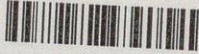


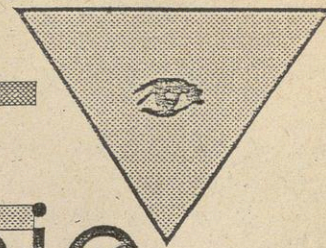
N12<517376579 021



UBTÜBINGEN



Werkstatt Schwule Theologie



Jg. 1 Nr.1

Jan '94

Liebe Freunde,

mit diesem Heft haltet Ihr das erste Exemplar der „Werkstatt Schwule Theologie“ in den Händen. Im Oktober letzten Jahres fand in der Nähe von Münster ein Seminar „Schwule Theologie“ statt, bei dem erstmals schwule Theologen bundesweit (in der DDR gab es vor 10 Jahren schon mal einen ähnlichen Ansatz) zu einem Erfahrungs- und Theorieaustausch zusammenkamen. Über dieses Seminar wird im Frühjahr eine Dokumentation vorliegen, so daß ich mir an dieser Stelle Ausführungen dazu sparen kann. (Wer nicht dabei war und Interesse an dieser Dokumentation hat, kann sie bei uns in Münster bestellen.) U.a. wurde aber beschlossen, diesen Rundbrief vierteljährlich herauszubringen, der zwischen den jährlichen Seminaren ein Forum für schwul-theologische Reflexionen werden soll.

Schwule Theologie steckt im deutschen Sprachraum in den Kinderschuhen. Fast alles ist noch offen: Sie kann verstanden werden als Versuch, religiöse Momente schwulen Lebens zu reflektieren, sie kann auch verstanden werden als Versuch, traditionelle christliche Theologie aus schwuler Perspektive zu aktualisieren, um nur ein grundsätzliches Spannungsfeld aufzuzeigen. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt scheint es nicht sinnvoll klare Grenzen abzustecken, sondern viele Denkwege parallel zu gehen. So soll auch diese Werkstatt ein vielfältiges Heft werden: Es soll Platz sein für religionsphilosophische Reflexionen wie für narrative Formen von Theologie, für Bibelarbeiten und Predigten, für Buchbesprechungen wie für unausgelegene Ideen. Wichtig ist, daß diese Werkstatt genutzt wird, daß Leser zugleich Schreiber werden, sonst wird es diese Werkstatt nicht lange geben.

Ich persönlich glaube, daß Schwule Theologie ein großes innovatives Potential in sich birgt. Kirchlich verwaltete Theologie steckt in der westlichen Welt in einer tiefen Glaubwürdigkeitskrise, da sie hineinverwoben ist in die Entfremdung zwischen kirchlichem Apparat und der Lebenswirklichkeit vieler Menschen. Und doch hat sich in jüdisch-christlicher Tradition wertvolles Lebenswissen angesammelt, welches m.E. nicht zusammen mit einem erstarrtem kirchlichem Apparat untergehen, sondern weiterentwickelt werden sollte.

Schwules Leben scheint mir in der westlichen Welt je mehr in eine Sinnkrise zu geraten, je geringer die unmittelbare Erfahrung heterosexistischer Bedrohungen ist. In den ausdifferenzierten Großstadtszenen läßt es sich bequem leben, doch wozu? Ein individualistischer Hedonismus ist für viele auf Dauer langweilig, andere Sinnkonzepte bieten sich nicht unmittelbar an. Doch diese Entwicklung betrifft nicht nur Schwule, vielmehr scheinen Schwule auch hier Trendsetter in einer hochindustrialisierten Gesellschaft zu sein.

Schwule Theologie ist ein Spagat zwischen einander (ent)fremde(te)n Systemen. Vielleicht ergeben sich mit dem Versuch Ungleichzeitiges gleichzeitig zu denken und zu leben Perspektiven, die diese Krisen der isolierten Systeme überwinden können. Vielleicht verbinden sich tragende Elemente jüdisch-christlicher Tradition mit schwulem Trendsettertum.

In diesem Sinne wünsche dieser Werkstatt und uns, ihren Nutzern, zündende Ideen, ein waches Gespür für fremde Wahrheiten und harte Diskussionen.

Mit warmen & herzlichen Grüßen auch von den übrigen Münsteranern

Prof. Dr. Stefan Zacharias

215023

ZH 9908

1.2
1994-1995

DIE NOT DES SCHWULSEINS.

Gedanken nach einer Nacht.

Verfasst von: jedem der sich an einem Platz aufhaelt der " LIEBE " verspricht, der hofft, der trauert in Euphorie oder enttaeuscht ist.

GEZEUGT, GEBOREN, HERANGEWACHSEN.

Die Gefuehle deines Koerpers erwachen. Du gibst ihnen nach. Suchst das Geheimnis der Liebe. An deinem Koerper selbst machst Du die ersten Erfahrungen. Gehst zart und sacht mit Dir um. Du erlebst das wunderbare Gefuehl deiner eigenen Sexualitaet.

ZEIT GEHT DAHIN

mehr Sehnsucht erwacht, doch Du spuerst es ist ANDERS. Du weisst noch nicht wie ANDERS, aber langsam formt sich diese Ungewissheit.

In deinen Traeumen nimmt das Geheimnis der Liebe Gestalt an.

Da zeigt sich das eigene Geschlecht, die Sehnsucht nach dem Mann.

Die Traeume werden langsam zur Realitaet. Du wagst den verstohlenen Blick zum Mann, Du nimmst den Blick vom Mann selbst wahr.

Du hast die ersten Entdeckungen zum Schwulsein gemacht.

Angst macht sich breit, die Angst vorm ANDERS sein, Angst entdeckt zu werden.

Die Umwelt bestaetigt die diese Angst. Denn Schwulsein bedeutet Verachtung, ausgegrenzt, verspottet zu werden, einer Randgruppe zuzugehoeren.

Doch deine Gefuehle werden immer staerker, Du folgst ihnen, versteckt, im verborgenen.

DAS ERSTE MAL

Der Kontakt, er ist noch zaghaft und fluechtig. Du spuerst zum ersten Mal den Koerper eines Mannes, seine Naeh. Du glaubst seine Liebe zu spueren. Du laesst den Ablauf, die Handlung der Sexualitaet, die Liebe zu. Laesst dich gehen, nur eine kurze Zeit, ja es sind manchmal nur Minuten.

VORBEI dein gegenueber wird hastig, schaut dich nicht mehr an, nichts ist uebrig von der so kurz verspuerten Liebe. Selten ein liebes " machs gut " wirst Du hoeren. Wenn Du Glueck hast wird es ein leises verlegenes " Tschuess " sein. Er wird hastig weggehen, den Kopf gesenkt. DU wirst es selbst oft genauso tun. Und wieder wars mal nur was auf die Schnelle. Machst es immer wieder mit und wirst die Hoffnung nicht aufgeben mal " IHN " zu finden. Der dir die Erfuellung der SCHWULEN LIEBE gibt und Du bereit bist auch dich zu geben.

Der " den MENSCH " in dir sieht nicht nur die sexuelle Begierde.

Ein Traum ? Und doch traeuert ihn jeder immer und immer wieder.

Es treibt dich erneut auf die Suche, Du wirst vorbeischlendern an all DENEN die auch auf der Suche sind. Auf der Suche nach Liebe oder doch NUR SEX ???

Und wieder wirst Du deinen Koerper zu Schau stellen, eine Zigarette rauchen, sie soll dich ein wenig beruhigen.

Du wirst selbst begehren, Blicke treffen sich, stumm wird vereinbart es zu tun. Doch auch das wirst Du erleben: Blicke treffen dich doch er geht an Dir vorbei. Du wirst es oft genauso tun, wirst erwartungsvolle Blicke nicht beachten. Du verfluchst dein Schwulsein, hast Selbstmitleid, gibst dich all den Stimmungen hin die sich immer wieder abwechseln mit Fruust, Trauer, Hoffnung, Hochstimmung.

Dieser Kreislauf wird ohne Ende sein. Du machst Dir mehr Gedanken ueber den MENSCH.

Vielleicht faellt dir die Geschichte aus " Der kleine Prinz " ueber die Menschen ein:

: Der kleine Prinz durchquert die Wueste und begegnet nur einer Blume mit drei Bluetenblaettern, einer ganz armseligen Blume.

" Guten Tag " sagt der kleine Prinz.

" Guten Tag " sagt die Blume.

Wo sind die Menschen ?, fragte hoefflich der kleine Prinz.

Die Blume hatte eines Tages eine Karawane vorueberziehen sehen.

" Die Menschen " ? Es gibt glaube ich sechs oder sieben. Ich habe sie vor Jahren gesehen. Aber man weiss nie wo sie zu finden sind. Der Wind verweht sie. Es fehlen ihnen die Wurzeln, das ist sehr uebel fuer sie. "

" Adieu " sagte der kleine Prinz

" Adieu " sagte die Blume.

Auch Dich wird der Wind von hier verwehen und wieder hierher treiben.

Das "Menschenspiel" wird bei deiner Rueckkehr die selbe Tragoedie sein.

Du wirst sie hier wieder erleben, tagtaeglich, Nacht fuer Nacht. Ihr Inhalt wird sich nie aendern, er wird so alt oder jung wie die Menschheit bleiben :

" SEHNSUCHT NACH DER LIEBE, NACH DER LIEBE ZUM MANN "

Nur allzumenschlich ist diese Liebe, aber eben -- NICHT IN DER NORM —.

Schwulsein, sich dazubekennen zu koennen, es zu leben, und es uns leben lassen das ist — DIE GROSSE NOT — die nur der fuehlen kann der betroffen ist.

Achtung, Anerkennung, Toleranz, das Recht auf Liebe zum eigenen Geschlecht, keine Diskriminierung wie wir es im Alltag immer und immer wieder erleben, das ist es was wir Gleichgeschlechtlich empfindenden uns wuenschen.

" EIN TRAUM " ???

Es wird sich zeigen.

Und so steht es geschrieben:

" DIE LIEBE IST DER ENDZWECK DER WELTGESCHICHTE,
DAS AMEN DES UNIVERSUMS " .

(NOVALIS)

MACHS GUT, TSCHUESS .

abhängig im Reizesandl

EIN PAAR GEDANKEN ÜBER DIE BEFREIUNG VON LESBEN UND SCHWULEN

Zum "Coming out" in Gemeinde, Gesellschaft, Gruppen

(Predigt anlässlich der "Gay Pride Week" am 27. Juni 1993)

Liebe Schwestern und Brüder,
liebe Freundinnen und Freunde,

die beiden Texte aus der Schrift, die wir heute gehört haben, scheinen erst einmal nichts miteinander zu tun zu haben. Und doch möchte ich sie für das heutige Thema heranziehen, das uns alle als homosexuelle Christinnen und Christen, Lesben und Schwule betrifft: das Coming out. Dieses Herauskommen aus dem Versteck, aus der Anpassung, aus uns selber, es steht am Anfang eines bewußten Lebens als Lesbe und Schwuler. Es ist ein Weg, den wir nicht ohne Gottes Hilfe gehen können.

Für die Theologie der Befreiung ist das Exodusthema einer der zentralen Schrifttexte. Dorothee Sölle schreibt einmal so darüber: "Unter Befreiung verstehen wir ein Ereignis oder einen Prozeß, der nicht nur ökonomisch begriffen werden darf, sondern mehrere Dimensionen hat. Ein Grundsymbol der Befreiungstheologie ist der Exodus des Volkes Israel aus Ägypten. Das hat eine ökonomische Dimension, da waren Sklaven, denen befohlen wurde, die doppelte Menge Ziegel zu brennen. ihre Löhne wurden also um die Hälfte gekürzt. Das Exodusereignis hat eine politische Dimension: da war ein unterdrücktes Volk, das in seinem nationalen Führer Mose seine Einheit fand und der Sklaverei entkam. Es hat eine soziale Dimension, daß dieses Volk zusammenwuchs in dem Befreiungskampf; es hat eine psychologisch-kulturelle Funktion, daß nämlich die Israeliten merkten, daß sie die Lieder ihres Gottes innerhalb der Unterdrückung in Ägypten nicht singen konnten, da innerhalb der Unrechtskultur auch ihre Religiosität beschädigt war. In diesem Sinn hat Exodus auch eine religiöse Dimension. "Coming out" ist eine gegenwärtige Version des Exodusthemas: homosexuelle Frauen und Männer bekennen sich öffentlich zu ihrem Anderssein und verlassen das Gefängnis der heimlichen Duldung." (Dorothee Sölle, Gott und ihre Freunde. Zur feministischen Theologie, in: Luise F. Pusch: Feminismus. Inspektion der Herrenkultur. Ein Handbuch. Edition Suhrkamp 1192, Neue Folge 192, Frankfurt/M. 1983, S. 198).

Das "Coming out" also als Exodusergebnis. Da ist zuerst einmal das Gefühl des Unterdrücktseins. Diese Erfahrung homosexueller ChristInnen in und mit Unterdrückung, Ausgrenzung führt dann in die Heilszusage, der Erfahrung aus Altem und Neuem Testament. James H. Cone, ein Vertreter der "schwarzen Theologie" führt denn auch aus: "Christen glauben, daß die Heilsgeschichte des Alten Testaments sich im Neuen fortsetzt. Ja, sie behaupten, daß das Neue Testament die Erfüllung des Heilsdramas bezeugt, das mit der Befreiung Israels aus Ägypten begann". (James H. Cone, Gott der Befreier. Eine Kritik der weißen Theologie, Urban- und Kohlhammer Taschenbuch Nr. 656, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1982, S. 51).

Wir bleiben erst einmal bei diesen Erfahrungen von Unterdrückung in der heutigen Gesellschaft- auch in den Kirchen. Martin Siems, bekannter schwuler Psychotherapeut, veröffentlichte 1980 das jetzt schon fast klassische Buch "Coming out. Hilfen zur homosexuellen Emanzipation" (Rowohlt Verlag, Reinbek 1980). Darin schreibt Siems (S.11): "Es ist wahr, daß das Leben vieler Homosexueller erfüllt ist von Leid, Schmerz, Angst, Selbsthaß und Einsamkeit. Es ist aber eine Lüge, die von vielen Pädagogen, Theologen, Politikern, Psychiatern und Psychologen verbreitet wird, daß dieses Leiden ursächlich aus der Homosexualität resultiert. Wahr ist: dieses Leiden wird geschaffen durch eine Gesellschaft, die die homosexuelle Minderheit unterdrückt und auch nicht die geringsten Hilfen zur Sozialisation von homosexuellen Jugendlichen anbietet."

Wir haben zu Beginn des Gottesdienstes über diese Ängste im Kyrie-Teil nachgedacht. Hier knüpfen wir jetzt wieder an. Wie das Volk Israel sich als "fremd" in Ägypten erlebt, so auch der junge Homosexuelle. Der Schweizer Ethnopschoanalytiker Paul Parin hat in einer kurzen Studie dies einmal bezüglich des Coming outs von Juden und Homosexuellen ausgeführt. (Paul Parin: "The Mark of Oppression". Ethnopschoanalytische Studie über Juden und Homosexuelle in einer relativ permissiven Kultur. in: PSYCHE, XXXIX. Jg., 3/1985, S.193-219; hier S.206): "Das "Bild des Fremden" ist es, so lautet die erste, vorläufige Auskunft, das der Psyche den Stempel der Unterdrückung aufdrückt."

Dieser Begriff des "Fremden" nun hat auch eine religiös-theologische Dimension. Denn hier wird z.B. Israel aufgefordert, sich Fremden gegenüber freundlich zu verhalten, da auch sie in Ägypten Fremde gewesen seien. (Ex 22,20: "Einen Fremden sollst du nicht ausnützen oder ausbeuten, denn ihr selbst seid in Ägypten Fremde gewesen."). Dies bedeutet hier für uns auch: der Du den Fremden, die Lesbe, den Schwulen unterdrückst, denke an Deine eigenen homosexuellen Anteile. Der, der diese integriert hat, wird wohl kaum Lesben und Schwule unterdrücken.

Der Fremde, der Andere ist der homosexuelle Mensch. Und somit ist er für sich ebenso Aufgabe wie für die Gesellschaft. Paul Parin schreibt in dem schon einmal zitierten Aufsatz (S.207): "Bei Juden und Homosexuellen tritt regelmäßig eine besondere Störung der Adoleszenz ein. Beim Gewährwerden der homosexuellen Neigung und erst recht während des "coming out", das bei meinen Analysanden ausnahmslos in den Jahren der Adoleszenz stattfand, gibt es kein vorübergehendes Zurück in die Familie. So, wie die Fremden mit offener oder versteckter, aber fühlbarer Ablehnung und Aggression gegenüber der Eigenart des jungen Mannes reagieren, erwartet er, jetzt auch in seiner eigenen Familie als der Ausgestoßene oder Auszustößende behandelt zu werden. Die Befürchtung, die neuen Erfahrungen "draußen" jetzt auch bei den Seinen zu erleben, ist so groß, daß sich eine Hemmung einstellt, als Homosexueller auch nur vorübergehend wieder Sohn sein zu dürfen. Dies geschieht fast unabhängig davon, ob in der F

24
Jw. 19
3 34

Familie ein Klima der Toleranz oder puritanischer Strenge gegenüber sexuellem Verhalten herrscht. Sobald man sich einmal versuchsweise von der Familie getrennt hat, scheint man sie gleichsam von ferne, wie Fremdes wahrzunehmen. Von da an darf sich der Homosexuelle bis zum Eintritt in die Szene, die man als partielle Subkultur ansehen kann, nirgends mehr zugehörig fühlen. Seine ganze weitere Existenz bleibt mit dem Makel dessen behaftet, der nicht ebenbürtig, nicht akzeptiert, nicht geliebt ist." Das Sich-Zurücksehen in die heile Welt in der Familie ist hier ähnlich zu verstehen wie das Murren Israels im Exodusereignis, als sie sich nach den "Fleischtöpfen Ägyptens" zurücksehnten (vgl. Ex 16, 1-8 u.ö.) Aber es gibt kein endgültiges Zurück im Coming out, nur eine teilweise Regression ist möglich in diesem Prozeß. Für dieses Coming out braucht der Einzelne BegleiterInnen. McNeill, der ehemalige Jesuit und Sprecher der "Dignity"-Bewegung, der katholischen Schwulen- und Lesbengruppierung in den USA, schreibt: "Es hat sich gezeigt, daß eine positive schwule oder lesbische Identität für gesunde psychologische Anpassung notwendig ist. Eine der Hauptfunktionen schwuler/lesbischer sozialer oder religiöser Gruppen besteht im Schaffen einer "akzeptierenden Umwelt", in der man sich selbst als Schwuler/Lesbe akzeptieren und lieben lernen kann. Akzeptanz wurde ursprünglich im familiären Zusammenhang verweigert; dies können wir uns nicht selber geben; vielmehr schenken wir uns Akzeptanz gegenseitig." (John J. McNeill, "Sie küßten sich und weinten..." Homosexuelle Frauen und Männer gehen ihren spirituellen Weg. Kösel Verlag, München 1993, S. 84-85). Solche Gruppen gibt es in der Bundesrepublik seit 1970, nach der Reform des Sexualstrafrechtes und der Entschärfung des §175. Seit 1977 gibt es die HuK, die derzeit über 700 Mitglieder, in 30 Städten der Bundesrepublik Regionalgruppen hat, außerdem Gruppen in Österreich und der Schweiz. Sie sind wichtig. Martin Siems schreibt zu Recht (S. 12): "Aber eine wirkliche Änderung unserer Situation kann es erst dann geben, wenn unsere gesamte homosexuelle Minderheit ein überzeugendes Coming-out zustande bringt. Verstecken wir uns als Einzelne, gibt es auch keine Gruppe, keine Solidarität, wir bleiben isoliert und sind weiterhin als Minderheit Objekt der Geschichte. Kommen wir offen heraus, zeigen uns, artikulieren uns, verschaffen uns Gehör, machen uns verständlich, zeigen unseren Schmerz, unseren Ärger und unseren Stolz - dann können wir Stärke und Einfluß bekommen und zum Subjekt unserer Geschichte werden. Dieses allgemeine Coming-out vollzieht sich glücklicherweise schon seit einigen Jahren."

Zu dieser unserer Geschichte gehört der Christopher-Street-Day, jener Tag, an dem am 28. Juni 1969 die Besucher der Schwulenbar Stonewall Inn in der Christopher-Street in New York sich das erste Mal gegen die repressiven Polizeirazzien wehrten. Der schwule Geistliche Robert Williams schreibt unter der Überschrift: "Stonewall: Der Schwule Exodus." Folgendes: "Gay pride week (oder manchmal gay pride month), die in den meisten Städten der USA in irgendeiner Form begangen werden während des Monats Juni, begannen als eine Gedächtnisveranstaltung eines historischen Ereignisses. Das ...

einer schwulen Bar in New York Stadt am 27. Juni 1969, der als der Beginn (oder wenigstens ein großer Wendepunkt) der modernen Schwulenbewegung angesehen wird. Stonewall wurde zum Symbol und hat eine viel größere Bedeutung bekommen als ihm auf den ersten Blick zuzukommen schien. Beim Erkennen des relativ unbedeutenden Ereignisses am 27. Juni 1969 als ein entscheidendes Moment, einen symbolischen Brennpunkt im Kampf um unsere Freiheit hat die schwule Nation instinktiv am selben religiösen Impuls teilgenommen, der das meiste der Schrift, Liturgie und religiöser Praxis geschaffen hat. Die Jüdisch-Christliche Tradition ist einer Vision von Gott verpflichtet, der in der Geschichte handelt. Einzelne historische Momente werden so erinnert ~~als~~ als Zeugnis von Gottes Eingreifen in die menschliche Geschichte- und dies sind oft Ereignisse, die für einen Außenstehenden oder für einen Historiker, der bestrebt ist objektiv zu sein, relativ unbedeutend zu sein scheinen." Williams schlägt daher vor, in Anlehnung an das Erinnern der Juden an den Auszug im Pessah-Fest (hier erzählt der Vater auf die Frage des Sohnes die Exodus-Geschichte) und an den feierlichen Lobgesang des "Exultet" in der Osternacht, in dem Exoduseignis und Tod- und Auferstehung Jesu erinnert werden in der christlichen Liturgie, ähnliches für uns zu formulieren: "Seitdem unser Gott der Gott ist, der uns aus dem Verborgenen des Kämmerchens in das Licht gerufen hat, ^{erinnert} ist eine Gay Pride Marsch (eine Schwulenparade) nicht nur an die Stonewall-Rebellion, sondern auch an den Exodus aus Ägypten. Wir brauchen Liturgien, die dies deutlich machen. Jedes Jahr am 27. Juni sollten wir beten: "Dies ist der Tag, an dem du unsere Vorfahren in Ägypten aus den Fesseln befreit und sie durch das Rote Meer auf trockenem Boden geführt hast. Dies ist der Tag, als unsere Schwester Rosa Parks sich weigerte, sich zur Rückseite des Busses zu bewegen. Dies ist der Tag, als sich unsere lesbischen Mütter und schwulen Väter weigerten, das Joch der Unterdrückung aufzunehmen, und begannen, für unsere Freiheit zurückzuschlagen. Dies ist der Tag, als Christus Scham und Tod überwand und uns die Gaben von Würde und Stolz gab. Wie heilig ist dieser Tag!" (p. 187; vorher p. 185-186). Wer hätte gestern bei der kurzen Demonstration auf dem St. Johanner Markt an solche Dimensionen gedacht- bei den wenigen, die dort waren?

Solche ein Gedächtnis ist auch dann angebracht, wenn jemand sein eigenes Coming-out in einem rituellen Akt festhalten will, sozusagen der Initiationsritus in die Schwule / Lesbische Gemeinschaft. Es gibt hierzu mehrere Vorbilder. In einem dieser Bücher von Elizabeth Stuart: "Kühnheit, den Namen der Liebe auszusprechen. Ein schwules und lesbisches Gebetbuch" läßt sie denjenigen, der sein Coming-out feierlich begeht, folgende Deklaration vortragen (Elizabeth Stuart, Daring to speak Love's Name. A Gay and Lesbian Prayer Book, Hamish Hamilton, London 1992, p. 85): "Wie Eva aus Adam herauskam, wie das Volk Israel aus der Sklaverei in die Freiheit kam, wie die Israeliten im Exil aus Babylon heraus wieder in ihre Heimat kamen, wie Lazarus aus dem

Grab herauskam, um sein Leben fortzusetzen, wie Jesus aus dem Tod herauskam in ein neues Leben so komme ich heraus - aus der Wüste in den Garten, aus dem Dunkel ins Licht, aus dem Exil in meine Heimat, aus den Lügen in die Wahrheit, aus der Verleugnung in die Bekräftigung. Ich bezeichne mich selbst als schwul/lesbisch. Geseget sei Gott, der mich so gemacht hat."Und in Anlehnung an das Ritual der Osternacht zündet der Coming-Outler in dem bisher dunklen Raum eine Kerze an, alle anderen Anwesenden entzünden ihre Kerzen an dieser. Dann wird der Raum geschmückt mit Blumen etc. Nach einem Psalmengebet sprechen dann die anwesenden Mitglieder der schwulen/lesbischen Gemeinschaft aus, daß sie den Coming-outler aufnehmen.

Hier taucht nun auch die Lazarusgeschichte auf. Da die Predigt nun doch schon länger geworden ist, als ursprünglich geplant, hierzu nur noch ein paar Gedanken. Aufgefallen ist mir der Lazarustext, der ja Eigengut des Johannesevangeliums ist, durch ein Gedicht von Hermann Josef Coenen, einem Priester aus dem Ruhrgebiet (veröffentlicht in dem vor kurzem erschienenen Bändchen "Und dennoch bleibe ich", Patmos Verlag, Düsseldorf 1993, S.52) Der Text dieses Gedichtes lautet:

COMING OUT

Da steht einer
an einem Grab
in Bethanien und anderswo.
Ein integrierter Mann,
der so frei ist,
die »Freiheit der Kinder Gottes« zu leben
mit seinem Lieblingsjünger
und mit der Frau aus Magdala.
Freimütig lädt er andere ein,
zum Leben, zu einem Leben in Fülle.
Wütend ist er und traurig,
daß manche sterben längst vor ihrer Zeit,
daß sie sich nicht trauen,
ihr Leben vor dem Tod zu leben.
Auch wenn das nicht einfach ist,
wenn die Verwandten und Freunde
schon zu Lebzeiten ihnen den Totenschein
ausstellen, ihnen die Füße binden
und sie verstecken in einer Höhle
mit einem dicken Rollstein davor,
weil sie ihn »nicht riechen« können
und sagen: »der ist für mich gestorben«.
Bis schließlich der Totgesagte und Totgeschwiegene
selbst abstirbt und nicht mehr daran glaubt,
daß er lebenswert und liebenswert ist,
und sich völlig zurückzieht
in die Dunkelkammer seiner Grabeshöhle.
Aber immer wieder
tritt ER heran an das Grab,
an die Gräber der vielen lebendig Begrabenen
und ruft:
»Lazarus, ich sage dir, komm heraus!«

Dazu nur noch ein paar Sätze: Wie Lazarus tot ist und doch nicht tot, so sind viele von uns vor dem Coming-out gelähmt, sind wie tot. Gebunden von Normen, Erwartungen der Umwelt, unseren eigenen Ängsten, unseren falschem Sündenbewußtsein. Martin Siems schreibt: "Wenn wir unsere Homosexualität unterdrücken und verdrängen, dann gewöhnen wir uns eine allgemeine Verdrängungstendenz an, die sich auch gegen alle anderen Gefühle richtet. Deswegen kann es vorkommen, daß viele unterdrückte Gefühle wieder an die Oberfläche drängen, wenn wir unsere Homosexualität zu akzeptieren beginnen." (S.38). (vgl. Siems, S.214-215, Geschichte von Herrn Keuschkasten)

Auch Coenen läßt dem Lazarustext einen anderen folgen, der das Exodus-Motiv wieder aufgreift. Mit diesem will ich schließen....

TRANSEAMUS!

Transeamus! Laßt uns hinübergehen!,
sagte das Volk Israel am Ufer des Jordan.
Ägypten und die Wüste lagen hinter ihnen.
Drüben am anderen Ufer
soll es Trauben geben, sagen die Kundschafter.
Allerdings auch Riesen, riesengroß.
Keine Brücke, keine Fährboot über den Fluß.
Sie haben Angst. Aber ihr Mut
ist ein klein bißchen größer als ihre Angst.
Und sie setzen den Fuß auf das Wasser. Transeamus!

Transeamus!, sagten die Hirten von Betlehem
am nächtlichen Lagerfeuer. Vielleicht bleibt die Nacht
nicht für immer so dunkel und kalt. Vielleicht
ist das Lied der Engel keine Täuschung, kein Traum.
Seht ihr das Licht aus der Höhle?
Spürt ihr die Unruhe der Schafe?
»Heute ist euch der Heiland geboren«?
Wenn wir hier hocken bleiben, werden wir es nie
erfahren. Also auf! Transeamus!

Transeamus!, sagen sich Esel und Hund,
Katze und Hahn. Und all die anderen »armen Schweine«,
die zu ahnen beginnen, daß es nicht so sein muß,
wie es jetzt ist. In der Gemeinde, in diesem Staat,
in ihrem persönlichen Leben.
Vielleicht ist Ortsveränderung nötig
für den Aufbruch. Nach Ninive oder Bremen.
Wichtiger noch, daß ich mir einen Ruck gebe,
mich anstoßen lasse, andere ermutige.
Was der Hund nicht kann, kann die Katze:
»Der Blinde trägt den Lahmen«.
Transeamus! Laßt uns den Aufbruch wagen!

Thomas Wagner
Graf-Simon-Straße 12
6600 Saarbrücken 1
☎ 0681/53860

Thomas Wagner
Graf-Simon-Straße 12
6600 Saarbrücken
☎ 0681/53860

Lied

Lit. Begrüßung

Einführung:

Dir gehört ein ganzer Kasten mit vielen verschiedenen Wasserfarben. Wenn Du das Wasser fürchtest, nützen Dir die Farben herzlich wenig. Dein Leben bleibt trocken und Dein Blatt bleibt leer. - Unser Leben kann sehr bunt und vielfältig sein, wenn wir entdecken und entfalten, welche Farben, welche Möglichkeit und welche Talente in uns stecken.

Wenn wir jetzt miteinander Gottesdienst feiern, so wollen wir uns von einander und von Gott Mut zum Leben zusprechen lassen, Mut zum Leben, Mut zur Originalität, Mut zum „aus der Rolle fallen“ und auch Mut zum Widerstand.

Mit diesem Gottesdienst gedenken wir auch der Aufstände von Homosexuellen in New York im Juni 1969 gegen Gewalt und Diskriminierung. Die Schwulen- und Lesbenbewegung gedenkt dieser Aufstände alljährlich im Rahmen des Christopher-Street-Days. Wir alle verdanken unsere Lebenschancen Menschen, die vor uns für Freiheit und Gerechtigkeit gekämpft haben. Unser Dank an diese Menschen kann darin bestehen, daß wir ihre Anliegen weiterführen.

Kyrielied

Vergebungsbite

Glorialied

Tagesgebet:

Gott, uns Vater und Mutter, vor Dir sind wir versammelt mit den Teilen unseres Lebens, die wir mitbringen. Mit der Lust und der Freude der vergangenen Tage, mit den Gedanken an unsere Pflichten und mit der Sehnsucht nach Freiheit. Mit all dem, was uns festlegt und dem, was uns freisetzt. Wir bitten Dich: Laß uns offen sein für den Teil unseres Lebens, den uns selbst noch verborgen ist und den Du für uns bereit hältst, damit wir Dir die Ehre geben als Deine Geschöpfe. Amen

Lesung: Gen 12, 1-4a

Zwischenmusik

Evangelium: Mt 25, 14-30

Predigt:

Liebe Mitchristinnen und Mitchristen,

Coming Out -

ich weiß nicht, für wen von Euch und Ihnen dieser Begriff etwas sagt. Für uns Schwule und Lesben ist das einer der entscheidendsten Prozesse unseres Lebens. Coming Out bedeutet die eigene sexuelle Identität anzunehmen, sie selbstbewußt zu gestalten und so wie wir sind den eigenen Platz in der Gesellschaft zu suchen.

Coming Out - das ist ein Prozeß, der bei jedem und jeder unterschiedlich abläuft. Für viele ist es zunächst einmal der Name für große Angst und durchweinte Nächte, vielleicht auch für Magengeschwüre oder sogar Selbstmordversuche. Coming Out ist aber auch der Name für überwundene Angst, für Befreiung und Hoffnung, für Liebe, Lust und Leidenschaft, für Leben, das den Tod bezwungen hat.

Am Anfang steht oft die totale Verdrängung der eigenen homosexuellen Anteile:

Das kann doch nicht wahr sein, daß ich selbst so ein Perverser sein soll. Ich hab doch vom Kindergarten an gelernt, daß Mann und Frau zusammengehören, daß sie heiraten und eine Familie gründen, daß das so gut und richtig ist und daß der liebe Gott das auch so gewollt hat. Warum habe ich mich als Mann nur in einen Mann verliebt - das kann doch nicht wahr sein!

Weglaufen - verstecken - Angst!

Doch es kann nicht gut gehen, wenn man anfängt vor sich selbst wegzulaufen.

Ich kann mich dann in die Arbeit oder vieles andere flüchten, vielleicht auch „normale“ - heterosexuelle - Beziehungen eingehen, aber so richtig leben, Leben in Freiheit und Wahrhaftigkeit, das geht nicht, wenn ich mir meine Liebe verbiete. Also bleibt mir letztlich keine Wahl, ich muß zu mir selber stehen:

Aufbrechen - Ketten sprengen - die Angst besiegen.

Doch wie soll das gehen? Wenn ich schon selbst nicht akzeptieren kann, daß ich anders bin als „man“ sein soll, wie sollen das dann meine Freunde und Bekannten, meine Eltern akzeptieren?

Also wieder: Angst, verstecken spielen, Heimlichkeiten, manchmal jahrelang.

Aber es bleibt eine Unruhe - "zum Glück können wir unsere Sehnsucht zu lieben und geliebt zu werden nie abtöten, so sehr wir es vielleicht auch wollen. Die Liebe ist einfach das Schönste, was es im Leben gibt - warum sollte man sich damit verstecken? - das wäre doch pervers! Warum sollten wir uns vor denen beugen, die einfach behaupten, ihr Lebensstil sei normal und der einzig richtige? Und so wächst langsam Selbstständigkeit, Selbstbewußtsein und die Einsicht, daß es keine Alternative dazu gibt, das Leben selbst in die Hand zu nehmen und Widerstände zu bekämpfen.

Die Liebe und die Wut, die Lust am Leben und der Glaube an die Macht der Auferstehung, die Vision von Gerechtigkeit und Freiheit für alle werden zur Kraft für den Kampf. Es ist einem dann irgendwann egal, was die Leute von einem denken.

Und plötzlich - jetzt, wo ich die Mauern meiner Angst gesprengt habe - da stellt sich heraus, daß es zwar einige Leute gibt, denen es schwerfällt, zu akzeptieren, daß ich „anders rum bin“, daß ich auch gesellschaftliche und v.a. kirchliche Nachteile in Kauf nehmen muß, aber da sind auch die vielen Leute, denen es völlig egal ist, wie ich meine Sexualität gestalte, die mich als Menschen in meiner Vielfältigkeit sehen. Ich lerne Leute kennen, die froh sind, daß da endlich mal einer nicht mit dem Strom der Masse schwimmt, einer, der es noch nicht aufgegeben hat, den aufrechten Gang zu versuchen. Ich werde geachtet, und das gibt mir Kraft weiterzugehen.

Coming Out - ein Prozeß, ein Weg, auf dem ich immer wieder zu den je neuen Möglichkeiten meines Lebens aufbreche, aber ein Aufbruch, der stets auch bedroht ist. Bedroht durch die Versuchung nicht wie Abraham jeden Morgen neu aufzubrechen, weiterzugehen in das gelobte Land, nicht stehen zu bleiben bei dem erreichten, sondern weiterzugehen in Richtung auf das Leben in Fülle, das uns verheißen ist.

Liebe Schwestern und Brüder, vielleicht hat der eine oder die andere von Euch und Ihnen gerade gedacht: „Das kenne ich doch auch - für mich steht zwar kein homosexuelles Coming Out an, aber die Notwendigkeit immer wieder aufzubrechen, auch gegen innere und äußere Schwierigkeiten, das kommt doch in jedem Leben vor.“ Ich selbst erlebe es auf jeden Fall in vielen Lebensbereichen, wie schwer es oft ist, mir selbst, meiner Berufung, treu zu sein, meinen Weg zu finden und konsequent zu gehen. Abschied von Vertrautem nehmen, die Vision von einer Gesellschaft, in der alle Menschen ein Recht auf Leben haben, nicht den sogenannten Realitäten zu opfern, im Studienalltag noch den Sinn des ganzen und nicht nur den Prüfungsdruck im Auge behalten... das sind Dinge, die zumindest für mich tagtäglich im Leben vorkommen. Coming Out - das ist für mich nicht nur auf ein schwules Coming Out begrenzt.

Viele von Euch und Ihnen werden den Film: Der „Klub der toten Dichter“ gesehen haben. Die Geschichte aus einem englischen Internat, in dem es ein Lehrer durch Lyrik schafft, die Prinzipien von Ordnung, Disziplin und Tradition zu durchbrechen und in den Schülern die Sehnsucht nach dem wirklichen Leben, nach Eigenständigkeit und aufrechtem Gang zu wecken. Carpe diem! (Ich habe diesen Spruch inzwischen schon an mehreren Stellen in Münster als Graffiti gesehen) Carpe diem! Fasse den Tag, nutze die Chancen, die er bietet, sei Du selbst, laß Dich nicht von Ordnung und Disziplin beegründen, sondern lerne zu leben.

Lerne zu leben und um das Recht auf Leben zu kämpfen. Lerne auch Widerstände auszuhalten und zu überwinden. Vielleicht ist es dann eines Tages nicht mehr notwendig, daß dieses aufbrechende Leben - wie im Film - im Selbstmord endet, wenn der Vater - oder wer auch immer - kommt, der schon vorher weiß, wo der Weg lang geht.

Johannes XXIII hat mit seinem „Aggiornamento“ vor 30 Jahren Schwung in die Kirche gebracht. Heute ist dieser Schwung einer breiten Resignation vor der römischen Machtpolitik gewichen. Viele Leute verlassen lieber ihre Kirche, statt daß sie um ihren Glauben in dieser Kirche kämpfen und den Verkrustungen Widerstand leisten.

Ähnlich die Revolution in der DDR im Herbst letzten Jahres: sie ist bei uns überrauschend gefeiert worden. Da haben es Menschen geschafft die Mauern der Angst und der Entfremdung zu sprengen und ihr Leben selbst in die Hand zu nehmen. Über 10 Jahre haben es einige gelernt - zunächst unter dem schützenden Dach der evangelischen Kirche - einen aufrechten Gang einzuüben, sich ihr Leid zu klagen, sich nicht mehr entmündigen und zu einem Untertanengeist zwingen zu lassen. Sie haben es gelernt bei aller Entmündigung zu sagen: Wir sind das Volk! Doch auch dieser Aufbruch zu dem eigenen Leben ist sehr zwiespältig weitergegangen. Neue Machthaber haben die Führung übernommen und regieren teilweise über die Köpfe der Menschen hinweg. An die Stelle der Angst vor

der Stasi ist die Angst um die eigene Existenz in einer unberechenbaren Marktwirtschaft getreten.

Das stets bedrohte Coming Out - der Klub der toten Dichter - unsere Kirche - die DDR - alles Beispiele für die Zwiespältigkeit unseres Lebens zwischen Angst und Hoffnung, zwischen Aufbruch und Anpassung.

Eine Zwiespältigkeit, wie ich sie auch in dem heutigen Evangelium erlebe:

Da sind zwei Leute, die es schaffen etwas aus ihren Talenten zu machen, die es schaffen eigenverantwortlich zu leben, die nicht darauf warten, daß sie jemand sie an die Hand nimmt. Sie haben unterschiedliche Talente erhalten und das daraus gemacht, was jeweils möglich war. Toll, wo so etwas möglich ist. Sie werden gelobt und entsprechend belohnt.

Doch da ist auch einer, der es nicht schaffte seine Angst zu überwinden, der es nicht wagte, aus sich herauszugehen, mit seinem Talent zu wuchern, der sein Talent begraben hat und mit seinem Talent seine Möglichkeiten zu leben. Und diesem armen Wicht, den seine Angst gefangen hielt, wird auch das, was er hat, noch weggenommen.

Ein brutales Evangelium. Zieht hier das Leistungsdenken unseres Kapitalismus in die Bibel ein?

Die lähmende Angst, die uns gebannt wie ein Kaninchen vor der Schlange sitzen läßt, ist doch ein Teil unseres Lebens.

Ich kann dieses Evangelium nur verstehen, wenn ich es im Kontext der frohmachenden Botschaft Jesu sehe: Der Herr, vor dem wir Rechenschaft ablegen müssen über den Umgang mit unseren Talenten, ist Jesus. Dieser Mensch, der erfahrbar machen wollte, daß Gott bedingungslose Liebe ist, ein Gott, dessen Liebe vor allem denen gilt, die gefangen sind in Krankheit und Angst, die unter den Lasten, die die Mitmenschen ihnen auferlegen, zu zerbrechen drohen. Spätestens seit diesem Jesus ist die Angst nicht mehr das letzte Wort, sondern über allem steht die Botschaft, daß die Liebe stärker ist.

Ohne solche Erfahrungen von Liebe, von einem: „Ja, es ist gut, so wie Du bist“, wird es kaum einem Menschen gelingen, mit seinen Talenten zu wuchern.

Das Scheitern des Dieners, der sein Talent aus Angst vergraben hat, ist damit für mich eine Anfrage an die Gemeinde - an uns: Wieso konnte sie - konnten wir - nicht deutlich machen, daß seine Angst letztlich unnötig ist? Wieso ist es ihr - uns - nicht gelungen, diesen Gott der bedingungslosen Liebe glaubhaft zu verkündigen? Wieso konnte sie - konnten wir - nicht erfahrbar machen, daß es diese Macht der befreienden Liebe gibt - diese Liebe, die Menschen zu sich selbst finden läßt und Mut zum Leben auch gegen Widerstände macht?

Natürlich ist zunächst einmal jeder selbst dafür verantwortlich, was er oder sie aus dem Leben macht. Aber die Luft zum atmen, der Freiraum zum leben, zum entfalten unserer Talente, der wird uns von anderen gewährt oder auch verwehrt. Leben in Freiheit und Würde sind dort möglich, wo wir einander freigeben, wo wir einander Mut zum Leben machen, wo wir diesen Gott verkündigen, der seinen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir das Leben in Fülle haben. Es gibt tagtäglich bei jedem Menschen, in jeder Gemeinschaft, Ansätze aufbrechenden Lebens. Wir können füreinander Gärtner sein, die diese zarten Pflänzchen wachsen lassen, oder wir können mit Unkrautvernichtungsmitteln um uns spritzen und alles Leben, das uns nicht paßt, vernichten.

Die Kirche feiert heute den Dreifaltigkeitssonntag.

Dreifaltigkeit: 1=3, 3=1, ein logisches Paradox, aber: ein Gott, der sich in drei Personen geoffenbart hat. Vielfalt, die nicht Konkurrenzkampf ist, sondern eine Einheit bildet. Einheit, die nicht Gleichmacherei ist, sondern Vielfalt, Originalität jedes und jeder Einzelnen ermöglicht. Es ist dieser dreifaltige Gott, der uns gegen alle Widerstände zum Leben beruft: Leben mit der Vielfalt, die jede und jeder von uns einbringen kann und Leben in der Einheit, die dort wachsen kann, wo Menschen sich als Kinder des einen Vaters begreifen.

Könnte diese Drei-faltigkeit nicht auch ein Modell unserer Lebens, unserer Gemeinden, unsere Kirche, sein: Einheit in Vielfalt?

Fürbitten:

Gott, uns mütterlich und väterlich zugewandt und geschwisterlich verbunden; vor Dir sprechen wir aus, was uns bewegt, was wir hoffen und wünschen, da Du erhören mögest:

Für alle Menschen, daß sie sich so annehmen können, wie Du sie geschaffen und gewollt hast; daß sie sich nicht ausgrenzen lassen, sondern Identität und Stärke gegen Isolation und Depression setzen. Gott, erbarme Dich. ...

Für alle, die festsitzen, festsitzen im dummpfen Einerlei ihrer Tage, Für alle, die leiden am alltäglichen Trott in Ehe und Familie, die ersticken an der Eintönigkeit ihrer Arbeit, die stöhnen unter der Last

ihrer Pflicht. Schenke ihnen die freie Luft eines neuen Anfangs, den weiten Raum neuer Wege. Gott, erbarme Dich. ...

Für Frauen, die mit der von ihnen erwarteten Rolle nicht einverstanden sind; für Lesben, die nicht nur als Frau benachteiligt, sondern zusätzlich wegen ihrer Liebe verachtet werden. Gott, ...

Für unsere Freundinnen und Freunde, die versteckt, verstilt und verfolgt leben müssen, für alle HIV-positiven Menschen und alle an Aids Erkrankten. Gott, ...

Endlich bitten wir Dich für alle, die wegen ihres homosexuellen Empfindens sterben mußten, daß Du ihnen Denkmal und Namen für immer geben mögest, denn Dein Himmel bleibt offen auch über den Gräbern, die wir schließen mußten. Gott, ..

Du bist der lebendige Gott, der uns immer wieder ins Leben ruft. Dir gebührt Ehre und Dank. Amen.

Gabenlied

Gabengebet:

Guter Gott, wer an Dich glaubt und auf Dich vertraut darf ohne Angst zu seinen Schwächen und Stärken stehen und sein Leben mit allen Begabungen von Dir annehmen. Wir bitten Dich: Nimm diese Gaben Deiner Schöpfung aus unseren Händen entgegen, als Zeichen, daß Du uns an Deiner Schöpfung teilhaben läßt. Darum bitten wir Dich durch Jesus Christus, unseren Bruder und Herrn. Amen.

Präfation: kath. Meßbuch, So im Jk VI

Lied

Kanon:

Pr. Gott, unser Vater, wir danken dir von ganzem Herzen; denn du hast uns zum Leben gerufen, und du willst, daß wir glücklich sind in Jesus, deinem Sohn.

1 In ihm hast du der Menschheit den Retter geschenkt. In ihm ist uns allen deine Güte nah. Er ist das erlösende, befreiende Wort. All unsere Last hat er getragen. Er hat sein Leben hingegeben für seine Freunde. Seinetwegen schulden wir dir Dank, solange wir leben.

- Einsetzungsworte -

Pr. Geheimnis des Glaubens.

A. Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.

