugewiesenen Klischees bzw.

zusammen mit *J. Strecker* die erste deutschsprachige Monographie zu feministischer Seelsorge und Beratung veröffentlicht⁷.

Neben ihr hat *B. Dorst*, eine jungianische Analytikerin seit den 80er Jahren verstärkt feministische Therapie thematisiert.⁸ Sie beschreibt im Ansatz ihre Offenheit für die soziologische Frauenforschung und konkretisiert ihre Therapie für frauenspezifische Störungen. Dem steht andererseits eine schemenhafte Rede von „den Frauen“ in „dem Patriarchat“ gegenüber, so als seien undifferenziert alle Frauen gleich betroffen und Opfer. Ferner leben unreflektiert Rollenstereotype weiter, so in der Rede vom „weiblichen Erbe“ Therapie oder der „Wertschätzung weiblicher Fähigkeiten und Kompetenzen“ (1994, 21).

Eine erste Einführung in den Stand der US-amerikanischen Diskussion um gender-Anliegen bieten die einschlägigen Artikel im *Dictionary of Pastoral Care and Counseling* (1990).⁹ So setzt sich C. Ellen in ihrem Artikel über „Feminist Therapy“ mit psychologischen Studien zu Geschlechterdifferenzen auseinander, kritisiert stereotype Therapieziele (einschließlich des Leitbildes der Nuklearfamilie) und listet Elemente feministischer Therapie auf. Demgegenüber wirkt der Artikel über „Seelsorge“ im „Wörterbuch der feministischen Theologie“ recht undifferenziert und klischeehaft.¹⁰

Einen Neuansatz gegenüber einer feministischen Tendenz zu neuer Stereotypisierung, Realitätsferne und utopischer Blässe sehe ich mit *I. Karles* Integration soziologischer Forschung in die Poimenik vollzogen. Karle verbindet ausdrücklich eine radikale Erweiterung der feministischen Perspektive von der *Frauen- zur Geschlechterforschung*.¹¹ Gegenüber einer Opfer-Perspektive setzt sie strikt den Akzent auf andauernde interaktive Prozesse des *‘doing gender’*. Methodisch bezieht sie sich hierbei besonders auf den soziologischen Konstruktivismus.¹² Leider verwirft Karle mit ihrer Kenntnis von Scharfenbergs pastoralpsychologischem Ansatz und hieran generalisierten Vorstellungen von Psychoanalyse diese insgesamt als untauglich für einen zeitgenössischen, gender-sensiblen Seelsorgeansatz. Zudem verwirft sie (u.a. mit Schmidt-Rost) die Form des Zwiegesprächs zugunsten kollektiver Seelsorgeformen in Kirchgemeinden. Damit steht eine Rezeption ihres Ansatzes für die *‘spezielle’ Seelsorgelehre* und erst recht eine konstruktive Integration in die Pastoralpsychologie noch aus. Dieses werde ich im folgenden nicht unternehmen, sondern Karles Überlegungen durch soziologisch-feministische bzw. soziologische gender-

tendiert zu einer Ontologisierung *‘weiblicher Eigenschaften’* (vgl. u.a. die Forderung nach einer „Wiedereinbringung weiblicher Elemente in die Theologie“, 1992, 164; vgl. auch 1987, 235). Hier steht eine kritische Reflexion des eigenen Weiblichkeitskonzeptes noch aus.

⁷ U. Pfäfflin/J. Strecker, Flügel trotz allem, Gütersloh 1998. Das Buch ist in einen Grundsatzteil und einen Teil mit Fallgeschichten zu frauenspezifischen Themen gegliedert (Familie und Beruf; Adoleszenz; Gewalterfahrung; Existenz als Migrantin; Schwangerschaftsabbruch und selbstbestimmte Sexualität).

⁸ B. Dorst, Frauenbewegung als Therapie - feministische Therapie als Frauenbewegung, in: WzM 38 (1986), 308-318; dies., Trennung und Trauern, in: WzM 40 (1988), 437-446; dies., „Die Menschen belasten dich?...“, in: WzM 41 (1989), 229-240; dies., Über das Leiden von Frauen am patriarchalen Gott, der Kirche und den Kirchenmännern, in: WzM 44 (1992), 437-449; dies. (1994), Weibliches Erbe Therapie, in: Schlangenbrut 12 (1994), 46, 19-21; dies., Anima und *‘affidamento’*, in: WzM 50 (1998), 257-270.

⁹ R. Hunter et al. (ed.), *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*, Nashville 1990. Vgl. darin u.a.: C. Ellen, Art.: Feminist Therapy, 435-437; C. Doran, Art.: Family violence, 426-429; T. Garrison/E. J. Justes, Art.: Women, Pastoral Care of, 1329-1331; C. E. Schuler, Art.: Women, Psychology of, 1331-1334. Vgl. im übrigen auch die kontroversen Art. zu: Abortion, Aids, Bisexuality, Homosexuality, Men, Sexual variety.

¹⁰ M. Blasberg-Kuhnke, Art.: Seelsorge, in: E. Gössmann et al. (Hgg.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh 1991, 365f.

¹¹ Vgl. H. Bilden, Geschlechtsspezifische Sozialisation, in: K. Hurrelmann/D. Ulrich (Hgg.), *Neues Handbuch der Sozialisationsforschung*, Weinheim/Basel ⁴1991, 279-301; R. Gildemeister/A. Wetterer, Wie Geschlechter gemacht werden, in: G.-A. Knapp/A. Wetterer (Hgg.) *Traditionen Brüche*, Freiburg 1992, 201-254; C. Hagemann-White, Sozialisation: Weiblich - männlich?, Opladen 1984.

¹² Dabei wird Geschlechtlichkeit „nicht als unabhängige, naturgegebene Konstante verstanden ..., sondern grundsätzlich als Ergebnis symbolvermittelter sozialer Interaktionsprozesse“ (I. Karle, Nicht mehr Mann noch Frau, in: R. Jost/U. Schweiger [Hgg.], *Feministische Impulse für den Gottesdienst*, 1996, 26). Dabei wird die Unterscheidung zwischen *‘sex’* und *‘gender’* tendenziell hinfällig, denn auch für *‘die Natur/Biologie’* gilt, daß sie „nur symbolvermittelt, d.h. über den kulturellen Code unserer Sprache zugänglich“ ist (ebd.)!

Forschung und durch psychoanalytische Überlegungen erweitern und zugleich für Seelsorgefelder ansatzweise konkretisieren.

II. Erweiterung der poimenischen Methodik durch psychoanalytische Selbstkritik und sozialwissenschaftliche gender-Forschung

I. Karle geht m.E. zu weit, wenn sie vom *Ende des psychotherapeutischen Paradigmas* in der Seelsorgelehre spricht. Demgegenüber postuliere ich eine dringende sozialwissenschaftliche Erweiterung der Poimenik. Für die (psychoanalytisch orientierte) Pastoralpsychologie geht es mir um eine Verstärkung bzw. *Wiederbelebung der kulturkritischen Linie* (auch gegenüber kirchlichen Institutionen und deren Leitbildern), die m.E. am ehesten im Dialog mit sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen gelingen kann.

Einer für gender-Zumutungen sensiblen Seelsorgetheorie geht es insbesondere um die *Auflösung der dichotomen Optik*, die derzeit noch weitgehend die Poimenik und Pastoralpsychologie beherrscht. Psychoanalytisch formuliert, geht es im folgenden um eine (sozialwissenschaftlich forcierte) *Durcharbeitung von fundamentalisierten* (d.h. mit sozialer Realität schwimmenden bzw. gleichgesetzten) *Übertragungen* innerhalb der Konstrukte von 'Männern' und 'Frauen'. Utopisches, befreiendes Potential wird dabei insbesondere aus dem aus den Konstrukten Abgewehrten, aus gängigen kulturellen (und kirchlich sanktionierten) Arrangements *Ausgeschlossenen* erwartet. Der Zugang zu diesen in der Poimenik 'unheimlichen', *nichtheimischen gender-Arrangements* und Rollen liegt dabei nicht in einem Utopia, sondern sozusagen bereits vor der Haustür. Insbesondere soziologische Methodik bietet Schlüssel zum Fremd-Gemachten. Im Folgenden soll die Konzentration dabei auf der Wahrnehmung *pluralisierter* Frauenrollen liegen, die in der Seelsorgetheorie durch deren (antiquiert-normierender) Lebenswelt mit Mutterschaft, 'mütterlichen' Eigenschaften, Ehe und traditionell geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung nicht mehr angemessen repräsentiert sind.