Pr. Herr, wir danken dir, daß wir hier sein dürfen, um miteinander das Mahl zu halten, das uns mit dir und untereinander verbindet.

2 Vater, wir bitten dich, send uns deinen heiligen Geist, den Helfer und Beistand. Gib uns

Vater unser

Friedensgruß

Lied

Kommunion / Abendmahl

Schlußgebet:

Gott, Du hast über mein Leben ein Wort ausgerufen, das Du nie wieder zurücknimmst: Das kleine Wort JA, mit dem Du mich gutheißt, mich und jeden Menschen, Deine ganze Schöpfung. Du willst nicht, das dieses Wort verhallt, sondern in meinem Leben ein Echo findet. Du wartest auf mein JA - zu mir selbst zu jedem Menschen, zu deiner ganzen Schöpfung, zu Dir. Dein JA fragt unablässig nach meinem JA. So muß das NEIN weichen, dieses Wider-Wort, das Menschen friedlos macht und die Erde schändet. Gott, ich ahne das Wagnis ... Eines Tages laß mich erkennen; auf dem Weg ins Leben lag eine Frage. Ich habe JA gesagt.

Ankündigungen

Segen / Entlassung

Lied

das Herz deines Sohnes, daß wir den Weg zueinander finden und einer des anderen Sprache verstehe.

Pr. Wir bitten dich, Herr, für deine Kirche auf Erden. Hilf ihr und lenke sie auf ihrem Weg. Laß sie die Einheit finden und den Frieden bewahren.

3 Gedenke in deiner Güte auch aller, die uns nahestehn und die einen besonderen Platz in unserem Herzen haben, und vergiß die nicht, die uns der Tod in unserem Leben genommen hat.

Pr. Gott, wir vertrauen auf dich und bitten um deine Barmherzigkeit -

4 Mit Maria, der Mutter des Herrn, mit deinen Aposteln und Märtyrern, mit allen auf dieser Erde, die auf dich ihre Hoffnung setzen; wir neigen uns vor deiner Größe, und wir danken dir: durch Jesus Christus, deinen Sohn.

Durch ihn und mit ihm und in ihm ist dir Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes alle Herrlichkeit und Ehre jetzt und in Ewigkeit. Amen.

Segensliturgie für Kondome

Stefan Zacharias

Meinertzstraße 54

48159 Münster

Q 0251-218671, Fax 218100

I. Theologische Vergewisserung

A. Segenshandlungen

In der katholischen Tradition gibt es eine breite Tradition von Segenhandlungen: Häuser und Kräuter, Verkehrsmittel und Meschen werden gesegnet, auch Waffen wurden gesegnet. Im Unterschied zu einer Weihhandlung versteht auch die klassische katholische Theologie die Segenshandlungen nicht als eine Veränderung im Wesen des Gesegneten, sondern als liturgische Vergegenwärtigung der allgemeinen Gegenwart Gottes in Zusammenhang mit dem Gesegneten und die Bitte der Gemeinde um diese Gegenwart Gottes. Segenshandlungen sind auch in der klassischen kath. Tradition nicht bestimmten Personen / Ämtern vorbehalten.

B. Vom gesellschaftlichen Umgang mit Kondomen

Kondome haben mit Sex zu tun. Konkreter: Sie haben mit Männersexualität zu tun, denn Männer müssen sie anwenden. Gerade Männer haben aber von ihrer traditionellen Rolle her Schwierigkeiten mit Verhütung. Kondome gelten als lustfeindlich, gefühlsdämpfend, beim Sex unterbrechend. Gerade bei schwulen Männern gilt dies in besonderer Weise, da sie vor Aids solche Probleme erst recht nicht kannten. Seit Aids sind Kondome jedoch zu dem entscheidenden Mittel der Aidsprävention geworden. Eine gesellschaftliche Neubewertung von Kondomen ist erforderlich. Kondome gehören genauso selbstverständlich zur Gesundheitsprävention wie das Zähneputzen oder der Sicherheitsgurt im Auto. Dazu ist es zunächst notwendig, den Mythos, mit dem Kondome bislang umgeben waren, aufzubrechen, sie aus der Verdrängung unter die Ladentheke und in das diskrete Kästchen am Bett heraus in das Feld offener gesellschaftlicher Diskurse zu holen.

Dies gelang bislang halbwegs in gesellschaftlichen den Milieus, die ohnehin einen eher offenen Umgang mit Sexualität gewohnt sind (Interlektuelle, Kulturschaffende, Ökos, Schwule...) Aber weder in diesen sozialen Milieus noch in eher konservativen gesellschaftlichen Gruppen kann dieser Prozeß als abgeschlossen gelten.

C. Intention

Eine Segensliturgie für Kondome beabsichtigt, das Schmuddelige mit dem Heiligen zu verbinden. Diese Zusammenführung der Gegensätze bewirkt Auseinandersetzung. Gott kann konkret begriffen werden als der, der das Leben, die Freiheit und die Lust des Menschen gut-heißt (bene-dicere). Kondome können neu verstanden werden als Mittel im Zeitalter von Aids Liebe, Lust und Leidenschaft verantwortlich zu gestalten.

II. Gebetsformel:

Gott, fleischgeworden in Deinem Sohn Jesus, unserem Bruder.

Du willst das Glück, die Lust und die Leidenschaft von uns Menschen wecken und fördern.

Wir bitten Dich: Segne diese Kondome.

Seit Aids sind Liebe und Sexualität untrennbar mit Gefahr und Tod verwoben. Kondome sind uns zu einem entscheidenden Mittel geworden, diese Verquickung zu unterbrechen und Deinem lebensschöpferischem Willen Raum zu geben.

Segne zugleich aber auch die Menschen, die diese Kondome anwenden. Segne Ihre Leidenschaft und Ihren Verstand, daß Sie die Kondome richtig gebrauchen und einander zu Glück und Segen werden.

Amen.

Seminarvorankündigung

Das nächste Seminar „Schwule Theologie“ findet vom 21.-23.10.1994 wieder in der alten Villa in Rheine-Mesum statt. Die Teilnehmergebühren werden wieder bei etwa DM 100,- liegen. Wer Lust hat, das Seminar mit vorzubereiten - inhaltlich oder praktisch - kann sich bei der münsteraner Gruppe melden. Bitte vormerken und weitersagen!

Impressum:

"Werkstatt Schwule Theologie"

Herausgeber:

AG Schwule Theologie, Münster; c/o Aids-Hilfe Münster, Herwarthstr. 2, 48143 Münster, Tel.: 0251-43031, Fax: 0251-43019

V.i.S.d.P.: Stefan Zacharias

Einzelpreis: DM 5,-, Jahresabo '94: DM 20,-

Bankverbindung:

AG Schwule Theologie, Kto.: 400 76 88, Stadtparkasse Münster (BLZ 400 501 50)

Werkstattordnung

Die Werkstatt Schwule Theologie ist ein Medium ihrer Nutzer. die münsteraner Gruppe übernimmt nur eine Koordination der Herausgabe, aber keine eigentliche Redaktion.

Wer etwas in der Werkstatt veröffentlichen möchte, kann dies tun, indem er Artikel fotokopierfähig oder besser noch auf Diskette (MS-word oder windows-Formate) an die untenstehende Adresse schickt. Bitte gebt auch an, inwieweit ihr als Autor in Erscheinung treten wollt: Eine volle Anschrift ist sinnvoll, damit direkte Rückfragen möglich sind, anonyme Zuschriften werden jedoch auch veröffentlicht, soweit das presserechtlich möglich ist.

Wer die "Werkstatt Schwule Theologie" bestellen möchte kann dies mit dem Bestellcoupon tun. 1994 kosten die vier Ausgaben DM 20,-. Für '95 wird der Preis neu festgesetzt, je nach zu erwartendem Umfang und Auflostärke dürfte der Preis wohl eher etwas niedriger liegen.

Bestellungen und Zuschriften an:

AG Schwule Theologie
c/o Aids-Hilfe Münster
Herwarthstr. 2
48143 Münster

Ich bestelle die "Werkstatt Schwule Theologie" für das Jahr 1994.

Den Betrag von DM 20,- habe ich

auf das Konto 400 76 88 bei der Stadtparkasse Münster (BLZ: 400 501 50) überwiesen.

als Scheck /oder Bargeld beigelegt

Abo Dir was...

"Werkstatt Schwule Theologie"
für DM 20,- in 1994!

Einfach Coupon ausschneiden und ab an:

Name _____

Vorname _____

Straße _____

PLZ(neu) _____

Wohnort _____

Unterschrift _____

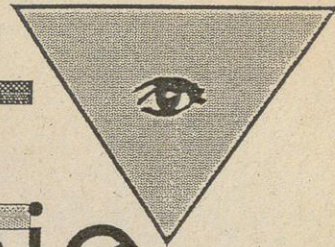
AG Schwule Theologie

c/o Aids-Hilfe Münster

Herwarthstr. 2

48143 Münster

Werkstatt Schwule Theologie



Jg. 1 Nr.2

April '94

Liebe Freunde,

die zweite Ausgabe der "Werkstatt Schwule Theologie" hat an Quantität und Qualität gegenüber der ersten deutlich gewonnen. Die ersten inhaltlichen Diskussionen beginnen, einige Artikel sind schon für die nächsten Ausgaben angekündigt.... Es scheint, unser Projekt funktioniert.

Auch wenn in dieser Werkstatt eigentlich nur Platz für schwule Theologie sein sollte, machen wird diesmal eine Ausnahme: Wir drucken die Angelus-Ansprache des Papstes vom 20. Februar sowie Auszüge aus der Predigt von Bischof Lehmann vom 21. Februar ab. In diesen Ansprachen reagierten sie auf die Entschließung des Europaparlaments zur "Gleichberechtigung von Lesben und Schwulen in der EG" (sic!). In dieser rechtlich nicht verbindlichen Entschließung fordert das Europaparlament mit deutlicher Mehrheit die Abschaffung sämtlicher rechtlicher Diskriminierungen von Lesben und Schwulen, explizit im Arbeits-, Straf- und Zivilrecht. Gefordert wird u.a. auch das Eheschließungs- und Adoptionsrecht für Lesben und Schwule. Daß dies auf Widerstand katholischer Funktionäre stoßen würde, war zu erwarten, erschreckend erscheint mir vor allem die Art und Weise, wie gegen "argumentiert" wird. Anstelle einer theologisch qualifizierten Reflexion über den Sinn von Familienbindungen werden vom Papst tendenziöse Fragen gestellt wie die nach der psychischen Gesundheit von Kindern, die mit zwei Vätern bzw. Müttern aufwachsen. Ähnlich Bischof Lehmann, der in seiner Predigt vor der Vollversammlung der Bischöfe die Bibel, speziell Lev 18,22, zur Grundfeste europäischer Kultur macht.

In ein paar Wochen wird hoffentlich die Dokumentation des Oktober-Seminars vorliegen. Wahrscheinlich können wir sie über Zuschüsse finanzieren, so daß sie kostenlos vertrieben werden kann. Ihr bekommt sie dann ebenso wie die Seminarteilnehmer automatisch zugeschickt.

Mit herzlich-warmen Frühlingsgrüßen aus Münster

Mefan Zecher :-

Inhalt

Homosexualität im Spannungsfeld von "zeitgemäß" und "schriftgemäß"	2
Unser Coming out und der liebe Gott	13
Das Coming-out der Kirche	21
Johannes Paul und Karl Lehmann zur europäischen Homopolitik	28
Predigt zu Joh 9	30
Predigt zu Lk 2,1-7	34
Predigt zu Lk 19,1-10	34

ZiD ✓

Homosexualität im Spannungsfeld von "zeitgemäß" und "schriftgemäß"

Friedrich Mildenberger zum 65. Geburtstag
von Wolfgang Schürger

Theologie und Dogmatik zu treiben im Spannungsfeld von Zeitgemäßheit und Schriftgemäßheit, Christsein in diesem Spannungsfeld zu leben, das kann wohl zu recht als das Lebensprogramm Friedrich Mildenbergers bezeichnet werden¹.

Daß sich Theologie in diesem Spannungsfeld zu bewegen hat, das habe ich von ihm gelernt. Daß wir dabei dann durchaus zu unterschiedlichen theologischen Aussagen gekommen sind, das wird auch durch diesen Beitrag deutlich werden.

Theologie und Christsein im Spannungsfeld von Zeitgemäßheit und Schriftgemäßheit, das heißt für mich: theologische Aussagen müssen "treffen", und zwar in einem doppelten Sinn. Sie müssen zum einen die Zeit treffen, in die hinein sie sprechen, müssen die Situation wahrnehmen, in der sie stehen. - Kritiker sprechen hier dann schnell davon, daß sich Theologie damit dem "Zeitgeist" gleichstelle. Zum andern aber müssen sie die "Schrift" treffen, das "biblische Zeugnis" - oder besser: die biblischen Zeugnisse. Diese in ihrer Vielfalt wahrzunehmen und doch in dieser Vielfalt nach einer Einheit zu suchen, ist dann eine Aufgabe und eine Notwendigkeit "Biblischer Dogmatik". Schriftgemäßheit falsch verstanden kann dagegen zum Biblizismus werden oder zur Versuchung führen, die biblischen Texte als "Steinbruch" für *dicta probantia* zu mißbrauchen.

Gerade indem ich die Gefahren nenne, die in diesen beiden Polen Zeitgemäßheit und Schriftgemäßheit liegen, versuche ich deutlich zu machen, wie das Spannungsfeld "schriftgemäß und zeitgemäß" auch in der Diskussion um die Stellung homosexueller Männer und Frauen in unseren Kirchen und Gemeinden zu finden ist. Welche Bedeutung aufgrund dieses Spannungsfeldes dann einer schwul-lesbischen Befreiungstheologie zukommt, werde ich in diesem Artikel zu zeigen versuchen.

1. Das Kriterium der Zeitgemäßheit und das Problem der Wahrnehmung der Zeit.

Biblische Theologie in dogmatischer Perspektive, die im Spannungsfeld von Zeitgemäßheit und Schriftgemäßheit steht, hat nach Friedrich Mildenberger zum Ziel, "zu einem zeitgemäßen Verständnis der Schrift und zu einem schriftgemäßen Verständnis der Zeit" anzuleiten². Hinsichtlich der biblischen Zeugnisse hat sie es dabei zu tun mit der "immer schon verstandenen Schrift" und der zugleich "immer neu zu verstehenden Schrift"³. Und auch hinsichtlich der Zeit, ihrer eigenen Situation und ihres Kontextes, so möchte ich ergänzen, ist sie bezogen auf die immer schon verstandene, weil interpretierte, und doch zugleich immer wieder neu zu verstehende Zeit. Dabei ist dieses Neu-Verstehen der Zeit zum einen Ziel des hermeneutischen Prozesses, zugleich aber auch ein notwendiger Ausgangspunkt. Gerade die Diskussion über Homosexualität zeigt nämlich, wie problematisch theologisches Verstehen und Urteilen wird, wenn die Subjekte dieses Verstehens ihren Kontext nur als die immer schon verstandene Zeit erfassen. Konkret: Gerade in der Homosexualitätsdiskussion sind die Verfasserinnen und Verfasser theologischer Urteile in der Regel nicht identisch mit den Männern und Frauen, über die sie urteilen. Ihre eigene Zeit ist nicht die Zeit der Lesben und Schwulen, vielmehr müssen sie sich zu dieser Zeit einen Zugang verschaffen, wenn sie nicht rein apologetisch zu dem Thema Homosexualität Stellung beziehen

1 Zu diesen Kriterien des systematisch-theologischen Arbeitens vgl. Friedrich Mildenberger, Grundwissen der Dogmatik, 2. Aufl., Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1983, 1.2.1.2 und ders., Biblische Dogmatik, Bd.1, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1991, 12.

2 Biblische Dogmatik, Bd.1, 12.

3 Ebd.

wollen⁴. Sowohl in der Diskussion als auch im Durchgang durch kirchliche Stellungnahmen fällt dabei dann aber immer wieder auf, wie dieser Zugang nur über das bestehende Vorurteil gesucht, wie also die Zeit der Homosexuellen nur als die immer schon (von Heterosexuellen) verstandene Zeit in den Blick genommen wird.

Als besonders "schönen" Beleg zitiere ich den Absatz 65 aus der "Denkschrift zu Fragen der Sexualethik" der EKD von 1971. Dort heißt es: "Homosexualität unterscheidet sich von heterosexueller Partnerschaft grundsätzlich dadurch, daß sie auf einen gleichgeschlechtlichen Partner zielt. *Individuell gestört ist entweder das Verhältnis zur eigenen Geschlechterrolle oder das zum anderen Geschlecht.* (...) Die Fähigkeit, sich liebend auf einen Partner zu beziehen, kann voll entwickelt sein. In vielen Formen der Homosexualität wird daher eine personale Beziehung beabsichtigt, *bisher aber auf die Dauer kaum erreicht.*"⁵

Hätten sich die Autorinnen und Autoren dieser Denkschrift darum bemüht, ihre Zeit schon am Ausgangspunkt ihrer Überlegungen neu zu verstehen, so hätten sie (auch schon 1971!) bemerkt, daß ihre Interpretation von Homosexualität als gestörtes Geschlechterverhältnis weder psychologisch noch sexualwissenschaftlich mehr unhinterfragt behauptet werden kann⁶. Und sie hätten aus Zeugnissen homosexuell lebender Menschen erfahren können, daß auch 1971 schon schwule und lesbische Partnerschaften existierten, die freilich zwei Jahre nach der Reform des §175 StGB von der heterosexuellen Öffentlichkeit noch weniger bemerkt wurden als heute.

Die Liste der Peinlichkeiten ließe sich fortführen, doch ist dies an anderem Ort nachzulesen⁷. Durchweg läßt sich feststellen, daß theologische Urteile über lesbische Frauen und schwule Männer dadurch in eine "Schiefelage" geraten, daß die Verfasserinnen und Verfasser dieser Urteile die Lebenssituation homosexueller Menschen, ihre "Zeit", nicht adäquat erfassen, da sie in der Vorurteilsstruktur der immer schon verstandenen Zeit (die die Zeit anderer ist!) gefangen sind⁸.

Das Postulat der Zeitgemäßheit als Kriterium der Theologie auch in der Diskussion um Homosexualität und Kirche anzuwenden, heißt daher für mich, wieder neu den Erfahrungsbezug von Theologie zu suchen. Für die (heterosexuelle) Mehrheit der Theologinnen und Theologen wird dies dann aber bedeuten, zunächst vor allem auf die Selbstezeugnisse homosexueller Männer und Frauen zu hören, ihre Erfahrungen mit Sexualität zu würdigen und sich der Vorurteilsstruktur des eigenen Vorverständnisses bewußt zu werden.⁹

4 Dies will aber, trotz aller apologetischen Diktion, offenbar nicht einmal Wolfhart Schlichting, fragt doch auch er danach, was homosexuelles Verhalten rechtfertigen könnte und kommt zu dem Ergebnis: "Welche andere Begründung kann aber homosexuelles Verhalten rechtfertigen, als die, daß manche Menschen Lust dazu haben?" (Wolfhart Schlichting: "Wer ohne Schuld ist, werfe den ersten Stein ...", in: Was auf dem Spiel steht, hrg. Barbara Kittelberger, Wolfgang Schürger, Wolfgang Heilig-Achneck, München 1993, 254-261, Zitat 259). Hier wird von Schlichting eine Interpretation der Situation homosexueller Menschen gegeben, die für seine weitere Argumentation bestimmend ist.

5 Zitiert nach: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd.3/1 Ehe, Familie, Sexualität, Jugend, hrg. Kirchenkanzlei der EKD, 2.Aufl., Gütersloh 1988, 163, Kursiv von mir.

6 Dies wird deutlich, wenn mensch sich die Stellungnahme des Öffentlichkeitsausschusses der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1968 betrachtet, referiert bei Herbert Engel, Kirchliche Stellungnahmen von 1968 bis 1992, in: Was auf dem Spiel steht (aaO., Anm.4), 84-128, zur Stellungnahme 86-94.

7 Verwiesen sei auf den Artikel von Herbert Engel, aaO. (Anm.6).

8 Zur Entwicklung einer Vorurteilsstruktur und ihrem Fortleben vgl. Gisela Bleibtreu-Ehrenberg, Homosexualität. Die Geschichte eines Vorurteils, Frankfurt 1978, 351-404. Es sei hier darauf hingewiesen, daß "Vorurteil" im wissenschaftlichen Sinn kein negatives Werturteil einschließt, sondern auf die Strukturen eines Verstehensprozesses hinweist; auch die Aussage "Morgen wird gegen sieben die Sonne aufgehen." kann also in diesem Sinn als von einer Vorurteilsstruktur getragen bezeichnet werden.

9 Nur die Begegnung homosexueller und heterosexueller Frauen und Männer kann meiner Erfahrung nach die Diskussion um "Homosexuelle und Kirche" entspannen. Das Hören auf Erfahrungen anderer, die plötzlich nicht mehr als die großen (dunklen!) Unbekannten dastehen, sondern als konkrete, lebens- und lebenswerte Menschen, öffnet für ein Hinterfragen alter Urteile. Es ist daher nicht von ungefähr, daß Barbara Kittelberger,

Solches Neu-Verstehen der eigenen Zeit als Ausgangspunkt theologischen Arbeitens heißt dann keineswegs, sich dem vielbeschworenen "Zeitgeist" anzuliefern, sondern dient lediglich dazu, den Erfahrungsbezug der Theologie wieder herzustellen, der ihr in den letzten Jahrzehnten aufgrund der oft zu schnellen Zufluchtnahme bei den Vorurteilen der immer schon verstandenen Zeit verloren zu gehen drohte.

Die eigene Zeit als die immer neu zu verstehende Zeit wahrzunehmen, heißt also die Erfahrungen, die konkrete Menschen in konkreten Kontexten machen, je neu zu würdigen. Damit aber geht diese Forderung über den Kontext der Diskussion um Homosexualität hinaus, trifft vielmehr auf alle Bereiche und Fragestellungen theologischen Arbeitens zu: Will Theologie wirklich ihre je eigene Zeit treffen, so muß sie auf die Erfahrungen achten, die Menschen in ihrem jeweiligen Kontext machen. Sie muß darauf bedacht sein, diese Erfahrungen und die Interpretationen, die die Betroffenen ihnen geben, nicht zu schnell zu abstrahieren und zu theologisieren, sondern sich auf die Vielfalt und Verschiedenheit dieser Erfahrungen einzulassen¹⁰.

Theologie, in diesem Sinn betrieben, wird dann zur "kontextuellen Theologie" werden. Diese Bezeichnung wird zwar immer wieder als Verdikt verwendet, stellt für mich aber durchaus eine positive Aussage dar: Theologie wird ernstnehmen, daß die Erfahrungen und damit auch die Probleme und Schmerzen von Männern und Frauen aus unterschiedlichen Kontexten verschieden sind und daß theologische Antworten und Hilfestellungen daher auch nur in ihrem jeweiligen Kontext wirklich "treffen" können¹¹. Darüber, wie es zwischen solchen unterschiedlichen "begrenzten Allgemeinheiten"¹², für die kontextuelle Theologie jeweils zu-trifft, dann zu einer Verständigung kommen kann (zur "Einheit in der Verschiedenheit" gleichsam), wird weiter unten noch zu sprechen sein.

2. Schriftgemäßheit als das Problem des hermeneutischen "Schlüssels" zu den biblischen Zeugnissen.

2.1. "Steinbruch"-Hermeneutik?

Das Kriterium der Schriftgemäßheit kann, falsch verstanden, zum biblizistischen "Steinbruch" führen. Gerade in der Diskussion um Homosexualität wird das deutlich: "Aber die Bibel sagt doch, ...",

Wolfgang Heilig-Achneck und ich in dem von uns herausgegebenen Sammelband (s.o., Anm.4) den Erfahrungsberichten breiten Raum gegeben und diese als zweiten Hauptteil vor die theologischen Stellungnahmen gestellt haben.

¹⁰ Ich gehe hier also sehr bewußt über das von Friedrich Mildener eingeführte Postulat der Bezogenheit von Theologie auf die "einfache Gottesrede" (Biblische Dogmatik, Bd.1, 11-30) hinaus: nicht erst die explizit theologische Interpretation dieser Erfahrungen durch diejenigen, denen sie widerfahren, nämlich halte ich für theologisch relevant, sondern bereits die nicht- und quasi-religiösen Interpretationen einer säkularisierten Welt.

Die theologische Interpretation der (Alltags-)Erfahrung läuft nämlich zum einen ihrerseits bereits wieder Gefahr, in der Vorurteils-Struktur der immer schon verstandenen Zeit gefangen zu sein (zu denken wäre hier etwa an die schwierige Rolle alleinerziehender Mütter oder Väter in unseren Gemeinden, die immer noch dem häufigen Vor-Urteil ausgesetzt sind, daß ihre Kinder ja sowieso "irgendwie" geschädigt bleiben würden - ob dies dann die Zeit dieser Elter-Kind-Gemeinschaft zutreffend erfaßt, sei dahingestellt), und tendiert zum anderen häufig dazu, bestimmte, für theologische Betrachtungen und Urteile leicht erschließbare Erfahrungen als allgemeinmenschliche "Grunderfahrungen" auszugeben, so daß die konkrete Erfahrungsvielfalt je konkreter Menschen aus dem Blick zu geraten droht.

¹¹ Dies bedeutet, daß ich ein bestimmtes Problem im Kontext der württembergischen Landgemeinde oder des westmittelfränkischen Dorfes durchaus treffend bearbeitet haben kann, daß aber diese Problembearbeitung im Kontext der mittelfränkischen (oder gar norddeutschen) Großstadt keineswegs zutreffend zu sein braucht, ja eventuell das anstehende Problem selbst in diesem, veränderten, Kontext völlig anders zu erfassen ist.

Klaus Berger spricht hier dann in seiner "Hermeneutik des Neuen Testaments" (Gütersloh 1988) von den "begrenzten Allgemeinheiten" (260 u.ö.), für die theologische Aussagen Gültigkeit haben.

¹² Um hier einen Begriff Klaus Bergers aufzunehmen, vgl. Hermeneutik des Neuen Testaments, Gütersloh 1988, 260 u.ö.

heißt es da immer wieder. Und gemeint sind fünf Bibelstellen, in denen angeblich Homosexualität verdammt wird. Es lohnt sich, diese fünf Bibelstellen etwas näher zu betrachten.¹³

a) Gen 19,1-29.

Homosexuelles Verhalten galt über Jahrhunderte hinweg als das "unaussprechliche Laster", als "Sünde derer von Sodom", als "Sodomie". Freilich wurde gerade unter letzterer nicht nur der sexuelle Kontakt eines Mannes mit einem anderen Mann (nur selten auch der Kontakt einer Frau mit einer anderen Frau) verstanden, sondern auch der Geschlechtsverkehr mit Tieren¹⁴. Schon dies zeigt, wie verwaschen der Begriff gebraucht wurde, wie ungenau die Wahrnehmung der Zeit erfolgte. Pate für diese Bezeichnung stand die Erzählung Gen 19,1-29, die spätestens seit Justinian (+ 565) ausschließlich unter dem Gesichtspunkt "Homosexualität als Sünde" interpretiert wurde¹⁵. Schon eine genauere Betrachtung der Sodom-Erzählung aber zeigt, daß es in ihr ganz gewiß nicht um homosexuelle Partnerschaft, sondern um *Vergewaltigung* geht. Und in der Parallelerzählung Ri 19 wird deutlich, daß es nicht von besonderer Bedeutung ist, ob es sich dabei um homo- oder heterosexuelle Vergewaltigung handelt. Was in beiden Erzählungen wirklich auf dem Spiel steht, ist nicht Homosexualität, sondern das Gastrecht und seine Verletzung. Die neueren exegetischen Arbeiten haben dies auch deutlich erkannt¹⁶. Ein Urteil über Homosexualität an sich oder gar über homosexuelle Partnerschaften ist also in Gen 19 und Ri 19 genausowenig intendiert wie ein Urteil über Heterosexualität und heterosexuelle Partnerschaften.

b) Die neutestamentlichen Lasterkataloge.

In zweien dieser paränetischen Texte des Neuen Testamentes, nämlich 1 Kor 6,9f und 1 Tim 1,8-10 werden unter den Gottlosen und Sündern auch *pornoi*, *malakoi* und *arsenokoitai* genannt. Über die Übersetzung der einzelnen Begriffe wird unter den Neutestamentlerinnen und Neutestamentlern immer wieder gestritten. Wolfgang Stegemann hat nun aber herausgearbeitet, daß es in den beiden Texten im wesentlichen um "die vorherrschende und gesellschaftlich tolerierte Form von Homosexualität in der griechisch-römischen Welt" gehe, nämlich um die käufliche Liebe, die Prostitution¹⁷. Homosexuelle Partnerschaften sind also auch hier nicht im Blick. Außerdem sollte an diesem Punkt bedacht werden, daß Exegetinnen und Exegeten immer wieder darauf hingewiesen haben, daß "Solche Kataloge (...) eine geläufige Form in der popularphilosophischen Paränese < sind >"¹⁸ und ihr spezifisch christlich-theologischer Reflexionsgrad umstritten ist. Stegemann hat in dem erwähnten Beitrag gezeigt, daß das Urteil über Homosexualität in der Antike durchaus unterschiedlich ausfallen konnte, so daß Paulus und seine Schule hier auch popularphilosophische Aussagen referieren könnten.

c) Die apodiktischen Sätze Lev 18,23 und 20,13.

Freilich *können* Paulus und seine Schule in ihrem Urteil aber auch in der israelitischen Rechtstradition stehen, die homosexuellen Verkehr unter Männern als todeswürdiges Verbrechen ansieht.

13 Einen informativen Überblick über exegetische Aussagen zum Thema (vor allem aus dem neutestamentlichen Bereich) sowie eine etwas ausführlichere, im Einzelnen freilich teilweise von der meinigen abweichende, Besprechung der fünf Bibelstellen findet sich bei Peter von der Osten-Sacken, Paulinisches Evangelium und Homosexualität, BThZ 3(1986), 28-49.

14 Vgl. Helmut Kentler, Taschenlexikon Sexualität, Düsseldorf 1982, 267, und Gisela Bleibtreu-Ehrenberg, aaO. (Anm.8), 205, 233, 283f u.ö.

15 Vgl. Gisela Bleibtreu-Ehrenberg, Homosexualität, aaO. (Anm.8) 190-196, 361-364, 376, 386.

16 Vgl. das Referat von Hans-Georg Wiedemann in: Die Menschlichkeit der Sexualität, hrg. Helmut Kentler, München 1983, bes. 94-95.

17 Wolfgang Stegemann: Keine ewige Wahrheit, in: Was auf dem Spiel steht (aaO., Anm.4), 262-285; zu den Lasterkatalogen 271f, Zitat 272. Vgl. auch die ausführliche begriffsgeschichtliche Darstellung bei John Boswell, Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century, Chicago/London (The University of Chicago Press) 1980, 335-353, einem Buch, das auch für eine kirchengeschichtlichen Überblick zum Thema höchst interessant ist.

18 Philipp Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin/New York 1975, 54.

Im Rahmen einer "Steinbruch-Dogmatik" werden die beiden Belegstellen zusammen mit dem ebenfalls als absolut anzusehenden paulinischen Urteil in Röm 1,18-32 mit Vorliebe als Argumente gegen die Integration homosexueller Menschen und ihrer Partnerschaften in die Gemeinden verwendet. Zumindest die Verwendung der beiden alttestamentlichen Zitate erscheint dabei aber in mehrfacher Hinsicht problematisch:

Zunächst nämlich ist es in der Fachdiskussion immer noch nicht ausgemacht, wie weit bei diesem Verdikt nicht männliche Kultprostitution in der kanaanäischen Umwelt das eigentliche Ziel des Verbotes ist, der Kontext zumindest in Lev 20,1-7 könnte dies nahelegen¹⁹.

Dann ist die Rolle der Sexualität im Rahmen einer nomadischen Gesellschaft zu überdenken: die Fortpflanzung hatte hier für den Weiterbestand der Sippe einen Stellenwert, der ihr in der modernen Gesellschaft nicht mehr zukommt, auch die "Sünde Onans" (die Verschwendung von Samen) kann daher mit dem Tod gestraft werden (Gen 38,8-10)²⁰.

Und schließlich zeigt sich gerade hier das Problem solch einer Steinbruch-Hermeneutik: Mit welchem Recht nämlich wird die unveränderte Gültigkeit dieser Rechtsbestimmung betont, während die unmittelbar im Kontext stehenden Froderungen nach der Steinigung bei Ehebruch (Lev 20,10) oder der Tötung nach dem Genuß von Blut(-wurst!) (Lev 17,11) als durch Christus abgetan bezeichnet werden? Solche "Schriftgemäßheit" kann wohl kaum noch verantwortet werden.

d) Röm 1,18-32, die Frage des "Natürlichen" und die Notwendigkeit einer gesamt-biblichen Hermeneutik.

Es verbleibt also als einziger Text, der eine intensivere Beschäftigung lohnt, das paulinische Urteil in Röm 1, 18-32. Dies umso mehr, als hier von Paulus gestörtes Gottesverhältnis und Homosexualität unmittelbar zusammen gebracht werden, ja Homosexualität erscheint sogar als "Strafe" Gottes, als "Reaktion Gottes auf die Ursünde der Gottlosigkeit"²¹. Schwule und Lesben also als exemplarisch Verworfenen um der Gottlosigkeit der Welt willen?

Zunächst fällt die enge Verbindung von Gottlosigkeit/ Götzendienst und Homosexualität auf, was dazu geführt hat, daß einige Exegetinnen und Exegeten auch hier den eigentlichen Skopus in der Kultprostitution sehen wollen²², so daß das paulinische Urteil für Schwule und Lesben in den christlichen Gemeinden nicht mehr gelte. M.E. zu recht stellt Stegemann fest, daß dies bedeute, sich die Sache zu leicht zu machen, da so die Generalität der paulinischen Aussagen, die hier und nur hier gerade auch weibliche Homosexualität mit einschließen, nicht wahrgenommen werde²³. Er merkt nun aber selber an, daß für die gesamte Argumentation des Paulus die Polarität von *physike chresis* und *para physin* von entscheidender Bedeutung sei, die stets zu wenig wahrgenommen werde. Stegemann betont, daß "bei Paulus in der Tat die *physis* nicht einfach die Natur, sondern das gesellschaftliche Ideal von ihr meint"²⁴. Dies werde besonders deutlich in 1.Kor 11,14f, wo für Paulus "ein 'widernatürlicher' Rollentausch schon dort stattfindet, wo Frauen sich die Haare kurz schneiden bzw. Männer sie sich wachsen lassen, (...). In welchem Maße diese Zuweisung geschlechtsspezifischen Verhaltens kulturell geprägt ist, zeigt etwa auch die Anweisung des Apostels, daß verheiratete (!) Frauen in der Gemeindeversammlung gefälligst schweigen und später ihre Männer zuhause fragen sollen (...)"²⁵.

19 Vgl. Hans Georg Wiedemann, aaO. (Anm.16), 93-94; Peter von der Osten-Sacken, aaO. (Anm.13), 36.

20 Vgl. z.B. Georg Ziener, Art. Leviratsehe, LThK 6, 995-996.

21 Stegemann, aaO. (Anm.17), 274.

22 So etwa Hans Joachim Schoeps, Homosexualität und Bibel, ZEE 6(1962), 369-374.

23 AaO. (Anm.17), 277-280.

24 AaO. (Anm.17), 275.

25 AaO. (Anm.17), 278.

Stegemann kommt daher zu dem Ergebnis, daß "die Bewertung der Homosexualität durch Paulus im Rahmen der Bewertung von Sexualität überhaupt und vor allem im Rahmen sozialer und kultureller Vorverständnisse zu verstehen ist. Paulus argumentiert dabei als Kind seiner Zeit, als ein durch und durch von der Metakultur seiner Zeit geprägter Mann, einer Mentalität, die deutlich durch soziale Kategorien der Über- und Unterordnung, der Aktivität und Passivität, der Geschlechterpolarität und der ihr entsprechenden Rollen von Mann und Frau bestimmt wird."²⁶ Eine theologische Argumentation, die die biblischen Texte nicht im fundamentalistischen Sinn als Steinbruch verwenden will, müsse sich daher zunächst fragen, ob sie dieses Vorverständnis des Paulus übernehmen könne und wolle, oder ob sie nicht vielmehr, ausgehend gerade auch von den Selbstzeugnissen schwuler und lesbischer Menschen, homosexuelle Liebe als genauso "natürlich" wie heterosexuelle Liebe betrachten müsse.

Wer also hermeneutisch verantwortlich das Kriterium der Schriftgemäßheit anwenden will, die oder der wird sich fragen müssen, ob ein Rekurs auf eine der genannten Bibelstellen möglich ist oder ob nicht vielmehr gerade in der Diskussion um Homosexualität nach einem übergeordneten Leseschlüssel für einzelne biblische Texte gesucht werden muß.

2.2. Die Ehe als Schöpfungsordnung - ein zureichender Leseschlüssel?

Daß die Verwendung allein der zitierten Bibelstellen in der Argumentation problematisch ist, haben auch viele erkannt, die der Integration homosexueller Menschen ablehnend gegenüberstehen. Ein übergeordnetes Urteilkriterium meinen sie dann i.d.R. in der Vorstellung der heterosexuellen, lebenslangen Einehe gefunden zu haben, die sie in den biblischen Schöpfungsberichten angelegt und von Jesus bestätigt sehen. Die lebenslange Einehe kann in solcher Argumentation dann gar zur "Schöpfungsordnung par excellence" werden²⁷. Auf jeden Fall aber gehört sie "zum Grundbestand christlicher Lehre"²⁸ und ist daher konstitutiver Bestandteil der Verkündigung, die den Amtsträgerinnen und Amtsträgern aufgetragen ist. Sowohl ein Eintreten für die Integration homosexueller Menschen als auch eine gelebte homosexuelle Partnerschaft stellen daher eine Verletzung dieses Verkündigungsauftrages dar und sind, gemäß den Vertreterinnen und Vertretern der referierten Position, disziplinarisch zu ahnden²⁹. Als Schöpfungsordnung par excellence und konstitutiver Bestandteil der christlichen Verkündigung ist die Ehe dann z.B. für Günter R. Schmidt gekennzeichnet durch "Freude an der Andersheit des anderen ('Lust'), Freude an der Einzigartigkeit des anderen ('Liebe') und Freude über den möglichen Dritten ('neues Leben')"³⁰. Die fehlende Polarität der Geschlechter (also für Schmidt die fehlende "Andersheit" des Partners oder der Partnerin) und die Unmöglichkeit zur Fortpflanzung aber rücken jede homosexuelle Beziehung in "maximale Entfernung von der Ehe"³¹.

26 AaO. (Anm.17), 278f.

27 Günter R. Schmidt in der fünften seiner These zu Homosexualität und Kirche; ich zitiere nach der erklärten Fassung, die in unserem Sammelband "Was auf dem Spiel steht" (aaO., Anm.4) unter dem Titel "Verzicht auf Verwirklichung" veröffentlicht ist, 243-253, Zitat 248.

28 Schmidt, aaO. (Anm.27), zu These 10, S.253.

29 Die erste Forderung findet sich bei Schmidt in These 10c, aaO. (Anm.27), 253, die zweite wurde in der Hannoverschen Kirche mehrfach gegen schwule Pfarrer durchgesetzt, vgl. das von Manfred Josuttis zitierte Entlassungsschreiben an Pastor Brinker: "Die öffentliche Verkündigung der Kirche ist (...) in dem Augenblick berührt, in dem ein kirchlicher Mitarbeiter oder Pastor eine homosexuelle Partnerschaft als der Ehe gleichwertig in seiner Verkündigung und in seinem Leben in der Kirche vertritt.", M.J., Begründungsnotstand, in: Was auf dem Spiel steht, aaO. (Anm.4), 297-310, Zitat 298.

30 AaO. (Anm.27), 249. Leserin und Leser bemerke die rein maskuline Sprache Schmidts!

31 Schmidt, These 6, aaO. (Anm.27), 249. In dem zweiten Teil seiner Argumentation trifft er sich dabei mit Trutz Rendtorff, der den entscheidenden Grund gegen eine Anerkennung homosexueller Partnerschaften als gleichberechtigte Lebensformen darin sieht, daß das "Gegebensein als Sexualität (...) als solches nicht als ein isoliertes Datum des Humanum zu betrachten <ist>", sondern eine soziale Bestimmung habe: "Der humane Sinn der Verbindung von Mann und Frau liegt darin, als richtungsgebundene Gabe zur Teilhabe an dem humanen Projekt des

Stellt aber diese Rede von der "Ehe als Schöpfungsordnung" in der Diskussion um Homosexualität wirklich einen zureichenden hermeneutischen Schlüssel für ein schriftgemäßes Urteil dar? Drei Bemerkungen sind dazu angebracht:

1) Obwohl sie offenbar die historische Bedingtheit biblischer (Einzel-)Aussagen anerkennt und daher nicht auf die oben referierten Bibelstellen rekurriert, vermag es die Argumentation "Ehe als Schöpfungsordnung" nicht, die historische Bedingtheit der lebenslangen Einehe, wie sie in unserem westeuropäischen Kulturkreis ausgeprägt ist, wahrzunehmen. Die Ehe als Lebensform hat ja über die letzten Jahrhunderte einen erheblichen Wandel erfahren, an dessen Ende (bis jetzt) die Ausbildung der bürgerlichen Kleinfamilie steht³².

Aber auch innerbiblisch wäre zu fragen, welche Form hier dann die "Schöpfungsordnung par excellence" darstellen soll: die Ehe Jakobs mit Rahel und Lea etwa (Gen 29) oder das Verhältnis Abrahams mit Hagar und Sara (Gen 16 und 21)³³? Oder gar die Ehefrauen Salomos³⁴? Und zumindest für Paulus scheint es ganz und gar nicht ausgemacht, ob die Ehe für Christinnen und Christen überhaupt eine erstrebenswerte Lebensform sein kann (vgl. 1.Kor 7); paßt dies mit einer Schöpfungsordnung "par excellence" zusammen?

2) "In sich tragfähig" soll diese Schöpfungsordnung dabei ebenfalls nur sein, wenn sie auf Fortpflanzung hin angelegt ist, als Begründung begegnet zuweilen der Satz "Seid fruchtbar und mehret euch!" (Gen 1,28). Will dieser Satz aber als konstitutive Bedingung für den "besonderen Charakter" der Ehe verstanden sein? Will er Fruchtbarkeitsbefehl eher denn Fruchtbarkeitsverheißung sein? Römisch-katholisches Eheverständnis hat ihn bis heute immer so gesehen, aber protestantisches? Und schließlich: Kann die biologische Fortpflanzung angesichts einer ständig wachsenden Erdbevölkerung überhaupt noch als genuines Ziel der Ehe ernsthaft vertreten werden? Hat nicht vielmehr Manfred Josuttis recht, wenn er betont, daß der Einsatz für und die Weitergabe von Leben bei langem nicht nur durch die biologische Fortpflanzung geschieht, daß vielmehr z.B. im Bereich der Kultur auf anderer Ebene wichtige Beiträge zu einer (über-)lebensfähigen Weltgemeinschaft geleistet werden³⁵, daß also neben die Gen-Weitergabe auch die wichtige Aufgabe der *Mem*-Weitergabe (des kulturellen Erbgutes also) tritt³⁶? Geht aber Sexualität, gerade auch in ihrer von Gott gewollten Form, über die Bestimmung durch Fortpflanzung hinaus³⁷, so ist zu fragen, ob sich heterosexuelle und homosexuelle Partnerschaften wirklich "in maximaler Entfernung" gegenüberstehen. Denn: Kann die Polarität der PartnerInnen wirklich so stark über die Polarität der Geschlechter bestimmt werden, daß alle gleichgeschlechtliche Partnerschaft nur noch mit "Selbstliebe", die "zu nichts dient"³⁸, abgetan werden kann? Können nicht auch zwei gleichgeschlechtliche PartnerInnen genauso viel Fremdes aneinander wie gegengeschlechtliche PartnerInnen Gleiches an sich erfahren?

3) Noch ein letzter und entscheidender Gesichtspunkt aber kommt hinzu: Nicht nur die Beobachtungen zum Wandel des Eheverständnisses nämlich, wie ich sie im ersten Unterpunkt angestellt habe, verbieten

Lebens und seiner Weitergabe zu befähigen". Nur aufgrund ihres Beitrages zum Generationenvertrag sei die Ehe eine "in sich gültige Lebensform"; T.R., Homosexualität, in: Was auf dem Spiel steht, aaO. (Anm.4), 230-242, die ersten beiden Zitate 238, das letzte 239.

32 Vgl. Hermann Ringeling, Art. Ehe/ Eherecht/ Ehescheidung VIII. Ethisch, TRE 9, 346-355.

33 Hier wird ja nirgends gesagt, daß Gott gegen diese "Dreiecksbeziehung" Abrahams gewesen wäre, im Gegenteil: die verstoßene Hagar steht unter seinem besonderen Schutz, vgl. 21,17-20: die Volksverheißung an Ismael ist völlig identisch mit der Verheißung, die Gen 12,2 an Abraham ergeht!

34 1.Kön 11,3. Zwar geht es im Kontext dieses elften Kapitels um die Verwerfung Salomos durch Jahwe, aber gerade nicht aufgrund seiner "Vielweiberei", sondern aufgrund des Götzendienstes, zu dem ihn seine ausländischen Frauen verleitet haben.

35 Die Bedeutung von Lesben und Schwulen in diesem Bereich ist ja, zumindest aus Witzen, hinlänglich bekannt.

36 Manfred Josuttis, aaO. (Anm.29), 302f.

37 Vgl. dazu z.B. auch die Liebeslieder im Hohenlied, in denen weder Ehe noch Fortpflanzung in den Blick kommen.

38 Wolfhart Schlichting, aaO. (Anm.4), 260.

es für mich, von "der" Ehe als Schöpfungsordnung und übergeordneten Urteilkriterium zu reden, sondern auch die Erfahrung, die deutsche Theologie mit dem Schöpfungsordnungsdenken überhaupt gemacht hat. So meine ich sagen zu können, daß gerade die Erfahrungen der Weimarer Republik gezeigt haben, wie ein Schöpfungsordnungsdenken dazu tendiert, das traditionell Überkommene theologisch zu überhöhen, eine Vorurteilsstruktur aufzubauen, die weniger biblisch als viel mehr allzu menschlich-ängstlich ist. Wenn das Ziel des christlichen Lebens die "Ordnung" des Reiches Gottes ist, so bedeutet das für mich viel eher eine Relativierung aller vorfindlichen Ordnungen denn ihre Überhöhung. Es bedeutet dann, Bereiche wie das zwischenmenschliche Zusammenleben, sei es im Staat oder im persönlichen Bereich der Sexualität, viel eher als Lebensfelder zu verstehen, die uns von Gott zur verantwortlichen Gestaltung aufgegeben sind³⁹. Ziel dieser verantwortlichen Gestaltung ist es, erfülltes Leben für alle Menschen zu ermöglichen.

Ein Rekurs auf die Ehe als Schöpfungsordnung greift also zu kurz, wenn es darum geht, einen hermeneutischen Schlüssel zu den biblischen Zeugnissen in der Diskussion um Homosexualität zu finden. Auch solch ein Rekurs gelangt eher zu der Bestätigung überkommener Vorurteilsstrukturen denn zur umfassenden Wahrnehmung der biblischen Zeugnisse, die als "schriftgemäß" bezeichnet werden könnte.

2.3. Der "Weg Gottes mit den Menschen" als hermeneutischer Schlüssel.

Im letzten Unterabsatz habe ich schon anzudeuten versucht, wo ich einen geeigneten hermeneutischen Schlüssel zu finden meine. Ich sehe diesen Schlüssel in der Zielbestimmung des Reiches Gottes, in dem alle "Leben die Fülle" (Joh 10,10) haben sollen. Diesen Zugang habe ich von den Befreiungstheologinnen und theologen und den Basisgemeinden Brasiliens gelernt. Die Reich-Gottes-Perspektive ist dabei nur *Zielbestimmung* und eingebettet in ein größeres Ganzes, das ich als den "Weg Gottes mit den Menschen" bezeichnen möchte⁴⁰. Dieser Weg Gottes mit den Menschen aber wird von der Befreiungstheologie als ein beständiges Eintreten Gottes für diejenigen gesehen, die Gefahr laufen, an den Rand der Gesellschaft und der Geschichte gedrängt, um ihr menschenwürdiges Leben gebracht zu werden: die hebräischen Sklaven in Ägypten (Ex 3), die verstoßene Sklavin und Geliebte (Gen 16 und 21), die Witwen und Waisen (Jes 1,17), die Armen, die um ihr Recht gebracht und übervorteilt werden (Am 5,11-13), die Ausländerin, die bei ihrer Schwiegermutter bleiben will (Rut), die Kranken, Zöllner und Huren (Mt 11,1-5; Lk 15,1 u.ö.). Es ist ein Weg des Lebens und nicht des Todes, so wie Gott ein Gott der Lebenden und nicht der Toten (Mk 12,27) ist.⁴¹

Den Weg Gottes mit den Menschen als hermeneutischen Schlüssel zu benennen, stellt den Versuch dar, diesen Schlüssel nicht von isolierten Themen oder Textbereichen her zu entwickeln, sondern vielmehr aus der gesamten Vielfalt der biblischen Zeugnisse zu gewinnen. Indem dieser Weg als *Weg* deutlich wird, hat er dann freilich ein Ziel und eine Zielgerichtetheit, so daß gewisse Leitlinien, die sich über diesen Weg hinziehen, deutlich werden. Solche Leitlinien sind in der vorliegenden Interpretation das Eintreten Gottes für die an den Rand Gedrängten und sein Ziel, Leben die Fülle für alle zu ermöglichen⁴². Die Aktualisierung dieser Leitlinien wird in je verschiedenen Situationen je neu

39 Vgl. hierzu Wilfried Joest, Dogmatik Bd.2, Göttingen 1986, 509-510.

40 In Brasilien selber wird hier vom "Projeto de Deus", dem Projekt/ Plan Gottes gesprochen. Die Rede vom "Plan Gottes" ist jedoch im Kontext deutscher Theologie sehr leicht mißzuverstehen und gibt darüber hinaus auch nicht die Dynamik wieder, die in dem portugiesischen "projeto" steckt. Ich greife daher den Titel des zweiten Bandes der Dogmatik von Wilfried Joest auf, wobei ich allerdings die "Menschen" in den Plural setze. Prof. Joest sieht diese Umformulierung als durchaus auf der Linie seines Entwurfes liegend an.

41 Im Zusammenhang eines Artikels wie des vorliegenden läßt es sich leider nicht vermeiden, daß die Darstellung des Weges Gottes mit den Menschen äußerst knapp und thetisch bleibt. Zur ausführlichen Information verweise ich auf meine Doktorarbeit zu "Perspektiven befreiender Bibelauslegung in Brasilien und Deutschland", dort ist der Entwicklung und Darstellung dieses Weges der gesamte zweite Hauptteil gewidmet.

42 Wilfried Joest spricht hier von Gottes unbedingten Lebens- und Liebeswillen, vgl. Dogmatik Bd.1, Göttingen 1984, 157-165.

geschehen müssen, das macht die Offenheit des Weges Gottes mit den Menschen aus; aber die Beschreibung dieses Weges selbst geschieht unter dem "Vorurteil" des menschenfreundlichen, sich für Befreiung einsetzenden Gottes. Freilich wird dieses Vorurteil im Laufe des Weges immer wieder überprüft und durch weite Teile der biblischen Traditionen bestätigt⁴³. Aber andererseits bedeutet dieses "Vorurteil" auch, daß bestimmte Traditionen und Texte als Abfall von diesem Weg interpretiert werden, als Sackgassen⁴⁴. Eine solche Interpretation nimmt dann wahr, daß auch die biblischen Zeugnisse selbst kontextuell sind und damit auch ihre Theologie bestimmten kontextuellen Ausprägungen unterliegt. Aber sie ist bemüht, die Spuren des Weges Gottes mit den Menschen wirklich durch das Ganze der biblischen Geschichte (und zu bestimmten Zeiten vielleicht auch an ihrer Kehrseite) zu entdecken.⁴⁵

Schriftgemäßes systematisch-theologisches Arbeiten zum Thema Homosexualität heißt dann, in der Diskussion mit dem Ganzen der biblischen Zeugnisse, so wie sie uns diesen Weg Gottes mit den Menschen erschließen, danach zu fragen, wie Leben die Fülle, erfülltes Leben, im Miteinander von homosexuellen und heterosexuellen Menschen möglich sein kann.

Indem es um Schriftgemäßheit in unserer Zeit geht, kann solches Urteilen dann nicht an den Zeiterfahrungen und Zeitansagen lesbischer Frauen und schwuler Männer vorübergehen, muß deren Erfahrungen vielmehr in die Frage nach dem erfüllten Leben in der Perspektive des Reiches Gottes mit einbeziehen. Erste Aufgabe wird es daher sein, wie Jesus mit den Jüngern auf dem Weg nach Emmaus mitzugehen und zu fragen "Was habt Ihr erlebt, was bedrückt euch?" (vgl. Lk 24,13-35). Wenn homosexuelle Menschen dann davon erzählen, daß sie sich in ihrer Sexualität vorfinden, sich nach Partnerschaft sehnen, solche verantwortete Partnerschaft immer wieder erlebt haben oder selber leben und ihre Sexualpartner als Gegenüber erleben, aber andererseits erfahren, wie eine verantwortlich gelebte Partnerschaft immer wieder durch den gesellschaftlichen Druck, das Sich-Verstecken-Müssen etc., in Frage gestellt wird, dann wird ein theologisches Nachdenken fragen müssen, wie in *diesem* Kontext ein erfülltes Leben möglich sein kann und welche Veränderungen des Kontextes dazu nötig sind. Es wird dann sicher bald erkennen, daß es nicht das gestörte Verhältnis zum eigenen oder zum anderen Geschlecht ist, das homosexuelle Partnerschaften erschwert, daß solche Partnerschaften vielmehr genauso erfüllt oder unerfüllt wie heterosexuelle Partnerschaften gelebt werden können. Und es wird erkennen, welche

43 Ich denke an die profetische Tradition und in ihrer Folge die deuteronomistische Schule, ebenso an die Verkündigung Jesu und die ersten Gemeinden.

44 Etwa das Königtum und damit verbunden Teile der höfischen und priesterlichen Theologie. Wenn das Königtum hier als Sackgasse auf dem Weg Gottes mit den Menschen gesehen wird, so kann sich eine solche Deutung zumindest auf die Interpretation berufen, die schon die deuteronomistische Schule vorgenommen hat. Gleichwohl gilt es festzuhalten, daß auch in höfischen und priesterlichen Traditionen befreiende Impulse deutlich werden können, daß z.B. gerade priesterliche Theologie nach der Katastrophe es fertigbrachte, mit priesterlicher Sprache Impulse des Widerstandes gegen das babylonische Imperium zu setzen, vgl. die Auslegung von Gen 1 durch Milton Schwantes, Am Anfang war die Hoffnung, München 1992, 31-48.

45 Dies heißt nicht, einen faktischen Kanon im Kanon zu bilden, allenfalls einen usuellen; ich verweise hier auf Elisabeth Schüssler Fiorenza, die im Rahmen einer feministischen Hermeneutik auf diese wichtige Unterscheidung hingewiesen hat: Für sie ist der biblische Kanon eine "Wirklichkeit (...), die ein reichhaltiges, sehr verschiedene konkrete Formen ermöglichendes Modell von christlicher Kirche und christlichem Leben schafft" (Brot statt Steine, Freiburg/CH 1988, 76). Eine feministisch-befreiende Hermeneutik müsse daher "in allen biblischen Traditionen und Texten diejenigen Elemente aufdecken und zurückweisen, die im Namen Gottes Gewalt, Entfremdung und patriarchale Unterordnung stabilisieren und Frauen aus dem historisch-theologischen Bewußtsein völlig auslöschen. Gleichzeitig muß feministisch-kritische Hermeneutik alle Elemente in biblischen Texten und Traditionen wiedergewinnen, die die befreienden Erfahrungen und Visionen des ganzen Gottesvolkes artikulieren." (Zu ihrem Gedächtnis, München/Mainz 1988, 66). Einen Kanon im Kanon zu bilden ist also für Schüssler Fiorenza zum einen nicht möglich, weil befreiende und unterdrückende Elemente nur selten klar und deutlich zu trennen sind, eine solche Kanonsbildung wäre zum anderen aber für sie auch gefährlich, weil sich befreiende Hermeneutik damit gerade der "subversive-<n> Macht der 'erinnerten Vergangenheit'" (Zu ihrem Gedächtnis, 65) berauben würde. Diese Macht der Erinnerung besteht nämlich gerade auch in der Erinnerung der Unterdrückungserfahrungen. Als Elemente solcher Erinnerung sind die unterdrückerischen Texte zu bewahren - nicht aber als normativ zu verkündigen (vgl. Zu ihrem Gedächtnis, 66; Brot statt Steine, 49-58).

Bereicherung gerade aus einem Miteinander von homo- und heterosexuellen Menschen entstehen kann. Theologinnen und Theologen werden daher dann fragen, wie Partnerschaften allgemein verantwortlich vor Gott und den Menschen gelebt werden können, und von daher Wege für homosexuelle wie heterosexuelle Partnerschaften aufzeigen. Es wird eine Weggemeinschaft auf dem Weg Gottes mit den Menschen entstehen, in der homosexuelle und heterosexuelle Menschen mit ihren jeweiligen PartnerInnen angstfrei miteinander unterwegs sein können. Unterschiedliche Lebens- und Erfahrungskontexte werden hier dann nicht mehr als bedrohend erfahren, sondern als für die Gemeinschaft befruchtend gefeiert. Und mit Paulus werden die Frauen und Männer auf diesem Weg dann getrost sagen können: "Fürwahr, hier ist nicht Jude noch Grieche, nicht Knecht noch Freier, nicht Mann noch Frau, nicht HeterosexuelleR noch HomosexuelleR, vielmehr, ihr seid alle eins in Christus." (frei nach Gal 3,28).

3. Schlußbemerkung: Die Notwendigkeit einer schwul-lesbischen Befreiungstheologie als Theologie "Zwischen den Zeiten".

Die Diskussion um die Stellung homosexueller Frauen und Männer in der Kirche kann sicher nicht durch den Verweis auf die Ehe als Schöpfungsordnung "par excellence" gelöst werden. Vielmehr erweist sich gerade in einem Überblick über die Beiträge zu diesem Thema die Diskussion selbst als hermeneutisches Problem "par excellence", in dem deutlich wird, wie theologisches Arbeiten stets neu um Zeit- und Schriftgemäßheit bemüht sein muß. Sowohl ein Rekurs auf eine immer schon verstandene Zeit als auch ein Rekurs auf eine immer schon verstandene Schrift sind dabei zu wenig. Vielmehr muß im Verstehen der Zeit gerade auf die Erfahrungen der unmittelbar "Betroffenen" gehört werden, die dann in dem Prozeß des Schriftverstehens von dem Weg Gottes mit den Menschen, der zum erfüllten Leben des Reiches Gottes führt, hinterfragt und kritisch verstanden werden können. So erst kann die anstehende Zeit dann neu und für alle Beteiligten befreiend verstanden werden.

Diese Befreiung zu einem erfüllten Leben freilich, so befürchte ich, liegt für Schwule und Lesben noch in der Ferne. Schritte auf dem Weg sind gemacht, aber bis ein Zuspruch, wie er während des Feierabendmahls der ökumenischen Arbeitsgruppe "Homosexuelle und Kirche" auf dem Münchner Kirchentag erfolgte, Selbstverständlichkeit wird, ist wohl noch eine beachtliche Strecke zu bewältigen. Dort nämlich wurde den Lesben und Schwulen, die sich dicht gedrängt in der Turnhalle versammelt hatten, zugesagt, was viele ihnen nicht eingestehen wollen: "Ihr seid die geliebten Kinder Gottes!" - Ohne wenn und aber.

Für die Notwendigkeit einer schwul-lesbischen Befreiungstheologie zu plädieren, heißt in diesem Kontext dann nicht, nach einer "Sonder" oder "Nischen-"Theologie zu rufen. Es heißt vielmehr, die Spuren des Weges Gottes auch zu diesem Rand unserer Gesellschaft hin zu entdecken und zu benennen, diesen Zuspruch der Lebensbejahung Gottes auch in die Isolation, die Einsamkeit und die Verfolgung schwuler und lesbischer Menschen hinein zu verkünden. Es heißt, dafür zu plädieren, als Lesben und Schwule eine Spiritualität zu entwickeln, die die Selbstvorwürfe überwindet und der lebensschaffenden Kraft des Geistes Gottes Raum gibt, die Freud und Leid gemeinsam feiern und beklagen kann. Es heißt, eine Ethik zu entwickeln, die nicht mehr an der Lebensrealität von Lesben und Schwulen vorbeigeht, sondern gerade von den biblischen Visionen des erfüllten Miteinanders her Wege des verantwortlichen Zusammenlebens zu entwickeln sucht⁴⁶. Solange "klassische" (heterosexuelle) Theologie dies nicht

46 Daß ich damit nicht irgendwelche "abstrusen" Forderungen aufstelle, mag an zwei Titeln deutlich werden: zum einen dem Forschungsbericht *Towards a Theology of Gay Liberation*, ed. Malcolm Macourt, London (SCM) 1977, und zum anderen John J. McNeill, "Sie küßten sich und weinten ...". *Homosexuelle Frauen und Männer gehen ihren spirituellen Weg*, München 1993.

Sicher kann hier angefragt werden, ob es wirklich sinnvoll ist, von einer schwul-lesbischen Befreiungstheologie zu reden, ob es sich nicht vielmehr (nur) um eine Befreiungspraxis oder eine befreiende Spiritualität handelt. Ich meine aber, gerade in Analogie zur lateinamerikanischen

leistet, solange dort Diskriminierung und Lebensvernichtung vorherrscht, wird eine schwul-lesbische Befreiungstheologie wichtig sein. Jedoch wird eine solche Theologie sich verbunden wissen mit all den anderen, die Leid und Schmerz erfahren und nach Befreiung und Leben stöhnen. Und sie wird, gerade indem sie nach Wegen des verantworteten Zusammenlebens als Lesben und Schwule fragt, die Relativität und historische Bedingtheit aller konkreten *Ordnung* des Zusammenlebens (auch und gerade im heterosexuellen Bereich) erkennen und diese Ordnungen hinterfragen. Kriterium dabei wird aber immer die Frage bleiben, was dem Leben auf dem Weg des Reiches Gottes dient. Damit aber bleibt eine schwul-lesbische Befreiungstheologie nicht auf Schwule und Lesben bezogen und beschränkt, sondern greift aus auf das Zusammenleben aller Gläubigen. Sie wird, ähnlich wie die feministische Theologie, dazu einladen, überlieferte Gottes- und Menschenbilder, Rollen und Ordnungen zu hinterfragen und zu überdenken, damit werden kann, was noch nicht erschienen ist: daß wir alle in der Gemeinschaft der Kinder Gottes leben!⁴⁷ Für alle, die diese Hinterfragung fürchten, muß eine schwul-lesbische Befreiungstheologie daher natürlich als Gefahr erscheinen, für alle aber, die darauf vertrauen, daß Gott auch heute noch dabei ist, seinen Weg mit den Menschen zu gehen und durch seinen Geist neues Leben zu schaffen, wird solch eine Herausforderung Chance sein: Chance zu zeit- und schriftgemäßer Theologie und Chance zu zeit- und schriftgemäßem Christsein!

Für die kritische Diskussion über diesen Beitrag danke ich Barbara Hauck, Neuendettelsau, und Klaus-Peter Adam, München.

Befreiungstheologie und der feministischen Theologie von schwul-lesbischer Befreiungstheologie reden zu sollen. Auch diese beiden nämlich sind aus der konkreten Leidenspraxis bestimmter Bevölkerungsteile heraus entstanden und haben aus dieser Praxis heraus zunächst ihre spezifischen (und sehr begrenzten) theologischen Themen entwickelt (ich denke z.B. an die Frage der Gerechtigkeit in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie oder an die Frage des Gottesbildes in der feministischen Theologie). Im Laufe der Zeit wurde dann aber deutlich, wie damit das Ganze der theologischen Themenvielfalt in seinen Zusammenhängen verändert wurde. Wie die lateinamerikanische Befreiungstheologie in der Soteriologie und die feministische Theologie in der Theo-Logie, so mag also eine schwul-lesbische Befreiungstheologie ihren Schwerpunkt zunächst in der Anthropologie oder Sexualethik finden, doch steht zu erwarten, daß von da aus dann weitere Teile des Themenspektrums erfaßt werden. Daß sie dabei nicht isoliert, als Nischen-Theologie existieren darf und wird, habe ich oben schon gesagt und werde ich gleich noch weiter ausführen.

47 Daß dieser hier gezeichnete Weg keine Illusion ist, sondern durchaus von Vertreterinnen und Vertretern solch einer Theologie schon gegangen und in Gemeinden gelebt wird, zeigt der Bericht von Thomas Friedhoff über die Geschichte der Metropolitan Community Church, die mittlerweile auch erste Gemeinden in Deutschland (Hamburg und Münster) hat: "wenn Schwule und Lesben auch die Mehrheit der Gemeindeglieder stellen, ist die MCC doch keine homosexuelle Kirche. (...) in den vergangenen 20 Jahren <haben> viele Heterosexuelle oder Menschen mit ganz anderen sexuellen Orientierungen ihren Weg in die MCC gefunden. In vielen Gemeinden wachsen Kinder auf. Nicht die Schaffung einer in sich geschlossen<en> Homowelt ist die Perspektive der MCC, sondern die Integration all dessen, was unterschiedlichste Menschen in diese Kirche einbringen." Muß das sein?. MCC, die Kirche (nicht nur) für Lesben und Schwule, in: Was auf dem Spiel steht, aaO. (Anm.4), 196-208, Zitat 200.

Unser Coming out und der liebe Gott

Georg Trettin

Coming out »ist ein Weg, den wir nicht ohne Gottes Hilfe gehen können«. Das steht ganz oben in den »paar Gedanken über die Befreiung von Lesben und Schwulen«, der materialreichen Gay-Pride-Predigt von Thomas Wagner, die in der ersten »Werkstatt«-Ausgabe abgedruckt war. Beim ersten Lesen bin ich über diesen Satz gestolpert, denn unmittelbar einsichtig ist er nicht. Leider wird er im Text nicht weiter begründet. Muß er auch nicht, denn er steht im Kontext einer Predigt, also einer religiösen Zusammenkunft. Da wird manches plausibel und ist von emotionalem Verstehen getragen, das im Alltag und außerhalb des geschützten Raumes gläubiger Mitbeter unbegründet erscheint. Doch skeptisch und neugierig, wie es manchmal meine Art ist, möchte ich mein Unbehagen an dieser Behauptung nicht abtun, meine Frage danach, ob sie stimmt, nicht auf sich beruhen lassen. Offensichtlich gehen den Weg des Coming out doch auch viele Lesben und Schwule, die sich nicht auf (einen) Gott beziehen, die sich nicht als religiös verstehen. Es gibt sogar Lesben und Schwule – und ich selbst habe es in der Beratung erlebt –, für die ihr religiöses Selbstverständnis vor allem Gefängnis, Seelengift bedeutet und Coming out der mühselige Auszug aus einer symbolischen Sinnwelt, die alle Emotion zensiert, verquer verbaut. Auch Thomas nennt Krisenlinien der psychosozialen Entwicklung von Lesben und Schwulen (und ihren gesellschaftlichen Ursprung), nicht aber Wege der Gotteserfahrung hierin, geschweige denn ihre Notwendigkeit.

Gott und »Stonewall«

Gott kommt ins Spiel der Interpretation mit dem Christopher-Street-Day. Mit Robert Williams¹ schlägt Thomas vor, dieses Tages als eines Zeugnisses »von Gottes Eingreifen in die menschliche Geschichte« zu gedenken, wie es in der jüdisch-christlichen Tradition üblich ist. In Anlehnung an den Seder (die jüdische Hausliturgie der Pessach-Nacht) und an das »Exsultet« (das Osterlob der Osternacht) formuliert Williams ein Gebet für diese Liturgie:

»Dies ist der Tag, an dem du unsere Vorfahren aus den Fesseln in Ägypten herausgeholt und sie durch das Rote Meer auf trockenes Land geführt hast.

Dies ist der Tag, an dem unsere Schwester Rosa Parks sich weigerte, sich in den hinteren Teil des Busses zu begeben.

Dies ist der Tag, an dem unsere lesbischen Mütter und schwulen Väter sich weigerten, das Joch der Unterdrückung auf sich zu nehmen, und begannen, für unsere Freiheit zurückzuschlagen.

Dies ist der Tag, an dem Christus Schande und Tod bezwang und uns die Gaben von Würde und Stolz gab.

Wie heilig ist dieser Tag!²

Dieses Gebet besteht aus fünf Sätzen: viermal beginnend mit »Dies ist der Tag« und ein abschließender Ausruf zur Heiligkeit des Tages, zusammenfassende Bestäti-

gung der Anwesenheit Gottes in ihm.³ Trotz der Form und der Berufung auf die jüdisch-christliche Tradition fällt das Gebet auseinander in inhaltlich einem Gebet zuzuordnende Sätze (1,4,5) und »gottlose« Sätze (2,3). In diesen Sätzen wird Gott nicht angerufen, wird nicht an sie erinnert, und sie ist nicht der Akteur: Subjekte sind historische Menschen, und sie handeln allein. Neben die »semantische Gottlosigkeit« als Unterschied zu Form und Anspruch des ganzen Textes wie auch zu den Sätzen 1, 2 und 5 tritt noch eine strukturelle Differenz: Das sich anderen Verdanken, das Nehmen von Gaben, die Zuwendung zu anderen – das spielt hier keine Rolle. Es sind Menschen, die für sich handeln, auch wenn in Satz 3 aus dem Rückblick gefolgert wird. Das kann als »strukturelle Gottlosigkeit« ausgelegt werden. Warum auch nicht? Gehen wir diesen Weg nicht tatsächlich ohne Gott, ohne Gottes Hilfe, wenn wir ehrlich sind? Wann »erbeten« wir uns das Coming out?

Menschen als Subjekte ihres Heils

Diese Verschiebung kann zur Ablösung, zur Aufhebung der Beziehung Gott-Mensch führen, wie es zum Beispiel in dem Ritual für eine persönliche Coming-out-Feier scheint, das Elizabeth Stuart⁴ veröffentlicht hat und aus dem Thomas zitiert.

Nach einer Einführung und einem Schuldbekenntnis (mit Kyrie-Rufen) spricht im abgedunkelten Raum der Mensch, dessen Coming out gefeiert wird:

»Wie Eva aus Adam herauskam, wie das Volk Israel aus der Sklaverei heraustrat in die Freiheit, wie die verbannten Israeliten aus Babylon herauskamen, zurück in ihre Heimat, wie Lazarus aus dem Grab herauskam, um sein Leben fortzusetzen, wie Jesus aus dem Tod heraustrat in neues Leben, so trete ich heraus – aus der Wüste in den Garten, aus der Dunkelheit ins Licht, aus der Verbannung in meine Heimat, aus Lügen in die Wahrheit, aus Leugnen in Bestätigung. Ich bezeichne mich selbst als schwul/lesbisch. Gepriesen sei Gott, der mich so gemacht hat!«⁵

Die Person zündet ihre Kerze an, und die anderen entzünden ihre an dieser. Der Psalm 139 wird gebetet, schließlich im Namen Gottes der Mensch willkommegeheißt in der lesbischen und schwulen Gemeinschaft.

Das entscheidende Bekenntnis besteht aus Sätzen ohne Gott, bis auf das Schlußlob. Mehr noch: Alle genannten und uns einst als sozusagen »gottgewirkt« erzählten Ereignisse der »Vorzeit« werden auch in ihrer Struktur anders in Erinnerung gerufen, als wir sie kennen. Wenn Gott Eva nicht aus Adam schuf, dann ist sie selbst herausgekommen. Wenn Gott Israel nicht aus Ägypten heraustrrieb und -führte, dann ist es selbst herausgezogen. Und wenn Gott Lazarus nicht auferweckt, ist er von selbst aus dem Grab gekommen. Mit dem Wegfall Gottes wird das Ereignis anders beschreiben. Oder ist es die andere Beschreibung, die andere Struktur, die neue Interpretation der Ereignisse, die zum semantischen Wegfall Gottes führt?⁶

Abhängigkeit als patriarchale Struktur

Wie steht es mit Gottes Hilfe im Coming out, wenn sie – trotz ausdrücklichen Bezugs auf die Geschichten des Glaubens und einer Einbettung in eine christliche Gemeinde – semantisch und strukturell eben doch wegfällt? Oder etwa nicht?

Traditionell wird Heil gedeutet als Handeln Gottes (vermittelt auch durch Handeln anderer). In dieser Relation: daß sich ein(e) andere(r) auf mich bezieht, sich mir zuwendet und in dieser Zuwendung sogar auf das in mir antwortet, das heillos und bedürftig ist, darin liegt die Sakramentalität der Welt, darin wird Gott erkannt, darin liegt das Leben, dessen Freiheit und Wärme eben nicht im Selbst-Leben erfahren wird.⁷ In dieser Relation werden auch die Geschichten unseres Glaubens erzählt, mit diesem Muster werden die Ereignisse gedeutet, die als Gottes Handeln interpretiert werden.

Was kann die Veränderung oder eben die Aufhebung dieser Relation (wie bei Stuart) bedeuten: die Verschiebung vom Handeln des anderen (Gottes) zur eigenen Leistung? Bilder und Begriffe wie Selbsttaufe und Werkgerechtigkeit treten mir vor Augen, »verbotene« Bilder und Begriffe also. Vielleicht bin ich auch zu sehr gefangen in den Methoden und Inhalten der Tradition.

Tatsächlich läßt sich das überkommene und vertraute Bild verstehen als eines der Abhängigkeiten: von Gott, vom Vater, vom Überlieferer, von der Kirche, von der Schrift, von der Gnade. Es ist eine patriarchale Wirklichkeit, wobei eine Betonung nicht nur auf dem πατήρ, sondern auch auf der ἀρχή liegt. Hier könnte die Korrektur des Bildes seine Richtigstellung sein: richtig in der Einsicht dessen, was tatsächlich geschieht, richtig auch, insofern es eine befreiende Richtung einschlägt, weg von dem alleinherrschenden Vater eines »sola gratia«, der nur auf Erlösung hoffen, nicht aber an der eigenen Befreiung mitarbeiten läßt⁸, weg von dem absolut unabhängigen Gott, der »keine Freunde braucht«⁹. Hierbei gibt es Unterschiede: Die Reflexion eines gestörten Verhältnisses Gott-Mensch und seine korrigierende Verschiebung ist etwas anderes als seine Ablösung durch den Selbstand eines menschlichen Subjekts.

Es fällt mir auf, daß die Verschiebung, diese Neubewertung des Gottesverhältnisses und ihre Spiritualität von Frauen, Feministinnen stammt. Das ist, glaube ich, kein Wunder. Denn ich kann mir vorstellen, daß sie sich oft genug behandelt erleben als unwürdig, mitzuarbeiten: an Befreiendem, Neuem, Entscheidendem in Kirchen und gesellschaftlichen Subsystemen. Ein Schwuler ist ein Mann und eine Lesbe eine Frau – und als solche eben diskriminiert: Ihr Anderssein ist ein nicht integrierbares, nicht flexibel praktizierbares, sondern ein biologisches. Anderssein hat für Frauen eine derart festlegende und ausschließende Totalität, daß es nicht aufgewertet werden kann. Vielleicht geht es Frauen deswegen eher um die Einheit (mit Gott), um Einswerden¹⁰ und, im Extrem der Frauenkirchen, um den Ganzausstieg aus der Tradition, die eine der Männer ist. Dem anderen (Männlichen), dem ich mich verdanke, bin ich als Frau so uneinholbar anders, daß ich gegebenenfalls kein Mensch bin, daß ich aus der verschworenen Gemeinschaft und Solidarität der Menschen (Männer) herausfalle, während ich als schwuler Mann dem andern Mann unheimlich, Verräter, moralisch verkommen bin, den es zu meiden und zu isolieren gilt. Aber ich bleibe ein

ein Mann, und ich habe eher die Chance, über Zeiten des Lernens beider hinweg zu einem entspannten Verhältnis kommen.¹¹

Überspitzt gesagt: Meine »Marginalisierung« als schwuler Mann und mein Gemessenwerden an der männlichen Norm führen dazu, daß ich meine Andersheit behalten möchte und integrieren in die männliche *community*: als anderer respektiert (nicht versteckt oder umgepolt) und akzeptiert (nämlich als Mann, ebenbürtig). Einheit, Auflösung von Differenz und Abhängigkeit müssen meine Themen nicht sein. Coming out im Ritual, im Gottesdienst zu feiern würde für mich auch *Versöhnung* beinhalten (und voraussetzen) können. Das kann ein Unterschied zu Lesben sein: inhaltlich wie strukturell, auch wenn das die Solidarität beider nicht aufkündigen muß.¹²

Abhängigkeit oder Realismus

Als schwuler Mann kann ich in der weitest möglichen Verschiebung von der Abhängigkeit zum Selbst-Weg nämlich noch etwas anderes erkennen: Daß hier, in einer Wirklichkeit der Abhängigkeiten – Fremdbestimmung einerseits, emotionale Abhängigkeit (von Zuwendung und Abwendung) andererseits –, auch das Tatsächliche verkehrt werden mag. In ödipalem Vätermord oder schwulem (!) Ignorieren des ersehnten und zurückweisenden Vaters, der Verdrängung, aus Heterosexuellem hervorgegangen zu sein (was einem selbst verwehrt wird), kann jeder Gedanke, sich anderem zu verdanken, abgewehrt werden.

Aus diesem Verständnis könnte ich, statt die überlieferten Relationen zur Gänze als patriarchalisch zurückzuweisen, mich auf die Spiritualität der biblischen Geschichten und ihrer Erzähler einlassen, unterstellen, daß sie auch imstande waren, in einer sozialen Wirklichkeit die Dynamik herauszulesen, die ein Mensch erlebt, erleidet, erliebt. Eine Dynamik, die sie so verstanden haben, daß sich Menschen auf ihren Weg vom Leben rufen lassen – von Gott. Damit will ich nicht behaupten, daß die Traditions- und Wirkungsgeschichte von dieser Spiritualität getränkt wäre. Ich muß die Schrift nicht gegen sich lesen, wenn ich auch gegen die Interpretationsgeschichte in ihr zu graben gezwungen bin.

Daß ich mich – als Schwuler – bei allem Eigensinn und eigenen Arbeit, schwul zu werden, anderen verdanke: das zuzugeben hieße allerdings auch zu erkennen, daß ein Teil der Mühsal, die zu den Momenten des Coming outs gehört, als Heillosigkeit gelesen werden kann. Etwa der Zwang, sich selbst erklären zu müssen, statt sich als herausgerufen zu erleben. Zur Identität fehlt der andere, der mich auf diesen Weg holt (»Gott« letztlich). Wieviel an schwuler »Identität« ist Identität eines auf sich allein Gestellten? Wieviel hierbei aus Angst vor destruktiver Normativität der Sozialität? Sich anderem verdankt zu wissen rührt ebenso an die prinzipielle Abhängigkeit von der Bereitschaft, einem Schwulen seine Existenz nicht zu bestreiten, wie an die »innere Familie« mit ihren Wünschen und Kränkungen. Dies zu erkennen und zu *relativieren* könnte auch ein spiritueller Weg sein.

Vielleicht sollten wir aus schwuler Erfahrung sogar besonders empfindlich sein für den »Selbst«-Weg als einer Kreuzung aus Kritik gegenüber gesellschaftlichen An-

sprüchen und der Notwendigkeit der Selbstannahme einerseits und dem Erleben des inneren Gegenübers wie auch der befreienden Kraft der Zuwendung und Bestätigung und Solidarität von anderen andererseits. Wenn wir in diesem Konflikt loslassen könnten, könnten wir die *Notwendigkeit* eines dialogisch-kritischen (»sakramentalen«) Wirklichkeits-Weges bestätigen.

Abhängigkeit und Geschichte

Zurück zu Williams. Für ihn gibt es – und das ist der Grund seines Christopher-Street-Day-Rituals – eine Interpretation der realen Geschichte (und zwar wirksamer Ereignisse; sehen andere sie auch als noch so unbedeutend an) aus der Sicht von Gläubigen. »Genau das ist die Natur des jüdisch-christlichen Rituals: die Geschichten der heiligen Momente, die Gläubige als Handeln Gottes sehen, zu erzählen und Handlungen zu inszenieren, die diese Momente in die Gegenwart holen.«¹³ Von dieser Haltung aus kann den »gottlosen« Binnensätzen seines Gebetes ein anderer Sinn zukommen:

Daß Rosa Parks sich weigerte, sich den Gesetzen der Diskriminierung konform zu verhalten, hat Unruhen und schließlich gesetzliche und soziale Veränderungen in der Kultur der Diskriminierung von Schwarzen in den Vereinigten Staaten hervorgerufen, die von ihr nicht intendiert waren. Unbeschadet ihrer eigenen Haltung und Deutung ihres Handelns und der Folgen können aus der Sicht von jüdischen und christlichen Menschen die historischen Veränderung gelesen werden als Schritt im Erlernen und Erproben von Freiwerden, von Freilassen, von größerer Gerechtigkeit – und damit als Eintritt Gottes in die Geschichte, die von uns genau dieses fordert, uns hierzu immer »ruft«, es uns aber nicht abnimmt. Eine Interpretation weder in der Vorausschau noch in der Zeitgenossenschaft, sondern in rückblickender Reflexion mit Hilfe von Kriterien, die den Gläubigen vertraut sind, die also mitgedacht werden.

Genauso der dritte Satz, der Bezug auf »Stonewall«. Sogar noch deutlicher ist das im Rückblick formuliert: »Mütter« und »Väter« werden die Aufbegehrenden genannt, obwohl sie biologisch unsere Eltern nicht sind, selten Eltern überhaupt. Sie sind zu unsern Müttern und Vätern in einem »gläubigen« Sinn geworden, weil sie sich gewehrt haben. Dabei spielt es keine Rolle, ob es ihr Motiv war, etwas für uns zu tun, oder ob sie religiöse Motive hierbei empfanden. Sie sind es durch eigene Handlung und die unberechenbaren soziodynamischen Folgen geworden. Das macht sie für jüdisches und christliches Verstehen zu Akteuren in einer Geschichte, in der Gott (Gottes Gerechtigkeit) sichtbar wird: in der Ermöglichung von wirklichem Leben von Lesben und Schwulen.¹⁴

Damit sind sie für uns die anderen, denen wir unser Leben verdanken: nicht einzig hinreichende Bedingung, aber quasi notwendige. Die Sätze 2 und 3 bei Williams sind nach dieser Analyse keine »gottlosen« Deutungen, wie ich es eingangs angenommen habe. Der liebe Gott steckt (in diesem Gebet) in der Struktur der reflektierten Erfahrung (der Geschichte und ihrer Deutung), nicht in der Vokabel.

Behauptung – Begründung – Frage

Also doch »nicht ohne Gottes Hilfe«? Vielleicht könnte ich auch in meiner eigene Biografie Gottes Handeln in diesem Sinn lesen. Gerade aus der Erfahrung der einsa-

men Wege, der vorweggenommenen Abwendung und Selbstabwendung vor und im Coming out und der befreienden Erfahrung der Zuwendung und Wärme, die notwendig, wenn auch nicht hinreichend ist, könnte ich auf »Gottes Hilfe« schließen, deren *Notwendigkeit* wir erkennen, wenn wir ihrer zuteil geworden sind.¹⁵ Auch wenn das – so erlebe ich es – im alltäglichen wie im wissenschaftlichen Diskurs semantisch nicht vermittelbar ist, höchsten praktisch mittelbar: Über das Wort »Gott« kann ich es nicht weitergeben, in Haltung und Handeln könnte es sich ausdrücken.

Vielmehr könnte sogar Wichtiges eingewandt werden gegen die *Rede* von Gott und ihrer notwendigen Hilfe im Coming out selbst. Denn Gott als Symbol des Heiligen Kosmos steht für eine Sinnwelt ohne schwule oder lesbische Identitäten (Rollen, Perspektiven, Normen, Biografien).¹⁶ Coming out in diesem Sinn beinhaltet auch eine Auseinandersetzung mit diesen Leerstellen, das heißt Identitätsbildung gegen die tradierte Sinnwelt. Gott als Befreier in einer nichtversagenden Funktion anzuführen könnte als paradox erlebt werden.¹⁷ Abgesehen davon wird Gott bei den Jüngeren, deren Coming out in den siebziger und achtziger Jahren begann, vermutlich kaum einen Platz in ihrer Lebensperspektive haben.¹⁸ Um diese Vermutung zu bestätigen oder zu widerlegen, müßten empirische Untersuchungen gemacht werden.¹⁹

Anmerkungen

1. Robert Williams, *Just as I am: A practical guide to being out, proud, and Christian*, New York: Crown 1992; hier zitiert nach dem Paperback (New York: HarperPerennial 1993), 185–187.

2. Williams, 187

3. Gott hat diesen Tag geheiligt durch die Art, wie sie uns begegnet: »und der heilige Gott erweist sich heilig durch Gerechtigkeit« (Jesaja 5,16).

4. Elizabeth Stuart (Hg.), *Daring to speak love's name: A gay and lesbian prayer book*, London: Hamish Hamilton 1992, 80–94

5. Stuart, 85

6. Stuart bezieht sich auf eine Vorlage: nämlich das Coming-out-Ritual von Rebekka Parker und Joanne Brown, das Rosemary Radford Ruether veröffentlicht hat (in: *Women-church: Theology and practise of feminist liturgical communities*, San Francisco: Harper and Row 1986; deutsch: *Unsere Wunden heilen, unsere Befreiung feiern: Rituale in der Frauenkirche*, Stuttgart: Kreuz 1988, 195–201). Mir ist aufgefallen, daß die Vorlage diese Verschiebung nicht kennt. Auch der Ablauf ist ein anderer: Zuerst wird in Gebeten die Weisheit (die σοφία) angerufen und für das Leben gedankt. Dann betet die Frau (es ist ja eine Frauenliturgie) den Psalm 139 (das ist allerdings überschrieben mit »Selbstsegnung«!), danach wird die Frau von der Zelebrantin mit Wasser besprennt und gesegnet (überschrieben mit »Tauferneuerung«), hiernach das Willkommen. Nicht im Erbarmen, sondern in der Nähe und im Dank wird Gott zuallererst angerufen. Auch der Psalm ist ja kein Eigenlob, sondern Gotteslob und Gottvertrauen – und hierin Hinfinden zur Selbstannahme und Dank an Gott für die eigene Existenz. Im Segen der Zelebrantin wird die Zuwendung von anderen ausgesprochen; es ist keine Selbstzuwendung. Im übrigen wird hier auf historische, bzw. im Glauben interpretierte Ereignisse nicht bezug genommen, auch nicht auf Exodus oder Auferstehung; es ist eine »weisheitlich« gedachte Liturgie.

7. Ein Beispiel von vielen: »Und die Schwierermutter Simons lag zu Bett und hatte Fieber; und sogleich berichteten sie Jesus von ihr. Da trat er zu ihr, faßte sie an der Hand und richtete sie auf; und das Fieber verließ sie, und sie diente ihnen.« (Mk 1,30–31)

8. So beschreibt Dorothee Sölle einen wichtigen Aspekt einer feministischen christlichen Theologie (Dorothee Sölle, *Gott und ihre Freunde: Zur feministischen Theologie*, in: Luise F. Pusch (Hg.), *Feminismus: Inspektion der Herrenkultur. Ein Handbuch*, Frankfurt: Suhrkamp 1983, 196–209; hier: 197). »Ich

glaube jeder Mensch, der nicht biologisch Vater werden kann, d. h. jede Frau, hat ein anderes Verhältnis zum Vater Gott als diejenigen, die sich identifizieren können, auch dann, wenn sie auf ein aktuelles Vatersein verzichten. Es gibt eine ganze Reihe von sozialen, psychologischen und tiefenpsychologischen Fragen, die man an das Vatersymbol Gottes richten muß. Meine erste Frage ist tatsächlich, warum verehren Menschen einen Gott, dessen Hauptqualität Macht ist, dessen Interesse ist, andere zu unterwerfen, dessen Angst ist, daß andere gleichberechtigt sein könnten und etwa werden wie er; ein Wesen, das mit Herr angeredet wird, oder dem Macht allein nicht genügt ist, seine Theologen müssen ihm sogar Omnipotenz bescheinigen. Warum hat sich diese Symbolwelt ausgeprägt, warum war das so wichtig für die, die darüber nachdachten? Welche Phantasien stehen dahinter?« Sölle, 205.

9. Sölle, 200. Die lesbische Theologin Carter Heyward hat diese Neubestimmung in ihrer Dissertation (1980) reflektiert: *The redemption of god: A theology of mutual relation*, Washington: University Press of America 1982; deutsch: *Und sie rührte sein Kleid an: Eine feministische Theologie der Beziehung*, Stuttgart: Kreuz 1986 (*1992).

10. »Die Herr-Knecht-Beziehung wurde da [in der Mystik] oft kritisiert, vor allem aber auch sprachschöpferisch überholt. Die Religion ist da die Empfindung, das Einssein mit dem Ganzen, Zusammengehörigkeit, nicht Unterwerfung. Menschen verehren Gott nicht wegen seiner Macht und Herrlichkeit, sondern sie versenken sich in seiner Liebe, die Grund genannt wird, oder Tiefe, oder Meer.« Sölle, 207.

11. Eine große Rolle spielt das Geflecht aus abgewehrter Zuneigung, Scham und Enttäuschung in der Beziehung von Vätern und Söhnen. Das wiederholt sich in der Kirche, in den Beziehungen zwischen Amtsträgern und ihnen Untergebenen. Ein gutes Beispiel hierfür ist das Verhältnis des Ortsbischof zu einer schwulen Basisgemeinde. Hier bleibt die gottesdienstliche Versammlung so lange unbehelligt, wie nicht bekannt wird, daß es sie gibt. Die Schwulen dürfen dem Bischof sozusagen keine Schande bereiten: Sie müssen ein illegitimes, nicht anerkanntes Kind unter den Gemeinden in der Bistumsfamilie bleiben. Siehe hierzu vor allem Frank Petermann, *Idealität, Narzißmus, Homosexualität*, in: *Gestalttherapie* 6 (1992), H. 1, 61–93 und Richard A. Isay, *Being homosexual: Gay men and their development*, New York: Farrar/Straus/Giroux 1989; deutsch: *Schwul sein: Die psychologische Entwicklung des Homosexuellen*, München: Piper 1990

12. Als wir in Frankfurt am Main 1991 mit den Vorbereitungen für eine lesbische und schwule katholische Gemeinde begannen, haben katholische Lesben genau diesen Ansatz kritisiert. Solange in dieser Kirche Frauen vom geistlichen Amt ausgeschlossen sind, können sie nicht in dieser Weise Gottesdienst feiern. Deswegen ist es eine männliche Einrichtung geworden, wenn auch manchmal Lesben und andere Frauen mitfeiern. Auch in der Rede von Gott gilt nicht die männliche Vergeschlechtlichung: Mittels Changieren zwischen weiblichen und männlichen Pronomina versuche ich immer wieder, spielerisch die geschlechtliche Bindung Gottes aufzulösen.

13. Williams, 187

14. Deswegen unterscheidet sich Williams' Stonewall-Gedenken von einem »Nationalen Coming-out-Tag«, der anthropologisch gesehen sicher ein religiöses Ereignis (Passage-Ritus; vgl. Gilbert Herdt, »Coming out« as a rite of passage: A Chicago study, in: Gilbert Herdt (Hg.), *Culture in America: Essays from the field*, Boston, MA: Beacon Press 1992, 29–67) ist. Ob er aber in einem »gläubigen« (jüdisch-christlichen) Sinn »heilig« ist, wird nur in der Rückschau beantwortet werden können, also ebenfalls »erinnernd«. Vgl. dazu ein Interview, das Mark Vandervelden mit Jean O'Leary und Rob Eichberg, Initiatoren eines solchen Tages, führte: »The idea is to take your next step (...) I think what we have to do is to let people know that the focus of this campaign is that everybody gets to be a hero. It's in their hands. They have the power, and this is where we want the focus to be.« (Mark Vandervelden, *Coming out: Leaders set aside a day to »take your next step«*, in: *Advocate* 500 (7. Juni 1988), 39–40) Oder auch Gerrie Mayer-Gibbons, *Do we really need a national coming out day?* in: *Advocate* 535 (10. Oktober 1989), 44–45.

15. Das erleben wir in der Auslegung der Schrift in unserem Frankfurter Gemeindeprojekt. Zum Beispiel sind alle Evangelien als retrospektive Coming-out-Erzählung Jesu (nämlich des Gottessohnes, des Messias) konstruiert. Hier kann in der Lektüre vieles entdeckt werden; für uns wie für auch für eine biblische Theologie.

16. Dazu vor allem Thomas Luckmann, *Die unsichtbare Religion*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991 (Neuausgabe mit neuer Einleitung auf der Grundlage der amerikanischen Ausgabe von 1967).