Besonders seit den sechziger Jahren mit ihren *gesellschaftlichen Umbrüchen* und der Studentinnen- und Studentenbewegung haben sich die Lebensstile von Frauen jenseits der Hausfrauen- und Mutterexistenz vervielfältigt. Zusätzlich zu diesen Individualisierungsschüben ist auch *innerbiographisch mit Brüchen* im Erscheinungsbild 'Frau' durch persönliche Entwicklungsphasen und situationsspezifische Anforderungswechsel zu rechnen. Es gilt nicht mehr die unhinterfragte Realisation von standardisierten Lebensabläufen, sondern Wirklichkeit wird zunehmend als alltägliche Lebenstätigkeit, als permanenter Prozeß der Konstruktion erschlossen. *Damit wird auch 'das Subjekt' des Feminismus (!) immer weniger feststellbar* (weder in maternalen Ontologien noch in - positiv umgewerteten - mütterlich-hausfraulichen Eigenschaften), *sondern 'was Frauen sind', wird zunehmend in Spielfelder pluraler Bedeutungen entlassen*. 'Die Frau' unterscheidet sich nach Frauen verschiedener Generationen, Klassen, Rassen, sexueller Orientierungen etc. Die Variation innerhalb eines Geschlechts erweist sich in fast allen Forschungen größer als die Differenz zwischen den Mittelwerten für jedes Geschlecht (R. Gildemeister).

Eine sozialwissenschaftliche Analyse sieht die Weiblichkeitsstereotype in ihrem gesellschaftlichen Kontext und erweist die *Konstruktion einer 'weiblichen Identität'* als ein *dauerhaftes Konfliktfeld zwischen besonderer Auszeichnung, Reduktion und Diskriminierung*. Die gesellschaftliche Bestimmung der weiblichen Identität

(die nach wie vor wesentlich in 'Mütterlichkeit' die vollendete Form von Weiblichkeit sieht) fordert Identifikationsprozesse in den drei Bezugsdimensionen von:

1. einer „Position in der soziosymbolischen Wertehierarchie (oben - unten)“, 2. einer „inhaltliche[n] Bestimmung von Weiblichkeit (Andersartigkeit - Komplementarität)“ sowie 3. einer „soziale[n] Stellung des Weiblichen (Deklassierung - Arbeitsteilung - Komplementarität - Zuordnung zum Privaten)“.¹³ „Der gegebenen Werte-Ordnung nach implizierte sie [sc. Weiblichkeit - BS]: Identifikation mit dem Mangel, der Inferiorität (1.); zur Seite der inhaltlichen Bestimmung von Weiblichkeit bedeutete sie: Identifikation mit Besonderheiten des Geschlechts (2.); in Bezug auf die soziale Stellung, die dem Weiblichen zugewiesen wird, heißt das: Identifikation mit einem sozialen Status, einer Rolle und den daran geknüpften Anforderungen (3.).“ „Zusammengenommen wäre 'weibliche Identität' ein widersprüchliches Arrangement mit einem Besonderen, das uns auszeichnet, diskriminiert und reduziert. Damit kann 'weibliche Identität' nicht konfliktfrei gedacht werden.“

Damit verbunden, macht feministische Soziologie darauf aufmerksam, wie *Weiblichkeitsstereotype zugleich gesellschaftliche „Platzanweiser“-Funktionen* erfüllen. Die scheinbare Idylle der Frauenklischees verschweigt die Zwangsgeschichte ihrer Entstehung. Sie kommt nur durch den *Ausschluß von der Definition abweichender Subjekte* zustande - *präziser: diese 'abweichenden' Subjekte werden erst durch die Grenzziehung erzeugt*. Die dekonstruktiv arbeitende Philosophin *J. Butler* führt zu Julia Kristevas Darstellung von Verworfenheit aus:

„Das 'Verworfene' bezeichnet das, was aus dem Körper ausgestoßen, als Exkrement ausgeschieden und literal zum 'Anderen' gemacht worden ist. Dieser Vorgang erscheint als Austreibung fremder Elemente, doch in Wirklichkeit wird das Fremde erst durch die Austreibung gestiftet. Die Konstruktion des 'Nicht-Ich' als das Verworfene setzt die Begrenzung des Körpers, die zugleich die ersten Konturen des Subjekts bilden.“¹⁴

Weiblichkeit in ihren stereotyp verödeten Formen basiert weitgehend auf zwei Ausgrenzungsstrategien: Als verworfen und *verwerflich* gilt (1) all das, was als 'männlich' festgelegt wurde; marginal wird aber auch (2) der *Reichtum an anderen Erfahrungen* und sozialen Verhältnisse (wie Alter, Rasse, Klasse, Religion, geschlechtliche Orientierung jenseits des binären kulturell legitimierten Diskurses etc.), die nicht direkt der Kategorie 'weiblich' zu unterwerfen sind.¹⁵

a) *Poimenische Erweiterung durch psychoanalytische Selbstkritik*. In letzter Zeit hat u.a. *Christa Rohde-Dachser* wiederholt erörtert, wie psychoanalytische Weiblichkeitsklischees kulturelle Leitphantasien über eine *narzißtische Grandiosität* des männlichen Geschlechts unterstützen, statt diese durchzuarbeiten.¹⁶ Bereits beim psychoanalytischen Gründervater *Freud* erscheint

¹³ Dieses und folgende Zitate: R. Becker-Schmidt/G.-A. Knapp, *Geschlechtertrennung - Geschlechterdifferenz*, Bonn 1987, 145. - Vgl. ferner ethnomethodologische Forschungen zu alltäglichen Konstruktionen und Reproduktionen von Geschlechterdifferenzen. Sie führen zum Fazit: Nichts ist unnatürlicher als der alltägliche Geschlechtergegensatz. Es handelt sich weniger um biologische, als vielmehr um kulturelle Setzungen. Hierbei führen exemplarisch kraß Transsexuelle vor, wie Geschlechtszugehörigkeit als eine *kulturelle* Verhaltensform *erworben* werden kann.

¹⁴ J. Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M. 1991, 196; vgl. dies., *Kontingente Grundlagen*, in: S. Benhabib/J. Butler et al., *Der Streit um Differenz*, Frankfurt 1993, 31-58, hier: 46.

¹⁵ Auch das Androgynitätskonzept bleibt noch dieser binären Identitätslogik von 'männlich/weiblich' verhaftet: Eine Person kann nun zwar 'weibliche' und 'männliche' Eigenschaften aufweisen. Diese bleiben jedoch weiterhin innerhalb des alten Rahmens als 'weiblich' und 'männlich' binär definiert.

¹⁶ C. Rohde-Dachser, *Expedition in den dunklen Kontinent*, Frankfurt 1997. Vgl. ferner R. Schlesier, *Konstruktionen der Weiblichkeit bei S. Freud*, Frankfurt 1981; Z. S. Fliegel, *Die Entwicklung der*

‘die Frau’ als ein ‘*Container*’ (Bion), pointierter: als ein Abfalleimer des idealisierten kulturellen Konstruktes ‘Mann’. Was ‘der Mann’ an sich nicht wahrnehmen will, wird auf ‘die Frau’ projiziert und ist sie angeblich: kastriert, abhängig, mit körperlichen Mängeln behaftet, sterblich. Die so ausgegrenzten Selbstanteile gelten von nun an als weiblich und betreffen ‘den Mann’ nicht mehr - sind demzufolge auch psychoanalytisch nicht durchzuarbeiten. Der Frau wird die seelische Position des *Spiegels* zugewiesen, die ihren Vater, ihren Mann, ihren Sohn als grandios wahrnimmt (insbesondere deren kulturelles Leitsymbol: den Phallus) idealisiert und sich im gleichen Zuge entwertet.