17. Die oft sanktionierende oder zumindest paradoxe Haltung der Kirchen zu schwulen Gemeindegliedern oder Mitarbeitern kann als Verteidigung der traditionellen Haltung, des Heiligen Kosmos ohne Lesben und Schwule, interpretiert werden. Hierzu passen Bücher, die auch in jüngerer Zeit im

christlichen Raum erschienen sind und die Befreiung von der Homosexualität zum Thema haben; beispielsweise Don Baker, *Beyond rejection: The church, homosexuality and hope*, Portland, Oregon: Multnomah 1985 (in Deutschland 1990 veröffentlicht: *Ende eines Doppellebens: Ein Christ überwindet seine Homosexualität*, Basel/Gießen: Brunnen), Gerald J. M. van den Aardweg, *On the origins and treatment of homosexuality: A psychoanalytic reinterpretation*, Greenwood: Praeger 1985; deutsch: *Das Drama des gewöhnlichen Homosexuellen: Analyse und Therapie*, Neuhausen-Stuttgart: Hänssler² 1992 (1985), Hermann Hartfeld, *Homosexualität im Kontext von Bibel, Theologie und Seelsorge*, Wuppertal/Zürich: Brockhaus 1991, Roland Werner (Hg.), *Homosexualität und Seelsorge*, Moers: Brendow 1993 oder Bernhard Ritter, *Homosexuelle Menschen in unserer Kirche: Orientierung und Hilfe zu befreiender Seelsorge*, Neukirchen-Vluyn: Ausaat 1993. Der anglikanische Bischof Peter Coleman bringt den Konflikt aus der Sicht eines für Kirche und Glauben »Verantwortlichen« auf die Formel des »clash of loyalties«: »The moral dilemma about homosexuality presents itself to some Christians in the form: How dare I feel sympathy for gay people and their sexual behaviour if my basic commitment is to Christ, and the truth of God's will as revealed in the teaching of scripture and the tradition of the church through the ages? In hard cases, loyalty to Christ has to override human sympathy. Other Christians can and do sense the dilemma in a directly opposite way. Since loyalty to Christ and scripture requires the acceptance of all people in love not judgement and that has to include not only inadequate, unfortunate and handicapped people but also those who are simply different, therefore I must accept homosexuals and allow them to express their sexuality in the only ways open to them. I cannot order them to be celibate because that is a vocation, not a rule, even if traditional Christianity tried to make it one.« (Peter Coleman, *Gay christians: A moral dilemma*, London: SCM Press 1989, 13)

18. Dazu der Forschungsbericht »Jugend und Religion« im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend in der Bundesrepublik Deutschland (aej), erschienen als in drei Bänden: Heiner Barz, *Religion ohne Institution? Eine Bilanz der sozialwissenschaftlichen Jugendforschung* (Teil 1: 1992), *Postmoderne Religion: am Beispiel der jungen Generation in den Alten Bundesländern* (Teil 2: 1992) und *Postsozialistische Religion: Am Beispiel der jungen Generation in den Neuen Bundesländern* (Teil 3: 1993), Opladen: Leske + Budrich.

19. Aus dem deutschsprachigen Raum sind mir keine Untersuchungen hierzu bekannt. In der Dannecker-Studie von 1990 (Martin Dannecker, *Homosexuelle Männer und Aids: Eine sexualwissenschaftliche Studie zu Sexualverhalten und Lebensstil* (Schriftenreihe des Bundesministers für Jugend, Familie, Frauen und Gesundheit, Bd. 252), Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer 1990) wurde Religiosität neben religiöser Herkunft zwar abgefragt, aber nicht weiter ausgewertet. Hier wäre auch nach Lebensphase (das heißt auch Status des Coming out) oder Alter der Befragten zu differenzieren. Savin-Williams (Ritch C. Savin-Williams, *Gay and lesbian youth: Expressions of identity*, New York, NY: Hemisphere 1990) hat in seiner Untersuchung für die Vereinigten Staaten nur feststellen können: »Degree of religiosity, counter to the literature, was relatively unrelated to homosexual disclosure. Cohort effects may be important here. On the whole, the youths in the present study were not particularly attracted to religious institutions (a large number of »none« in religious affiliation) or religious feelings. Thus, they may have been relatively insulated, compared with adults in other studies, from the generally negative, homophobic views of religion.« (131)

Das Coming-out der Kirche von Michael Brinkschröder

1. Vom Krieg zwischen Homosexuellen und Klerikalismus

1. These: Die vorherrschende Beziehung zwischen der katholischen Kirche und den Homosexuellen ist die des wechselseitigen Ausschlusses.

Zwischen "der" Kirche und "den" Homosexuellen herrscht Krieg. Zumindest in Bezug auf die katholische Kirche kann man diese These aufstellen. Während die vatikanische Kirche immer rabiater auf Nicht-Anerkennung setzt, vollzieht sich in einigen evangelischen Landeskirchen ein Wandel zur kirchlichen Akzeptanz von Homosexualität.(1) Die ausschließliche Zuordnung von Sexualität zum innerehelichen Zeugungsakt qualifiziert schwule und lesbische Formen der Sexualität als Sünde ab. Die Kirche diskriminiert auf verschiedene Arten: z.B. durch moralische Abwertung, durch das Einstellungsverbot Homosexueller in den kirchlichen Dienst, durch politische Interventionen gegen die gesetzliche Aufhebung der Diskriminierung Homosexueller etc. In den Schreiben der Vatikanischen Glaubenskongregation von 1975, 1986 und 1992 läßt sich eindeutig eine wachsende Tendenz zur Diskriminierung erkennen, die 1992 sogar zu ganz praktischen Vorschlägen führte.(2)

Homosexuelle lassen sich das Verhalten der katholischen Amtsträger nicht mehr gefallen und reagieren z. T. mit schockierenden Aktionen, wie bei der Actup-Aktion zur Herbstvollversammlung der katholischen Bischöfe in Fulda. Das Kirchenbild, das von bürgerlich-liberalen Medien vermittelt wird, stellt besonders die Position des Vatikans bzw. konservativer Bischöfe, die auf Linie des Vatikans liegen, heraus. Deren sexualfeindliche Lehren führen zu heftigen Reaktionen, Spott, Ironie und Abwendung von der Kirche. Für Homosexuelle ist so eine Situation entstanden, in der die katholische Kirche der Feind Nr. 1, der Sündenbock ist, weil sie als einzige Institution kein verschwommener Gegner ist, sondern profilierte Positionen gegen Homosexualität vertritt.

Beide Beteiligten, Kirchenleitung und Lesben bzw. Schwule, brauchen sich gegenseitig zur Bestätigung ihrer gegensätzlichen Einstellungen. Die Fronten sind erstarrt. Es herrscht ein "Unvereinbarkeitsgebot" vor. Dies sei am Beispiel der Bibelinterpretation erläutert. Sowohl der Vatikan als auch die Schwulen verwenden die gleiche aggressive Hermeneutik: Beide lesen in der Bibel nur die Stellen, von denen sie meinen, daß sie etwas über Homosexualität aussagen und begründen damit den Ausschluß der anderen Seite. Die Hierarchie schließt die Homosexuellen aus und die Homosexuellen schließen eine Mitgliedschaft in der Kirche aus.(3)

Die wechselseitige Verketzerung bringt für beide Seiten keine Vorteile. Deshalb geht es mir darum, auf theologischem Weg Möglichkeiten der Vermittlung zu suchen. Allerdings scheinen mir die wechselseitigen Einschätzungen derart erstarrt, daß es zunächst gilt, fatalistische Haltungen bzgl. der Wandlungsfähigkeit der Gegenseite zu überwinden und die Projektionen, die Sündenböcke normalerweise auf sich ziehen, als solche zu entlarven.

Lohnt sich die Auseinandersetzung mit den Kirchen eigentlich? In unserer säkularisierten Gesellschaft ist es kein Problem, sich als Individuum vollständig aus dem Einflusbereich der Kirchen zu entfernen. Vor dem Hintergrund der Möglichkeit des formalen und inneren Kirchenaustritts ist es unsinnig, eine persönliche Auseinandersetzung mit kirchlichen Lehrmeinungen um der Kirche willen zu führen. Mit der inneren Aufkündigung der Kirchemitgliedschaft geht aber häufig auch ein Teil des persönlichen Glaubens verloren. Diese Spaltung nicht zuzulassen ist wohl das wichtigste Motiv, schwule Theologie zu betreiben. Eine weitere Motivation kann sein, bewußtseins- und mentalitätsverändernd in das Moralbewußtsein und Sittlichkeitsempfinden unserer Gesellschaft einzugreifen und dafür die Kirchen als besonders geeigneten Ort anzusehen, da durch sie die gesellschaftliche Mentalität gegenüber Homosexualität entscheidend geprägt wird. Wenn man die offizielle Einstellung zu diesem Punkt ändert, ist mehr erreicht, als wenn man einzelne Personen überzeugt, da die Kirche sich als Gemeinschaft definiert und der Individualisierung entgegensteht.

2. Schwule Befreiungstheologie

2. These: Es ist die Aufgabe der Theologie, im Konflikt zwischen Kirche und Homosexuellen nach Auswegen zu suchen. Diese bestehen darin, für beide Seiten akzeptable Deutungsangebote zu entwickeln, die zu einer gegenseitigen Anerkennung führen. Eine schwule Befreiungstheologie geht von der "Option für Schwule" aus.

M. E. hat das Schisma zwischen Kirchen und Homosexuellen zwei Ursachenkomplexe, die eng zusammenhängen. Einerseits hat die Institutionalisierung des Klerikalismus und des Zölibats strukturell die Abwehr von sexuellen Bedürfnissen und Homophobie zur Folge.(4) Andererseits gibt es Sackgassen im theologischen Denken, so daß Vermittlungen zwischen Kirchen und Homosexuellen aufgrund der herrschenden sexualfeindlichen Einstellungen bereits denkerisch unmöglich sind.

Diese beiden Barrieren haben auf Seiten der Homosexuellen zur Abwendung von der Kirche oder zu aggressiven Reaktionen geführt. Der erste Schritt zur Überwindung der wechselseitigen Feindbilder müßte von den Kirchen gemacht werden, indem sie öffentlich Homosexualität nicht mehr als Sünde bezeichnet, sondern als Charisma innerhalb der Kirche anerkennt. Damit es dazu kommt, muß die Kirche nicht nur die medizinischen, sexual- und sozialwissenschaftlichen sowie biologischen Erkenntnisse zur Homosexualität zur Kenntnis nehmen.

Sie braucht darüberhinaus ein neues Verständnis ihrer selbst und ihrer Tradition. Deshalb soll hier versucht werden, theologische Kategorien zu entwickeln, die aus den Sackgassen herausführen. Eine veränderte Theologie wird, wenn es ihr gelingt, argumentativ zu überzeugen, irgendwann auch auf die Strukturen der Kirchen zurückwirken. Schwule Theologie fällt nicht vom Himmel. Verschiedene Gruppen und Personen arbeiten an dieser Fragestellung und ihre Überlegungen sind Anknüpfungspunkte für meine Überlegungen. Mir scheint es weiterhin naheliegend zu sein, auf theologische Ansätze der Befreiungstheologie zurückzugreifen.

Leonardo Boff beschreibt die hermeneutische Methode der lateinamerikanischen Befreiungstheologie folgendermaßen: "Theologisch gesehen greift man auf den historischen Jesus von Nazareth zurück, der sich ja vor allem den Armen zuwandte und sie als die ersten Adressaten und Nutznießer des Reiches Gottes betrachtete. Man entdeckt den ursprünglichen Sinn seines Lebens und Sterbens wieder einmal als eines Lebens, das für die Anliegen der Gedeimtigsten engagiert war, bei denen bis dahin die Sache Gottes scheiterte, und zum anderen als eines Todes, der durch den von den herrschenden Klassen der damaligen Zeit geschürten Konflikt verursacht wurde. Aus dieser Sicht werden die Hauptstücke des Glaubens neu gedeutet und die befreiende Dimension wieder aufgedeckt, die objektiv in ihm stecken, aber durch eine Struktur religiöser Beherrschung, die mit der hegemonischen Gesellschaftsklasse Hand in Hand ging, verdrängt worden waren."(5)

Der Befreiungstheologie Lateinamerikas ging es im Grundimpuls um die "Option für die Armen". Im Verhältnis zum kirchlichen Lehramt besetzte sie dadurch ein Feld (die Frage des kirchlichen Umgangs mit den Armen), das innerhalb der Hierarchie der Kirche umstritten war. So unterstützen sie z. B. viele Bischöfe und einige nationale Bischofskonferenzen, obwohl sich die innerkirchlichen Gewichte in den Achtziger Jahren zugunsten ihrer Gegner verschoben haben.(6)

Weil Schwulen und Lesben in der Geschichte noch nie gestattet war, theologisch Handelnde zu sein, also die Bibel eigenständig auszulegen, ist die Neugewinnung theologischer Deutungskompetenz die wichtigste Aufgabe einer schwulen bzw. lesbischen Befreiungstheologie. Es geht ihr darum, Schwule und Lesben zu befähigen, ihre spezifischen Erfahrungen auszudrücken und in einen Dialog mit den Erfahrungen, die in der Bibel beschrieben werden, einzutreten. Wie kam es dazu, daß Schwule und Lesben nie Subjekte der Bibellektüre werden konnten? Entspricht ihr Ausschluß den Leseanweisungen der Bibel oder widerspricht sie ihnen?(7)

Eine schwule Befreiungstheologie muß die sexual- und schwulenfeindliche Theologie der Hierarchie aufdecken, womit sie zugleich dem Klerikalismus mitsamt des Pflichtzölibats und des ausschließlichen Priestertums des Hetero-Mannes die ideologische Grundlage entzieht.

Dazu sollen zunächst zwei verschiedenen Typen von Bibelinterpretation gegenübergestellt werden, die man mit den Stichworten "Sexualfeindlichkeit" und "Betroffenheit" überschreiben kann, weil sich in ihnen die Ansätze für eine befreiende und eine unterdrückende Lesart finden. Dann werden Grundthemen christlichen Selbstverständnisses, die Christologie und die Ekklesiologie, einer Neuinterpretation

unterzogen, deren Grundidee die Überwindung von Stigmatisierung ist. Schließlich wird gefragt, inwiefern schwule Gruppen bzw. Selbstorganisationen ekklesiale Struktur haben.

3. Die sexualfeindliche Hermeneutik

3. These: Die meisten alt- und neutestamentlichen Schriften sind in Verfolgungs- oder Leidenssituationen entstanden, von denen aus auch heute noch ein relativ unmittelbares Verständnis ihres Sinnes möglich ist. Dieser Zugang ist durch die sexualfeindliche Interpretationstradition verstellt.

1. Die Bibel ist aus sich heraus nicht so sexualfeindlich, wie das herrschende Bild von ihr behauptet. Vielmehr erzeugt die sexual- und leibfeindliche Hermeneutik diesen Eindruck: eine Interpretation, die grundlegend materielle Begriffe wie Verfolgung oder Schulden zunächst aus dem Bereich konkreter, leiblicher Erfahrung herauslöst und dann die Begriffe Versuchung und Schuld mit antisexuellen imaginären Gehalten auflädt.

Die sexualfeindliche Hermeneutik durchzieht natürlich nicht nur die Interpretation der Bibel, sondern auch die gesamte nachaugustinische Tradition der Moralauffassungen. In der Tradition der Moralthologie gab es immer zwei Handlungen, die als in sich schlecht beurteilt wurden: die Lüge und die Sexualität, die nicht der Zeugung diene.(8)

Das Vaterunser, das Gebet, das Jesus seinen Jüngern beigebracht hat, ist ein Beispiel dafür, wie eine zentrale Bitte Jesu im Laufe der Kirchengeschichte mit einem neuen Sinn aufgefüllt wurde. Im Vaterunser heißt es: "Und führe uns nicht in den peirasmos, sondern erlöse uns von dem Bösen." Die Umdeutung erfolgte an dem Wort peirasmos. Uns allen ist es geläufig in der Bedeutung "Versuchung" und damit ist seit Augustinus verbunden, der Gedanke, in einer Situation zu stecken, in der wir nicht verhindern können, eine aktive Sünde zu begehen. Paradigma für eine solche Sünde ist für ihn die Erektion, die unwillentlich geschieht und sexuelle Begierden mit sich bringt.(9) In unseren Ohren hat die Versuchung eher den Beiklang der "zartesten Versuchung" seit es Sünden bzw. Schokoladen gibt.

Peirasmos meint im Neuen Testament aber etwas völlig anderes. Es wird im Kontext apokalyptischer Vorstellungen verwendet. Die Vorstellung ist, daß es kurz vor dem Ende der Zeit, vor Gottes Gericht eine Zeit äußerster und brutaler Verfolgungen und Gewalttaten geben würde, die die Gerechten erleiden. Das apokalyptische Denken ist nur zu verstehen, wenn man weiß, das Israel im Zeitraum von 170 v. Chr bis 70 n. Chr äußerstem politischen und kulturellem Druck ausgesetzt war. Apokalyptik läßt sich außerdem nur aus der Perspektive der Verfolgten verstehen. Den einfachen Leuten erschien ihre Unterdrückung, die sie keineswegs Gott anlasteten, so sinnlos, daß sie erhofften, Gott werde dem ganzen üblen Treiben ein Ende setzen und die Verfolger und Besatzer zur Rechenschaft ziehen.(10) Peirasmos bezeichnet genau die Drangsal und Leiden, die so schlimm sind, daß nach ihnen nur noch Ende und Gericht kommen können. Zugleich ist die Drangsal auch die Zeit der Prüfung der gerechten Haltung, insofern ist sie eine Versuchung.

Es geht in der Vaterunser-Bitte in Wirklichkeit darum, daß Gott brutale Verfolgung nicht zuläßt und uns von dieser gewalttätigen Form des Bösen erlöst. Gott war in diesem Zusammenhang der einzige sinnvolle Adressat einer solchen Bitte, weil es keine soziale Bewegung gab, die z. B. eine Befreiung vom römischen Joch hätte bewirken können.

Ich habe dieses Beispiel angeführt, um deutlich zu machen, daß es in der Bibel für Schwule und Lesben, insofern sie heute zwei diskriminierte Minderheiten sind und - repräsentiert in Einzelpersonen - unter Verfolgungen und gewalttätigen Übergriffen leiden, durchaus religiöse Identifikationsangebote gibt.

2. Verfolgung, sozialer oder kognitiver Minderheitenstatus waren typische Erfahrungen des Volkes Israels, die sich zum Kern ihres Glaubensbekenntnisses und Identitätsbewußtseins entwickelt haben. Erinnerung sei an den Exodus aus der Fremdherrschaft in Ägypten, die Verschleppung der jüdischen Oberschicht nach Babylonien, der politische und kulturelle Imperialismus durch die Seleukiden und den Hellenismus, schließlich durch die Römer. Abraham, der Urvater des Glaubens, mußte aus Ur fliehen, weil er sich vermutlich gegen das dort übliche Opfer des ältesten Kindes richtete.(11) Viele Propheten mußten die Konsequenzen für ihr mutiges Auftreten gegen König, Militär oder sog. falsche Propheten mit Flucht bezahlen.

Das Bedrohtsein ist auch die Erfahrung der ersten ChristInnen. Nicht nur Jesus ist der staatlichen Verfolgung zum Opfer gefallen, auch viele ChristInnen wurden von den römischen Besatzern für gefährlich befunden. Paulus wurde z. B. mehrfach ins Gefängnis geworfen und schließlich umgebracht. Ebenso Jakobus und Petrus in Jerusalem. In den sechziger Jahren mußte sogar die ganze Jerusalemer Urgemeinde nach Pella fliehen.

Die Perspektive der Verfolgung und Stigmatisierung bildet die Grundlage für die folgenden Überlegungen.

4. Stigma und Charisma als Grundkategorien der Christologie

4. These: Jesus Christus besitzt seine religiöse Kompetenz dadurch, daß er soziale Grenzen überschritten, Randgruppen eine besondere Würde zugesprochen und sich damit selbststigmatisiert hat. Die Folge seines konsequenten Handelns war sein Tod als Geächteter.

Eine neue theologische Sicht des Lebens und Handelns Jesu erhält man, wenn nach seinem Umgang mit stigmatisierten Personen fragt und nach den Folgen, die sich daraus für Jesus ergeben. Die Kategorie des Stigmas ist hervorragend geeignet, das Handeln Jesu und die Situation Homosexueller in unserer Gesellschaft zu parallelisieren. "Der bedeutendste Einzelfaktor der Homosexualität ist die feindliche Reaktion auf sie."(12) Lautmann definiert Stigma als "(...) eine bestimmte Eigenschaft, an die sich eine soziale Disprivilegierung knüpft. Stigmata werden von Seiten der Mehrheitsbevölkerung definiert und tradiert."(13)

Der soziale Grenzen überschreitende Umgang mit Stigmatisierten ist den Evangelien zufolge ein Charakteristikum der Botschaft und des Handelns Jesu. "Die Jesusbewegung steht zwar am Rande der Gesellschaft, aber sie greift nach Werten, die im Zentrum dieser Gesellschaft in der Oberschicht verankert waren. Kontrafaktisch beansprucht sie für sich die königliche Tugend der clementia, die Freigebigkeit der eichen, die Weisheit der gebildeten Kreise und das in bewußtem Kontrast zu den 'Herrschenden der Völker', den 'Reichen' und den 'Schriftgelehrten'. (...) Das Bild von der 'Königsherrschaft Gottes' ist eine politische Metapher. Gott wird bald alle Macht ausüben. In seinem Machtbereich werden die zur Geltung kommen, die einen negativen Status in der Gegenwart haben. Daher wird die 'Königsherrschaft Gottes' kontrafaktisch mit herrschaftsfernen Gruppen verbunden."(14) Zu diesen gehören z. B. die Armen (Mt 5,3), die Kinder (Mk 10,13-16), die Ausländer (Mt 8,11f) und die Sünder und Zöllner (Mt 9,9-13). Jesus hat dabei die kultischen Schranken zwischen rein und unrein durchbrochen (15)

Theißen stellt die These auf, daß die Jesusbewegung eine charismatische Wertrevolution vollzieht. Sie verändert nicht das politische System, sondern untergräbt die herrschenden Formen von Legitimität. "Charisma ist die Chance, aufgrund außeralltäglicher Kraft, die sich z. B. in Wundern und Offenbarungen äußern kann, Anerkennung zu finden. (...) Sie ist frei von Zwang. Charisma ist in traditionellen Gesellschaften die entscheidende Kraft der Erneuerung, eine wahrhaft revolutionäre Kraft. Denn Charisma begegnet häufig bei Menschen und Gruppen, die nach dem geltenden Regelsystem sozialmoralisch geächtet und stigmatisiert sind: Die freiwillige Bejahung stigmatisierter Außenseiterrollen ist ein Weg, das geltende Wertsystem in Frage zu stellen. Charisma und Stigma gehören zusammen."(16) Dabei ist es durchaus möglich, durch Selbststigmatisierung, d. h. durch freiwillige Übernahme stigmatisierter Außenseiterrollen, Charisma zu erlangen.(17) Allerdings ist dieser Weg riskant, denn Stigmatisierte sind überproportional häufig gewalttätigen Attacken ausgesetzt, da sie zum Stein des Anstoßes werden.

Der Lebensweg Jesu ist als Weg zunehmender Stigmatisierung und Selbststigmatisierung zu verstehen, wobei er konsequent an seiner umwälzenden Sicht der Dinge festhielt.(18) Besonders anschaulich wird dies im Johannesevangelium. Durch drei grenzüberschreitende Aktionen, die Heilung eines Gelähmten am Sabbat (Joh 5,19), durch die Heilung eines Blinden (Joh 9,1-12) und die Auferweckung des Lazarus (Joh 11,1-44) hat Jesus sich dermaßen selbststigmatisiert, daß die feindlichen Aktionen gegen ihn von mal zu mal stärker und gefährlicher werden und schließlich zu seinem Tod führen. Da seine Sicht der Dinge mit der des Hohen Rates und des Pilatus kollidierten, ist sein Tod der eines Geächteten und die Folge seiner Unbeugsamkeit.

5. Das Coming-Out der Kirche - ekklesiologische Überlegungen

5. These: Der entscheidende Prozeß der Kirchenbildung besteht darin, in einer Gruppe Stigmatisierung in Selbstwertgefühl zu verwandeln. Kirche ist grundsätzlich Ekklesia (Herausgerufene). Ohne die Schwulen und Lesben kann Kirche niemals Kirche sein.

1. Die Kirche ist in Deutschland im wesentlichen durch das Prinzip der Ortsgemeinde, die Pfarrei, strukturiert.(19) Allerdings erscheint die Pfarrei tendenziell als Auslaufmodell, da sie mit der Botschaft Christi immer weniger in Einklang zu bringen ist. Die Kirche ist ein Subsystem unter mehreren, an das die Erwartung gerichtet wird, das es funktioniert.

Gesamtgesellschaftlich sieht sie sich dem Druck schwindender Mitgliederzahlen ausgesetzt. Der sinkenden Legitimation versucht man durch eine Mitgliedschaftspastoral entgegenzutreten. Die Aktivierung der Gemeindeglieder wird dabei zum Selbstzweck. Außerdem führt das Schielen nach den Massen, die in die Kirche kommen oder wenigstens Kirchensteuern zahlen dazu, notwendigen Konflikten aus dem Wege zu gehen. Die Pfarrer sind der Erwartung ausgesetzt, den Service der Kirche zur Zufriedenheit anzubieten, ohne die Apathie der Gemeindeglieder nachhaltig zu stören. In der Begleitung von Taufe, Hochzeit, Krankheit und Sterben begegnen sie vereinzelt Menschen, ohne daß dabei Gemeindebildung an diesen Wendepunkten des Lebens geschehen kann. "Die Kasualien-Pastoral trägt stärker zur Individualisierung von Religion bei als zur Gemeindebildung."(20)

Die Gemeinden in Deutschland haben ihre diakonische Aufgabe weitgehend aus ihrem Selbstverständnis gestrichen und an die organisierte Caritas abgegeben. Steinkamp schlägt vor, die Neubildung von Gemeinden anhand der Rückgewinnung der diakonischen Kompetenz anzugehen und dies "mit den Augen der Armen" zu reflektieren.(21)

Schwule sind nicht ärmer als andere. Im Kontext meiner Überlegungen soll deshalb die "Option für die Armen" verstanden werden als "Option für Stigmatisierte".

2. Für die unterschiedlichen theologischen Lehren von der Kirche war nicht nur die Interpretation der Schrift von Bedeutung, sondern stets auch die Spiritualität des Theologen. Diese ist das Einfallstor durch das der Heterosexismus in die Ekklesiologie eingedrungen ist.

Eine besonders negativ wirkende Form der Kirchenspiritualität war die Vorstellung von der Kirche als Braut Christi. Innerhalb dieses heterosexuellen Denkrahmens war es unvorstellbar, daß ein Priester, der im Kult mit Christus eine Einheit bildete, eine Ehefrau haben konnte, weil er dann Bigamist gewesen wäre. Ebenso wenig konnte eine Frau als Priesterin eine Beziehung mit der Frau Kirche haben, weil das auf eine lesbische Ehe hinauslief. Zwangsheterosexualität und Braut Christi-Spiritualität konnten sich wechselseitig legitimieren und andere Vorstellungen verdrängen, aber warum soll sich der Priester nicht selbst als Geliebter Christi verstehen? Warum die Priesterin sich nicht als Braut der Frau Kirche? Eingefahrene Imaginationen lassen sich aus neuen Perspektiven verändern.(22)

Das zweite spirituelle Grundschema ist das von der Kirche als Leib Christi. Es hat dazu gedient, den päpstlichen Anspruch als Stellvertreter Christi auf Erden das Haupt der Kirche zu sein zu begründen. Die kirchliche Hierarchie war dazu da, damit die Organe des Körpers funktionieren. Vom II. Vatikanum wurde das Bild vom Leib Christi primär auf das Verhältnis Christus Kirche und nicht auf das von Papst und Kirche bezogen. Dennoch läßt sich fragen, ob nicht auch in der Leiblichkeit der Kirche Dimensionen vorhanden sind, die verdrängt sind, wie z. B. die Genitalien und der Anus. Sie sind keineswegs zu "schmutzig" oder unwürdig, um Relationen des Menschen zu Gott auszudrücken.

Ein drittes spirituelles Motiv ist das pilgernde Volk Gottes. Die biblische Metapher wurde in Mittelalter und Neuzeit fast vergessen. "Auf dem Konzil selbst rückte der Begriff dann ins Zentrum der ekklesiologischen Reflexion."(23) Er erlaubte es, die Lehrautorität der Glaubenden, das allgemeine Priestertum und die Rolle der Laien neu zu akzentuieren. Der triumphierenden Kirche wurde die pilgernde und unfertige Kirche gegenübergestellt. Mein Verständnis von Kirche greift das Bild vom Volk Gottes unterwegs insofern auf, als es einige bestehenden Kirchenstrukturen nicht nur als unfertig, sondern als widerkirchlich kritisiert, damit die Kirche als Ganze mehr Volk Gottes werde. Dabei wird Gebrauch gemacht von unserer Autorität als Glaubende.

3. Grundlegend für das Kirchenverständnis ist aber die Kirche als Ekklesia. Die Interpretation des Lebens Jesu muß nämlich Folgen für das Verständnis der Kirche haben. Da Jesus selbst keine Kirche

gegründet hat, ist zu fragen, wie die Kirche beschaffen sein muß, damit sie mit ihm in Kontinuität und Einheit steht. Als Interpretationsrahmen soll weiterhin der Stigma-Ansatz dienen. Wie reagiert eine Gruppe, wenn ihre Stigmatisierung öffentlich manifestiert wird und sie selbst von Verfolgung und sozialem Druck bedroht ist? Normalerweise löst sie sich auf. Die Einzelnen verstecken sich, wie es am Beispiel der Selbstverleugnung des Petrus auch im NT geschieht (Mk 14,66-72; vgl. auch Joh 16,32). Die JüngerInnengruppe lief jedoch nicht auseinander, sondern traf sich regelmäßig geheim hinter verschlossenen Türen. Hinter diesen Türen muß sich ein bemerkenswerter Prozeß ereignet haben, denn irgendwie haben es die Jünger Jesu geschafft, das Stigma erneut in ein Charisma zu verwandeln. Sie haben nicht nur ihre schwierige Lage akzeptiert, sondern auch noch Kraft daraus gezogen, was in der Apostelgeschichte als Empfang des Heiligen Geistes gedeutet wird (vgl. Apg 1,12-2,13).

Man kann also sagen: Die Jünger und Jüngerinnen hatten ihr Coming-Out an Pfingsten und das war die Entstehung der Kirche. "In der Tat heißt es in der gesamten Überlieferung, die Kirche sei am Pfingsttag geboren. Damit hat sie ein christologisches und pneumatisches Fundament. Diese Beobachtung ist deshalb äußerst wichtig, weil sie so verdeutlicht, daß dem charismatischen Element von Anfang an ein institutioneller und nicht nur ein zufälliger und vorübergehender Charakter eignet."(24)

Der entscheidende Prozeß der Kirchenbildung besteht darin, das Stigma, das Gefühl der Minderwertigkeit und Ausgeschlossenheit durch den Glauben an den Gott Jesu Christi zu transformieren in Selbstwertgefühl und Charisma. Nichts anderes passiert in den kirchlichen Basisgemeinden Lateinamerikas, die Ahrens als "Selbsthilfegruppen mit biblischer Rückkopplung" definiert.(25)

Wesentlich ist für das Kirche-Sein der soziale Prozeß der Selbstwertgewinnung und der Gemeinschaftswerdung. Erst dann ist Kirche wirklich Ekklesia, d. h. Herausgerufene - herausgerufen aus dem Tief der Verachtung und des Schweigens und herausgerufen, den Heiligen Geist zu empfangen, den Paraklet als Tröster und Beistand.

Diese Interpretation der Kirche ist auch vom II. Vatikanischen Konzil her gerechtfertigt. "Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen, um die Heilsfrucht den Menschen mitzuteilen."(26)

4. Als "notae ecclesiae" (Kennzeichen der Kirche) gelten die vier Aussagen des Glaubensbekenntnisses: una, sancta, catholica und apostolica. Ohne die Homosexuellen kann die Kirche niemals einig sein. Das oben beschriebene Schisma spaltet sie und macht die Verkündigung der Frohen Botschaft unglaubwürdig. Ebenso ist ihre Heiligkeit in Frage gestellt, wenn sie ihre Christusnachfolge nicht als "Mystik der offenen Augen" (Metz) auffaßt. Metz hat die nachkonziliaren Perspektiven der Kirche in ihrer Katholizität auf die Formel der "kulturell-polyzentrischen Weltkirche" gebracht und bezieht sich damit auf die weltweite Inkulturation der Kirche, die Rückwirkungen auf die Struktur von Glauben und Kirche hat.(27) Aus den hier angestellten Überlegungen ergibt sich für die Kirche die weitergehende Anforderung, auch zu einer "subkulturell-polyzentrischen Weltkirche" zu werden.

6. Schwule Gemeinde

6. These: Schwule Gruppen sind Kirche, insofern sich in ihnen Heil ereignet. Wenn sie sich und ihr Handeln bewußt auf Jesus Christus beziehen, sind sie Kirche im eigentlichen Sinn.

Es gibt verschiedene Formen schwuler Gemeinden. Wann sind sie Kirche und wann nicht? Ich habe keine Zweifel daran, daß solche homosexuellen Gruppen und Organisationen Kirche sind, die sich bewußt und explizit als Christen bekennen, sich aber gleichzeitig auf der Basis ihrer Homosexualität zusammenschließen.

Wenn man ganz unverstellten Blickes auf die verschiedenen Schwulenzentren schaut, kann man feststellen, daß sie große Ähnlichkeiten mit Pfarrgemeinden aufweisen. Häufig haben sie eigene Räumlichkeiten, bieten feste Treffs und Gruppen an und machen Feste und Kulturveranstaltungen. Bei den Aktiven steht das praktische Handeln für andere und die Selbstorganisation von Gruppen für Betroffene (Coming-Out-Gruppe, Rosa Telefon, Schwule Väter...) im Vordergrund. In ihnen vollzieht sich Ekklesia, der Prozeß der Selbstwertgewinnung und Gemeinschaftsbildung.

Aus der Perspektive des sozialen Prozesses, der in ihnen abläuft, sind sie mit der herkömmlichen Kirche identisch. Auch das II. Vatikanum bezweifelt nicht, das es auch außerhalb der Kirche "vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind".(28) Doch soll niemand gegen seinen eigenen

Willen getauft werden. "Kirche wird erst dann Kirche, wenn sich Menschen Rechenschaft vom Heilsanruf Jesu Christi geben, sich in Gemeinschaft zusammenfinden, denselben Glauben bekennen, dieselbe endzeitliche Befreiung feiern und sich bemühen, in der Nachfolge Jesu Christi zu leben. Man kann nur dann im eigentlichen Sinn von Kirche sprechen, wenn es zu diesem kirchlichen Bewußtsein kommt."(29)

1. Wenn in dieser Arbeit von "Kirche" gesprochen wird, ist deshalb die katholische Kirche gemeint. Zur Entwicklung in einigen evangelischen Landeskirchen vgl. Armin Fricke, Die Angst vor der Öffentlichkeit und die vor der eigenen Courage, in: Fachschaftsrat Kath. Theologie (Hg.), Eckstein. Forum für Theologie und Politik am FB 02. Schwule Theologie, Münster Nov. 1992, 20-26.
2. Vgl. Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen zur Sexualethik vom 29. 12. 1975, Reihe: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 1, Hrsg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1976; Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche zur Seelsorge an homosexuellen Personen vom 30. 10. 1986, Reihe: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 72, Hrsg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1986; L'Osservatore Romano, 24.7.1992.
3. Vgl. zur amtskirchlichen Bibelhermeneutik die Dokumente der Glaubenskongregation (vgl. Anm. 1). Ein Beispiel für die gleichgerichtete schwule Hermeneutik stammt von Thack Hilos, "Die Bibel verbietet homosexuelles Tun", in: Magnus 9/92.
4. Vgl. Michael Brinkschröder, Postmoderne und schwule Theologie, in: Fachschaftsrat Kath. Theologie (Hg.), Eckstein. Forum für Theologie und Politik am FB 02. Schwule Theologie, Münster Nov. 1992, 9-16, 14f.
5. Leonardo Boff, Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika, Mainz 1980, 64f. (Ich möchte darauf hinweisen, daß der Klassenbegriff von Boff nicht auf Marx, sondern auf Bourdieu zurückgeht und deshalb in der Lage ist, die Einheit von Bischöfen und Großgrundbesitzern in der herrschenden Klasse, aber gleichzeitig ihre Aufspaltung in verschiedene Klassenfraktionen zu berücksichtigen.)
6. Vgl. die biblischen Niederschläge der Armenfrömmigkeit der nachexilischen Zeit Israels (vgl. Rainer Albertz, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Bd. 2, Göttingen 1992, 569-575) oder die franziskanische Spiritualität.
7. Gemeint sind mit den Leseanweisungen zum einen die Sinnachsen, die im Text selber vorliegen und zum anderen die bereits in der Bibel selbst nachweisbare Praxis der Relecture älterer Texte, durch die diesen ein neuer Sinn zuwächst. Vgl. J. Severino Croatto, Die Bibel gehört den Armen. Perspektiven einer befreiungstheologischen Hermeneutik, München 1989.
8. Vgl. Franz Böckle, Fundamentalmoral, München 1991, 1977, 308f.
9. Vgl. Stephan H. Pfürtner, Kirche und Sexualität, Reinbek b. Hamburg 1972, 46.
10. Vgl. Johann Baptist Metz, Unterwegs zu einer nachidealistischen Theologie, in: Johannes B. Bauer (Hg.), Entwürfe der Theologie, Graz, Wien, Köln 1985, 209-233, 224-230. Karlheinz Müller, Art. Apokalyptik/Apokalypsen III. Die jüdische Apokalyptik. Anfänge und Methoden, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 3, Berlin, New York 1978, 202-251.
11. Franz J. Hinkelammert, Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens. Opfermythen im christlichen Abendland, Münster 1989, 17-31.
12. Rüdiger Lautmann (Hg.), Seminar: Homosexualität und Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1977, 22. Vgl. auch Rolf Zemann, Selbstbewußt schwul!? Perspektiven eines selbstbestimmten Lebens als Homosexueller Eine qualitative Studie über sechs Lebensläufe schwuler Männer, München 1991, 59-78.
13. Rüdiger Lautmann, Hanns Wienold, Das soziale Abwehrsystem gegen sexuelle Abweichung, insbesondere Homosexualität, Bremen, Münster 1978, zit. nach: Zeman, Selbstbewußt schwul, 38.
14. Gerd Theißen, Jesusbewegung als charismatische Wertrevolution, in: New Testament Studies, Vol. 35, 1989, 343-360, 355.
15. Vgl. Kuno Füssel, Drei Tage mit Jesus im Tempel. Einführung in die materialistische Lektüre der Bibel, Münster 1987, 24.27.40.117.
16. Theißen, Jesusbewegung, 356.
17. Vgl. Wolfgang Lipp, Stigma und Charisma. Über soziales Grenzverhalten, Berlin 1985.
18. Die Anwendung der Kategorien Stigma, Selbststigmatisierung und Charisma auf die Jesusbewegung stammt von Michael N. Ebertz, Das Charisma des Gekreuzigten, Tübingen 1987.
19. Vgl. im folgenden: Hermann Steinkamp, Selbst "wenn die Betreuten sich ändern", in: Edward Schillebeeckx (Hg.), Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1988, 354-363.
20. Ebd., 360.
21. Vgl. Ders., Sozialpastoral, Freiburg i. Br. 1991, 142.
22. Das II. Vatikanum greift in seiner Kirchenkonstitution die Metapher von der Kirche als Braut Christi wieder auf, jedoch nicht als Denkschablone, sondern als Metapher. Vgl. Lumen Gentium, Art. 7.
23. Hansjürgen Verweyen, Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie, Düsseldorf 1991, 499.
24. Boff, Neuentdeckung der Kirche, 95.
25. Norbert Ahrens, "Gott ist Brasilianer; doch der Papst ist Pole" Hintergründe der Theologie der Befreiung, Bornheim Merten 1986, 9.
26. Lumen Gentium, Art. 8, zit. nach: Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, Freiburg i. Br. 1971.
27. Johann Baptist Metz, Einheit und Vielheit: Probleme und Perspektiven der Inkulturation, in: Concilium, Heft 4/1989, 337-342.
28. Lumen Gentium, Art. 8.
29. Boff, Neuentdeckung, 23.

Carissimi Fratelli e Sorelle!

1. Siamo entrati nella Quaresima dell'anno 1994, Anno della Famiglia, voluto dall'ONU e dalla Chiesa. Tra i compiti che, durante questo Anno, occorre mettere in evidenza in campo sia ecclesiale che civile vi è il consolidamento del legame familiare e della vera identità della famiglia. Per questa ragione la Lettera alle Famiglie, che verrà pubblicata martedì prossimo, 22 febbraio, è prima di tutto un invito alla preghiera per le famiglie e con le famiglie. Gli insidiosi attacchi contro la famiglia nella moderna civiltà edonistica, che, malgrado tutte le dichiarazioni sui diritti dell'uomo, è nella sostanza contraria al suo vero bene, non possono essere respinti se non con la preghiera, il digiuno e l'amore vicendevole. Non mancano, certo, le famiglie che pregano per se stesse e per gli altri. In questo nostro mondo, esposto a così numerose minacce di ordine morale, si sta providenzialmente sviluppando l'apostolato delle famiglie.

Purtroppo si devono registrare, proprio in questo Anno della Famiglia, iniziative propagandate da notevole parte dei mass media, che nella sostanza si rivelano «antifamiliari». Sono iniziative che danno la priorità a ciò che decide della decomposizione delle famiglie e della sconfitta dell'essere umano — uomo o donna o figli. Vi si chiama, infatti, bene ciò che in realtà è male: le separazioni decise con leggerezza, le infedeltà coniugali non solo tollerate ma persino esaltate, i divorzi, il libero amore sono talora stesso: «Va' e d'ora in poi non peccare più» (Gv 8, 11).

Questo dico con grande tristezza, perché tutti abbiamo grande rispetto della Comunità Europea, del Parlamento Europeo; conosciamo i tanti meriti di questa istituzione. Ma si deve dire che con la risoluzione del Parlamento Europeo si è chiesto di legittimare un disordine morale. Il Parlamento ha conferito indebitamente un valore istituzionale a comportamenti devianti, non conformi al piano di Dio: ci sono le debolezze — noi lo sappiamo — ma il Parlamento facendo questo ha assecondato le debolezze dell'uomo.

Non si è riconosciuto che vero diritto dell'uomo è la vittoria su se stesso per vivere in conformità con la retta coscienza. Senza la fondamentale consapevolezza delle norme morali la vita umana e la dignità dell'uomo sono esposte alla decadenza ed alla distruzione. Dimenticando la parola di Cristo: «la verità vi farà liberi» (Gv 8, 32), si è cercato di indicare agli abitanti del nostro Continente il male morale, la deviazione, una certa schiavitù, come via di liberazione, falsificando propositi come modelli da imitare. A chi serve questa propaganda? Da quali fonti essa nasce? «Ogni albero buono — osserva Gesù — produce frutti buoni e ogni albero cattivo produce frutti cattivi» (Mt 7, 17). Si tratta, dunque, di un albero cattivo che l'umanità porta dentro di sé, coltivandolo con l'aiuto di ingenti spese finanziarie ed il sostegno di potenti mass media.

2. Il pensiero va qui alla recente e ben nota risoluzione approvata dal Parlamento Europeo. In essa non si sono semplicemente prese le difese delle persone con tendenze omosessuali, rifiutando ingiuste discriminazioni nei loro confronti. Su questo anche la Chiesa è d'accordo, anzi lo approva, lo fa suo, giacché ogni persona umana è degna di rispetto. Ciò che non è moralmente ammissibile è l'approvazione giuridica della pratica omosessuale. Essere comprensivi verso chi pecca, verso chi non è in grado di liberarsi da questa tendenza, non equivale, infatti, a sminuire le esigenze della norma morale (cfr Veritatis Splendor, 95). Cristo ha perdonato la donna adultera salvandola dalla lapidazione (cfr Gv 8, 1-11), ma le ha detto al tempo l'essenza stessa della famiglia.

Non può costituire una vera famiglia il legame di due uomini o di due donne, ed ancor meno si può ad una tale unione attribuire il diritto all'adozione di figli privi di famiglia. A questi figli si reca un grave danno, poiché in questa «famiglia supplente» essi non trovano il padre e la madre, ma «due padri» oppure «due madri».

3. Confidiamo che i Parlamenti dei Paesi d'Europa sapranno, su questo punto, prendere le distanze e, in occasione dell'Anno della Famiglia, vorranno proteg-

gere le famiglie di antichissime società e nazioni da questo fondamentale pericolo. Non ci sono dubbi, però, che siamo in presenza di una terribile tentazione. La prima Domenica di Quaresima ci ricorda il Cristo che si è trovato faccia a faccia con l'eterno Tentatore dell'uomo e l'ha vinto: una vittoria che preannunciava il trionfo pasquale mediante la croce e la risurrezione. Cristo dice a noi — a noi cristiani, a noi abitanti dell'Europa — che questo genere di male non si vince se non con la preghiera e il digiuno. Sì, non possiamo vincere questo male, questa minaccia in altro modo. Le uniche istanze a cui possiamo appellarci sono la retta, la sana coscienza e il senso di responsabilità delle nazioni, le quali non devono permettere che si distrugga la famiglia, perché da essa dipende il futuro di ciascuno di noi.

All'inizio della Quaresima, la Chiesa riascolta la chiamata di Cristo e l'accoglie così come l'hanno accolta, un tempo, gli Apostoli. Smettiamo di essere uomini di poca fede e cerchiamo di diventare uomini di preghiera e di penitenza! «... Se non vi convertite, perirete tutti» (Lc 13, 3), dice Cristo. Non sono parole pronunciate invano; hanno avuto già molte volte conferma nella storia. Non sappiamo né il giorno né l'ora (cfr Mt 25, 13)! La Quaresima ci serva al rinnovamento della nostra alleanza con Dio in Cristo. In Lui solo è la salvezza dell'uomo.

Es zeigt sich immer mehr, daß der sittliche Vorrat an Grundhaltungen, die nicht zuletzt durch den Glauben an Gott geschaffen worden sind, in unserem Land zur Neige geht. Mit dem Gottesglauben stirbt auch die Achtung vor der Menschenwürde. Darum ist es absurd, daß viele zwar den heutigen Werteverlust beklagen, aber zugleich alles tun, um den Glauben an Gott und die Kirchen als Sachwalter und Anwälte dieses Glaubens an den Franger zu stellen und lächerlich zu machen. Aber dies ist nicht nur in unserem Land so. Europa kennt die Bibel nicht mehr und verkennt damit seine eigene Herkunft. Das Europäische Parlament in Straßburg hat sich soeben für eine Ehe gleichgeschlechtlicher Paare mit der Möglichkeit der Adoption von Kindern ausgesprochen. Was sagt dazu unser Bibeltext? Die Antwort ist mehr als eindeutig: "Du darfst nicht mit einem Mann schlafen, wie man mit einer Frau schläft; das wäre ein Greuel." (Lev 18, 22, vgl. auch Gen 19, 5, Ri 19, 22; vgl. auch Lev 20, 13) Das Europäische Parlament stellt die Wert-Ordnung auf den Kopf, weil es die Wurzeln Europas nicht mehr kennt. Wir wollen keine Diskriminierung von Homosexuellen, aber auch keine rechtliche Anerkennung von sogenannten Ehen gleichgeschlechtlicher Paare.

Casa VARCELLE - HAUS DER STILLE

Für Einzelpersonen oder Gruppen (bis 5 Pers.) vermiete ich mein altes, einfaches, toscanisches Bauernhaus.

Mein Miet-Angebot richtet sich besonders an Menschen, die in Stille zur Ruhe kommen wollen. Viele Wochen im Jahr lebe ich selber dort - in einem Nebenhaus - als christlicher „Fast-Mönch“ in Schweigen und Gebet. Ich biete keine gruppentherapeutischen oder religiösen (z.B. Exerzitien) Veranstaltungen an. Wenn Gäste wollen, können sie mit mir an den Stundengebeten und an Bibellesung teilnehmen.

Ort: Casa Varcelle, Salutio; ca. 100 km südlich von Florenz; 20 km nördlich von Arezzo; 15 km zum Franziskus-Kloster „La Verna“ und dem Eremitenkloster „Camaldoni“; 50 km östlich von Siena im toscanischen Bergland. Einsam gelegen auf einem Eichenwaldhügel; ca. 30 Min. Fußweg nach Talla (Freibad, Wandern). Gute Verbindung mit öffentlichen Verkehrsmitteln; Parkplatz am Haus.

Gästehaus: Wohnküche (Selbstverpflegung, Gasherd, fließend Wasser); 2 Schlafzimmer (2 + 3 Pers.);

Duschraum (Warmwasserofen); kleine Solaranlage (Licht, Kühlschrank); Wiesen ums Haus.

Miet-Zeit: Mitte Mai bis Ende September

Kosten: 20,- DM pro Person/Übernachtung

Anmeldung und Info: Dr.Gustl Angstmann, Zweibrückenstr.10, 80331 München
(Tel.:089/294002)

Dialogpredigt über Joh 9

zum ESG Gottesdienst am schwulen Filmfest
in Würzburg am 06.02.1994

B(linder): Also ich muß sagen, das ist wirklich eine einmalige Sache, hier auf dem schwulen Filmfest zu sein und so viele Filme zu sehen. Richtige Bilder, Bewegungen; nicht nur Menschen hören, wie sie sich streiten oder lieben, sondern ihren Ausdruck dazu sehen. Das hätte ich mir vor ein paar Jahren wirklich nicht träumen lassen, daß ich einmal auf dem schwulen Filmfest Filme sehen werde.

G(ay): Da sprichst Du 'was Richtiges aus - auch ich hätte mir das vor ein paar Jahren nicht träumen lassen; ich auf dem schwulen Filmfest - aber nie doch, dazu hatte ich meine sogenannte "christliche Sozialisation" viel zu gut verinnerlicht. Schwulsein, das ist doch Sünde, Homophilie - igittigitt, so habe ich damals noch gedacht; und dann noch so'n Filmfest, im Dämmerlicht, wo man eh' nur angemacht wird.

Aber sag' 'mal, warum betonst Du ausgerechnet das Sehen so sehr? Ich meine, sehen kann man ja schließlich viel - auch 'nen Film über Hänsel und Gretel kann man sehen - aber darauf könnte ich nun wirklich dankend verzichten.

B: Nein, das würde ich für mich nicht so schnell sagen. Mir ist das Sehen wichtig, und auch Hänsel und Gretel wäre für mich ein tolles Erlebnis.

G: Wie bitte??!

B: Na ja, Du mußt freilich meine spezielle Situation mit berücksichtigen; für mich ist das ja alles ganz neu, mit dem Sehen und so.

G: Ja schon, aber ...

B: Nein, wart' mal. Nicht 'was Du jetzt schon wieder denkst. Ich meine wirklich das Sehen. Das gab's für mich nicht, bis vor kurzem. Ich bin blind geboren und mein Leben lang blind gewesen, habe meinen Lebensunterhalt als blinder Bettler verdient. - Bis Jesus mich angerührt hat.

G: Wie? Bis Jesus Dich angerührt hat?

B: Ja, das hast Du doch vielleicht schon in der Bibel gelesen - da haben sie es später aufgeschrieben; es gab ja auch einen ziemlichen Skandal.

G: Erzähl' mal!

B: Ich saß wie immer auf dem kleinen Platz vor unserem Haus und bettelte, als ich hörte, wie eine Gruppe heftig diskutierend näher kam und knapp vor mir stehenblieb. Sie waren gerade dabei, darüber zu theologisieren, wer in so einem Fall wie meinem etwas falsch gemacht, gesündigt hat: ich selbst oder meine Eltern. Denn Krankheit und Blindheit galten bei uns ja als Strafen Gottes für bewußt oder unbewußt begangene Sünden. Jesus hat sich aber auf diese Alternative nicht eingelassen, sondern gesagt, daß an mir der Name Gottes verherrlicht werden soll. Und dann hat er so einen Brei aus Erde und Speichel gemacht, mir den auf die Augen gedrückt und gesagt, ich soll mich am Teich waschen gehen. Den Weg dorthin kannte ich ja gut, weil wir dort immer unser Wasser holen - aber wenn Du trotz Deiner

Blindheit merkst, daß Dir jetzt die ganze Menge hinterherglotzt, dann ist das trotzdem ein ziemlich anstrengendes Unternehmen. Da habe ich mich gewaschen - und konnte tatsächlich sehen.

So meinte ich das, daß Jesus mich angerührt hat. Das war der Anfang eines neuen Lebens: nicht mehr den ganzen Tag dasitzen und beteln, nicht mehr nur den begrenzten Aktionsradius um unser Haus herum haben, nicht mehr ständig auf das Wohlwollen anderer angewiesen zu sein - "Entschuldigung, wie viele Stufen sind hier?"

G: Ja wenn Du das so verstehst, dann könnte ich eigentlich auch sagen, daß Jesus mich angerührt hat - sonst wäre ich heute sicher nicht hier.

B: Und wie meinst Du das jetzt?

G: Na ja, ich habe doch vorhin schon gesagt, daß ich meine sogenannte christliche Sozialisation gut verinnerlicht hatte. Darum kam ich auch mit meinem Schwulsein überhaupt nicht zu recht. Du scheinst ja wenigstens Deinen Platz gehabt zu haben, als blinder Bettler, Deinen zugegeben begrenzten - Lebensraum. Aber ich? Ich hab' geschuftet wie ein Wahnsinniger, viel Sport getrieben, um bloß nicht auf dumme Gedanken zu kommen, aber irgendwie hat's mich immer wieder eingeholt. Und das hat mich alles ziemlich fertig gemacht, ich hab's echt nicht auf die Reihe gekriegt, nur gemerkt, ich gehe irgendwann kaputt, wenn's so weiter geht. Als ich dann von zu Hause weggezogen bin, habe ich Gott sei Dank Kontakt zu einer Gemeinde bekommen, die wesentlich progressiver und offener

war als meine Heimatgemeinde. Da habe ich dann zum ersten Mal mit jemandem über mein Schwulsein gesprochen, und die Pfarrerin hat das ziemlich gut gemacht. Da hatte ich den Eindruck, das Jesus mich anrührt, daß er mir sagt, "Ja, ich mag Dich; mit deiner Homosexualität, mit Deiner Sehnsucht nach Männern. Und ich will, daß Du aufstehest und hingehst, um Deine Sexualität verantwortlich zu leben - als guten Teil von Dir."

Gott sei Dank haben mir bei diesen ersten Schritten dann nur ganz wenig Leute zugehört, denn einfach war's nicht, und im Nachhinein komme ich mir dabei ganz schön lächerlich vor. Und als ich immer offener wurde, kamen dann immer wieder die Auseinandersetzungen mit den Anderen, mit meiner Gemeinde daheim zum Beispiel. Die haben ja den Satan in die Kirche einziehen sehen, als ich ihnen erzähle, daß die wichtige Hilfe für meinen Coming-out gerade von Leuten aus einer anderen Gemeinde gekommen ist, und daß ich mich heute, als offen lebender Schwuler, als geliebtes Kind Gottes betrachte.

B: Also zu dem Thema brauchst Du mir wirklich nichts erzählen - glaubst Du, das wäre bei mir besser gewesen? Ich habe Dir doch vorhin schon gesagt, daß Krankheit und Blindheit bei uns als Folgen von Sünde galten. Und so wie in den Köpfen der Leute klar war, daß Sünde Sünde bleibt, so war auch klar, daß Blindheit Blindheit bleibt. Davon wird keiner so einfach geheilt - und schon gar nicht am Sabbat. Du hättest unsere Kirchenleute sehen sollen, was sie für einen Eiertanz hingelegt haben. Bei allen

Krankheiten, die irgend etwas mit Reinheit und Unreinheit oder mit Sünde zu tun hatten, mußte ja bei einer Heilung ein Kirchenbeamter diese Heilung attestieren, damit Du wieder zum Gottesdienst zugelassen wurdest. Und außerdem wurden solche Heilungen immer mit Gott selber in Verbindung gebracht, weil ein sündiger Mensch ja nicht von Sünde heilen kann - so haben wir das im Katechismusunterricht gelernt. Also: Jesus rührt mich am Sabbat an und ich sehe; für einen Theologen paßt da gar nichts: Ist Jesus ein sündiger Mensch, würde ich nicht sehen. Ist er kein sündiger Mensch, hätte er mich nicht am Sabbat angerührt - da tut man so etwas nicht. Also muß ich ein Lügner sein, der eigentlich nie blind war und alles nur gespielt hat, um sich Geld zu erschleichen. Und wenn's schon ich nicht zugebe, dann werden's doch wohl meine Eltern tun, wenn man sie sich zur Brust nimmt. Die Guten wußten wohl auch nicht so recht, wie's ihnen ergeht - grad, daß sie noch rausgebracht haben, daß ich ihr Sohn und blind geboren bin. "Aber fragt ihn doch selber, er ist alt genug und kann für sich selber reden." - Na danke!

G: Ach ja, die Lieben Eltern ...

B: Denen sehe ich das nach, aber die Kirchenleute - rausgeworfen haben sich mich dann am Schluß!

G: Da haben wir's hier in Bayern ja direkt besser: das ist uns auf der Herbstsynode erspart geblieben, da haben sie vielmehr ihren Willen zur Integration kundgetan - auch wenn das wohl noch ein langer Weg wird, aber immerhin.

Aber das mit den Eltern und den Nachbarn ist wirklich so ein Kapitel für sich - ich glaube, daheim in unserer Kleinstadt könnte ich nicht so offen leben wie jetzt, da habe ich jetzt schon nicht mehr viele Freundinnen und Freunde, viele haben mich fallen gelassen. Meine Eltern vermeiden das Thema Schwulsein und Freund um jeden Preis.

B: Na ja, das war ja wohl für Deine wie meine auch eine ziemlich schlagartige Veränderung. Ich will ihnen da schon noch etwas Zeit geben - sie sind es auch einfach nicht gewohnt, sich unseren religiösen Autoritäten so entgegenzustellen. Uns geht's da wohl leichter, wir wissen warum: uns hat Jesus angerührt, wir wissen um die Lebensmöglichkeiten, die er uns geschenkt hat.

G: Ja, da hast Du schon recht - aber überhaupt: Lebensmöglichkeiten, wie lebst Du denn jetzt? Betteln geht doch wohl nicht mehr.

B: Ja, da hast Du recht; und manchmal gab's Momente, da habe ich mir gedacht: "Hätte er sich doch bloß einen anderen herausgesucht, um 'den Namen Gottes zu verherrlichen!'" Was Vernünftiges gelernt hatte ich ja auch nicht, Kunststück auch, also stand ich erst einmal ziemlich dumm da, zumal ich ja auch in der Stadt mehr oder weniger isoliert war. Aber bald habe ich entdeckt, daß es mehr Leute in unserer Gegend gab, denen Jesus begegnet war und die er angerührt hatte. Viele von ihnen waren vor dieser Begegnung schon nicht allzu gut angesehen gewesen in unserer Stadt, andere hatten ähnliche Probleme mit den Kirchenbeamten bekommen wie ich. Auf jeden Fall: Wir ha-

ben uns zusammen getan, einige haben etwas Geld gehabt, davon haben wir einen kleinen Hof kaufen können, auf dem ich jetzt arbeite, und andere arbeiten in der Kneipe von einem aus unserer Gruppe - es geht schon, noch nicht sehr gut, aber besser als schlecht. Und schau, ich hab' jetzt ganz neue Möglichkeiten in dieser Welt, dieses Filmfest hier zum Beispiel. Also auch, wenn manches schwieriger geworden ist: Ich bin Jesus dankbar, daß er mich angerührt hat!

G: Das scheint unheimlich wichtig zu sein, eine Gruppe zu finden, die einen trägt, bei den ersten Schritten. Ich war so froh, daß das mit einigen Leuten aus der neuen Gemeinde möglich war - als ich mich ein bisschen umgeschaut hatte, habe ich gemerkt, daß da noch 'ne Lesbe und ein schwules Paar sind; die sind mir dann wichtige Gesprächspartner geworden. Das war gut so, denn sonst hätte ich mir wohl auch gesagt "Hätte er doch einen anderen angerührt." Aber so bin ich ihm und den Menschen, die mir beim Coming-out geholfen haben, echt dankbar.

B: Weist Du, ich glaube, wir sollten jetzt noch einmal lesen, was Johannes und seine Gemeinde da über mich geschrieben haben - oder sollen wir sagen: über uns?
<Joh 9>

Ansprache im Weihnachtsgottesdienst der HuK-Frankfurt
in der Friedenskirche in Frankfurt am Main zum Predigt-
text: Lk 2,1-7

Im Evgl. sind es äußere Umstände, die zum Aufbruch drängen: die Volkszählung und die Aufforderung des Statthalters. Für uns Schwule und Lesben sind es meist innere Umstände: Erfahrungen und Hoffnungen, mit denen wir "schwanger gehen" und für die wir den rechten Ort suchen, damit sie rauskommen und sich entfalten und entwickeln können. Ich spreche darum von der Erfahrung, die mir am nächsten ist: Coming-out ist selbstverständlich eine *Geburtserfahrung*, oft nicht weniger schmerzhaft und von Ängsten und Zweifeln erfüllt und meist mit längerer Schwangerschaft verbunden, als den neun Monaten, die es zur Geburt eines Kindes braucht. Coming-out verändert uns in unserer Umwelt, grenzt uns aus, bringt uns erneut auf die Suche, ist aber auch eine Findung unserer Identität: eines wachsenden schwulen oder lesbischen Selbstbewußtseins. Und wie bei einer richtigen Geburt bedarf es oft auch der Geburtshelfer, guter Freunde oder der HuK als Gruppe.

Immer wieder aber wird es uns gerade dann schwer, Söhne bzw. Töchter dieser Eltern, Kollegen oder Kolleginnen dieser Belegschaft, Freunde oder Freundinnen dieser Männer und Frauen, Glieder dieser Kirche zu sein. Da sagt mir die Botschaft von Weihnachten: Hab' Mut zur Eindeutigkeit und Klarheit!! Gott hat sich festgelegt, sich eindeutig gezeigt in diesem kleinen Kind am Rande der Stadt und des Weltgeschehens. Wer unser Gott ist, und wie er ist, zeigt sich in diesem Jesus aus Nazareth. In ihm erlebt Gott sein COMING OUT. In Jesus findet Gott seinen Ort, seine Verwirklichung, kommt er voll zur Erscheinung: in ihm leibhaftig: in seiner Stimme, seiner Umarmung, seiner Liebe, die keine Grenzen von Konventionen oder Religionen nötig hatte. Er hat Menschen gezeigt, was in ihnen steckte, wie liebenswürdig sie ihm sind – auch wenn sie sich selbst – und andere sie – vielleicht keineswegs so empfinden können. Und er hat die Liebe von Männern und Frauen genossen. Zu diesem Jesus, der seine Wahrheit in langen Jahren des Suchens und Fragens vor Gott und Menschen gefunden hat und gezeigt bekam, müssen sich die Menschen verhalten. In ihm hat – und das feiern wir an Weihnachten – Gott seinen Liebespartner gefunden. Mit diesem "Gott in sich" nimmt es Jesus mit der Welt auf. Da steckt durchaus ein kämpferischer Aspekt in solch einem Denken, aber das macht auch die Erfahrung der Entscheidung: wer zu sich steht ist tatsächlich bei den Menschen nicht überall willkommen. Eine solche Entscheidung führt zur Unterscheidung – gar nicht selten auch direkt zur Scheidung und Trennung von Lebensgemeinschaften.

Gottes liebevolles JA zu jedem und jeder einzelnen von uns gibt Lebensmut, Kraft, Hoffnung. Es ist Gottes JA zu dir, so wie du bist, das wir an Weihnachten feiern. Es ist Gottes JA zu dir, der sich auch oft unheimatet, einsam, ausgeliefert fühlt, so wenig dieser Welt gewachsen. Aber die Liebesgeschichte von Weihnachten beginnt ja in einem Stall, wo sich ein Kind von den Großen und Kleinen dieser Welt finden läßt!

Weihnachten läßt uns Schwule und Lesben somit zu beidem ein: Zur Suche nach Liebe und Leben – und zum Sich-finden-lassen von Gott und den Menschen. Amen.

Jürgen Janik

Oppenheimer Landstr. 29

60596 Frankfurt am Main

Predigt im gemeinsamen Gottesdienst des Projektes 'Katholische Schwule Gemeinde' und der katholischen Pfarrgemeinde Mariahilf in Frankfurt am Main - Evangeliumstext: Lk 19,1-10

Liebe Gemeinde, Freundinnen und Freunde!

Der Zollpächter Zachäus sitzt oben im Baum und betrachtet die bunte Menschenmenge um Jesus von oben herab. Betrachten, einschätzen und abschätzen ist sein Beruf - und fordern. Sein Gewinn kommt aus der Überforderung von Menschen. Davon lebt Zachäus.

Mit diesem Lebensprogramm - teils selbstgewählt, teils aufgezungen durch die machtpolitische Situation - hat Zachäus sich entfremdet; ausgegrenzt wird er von Menschen, die ihn brauchen, aber nicht mögen. So hat der kleine Mann, den sein Beruf groß gemacht hat, sich ins Gebüsch, auf den Baum verzogen.

Zachäus - der Beobachter im Baum, abgehoben vom Leben.

Dieses biblische Bild hat mich erschrocken, denn es beschreibt, wie ich mich als Priester erlebt habe: herausgehoben (=Kleriker), auf ein Podest gestellt, das Leben der anderen Menschen beobachtend und interpretierend durch die Predigt, Seelsorge, gottesdienstliche Feier. Ich habe die Kinder der anderen getauft, die Liebe zweier Menschen mit ihnen gefeiert, Sonntag für Sonntag das Evangelium gelesen und ausgelegt - gelebt und geliebt haben die anderen. Mein Lebensraum war die Gemeinde, das Pfarrhaus, das kirchliche Beamtendasein, aus dem heraus sich sehr leicht politische und moralische Forderungen an das 'Leben der Welt' erheben ließen.

Diese Sicht meiner Situation als Priester anhand des Evangeliums von Zachäus während meiner Exerzitien vor drei Jahren hat mich dazu gezwungen, mich beurlauben zu lassen. Ich wollte nicht mehr länger Beobachter sein, ich spürte nicht mehr richtig den Boden unter den Füßen.

Seit meiner Beurlaubung im Sommer 1990 ist sehr viel passiert. Davon will ich hier nicht erzählen, viele meiner Freundinnen und Freunde - auch in der schwulen Gemeinde, zu der ich seit Herbst 1991 gehöre - wissen das.

Ich will davon sprechen, was es heißt, sich auf den Glaubensweg zu machen. Es heißt für mich: mich von meinen überzogenen Ansprüchen an mich, viele Mitmenschen, meine Kirche, zu verabschieden;

es heißt, den Boden unter meinen Füßen zu spüren, der oftmals trägt, manchmal schwankend und gelegentlich nicht tragfähig ist; die Hilfe von Menschen zu spüren, die selber glauben, suchen, verletzt und ganz normal anders sind.

Ich bin überzeugt von unserem Gott, der vom Kopf auf die Füße stellt, mich und jeden Menschen ansieht und sagt: gut, daß es Dich gibt; egal, ob hetero, lesbisch oder schwul, ob Deutscher, Türke, Spanier oder Vietnameser, ob Mann oder Frau, ob Christ oder nicht. Gut, daß Du bist.

im Juni 1993

Jürgen Janik

Oppenheimer Landstr. 29

60596 Frankfurt am Main

Impressum:

"Werkstatt Schwule Theologie"

Herausgeber:

AG Schwule Theologie, Münster: c/o Aids-Hilfe Münster, Herwarthstr. 2, 48143 Münster, Tel. 0251-43031, Fax: 0251-43019

V.i.S.d.P.: Stefan Zacharias

Einzelpreis: DM 5,-; Jahresabo '94: DM 20,-

Bankverbindung:

AG Schwule Theologie, Kto.: 400 76 88, Stadtsparkasse Münster (BLZ 400 501 50)

Ich bestelle die "Werkstatt Schwule Theologie" für das Jahr 1994.

Den Betrag von DM 20,- habe ich

auf das Konto 400 76 88 bei der Stadtsparkasse Münster (BLZ: 400 501 50) überwiesen.

als Scheck /oder Bargeld beigelegt

Abo Dir was...

"Werkstatt Schwule Theologie" für DM 20,- in 1994!

Einfach Coupon ausschneiden und ab an:

Name _____

Vorname _____

Straße _____

PLZ(neu) _____

Wohnort _____

Unterschrift _____

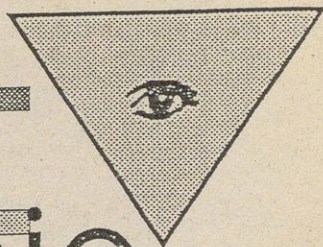
AG Schwule Theologie

c/o Aids-Hilfe Münster

Herwarthstr. 2

48143 Münster

Werkstatt Schwule Theologie



Jg. 11 Nr. 3

Juli '94

Liebe Freunde

bedingt durch den Poststreik kamen erst einige Artikel verspätet an, dann kam der Katholikentag, somit haltet Ihr diese Ausgabe mit etwas Verspätung in den Händen. Der Aktualität tut dies keinen Abbruch. Viel Spaß mit den nachfolgenden Artikeln.

Die im letzten Heft schon angekündigte Seminardokumentation ist jetzt fast druckfertig, im August wird sie erscheinen. Leider konnten wir die Druckkosten nicht über Zuschüsse finanzieren, so daß die Dokumentation jetzt DM 7,-, zzgl. Versandkosten DM 1,50 kosten wird. Bei Abnahme von mindestens 10 Exemplaren zum Weiterverkauf kostet das Exemplar DM 5,50. Seminarteilnehmer erhalten sie natürlich kostenlos. Ansonsten erwarten wir Bestellungen für dieses grundlegende Werk Schwuler Theologie, ca. 130 Seiten, PB. Bitte macht Werbung dafür.

Gleichzeitig laufen die Planungen für das nächste Seminar vom 21. bis 23. Oktober. Ein Infoblatt mit Anmeldecoupon liegt bei. Wenn Ihr noch Infoblätter zum Verteilen braucht: Anruf oder Postkarte genügt! Die Teilnehmerzahl ist auf 35 Leute begrenzt, also meldet Euch schnell an.

Mit besten Wünschen für einen heißen Sommer

Stefan Zacharias

Inhalt

Gottese Erfahrung und Welterfahrung	2
Mein Gott ist schwul	15
Aids - kirchliche Perspektiven	24
Schwule Theologie im Religionsvergleich	25
Gebet	26

810 ✓

GOTTESERFAHRUNG UND WELTERFAHRUNG.

ÜBERLEGUNGEN ZUM ERFAHRUNGSBEZUG EMANZIPATORISCHER THEOLOGIEN.

von Wolfgang Schürger

1. Die Problemstellung.

"Theologie ist immer Antwort auf Fragen, die aus der Erfahrung der christlichen Gemeinschaften erwachsen", sagt der "Vater" der Theologie der Befreiung (ThdB), Gustavo Gutierrez¹. Der Rückgang auf die Erfahrung und damit verbunden die "Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie"² prägen m.W. alle emanzipatorischen Neuaufbrüche gegenwärtiger Theologie. Insbesondere VertreterInnen feministischer und schwul-lesbischer Theologie versuchen, mit dem Verweis auf die Lebens-, Unterdrückungs- und Befreiungserfahrungen von hetero- und homosexuellen Frauen sowie von schwulen Männern neue und von den "traditionellen" TheologInnen beargwöhnte Weisen des Theologietreibens und der Bibelauslegung zu begründen³. Der Rückgriff auf den Erfahrungsbezug der Theologie ist dabei allerdings nicht unproblematisch, da zum einen der Erfahrungsbegriff selbst sehr unterschiedlich verwendet wird, zum anderen die Art und Weise dieses Rückgriffs in der theologischen Diskussion umstritten ist, und schließlich die Frage beantwortet werden muß, inwiefern Erfahrung intersubjektiv mitteilbar und zu einem intersubjektiv anerkekbaren Kriterium gemacht werden kann. Der vorliegende Artikel versucht, zunächst einen Überblick über die Verwendung des Erfahrungsbegriffs zu geben, dann auf die Probleme der Kommunizierbarkeit von Erfahrung einzugehen und schließlich in Auseinandersetzung mit anderen Positionen eine Verhältnisbestimmung von Gotteserfahrung und Welterfahrung vorzunehmen, die den pluralen Dimensionen von Welterfahrung einerseits und dem trinitarischen Wesen Gottes andererseits Rechnung tragen kann.⁴

2. Zur Geschichte des Erfahrungsbegriffs.

Sowohl in der Philosophie als auch in der Theologie ist der Erfahrungsbegriff ein durchaus schillernder Begriff. In der philosophischen Tradition von Aristoteles bis Bacon wurde Erfahrung als Wissen des Besonderen verstanden, das aus einer Vielzahl von Erinnerungen gebildet ist⁵. Erfahrung ist hier also eine Kategorie des Urteils, gebildet aus der Erinnerung⁶. Mit John Locke vollzieht sich der Übergang zum Empirismus, dergestalt daß der Terminus Erfahrung "nicht mehr für das Resultat menschlicher Kenntnis- und Verständigungsgeschichte (...) steht, sondern einen frei von menschlicher Arbeit vorgestellten Anfang jeder Erkenntnis-konstruktion bezeichnen soll."⁷

¹ Gustavo Gutiérrez, Theorie und Erfahrung im Konzept der Theologie der Befreiung, in: Lateinamerika und Europa. Dialog der Theologen, hrg. Johann Baptist Metz, Peter Rottländer, München/Mainz 1988, 48-60, Zitat 48.

² So Gerhard Ebeling schon 1974 in seinem gleichnamigen Vortrag, in: ders., Wort und Glaube III, Tübingen 1975, 3-28.

³ So fordert z.B. Elisabeth Schüssler Fiorenza unter Aufnahme von James Cone, daß "auch die eigene politische Situation und Erfahrung Quellen der Theologie" werden sollen, Brot statt Steine, Freiburg (CH) 1988, 105. Ich selber habe in meinem Festschriftartikel für Friedrich Mildner (Homosexualität im Spannungsfeld von "zeitgemäß" und "schriftgemäß", urspr. in: Zeitworte, hrg. Heinrich Assel u.a., Nürnberg 1994, 131-146, auch in: WeStH 02/1994, 2-12) die These aufgestellt, daß ein Hören auf die Selbstzeugnisse von Schwulen und Lesben die theologische Diskussion von Entstellungen und Zerbildern befreien könnte, und für eine schwul-lesbische Befreiungstheologie als Theologie "zwischen den Zeiten" plädiert.

⁴ Da es sich bei diesen Überlegungen ursprünglich um Gedanken aus meiner Doktorarbeit handelt, die nun für eine spätere Weiterarbeit zurückgestellt werden, ist das Diskussionsfeld nicht auf eine schwul-lesbische Befreiungstheologie beschränkt. Die Gegenüber der Diskussion sind vielmehr emanzipatorische Theologien einerseits und "traditionelle" Theologien andererseits. Die Relevanz der Überlegungen für eine schwul-lesbische Befreiungstheologie wird dadurch m.E. nicht geschmälert. Ich finde Problemstellungen dieses Artikels in den Überlegungen von Georg Trettin in WeStH 02/1994 vorgezeichnet. Für kritische Anmerkungen und Diskussionen (evtl. im Rahmen des Seminars im September) bin ich äußerst dankbar.

⁵ Vgl. F. Kambartel, Art. Erfahrung, HWP 2, 609-612.

⁶ Vgl. Aristoteles, Metaphysik 980b-981a (nach Francis Schüssler Fiorenza, Foundational Theology, New York (Crossroads) 1984, 297: "From memory, persons can get experience, for by often remembering the same thing they acquire the power of unified experience. Experience, though it seems quite like scientific knowledge and art, is really what produces them.")

⁷ Kambartel, 613.

Bei den drei Denkern, die wohl am nachhaltigsten die Philosophie unseres Jahrhunderts bestimmen - Kant, Hegel und Husserl - findet sich ein je unterschiedliches Verständnis von Erfahrung: Kant fragt nach den Bedingungen der Möglichkeit eines Erfahrungsurteils und kommt zu dem Ergebnis, "daß die Realität, sofern sie sich in E(rfahrungs)-Urteilen ausspricht, nicht als eine unabhängig von den menschlichen Erkenntnisleistungen zugängliche Gegenstandswelt 'an sich' begriffen werden kann"⁸, Hegel geht von einer dialektischen Bewegung zwischen dem Wissen des Bewußtseins und dem Wesen seines Gegenstandes als Kennzeichen der Bestimmung von Erfahrung aus, und Husserl schließlich sieht Erfahrung als Horizont, der einerseits jeder Erkenntnisleistung bereits vorgegeben ist, dadurch daß wir vor aller Erkenntnis durch die Gegenstände der Lebenswelt affiziert sind, der aber andererseits immer auch bereits durch geschehene Erkenntnisleistungen verdeckt sein kann. So kann dann aber gerade der Rückgang auf die unmittelbare Erfahrung der Lebenswelt die Idealisierungen derselben durch die Erkenntnisleistungen in Frage stellen⁹. Erfahrung also nicht mehr als Erkenntnisurteil, sondern als Infragestellung dieses Urteils.

Ähnlich schillernd auch der Umgang mit und der Stellenwert von Erfahrung in der Theologie: Paul Tillich weist darauf hin, daß die "Frage der Erfahrung (...) überall da eine zentrale Frage gewesen <ist>, wo es um Wesen und Methode der Theologie ging"¹⁰. Für die Theologen der frühen franziskanischen Schule, der augustiniisch-franziskanischen Tradition, der Schwärmer, des Pietismus, der Erweckung und des Methodismus sei es dabei immer um das gegangen, "was heute der 'existentielle' Bezug zur Wahrheit genannt wird"¹¹. Tillich betont, daß in dieser Linie theologischen Arbeitens Erfahrung "nicht die Quelle <ist>, aus der die Inhalte der systematischen Theologie genommen werden können, sondern das Medium, durch das sie existentiell empfangen werden"¹². Auch Ebeling betont in seinem bekannten Aufsatz, daß bei einer genaueren Betrachtung der theologischen Tradition von einem "Erfahrungsdefizit" in der Theologie nicht die Rede sein könne, vielmehr in Frage stehe, wie der Erfahrungsbezug theologisch sachgemäß ins Spiel gebracht werden könne¹³. Gerade diese Sachgemäßheit aber erweist sich als umstritten, wenn wir die Rede von Erfahrung in gegenwärtigen theologischen Entwürfen betrachten.

Die Diskussion erweist sich dabei von der Verhältnisbestimmung zum Erfahrungsbegriff der empirischen Wissenschaften geprägt: Erfahrung als methodisch und experimentell nachvollziehbare Erkenntnis. Drei Weisen der Verhältnisbestimmung lassen sich erkennen:

1) Ablehnung der Relevanz des wissenschaftlich-empirischen Erfahrungsbegriffs und Abhebung der religiösen Erfahrung gegenüber der wissenschaftlichen Welterfahrung. Diese Linie kann in mehreren Entwürfen des 19. Jahrhunderts und manchen Spielarten gegenwärtiger Theologie gefunden werden¹⁴.

2) Aufgehen im empirischen Erfahrungsbegriff. Paul Tillich weist darauf hin, daß einige gegenwärtige Entwürfe (Brightman, Boodin) versuchen, die Erkenntnisregeln wissenschaftlicher Erfahrung auch in der Theologie als alleingültig zu betrachten¹⁵.

3) Differenzierte Aufnahme des empirischen Erfahrungsbegriffs. Hiermit bezeichne ich all diejenigen Entwürfe, deren Verhältnisbestimmung von Glaubenserfahrung und wissenschaftlich-empirischer Welterfahrung weder erstere in letzterer aufgehen läßt noch erstere letzterer dergestalt entgegengesetzt, daß die aufgrund der Glaubenserfahrung getroffenen Aussagen nur noch für diejenigen begründbar und nachvollziehbar sind, die selber diese Erfahrung gemacht haben, so daß sie also einen rational nicht mehr nachvollziehbaren "Sprung des Glaubens"¹⁶ erfordern¹⁷.

⁸ Kambartel, 615.

⁹ Vgl. Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, redigiert und herausgegeben von Ludwig Landgrebe, 2. Aufl., Hamburg 1954, §§6-10.

¹⁰ Paul Tillich, *Systematische Theologie*. Band 1, Stuttgart 1955, 51.

¹¹ Tillich, ST 1,51.

¹² Tillich, ST 1,53.

¹³ Ebeling, *Erfahrungsdefizit*, 15.

¹⁴ Vgl. Joachim Trank, *Art. Erfahrung III/2. Neuzeit*, TRE 10, 123f.

¹⁵ Tillich, ST 1,55. Auch Anders Jeffner, *Kriterien christlicher Glaubenslehre*, Uppsala 1977, scheint mir unter diese Gruppe zu zählen zu sein, vgl. 138-145.

¹⁶ Gerd Theißen, *Argumente für einen kritischen Glauben*, München 1978, 42.

Je nachdem, wie diese differenzierte Verhältnisbestimmung aussieht, muß hier dann allerdings sofort weiter unterscheiden werden:

3.1) Eine Möglichkeit ist, den empirisch-wissenschaftlichen Erfahrungsbegriff in Geltung zu belassen, aber zugleich darauf hinzuweisen, daß wissenschaftliche Weltwahrnehmung "nicht die einzige Form von Erfahrung darstellt, mag sie auch das beste Beispiel rational überprüfbarer Erfahrung sein"¹⁸. Religiöse Erfahrung kann hier dann als Ganzheitserfahrung verstanden werden, die über die Pluralität der Ergebnisse wissenschaftlicher Welterfahrung hinaus die Einheit von Selbst und Welt leistet¹⁹.

3.2) Führt die unter 3.1. dargestellte Position wissenschaftlich-empirische Weltwahrnehmung unter Anknüpfung an dieselbe über sich selbst hinaus, so versteht die nun darzustellende Sichtweise Glaubenserfahrung als "Erfahrung mit der Erfahrung"²⁰, in der Welt- und Selbsterfahrung "außerhalb" des Glaubens in erster Linie als negativer Anknüpfungspunkt der Glaubenserfahrung erscheinen²¹.

Im Unterschied zu der unter 1. dargestellten Position ist empirische Weltwahrnehmung hier nicht ein von der Wahrnehmung des Glaubens getrennter, wohl aber von ihr zu unterscheidender Bereich, mit der Folge, daß Selbst und Welt erst unter der Perspektive des Glaubens in der Eigentlichkeit ihres Daseins erkannt werden bzw. zu der Eigentlichkeit ihres Daseins kommen²².

Mit dem zuletzt Gesagten wird zugleich deutlich, daß in diesen Entwürfen der eigentlich letzte Bezugspunkt nicht die wissenschaftlich-empirisch erfaßte Erfahrung der Welt, sondern die Erfahrung von Selbst in Welt in ihren letzten, transzendentalen Konsequenzen ist. Es läßt sich verallgemeinern, was Owen C. Thomas über Schubert Ogden, Langdon Gilkey und David Tracy sagt, daß nämlich die hier dargestellte Auffassung über weite Strecken "appeal<s> not to the actual experience of people as they themselves interpret it, but to an alleged common or universal experience, to an alleged transcendental analysis of experience or of the conditions of the possibility of all experience (...)"²³. Hinter wissenschaftlich-empirischer Welterfahrung hat der Theologe/ die Theologin daher zu diesen Grunderfahrungen des Menschseins vorzustoßen, die in ihnen mitgesetzte Notwendigkeit der Frage nach Gott aufzuweisen²⁴ und den christlichen Glauben als die diese Frage beantwortende Erfahrung darzustellen.

Allen bislang dargestellten Ansätzen ist zu eigen, daß sie Erfahrung singularisch verstehen, so daß religiöse Erfahrung als "die" transzendente Grunderfahrung "des" Menschen "der" empirisch-wissenschaftlichen Welterfahrung in welcher Beziehung auch immer gegenübersteht.

¹⁷ Jeffner spricht angesichts solcher Entwürfe von der Glaubenserfahrung als "Erfahrung kognitiv erneuerter Menschen", 64 u.ö.

¹⁸ Theißen, 43.

¹⁹ Theißen etwa spricht davon, daß Religion den Menschen "in ein Verhältnis zur gesamten Wirklichkeit" setzen wolle (48), indem sie Resonanz- und Absurditätserfahrungen verarbeitet (48f). Ähnlich James W. Jones, *Reflections on the Problem of Religious Experience*, JAAR 40(1972), 445-453, wenn dieser davon spricht, daß "In a multiform universe which we inhabit, in which the unity of our self as well as our knowledge seems constantly under attack, the religious perception would enable one to live with a multiplicity of roles and a pluralism of experiences and interpretations" (453).

²⁰ Der Begriff wurde unabhängig voneinander von Jünger und Ebeling entwickelt, vgl. Ebelings Bemerkung, *Erfahrungsdefizit*, 22 Anm.37, wobei aber in erster Linie letzterer unter die hier darzustellende Position zu rechnen ist.

²¹ Etwa unter Aufnahme von Martin Luther mit der Feststellung, die Welterfahrung stelle die Anfechtungserfahrung dar, der die Gewißheitserfahrung des Glaubens gegenübersteht, vgl. z.B. Gerhard Ebeling, *Erfahrungsdefizit*, bes. 25 u.ö.; Hans-Martin Barth, *Erfahrung, die der Glaube bringt*, PTh69(1980), 567-579.

²² Mit der Folge, daß die Weltwahrnehmung des Glaubens dann der empirischen Weltwahrnehmung gegenüber als die eigentlich wirkliche bezeichnet werden kann, vgl. etwa Christian Link, *Die Welt als Gleichnis. Studien zum Problem der natürlichen Theologie*, München 1976: Theologie könne es nicht dabei bewenden lassen, "ein christliches Verständnis der Welt einem profanen gegenüberzustellen, also der neuzeitlichen Trennung von Glaube und Wissen das letzte Wort zu geben. (...) Nur wenn wir (...) allen Ernstes die Behauptung aufstellen, es sei auch *nur* unter der Bedingung des Glaubens zu erfahren, was 'Welt', was 'Wirklichkeit' ist, werden wir dem universalen Anspruch des Evangeliums gerecht. Ein Stück Theologie müßte sich in jeder empirischen Forschung verbergen, wenn sie ihrem Gegenstand tatsächlich gerecht wird." (245).

²³ Owen C. Thomas, *Theology and Experience*, HThR 78(1985), 192. Vgl. Track, *Erfahrung*, 125f, und die dort genannten Theologen.

²⁴ Indem etwa die Angewiesenheit auf das Angegangensein durch das Wort (Ebeling), die Offenheit auf Sinntotalität (Pannenberg) oder die Transzendenzverwiesenheit (Herms), die in diesen Grunderfahrungen zum Ausdruck kommen, betont werden (so mit Track, *Erfahrung*, 125).

Versuchen wir, diese Ansätze in der philosophischen Tradition zu verorten, so stehen sie dem Erfahrungsbegriff nahe, wie er durch die aristotelische Denktradition bestimmt ist: Erfahrung als aus der Erinnerung via Verallgemeinerung gewonnenes Kriterium.

Eher am Rande der Diskussion scheinen mir dagegen bis jetzt Entwürfe zu stehen, die den Erfahrungsbegriff in seiner empiristischen oder husserlschen Bestimmung gebrauchen: Erfahrung als Rückgang auf die (je individuelle) Lebenswelt. Als VertreterInnen dieser Position können Owen C. Thomas und Joachim Track sowie weite Teile der feministischen und der Befreiungstheologie genannt werden²⁵.

3. Die mitgeteilte Erfahrung - oder: die problematische Verhältnisbestimmung von Sprache und Welt.

Der Rekurs auf die unmittelbare Erfahrung der Lebenswelt steht vor dem Problem, daß diese Erfahrung selbst zu ihrer Mittelbarkeit der Sprache bedarf²⁶. Auch dieser Rekurs steht daher in den Wechselzusammenhängen der Traditionalität, wie sie Paul Ricoeur formuliert hat. Nach ihm nämlich ist jedes Selbst- und Weltverstehen vermitteltes Verstehen: "Es gibt kein Verständnis von sich, das nicht durch Zeichen, Symbole und Texte vermittelt wird; das Verständnis von sich fällt in letzter Instanz mit der Interpretation zusammen, die auf diese vermittelnden Begriffe angewandt wird."²⁷ Zugrunde liegt die Beobachtung, die Ricoeur in der Auseinandersetzung mit Heidegger gemacht hat: Ist für diesen die Geschichtlichkeit des Subjekts dadurch charakterisiert, daß es sich "übernimmt (...) in der Wiederholung seines überlieferten und übernommenen Erbes als Schicksal"²⁸, so betont Ricoeur, daß auch das Schicksal nur als erzähltes und als erzählbares habbar ist. Als solches erzähltes aber hat es Anteil an der öffentlichen Zeit als der Zeit, die die Akteure einer Intrigue/ Fabel/ Erzählhandlung miteinander haben²⁹. Als solche öffentliche Zeit kann die Zeit dann nicht mehr als vom Sein-zum-Tode bestimmt gesehen werden. Steht aber das Subjekt mit seinem Schicksal so in der öffentlichen Zeit, daß es sein Schicksal selbst nur als erzähltes hat³⁰, so ist es auf die Vermittlung durch Zeichen, Symbole und Texte angewiesen³¹:

- durch Zeichen, insofern alle menschliche Erfahrung erst durch sprachliche Vermittlung mitteilbar gemacht wird³²;
- durch Symbole, insofern diese durch den in ihnen "verborgenen" Doppelsinn Möglichkeiten des Selbst- und Weltverstehens zur Verfügung stehen, die über die "normale" Sprache hinausgehen;
- durch Texte, insofern in diesen, indem sie von ihrer ursprünglichen Situation losgelöst sind, dem Subjekt eine Welt gegenübertritt, "die nicht die Welt des Lesers ist" und so dazu einlädt, "sich vor dem Text zu verstehen und von ihm die Bedingungen eines Selbst zu erhalten, das ein anderes ist als das Ich, das sich an die Lektüre macht"³³. Indem der Textes dabei eine Welt kommuniziert, die

²⁵ Ich nenne dies hier jetzt nur thetisch, da ich im folgenden weiter auf diese Positionen eingehen werde.

²⁶ Ich will damit nicht sagen, daß Sprache erst Erfahrung ermöglicht - diesen (der aristotelischen Bestimmung von Erfahrung entsprechenden) Ansatz meine ich bei Friedrich Miltenberger zu erkennen, vgl. *Biblische Dogmatik*, Band 1, Stuttgart 1991, 185-188. Zu der Verhältnisbestimmung von vorprädikativer und in Sprache gefaßter Erfahrung vgl. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, 21-44.

²⁷ Paul Ricoeur, *Erzählung, Metapher und Interpretationstheorie*, ZThK 84(1987), 248.

²⁸ Paul Ricoeur, *Narrative Funktion und menschliche Zeiterfahrung*, in: *Romantik - Literatur und Philosophie*, hrg. Volker Bohn, Frankfurt/M 1987, 66.

²⁹ S. Ricoeur, *Narrative Funktion*, 54-57.

³⁰ Ricoeur kann sich bei dieser Bestimmung im Übrigen durchaus auch auf psychotherapeutische/-analytische Beobachtungen berufen, vgl. *Zeit und Erzählung (=ZuE) I*, München 1988, 118 u.ö.

³¹ Ricoeur, *Erzählung*, 248-250.

³² Vgl. ZuE I, 113-135: "Das vollständige Ereignis besteht nicht nur darin, daß jemand das Wort ergreift und sich an einen Gesprächspartner wendet, sondern auch darin, daß er eine neue *Erfahrung* zur Sprache bringen und mit einem anderen Menschen teilen will. Horizont dieser Erfahrung ist wiederum die Welt. Referenz und Horizont sind korrelativ zueinander wie Gestalt und Grund. (...) Diese (...) Voraussetzung impliziert, daß die Sprache keine Welt für sich ist. Sie ist sogar überhaupt keine Welt. Weil wir in der Welt sind und von Situationen betroffen werden, versuchen wir, uns darin im Modus des Verstehens zu orientieren, und haben etwas zu sagen, eine Erfahrung zur Sprache zu bringen und miteinander zu teilen." (123).

³³ Ricoeur, *Erzählung*, 250.

nicht eine Welt des Lesers ist, ist dieser aufgefordert, eine Welt zu schaffen - eine Weltsicht auszu-probieren -, die heute "wirklich die Sache des Textes sein würde"³⁴.