Abgewehrt ist damit ab ovo die Idee einer Frau, die ihre spiegelnde Position verläßt und eine *eigene Subjektwerdung* verfolgt. Gegenüber der *Objektbeziehungspsychologie* - auch noch in ihren feministischen Spielarten - macht Rohde-Dachser darauf aufmerksam, daß auch hier Frauen einseitig in ihrer Mutterrolle thematisiert werden. Zudem konzentriert sich die gängige Theorie auf die ‘böse’ Mutter als *Alleinverantwortlicher* für seelische Defekte des Kindes. Das Theoriekonstrukt ‘Mutter’ begegnet vorrangig als „besitzergreifend, uneinfühlsam (als Kern der narzißtischen Schäden), kindersüchtig, klammernd, krallend, fressend, dominant, sich selbst mit dem Kind stopfend, lebensneidisch, wütend, aggressiv, überfürsorglich, symbiotisch.“¹⁷

In diese Welt der Heillosigkeit wird quasi als *deus ex machina* ‘der Vater’ auf *Symbolebene* als rettende Gestalt eingeführt. Die mythische Theorie-Konstellation von Heillosigkeit und nötigem Retter legt in ihrer derart *archaischen Scheidung zwischen Gut und Böse* und in ihrer zwingenden Logik die Vermutung nahe, daß es sich um eine Art Gottesbeweis handeln könnte. ‘Die Mutter’ muß geradezu möglichst kindgefährdend sein, damit der Glanz ‘des Vaters’ auf dem Hintergrund ihrer Negativ-Folie umso heller erstrahlen kann. Damit wird der Vater zu einer Art zweitem, ja dem eigentlichen, Gebärer. - Doch ebensowenig, wie die ambivalenzlos ‘bösen’ Metaphern über Mütter, vermögen die idealisierten Vatermetaphern *reale Rollen* in der Vaterschaft zu erfassen. Die präödpal ansetzende Psychoanalyse scheint einen kulturellen Kontrakt darüber geschlossen zu haben, Mütter allein für das Wohl des Kindes zu behaften und Väter völlig von Mitschuld zu entlasten. Für Mängel im Kindheitsparadies haftet allein sie (und nur für *ihre* Schuld stellt die Theorie eine Symbolik des Bösen bereit). Die *entwicklungspsychologischen Aussagen verdoppeln* dabei weitgehend nur *die Perspektive des Kindes* (anstatt sie mit komplexerer Realität anzureichern), *in dessen Gesichtskreis allein die Mutter tritt* und das sie auch noch für den im ‘Paradies’ *versagenden, übergriffigen oder abwesenden Vater* behaftet.¹⁸

Und so wirken noch gegenwärtige psychoanalytische *Falldarstellungen* in Fachzeitschriften - gegenüber der Vielfalt realer Lebensgeschichten - seltsam

Frau in der psychoanalytischen Theorie, in: J. Alpert (Hg.), Psychoanalyse der Frau jenseits von Freud, Berlin etc. 1992, 11-40.

¹⁷ C. Rohde-Dachser 1997, 260, zit. M. L. Moeller.

¹⁸ Auch Rohde-Dachser vermißt gegenüber den einseitigen theoretischen Idealisierungen Theorieansätze, mit denen die Schuld von individuellen Vätern bzw. Vätergenerationen bearbeitet werden kann (1997, 248f.255f). Vgl. das psychoanalytisch exemplarische Zitat von Blanck & Blanck über die Allein-Schuld der Lokaste: „Nach unserer Auffassung war Lokaste der schuldigere Elternteil. Sie war nicht nur an der Aussetzung des Knaben ... beteiligt, sondern sie wählte auch einen zerstörerischen Vater für ihr Kind ... vielmehr hätte sie auch die Beschützerin vor der Feindseligkeit des Vaters sein müssen“ (in: a.a.O., 246) - J. Benjamin: „Gleichgültig, wessen Theorie man liest, der Vater ist immer der Weg in die Welt.“ (in: J. Alpert 1992, 123-149, hier: 132) S. Spieler: „Männlichkeit ist zum unbewußten Talisman oder Selbstobjekt geworden.“ (in: J. Alpert 1992, 41-65, hier: 46, vgl. 53ff)

monoton, wenn sie gemäß den theoretischen Vorannahmen die negativen Affekte stets bei den Müttern, die positiven Affekte entsprechend kulturellen Stereotypen bei Vaternennungen deponieren. Dieser *Trend zur stereotypen geschlechterspezifischen Gegenübertragung* findet sich auch bei Analytikerinnen, wenngleich in etwas abgeschwächter Form.¹⁹

Neben einem selbstkritischeren Gebrauch des eigenen Theorie-Instrumentariums und dem Durcharbeiten von fundamentalisierten Patienten- bzw. kulturellen Phantasien z.B. durch die Säuglingsforschung vertrete ich hier die These, daß besonders die Sozialforschung für die Pastoralpsychologie eine Dialogebene bilden kann, die einer Fundamentalisierung von kulturellen Phantasien vorbeugt bzw. entgegenarbeitet. Sie kann zugleich dabei behilflich sein, daß *Gegenwartskonflikte* nicht monoman und zirkulär auf *Vergangenheitsunbewußtes* reduziert werden, so daß damit gegenwärtigen Konfliktlagen und dem *Gegenwartsunbewußten* - besonders in den *Geschlechterarrangements* - ausgewichen wird.²⁰

b) *Poimenische Erweiterung durch sozialwissenschaftliche gender-Forschung.* Individuelle Entwicklungsprozesse finden nicht nur in Auseinandersetzung mit *Vergangenheitsunbewußtem* (und verinnerlichten familiären Konfliktlagen) statt, sondern ebenso in Auseinandersetzung mit gegenwärtigen gesellschaftlichen Konstruktions- und Produktionsprozessen von Wirklichkeit. Hierfür ist auch das *Rollenmodell* (bei der Reflexion der Inszenierung von Identität) nur insofern als Modell tauglich, als neben *Freiheitsmomenten* mit A. Lorenzer auch *Zwangsmomente* mitbedacht werden. - *Geschlechtersozialisation* wird im folgenden als ein *lebenslang währender Prozeß* verstanden (entgegen der Annahme quasi-statischer 'Natur' etc.), der durch *aktive Selbstbildung* gekennzeichnet ist (entgegen Annahmen rein *passiver* Prägung, oder der 'Aneignung' eines monolithisch bereits *Vorhandenen*, und wider die *Opfer-Sicht*). '*Geschlechtsidentität*' wird *permanent in sozialen Praktiken dargestellt und produziert*. 'Wirklichkeit' entsteht in sozialem Handeln.

Im folgenden wird - entgegen einer gewissen Monotonie in psychoanalytischen Entwicklungsmodellen (z.B. Eriksons Stufentheorie - differenzierter z.B. bei Mertens) - die Suche nach *dem* Sozialisationsvorgang (der 'die Frauen' und 'die Männer' hervorbringt) als wenig wirklichkeiterschließendes Abstraktum fallengelassen zugunsten einer Offenheit für *plurale* Identitäten von Frauen, Männern und Menschen mit Geschlechtsidentitäten, die sich (dauerhaft bzw. zeitweise) nicht eindeutig in dieses Schema einordnen lassen (wollen). Zum Zulassen dieser Komplexität gehört das Wahrnehmen von Wandlungen innerhalb der eigenen Gesellschaft, Schichtspezifik, Lebensbereich (institutionellem Ort), ein kulturvergleichender Blick etc. Ebenso gehört zum Erreichen größerer Komplexität die Wahrnehmung real existierender (wenngleich auf bisheriger Theorieebene nicht thematisierter bzw. verworfener) Zwischenformen, Übergänge in Form von Zwitterwesen - ein Denken im Kontinuum.²¹ Dies bedeutet den *Abschied von einem entwicklungspsychologischen Standardlebenslauf (selbst wenn er differenziert wäre in die Entwicklung 'des' Mädchens bzw. Jungens)*. Er verblaßte zu einer nichtssagenden Formel, die stets von der pluralen Gegenwart überholte

¹⁹ Vgl. zu einer repräsentativen Untersuchung hierüber C. Rohde-Dachser 1997, 253. Vgl. auch ihre Analysen zu P. Zagermann: 1997, 228ff; zu B. Grunberger: 1997, 226-228.

²⁰ Vgl. zu dieser Abwehrkonstellation kritisch C. Rohde-Dachser 1997, 196.276f.

²¹ Vgl. solche Ansätze zur theoretischen Integration der gender-Fragen in gesellschaftlicher Komplexität in der pastoralpsychologischen Organisationsberatung. Vgl. den Fortbildungsbericht von E. Y. Lartey/V. Grüneisen, *Interkulturelle Konflikte am Arbeitsplatz?*, in: WzM 50 (1998), 205-211.

Stereotype reproduziert. 'Geschlechtsspezifische' Sozialisationsprozesse verlaufen variabler als (auch noch feministische) Entwicklungsmodelle glauben machen, und individuelle Bedingungskonstellationen und lebensgeschichtliche Entwicklungen sind - glücklicherweise - vielfältiger.

Im Folgenden nenne ich - dem gegebenen Rahmen entsprechend leider nur stichwortartig - Themenfelder, deren gründliche Aufarbeitung m.E. in den Entwurf einer für gender-Fragen (und damit für die Leitkategorie unserer Gesellschaft!) kompetenten Seelsorgelehre gehört. Dabei muß ich mich zudem *exemplarisch* auf die Leitkategorie 'Frauen' beschränken, die ich von vornherein als plural referent verstehe. *Nicht im Blick sind damit die gleichfalls relevanten Kategorien 'Männer', gleichgeschlechtlich, bisexuell, transgender, transsexuell und intersexuell lebende Menschen* (wobei ich die Kategorien gleichfalls als plural referent und cross-referent statt stereotyp und voneinander abgegrenzt verstehe). Bereits mit dieser Rahmen-Nennung wird deutlich: *'Utopisches' muß nicht im Mythischen, vorhistorischen (einer Matriarchatsforschung) oder prosaischen (z.B. mit Irigaray) gesucht werden. Es ist bereits immer schon inmitten des kulturellen Raums als Exkommuniziertes, als 'kulturelles Exkrement' präsent.* Die Psychoanalyse - und ebenso die Pastoralpsychologie - verlöre ihre kulturkritische und religiös-freisetzungskraft, zeichnete sie lediglich *Curricula des Identischwerdens mit (institutionell-religiösen) und kulturellen Identitätszwängen* nach bzw. vor - anstatt das Ausgeschiedene, Abgewehrte, Ängstigende, scheinbar als Chaos die Kultur Bedrohende durchzuarbeiten und heimzuholen. Ein befreiender Ansatz hierzu liegt darin, Konflikte mit Geschlechterrollenzumutungen wahrzunehmen und ernstzunehmen und Gefühlen sowie dem Bewußtsein von Nichtübereinstimmung mit solchen Zumutungen nachzugehen (vgl. Teil III zu Zielen).

Entwicklungspsychologisches. Soziologische Studien trüben die Annahmen über ein von Geschlechterrollenzuweisungen (also quasi übertragungsfreies) *Säuglingsparadies*. Zentral sind hierbei die sog. Baby-X-Studien, in denen Erwachsene (oft selbst Eltern) mit einem unbekanntem Säugling interagierten. Dieser wurde einmal als ein Mädchen, ein andermal als ein Junge eingeführt.²² Schon gegenüber Säuglingen gibt es Erwartungen, Verhaltensinterpretationen und Interaktionsformen, die mit dem angenommenen Geschlecht des Kindes variieren.

Der psychoanalytische *Mythos vom Monopol der Muttermacht* (verbunden mit solcher Macht entsprechenden Schuldzuschreibungen) ist nicht allein durch die 'Mit-Macht' von Vätern, sondern auch vehement durch den *Einfluß von Gleichaltrigen* infrage gestellt: in Kleinkindalter, Kindergartenzeit und Jugendalter „sozialisieren sich Kinder, mit dem Alter zunehmend, *rigoros im Sinne geschlechtstypischen Verhaltens*“.²³

Besonders *Karin Flaake* hat sich intensiv mit Problemen weiblicher *Adoleszenz* beschäftigt.²⁴ Viele Mädchen gewinnen laut Studien im Schulalter flexiblere

²² Vgl. hierzu die Literaturverweise bei H. Bilden 1991, a.a.O. (Anm. 11), 281. - Gegen Rohde-Dachsers Erklärung geschlechtsspezifischer Sozialisation mit der Annahme einer scheinbar von geschlechtsspezifischen Interaktionen freien, vorsprachlichen Säuglingsphase. Eine 'Recodierung' dieser (hypothetisch) undifferenzierten Erfahrungen finde dann mit ihrer Versprachlichung im Alter von 2-3 Jahren statt (vgl. 1997, 286ff).

²³ H. Bilden 1991, a.a.O. (Anm. 11), 287 und Literatur dort.

²⁴ K. Flaake/V. King (Hgg.), *Weibliche Adoleszenz. Zur Sozialisation junger Frauen*, Frankfurt/New York 1992. Vgl. L. M. Brown/C. Gilligan, *Die verlorene Stimme. Wendepunkte in der Entwicklung von Mädchen und Frauen*, Frankfurt/New York 1994; S. Düring, *Wilde und andere Mädchen. Die Pubertät*, Freiburg 1993; B. Brück et al. (Hgg.), *Feministische Soziologie*, Frankfurt/New York 1997.

Präferenzen (sich auch 'wie ein Junge verhalten') gegenüber rigiden Geschlechterstereotypen (während Jungen stärker und konsistenter in ihren geschlechtstypischen Urteilen bleiben) (vgl. Bilden 1991, 283). *Demgegenüber nimmt in der Adoleszenz der gesellschaftliche Identitätszwang zu, eine 'weibliche Rolle' zu übernehmen.* Hierzu gehört - dies gilt insbesondere für Mädchen aus der Unterschicht - der Druck, eine *Jungenfreundschaft* vorweisen zu können, *körperlich attraktiv* zu erscheinen und als begehrenswertes Sexualobjekt wahrgenommen zu werden. *Der Körper ist nicht einfach 'gegeben', sondern wird fortwährend als kulturelles Symbol geformt*, das die (unter der Kleidung eher verborgene genitale Geschlechtszugehörigkeit) in körperlichen Zeichen und sozialen Praktiken darstellen muß.²⁵ Solche Symbole/Indizien differieren zudem für verschiedene Altersstufen. Kinder brauchen Jahre, um körperlich intuitiv zu wissen, was sie als Jungen (bzw. Mädchen) zu vermeiden haben. - Als problematisch für die Annahme der körperlichen Veränderungen in der Adoleszenz erweisen sich besonders die kulturellen Klischees für die *Menstruation*. Sie wird darin auf etwas Schmutziges reduziert, das 'sauber und diskret ablaufen' muß, anstatt zu Stolz auf die eigene Sexualität und Attraktivität beizutragen.²⁶ Einen weiteren Schwerpunkt der Pastoralpsychologie müßte die nach wie vor für viele junge Frauen widerspruchsvolle *Orientierung zwischen Berufsplanung und Familienorientierung* bilden.²⁷ - Auf diesen Konfliktfeldern sollte sich eine Seelsorge nicht durch Klischees von einer weiblichen Natur, die sich Bahn bricht, blind stellen, sondern sich Kenntnisse über die kulturell bedingten Konfliktlagen in ihren jeweiligen Differenzierungen aneignen.