Hinsichtlich des Subjektes und seiner Identität betont Ricoeur: "Die Identität eines Individuums oder einer Gemeinschaft angeben, heißt auf die Frage antworten: wer hat diese Handlung ausgeführt, wer ist der Handelnde, der Urheber? Auf diese Frage wird zunächst so geantwortet, daß jemand benannt wird, das heißt durch einen Eigennamen bezeichnet wird. Doch worauf stützt sich die Dauerhaftigkeit dieses Eigennamens? Was berechtigt dazu, daß man das so durch seinen Namen bezeichnete Subjekt der Handlung ein ganzes Leben lang (...) für ein und dasselbe hält? Die Antwort kann nur narrativ ausfallen. (...) Die Identität des wer ist also selber bloß eine narrative Identität."³⁵ Dadurch aber lasse sich dann auch das von Hume und Nietzsche aufgezeigte Dilemma überwinden, das darin besteht, daß angesichts der Vielfalt von Zuständen die Identität zur "substantialistische<n> Illusion" zu verkommen drohe³⁶. Die Identität als narrative Identität zu verstehen bedeute nämlich, daß "man die im Sinne eines Selben (idem) verstandene Identität durch die im Sinne eines Selbst (ipse) verstandene Identität ersetzt; (...). Die Ipseität entgeht dem Dilemma des Selben und des Anderen insofern, als ihre Identität auf einer Temporalstruktur beruht (...). Im Unterschied zur abstrakten Identität des Selben kann die für die Ipseität konstitutive narrative Identität auch die Veränderung und Bewegtheit im Zusammenhang eines Lebens einbegreifen. (...) die Geschichte eines Leben <wird> unaufhörlich refiguriert durch all die wahren oder fiktiven Geschichten, die ein Subjekt über sich selbst erzählt. Diese Refiguration macht das Leben zu einem Gewebe erzählter Geschichten."³⁷

Der Begriff der Ipseität habe dabei den Vorteil, daß er zur Bezeichnung sowohl eines Individuums als auch einer Gemeinschaft gebraucht werden könne: "Individuum und Gemeinschaft konstituieren sich in ihrer Identität dadurch, daß sie bestimmte Erzählungen rezipieren, die dann für beide zu ihrer tatsächlichen Geschichte werden."³⁸ Zur vollen Ausbildung komme solche Ipseität allerdings erst dann, wenn das Subjekt durch die Lektüre der Texte hindurch zum "Neuaufbruch", zum Handeln gelangt³⁹. Erst hier "<tritt> jenes Entscheidungsmoment hinzu(), das die ethische Verantwortlichkeit zum höchsten Faktor der Ipseität macht"⁴⁰.

Hiermit aber stehen wir wieder vor der Feststellung des stets nur vermittelten Selbst- und Weltverstehens - und nun auch Weltverhaltens: Die Geschichten unserer eigenen und der gemeinschaftlichen Geschichte spannen für Ricoeur einen Erfahrungsraum aus, in den wir unsere eigenen Erfahrungen einzeichnen können; dies aber so, daß dabei die eigenen Erwartungen als Horizont die Refiguration des Erfahrungsraumes einerseits immer schon mitbestimmen, wie andererseits aber auch die Welt(en), die mir aus dem Erfahrungsraum begegnen, neue Erwartungshorizonte eröffnen können⁴¹. Dabei gelte, daß "der bisherige Erfahrungsraum (...) nie hin<reicht>, den Erwartungshorizont zu determinieren"⁴².

Text-, Welt- und Selbstverstehen können darum bei Ricoeur nicht nur als "Einverständnis mit der Tradition"⁴³ geschehen, vielmehr kommt es gerade darauf an, in der refigurierenden Aufnahme dieser "alten Geschichten" - unserer selbst und unserer Gemeinschaft - unsere eigenen Geschichten zu konfigurieren und weiterzuerzählen und ein Weltverhalten einzuüben, das das "Projekt der Ge-

³⁴ Ricoeur, *Erzählung*, 251. Es handelt sich hier also um den Prozeß der mimesis III, des Refigurationsprozesses, in dem der Leser/ die Leserin passiv und aktiv beteiligt ist. Hinzuweisen ist hier auch auf Ricoeurs Bemerkungen zur Rezeptionsästhetik: "Wenn man sich darüber einig ist, daß der kognitive Wert eines Kunstwerks in seinem Vermögen besteht, eine künftige Erfahrung zu präfigurieren, darf man das dialogische Verhältnis nicht zu einer zeitlosen Wahrheit erstarren lassen.", *ZuE III*, 280.

³⁵ Ricoeur, *ZuE III*, 395.

³⁶ Ricoeur, *ZuE III*, 396.

³⁷ Ricoeur, *ZuE III*, 396.

³⁸ Ricoeur, *ZuE III*, 397.

³⁹ Vgl. Ricoeur, *ZuE III*, 399f.

⁴⁰ Ricoeur, *ZuE III*, 400.

⁴¹ Vgl. zu diesem Ineinander die Bemerkungen zum Ineinander von aisthesis und katharsis in der literarischen Hermeneutik, *ZuE III*, 283-

289. Die Begriffe "Erfahrungsraum" und "Erwartungshorizont" übernimmt Ricoeur dabei von Reinhart Koselleck.

⁴² Ricoeur, *ZuE III*, 337 - mit Koselleck, *Vergangene Zukunft*, 359.

⁴³ Vgl. den Ansatz Peter Stuhlmachers oder Mildenbergers "Sprache der Tradition"!

schichte" weiterbringt. Für dieses gelte dabei, "daß die Spannung von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont erhalten bleiben muß, damit es überhaupt noch Geschichte gibt"⁴⁴.

Im Hinblick auf den Umgang mit Tradition und Traditionen versucht Ricoeur daher, eine dreifache Vermittlung zu unterscheiden, nämlich:

"1) die Traditionalität bezeichnet einen formalen Zusammenhangstil, der die Kontinuität der Rezeption der Vergangenheit sichert; das heißt, sie bezeichnet die Reziprozität zwischen der Wirkungsgeschichte und unserem Affiziertwerden durch die Vergangenheit⁴⁵;

2) die Traditionen bestehen aus sinnüberliefernden Inhalten; sie transponieren das gesamte überkommene Erbe in die Ordnung des Symbolischen (...); das heißt, die Traditionen sind sinnvolle Aussagen;

3) die Tradition als Legitimitätsinstanz bezeichnet den Wahrheitsanspruch (das Für-wahrhalten), der im öffentlichen Raum der Diskussion argumentativ verhandelt werden kann."⁴⁶

Die Allgemeinheit dieser Vermittlungsebenen nimmt dabei von 1 zu 3 ab: in den Prozeß der Traditionalität sind wir unter der Bedingung, daß wir nicht solipsistisch vor uns hinleben, notwendigerweise eingebunden; Traditionen affizieren uns aus diesem Prozeß heraus und können zu Symbolen für eigenen Weltverstehen werden, die Tradition und ihr Wahrheitsanspruch aber sind "präsumptiv"⁴⁷, ihrer weiteren Bewahrheitung in der Zukunft ausgesetzt.

Diese Wechselzusammenhänge der Traditionalität müssen mitbedacht werden, wenn es um die Erfahrungsbezogenheit von Theologie und die Frage nach Erfahrung als Bewahrheitungskriterium theologischer Aussagen geht.

4. Gotteserfahrung und Welterfahrung in einer Befreienden Theologie für Europa.

4.1 Wege, die nicht mehr gangbar sind.

4.1.1 Die negative Verhältnisbestimmung von Welterfahrung und Glaubenserfahrung.

Hermeneutisches Ziel einer Befreienden Theologie für Europa und darin eingeschlossen einer schwul-lesbischen Befreiungstheologie ist es, Spuren der Nähe Gottes heute zu entdecken. Hermeneutischer Schlüssel ist dabei der "Weg Gottes mit den Menschen", wie er in der Vielfalt der biblischen Zeugnisse zum Ausdruck kommt. Dieser Weg zielt auf die versöhnte Gemeinschaft des Reiches Gottes, in dem alle Leben die Fülle (nach Joh 10,10) haben⁴⁸. Eine solche Theologie weiß dabei einerseits um die ausstehende Vollendung dieses Reiches, vertraut aber andererseits darauf, daß in der Kraft des Heiligen Geistes vorweggenommene Zeichen des neuen Lebens schon sichtbar sind, die dem schöpferischen und neuschaffenden Handeln Gottes entsprechen. Theologische Modelle, die sich rein negativ auf Welterfahrung beziehen, können hier dann keinen gangbaren Weg der Verhältnisbestimmung darstellen. Dies trifft sowohl für Modelle zu, in denen die Glaubenserfahrung ohne Bezug zur Welterfahrung dargestellt wird, Gottesgeschichte als neben oder über Weltgeschichte zum Stehen kommt, als auch für diejenigen Modelle, die Grunderfahrungen "der" Menschen "in einer

⁴⁴ Ricoeur, ZuE III,347.

⁴⁵ Im Sprachgebrauch Ricoeurs heißt dies: das Wechselspiel zwischen Passivität und Aktivität im Refigurationsprozeß!

⁴⁶ Ricoeur, ZuE III,367.

⁴⁷ "Unter Wahrheitspräsumption verstehe ich den Glauben, die unvoreingenommene Rezeption, mit denen wir, bevor sich etwas wie Kritik überhaupt regt, auf jede sinnvolle Aussage, auf jeden Wahrheitsanspruch reagieren, einfach deshalb, weil wir nie am Anfang des Wahrheitsprozesses stehen und weil wir vor jeder kritischen Geste einem Reich der präsumierten Wahrheit zugehören.", Ricoeur, ZuE III,367. Wahrheit darf hier bei Ricoeur also nicht im Sinne von "Einheit"/"Totalität" verstanden werden!

⁴⁸ Vgl. dazu etwas ausführlicher meinen Artikel in der WeStH 02/1994, bes. 9-11. Der "Weg Gottes mit den Menschen" ist das bestimmende Thema meiner Dissertation über die Hermeneutik der Theologie der Befreiung.

Richtung wertend"⁴⁹ als Differenzerfahrung auslegen und somit positive Welterfahrung auch außerhalb des Glaubens als Zeichen des vorweggenommenen Reiches Gottes nicht zulassen können.

4.1.2 Der Rekurs auf transzendente Grunderfahrungen.

"Ich bin meine Geschichte" und meine Geschichten - die ich von mir erzähle, die andere von mir erzählen und die andere von mir erzählen werden⁵⁰. Diese Feststellung Paul Ricoeurs gilt nicht nur für individuelle, sondern auch für gemeinschaftliche Subjekte: auch "die" Geschichte einer Gemeinschaft, eines Staates und mit ihnen die Geschichtsschreibung sind durch die Wechselzusammenhänge der Traditionalität geprägt: "einerseits können unsere zukunftsbezogenen Erwartungen die Neuinterpretation der Vergangenheit derart beeinflussen, daß diese in einer Vergangenheit, die angeblich ein für allemal vorbei sein soll, vergessene Möglichkeiten (...) aufdeckt (...): andererseits kann das so aus der Muttererde der Traditionen herausgelöste Sinnpotential dazu beitragen, denjenigen unserer Erwartungen Fleisch und Blut zu geben, die die regulative, aber leere Idee einer ungehinderten und schrankenlosen Kommunikation näher zu bestimmen vermögen, nämlich in Richtung einer zu machenden Geschichte. Durch dieses Spiel von Erwartung und Erinnerung also kann die Utopie der versöhnten Menschheit an die wirkliche Geschichte zurückgebunden werden."⁵¹

Steht aber auch die Geschichtsschreibung in diesen Wechselzusammenhängen der Traditionalität, so kommt neben dem Satz "Ich bin meine Geschichte" der andere zu stehen: "history tells stories" (Arthur C. Danto): Geschichtsschreibung stellt nicht (nur) objektive Kausalzusammenhänge fest, sondern "jede Geschichte ist die retrospektive narrative Organisation vergangener Ereignisse mit Hilfe von Schemata und geleitet von Interessen"⁵². Welt und Geschichte sind keine absoluten Größen, kein objektiver Raum, in den das Subjekt mit seiner Leiblichkeit eintritt, sondern: "Das Subjekt bewegt sich in eben dem Raum, den zu konstituieren es im Begriff ist. Das Subjekt hält sich nicht in der Unbeweglichkeit des Absoluten, wo das idealistische Subjekt seinen Platz hat; es findet sich hineingezogen in Situationen, die sich nicht in Vorstellungen auflösen, die es sich von diesen Situationen machen könnte."⁵³ Bezogen auf die Welt heißt dies: "Die Welt konstituiert sich nicht als ein Statisches, das von vornherein der Erfahrung überlassen wäre; sie ist bezogen auf 'Gesichtspunkte', die das Subjekt frei einnehmen kann; (...)"⁵⁴

Wahrnehmung von Welt und Geschichtsschreibung kommen also nicht über eine "unvollkommene Vermittlung" hinaus, "verstanden als ein Netz sich überkreuzender Perspektiven zwischen der Erwartung der Zukunft, der Rezeption der Vergangenheit und dem Erlebnis der Gegenwart, ohne *Aufhebung* in einer Totalität, in der die Vernunft der Geschichte mit ihrer Wirklichkeit zusammenfiel"⁵⁵, "die" Welt und "die" Geschichte sind keineswegs "objektive" Realitäten, sondern - mit Husserl - "Idealisierungen", die selber von der jeweiligen Perspektive abhängig, durch das Zusammenspiel von Erfahrungsraum, Erwartungshorizont und jeweiliger Gegenwart bestimmt sind⁵⁶. Statt von "der" Welt und "der" Geschichte erscheint es dann angebrachter, von Welten und Geschichten zu reden, die aus einer jeweiligen Betrachtungsweise heraus entstehen, aber vielfältig miteinander vernetzt sind, deren Einheit jedoch allenfalls eine Perspektive der (eschatologischen) Zukunft darstellt.

Von daher liegt es nahe, daß auch die Rede von "dem" Menschen oder "der" Grunderfahrung "der" Menschen, wie sie in dem Modell der transzendentalen Analyse begegnet, für eine Befreiende Theologie in Europa keinen Weg der Verhältnisbestimmung von Welterfahrung und Gotteserfahrung darstellen kann.

⁴⁹ Joachim Track, Überlegungen zum Problem der religiösen Interpretation der Wirklichkeit, *KuD* 20(1974), 125.

⁵⁰ Zu dieser Bedeutung zukünftiger Geschichten/Erzählungen vgl. Paul Ricoeur, *Narrative Funktion*, 75-79.

⁵¹ Ricoeur, *ZuE III*, 368. - Diese "Idee der versöhnten Menschheit" steht für Ricoeur hinter dem Konzept der *einen* Weltgeschichte.

⁵² Gunter Scholtz, *Art. Geschichte*, *HWP* 3, 395.

⁵³ Emmanuel Lévinas, *Intentionalität und Empfindung*, in: ders., *Die Spur des anderen*, Freiburg/München 1983, 178.

⁵⁴ Lévinas, *Intentionalität und Empfindung*, 177.

⁵⁵ Ricoeur, *ZuE III*, 334. Hervorhebung von Ricoeur!

⁵⁶ Vgl. Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, 39-43.

Kann nämlich kommunizierte Erfahrung nicht aus dem Wechselspiel von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont gelöst werden, wie es durch die narrative Funktion in Gang gebracht wird, dann können auch "die" Grunderfahrungen "der" Menschen nicht losgelöst von ihrer jeweiligen Tradition, Situation und Perspektive zum Ausdruck gebracht werden. Angesichts des transzendentalanalytischen Modells ist daher zu sagen: "This appeal overlooks the extent to which any human experience takes place within a cultural tradition that provides concepts and paradigms according to which that experience is interpreted."⁵⁷

Eher als von "der" Grunderfahrung "der" Menschen wird also von einer Pluralität von Grunderfahrungen gesprochen werden müssen, die wieder miteinander vernetzt sein können.

Joachim Track hat auf zwei weitere Gründe hingewiesen, die die Verbindung von Welterfahrung und Gotteserfahrung über die Rede von transzendentalen Grunderfahrungen problematisch machen:

1) Zu fragen sei, inwieweit die Bezugnahme auf transzendente Grunderfahrungen sich wirklich in Übereinstimmung mit der Welterfahrung je und je geschichtlicher Menschen befindet, gerade wenn diese Grunderfahrungen dann mit der Sinnfrage verbunden werden: Dieser Rückgang auf transzendente Grunderfahrungen nämlich stelle "eine Abstraktion von konkreten Fragen des Lebensvollzugs dar, die nicht jedermanns Sache ist"⁵⁸. Auch müsse die "Fraglichkeit des Ganzen" nicht notwendigerweise als Bedrohung verstanden werden⁵⁹.

2) Außerdem werde hier dann deutlich, daß "Zum Bezugspunkt der christlichen Antwort (...) Grenzsituationen des Lebens und einseitig hervorgehobene Defiziterfahrungen <werden>⁶⁰. So gelingt es nicht mehr, das befreiende Angebot Gottes in Christus mitten im Leben, in jenem Gemisch von partiellem Gelingen und partiellem Scheitern, auszusagen."⁶¹ Gerade dies ist ja aber auch das Ziel einer befreienden Theologie für Europa.

4.1.3 Der Rekurs auf Erfahrung als eigenständige Quelle von Glaubenserfahrung.

Ist es das Ziel einer Befreienden Theologie für Europa, die Erfahrung der Gegenwart Gottes inmitten gegenwärtigen Lebens zum Ausdruck zu bringen, so erweist sich also der transzendentalanalytische Weg der Verhältnisbestimmung auch deswegen als ungenügend, weil er Gotteserfahrung zu stark auf Grenzerfahrung fixiert. Wird diese Fixierung aufgebrochen, dann ist aber ein Doppeltes zu beachten: zum einen ist der Hinweis von Joachim Track ernstzunehmen, daß dieses (alltägliche) Leben ein "Gemisch von partiellem Gelingen und partiellem Scheitern" darstellt. Zu fragen ist hier dann, ob diese Erfahrungen alle in gleicher Weise als Gotteserfahrungen gesehen werden können oder ob hier in unterschiedlicher Weise von der Gegenwart Gottes gesprochen werden muß⁶². Zum anderen aber sind die verschiedenen Hinweise darauf ernstzunehmen, daß Erfahrung in dem Moment, in dem sie mitteilbar gemacht wird, nicht ohne Sprache möglich und damit in den Erfahrungsraum bisheriger Welterfahrung und bisherigen Sprechens hineingestellt ist - "Welt ist für uns immer schon eine solche, in der bereits Erkenntnis in mannigfacher Weise ihr Werk getan hat"⁶³. Auch Erfahrung steht also in

⁵⁷ Francis Schüssler Fiorenza, *Foundational Theology*, 299, aufgegriffen von Owen C. Thomas, 192.

⁵⁸ Track, *religiöse Interpretation*, 134.

⁵⁹ Track, *religiöse Interpretation*, 126-128, Zitat 127.

⁶⁰ Dieses Zitat stammt aus dem Zusammenhang der Beurteilung der bei mir unter 3.2. dargestellten Entwürfe bei Track; ich meine allerdings, daß sich die Aussage über diese spezifischen Modelle hinaus verallgemeinern lassen: es wäre hier ja sicher auch möglich, statt von Defiziterfahrungen von ekstatischen Erfahrungen im Sinne Tillichs zu reden.

⁶¹ Track, *religiöse Interpretation*, 134f.

⁶² Ohne die folgenden Ausführungen vorwegnehmen zu wollen, bieten sich hier dann im Wesentlichen drei Verstehensmuster an: 1) Scheitern und Gelingen werden in gleicher Weise mit der Gegenwart Gottes in Verbindung gebracht - traditionelle Bestimmung der Allmacht, Gott als *causa prima*; 2) Scheitern wird als Ausstehen Gottes und seines Reiches gesehen - prozeßtheologisches Denken, Gottes Sein selbst ist im Werden; 3) Gelingen wird als Erfahrung der Vorwegnahme des Reiches Gottes verstanden, im Scheitern wird die Gegenwart des mitleidenden Christus erkannt - christologisch-eschatologische Bestimmung. Dabei können 2) und 3) miteinander vernetzt sein.

⁶³ Edmund Husserl, *Erfahrung und Logik*, 26. Im theologischen Kontext ganz ähnlich Joachim Track, der davon spricht, daß "die Erfahrungsperspektive, die bestimmte Erfahrungen ermöglicht, dem Erfahrenden vorgegeben ist und ihn in eine Erfahrungsgeschichte hinein-

den Wechselzusammenhängen der Traditionalität und kann daher nicht ohne weiteres als Urteilskriterium zur Beurteilung "authentischer" Gotteserfahrung gegen eine wie auch immer verzerrte Tradition angeführt werden.

Francis Schüssler Fiorenza betont dies gegen einen seiner Meinung nach in der ThdB anzutreffenden Umgang mit der Erfahrung der Unterdrückung als Kriterium. Hier werde das Dilemma des hermeneutischen Zirkels deutlich: "On the one hand religious and cultural traditions, even their highest ideals, are often ideologically distorted and in need of critique. Yet on the other the question emerges as to the source of the standards and criteria for the critique of the tradition. From experience? But experience is itself often distorted and determined by tradition. From tradition? But the tradition is what is in need of critique."⁶⁴ Wenn in der ThdB nun der Unterdrückungserfahrung solchermaßen ein hermeneutisches Privileg eingeräumt werde, daß ihr Offenbarungsqualität zukomme und sie zum Maßstab der Beurteilung aller theologischen Aussagen gemacht werde, so übersehe die ThdB, daß diese Erfahrung "is not only an immediate experience but also results from the conflict between cultural values and present experience."⁶⁵ Ein theologisches Modell, das diese Überlegungen ernstnimmt - und das Francis Schüssler Fiorenza in seiner retroduktiv arbeitenden "Foundational Theologie" vorlegt -, "would acknowledge that by opting for the oppressed one gains an insight into ideological distortions of the dominant culture. But it would at the same time appeal to the tradition to uncover those values in conflict with contemporary ideologies, and it would recognize that truth cannot be localized within one class, but must be seen in relation to a plurality of subjects and traditions."⁶⁶

Auch wenn ich den Eindruck habe, daß Francis Schüssler Fiorenza sich hier auf "Jugendsünden" der ThdB bezieht, so stellt diese Bemerkung doch eine wichtige Anfrage an jeden Entwurf einer befreienden Theologie dar, insbesondere dann, wenn es sich um Theologien handelt, die von Gruppen ausgehen, die bereits im Entstehungsprozeß der biblischen Schriften selbst an den Rand gedrängt worden sind. Dies ist die Situation, in der sich Autorinnen und Autoren feministischer und schwul-lesbischer Theologie vorfinden.

Welche Gratwanderungen dabei teilweise nötig werden, zeigt sich z.B. an dem theologischen Entwurf von Elizabeth A. Johnson. Johnson geht zunächst davon aus, daß "the lived experience of women"⁶⁷ zum Ausgangspunkt einer feministischen Theologie werden müsse und sieht sich darin den meisten kontemporären theologischen Entwürfen verbunden⁶⁸. Doch sieht sie sich hier sogleich vor die Problematik gestellt, daß eine transzendental-analytische Bestimmung solcher Frauenerfahrung nicht möglich, aber auch nicht wünschenswert ist. Nicht möglich, da die sozialen Orte von Frauen zu unterschiedlich seien⁶⁹, nicht wünschenswert, da solch eine Bestimmung in der Regel immer auf die Suche nach dem "typisch Weiblichen" im Gegensatz zum "typisch Männlichen" hinauslaufe⁷⁰. Parallel zu dieser Betonung der Pluralität der Erfahrungsräume von Frauen begegnet dann aber doch der Versuch, diese Pluralität auf die Grunderfahrung des Lebens unter dem Patriarchat und der damit verbundenen Unterdrückungssituation zurückzuführen⁷¹. Dies ist die eine Gratwanderung.

Die anderer Gratwanderung besteht darin, daß sich Johnsons Entwurf einerseits durch eine deutlich eschatologisch-pneumatologisch-christologische Perspektive auszeichnet, so daß sie durchaus

stellt, in der eigenes Erfahrungkönnen sich der Vorgegebenheit geschichtlicher und gesellschaftlicher Erfahrung verdankt", Art. Erfahrung, 117. Andererseits aber, und auch hier sehe ich eine Nähe zu Husserl, komme der Erfahrung Widerfahrnischarakter zu, stelle sie den Versuch des "offene-< > Sicheinlassen-< s >" auf die Wirklichkeit dar, so daß "Erfahrung (...) darum immer beides <ist>: theoriegleitet und theoriekritisch", Art. Erfahrung, 117.

⁶⁴ Francis Schüssler Fiorenza, 308.

⁶⁵ Francis Schüssler Fiorenza, 309.

⁶⁶ Francis Schüssler Fiorenza, 309.

⁶⁷ Elizabeth A. Johnson, *She who is*, New York (Crossroads) 1993, 61.

⁶⁸ Johnson, 61f; vgl. 29.

⁶⁹ "women's interpreted experience is as diverse as concrete women themselves so that 'the' perspective of women is not a unity nor immediately to hand", Johnson, 10.

⁷⁰ So daß z.B. Stärke oder Kampfgeist dann nicht als weibliche Charaktereigenschaften genannt werden, vgl. Johnson, 48f.

⁷¹ Johnson, 61f u.ö.

die ausstehende Vollendung betonen kann⁷², doch steht dem dann wieder die Aussage gegenüber, daß "historical women are created in the image of God and are bearers of the image of Christ"⁷³, so daß sie zu dem Ergebnis kommen kann, daß "The wholeness of women's reality is affirmed as created by God and blessed with the identity of being in the divine image and likeness"⁷⁴. Theologische Aussagen müssen sich dann an dieser Realität messen lassen⁷⁵.

4.2 Die plurale Beziehung von Gotteserfahrung und Welterfahrung und die trinitarische Gegenwart Gottes.

Wir stehen also vor dem Problem, daß wir zunächst festhalten müssen, daß die Glaubenserfahrung in irgendeinem Bezug zur Welterfahrung steht⁷⁶, daß uns dann die Wege einer rein negativen sowie einer transzendental-analytischen Verhältnisbestimmung für eine Befreiende Theologie in Europa als nicht gangbar erscheinen, und daß wir schließlich vor eine Pluralität von Welterfahrungen, Erfahrungsdimensionen und -interpretationen gestellt sind, die selber wieder in die Wechselbeziehungen der Traditionalität eingebettet sind und von daher nicht zum autonomen Kriterium für Gotteserfahrungen werden können. Ein gordischer Knoten nahezu, der aber sicherlich nicht durch einfaches Durchschlagen gelöst werden kann.

Die folgenden Überlegungen wollen einen Weg vorzeichnen, auf dem eine Verhältnisbestimmung von Glaubenserfahrung und Welterfahrung erfolgen kann, ohne die Diffizilität des Erfahrungsproblems zu übergehen.

1) Erfahrung ist nicht aus dem Wechselprozeß der Traditionalität zu lösen, doch muß zugleich Sorge dafür getragen werden, daß die Spannung der Traditionalität, das heißt von Übernahme und Kritik, wie sie bei Ricoeur ausgedrückt ist, erhalten bleibt. Erfahrung darf also nicht einseitig im aristotelischen Sinn als Urteil, als Einordnung des Besonderen in das Bekannte verstanden werden, vielmehr muß die husserl'sche Dimension des Begriffs, der Widerfahrnischarakter, zur Geltung kommen. Das heißt, Erfahrung hat eine passive und eine aktive Dimension: "Unsere bisherige sprachliche Erschließung der Wirklichkeit, die geschichtlich und individuell geprägt ist, eröffnet eine Perspektive. (...) Zugleich aber wird im Erleben dieser Interpretationsrahmen in Frage gestellt, gewandelt, erneuert. Erfahrung geschieht in dieser Dialektik."⁷⁷ Dann aber ist Erfahrung immer beides: traditions- und theoriegeleitet und traditions- und theoriekritisch.

2) Dies aber ist nur dann der Fall, wenn die Perspektivität und Positionalität eingespielter Erfahrungsurteile bewußt und auf Veränderung hin offengehalten wird - also das Bewußtsein dafür wachgehalten wird, daß "Welt (...) für uns immer schon eine solche <ist>, in der bereits Erkenntnis in

⁷² Ziel ihrer Theologie, so sagt Johnson, sei die "vision of redeemed humanity <which>, though never fully realized, becomes more actual in every partial move from situations of domination/ subordination to a community where subservience is unknown (...)", 32; ein Prozeß, der das Werk des "vivifying and renewing Spirit" Gottes darstelle, 13 (Hervorhebung von mir, W.S.).

⁷³ Johnson, 70.

⁷⁴ Johnson, 71.

⁷⁵ Ich betone, daß Elizabeth A. Johnson hier nur ein Beispiel für solch eine Gratwanderung ist. Als solches soll sie auch nur die Schwierigkeiten aufzeigen, vor die eine befreiende Theologie gestellt ist, wenn sie Gotteserfahrung und Welterfahrung dergestalt zusammenbringen will, daß sie damit die Gegenwart des lebendigen und lebensschaffenden Gottes unter Menschen zum Ausdruck bringt, die in gesellschaftlicher wie kirchlicher (und biblischer) Tradition marginalisiert worden sind. Die Beiträge von Thomas M. Thurston und J. Michael Clark in dem Sammelband *Constructing Gay Theology*, ed. Michael L. Stemmeler, J. Michael Clark, Las Colinas (Monument Press) 1991, können diese Gratwanderung für die gay theology verdeutlichen. Ich habe den Eindruck, daß Clark zumindest am Schluß von diesem Grat abstürzt, wenn er unter Aufnahme von Sheila D. Collins Aussage "nothing that is of us can be alien to our theology" (Clark, 41) zu dem Ergebnis kommt, daß Gott in allen Momenten des Lebens in der schwulen Subkultur gegenwärtig ist: "in our personal rituals of preparation (...) for sex—from weight-lifting, exercising, and dieting to grooming and dressing (...)<> in the frenzy of disco music, (...) the smell of poppers (...), in the ooze and smells of the baths before AIDS (...)<> in the stickiness of non-oxynol-nine lubricants and the snap-tightness of condoms (...)<> in the rituals of S/m, and in the archetypal manifestations enhances by alcohol and or drugs (...)", 41f. Müßte hier nicht doch differenziert werden, auch hier die Spannung von Ausstehen und Vorwegnahme des Reiches Gottes deutlich bleiben?

⁷⁶ Denn "ohne Erfahrung ist Glaube nicht", wie Werner H. Ritter sagt, *Offenbarung und Erfahrung*, PTh 69(1980), 557. Freilich ist diese Aussage noch nicht inhaltlich näher bestimmt, so daß hier alle drei oben skizzierten Positionen zu subsumieren sind, wie Ritters Gewährsmann Karl Barth verdeutlichen kann. Für Barth nämlich gelte: "Auf der einen Seite lehnt er im theologischen Zusammenhang menschliche Erfahrung als Grund und Bedingung für Gotteserfahrung ab, andererseits gibt er spezifisch theologische Erfahrung (als Bestimmtheit durch Gottes Wort und identisch mit 'Offenbarung') als Gottes Möglichkeit aus.", 557.

⁷⁷ Joachim Track, *Erfahrung Gottes*, KuD 22(1976), 5; vgl. Art. Erfahrung, 117.

der mannigfachsten Weise ihr Werk getan hat"⁷⁸, daß also auch Erfahrungsaussagen idealisierte Aussagen sind⁷⁹. Das bedeutet dann aber, nach den "background theories"⁸⁰ zu fragen, die in den jeweiligen Erfahrungsurteilen impliziert sind und die Verhältnisbestimmung von Glaubenserfahrung und Welterfahrung mitbestimmen: Diese Verhältnisbestimmung, so sagt Francis Schüssler Fiorenza, sei nämlich niemals eine unmittelbare Inbeziehungsetzung von Glaubensaussagen und gegenwärtiger Erfahrung, sondern "involves the analysis of background theories by which data and experience are interpreted and interrelated with veredal statements. Background theories have therefore an important function in relation to religious beliefs. They often provide either constraints or indirect supports to the religious tradition." Das heißt, "when a conflict between a religious belief and contemporary experience takes place not only may the religious belief or the contemporary experience be challenged and modified but so also may be the background theory."⁸¹ Eine "Hermeneutik des Verdachtes" hat hier dann ihre Berechtigung⁸².

3) Francis Schüssler Fiorenza betont die Verflochtenheit aller Dimensionen dieses Urteilsprozesses, doch bleibt zu fragen, was das Kriterium für die Entscheidung darstellt, welche der drei Seiten je und je zu korrigieren sei. Aufgrund der multifaktoralen Bedingung des Urteilsprozesses sind für Schüssler Fiorenza selbst weder die Methode der Induktion noch der Deduktion möglich, da diese bipolar angelegt seien⁸³. Vielmehr könne dieses Kriterium nur in "retroductive warrants"⁸⁴ gesehen werden: "A retroductive warrant (...) argues from the variety and diversity of inferences that can be drawn from a hypothesis. The argument is not accepted because of logical cogency as in deduction or because of the generalization of datas as in induction. Instead, the argument is accepted because the hypothesis generates illuminative inferences."⁸⁵ Solch eine illuminative Interferenz aber stellt für ihn bei der Verhältnisbestimmung von Glaube und Welterfahrung die "ability of a religious heritage to be linked with present experience and praxis, even in critical confrontation" dar⁸⁶. Glaube und Glaubenserfahrung als Praxisanleitung also.

Hier zeigt sich eine Nähe zu Joachim Track, für den gilt: "Gott will uns in unserer Wirklichkeit begegnen, begegnet uns und ist doch nicht festzumachen, nirgends einfach zuzurechnen."⁸⁷ Diese Begegnung aber geschehe "in einer Lebenspraxis, die von der christlichen Daseins- und Handlungsorientierung angeregt, angeleitet, eröffnet ist. (...) Gott fordert uns zu solcher Lebenspraxis heraus, ermöglicht solche Praxis und verheißt seine Gegenwart."⁸⁸ Theologie müsse danach fragen, wie solche Daseins- und Handlungsorientierungen heute "angesichts der sozialen, politischen und psychologischen Erfahrungen und Einsichten unserer Gesellschaft" aussehen können⁸⁹.

So richtig und wichtig diese Praxisbindung für eine Befreiende Theologie für Europa erscheint, so wenig ist damit das Dilemma allerdings schon überwunden: unbestimmt bleibt die inhaltliche Seite dieser Praxis. Track nennt daher dann auch "christliche Grunderfahrungen"⁹⁰, die die Frage nach den Daseins- und Handlungsorientierungen bestimmen sollen: Ermächtigung zu neuer Freiheit, Gebor-

⁷⁸ Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, 26.

⁷⁹ Vgl. Husserl, *Erfahrung und Urteil*, 38-44.

⁸⁰ Francis Schüssler Fiorenza, 302 u.ö.

⁸¹ Francis Schüssler Fiorenza, 311.

⁸² Dieser Ansatz ist ja bezeichnenderweise von Elisabeth Schüssler Fiorenza entwickelt worden, *Brot*, 50 u.ö. Ihr Vorgehen wäre falsch verstanden, wenn es als "Überbordkippen" der Tradition verstanden würde, gerade dies will eine Hermeneutik des Verdachtes vermeiden, s. zu ihrem Gedächtnis, München/Mainz 1988, 42-52 (gegen Janet Russel und Rosemary Radford-Ruther) und 18: Ziel einer feministischen Theologie dürfe es nicht sein, die eigene Tradition aufzugeben, denn: "Entweder werden wir sie <die Tradition> in eine neue befreiende Zukunft verwandeln, oder wir werden weiterhin ihrer Tyrannei unterworfen bleiben, (...)". Ziel ist also die Überwindung patriarchaler "background theories", um so die befreiende Gegenwart Gottes erkennen zu können.

⁸³ Hier sieht er das Problem der korrelationstheologischen Methode: "The danger of the method of correlation, understood as the correlation between revelation and the cognitional and normative claims of the modern world, consists in the risk of positing one of the two elements as foundational.", Francis Schüssler Fiorenza, 303.

⁸⁴ Francis Schüssler Fiorenza, 306 u.ö.

⁸⁵ Francis Schüssler Fiorenza, 306f.

⁸⁶ Francis Schüssler Fiorenza, 308.

⁸⁷ Joachim Track, *Erfahrung Gottes*, 2, in Anlehnung an Gerhard Sauter.

⁸⁸ Track, *Erfahrung Gottes*, 15.

⁸⁹ Track, *Erfahrung Gottes*, 16.

⁹⁰ Track, *Erfahrung Gottes*, 9 u.ö.

gensein (auch beim Verzicht auf Selbstdurchsetzung) und die Erfahrung neuen Mutes⁹¹. Elizabeth A. Johnson spricht von "women's flourishing" und der "redeemed humanity" des Reiches Gottes⁹², der vorliegende Entwurf spricht in Anlehnung an die ThdB von der Ausrichtung auf den Weg Gottes mit dem Menschen und sein Ziel, daß alle Leben die Fülle haben.

4) All diesen inhaltlichen Bestimmungen ist eine eschatologische Ausrichtung gemeinsam⁹³, was sie vom transzendental-analytischen Modell unterscheidet, doch sind einige Hinweise nötig, um einen Rückfall in die Fehler desselben zu vermeiden:

Die inhaltliche Bestimmung solch' eines Kriteriums entkommt selber wiederum nicht dem Prozeß der Traditionalität, insofern als hier Grundsätze einerseits, "background theories" andererseits, aber auch je gelebte Praxis die Formulierung mitbestimmen. Dann aber ist auch dieses Kriterium perspektivisch, muß also hinterfragbar und veränderbar bleiben - und zwar von allen der am Prozeß der Verhältnisbestimmung beteiligten Dimensionen her⁹⁴.

Weder transzendente Grunderfahrungen noch der "Sprung des Glaubens", aber auch nicht die unmittelbare Evidenz der eigenen Erfahrung können als brauchbare Schlüssel zur Bestimmung des Verhältnisses von Gotteserfahrung und Welterfahrung dienen. Und auch die inhaltliche Bestimmung von Kriterien entkommt der Perspektivität, wie sie im Prozeß der Traditionalität gegeben ist, nicht. Wie und von wem aber kann diese Verhältnisbestimmung dann überhaupt geleistet werden?

Owen C. Thomas gibt die Richtung vor, in der die Antwort zu suchen ist. Stellt nämlich das Postulat transzendentaler Grunderfahrungen eher die Verallgemeinerung einer subjektiven Perspektive denn ein wirklich "objektives" Datum dar, und ist eine Feldstudie, deren Ergebnis den Anspruch erheben könnte, Glaubenserfahrungen umfassend zum Ausdruck zu bringen, nicht leistbar⁹⁵, so heißt das, daß "the only way in which the actual experience of Christian people can be brought to bear on as an factor in the assessment of theological proposals, (...) is not in the short term, in which an individual theologian is assessing some proposal, but rather only in the long term process (...) of a truly ecumenical council in which attention is paid to the ascertaining of the experience of laity as well as clergy, and in which consensus of experience is tested by the criterion of coherence with the testimony of scripture as understood in the light of tradition."⁹⁶

Also nicht der von außen, vom Schreibtisch urteilende Theologe/ die Theologin sind es, die über den authentischen oder nicht-authentischen Ausdruck von Gottes- und Welterfahrung entscheiden, aber auch nicht das Individuum und seine individuelle Befindlichkeit, sondern die Gemeinschaft derer, die in dieser Praxis stehen und an dieser Praxis teilhaben. Es ist diese "gemeinsame, interpretierte Praxis"⁹⁷, in der Gotteserfahrung und Welterfahrung zusammen sind.

Solche Bewahrheitung bleibt damit letztlich perspektivisch, so daß Klaus Berger sehr treffend davon sprechen kann, daß theologische Aussagen sich stets (nur) im Kontext von "begrenzte(n) Allgemeinheiten" bewahrheiten⁹⁸, doch ist dies für eine Theologie, die in pluralen, vernetzten Strukturen denkt, alles andere als bedrohlich.

Freilich ist hier dann andererseits auch gerade die Vernetzung wahrzunehmen, wie sie durch den Prozeß der Traditionalität gegeben ist: Solange es sich um Erfahrungen handelt, die als Erfahrungen auf dem Weg mit dem biblischen Gott zum Ausdruck gebracht werden sollen, wird die jeweilige begrenzte Allgemeinheit zum einen nämlich um den Dialog mit den biblischen (und nachbiblischen) Traditionen nicht herumkommen. Sie wird anerkennen müssen, daß sie durch diese Traditionen (sei es positiv oder negativ) affiziert ist, und daß Menschen in verschiedenen Zeiten und an

⁹¹ Track, Erfahrung Gottes, 10-13.

⁹² Elizabeth A. Johnson, 31f.

⁹³ Auch bei Track, vgl. Erfahrung Gottes, 14f!

⁹⁴ Die Warnung, die Owen C. Thomas hinsichtlich des transzendental-analytischen Modells ausspricht, hat also auch hier zu gelten: "However, it is clear that the experience of one theologian <und eben auch das Kriterium zur Bewertung derselben>, no matter how representative and universal it is believed to be, can hardly function as a warrant in a theology.", 195.

⁹⁵ Wenn nicht gar gerade durch solch eine Feldstudie die Einbindung auch der Glaubenserfahrung in den Prozeß der Traditionalität deutlich und mithin kein verallgemeinerbares Ergebnis faßbar würde, vgl. Thomas, 198-200.

⁹⁶ Owen C. Thomas, 200.

⁹⁷ Joachim Track, Erfahrung Gottes, 17.

⁹⁸ Klaus Berger, Hermeneutik des Neuen Testaments, Gütersloh 1988, §13 u.ö.

verschiedenen Orten in diesen Traditionen Sprachformen gefunden haben, um Gotteserfahrung in ihrer Welterfahrung zum Ausdruck zu bringen. Sie wird um der Kontinuität des Weges Gottes mit den Menschen willen dort, wo sie meint, Verfälschungen oder nicht mehr adäquate Formulierungen in diesen Traditionen und ihrem gegenwärtigen Gebrauch zu entdecken, sich nicht nur auf eigene Erfahrungen, sondern gegen die Tradition auf die Tradition berufen müssen.

Eine Einschränkung ist hier jedoch sofort wieder angebracht: dies heißt nämlich nicht, daß durch solch einen Rückbezug auf die Verstehenstraditionen des Glaubens der Wechselzusammenhang von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont aufgehoben oder eingeschränkt werden dürfte. Vielmehr muß dieser gerade offengehalten werden, wenn a) deutlich ist, daß auch die biblischen Aussagen über Erfahrung und Gegenwart Gottes menschliche Aussagen und damit selber perspektivisch und kontextuell sind; und wenn b) der Weg Gottes mit den Menschen, der hier als Kriterium zugrunde liegt, von seiner eschatologischen Zielbestimmung des Reiches Gottes her gesehen wird. Das nämlich heißt dann, daß "O<d>er, der sich in solcher Erfahrung kenntlich macht, (...) immer mehr <ist> als alle bestimmte Erfahrung von ihm. (...) Gott erschöpft sich nicht in unseren Erfahrungen, das gibt uns den Mut, auf neue Erfahrungen Gottes hin zu leben, auch dort<,> wo wir die Gestalt solcher Erfahrung noch nicht kennen."⁹⁹

Zum anderen wird sie dann auch die Wechselzusammenhänge mit anderen begrenzten Allgemeinheiten nicht übersehen dürfen. Sie wird also Fragestellungen und Anfragen, die aus anderen Perspektiven und Zusammenhängen an sie herangetragen werden, nicht einfach ignorieren dürfen, sondern vielmehr bemüht sein, das berechtigte Anliegen darin zu erkennen - freilich mit der berechtigten Rückfrage verbunden, inwieweit nicht diese oder jene Fragestellung eben gerade auf dem Hintergrund dieser oder jener Praxis oder background theory von Bedeutung ist¹⁰⁰.

5) Der Verweis auf die Zielbestimmung des Reiches Gottes und die eschatologische Vollendung dieses Weges schließlich führt dazu, daß auch die Mehrdimensionalität der Beziehung zwischen Gotteserfahrung und Welterfahrung nicht verlorengehen darf. Die Verhältnisbestimmung darf also nicht so vorgenommen werden, daß Glaubenserfahrung nur in negativem oder positivem Verhältnis zur Welterfahrung gesehen wird. Vielmehr muß diese Bestimmung so erfolgen, daß die Bandbreite des Verhältnisses von Übereinstimmung bis Widerspruch gewahrt bleibt¹⁰¹.

In dieser Art und Weise die Mehrdimensionalität der Verhältnisbestimmung von Gotteserfahrung und Welterfahrung zu betonen, heißt in letzter Konsequenz, Gotteserfahrung trinitarisch zu denken: als Erfahrung des Christus praesens, der als der mitleidende zu einer neuen "Erfahrung mit der Erfahrung" anleitet, in der Gotteserfahrung gegen Welterfahrung steht; als Erfahrung des Geistes Gottes, der Leben schafft, erhält und erneuert, und insofern in Übereinstimmung mit Welterfahrung erfahren wird; und als Erfahrung Gottes des Schöpfers und Vollenders, der gerade im Ausstehen dieser Vollendung erfahren wird¹⁰².

Anzumerken bleibt, daß auch hier wieder das Urteil über authentische oder nicht-authentische Verhältnisbestimmung letztlich nur von der Die Gewalt gegen Schwule wird in unserer Gesellschaft noch häufig ignoriert und totgeschwiegen.: begrenzten Allgemeinheit getroffen werden kann, in der diese Verhältnisbestimmung erfolgt¹⁰³; einer generellen Verallgemeinerung dieser Verhältnisbestimmung steht die Unmittelbarkeit religiöser Erfahrung entgegen¹⁰⁴.

⁹⁹ Joachim Track, Erfahrung Gottes, 15.

¹⁰⁰ Dies ist dann der Punkt, wo allerspätestens die Grenzen auch zu anderen als christlich bestimmten begrenzten Allgemeinheiten durchbrochen werden, so daß eine Infragestellung auch von diesen Seiten her erfolgen kann.

¹⁰¹ Vgl. Owen C. Thomas, 197f. Ähnlich Joachim Track, religiöse Interpretation, 124f und 136f.

¹⁰² Den Anstoß zur Anwendung des trinitarischen Modells auch zur Verhältnisbestimmung von Welterfahrung und Gottes-/ Glaubenserfahrung habe ich durch Christian Link erhalten, auch wenn meine Konkretionen im einzelnen von den seinigen abweichen, vgl. Link, 182-245.

¹⁰³ Mahnendes Beispiel, das mich zu dieser Beschränkung veranlaßt, ist für mich immer wieder Auschwitz: Es steht mir als Theologen nicht an, zu sagen, daß Gott dort als mitleidender zu erfahren war. Sicher haben manche Männer und Frauen ihn so erfahren, doch haben andere ihre (bisherige) Glaubenserfahrung und diese Welterfahrung nur so zusammenbringen können, daß sie an Gott verzweifelt sind oder gerade sein Ausstehen erfahren haben. Kann der Theologe (auch der christliche Theologe!) hier sagen, daß die eine Erfahrung authentischer als die andere war?