In jüngerer Zeit ist von feministischer Seelsorge die für viele Frauen von der Situation alter Männer andere Lage des Alterns als Thema aufgenommen worden.²⁸ Gegenüber dem (z.B. Predigt-Publikums-) Stereotyp von 'der alten Frau' bleibt festzuhalten: Auch jenseits der Lebensmitte stellt sich keine Homogenisierung ein! Die Lage bleibt komplex und richtet sich nach Faktoren wie Altersstufe, materiellen und sozialen Ressourcen, jeweiliger Gesundheit oder gesundheitlichen Einschränkungen und auch wesentlich nach der Schichtzugehörigkeit etc. Nach statistischen Angaben trägt *Armut* dennoch ein eher weibliches Gesicht. Eine statistisch schlechtere ökonomische Situation resultiert vorwiegend aus der „stockenden Erwerbsintegration von Frauen, der auffälligen Segregation weiblicher Berufsarbeit im Dienstleistungssektor (Hausarbeitsnähe), der vergleichsweise niedrigen Gehälter und ungünstigen Stellungen in der betrieblichen Hierarchie“ (Brück 1997, 100). - In einer revidierten Poimenik steht ferner die Auseinandersetzung mit stereotypen Projektionen von

²⁵ Vgl. hierzu besonders H. Tyrell, Geschlechtliche Differenzierung und Geschlechterklassifikation, in: KZSS 38 (1986), 450-489; S. Hirschauer, Die interaktive Konstruktion von Geschlechtszugehörigkeit, in: ZfS 18 (1989), 100-118; ders., Die soziale Fortpflanzung der Zweigeschlechtlichkeit, in: KZSS 46 (1994), 668-692; C. Hagemann-White 1984, a.a.O. (Anm. 11) verweist darauf: es ist nur ansatzweise erforscht, wie Kinder allmählich ihr soziales Geschlecht verkörpern und Hinweisen lernen, Personen in Männer und Frauen zu unterteilen. Vgl. dies., Die Konstrukteure des Geschlechts auf frischer Tat ertappen?, in: Feministische Studien 2/1993, 68-78.

²⁶ Vgl. E. S. Poluda-Korte, Identität im Fluß, in: K. Flaake/V. King, a.a.O. (Anm. 24), 147-165; E. Mahr, Menstruationserleben, Weinheim 1985; M. Schröter, Das diskrete Tabu, Ravensburg 1984.

²⁷ Vgl. C. Hagemann-White, Berufsfindung und Lebensperspektive in der weiblichen Adoleszenz, in: K. Flaake/V. King, a.a.O. (Anm. 24), 64-83; H. Faulstich-Wieland/K.-J. Tillmann, Lebenspläne und Zukunftsperspektiven von Jungen und Mädchen am Ende der Sek. I, in: Die deutsche Schule 6 (1985); U. Popp, Berufskarriere - Familiengründung, in: Pädagogik 4 (1993).

²⁸ Vgl. Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, 33 (1992), AltersWachSinn. Hg. von Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V., Köln. Vgl. U. Lehr, Zur Situation der älterwerdenden Frau, München; C. Schachter, Störfall Alter, Frankfurt/M 1988.

Vergänglichkeit, sexueller Entsagung und Tod auf (alternde) Frauen einerseits - Unverletzlichkeit, sexueller Attraktivität und Aktivität noch alter Männer und Unsterblichkeitsphantasien von Männern an.²⁹

Weitere Themen: Im folgenden seien aus der weiteren Fülle thematischer Schwerpunktfelder wie Umgang mit Sexualität und eigener Reproduktionsfähigkeit (und Schwangerschaftskonfliktlagen), Erfahrungen von Übergriffen und Gewalt etc. nur stichwortartig drei Felder skizziert: *geschlechtsspezifische Arbeitsteilung, Ehe, alternative Lebensformen*.³⁰ - In der Soziologie der BRD wurde die *Norm der unentgeltlichen Hausarbeit* für Frauen erstmals in den 70er Jahren thematisiert. In jener Zeit wurde auch der Begriff 'Frauenarbeit' geprägt, der sowohl die familiären als auch die beruflichen Tätigkeiten umfaßt. Gegenwärtige Konflikte für erwerbstätige Frauen resultieren in diesem Feld u.a. aus *Veränderungstendenzen in dieser geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung* - und zwar Veränderungen, die *weitgehend einseitig von Frauen eingeleitet werden*. Hierzu gehört die Erwartung, die Frage der 'Doppelbelastung durch Familie und Beruf' zu gleichen Teilen auch als *Problem der Väter* anzusehen. Die 'neuen Väter bzw. Männer', die sich zu gleichen Anteilen an Kindererziehung und zudem Hausarbeit und ggf. auch der Pflege von Familienmitgliedern beteiligen, sind nach empirischen Erhebungen rare Exemplare.³¹ Konflikte verschärfen sich innerhalb solcher Verteilung von Zuständigkeiten, wenn die Ehefrau zugleich *kaum institutionelle Unterstützung* findet, sondern auf individuelle Lösungen zurückgeworfen wird.

Sofern Männer nicht in der Ehe den Veränderungsbedarf in der Rollenverteilung anerkennen, finden Frauen, die an ihrem Veränderungsbedarf dennoch festhalten, derzeit als häufige Lösungsform dieses Konfliktes die Ehescheidung: Sie reichen inzwischen (1994) in über zwei Dritteln der Fälle die Scheidung ein. - Daß Frauen in wesentlich geringerer Zahl als Männer *erneut heiraten*, ist nicht mehr wie nach dem Zweiten Weltkrieg mit einem 'Frauenüberschuß' erklärbar, sondern zunehmend aus Ansprüchen von Frauen an eine 'partnerschaftliche' Beziehung. Hierin liegt ein wesentliches Motiv für Frauen beim Eingehen 'ungetrauter' Beziehungen: Sie verheißen zunächst mehr Gestaltungsräume für eigene Beziehungsanliegen und scheinen mehr Selbständigkeit zu gewähren.

Zusätzlich resultieren Konflikte für die Institution *Ehe* und andere Formen des Zusammenlebens aus gesellschaftlichen Individualisierungs-, Pluralisierungs- und Differenzierungsprozessen, die weitgehend einer 'Durchmarktung' der Gesellschaft folgen (berufliche Mobilität etc.). Angesichts dieser Umbrüche sind Menschen in ihren individuellen Ressourcen leicht überfordert - und es ist zunächst weniger individueller 'Psychopathologie' anzulasten, sondern der

²⁹ Vgl. C. Rohde-Dachser 1997, a.a.O. (Anm. 16), 168-179 zum projizierten Tod sowie zu Freuds Motiv der Kästchenwahl (mit der Frau in der Rolle der Gebärerin, Genossin und schließlich Verderberin): 179ff.

³⁰ Die zweite Frauenbewegung in Deutschland begann mit der politischen Kritik am Abtreibungsparagrafen 218 im Sommer 1971 (Aktion im „Stern“). Vgl. B. Brück 1997, a.a.O. (Anm. 24), 157ff. Vgl. G. Staupe (Hg.), Unter anderen Umständen: Zur Geschichte der Abtreibung, Dortmund 1996. Vgl. G. Notz, „Du bist als Frau um einiges mehr gebunden als der Mann“. Die Auswirkungen der Geburt des ersten Kindes auf die Lebens- und Arbeitsplanung von Müttern und Vätern, Bonn 1991. - Ebenso waren Gewalterfahrungen von Anfang an Thema der neuen Frauenbewegung seit den 70er Jahren (vgl. die Gründung von Frauenhäusern). Vgl. B. Brück 1997, 159f.168-172, Lit.: 178f. Vgl. A. Minssen/U. Müller, Wann wird ein Mann zum Täter? Hg. vom Ministerium für Gleichstellung von Frau und Mann des Landes Nordrhein-Westfalen, Düsseldorf 1995.

³¹ Vgl. die Literatur bei H. Bilden 1991, a.a.O. (Anm. 11), 283. 292. 297 (zu gegenwärtigen Veränderungstendenzen); S. Metz-Göckel/U. Müller, Der Mann. Die Brigitte-Studie, Weinheim 1986 (Nachfolgeuntersuchung zu: H. Pross, Die Männer, 1978).