¹⁰⁴ Vgl. hierzu z.B. Joachim Track, Erfahrung Gottes, 6, der hier dann auch die Einübung "gemeinsamer Sprachspiele" als Möglichkeit der Kommunikation verweist, 7-9.

Mein Gott ist schwul Die Ökonomie der Wahrheit und die Zerstörung der religiösen Urteilskraft

Georg Trettin

I

Wie gut es tut, zu sprechen, vermag zu sagen, wer lange nicht sprechen durfte. Wer weiß das besser als wir? Schwules oder lesbisches Selbstbewußtsein zu entwickeln bedeutet ja mehr, als sexuell aktiv zu sein: bedeutet, seine Erfahrungen, Fragen, Hoffnungen in Worte kleiden zu können, mitteilbar, reflektierbar. Den Freunden, der Familie sichtbar zu werden ist schwierig und notwendig. Wieviel Mut müssen wir dabei aufbringen, wieviel Geduld lernen und die Kunst, verletzende Fragen auszuhalten. Die Unsichtbarkeit der eigenen Einstellung wie der Existenz von Lesbischem, Schwulem überhaupt ist zu überwinden: Eine öffentliche Redesituation gibt es zum Beispiel in Kirchenvorständen, Pfarrgemeinderäten, die sich »mit dem Thema« beschäftigen. Eingeladen als Anschauungsmaterial wie als Informierende, tut es letztlich gut, das Gespräch zu führen, sich der Uninformiertheit und den Fragen, bei denen man immer noch schluckt, zu stellen. Nicht nur wir selbst gewinnen Profil, werden *persönlich*, auch schwule/lesbische Existenz wird sichtbarer, begreifbarer. Es ist dieses kirchliche Milieu interessierter und engagierter »Bürger«, politischer Bürger ohne Parteiabsichten, das sich zu überwinden und solche Gespräche zu führen vermag, nach solchen Gesprächen verlangt. So schön kann Kirche sein!¹

II

Wie schlimm muß eine Kirche sein, wenn sie so viel Angst erzeugt, daß ein Gespräch unterbleibt, hintertrieben, abgesagt wird. Je höher einer angesiedelt, desto größer die Reserve: Ich will meinen Kopf nicht hinhalten. Den Kopf zum Denken und Reden, zum Hören und Fragen zu benutzen bedeutet dann gleich, ihn hinzuhalten, auf daß er abgeschlagen werde. Das ist das eine Bild, nach dem in der Absage gegriffen wird. Das andere ist die Abwehr: man sei dagegen. deswegen bräuchte es nichts, miteinander zu reden. Reden verbindet, und Reden trennt. Argumente im Feld auch dieses »Themas«: erlebt vor allem in der eigenen, der »allgemeinsten« aller Kirchen, der katholischen. Gesprächsverweigerung – da kann man noch so bitten.

Dieser Körper verweigert sich von oben her. Schon Ende 1975 hatte die römische und oberste Behörde für die Glaubenslehre dieses amtliche Paradox dargestellt: daß es, sosehr einige die homosexuellen Handlungen als mit »ihrer persönlichen Verfassung übereinstimmend«, also als »natürlich« ansähen, es »keine pastorale Methode« geben würde, »die diese Personen moralisch rechtfertigen würde«.² Das hat Lesben und Schwule nicht daran gehindert, weiter zu leben und das Gespräch zu suchen. Dieselbe Behörde schlug dann 1986 in einem Brief an die katholischen Bischöfe³ einen sehr schrillen Ton an: Sie unterstellte unlautere Motive⁴ und suchte, jedes Ge-

spräch zu torpedieren⁵ – schließlich ginge es darum, den Glauben vor materialistischer Ideologie zu bewahren⁶.

III

Wollen wir den Glauben ändern oder Menschen: sie bewegen, uns zu hören, mit uns zu leben, uns leben zu lassen. Mit den Menschen ändert sich auch *das* Glauben, Altes erscheint in anderm Licht: daß etwa ein »Menschenbild«, der anthropologische Idealismus, dem das Amt anhängt, zum Götzendienst führt. Glauben in der jüdischen und christlichen Weise hieße, sich von der Idealität »des Menschen« befreien zu lassen, die Würde der einzelnen und ihrer Gemeinschaften zu erkennen. Im Vorhalt, daß nicht die Existenz, sondern das Tun das Schlechte sei, ist noch die realistische Einsicht beibehalten, daß es auf Anthropologie als Metaphysik nicht ankommt. In Verbindung mit der Überzeugung, daß dieses Tun aber an Heterosexualität zu messen sei, nicht bloß durch Sexualität als kulturelles Produkt bestimmt,⁷ daß also lesbisches und schwules Tun allein »in sich«⁸ stets schlechte Tat sei, statt ein Wirken, das sich dem Gewissen mit Hoffnung auf Bestätigung und Entwicklung stellen darf, ist die Lehre der idealistischen Idolatrie dann doch verfallen.⁹ So wird die paradoxe Situation begründet, die zur Falle wird.¹⁰

IV

Ein Paradox ohne Ausweg, es sei denn, einer verläßt die Kirche und sucht Abstand zu ihrem Glauben. Hieße das nicht, dem Unbedingten des verkündigten Glaubens den Abschied zu geben? Die Kirche als Verein, den verläßt, wer mit den Zielen nicht einverstanden ist. Vielleicht ist das den Verkündern nicht einmal unrecht; es bedeutete weniger Infragestellung im Inneren. Aber dem langen Arm ihres Willens zur Bestimmung der menschlichen Verhältnisse ist schwer zu entkommen. Erinnerung sei an den Wirbel um den »Bericht über die Gleichberechtigung von Schwulen und Lesben in der Europäischen Union«, den das Europäische Parlament am 8. Februar 1994 verabschiedete.¹¹ Eine solche Kirche wird nichts unversucht lassen, über die Gesetzgeber ihr »Menschenbild« gegen Lesben und Schwule durchzusetzen.

V

Schwul zu sein und schwul nicht existieren zu dürfen – und dann doch in der Liebe wachsen zu sollen: Diese Lehre wird vom Lehramt nicht als der Widersinn erkannt, als der sie jeden, der nicht unempfindlich gegenüber menschlichem Entwickeln ist, erschreckt. Was macht das Lehramt so kalt gegenüber menschlicher Not, Anfrage, Leid und Mühen um Gelingen, wie sturer der sprichwörtliche Bauer nicht sein kann? Es ist die Wahrheit. Nichts als die reine, von Gott geoffenbarte, der Kirche übergebene und von ihr unverkürzt und unverdorben und ungetrübt weiterzugebende Wahrheit. So unwandelbar, so unverfügbar, daß ein Kirchenmann, der Mitleid mit den anklopfenden und nicht verstehenden Lesben und Schwulen empfindet, als Sadist erlebt werden kann: versagend um Gottes Wahrheit willen. Und darin, geheimnisvoll verborgen, um der Menschen Heil.¹²

VI

Die Wahrheit und mit ihr die sicheren Mittel des Heils sind der Kirche anvertraut: Das ist *eine* Wirklichkeit der erlebten und sich selbst verstehenden Kirche.¹³ Eine Wirklichkeit, die nicht nur Lesben und Schwulen zu schaffen macht. Auch den Theologen. Denn deren Urteilskraft, gründend in historischem Wissen, menschlicher Erfahrung und kritischem Denken, zählt vor dieser Wahrheit qualitativ ebensowenig: Die Urteilskraft der Theologen ist wie die moralische von Lesben und Schwulen grundsätzlich in Frage gestellt; letztlich geht es darum, die vom Lehramt propagierte Wahrheit einzusehen.¹⁴ Alles andere ist nicht Kritik auf ebenbürtigem Niveau, sondern Irrtum und irriges Gewissen.

VII

Die Kirche kann in dieser Hinsicht – und es ist ein bedeutender Aspekt, ein Moment mit allergrößter Tragweite, mit Einfluß auf Wohlergehen und Gesundheit wie auch auf das berufliche Leben vieler Menschen – als *Ökonomie der Wahrheit* gesehen werden. Kirche *ist* die Bewirtschaftung der göttlichen Wahrheit. Wie ist das zu verstehen? Kann diese Zuspitzung das, was wir erleben und nicht verstehen, die Kälte und Unempfindlichkeit, das Beharren und die Gleichgültigkeit, erklären?

VIII

Ein Gott, ein Glauben, eine Wahrheit: und die Kompetenz, diese Einheiten authentisch auszulegen, besitzt die (eine) Kirche. Sie hat das Monopol auf die Wahrheit, die sie bewirtschaftet. Dieses Monopol ist ihr nicht geschenkt worden, es ist erkämpft worden: durch ans Leben gehende Bekämpfung anderer Religionen wie auch anderer Glaubensbekenntnisse, durch Zurichtung der binnenkirchlichen Struktur. Ein Monopol wird durch Akkumulation befestigt oder begründet. Ursprüngliche, gewalttätige Akkumulation: andere Wahrheit wird nicht als konkurrierende geduldet, sondern, wenn nicht aufgesaugt, beseitigt – durch staatliche Sanktionierung, schließlich durch Herrschaft über den Staat, seine Kultur, die dort ansässigen, gepflegten Religionen; einer solchen Akkumulation mußte sich die Kirche vorher und andernorts übrigens selbst erwehren.¹⁵ Wenn die Kirche der Herrschaft auch verlustig ging: ihre Wahrheit trägt sie immer noch vor als die, an der auch staatliche Gesetzgebung und kulturelle Produktion nicht vorbeigehen darf.¹⁶ Daß das an Bindungskraft verliert, steht auf einem anderen Blatt.

Eine solche als Monopol bewirtschaftete Wahrheit zahlt dafür mit Irrationalität, Nichtdiskutierbarkeit: Sie ist jedem Nachprüfen entzogen; das Amt (die Ökonomen) hat immer recht. Der Preis ist hoch, denn jede Frage, jede Kritik, die in der Natur von Wahrheiten liegt, bedroht sie. Jedes noch so kleine Stückchen aus dem vom Lehramt in Jahrhunderten errichteten Glaubensgebäude ist von gleicher, unverzichtbarer Bedeutung. Es zu entfernen brächte, das ist die Angst, das Ganze zum Einsturz. Das absurde und antidenkerische, traditionalistische Beharrungsvermögen ist also vielleicht weniger Ausdruck neurotischer Persönlichkeiten an der Spitze, sondern wird aus den Verhältnissen dieser Ökonomie geboren.

Deswegen ist auch die Frontstellung zwischen Lehramt und Theologie eine, in der beide Seiten einander fremd sind und fremd bleiben: der unversöhnbare und unabwendbar zum Streit führende Gegensatz zwischen den Bischöfen (das sind die Ökonomen des Monopols) und aus dem eigenem Vermögen und mit eigener Wahrnehmung denkenden einzelnen, die sich ihre theologische und moralische Urteilskraft rückerkämpfen wollen. Dies wird selbstredend sanktioniert, die Ökonomie der Wahrheit verlangt das.¹⁷ Es ist ein antagonistischer Konflikt, der stets mit dem Sieg des Lehramtes endet, wie die zahlreichen Maßregelungen von Theologen (und manchmal sogar Bischöfen) zeigen. Das trifft uns Lesben und Schwule mit derselben Logik – und auch die Frauen, die einfach nicht verstehen, warum ihnen das Charisma priesterlichen Dienstes nicht von Gott geschenkt werden kann.

IX

So schroff, so einfach. Kennen wir nicht auch anderes in der kirchlichen Überlieferung und Gegenwart: warmherzige Menschen, engagierte Menschen, kritische und humorvolle, zum Gespräch und zum gemeinsamen Gehen neuer Wege bereit? Viele sind es, sehr viele. Und sind uns neben Katechismus und den unseligen Heftchen der Bischofskonferenz nicht auch Geschichten überkommen mit anderem Kern, anderer Struktur: poetischer, lebensnäher, skeptischer und ehrlicher, mißtrauisch gegenüber letzten Wahrheiten, die ihren Vertretern zu Götzen werden.

Der Gott des Monopols ist kein Gott der Geschichten. Der Gott Abrahams, der Gott Moses ist ein lebendiger, einer, der nicht gewiß ist, einer, der überrascht, der sich Menschen zuwendet, der sich ihnen als rettend, fürsorgend, heilsam erweist, ohne die Realität zu vergewaltigen oder Irrealismus, Eskapismus und Idealismus zu verlangen. Das ergründet und überliefert sich eher in Geschichten, in denen wir die Spuren eines überraschend Befreienden zu entziffern trachten. Geschichten sind offen, wir können mit ihnen spielen, sie verweben, vernetzen, weitererzählen, umspinnen. Das geht mit der Wahrheit nicht. Geschichten können auch verlorengelassen und wiedergewonnen werden.

Eine traurige Gemeinschaft, die so wenig Lust auf den lebendigen Gott aufbringt, daß sie Angst hat, sich in Geschichten zu verlieren, sich von ihnen auf neue Wege führen zu lassen. Noch trauriger, daß eine solche Gemeinschaft den einzelnen die Fähigkeit, diese Geschichten weiterzuspinnen, austreibt.¹⁸ Was machen dann Gemeinden, wenn es auf einmal für sie keine »Priester« mehr gibt?

Die Wahrheit und ihr Gott: Kann es sein, daß in den neuen Geschichten, die Liebe gegenüber Menschen wiederzugewinnen suchen, eine Liebe zu Gott steckt? Kann es sein, daß die Ökonomie der Wahrheit in ihrer Unterdrückung solchen Erzählens strukturell gegen das erste Gebot, die Liebe zu Gott, verstößt?

X

Mit dem Hoffen und der Liebe, der Erinnerung und der Trauer ist es wie mit allem, mit allem Menschlichen: Das Streben, die Bindung, das Geistliche ist religiös, auch ohne Gott zu nennen, Religiöses aber ist nicht Wahrheit des Glaubens. Das Eigentümliche ist ja, daß es sich nicht um ein menschliches Produkt handelt. So wie alles,

was ist, nicht aus sich heraus ist (und Anbetung verdient), so auch das Glauben. Im Glauben entziffern wir die Zeichen der Geschichte und Gegenwart, um zu erkennen, wie das Unverfügbare, die unzerstörbare und alles kritisch spiegelnde Liebe sich uns zuwendet und entgegenstellt. Der Gestus ist eher das Horchen denn das Erkennen. Die Schau wird in den Geschichten denen bei Gott vorbehalten.

Das scheint dürrer Formalismus, der den prinzipiellen Abstand zwischen Gott und Schöpfung markiert. Aber es läßt sich in gegensätzliche Richtungen fortspinnen: Es erleichtert uns, weil aus dem, was ist, nicht auch noch die Rechtfertigung der Ermordeten und der elend Gestorbenen abgeleitet und erbaut werden muß. Aber es zeitigt auch größte Entfremdung.

Gott ist nicht mein eigen: Das ist beste Profetie und kritische Theologie, die mich über die Produktion meiner Religiosität aufklärt! Gott ist nicht mein eigen: Allein die Kirche, der Gott seine Wahrheit sich offenbarend übertragen hat, legt den Glauben authentisch aus, bestimmt, was in mir Glauben und Gewissen, was in mir Irrtum und bloß religiöses Gefühl ist.¹⁹ So wird auf dem Weg profetischer Theologie die Entfremdung ins Horchen, ins Beten, in das sich dem Leben und Lieben Ausliefern hinein vorangetrieben. Die Geschichte mit der syro-phönizischen Frau (Mk 7) zeigt einen lernfähigen Jesus (Argumente des Lebens bringen ihn zu Gott, nicht die der selbstbewußten Tradition), die Kirche meint, sich das aus Gründen des Glaubens versagen zu müssen.²⁰

XI

Mein Gott dagegen ist schwul: als Eigengott ins Wort gesetzt, ist er Produkt meiner Bedürfnisse; darin gründet der eigentümliche Irrationalismus der Esoterik, die ums Eigene ringenden Spiritualität der (im Glauben bis in die Tiefen der Psyche) Enteigneten.²¹ Das birgt die Gefahr einer Aneignung als Fortsetzung der offiziellen Wahrheit, der ruinierten, monopolisierten Wahrheit. Aber ich erkenne in meinem Leben, in meinem Coming out und in meinem alltäglichen Fortgang, in den Leiden anderer und ihren Aufbrüchen die Geschichten wieder, die konstitutiv für unser Glauben sind, in denen wir den Gott Abrahams und Jesu kennenlernten. Ich eigne mir die Geschichten an, wir eigenen sie uns an, indem wir sie einander erzählen, befragen, umerzählen – auch ohne amtliche Bestätigung und Erlaubnis. Aus diesem Erzählen wird unser Gott dann doch lesbisch und schwul.²²

XII

Die Schwierigkeit, sich ohne Selbstbetrug und neue Entfremdung wiederanzueignen, was auf dem Weg zum Monopol enteignet wurde, begegnet uns nicht nur in der Frage nach der Rechtfertigung lesbischen und schwulen Lebens. Wir erkennen sie wieder im Verhältnis von Priestern und Laien, den mühsamen Versuchen der kirchlichen Demokratie, der Lösung des kirchlichen Amtes vom Geschlecht. Und auch in der Liturgie, dem gemeinsamen Beten, Auslegen und Feiern. Hier hat sich ja mit Alfred Lorenzer einer kritisch geäußert, der des Traditionalismus eher unverdächtig ist. Die Traditionalisten rekurrieren dankbar auf ihn im Kampf gegen die Liturgiereform. Diese habe, statt zu Weisen des Betens zu führen, die den Menschen näher

sind, deren Vereinnahmung durch das Amt verstärkt: Nun ist der Gläubige den ideologischen Texten auch noch in seiner Muttersprache ausgesetzt, kann sich ihnen nicht mehr wie einst in der lateinischen Messe entziehen. Wie ja auch der Priester ihm nicht mehr den Rücken zukehrt, sondern einem Lehrer gleich ihm vis-à-vis steht.²³ Die Warnung, geboren in der Erfahrung der jeder Aufklärung innewohnenden Tendenz, die bekämpfte Gewalt im Sieg stets unangreifbarer zu machen²⁴, hat ihr Recht – und verfehlt doch die tatsächlichen Verhältnisse. Zwar hat »Rom« in der »Erneuerung« der Liturgie seine Macht zu stärken gesucht, doch zugleich an Kraft verloren. Zu viele Gemeinden haben eigene Schritte gewagt, ihre Wege des Betens zu entdecken, und sind diesen Wegen gefolgt, als daß der zur Ordnung rufende Unwille des Episkopats hier noch einen Riegel vorschieben könnte. Sogar die Traditionalisten tun es, wo sie es sich herausnehmen, ihre Form der Liturgie zu feiern, ohne um Erlaubnis zu bitten. Oft aber spiegelt sich die Entfremdung im Beten in der Unfähigkeit zum Ungehorsam, zum Tun ohne Absicherung wider. Eine solche Entfremdung läßt sich auch bei Schwulen antreffen: Manchmal wird die Abweichung im Sexuellen mit Gehorsam im Liturgischen gekoppelt – und genau gesehen beides gespaltet behandelt: getrennt voneinander, getrennt von sich.

XIII

Glauben und Sexualität im weitesten Sinn (also meine vom Schwulsein geprägte Biografie) sollten mir eigentlich zum Freund werden. Sie mir zum Freund machen hieße, sie meinem Urteil aussetzen zu können, hieße auch, sie miteinander bekannt und vertraut machen zu können. Ja, Glaube und Sexualität müßten einander freund sein. Das wäre Aneignung beider Lebensweisen, denen ich entfremdet wurde. Voraussetzung wäre ein realistisches Erkennen, daß, wo um geoffenbarte Wahrheit gekämpft wird, diese längst verdorben ist, im Vorgang der Akkumulation und Enteignung zerstört. Hier geht es nur noch um Macht, delegiert an die für unberührbar erklärte Wahrheit. Hier können wir nicht gewinnen: den Streit nicht und das Leben auch nicht. Das liegt vielmehr in dem Mut, diesen Zug der Kirche durch Nichtachtung zu entwerten, in dem Mut, von Gott zu erwarten, daß er/sie uns gerecht werden will, in dem Mut, uns an Orten zu versammeln, wo wir lernen, *unsere* Geschichten zu erzählen und die alten Geschichten neu, in dem Mut, sich mit Nichtlesben und Nichtschwulen auf neue Geschichten einzulassen.²⁵ Das führt weiter als metafysische und exegetische Syllogismen, und das tut gut, sehr gut.

Anmerkungen

1. Zum Beispiel jüngst (am 21. Juni 1994) ein ausführliches Gespräch des katholischen Stadtsynodales in Frankfurt am Main mit Vertretern der regionalen HuK-Gruppe und unserer katholischen schwulen Gemeinde: engagiert die einen, schweigsam aufmerksam die anderen – und dann der einstimmige Beschluß, einen Arbeitskreis einzurichten, der sich Gedanken macht über die Felder, auf denen man mit lesbischen und schwulen Existenzen oder Fragen konfrontiert wird, wie man Information, Auseinandersetzung und auch Hilfestellung in der Stadtkirche verbessern kann. Ein gewichtiges Signal

ist nachwievor das Papier *Dialog statt Dialogverweigerung: Wie in der Kirche miteinander umgehen?* der Kommission 8 »Pastorale Grundlagen« vom Oktober 1991, mit dem das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken zum Dialog aufruft, ihn geradezu einklagt.

2. *Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik* vom 29. Dezember 1975; hier nach der deutschen Ausgabe des *L'Osservatore Romano* vom 23. Januar 1976, 3–5. Im Folgenden zitiert als *Erklärung*.

3. *Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen* vom 30. Oktober 1986; hier in der von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen deutschen Fassung. Zitiert im Folgenden als *Schreiben*.

4. »Daher ist in einigen Ländern ein regelrechter Versuch einer Manipulation der Kirche in der Art im Gang, daß man die häufig gutgläubig gegebene Unterstützung ihrer Hirten für die Änderung staatlicher Regelungen und Gesetze zu gewinnen versucht. Die Absicht solcher Aktionen ist es, die Gesetzgebung der Konzeption jener Pressionsgruppen anzugleichen, nach deren Auffassung Homosexualität zumindest eine völlig harmlose, wenn nicht sogar eine ganz und gar gute Sache ist. Obgleich die Praxis der Homosexualität Leben und Wohlfahrt einer großen Zahl von Menschen ernsthaft bedroht, lassen die Verteidiger dieser Tendenz von ihrem Tun nicht ab und weigern sich, das Ausmaß des eingeschlossenen Risikos in Betracht zu ziehen.« *Schreiben* Nr. 11

5. »Das Gesagte vor Augen, möchte diese Kongregation die Bischöfe bitten, allen Programmen gegenüber besonders wachsam zu sein, welche die Kirche zu bedrängen suchen, ihre Lehre zu ändern, auch wenn sie mit Worten vorgeben, daß dem nicht so sei. Ein sorgfältiges Studium ihrer öffentlichen Erklärungen sowie der Aktivitäten, die sie fördern, offenbart eine gezielte Zweideutigkeit, wodurch sie Hirten und Gläubige irrezuleiten suchen. Sie legen beispielsweise die Unterweisung des Lehramtes bisweilen so dar, als wolle es das je einzelne Gewissen bloß fakultativ bilden. Seine einzigartige Autorität wird jedoch nicht anerkannt. Einige Gruppen benutzen sogar das Wort »katholisch« für ihre Organisationen oder für die Personen, an die sich wenden wollen; in Wirklichkeit aber verteidigen und fördern sie die Verkündigung des Lehramtes nicht, ja, sie greifen es mitunter sogar offen an. Während ihre Anhänger den Anspruch erheben, ihr Leben mit der Lehre Jesu gleichförmig zu gestalten, geben sie in Wirklichkeit die Lehre seiner Kirche auf. Dieses widersprüchliche Verhalten sollte keinesfalls die Unterstützung der Oberhirten finden.« *Schreiben* Nr. 14

6. »Diejenigen, die innerhalb der Kirche das Problem in dieser Richtung vorantreiben, unterhalten oft enge Beziehungen zu denen, die außerhalb der Kirche ähnlich handeln. Die zuletzt genannten Gruppen sind von einer Auffassung geleitet, die jener Wahrheit über die menschliche Person zuwiderläuft, die uns im Geheimnis Christi vollends offenbart worden ist. Selbst wenn es ihnen nicht voll bewußt ist, bekunden sie eine materialistische Ideologie, welche die transzendente Natur der menschlichen Existenz leugnet wie auch die übernatürliche Berufung jedes einzelnen.« *Schreiben* Nr. 8

7. »Zu Unrecht behaupten daher heute viele, daß man weder in der menschlichen Natur noch im geoffenbarten Gesetz eine andere absolute und unveränderliche Norm als Regel für unsere einzelnen Handlungen finden könnte als jene, die im allgemeinen Gebot der Liebe und der Achtung vor der menschlichen Würde zum Ausdruck kommt. Als Beweis für diese Behauptung führen sie an, daß die sogenannten Normen des Naturgesetzes oder die Vorschriften der Heiligen Schrift nur als Ausdruck einer besonderen Kulturform in einem bestimmten geschichtlichen Augenblick angesehen werden können. In Wirklichkeit jedoch weisen die göttliche Offenbarung und, in dem ihr eigenen Bereich, auch die philosophische Erkenntnis dadurch, daß sie echte Erfordernisse der Menschheit aufzeigen, notwendig auf die Existenz unveränderlicher Gesetze hin, die in die konstitutiven Elemente der menschlichen Natur eingeschrieben sind und die in allen vernunftbegabten Wesen als identisch erscheinen.« *Erklärung* Nr. 4

8. *Erklärung* Nr. 8

9. Das Tun ist in sich so schlecht, daß es auf die bloße Neigung abfärbt, die deswegen als »objektiv ungeordnet angesehen werden muß«. *Schreiben* Nr. 3

10. »Wie das Kreuz zentraler Ausdruck der erlösenden Liebe Gottes zu uns in Jesus Christus ist, so begründet die sich selbst verleugnende Gleichförmigkeit homosexueller Männer und Frauen mit dem Opfer des Herrn für sie eine Quelle der Selbsthingabe, die sie vor einem Leben bewahrt, das sie fortwährend zu zerstören droht.« *Schreiben* Nr. 12

11. Nicht nur der Papst äußerte sich ablehnend gegenüber der »schrecklichen Versuchung«, der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, der Mainzer Bischof Karl Lehmann, warnte: »Das Europäische Parlament stellt damit die Wertordnung auf den Kopf, weil es die Wurzeln Europas nicht mehr kennt.« Zitiert nach der *Welt* vom 22. Februar 1994.

12. »Kein authentisches pastorales Programm darf Organisationen einschließen, in denen sich homosexuelle Personen zusammenschließen, ohne daß zweifelsfrei daran festgehalten wird, daß homosexuelles Tun unmoralisch ist. Eine wahrhaft pastorale Haltung wird die Notwendigkeit betonen, daß homosexuelle Personen die nächste Gelegenheit zur Sünde zu meiden haben. Ermutigung sollen jene Programme finden, in denen die genannten Gefahren vermieden werden. Es muß jedoch Klarheit darüber bestehen, daß ein Abweichen von der Lehre der Kirche oder ein Schweigen über sie, das auf diesem Weg pastorale Fürsorge anbieten möchte, weder Ausdruck echter Sorge noch gültige Pastoral ist. Nur das Wahre kann letzten Endes auch pastoral sein. Jeder aber, der die Position der Kirche mißachtet, verhindert, daß homosexuelle Männer und Frauen jene Sorge erfahren, derer sie bedürfen und auf die sie ein Recht haben.« *Schreiben* Nr. 15

13. »Ferner hat Christus seine Kirche als »die Säule und das Fundament der Wahrheit« gegründet [1 Tim 3,15]. Unter dem Beistand des Heiligen Geistes bewahrt sie ununterbrochen und übermittelt sie ohne Irrtum die Wahrheiten der sittlichen Ordnung und interpretiert authentisch nicht nur das geoffenbarte positive Gesetz, sondern auch die Prinzipien der sittlichen Ordnung, die aus dem Wesen des Menschen selbst hervorgehen [Erklärung *Dignitatis humanae* des Zweiten Vatikanischen Konzils Nr. 14] und die volle Entfaltung und die Heiligung des Menschen betreffen. Die Kirche aber hat im ganzen Verlauf ihrer Geschichte bestimmten Vorschriften des Naturgesetzes immer eine absolute und unveränderliche Geltung zuerkannt und in deren Übertretung einen Widerspruch zur Lehre und zum Geist des Evangeliums gesehen.« *Erklärung* Nr. 4

14. »Vor allem sollen es die Oberhirten nicht daran fehlen lassen, die Mitarbeit aller katholischen Theologen heranzuziehen. Wenn diese das lehren, was die Kirche lehrt, und wenn sie mit ihren Überlegungen ein vertieftes Verständnis der wahren Bedeutung der menschlichen Geschlechtlichkeit, der christlichen Ehe gemäß dem Plane Gottes sowie die mit ihr verbundenen Tugendhaltungen fördern, werden sie eine brauchbare Hilfe auf diesem spezifischen Gebiet der Seelsorge anbieten können.« *Schreiben* Nr. 17

15. Eine Analyse des kaiserlichen Monopolisierungsprozesses in Rom, dem sich die Kirche schließlich anzudienen mußte, bietet Marie Theres Fögen in ihrer Habilitationsschrift *Die Enteignung der Wahrsager: Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993

16. Verständlich auf diesem Hintergrund der Streit um den Versuch, an die Stelle konfessionellen Religionsunterrichts an staatlichen Schulen einen solchen zu setzen, der alle Schüler einer Klasse vereint: die der christlichen Konfessionen ebenso wie die anderer Religion oder die zahlreichen Religionslosen. Der Versuch im Land Brandenburg, von einer zu DDR-Zeiten engagierten Katechetin als Ministerin vorgeschlagen, wurde vom katholischen Bistum Berlin boykottiert. Man beklagt Intoleranz, Unwissen und mangelndes ethisches Verhalten, aber ein institutionalisiertes Gespräch, das für ethische Reflexion die Grundlage bilden könnte, wird als Angriff auf den Glauben und das kirchliche Monopol zumindest auf den Unterricht für die wenigen »eigenen« Schüler, für das der Staat mittels Besoldung der Lehrer auch noch zu zahlen hat, gewertet.

17. Unvergessen die *Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen* der Glaubenskongregation vom 24. Mai 1990; im Folgenden nach der von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen deutschen Fassung zitiert als *Instruktion*.

18. Mancher erinnert sich noch an das groteske, weil taube Beharren Roms und deutscher Bischöfe 1979 gegenüber Hans Küng, der in seinem *Christ sein* einmal anders, nämlich heute von Jesus als dem Christus erzählen wollte, auf den christologischen Formeln der ausgehenden Antike. Entzug der Lehr-erlaubnis, Herausgabe einer Dokumentation: Welch ein Aufwand wurde getrieben, das Kirchenvolk von solchem Irrglauben fernzuhalten. Ähnlich wurde zur selben Zeit dem französischen Dominikaner Jacques Pohier und seinem aufregenden und zutiefst frommen *Quand je dis Dieu (Wenn ich Gott sage)* zuteil; er durfte nicht einmal mehr der Eucharistie vorstehen.

19. »Das richtige Gewissen aber ist ein Gewissen, das durch den Glauben und das objektive Moralgesetz erhellt ist und damit auch den aufrichtigen Willen zum Erstreben des wahrhaft Guten voraussetzt . . . Dem Lehramt der Kirche ein oberstes Lehramt des Gewissens entgegenstellen heißt, den Grundsatz der freien Prüfung vertreten, was aber mit der Entfaltung der Offenbarung und ihrer Weitergabe in der Kirche . . . unvereinbar ist. Die Glaubensaussagen sind nämlich nicht das Ergebnis einer rein individuellen Forschung und freien Kritik des Wortes Gottes, sie bilden vielmehr ein kirchliches Erbe. Wenn man sich von den Hirten trennt, die die apostolische Überlieferung lebendig halten, setzt man die Verbindung mit Christus unwiderruflich aufs Spiel.« *Instruktion* Nr. 38

20. In diesem Sinne warnte jüngst auch Wolfhart Pannenberg seine evangelische Kirche vor dort diskutierten Veränderungen. Ganz anders argumentiert hier Peter von der Osten-Sacken vom Institut

Kirche und Judentum in Berlin. Er bemerkte mit dem Blick auf die Anfragen an die kirchliche Praxis zuden exegetischen Versuchen, die antihomosexuellen Stellen bei Paulus zu entschärfen oder dem jüdischen Erbe aufzuladen, 1985 in einem Vortrag: »Theologisch geht es deshalb um die Frage, inwieweit die christliche Gemeinde bereit ist, diese ihre Fixiertheit auf den Buchstaben ihrer Tradition bzw. der Konvention aufbrechen zu lassen und sich theologisch wie kirchlich dem Tatbestand zu stellen, daß wir heute einfach anderes über das Phänomen Homosexualität wissen als etwa Paulus in seiner Zeit.« Peter von der Osten-Sacken, *Paulinisches Evangelium und Homosexualität*; abgedruckt in der *Berliner Theologischen Zeitschrift* 3 (1986), 28–49; hier: 41

21. So zum Beispiel das einen therapeutischen Prozeß beschreibende *God is gay: An evolutionary spiritual work* von Ezekiel Wright und Daniel Inesse (Tayu Press 1979).

22. Das ist für mich das Wichtigste der schwulen Gemeinde in Frankfurt am Main, die ja nach dem Kirchenrecht keine Gemeinde ist. Hier können wir mit unseren Geschichten »landen«, sie kennenlernen.

23. Alfred Lorenzer, *Das Konzil der Buchhalter: Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch 1984 (Originalausgabe Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt 1981), 81

24. »Seit je hat Aufklärung im umfassendsten Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen. Aber die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils.« So beginnen Max Horkheimer und Theodor W. Adorno ihre *Dialektik der Aufklärung* von 1944, hier zitiert nach der Taschenbuchausgabe Frankfurt am Main 1971, 7. »Die Absurdität des Zustandes, in dem die Gewalt des Systems über die Menschen mit jedem Schritt wächst, der sie aus der Gewalt der Natur herausführt, denunziert die Vernunft der vernünftigen Gesellschaft als obsolet.« *Dialektik der Aufklärung*, 38

25. »Es ist die Selbstbesinnung, welche Gewalt innehalten läßt im Augenblick der Erzählung. Rede selber, die Sprache in ihrem Gegensatz zum mythischen Gesang, die Möglichkeit, das geschehene Unheil erinnernd festzuhaltend, ist das Gesetz des homerischen Entrinnens. Nicht umsonst wird der entrinnende Held als Erzählender immer wieder eingeführt. Die kalte Distanz der Erzählung, die noch das Grauenhafte vorträgt, als wäre es zur Unterhaltung bestimmt, läßt zugleich das Grauen erst hervortreten, das im Liede zum Schicksal feierlich sich verwirrt. Das Innehalten in der Rede aber ist die Zäsur, die Verwandlung des Berichteten in längst Vergangenes, kraft deren der Schein von Freiheit aufblitzt, den Zivilisation seitdem nicht mehr ganz ausgelöscht hat.« *Dialektik der Aufklärung*, 72. Vielleicht gründet im Erzählen dieser Geschichten auch der Mut, der Glauben heißt.

AIDS - KIRCHLICHE PERSPEKTIVEN

BESPRECHUNG EINER DIPLOMARBEIT

von *Stefan Zacharias*

Im Rahmen eines moraltheologischen Seminars an der katholischen Fakultät der Universität Salzburg wurden sämtliche deutschsprachigen Diözesen angeschrieben und um übersendung ihrer selbst erstellten oder verwendeten Materialien zum Thema Aids gebeten. Marjan Gallob hat diese Dokumente im Rahmen einer Diplomarbeit vorgestellt und ausgewertet sowie das Thema Aids im moraltheologischen Horizont verortet und abschließend mit den Erfahrungen eines Seelsorgers am Aids-Pfarramt in Zürich konfrontiert.

Aids ist mehr als eine "normale" Krankheit wie Grippe. Aids berührt tabuisierte Themen wie Sexualität, Rausch und Tod junger Menschen. Aids provozierte sehr schnell Stellungnahmen kirchlicher Persönlichkeiten. Das Wort von der "Strafe Gottes" stand und steht im Raum. "Die moraltheologische Relevanz von Aids ist (...) darin begründet, daß Aids stark mit menschlichem Verhalten verknüpft ist." (15) Äußerungen deutschsprachiger Moraltheologen werden gegenübergestellt, das Spektrum wird deutlich. Im Zentrum dieser Äußerungen steht die Reflexion über die (sexuellen) Ursachen der Krankheit. Gallob fragt an, ob nicht gerade die sexuelle Übertragbarkeit von HIV moraltheologische Äußerungen evoziert.

Im nächsten Schritt werden die kirchlichen Dokumente vor- und gegenübergestellt. Hier werden weniger die Übertragungswege von HIV wertend reflektiert. Im Zentrum steht vielmehr die Aufforderung Erkrankte nicht auszugrenzen sowie mehr oder abstrakte Aufforderungen oder Bekenntnisse kirchliche Institutionen für Erkrankte zu öffnen. Allerdings sind auch hier große Unterschiede zwischen den div. Dokumenten zu erkennen. Gallob fällt auf, daß die Dokumente an die binnenkirchliche Öffentlichkeit gerichtet sind, nicht jedoch an infizierte oder erkrankte Menschen direkt.

In seinem Schlußwort stellt Gallob die Frage ins Zentrum, inwieweit sich Kirche wirklich von der Situation Betroffener betreffen läßt oder nur abstrakt über sie redet.

An dieser Stelle müßte eine weitere Diskussion um die kirchlichen Äußerungen ansetzen, denn sie sind in der Tat Analysen aus der Vogelfluggerspektive. Auch gut Gemeintes kann absurd werden, wenn die Wirklichkeit nur sehr distanziert wahrgenommen wird. Ein Beispiel: Fast alle kirchlichen Dokumente fordern zu Solidarität mit aidskranken Menschen auf, Jesu Verhalten wird als Vorbild hingestellt. Adressat der Dokumente und angezieltes solidarisches Subjekt ist dabei der bürgerliche Mittelstandsmensch binnenkirchlicher Öffentlichkeit. Doch wo erleben an Aids Erkrankte heute Solidarität? Die geringsten Probleme haben schwule Infizierte aus den großstädtischen Lederszenen. Die größten Schwierigkeiten ergeben sich für versteckt homosexuell lebende, evtl. verheiratete, Männer aus dem ländlichen Raum. D.h. die schwule Szene kann die Funktion einer Subkultur haben, in der aufgrund gelebter Solidarität existentielle Krisen abgefedert werden können. Zusätzliche Belastungen ergeben sich, wenn homosexuell veranlagte Menschen sich bemühen, etablierte (kirchliche) Wertvorstellung in ihre Lebenspraxis zu integrieren. Infizierte Bluter oder Frauen blicken oft neidvoll auf das "warme Nest", das sich selbstbewußt schwulen Infizierten teilweise bietet. Wenn angesichts einer solchen Analyse nun die kirchliche Forderung einer "solidarischen Gesellschaft" reflektiert wird, stellt sich doch die Frage, inwieweit Kirche schwule Subkultur als "Heilsgemeinschaft" fördert. Solidarität ist nun mal nicht so abstrakt zu haben, wie die Dokumente es nahelegen. Ähnliche Frage ergeben sich, wenn wahrgenommen wird, daß eine HIV-Infektion für Junkies u.U. einen sozialen Aufstieg bedeutet. Was bedeutet dies für den gesellschaftlichen Umgang mit nicht-infizierten Junkies?

Auch wenn solche Fragen nicht in der Arbeit von Gallob reflektiert werden, ist diese Arbeit doch eine wichtige Sammlung und Darstellung von Materialien im Themenkomplex Kirche und Aids.

Die Arbeit ist gegen DM 20,- zzgl. Versandkosten zu beziehen über Wolfgang Bidner; W. Hauthalerstr. 17; A - 5020 Salzburg.

SCHWULE THEOLOGIE IM RELIGIONSVERGLEICH

JÜDISCH-CHRISTLICH

von Stefan Zacharias

Anläßlich des Europride in Amsterdam kam ich mit einer Gruppe schwuler Juden ins Gespräch. Ich erzählte von unserem Ansatz Schwuler Theologie und fragte, ob es so etwas im jüdischen Bereich auch gäbe. Nach Kenntnisstand meiner Gesprächspartner nicht. Allerdings wurde der Bedarf an einer spezifisch schwulen jüdischen Theologie oder auch Spiritualität als eher gering angesehen. Jüdische Theologie und Spiritualität stehe ganz im Horizont der Hoffnung Unterdrückter auf Erlösung. Für schwule Juden sei es kein großes Problem beispielsweise Pesach schwul zu aktualisieren, traditionelle Lieder schwul zu singen....

Mir wurde bewußt, wie sehr das Christentum in den letzten 1500 Jahren zu einer Herrscher- und Siegerreligion verkommen ist. Ostern wird in der Eucharistie triumphal erinnert, Jesus wird als Kyrios erinnert, jedoch nicht mehr als Antikönig, sondern als Überbieter- oder sogar Legitimationskönig staatlicher Macht. Aus einer Religion, die die Hoffnung auf Befreiung der Unterdrückten wach hält, ist eine staatstragende Religion mit Konkordatskirchen geworden. All dies prägt natürlich Theologie und Spiritualität, verstärkt die Entfremdung schwuler Lebenserfahrung und christlicher Glaubensstradition.

Ein Ansatz, dem es m.E. nachzugehen lohnt. Wer Lust dazu hat, kann sich mit mir in Verbindung setzen, ich werde leider nicht dazu kommen.

Stefan Zacharias, Meinertzstr. 54, 48159 Münster. 0251- 21 86 71

Gebet

Gott, wir danken Dir für Deine schöpferische Phantasie,
mit der Du die Welt und uns Menschen geschaffen hast.
Jeder von uns ist einmalig,
begabt mit besonderen Talenten.
Als Du uns Lesben und Schwule geschaffen hast,
hast Du es uns damit nicht leicht gemacht.
Wir leben in einer Gesellschaft und Kirche,
in der viele Menschen uns feindlich gegenüberstehen.
Viele haben Angst vor uns,
obwohl wir ihnen doch gar nichts Böses wollen.
Wir bitten Dich:
Segne uns und stärke uns in der Gewißheit,
Deine geliebten Kinder zu sein.
Gib uns die Kraft,
Verfolgungen und Diskriminierungen auszuhalten, ohne zu verbittern.
Segne auch unsere Verfolger und Unterdrücker.
Befreie sie von ihrer Angst.
Öffen ihre Augen für die wunderbare Vielfalt Deiner Schöpfung
und laß sie erkennen, was sie von uns lernen können.
Segne schließlich auch jene,
die aufgrund ihrer Homosexualität ihr Leben verloren;
die ermordet wurden oder sich das Leben nahmen.
Schenke ihnen in Deiner Herrlichkeit,
was ihnen in dieser Welt verwehrt wurde:
Leben in Fülle!
Segne uns alle,
Du Gott väterlich und mütterlich, Sohn und belebender Geist.
Amen.

Impressum:

"Werkstatt Schwule Theologie"

Herausgeber:

AG Schwule Theologie, Münster; c/o Aids-Hilfe Münster, Herwarthstr. 2, 48143 Münster, Tel.: 0251-43031, Fax: 0251-43019

V.i.S.d.P.: Stefan Zacharias

Einzelpreis: DM 5,-; Jahresabo '94: DM 20,-

Bankverbindung:

AG Schwule Theologie, Kto.: 400 76 88,
Stadtsparkasse Münster (BLZ 400 501 50)

Ich bestelle die "Werkstatt Schwule Theologie"
für das Jahr 1994.

Den Betrag von DM 20,- habe ich

auf das Konto 400 76 88 bei der
Stadtsparkasse Münster (BLZ: 400 501 50)
überwiesen.

als Scheck /oder Bargeld beigelegt

Abo Dir was...

**"Werkstatt Schwule Theologie"
für DM 20,- in 1994!**

Einfach Coupon ausschneiden und ab an:

Name _____

Vorname _____

Straße _____

PLZ(neu) _____

Wohnort _____

Unterschrift _____

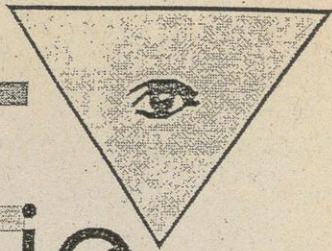
AG Schwule Theologie

c/o Aids-Hilfe Münster

Herwarthstr. 2

48143 Münster

Werkstatt Schwule Theologie



Jg. 1 Nr.4

Oktober '94

Liebe Freundinnen und Freunde!

Was lange währt Mit mehreren Wochen Verspätung erscheint diese Ausgabe der Werkstatt. Das ist das Los, wenn man "nebenbei" zu viele Dinge gleichzeitig macht. Von der nächsten Ausgabe an wird Norbert aus München die Werkstatt herausgeben, in Münster machen wir dann nur noch die Organisation.

Was lange währt Endlich liegt die Dokumentation des Seminars "Schwule Theologie" vom letzten Jahr vor. Es ist ein nettes Büchlein mit 110 Seiten geworden. Alle Referate und Arbeitsgruppenthesen sind ebenso abgedruckt wie die Protokolle der Diskussionen. Wer die Dokumentation noch nicht als Seminar-Teilnehmer zugeschiedt bekommen hat, kann sie bei uns in Münster zum Preis von DM 7,- zzgl. DM 1,50 für das Porto (am Besten alles in Briefmarken beilegen) bestellen.

Mit einem Problem haben wir hier in Münster zu kämpfen: Uns wurde der Computer einschließlich der Sicherungsdisketten gestohlen. Ein Mißbrauch der Daten ist zwar unmöglich, allerdings auch ein Gebrauch durch uns. Im Klartext: Wir konnten nicht alle Anschriften der Abonnenten der Werkstatt rekonstruieren. Wir müssen auf Nachfragen warten. Wenn jemand von Euch also angesprochen wird, ob denn die Oktoberausgabe nie erscheinen würde, sorgt bitte für Aufklärung.

Gleichzeitig ist dies die letzte Ausgabe des ersten Jahrgangs. Da die Abomodalitäten bislang auf Vorauszahlung beruhen, laufen alle Abos aus, die nicht durch Bezahlung für '95 verlängert werden. Mit den DM 20,- kommen wir knapp aus, den Beitrag brauchen wir also nicht zu erhöhen. Ihr könnt Eurer Abo auf zwei Wegen verlängern:

1. Ihr zahlt DM 20,- auf das Konto 400 76 88 der AG Schwule Theologie Münster bei der Stadtparkasse Münster BLZ 400 501 50 ein. Gebt als Verwendungszweck Abo 95 und Euren Namen an. Dann läuft das Abo automatisch Ende '95 aus, wenn Ihr es nicht verlängert.
2. Ihr schickt uns den Abocoupon vom Ende dieses Heftes und gebt uns eine Einzugsermächtigung für Euer Konto. Dann ziehen wir den Abobetrag jeweils Anfang des Jahres ein. Das Abo verlängert sich dann so lange, bis Ihr es zum Jahresende kündigt.