Überforderung von individuellen Ressourcen, die in einer traditionsgeleiteten Gesellschaft noch ausreichten, - wobei Frauen seit den 60er Jahren quasi im Zeitraffer den Übergang von einer 'ständischen' in eine individualisierte Existenz vollziehen (Beck, Beck-Gernsheim).³²

Faktisch muß sich Seelsorge, will sie realen Menschen begegnen, mit der „*Deinstitutionalisierung der Familie*“ zugunsten „*der Familien*“ auseinandersetzen.³³ Zwar ist die Vater-Mutter-Kind-Familie zahlenmäßig und vor allem normativ dominant, aber Scheidungshäufigkeit, nichteheliche Lebensgemeinschaften, Einelternfamilien, Schwulen- und Lesbenlebensgemeinschaften, Alleinlebende und Wohngemeinschaften machen die *Lebensform wählbar und revidierbar*. U. Rauchfleisch thematisiert bereits für den kirchlichen Bereich „Eineltern, gleichgeschlechtliche Paare, Hausmänner“ (1997).³⁴

Identitätszwänge (und damit auch das kulturell 'Undenkbare' für Frauen konturieren sich besonders an der Lebensform lesbischer Beziehungen. Frauen in Frauenbeziehungen lehnen faktisch ein Aufgehen in der Spiegelfunktion für Männer (und Grundformen geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung, mitunter auch vorgegebene gender-Darstellungen) ab, definieren sich als Subjekte primär über Frauenbeziehungen, genießen ihre Sexualität und neue Familienformen miteinander - und haben dennoch oft zahlreiche positive Beziehungen zu Männern. Gegenüber einer Klischeebildung zur Abwehr 'des Undenkbaren' wird die kirchliche Seelsorge auch in diesen Lebensformen sehr divergente Menschen zur Kenntnis nehmen müssen.³⁵ Dann, aber auch nur dann, wird sie auch hier zur Bearbeitung realer Lebenskonflikte beitragen können.

III. Auf gender-Fragen bezogene Seelsorge zwischen Polarisierungen und kaleidoskopischem Spektrum: I. Baumgartner (Hg.) und K. Winkler

³² Vgl. U. Beck, Risikogesellschaft, Frankfurt 1986, 161ff.205ff.

³³ U. Beck (1986) spricht von der gegenwärtigen Familie als „Verhandlungsfamilie auf Zeit“; vgl. E. Beck-Gernsheim, Was kommt nach der Familie?, München 1998; vgl. H. Tyrell, Ehe und Familie, in: K. Lüscher et al. (Hgg.), Die „postmoderne“ Familie, Konstanz²1990, 145-156.

³⁴ Vgl. U. Rauchfleisch, Alternative Familienformen. Eineltern, gleichgeschlechtliche Paare, Hausmänner, Göttingen 1997 (vgl. Literatur dort!); ders., Schwule, Lesben, Bisexuelle. Lebensweisen, Vorurteile, Einsichten, Göttingen 1994; H. Schenk, Freie Liebe - wilde Ehe, München; M. Pieper (Hg.), Beziehungskrisen und Kinderkram. Neue Formen der Elternschaft, Frankfurt/New York 1994; M. S. Rerrich, Balanceakt Familie. Zwischen alten Leitbildern und neuen Lebensformen, Freiburg²1990.

³⁵ Vgl. zu Elternschaft: B. Sasse, Ganz normale Mütter. Lesbische Frauen und ihre Kinder, Frankfurt 1995; Uli Streib (Hg.), Das lesbisch-schwule Babybuch. Ein Rechtsratgeber zu Kinderwunsch und Elternschaft, Berlin 1996; Senatsverwaltung für Schule, Jugend und Sport Berlin, Fachbereich für gleichgeschlechtliche Lebensweisen (Lela Lähnemann), Lesben und Schwule mit Kindern - Kinder homosexueller Eltern, Berlin 1997. - Zu Beziehungsfragen z.B.: J. P. Lindenbaum, Das Zerschneiden einer Illusion: Das Problem Wettbewerb in lesbischen Beziehungen, in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis 12 (1989), H. 25/26, 121-132; J. Loulan et al. (Hgg.), Lesben Liebe Leidenschaft. Texte zur feministischen Psychologie, München, ²1993. - Sozialhistorisches: H. Hacker, Frauen und Freundinnen. Studien zur 'weiblichen Homosexualität' am Beispiel Österreichs 1870-1937, Weinheim/Basel 1987; vgl. auch L. Faderman, Köstlicher als die Liebe der Männer. Romantische Freundschaft und Liebe zwischen Frauen von der Renaissance bis heute, Zürich 1990. - Dekonstruktives: S. Hark (Hg.), Grenzen lesbischer Identitäten. Aufsätze, Berlin 1996; E. Wollrad, Konstruktionen von Zwangsheterosexualität in feministischer Theologie, in: Forschungsprojekt zur Geschichte der Theologinnen Göttingen (Hg.), Querdenken. Beiträge zur feministisch-befreiungstheologischen Diskussion, FS H. Erhart, Pfaffenweiler 1992, 47-64 (Kritik an R. R. Ruether, C. Heyward, B. W. Harrison).

1) Das von I. Baumgartner (1990) herausgegebene katholische „*Handbuch der Pastoralpsychologie*“ beschäftigt sich vorrangig in drei Kapiteln mit Fragen der Geschlechterverhältnisse. Es bietet bereits damit plurale Perspektiven an. a) *Josefine Heyer* konzentriert sich im Kapitel „Mannsein und Frausein im pastoralen Beruf“ (135ff, im Hauptteil: „Die Seelsorger/-innen“, 233ff) auf Geschlechterrollen im pastoralen „Dienst“ (als Leitungsdienst für Männer und Zubringerdienste für Frauen, 237), auf ungerechte Rollenverteilungen in beruflichen Chancen (z.B. der Pastoralassistentin) und Aufgabenverteilungen. Als Ziel nennt sie, die Einengung der Rollen zu verlassen. Hierbei legt sie (mit A. Gruen) besonderes Gewicht auf eine Erweiterung im sozialen Rollenrepertoire von Männern. - Andererseits hält die Vfn. weiterhin starr an Katalogen typisch ‚weiblicher‘ und ‚typisch männlicher‘ Tugenden fest, deren Grenzen auch die ‚neuen‘ Seelsorgerinnen und Seelsorger nicht übertreten sollten - wenn sie ihr Geschlecht nicht verraten wollen. So ergeben sich z.B. bei zu starker Rollenüberschreitung „vermännlichte Frauen“ (bzw. andererseits männliche ‚Softies‘, 240): „*Rivalität kann Frauen verführen, männlich zu reagieren. Das geht zu Lasten der eigenen Identität.*“ (243)³⁶ Letztlich hält sie an der „Fruchtbarkeit der [weiterhin klischeehaft polar bestimmten - SB] ergänzenden Unterschiede“ fest (246). Für Frauen zeichnet die Vfn. als Weg der Veränderungen utopisch einen ‚Sieg durch Liebe‘ vor bzw. ruft dazu auf, das ‚böse System zu verlassen‘ (238f). Sie behält damit die gängigen Männer/Frauen-Stereotypen bei, garniert mit einer polaren Umwertung und utopischen Appellen von sozialer Irrelevanz.

b) Am herausragendsten sind im genannten Handbuch die Ausführungen von A. M. J. M. Herman van de Spijker, „Auf der Suche nach der Geschlechtlichkeit. ... damit Frauen Frau, Männer Mann und Menschen miteinander Menschen werden“ (367ff, im: Hauptteil: „Orte christlich-kirchlicher Praxis“, 287ff). Spijker geht von einer in der gesellschaftlichen Realität begegnenden Komplexität von Geschlechtsidentitäten und Geschlechterverhältnissen aus, die eine simple Polarität von ‚Mannsein‘/‚Frausein‘ sprengt. Er will einen auf Polaritäten zwischen Mann/Frau verengten Blick weiten und für die Komplexität der Identitäten und Verhältnisse sensibilisieren. Seine *Leitmetapher*, die er der Polarität entgegensetzt, ist die eines „*Kaleidoskops*“ (vgl. Motto, vgl. 367.382). Versuche zur Komplexitätsreduktion wertet Spijker als Verarmung des Lebens und damit letztlich auch als entmenschlichend. Ein Hauptziel einer geschlechtersensiblen Seelsorge liegt nach Spijker in der *Freude der Einzelnen an ihrer differenzierten, komplexen Geschlechtlichkeit*. Solche Seelsorge ermutigt dazu, besonders zu sein (vgl. 367). Am Beispiel des Transvestitismus kritisiert Spijker „einfältige“ und einfache“ Vorstellungen von Geschlechtlichkeit und gesellschaftliche Zwänge zu deren Durchsetzung als „*Uniformisierung*“.³⁷ Geschlechtlichkeit zielt nach Spijkers Auffassung nicht primär auf Fortpflanzung, sondern auf „*Begegnung*“. In ihrer Vieldimensionalität bleibt die Begegnung ‚der Geschlechter‘ komplex und unbestimmbar (vgl. die 6 Dimensionen: 369). Die *Leitnorm der Heterosexualität* für die Geschlechterbegegnungen sieht Spijker

³⁶ Dahinter steht nicht nur Angst vor Grenzverwischungen in der Rollenerkennbarkeit, sondern auch eine Abwertung des ‚typisch Männlichen‘ - bei Männern und Frauen. Komplementär werden ‚frauentypische‘ Tugenden aufgewertet. Z.B. Herrschen, Umgang mit Macht sind per se schlecht: „Herrschaft verbiegt und verändert die Natur.“ (246)

³⁷ „Zu überlegen ist, ob eine durch die Differenzierung, Sozialisierung und Institutionalisierung in Uniform gesteckte Geschlechtlichkeit humaner Lebensform entspricht. Die Geschlechtsinstitutionalisierung wird um so schneller, um so globaler eingeführt und um so entscheidender bewertet, je ‚einfältiger‘ und einfacher man sich die Geschlechtlichkeit des Menschen vorstellt.“ (372)

unter Rechtfertigungsbedarf und deren einseitige Verfechtung in der Kirche als ein Indiz für den mangelnden Respekt vor Andersartigkeit und Vielfalt unter Christen (372, Anm. 17; vgl. die Interpretation von 1 Sm 1,1-20 S. 385 als Beispiel für einen humanisierten Umgang mit gender-Fragen). - Spijker ist mit seinem poimenischen Ansatz kirchenamtlichen Stellungnahmen und auch evangelischen Seelsorge-Handbüchern um ein Jahrhundert (?) voraus. Einen Meilenstein sehe ich in seinem Perspektivwechsel von polaren Identitätszwängen in der gender-Thematik hin zu Respekt vor kaleidoskopischen Differenzierungen. Einzelne Probleme liegen m.E. in einer noch mangelnden Differenzierung (und weiterlebenden Vorurteilen) bei Konkretionen, z.T. noch einem zu positivistischen Umgang mit dem 'gegebenen' Geschlecht.³⁸

c) In zurückliegende Epochen der Seelsorgegeschichte führen die Ausführungen von *Traugott U. Schall* über „Seelsorgliche Hilfen in Partnerschafts- und Familienkonflikten“ (387ff, im selben Hauptteil wie Spijker). Schall bekennt sich als Verfechter der *Ehe aus Prinzip* (und in traditioneller Rollenverteilung), wobei er sie unter den „Anspruch und Schutz Gottes“ stellt und *höher wertet als das Wohl der Individuen* (388f). Hierin findet er sich mit H. Thielicke und dessen Position aus den 60er Jahren einig. Historische, soziale oder ökonomische Rahmenbedingungen blendet Schall in Ansatz und Fallskizzen aus. Faktisch dient das Kapitel der Verteidigung des Monopols der Institution Ehe (entgegen der breiter angelegten Überschrift) und der Abwehr neuer Rollenverteilungen. Hierzu werden die 'klientenzentrierte' Methode und 'systemische' Überlegungen hinzugezogen. - Schall thematisiert in der Schilderung ratsuchender *Frauen* (70% des Klientels nach Schall) deren *Änderungsbedarf* mit dem ehelichen Arrangement (z.B. 397; vgl. auch den Hinweis, daß zu 80% Frauen die Scheidung einreichen). Er verweist zur Änderung auf eine notwendige Aktivität der Ratsuchenden selbst. *Aktiv* werden, heißt bei Schall jedoch - mit dem Leitziel 'Eheerhaltung um jeden Preis' - sich auf die Unabänderlichkeit einzustellen und *möglichst das bisherige System zu stabilisieren - auf jedes destabilisierende Verhalten zu verzichten*.

Sehr deutlich macht dies Schall in seiner anekdotischen Falldarstellung - sie kann als Leitgeschichte für Schalls insgesamt empfohlenen Umgang mit ratsuchenden Ehefrauen gelesen werden. „Zu einem Weisen kam einmal eine Frau, die über ständigen Streit mit dem Mann klagte. Der Weise trug ihr auf, sofort bei Beginn eines Streites einen Kieselstein in den Mund zu nehmen. Die Frau folgte dem Auftrag und der Streit hörte auf. ... Das alte System ist gestört.“ (395) - Zu deutsch: *Wenn sie die Klappe hält, dann klappt's auch wieder im System Ehe*.³⁹

Interessant ist die Untersuchung, bei welchen Themen und in welcher *gender-Kopplung* Schall 'systemisches' Denken einsetzt, und wann er die 'systemischen' Überlegungen *abbricht* (z.B. mit dem Ziel der Verdeutlichung der eigenen Schuld

³⁸ Vgl. die uniformisierende Deutung des Transvestitismus (371); Intersexualität versteht der Vf. unkritisch als „Niemandland“, ohne kulturelle Rahmenbedingungen mitzubedenken, die dies erzeugen. Besonders hieran ließen sich jedoch Gewaltakte der Gesellschaft veranschaulichen, die eine Binarität notfalls mit Skalpellen schneidert. Zu positivistisch vertritt der Vf. das Ziel, Geschlechtlichkeit zu „bejahen“ (372f) - als sei sie en bloc gegeben. (Selbst ein kulturelles Geschlecht/gender 'Frau' ist z.B. nicht eindeutig vorgegeben!) - Es geht mir demgegenüber um interaktive, lebenslange Herstellungsprozesse im Kontext kultureller Freiräume und Zwänge.

³⁹ Es stellt sich die Frage, ob Schall die selbe pseudo-aktive Passivitätsempfehlung und dulddende Haltung auch Männern nahelegen würde. Schall drängt Frauen dazu, den 'Stein in den Mund zu nehmen' u.a. bei: ehelicher Untreue des Mannes („zusprechende Ermahnung“ an die *Frau!*, 404); Gewalterfahrungen (406f); Verlassen des Mannes (es gilt, sie umzustimmen, 388). - Frauen gelten klischeehaft als depressiv und hysterisch (396ff).

geschlagener Frauen; nicht aber z.B. beim 'urplötzlichen' Verlassenwerden des Ehemanns, der somit als Opfer erscheint). Erst recht meidet Schall eine Ausweitung 'systemischer' Überlegungen auf gesellschaftliche Rahmenbedingungen und ggf. Veränderungsdruck für das 'System' Ehe durch Beziehungsalternativen. - In meiner *Wertung* präsentiert Schall eine prinzipiengeleitete Seelsorgeform, die mit Hilfe therapeutischer Methodik den Veränderungsbedarf der Ratsuchenden (zu 70 % Frauen) übergeht, um ein 'Prinzip Ehe' durchzusetzen. Damit ist Schall m.E. gerade keine Verteidigung der Ehe gelungen.

2) K. Winklers Lehrbuch der „*Seelsorge*“ (1997) stand vor der kaum zu lösenden Aufgabe, das dermaßen komplexe Thema Lebensformen („Partnerschafts- und Familienprobleme“, 379ff) auf rund 30 Seiten eines Seelsorge-Handbuches zu erörtern. Insofern sei im Folgenden nicht nach Vollständigkeit gefragt, sondern der Art der Akzentsetzungen nachgegangen. - Winkler fordert (gegenüber einer Haltung konservativer Besorgtheit, 382-386) eine „seelsorgerliche Flexibilität, wenn es darum gehen muß, der Pluralität des Erlebens und Verhaltens in diesem Bereich heutzutage wirklich zu entsprechen“ (381, S. Keil folgend). Er ist im Ansatz darum bemüht, „gezielt nach den *Besonderheiten* heutigen Erlebens im gesamten zwischenmenschliche Beziehungsbereich zu fragen und diese daraufhin unter den bleibend normativen Gesichtspunkten einer dennoch 'zeitgemäßen' Bewertung und Beurteilung zu unterziehen.“ (387) M.E. füllt Winkler diesen Rahmen (z.T. aus Raumgründen) nur ungenügend. Dies liegt (neben dem Rückgriff auf überwiegend ältere Literatur) im monoperspektivischen Zugang begründet. Eine psychoanalytische Perspektive (gekoppelt mit - etwas kritisierten - theologischen Idealen) allein, vermag weder der Komplexität 'individueller' Beziehungen in ihren gesellschaftlichen Einbindungen noch der Aktualität ihrer Lagen gerecht zu werden.

Hierfür reicht z.B. eine Rückführung auf die Ambivalenz zwischen 'Bindungswünschen/Bindungsängsten' (393) nur bedingt, und klischeehaft wirkt es, wenn Winkler die 'wilden Ehen' vorrangig in einer 'Autoritätsproblematik' befangen sieht (398), anstatt z.B. in einem soziologischen Vergleich geänderte Rollenverteilungen und größere Selbständigkeit für Frauen wahrzunehmen. Ohne methodische Zwischenüberlegungen gelangt eine 'wilde' Analyse auch bei Winkler nicht wesentlich über klischeehafte Projektionen 'des' Zeitgenossen (wie 'er' auch aus Predigten bekannt ist) hinaus (entgegen dem poimenischen Ziel der „Rücknahme von Projektionen“: 409-411).

Eine reiche Literaturbasis zur *innerkirchlichen* Diskussion bietet Winkler in einem Abschnitt über *Homosexualität*. Insgesamt fällt (mir) beim Lesen auf, wie Winkler - neben der Literaturpräsentation - mit der Schilderung von (eigenen?) *Ängsten* beschäftigt bleibt. Insofern gelangt der Text zu keiner realitätsnahen Darstellung dieser Lebensform und ihrer eigenen Chancen und Probleme. Er bleibt sozusagen in Anlaufschwierigkeiten stecken. Der Poimeniker bleibt mit sich selbst beschäftigt. Indem Winkler den Text der Rubrik „2) Partnerschaft“ zuordnet - während er „*Singles*“ der Rubrik „3) Familie und Familiengestaltung“ zuordnet, übergeht er die Realität lesbischer (und zunehmend auch schwuler) Familien. (Zudem läßt der Singular „Familie“ noch immer die Leitgestalt *eines* Modelles assoziieren; eine terminologische Klärung wäre wünschenswert gewesen). Eine Utopie für dies Seelsorgelehrbuch bleibt wohl noch gegenüber dem von Spijker aufgezeigten Kaleidoskop von Partnerschaftsformen der Satz, zu dem sich Winkler im Jahre 1997 (!) gegenüber Singles (in einem wesentlich sachgerechteren Abschnitt) 'mutig' bekennt:

„Eine adäquate Wahrnehmungseinstellung des/der Seelsorger/in gegenüber Alleinstehenden kann nur eine solche sein, die *vorbehaltlos offen* ist für das, was Alleinstehende erleben, die den Alleinstand *vorurteilsfrei* betrachtet, ihn in seinen besonderen Schwierigkeiten, aber auch Möglichkeiten erkennt und nicht abwertet oder gar ablehnt.“ (407f, Zitat von I. Liebau)⁴⁰

Gegenüber Spijker oder den psychoanalytischen Untersuchungen (mit soziologischem Dialog) von Rauchfleisch hat das Lehrbuch der „Seelsorge“ wohl noch einige Auflagen zurückzulegen, um einerseits eine weiterbestehende kirchlich-theologische Idealisierung *der* Familie (und ihrer komplementären Rollenverteilungen)⁴¹ gegenüber der Fülle von *Familien* und Partnerschaften zurückzunehmen - und um andererseits damit gleichzeitig im Sinn und Verständnis für die Komplexität von Lebensformen und ihre gesellschaftlich bedingten Freisetzungen und neuen Unfreiheiten voranzukommen. Dies mag letztlich auch ein Gewinn für die Sicht realer Chancen und Veränderungsfähigkeiten sein, die mit der Institution Ehe verbunden werden können.

Als Ziel einer für gender-Fragen offenen Pastoralpsychologie und Seelsorge sei abschließend folgendes festgehalten: Sie muß durch (möglichst vielperspektivische) Sachkenntnis und Methodik dazu befähigen, Menschen unter zunehmender gesellschaftlicher Freisetzung von traditionellen Vorgaben und im Umgang mit Ungewißheit und neuen Zwängen mit Geschlechterrollen zu begleiten. Hierbei ist besonders der Veränderungsdruck für das 'klassische' Ehe-Arrangement (und dessen weiterbestehende kirchenamtliche und poimenische Idealisierung) zu bearbeiten, das mit seinen Verteilungsmustern angesichts der alternativen Lebensformen zunehmend unter Rechtfertigungsdruck steht und ebenfalls Neugestaltungen durchlebt. Ferner ist besonderes Augenmerk auf das konfliktreiche Konstrukt 'Frau' in simultaner Besonderung, Reduktion und gesellschaftlicher Inferiorität (als Platzanweiser) zu legen. In pastoralpsychologischer Theorie und Praxis fortlebende stereotype Übertragungen auf Frauen als 'das Besondere-Mindere-Andere' (und komplementäre Übertragungen auf Männer) müssen sich in alltäglichen Irritationen mit realen Menschen und durch soziologische Forschung destabilisieren lassen. Das *Hauptziel* einer gender-sensiblen Seelsorge liegt darin, die Leiden an kulturell zugewiesenen und übernommenen Geschlechter-Stereotypen abbauen zu helfen zugunsten einer zunehmenden Individualisierung. Hierzu zählt, vom Stereotyp schwach definierte Rollenfelder und Potentiale auszuloten und *darin* Frauen als Personen zu bestärken. Praktisch muß sich eine gender-offene Pastoralpsychologie von vorhandenen materiellen, sozialen und subjektiven (psychischen) Ressourcen bei der Erschließung neuer Lebensräume und der Wahrnehmung von Grenzen leiten lassen. Dabei bilden diese

⁴⁰ Der Fortschritt läßt sich am ehesten *innerkirchlich* begreifen: I. Becker beschrieb im „Handbuch der Seelsorge“ (Berlin Ost 1983, 357ff) - trotz soziologischer Eingangsdaten - Ledige (überwiegend Frauen) monoton als Menschen mit „Einsamkeitskomplex“, die seelisch pathologisch beziehungsbehindert sind und insbesondere an Wochenenden ein Leben am Rande des Suizids führen (z.B. 366f). Demgegenüber präsentiert Becker - ebenso monoton - die Assoziationskette: Ehe = Glück = Gemeinschaft = hilfreich. - Eine genauere Analyse (auch der Texte von E. Kiesow, Seelsorge als Vorbereitung auf die Ehe: 325ff; ders., Seelsorge an Ehe und Familie: 337ff) kann hier leider nicht wiedergegeben werden.

⁴¹ Vgl. - trotz Erwähnung des „eher kämpferischen“ Buches von E. R. Greenglass (405) - Winklers Einschränkung von Emanzipation durch ein „recht verstanden“ (403, vgl. 404) und sein Voraussetzen geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung, die Winkler in der thetischen Einleitung grundlegend als ein „gleichberechtigtes Zusammenspiel“ versteht, ohne sich durch empirische Fakten zu diesen Arrangements als zentraler Konfliktfelder beirren zu lassen.

Ressourcen kein statisches Gebilde, sondern können sich mit verändertem situativen Kontext neu verändern. Eine gender-Sensible Seelsorge bleibt kritisch gegenüber dem Druck neuer Utopien und übt sich in Gelassenheit. Sie steht erst am Anfang einer noch zu schreibenden Geschichte mit sich erst konstituierenden AkteurInnen. Gegenüber der Vergangenheit trennen sich die „Wege von Mutter und Tochter heute oft mit einer Radikalität, für die es bis jetzt kein historisches Vorbild gibt“ (Dachser 1997, 338). Ihre Hauptgefahr wird in Selbstüberforderung liegen.