Genug der Vorrede, spannende Lektüre wünscht Euch

Stefan Zacharias

Inhalt

Diese Liebe ist mein Leben	2
Visionen schwuler und lesbischer ChristInnen	
Dürfen richtige Pfarrer schwul sein?	19
Gottesdienstvorlage zu Ps 139	21
Gay is O.K?	28
oder: Was fangen wir an mit schwulen Nazis?	

30 ✓

Die folgenden - etwas redigierten - Gedanken sind Leitlinien meiner Diplomarbeit: »*Diese Liebe ist mein Leben*«. *Historisch-phänomenologische Analyse und theologisch-ethische Betrachtung zur Homosexualität im Mann*. Als Grundlage für eine moraltheologische Diskussion habe ich versucht, ein Panoptikum schwulen Lebens und Liebens von den Griechen bis zum CSD - in Kultur, Gesellschaft, Kirche wie im persönlichen Engagement - zu zeichnen. Herausgegriffen seien hier die für uns schwule Theologen relevantesten Abschnitte:

»DIESE LIEBE IST MEIN LEBEN«

VISIONEN SCHWULER UND LESBISCHER CHRISTINNEN

VON CHRISTIAN HERZ

1. Hermeneutische Reflexion

a) Motivation: Ich ist ein anderer

Was bewegt einen Theologen, sich in den 90er Jahren mit homosexuellen Menschen auseinanderzusetzen? Ich meine, daß gerade das Phänomen der Homosexualität ein Kulminationspunkt der heute so aktuellen wie drängenden Diskussion um Identität und Anderssein ist.

Bereits die Griechen legen in ihrer Philosophie den Grundstein für eine Dichotomisierung von Seele und Leib, paradoxerweise in der Konzentration auf das Eins-sein meiner selbst. "Das Andere der Seele, der Leib, avanciert zur radikalen Fremdheit."¹ Auch der christliche Kampf gegen den Gnostizismus² überwindet die "Liquidierung der Exteriorität"³ in the long run nicht erfolgreich. Die kollektive Verunsicherung Europas zu Beginn der Neuzeit durch den Blick von außen⁴ destabilisiert keineswegs das von Unterdrückung geprägte Verhältnis zu den verschiedenen Minderheiten religiöser, kultureller, ja auch sexueller Fassung. Das erstarkende Selbstbewußtsein hebt durch die "Verinnerlichung der Exteriorität"⁵ als seine elementare Bewegung die Andersheit nicht auf, sondern erzeugt seinerseits neue Äußerlichkeit, von deren Existenz der Bestand des Selbstbewußtseins abhängig ist.

¹ Jean-Pierre WILS: *Fremdheit und Identität. Pränormative Mutmaßungen*. in: *Orientierung durch Ethik?* Hg: ders. Paderborn 1993. 131-147; Zitat hier 136.

² Vgl. Hans van der GEEST: *Verschwiegene und abgelehnte Formen der Sexualität*. Zürich 1990. Kapitel *Einheit oder Spaltung des Menschen? - Der Kampf gegen den Gnostizismus*. 176-190.

³ Wils 136.

⁴ Als Beispiele nennt Wils 136f. die Erfahrung der Konquista oder Montesquieus (fiktive) Perserbriefe.

⁵ - insbesondere bei Hegels idealistischem Entwurf. Wils 137-139; Zitat 137.

Die Ausgrenzung und Abdrängung der Homosexuellen an den sogenannten 'Rand der Gesellschaft' stellt uns heute vor Augen, daß die (heterosexuelle) Majorität noch keine adäquate Form der Begegnung mit dem ihr - radikal? - Fremden gefunden hat. "Die systemexterne Differenz [des Homosexuellen] verbreitet Schrecken, weil sie die Wahrheit des [heterosexuellen] Systems, seine Bedingtheit, seine Zerbrechlichkeit und Sterblichkeit nahelegt."⁶ Um Horrorvisionen der Bewältigung der Andersheit durch absolute Gleichschaltung,⁷ das hieße in unserem Falle Heterosexualisierung aller, entgegenzuwirken, oder der Beschwörung einer "Infektion durch das Fremde",⁸ was der homophobe Jargon mit Floskeln wie "Explosion der Homosexualität"⁹ aufgrund von 'Verführung' meint, ein Ende zu setzen, bedürfen wir einer Wiederbelebung des Anderen.

"Levinas wählt ... die Passivität des Leibes als Zugang zum Fremden",¹⁰ deshalb erscheint ihm das Subjekt "nunmehr als 'eine grundlegende Passion', die situiert ist in vorprädikativen Horizonten, als Leib des Anderen und als Andersheit des Leibes".¹¹ Kaum woanders verbindet sich die Andersheit des Leibes, genauer des leiblichen Lusterlebens, so eng mit dem "Schicksalsschlag des Gezeichneten"¹² wie beim sexuell anders Empfindenden. "Die Wunde des Stigmatisierten und die Verzweiflung des Ausgeschlossenen"¹³ ist Schwulen und Lesben nach wie vor eingebrannt; "Einsamkeit, Aussetzung, Auswegslosigkeit"¹⁴ prägt das Leben von vielen.

Wie können wir uns dem - homosexuellen - Anderen nähern? "Der Einbruch des Fremden, sowohl in seiner Personalität als auch in seiner Anonymität scheint sich dem Versuch zu entziehen, es als Teil eines Selbst, eines Normalisierten, einer Identität, zu betrachten."¹⁵ Vielleicht gelangen wir über eine "Logik der Berührung", über eine "Alterität der Haut" und durch "die Vernunft des Körpers" zu einer "elementaren Verantwortung, einer Ethik der Nähe und der Tröstung".¹⁶ Vielleicht eröffnet unsere immer schon unterhöhlte (geschlechtliche) Identität die Möglichkeit, "sich selbst zu erkennen, Tuchfühlung aufzunehmen mit dem Fremden in uns, mit dem herausprojizierten Anderen, mit den Klüften und Spalten der eigenen [sexuellen] Existenz".¹⁷

⁶ Rene GIRARD: *Der Sündenbock*. Zürich 1988, 36.

⁷ Vgl. Wils 143 und das von ihm herangezogene Drama *Der Kampf des Negers und der Hunde* von Bernard-Marie KOLTES.

⁸ Wils 144.

⁹ Aussage Kardinal Ratzingers im Artikel: "Auch die Kirche bedarf der Reinigung". Ein Streitgespräch der Kardinäle Franz König und Josef Ratzinger: Gibt es lernfähige Schulmeister im Vatikan? Von Hansjakob STEHLE. Die Zeit, Nr. 49, 29.11.91; abgedruckt in HuK-Info 92, 16-19.

¹⁰ Wils 139, der Emanuel LEVINAS: *Humanismus des anderen Menschen*. Hamburg 1989, 93 aufgreift.

¹¹ Wils 140 zitiert LEVINAS: *Die Spur des Anderen*. München 1983, 131. Dieser spricht weiter "von einer 'Transitivität', die schon immer beim Anderen, beim anderen Selbst und beim Selbst des Anderen angekommen ist"; Wils 140. Die "Begegnung mit einem Antlitz" verunsichert das Ich, die Identität zutiefst. ebd. 139.

¹² Wils 141.

¹³ Wils 141.

¹⁴ Vgl. Wils 142.

¹⁵ Wils 143.

¹⁶ Vgl. Wils 146.

¹⁷ Wils 146.

Der Rezipient möge die Chance ergreifen, im von mir vorgestellten "Anderen das Fremde, das Eigene, zu sehen, im Eigenen und im Selbst das Fremde, den Anderen wahrzunehmen".¹⁸ "Ich denke, echte Menschlichkeit kann nur aus Anderssein entstehen."¹⁹

Der - übrigens schwule - Literat Arthur Rimbaud sprengt mit seiner Dekonstruktion des Subjekts die - im Vergleich dazu billige - humanistische Forderung, den Anderen zu akzeptieren, indem er erklärt: "Ich ist ein anderer". An der Stelle des anderen zu sein, "sich als anderer zu sich selbst zu denken und zu verhalten ... kündigt das Exil an, die Möglichkeit oder Notwendigkeit, Fremder zu sein und als Fremder zu leben"²⁰ - was Rimbaud zeit seines Lebens verfolgte.²¹

Diese Horizontverschiebung bei der heterosexuellen Mehrheit ist (überlebens-) notwendig für Lesben und Schwule, und ihre Unabdingbarkeit motiviert mich, dem Leser "ein Spektrum von Identitäten, ein Kaleidoskop von Erzählungen, welche die zerklüftete Biographie entwirft, Erzählungen, worin das Fremde und das Eigene ihre jeweiligen Stellvertreter und Anwälte sind",²² zu unterbreiten. Dabei wird sich uns das Fremde als der Versuch zeigen, "im Übergang zwischen dem Innen und dem Außen, die Spaltung aufrechtzuerhalten, die Differenz, den Unterschied zu betonen, oder sagen wir besser, Würde zu bewahren".²³

b) Weg: Die Nähe zum Anderen

Uns stellt sich das empirische und erkenntnistheoretische Problem, inwieweit das Phänomen der Homosexualität überhaupt wahrnehmbar ist. Wie in vielen anderen Bereichen menschlichen Lebens kann der auch noch so aufmerksam Wahrnehmende nur das bemerken, was sich äußert. Schlichtweg kein Mensch kann in den anderen sehen. Auch seismographisch differenzierte psychologische Forschung kann nur deshalb Rückschlüsse auf die inneren Seelenregungen ziehen, weil dieses Innere in noch so sublimer Weise nach außen strahlt, sich einem Gegenüber in Gefühlsäußerungen, Gesten, Worten, Aktionen usw. in Szene setzt.

Des weiteren ist die subjektive Prae-position des Wahrnehmenden zu berücksichtigen. Falls er auch nur einige der beschriebenen Phänomene innerhalb der disparaten Erscheinungsweisen von Homosexualität als 'Eigenes' affiziert und identifiziert, befindet er sich schon in einer veränderten Ausgangslage im Vergleich zu demjenigen, dem homosexuelles Empfinden als etwas gänzlich Fremdes und Anderes gegenübersteht.

Mag auch der menschliche Körper das direkteste Medium sowohl der Wahrnehmung als auch der Äußerung sein; gekoppelt an das Bewußtsein ergeben sich unendlich viele Möglichkeiten der Ent- bzw. Veräußerung und Perzeption, der Perspektive und der Interpretation. Die graduelle Intensität der (homo-) sexuellen Emotionalität erschwert es, sie sicher

¹⁸ Wils 147.

¹⁹ Felix Moese, 13 Jahre, im Dezember 1993 erster Kinderbürgermeister in Berlin-Hellersdorf, im Vorwort zu Jürgen LEMKES Taschenbuch: *Verloren am anderen Ufer? Schwule und lesbische Jugendliche und ihre Eltern*. Berlin 1994, 7.

²⁰ Wils 147.

²¹ Vgl. Wolfgang POPP: *Männerliebe*. Stuttgart 1992, 79-85.

²² Wils 147.

²³ Wils 142.

und eindeutig innerhalb eines binären Rasters zu erkennen und einzuordnen. Blicke, Bilder, Zeichen besitzen eine ihnen immanente Offenheit und semantische Vieldeutigkeit, so daß sie der Verschleierung und dem Verstecken genauso wie dem 'Outing', dem ungenierten und hemmungslosen Bekenntnis seiner Veranlagung, dienen können.

Das Streben nach *aletheia* gestaltet sich also durchaus schwierig, da Beobachtender und Beobachteter; Autor und Leser in ihren wechselnden Rollen jeweils ihren 'blinden Fleck' besitzen, auch wenn möglichst sorgfältige Ausleuchtung der Wesensart Einseitigkeiten vermeiden will.

c) Ziel: Ein anderes Gesicht

Diese Auseinandersetzung soll Homosexualität nicht nur als abstrakt-wissenschaftliche Sache darstellen, sondern vielmehr den Homosexuellen, den Schwulen und die Lesbe in seinen und ihren je eigenen persönlichen Lebensvollzügen und Beziehungsdynamiken beschreiben. Sorgfältige anthropologische und philosophische Analyse hilft auch der theologischen Wissenschaft, luzide Zugänge zur Person des Homosexuellen zu bahnen. Eine ausführliche Erörterung des homosexuellen Individuums in seiner psychischen Verfaßtheit, in seinen sozialen Kontexten und in seinen religiösen und zwischenmenschlichen Erfahrungsfeldern tut not, um ihn nicht verkürzt darzustellen und ihn nicht um entscheidende Dimensionen seines Menschseins beraubt zu postulieren. Diesen Gefahren erliegen leicht sowohl ausschließlich theologisch präformierte Vorstellungen vom homosexuellen Menschen als auch die in Geschichte und Zeit entwickelten und gefestigten, um nicht zu sagen verkrusteten, gesellschaftlichen Meinungen über ihn.

Matrizen für die ethische Beurteilung und die moralisch verantwortliche Aktuierung homosexuellen Verlangens und Verhaltens liefern uns heute eher Entwürfe einer 'Ästhetik der Existenz' als die traditionellen Kategorisierungs- bzw. Normierungsversuche. Um dabei den angedeuteten mehrdimensionalen Erfahrungsfeldern der Homosexuellen unserer Gegenwart gerecht zu werden, bedarf es deshalb "multidisziplinärer Koalitionen und Grenzübertritte".²⁴

2. Ethik als 'Ästhetik der Existenz'

Halten wir uns die Verhältnisse im klassischen Griechenland vor Augen, so bemerken wir, daß damals kaum Interesse bestand, ein einheitliches, allgemein gültiges und kodifiziertes Normen- und Wertesystem zu schaffen. Vielmehr hatte jeder darauf zu achten, das für seine Stellung und für sein Alter adäquate *ethos* zu finden, das ihm gemäße Verhältnis innerhalb seiner Seelen'teile' aufzurichten, vernünftige Bezüge zu seiner Umgebung herzustellen und in der Polis verantwortungsvoll zu handeln.²⁵

Nach tausendjähriger Herrschaft der tradierten, christlichen Moralcodes verlieren bzw. verloren diese ihren normativen Charakter; auch ihre Legitimation wird mehr als hinterfragt. Die Lust und die Liebe der Homosexuellen (fast) aller Jahrhunderte ließ sie die aufgerichteten moralischen Verdikte und gesellschaftlichen Schranken ohnehin - mal mehr, mal

²⁴ Wils: *Vorwort*. in: *Orientierung?* 10.

²⁵ Diese Sachverhalte analysiert das umfangreiche historische Kapitel II der Arbeit.

weniger öffentlich - ignorieren. Eine Ethik der Selbstpraktik könnte diesen Impuls aufgreifen und homosexuellen (auch bi- und heterosexuellen) Menschen einen weiten, situativ angemessenen Rahmen abstecken, innerhalb dessen sie für sich selbst und für den Anderen verantwortungsvoll handeln.

a) Stilisierung der homosexuellen Lust

Der recht verstandene *eros* läßt das von mir geliebte Objekt, den geliebten Anderen, zum Subjekt meines moralischen Handelns werden. Diese *ars amatoria*, diese Kunst der Liebe, unterwirft die Lüste nicht reglementierten gesellschaftlichen Konventionen, wie etwa bei den Griechen im Erastes-Eromenos-Verhältnis, nicht juridisch überprüfbaren morphologischen Formen, wie es das Christentum zu tun pflegte, auch keinen Pflichten, um z.B. ausreichend Nachkommen zu zeugen. Vielmehr sind Leib und Wille des Anderen, seine Gesundheit und seine Freiheit meine Grenze. Das führt nicht zur Verneinung, Verdrängung oder Versagung der Lust, zwangsläufig aber zu Entscheidungen, zu einem verantwortbaren Ja und Nein, wenn mir der DU (!) am Herzen liegt. Freilich haben wir damit kein allgemeingültiges moralisches Raster, um monogame oder offene Beziehungen, promisken, anonymen Sex, sadomasochistische Liebespraktiken und was das bunte Feld menschlichen, insbesondere schwulen Treibens noch alles hervorbringt, zu beurteilen. Es kommt auf die miteinander Intimen an; die einander Freund, innigster Geliebter sein wollen, die ihre *philia* ganzheitlich leben möchten, die im Anderen immer mehr ihr Selbst entdecken, aber die auch ihre 'zweite Hälfte' als Anderen, immer auch Fremden, in seiner Würde belassen.

Die den hier angestellten, ethisch-programmatischen und damit auch idealisierenden Gedanken gegenüberstehende schwule Realität, in die hinein jene umzusetzen sind, schleudert uns Molina entgegen, indem er seinen Mitgefangenen, Valentin, fragt:

"Denkst du, es ist einfach, einen richtigen Mann zu finden? Einen, der nicht überheblich ist und dennoch Würde hat? Wieviele Jahre habe ich danach gesucht, wieviele Nächte, wieviele Gesichter voller Verlogenheit und Verachtung!"²⁶

b) Gay Power

Befragen wir in einem zweiten Schritt die gesellschaftliche und politische Relevanz der schwul-lesbischen Emanzipationsbewegung und ihre ethischen Konsequenzen, so ist zu resümieren, daß im Interessengeflecht der westlichen bzw. nördlichen Welt Homosexuelle versuchen, ihre Position im Diskurs um Lüste und Lebensformen - mal schrill und provokativ (man denke an ACT UP!), mal diplomatisch - zu artikulieren. Dieser Kampf "gegen alle schon vorhandenen Formen von Faschismus"²⁷ beruht darauf, "ein starkes Verhältnis zu

²⁶ *Kuß der Spinnenfrau*. Nach der Novelle von Manuel PUIG. Regie: Hector BABENCO. USA/Brasilien 1985, zit. nach dem Filmdialog. Vgl. auch im Kapitel *Schwule und Faschismus*. in: Popp 305-347 zu Manuel Puig 333-343.

²⁷ - worunter m.E. auch die Monopolisierung der Sexualität auf Fortpflanzung fällt -

sich zu finden und eine individuelle Wahl treffen zu können".²⁸ Diese beiden kontratotalitären Momente entdecken wir in der Lebenskunst von schwulen und lesbischen Menschen. Ein **stabiles Selbstverhältnis** erarbeiten sie vorwiegend im Prozeß des Coming out, was zwar für die meisten mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden ist, aber insofern sowohl von ungeheurer Intensität des Erlebens als auch von hohem Reflexions- und Bewußtseinsgrad über die eigene leiblich-seelische Disposition zeugt.²⁹ Zum zweiten tendiert die **persönliche Wahl** dazu, sich immer wieder allen institutionellen und normativen Vorgaben zu entziehen.³⁰ Die Geschichte der Homosexuellen zeigt sehr deutlich, daß sie gegen alle Verbote, Strafen und Todesschatten ihre Identität aktuieren, indem sie als Subjekt ihrer Zärtlichkeit ein Individuum gleichen Geschlechts wählen. "Diese Liebe ist mein Leben" ruft Marivaux aus³¹ - und es stimmen zig- und hunderttausend schwule und lesbische DemonstrantInnen am Christopher Street Day mit ein.

Das Maß, in welchem der Einzelne in die Sozietät eingebunden ist, erhellt die enge Verflechtung zwischen individueller Lebensführung und ihrer politischen Fernwirkung. Die autokrate Wahl und die Erarbeitung meiner Selbst schärfen nämlich eine "**politische Sensibilität**, die das Intolerable aufspürt, also das, was nicht hinnehmbar ist".³² Der mitunter äußerst vehemente emanzipatorische Kampf der Schwulen und Lesben, nicht nur für die Unterdrückten in den eigenen Reihen, entspringt dem aufgrund der erlittenen Diskriminierungen besonders dichten Wahrnehmungsgespür und der permanenten Reflexion über ihre Erfahrungen, sowohl im Privaten als auch in ihrem gesellschaftlichen Milieu. Diese Sensibilität bedingt dann eine **Urteilkraft**, die der Einzelne immer neu in der "Diskussion und Auseinandersetzung über die Kriterien [s]einer Wahl"³³ zu bilden hat. Die vielen Homosexuellen von Familie, Arbeitgeber usw. aufoktroierte unablässige Rechtfertigung ihres So-seins und ihrer gewählten Lebensform mag dieses Unterscheidungsvermögen als positiven Effekt hervorbringen, andererseits ist sie eine fortwährende Infragestellung des Ich.³⁴ Weiter sind Schwule und Lesben genötigt, für ihre individuelle, indelible Wahl des gleichgeschlechtlichen Liebessubjekts in die Auseinandersetzung und in den Streit mit anderen einzutreten. Selbstbewußte Homosexuelle versuchen damit zum einen, die Kirchen, deren Autoritäten und Mitglieder, von ihrer Diskriminierungspraxis zu befreien, zum andern, gesetzlicher Benachteiligung ein Ende zu bereiten, zum dritten, einer früher oder später drohenden "technokratischen Uniformierung",³⁵ d.h. einer denkbaren genmanipulativen Euthanasie der Homosexuellen, entgegenzuwirken, oder sich viertens (und bei weitem noch nicht letztes)

²⁸ SCHMID, Wilhelm: *Ethik im Sinne einer Ästhetik der Existenz Überlegungen zu einer Ethik im Anschluss [!] an Foucault*. in: Orientierung? 123-130, hier: 125.

²⁹ Simon H. Kappes bringt das in seinem Leserbrief prägnant auf den Punkt: "Schwul geboren? Ich sage nein. Damit ist man nicht auf die Welt gekommen, das hat man sich hart erarbeitet." Spiegel 47/1993, Nr. 32, 7.

³⁰ Schmid 126.

³¹ Auch wenn der französische Dichter Pierre Carlet de MARIVAUX in seiner 1744 entstandenen Kommödie *La Dispute (Der Streit)* diesen Ruf einem weiblichen 'Naturmenschen' in den Mund legt, so formuliere ich den Vers programmatisch für Schwule und Lesben mit der Betonung: Diese Liebe ist mein Leben - keine andere! Vgl. Aufführung des Bayerischen Staatsschauspiels (Cuvilliestheater) am 5.12.93.

³² Schmid 127.

³³ Schmid 127.

³⁴ Vgl. Inger EDELFFELDT: *Jim im Spiegel*. Ravensburg 1989, 221: "Aber meine Liebe muß ständig verteidigt werden; ich fühle mich wie ein Zebra, das pausenlos erklären muß, warum es gestreift ist."

³⁵ Wils 143.

gegen die ganz realen und bisweilen tödlichen antischwulen Gewalttaten zu wehren.³⁶ So könnte die Selbstkonstituierung des Ich in der "Dialektik von Individuum und Gesellschaft"³⁷ auch die Gestaltung des Staatswesens beeinflussen und zur Destabilisierung einseitiger Machtverhältnisse beitragen.

Valentin schärft dieses 'Programm' eines 'gay liberation movements', diese 'Ästhetik der Existenz', dem kurz vor seiner Freilassung stehenden Molina mit den Worten ein:

"Versprich mir, daß du dich nie wieder von jemand demütigen läßt. Daß du verlangst, daß man dich respektiert. Versprich mir, daß du es nicht zuläßt, daß dich jemand ausbeutet."³⁸

c) Die Berührung des Anderen

In einer abschließenden ethischen Reflexion rekurrieren wir auf die von Levinas gewählte "Passivität des Leibes als Zugang zum Fremden".³⁹ Sowohl die Beziehung der gleichgeschlechtlichen PartnerInnen zueinander als auch die Begegnung von Lesben und Schwulen untereinander⁴⁰ sowie die Auseinandersetzung zwischen homosexuellen und heterosexuellen Menschen bedarf der "Sinnlichkeit diesseits jedes Willens, jedes Aktes, jeder Erklärung, jeder Stellungnahme".⁴¹ Die mit dieser Sinnlichkeit einhergehende "fundamentale Verletzbarkeit bedingt eine Nähe zum Anderen",⁴² und die unmittelbare Begegnung des - beispielsweise Heterosexuellen - mit dem Selbst des Anderen, des Schwulen, wird "zum Schock des Anderen, des Selbst. Die[se] Begegnung bedeutet das Ende der Inthronisation des Selbst, das Ende der Egologie und des Narzißmus, den Sturz der Selbstmächtigkeit",⁴³ das Ende eines heterosexuellen und patriarchalen Regimes der Lüste.

Die "Verwundbarkeit des absolut Anderen, der in seiner widerstandslosen Offenheit 'ethischer Widerstand' ist",⁴⁴ führt in eine Erfahrung der Selbst-Entfremdung, Selbst-Ferne, Selbst-Verunsicherung. Davor befällt viele Menschen eine Angst und vielfältige Verdrängungsmechanismen setzen ein, wenn sie mit dem radikal Fremden, seien es nun 'Ausländer'

³⁶ Diese sind nach landläufiger Auffassung häufig noch als 'Kavaliersdelikt' angesehen. Nach dem Motto: "Es war ja nur ein Schwuler!".

³⁷ Schmid 129.

³⁸ Kuß der Spinnenfrau; a.a.O.

³⁹ Wils 139.

⁴⁰ Das Zusammenarbeiten von Schwulen und Lesben ist bei aller identischen Diskriminierung - zumindest in Deutschland - ein mühsames Geschäft. Vgl. FRIEDHOFF: *Muß das sein? in: Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche.* Hg: Barbara KITTELBERGER und Wolfgang SCHÜRGER. München 1993, 204f.

⁴¹ LEVINAS: *Die Spur des anderen.* 93; zit. nach Wils 139.

⁴² Wils 139.

⁴³ Wils 140.

⁴⁴ Wils 140; Levinas: *Spur* 119.

oder 'Homos', konfrontiert sind.⁴⁵ Bleiben ihnen Alternativen, die nicht letztlich in die Negation des Anderen münden, zu seinem Mord führen?⁴⁶ Ich meine kaum, denn diese tiefe "Destabilisierung des Ich"⁴⁷ geht "dem Akt der Anerkennung des Anderen voraus",⁴⁸ birgt dafür aber die Chance, mit dem Verdrängten, dem "herausprojizierten Anderen"⁴⁹ in Kontakt, Korrespondenz, Kommunikation zu treten. Die 'Kontamination' mit dem Homosexuellen eröffnet so dem (Zwangs-) Heterosexuellen die Welt der frei wählbaren, erotisch-liebvollen Begegnung mit Menschen seines eigenen Geschlechts.

Dennoch: Schwule und Lesben werden Andere bleiben! In jeder Generation werden homosexuelle Jugendliche und Erwachsene ihr 'Großes Geheimnis'⁵⁰ zunächst verstecken und erst langsam entdecken. Die homophilen Lüste werden zu anderen Zeiten wieder und in anderen Ländern weiterhin Anlaß zu Denunziation und Repression geben, damit aber auch Wurzel von Emanzipation und Infragestellung der Herrschaftsstrukturen sein. Die hier vorgestellten Momente einer 'Ästhetik der Existenz' bilden letztlich auf ihre Weise zusammen einen Impuls "gegen die Gewalt der Vereindeutigung und gegen die Obszönität der allzu eilfertigen Identität, der zu vorschnellen Bewältigung. So werden wir Zeugen einer unendlichen Odyssee der Verschränkung von Fremdheit und Identität".⁵¹

3. Theologische Innenansichten eines Artgenossen⁵²

Die folgenden Gedanken stellen keinesfalls eine nachträgliche theologische Legitimierung der Homosexualität dar. Sie bilden vielmehr fragmentarische Perspektiven zu Schriftworten aus dem Lebenskon?-text schwuler (und auch lesbischer) ChristInnen. Die Identifikationsspuren in Zeugnissen des ersten und zweiten Bundes sind uns Anhaltspunkte; grundlegende Problemkreise unserer Existenz erkennen wir in der Geschichte Gottes mit dem Menschen wieder.⁵³

⁴⁵ Die Erfahrungen von Kirchengemeinden, die sich - beispielsweise im Rahmen des Projekts *Farbe bekennen* der HuK - mit ihren homosexuellen Mitgliedern näher auseinandersetzen, bestätigen das. Vgl. Katholische Hochschulgemeinde Freiburg (Lorettostraße), Briefwechsel mit der HuK-Regionalgruppe Freiburg im Juli 1993 und ihre *Stellungnahme* im Wintersemesterprogramm 1993/94, 14.

⁴⁶ Vgl. Wils 139 und Levinas: Spur 119.

⁴⁷ Jean-Francois LYOTARD. *Der Widerstreit*. München 1987, 190; zit. nach Wils 141.

⁴⁸ Wils 141.

⁴⁹ Wils 146.

⁵⁰ Vgl. Jim im Spiegel.

⁵¹ Wils 147.

⁵² Zu diesem Titel inspirierte mich Hoimar von DITFURTH: *Innenansichten eines Artgenossen. Meine Bilanz*. Düsseldorf 1989.

⁵³ Eine in ihrer Dichte und Stilistik strahlende Identifikationsspur zieht Oscar WILDE zwischen Christus und dem (leidenden) Künstler, in undogmatischer, etwas romantischer Art: *De profundis. Epistola: in carcere et vinculis*. sowie *Die Ballade vom Zuchthaus zu Reading*. Zürich 1987. 110-132: "Seine [Jesu] Künstlernatur, der Sorge und Leid Möglichkeiten waren, seine Auffassung vom Schönen zu verwirklichen, sagt ihm, daß eine Idee solange wertlos ist, wie sie nicht Fleisch geworden und zum Bild gemacht ist, und so macht er sich selbst zum Bild des Schmerzensmannes, und dieses Bild fasziniert und beherrscht die Kunst

a) Schöpfung

Fragen wir danach, wie Gott die Welt und den Menschen sieht, so manifestiert sich sein Urteil über sein Machwerk im Prädikat "sehr gut" (Gen 1,31). Damit heißt Gott das An-sich-sein⁵⁴ des Menschen für gut; die Seinswesenheit des Menschen ist als Abbild Gottes (V 27) geschaffen und somit jenseits aller phänomenologischen Ausgestaltungen, über alle konkreten Phänomene hinweg, qualifiziert.

In der Taufe Jesu knüpft Gott an seine erste Creatio an: "Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden." (Mk 1,11)⁵⁵ Jeder in Christus Getaufte ist von daher "eine neue Schöpfung" (2 Kor 5,17), sein Wesen erhält eine andere Qualität, die dazu führt, daß "von jetzt an niemand mehr nur nach menschlichen Maßstäben" eingeschätzt wird (2 Kor 5,16).

Der Blick Gottes auf uns homosexuelle Menschen, die wir uns in unserer Homosexualität ja immer schon vorfinden, für (und gegen) die wir nichts können, die uns von Beginn an mitgegeben ist, die uns als Seinswesenheit charakteristisch prägt, ist frei von Vor-Urteilen, von apriorischer Disqualifikation. Da die menschlichen Kategorisierungen nach Geschlecht, Volk, Stand und sexueller Orientierung in seiner neuen Schöpfungswirklichkeit hinfällig sind, sind auch wir Schwule und Lesben durch unsere Taufe "Söhne und Töchter Gottes" (Gal 3,27f.).

b) Stigmatisierung

Der Prophet Jeremia drückt seine innere Not, die tiefe Verzweiflung und hoffnungslose Situation in seiner Klage aus:

"Weh mir, Mutter, daß du mich geboren hast, einen Mann, der mit aller Welt in Zank und Streit liegt. Ich bin niemands Gläubiger und niemands Schuldner, und doch fluchen mir alle. ... Ich sitze nicht heiter im Kreis der Fröhlichen; von deiner Hand gepackt, sitze ich einsam; denn du hast mich mit Groll angefüllt. Warum dauert mein Leiden ewig und ist meine Wunde so böse, daß sie nicht heilen will? Wie ein versiegender Bach bist du mir geworden, ein unzuverlässiges Wasser." (Jer 15, 10.17f.)

Jeremias Existenz ist die des Außenseiters, er ist herausgerissen aus der menschlichen Gemeinschaft, die ihn ohne Grund anfeindet und verwünscht. Sein ganzes Leben steht unter diesem Signum, was ihn noch lauter schreien läßt:

"Verflucht der Tag, an dem ich geboren wurde; der Tag, an dem meine Mutter mich gebar, sei nicht gesegnet. ... Warum denn kam ich hervor aus dem Mutterschoß, um nur Mühsal und Kummer zu erleben und meine Tage in Schande zu beenden?" (Jer 20, 14.18).

in einem Maße, wie es keinem griechischen Gott gelang." ebd. 120. "Seine Moral besteht im Mitgefühl." ebd. 127. Ebenso eindrücklich ist André GIDES Erzählung: *Die Rückkehr des verlorenen Sohnes*. (Bibliothek Suhrkamp 591). Frankfurt/M. 61992.

⁵⁴ 'sein' schreibe ich klein, um den verbalen, dynamischen Aspekt hervorzuheben, anstatt den Eindruck von einer eher starren 'Seins-Struktur' zu erwecken.

⁵⁵ *eudokeo* = gut meinen; gut heißen; gut nennen.

In dieser Anklage gegen Gott und gegen das Leben findet sich *der* Homosexuelle wieder, der lieber gar nicht auf der Welt wäre, als 'so' zu sein, der allen verhaßt ist, ohne daß er etwas dagegen tun könnte, der gar noch 'HIV+' gestempelt ist. Auch er stellt sich die Frage, warum dieses Stigma auf ihm lastet: "Warum ist meine Homosexualität unabänderlich? Weshalb bin gerade ich anders? Was ist das für ein Gott, der mich damit 'in die Pfanne haut'? Er hat mich ins Leben gestoßen - und wohin hat er sich jetzt verflüchtigt?"

Eine neutestamentliche Identifikationsfigur für die Stigmatisierung durch die Um-Welt ist Jesus selbst. Die Bewohner seiner Vaterstadt geraten außer sich über die Weisheit seiner Worte (Mk 6,2) und mutmaßen: "Woher also hat er das alles? ... Ist das nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria? ... Und sie nahmen Anstoß an ihm und lehnten ihn ab." (V 2f.).⁵⁶ Jesus wird von den Einwohnern seiner Heimat abgekanzelt, weil er ja 'nur' der Abkömmling eines Handwerkers ist. Er hat ihnen nichts mehr zu sagen! Seine Kraft im Wort und im Wunder treten hinter diese Seinsstruktur der damaligen Zeit, hinter seine Abstammung, zurück.

So wenig Jesu Umgebung eine Antwort von ihm erwartet, so wenig will die Gesellschaft heute eine Rechtfertigung auf die rhetorische Frage: "Ist das nicht ein Homo?" Ganz im Gegenteil sammeln sich hier alle Negativurteile; die Persönlichkeit ist durch die Eingrenzung auf diese Seinswesenheit und ihre Verurteilung desavouiert. Alle zuvor geschätzten Begabungen des Betreffenden sind mit Bekanntwerden seiner Homosexualität null und nichtig, Makulatur. "Der ist ja ein Schwuler!" Man ist fertig mit ihm! England beispielsweise rechnet wie 1895 mit Oscar Wilde⁵⁷ so auch 1952 mit Alan Turing (1912-1954) ab, einem genialen Mathematiker, der in den 30er Jahren die theoretischen Grundlagen der modernen Computertechnologie entwickelt und im Zweiten Weltkrieg die von den Deutschen mit Hilfe von 'Enigma' verschlüsselten Befehle in Echtzeit decodiert und militärisch für die Alliierten nutzbar macht. Schon sieben Jahre später ist dies alles vergessen - er hatte sich ja, da

⁵⁶ Vielleicht kann man diese Übertragung der EÜ von *eskandalizonto* heute mit 'zum Skandal machen' wiedergeben.

⁵⁷ Im Brief aus dem Gefängnis an seinen Freund Alfred Douglas *De profundis*, analysiert Wilde zum einen, weshalb ihre Freundschaft so fatale Folgen für ihn hatte und verleiht zum anderen in einigen Nebenbemerkungen, stärker aber in der *Ballade vom Zuchthaus zu Reading*, den unmenschlichen Strafbedingungen leidenschaftlichen (!) Ausdruck: "Aus uns macht das Gefängnis Parias. Ich und meinesgleichen haben kaum noch ein Recht auf Luft und Sonne. ... Wenn wir herauskommen, heißt niemand uns willkommen." *De profundis* 88.

"Das Gemeinste schießt in Kerkerluft
 Wie giftiges Kraut empor,
 Und stets nur das Gute im Menschen war's,
 Das hier welkte und erfror:
 Verzweiflung und Furcht sind Wärter hier
 Und bewachen das schwere Tor.

...

Ein finstrer, ekler Latrinenpfuhl
 Ist unser Aufenthalt,
 Und Brodem lebendigen Todes quillt
 Aus jedem Gatterspalt,
 Und alles erstickt, nur die Wollust nicht,
 Diese Humanitätsanstalt."

er mit einem 20jährigen schlief, dem 'schlimmsten Verbrechen' schuldig gemacht. Wie viele andere hielt er die gesellschaftlichen Repressionen nicht länger aus und nahm sich selbst das Leben.⁵⁸

Oder: "Von einem schwulen Pfarrer wollen wir nichts wissen!". Die kirchlichen Autoritäten setzen homosexuelle Priesteramtskandidaten vor die Tür, vertrösten zur Ordination anstehende, geoutete TheologInnen - bestenfalls - mit anderen Einsatzgebieten, das 'gläubige' Volk findet mit einem Mal die Musik des - denunzierten - schwulen Organisten unerträglich, einem offen schwulen Theologen wird die Erlaubnis zur Promotion oder Habilitation verweigert etc. Im diskreditierten und sozial stigmatisierten Zimmermannsohn entdecken wir uns mit all unsrer Ohnmacht, in all unsrer Bitterkeit und auch Wut über die herrschenden Verhältnisse, über die erfahrene Ablehnung, wieder.

In der Perspektive des Sündenbockprinzips tragen wir Homosexuelle durch unser Anderssein ein Zeichen, das uns als Opfer prädestiniert und das die gewalttätige Menge gegen uns aufbringt. Es fehlt nicht an Anschuldigungen, vor allem nicht aus den Reihen der Christen, mit denen die Masse ihr vernichtendes Verhalten rechtfertigt.

Gelingt es uns aber, den Verfolgern aufzuzeigen, daß sie "ohne Grund hassen", wie sie auch Jesus und die Märtyrer als Unschuldige in den Tod treiben,⁵⁹ könnten wir die Spirale der Gewalt, die Suche nach immer neuen Sündenböcken, deren Opferung eine Gesellschaft stabil halten soll, durchbrechen. Viele verfolgungsspezifische Vorstellungen sind - trotz aller Blindheit - im Lauf der abendländischen Geschichte nach und nach zusammengebrochen. Heute gelingt es uns - aus der Mitte der christlichen Botschaft heraus - "die zeitgenössischen Verfolger zu diskreditieren".⁶⁰ Unser Blick auf das Phänomen unserer Stigmatisierung, der eben der Blick des Verfolgten, des Opfers - und damit Jesus ähnlich - ist, entmythifiziert das System unserer Verfolgung, bringt den "unvorstellbaren, langwierigen Lernprozeß", die Veränderung des Verhaltens voran, läßt die Stereotypisierung und die Sakralisierung der Verfolgten scheitern.⁶¹ Die Evangelien bekräftigen, daß Christus mit seinem Leben und Sterben an Stelle aller Opfer steht. Darauf folgend haben die Menschen "ihre unschuldigen Opfer nur dadurch identifizieren können, daß sie sie an die Stelle Christi setzten". Sind wir nicht die Opfer, wenn Kirche und Gesellschaft einem Schwulen sein, einer Lesbe ihr Existieren unmöglich macht? Welche Worte wird Jesus den Verfolgern entgegenschleudern? Etwa: "Amen, ich sage euch: was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan." (Mt 25,45)?⁶²

Anhand einer genaueren exegetischen Ausfaltung des Schlusses des Galaterbriefs wird deutlich, wie Paulus seinerzeit mit 'Stigmatisierten' umgegangen ist. Den Rahmen von Gal 6,11-17 bildet nämlich die Streitfrage um Beschnittene oder Unbeschnittene.

⁵⁸ Vgl. Rolf HOCHHUTH: *Alan Turing. Erzählung*. Reinbek 1987; insb. das Kapitel *Ein Apfel voller Zyankali*. 176-189.

⁵⁹ Vgl. Girard 281-286.

⁶⁰ Girard 285.

⁶¹ Girard 282-284.

⁶² Vgl. Girard 286-289.

"Jene Leute, die in der Welt nach Anerkennung streben, nötigen euch nur deshalb zur Beschneidung, damit sie wegen des Kreuzes Christi nicht verfolgt werden." (V 12) Die Beschnittenen sind also im guten Glauben daran, etwas 'Christliches' zu wollen. Paulus erhebt nun den Vorwurf: "Denn obwohl sie beschnitten sind, halten sie nicht einmal selber das Gesetz; dennoch dringen sie auf eure Beschneidung, um sich dessen zu rühmen, was an eurem Fleisch geschehen soll." (V 13) Die Beschnittenen sind also gegen die Unbeschnittenen, auch wenn sie selbst ihr beschnitten-sein alles andere als ernst nehmen und das (ihnen dadurch auferlegte) Gesetz brechen, welches sie trotzdem den Unbeschnittenen aufoktroieren wollen.

Übertragen wir diese Perikope bis hierher auf die Auseinandersetzung zwischen Hetero- und Homosexuellen, können wir analog sagen, daß 'gewisse Heten' im guten Glauben an 'etablierte, gesellschaftlich akzeptierte Prinzipien', an 'geschätzte christliche Werte' von uns Homosexuellen fordern; uns zu 'normalem' Verhalten zu 'bekehren' (oder zumindest asexuell zu leben), um auf die Gesamtheit kein 'schiefes Licht' fallen zu lassen. Aber: Obwohl die Heterosexuellen entgegengeschlechtlich veranlagt sind, stabilisieren sie keineswegs die Familienkultur; Scheidungsstatistiken, Verhältnisse neben ihren Ehen (mehr oder weniger *coram publico*), Abtreibungen etc. sprechen eine deutliche Sprache. Und trotzdem erheben sie Vorwürfe gegen uns Homosexuelle.

An dieser Stelle setzt Paulus mit seinem theologischen Rekurs ein: "Ich aber will mich allein des Kreuzes Jesu Christi, unseres Herrn, rühmen, durch das mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt." (V 14) Maßstab der Entscheidung der Streitfrage ist folglich allein das Kreuz Christi! "Denn es kommt nicht darauf an, ob einer beschnitten oder unbeschnitten ist, sondern darauf, daß er neue Schöpfung ist." (V 15) Die Gemeinde soll primär auf das Kreuz Christi blicken und weniger auf die Vielgestaltigkeit der Phänomene des Daseins fixiert sein. "Friede und Erbarmen komme über alle, die sich von diesem Grundsatz leiten lassen, und über das Israel Gottes." (V 16) Dieses christliche Axiom, die Dinge vom Kreuz Christi her zu betrachten, bringt Gelassenheit (*eirene*), Weitherzigkeit und Großmütigkeit (*eleos*); die Christen können Gegensätze 'sein-lassen', Spannungen, die es immer geben wird, 'aus-halten'; Heterosexuelle könnten uns Homosexuelle in unserem Stil leben und lieben lassen, eingedenk, gemeinsam das 'Israel Gottes' zu bilden.

Beleuchten wir die Art und Weise, wie Paulus die gravierend-wichtige Frage (eine der umstrittensten damals!) nach der Beschneidung behandelt, fällt erstens auf, daß er seine volle Autorität in die Waagschale der Argumente wirft: "Seht, ich schreibe euch jetzt mit eigener Hand; das ist meine Schrift." (V 11) Auch die Betonung "Ich aber ..." (V 14)⁶³ und die stilistische Klarheit und Struktur unterstreichen die Gewichtigkeit seiner Ausführung. Der Tonfall zeugt insgesamt von seinem Ärger darüber, daß die Gemeinde bzw. "jene Leute" sich immer noch am Detail festbeißen: "In Zukunft soll mir niemand mehr solche Schwierigkeiten bereiten." (V 17a) Freilich weiß auch er aus seiner jüngsten Vergangenheit, daß gerade dieses 'Detail' (nämlich die Vorhaut) für die bekennenden Heidenchristen, die sich nicht in die Sonderstellung beschnittener Judenchristen flüchteten, oft tödliche Konsequenzen hatte.⁶⁴

Die Bedeutung des Sachverhalts an sich beurteilt Paulus als gering. Die Mitte ist und bleibt Christus. Bei der Ausfaltung eines moral-ethischen Entscheidungsparadigmas geht es

⁶³ Vgl. das "Ich aber sage euch: ..." von Jesus. (z.B. Mt 5,20.28.34.44; Joh 4,35...)

⁶⁴ Vgl. die Tötung des Stephanus, mit der Paulus einverstanden war: Apg 7,58-8,3.

in allererster Linie darum, 'Neue Schöpfung' zu sein! Dieser Topos, dieses christliche Axiom der Taufe in Jesus Christus bedarf keiner weiteren Argumentation, Er ist der hermeneutische Nullpunkt für den Christen.

Zuletzt ist noch die Stigmatisierung der Unbeschnittenen im Kontext des Blickes auf das Kreuz Christi zu eruieren.

Die stilistisch geniale Wortstellung in V. 14 deutet an, daß sich Christus, Paulus und Welt in verschiedenen Spielarten durchkreuzen:⁶⁵ "Ich aber will mich allein des Kreuzes Jesu Christi, unseres Herrn, rühmen, durch das mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt." Durch das Kreuz Christi ist Paulus die Welt gekreuzigt, d.h. sie ist relativiert. Für ihn gibt es ein Erstes, das Kreuz, und ein Zweites, die Welt, wobei diese im positiven Sinn in einer relativen Beziehung zum Kreuz steht. Auch Paulus ist der Welt gekreuzigt, d.h. in einen anderen, nicht mehr rein innerweltlichen Bezugsrahmen gestellt. So durchkreuzt, pervertiert, verdreht das Kreuz gängige Vorstellungen, Rangordnungen, Relativitäten und stellt ganz neue Prioritäten und Verhältnisse unter Christus - Mensch - Welt her.

Paulus bekräftigt zuallerletzt, daß er die *stigmata tou Iesou*, die Malzeichen Jesu, an seinem Leib trägt (V. 17). Im Kontext der 'Neuen Schöpfung' ist dies ein Ausdruck für seine erste Significatio in der Taufe. Die hierin empfangenen Stigmen verbinden ihn mit allen Getauften. Genauso tragen die Unbeschnittenen seit ihrer Taufe die Stigmen Jesu an ihrem Leib; auch sie sind vom Kreuz her Stigmatisierte. Diese neue, vor Christus einzigartige Wesensverbundenheit befähigt Paulus zur Solidarerklärung mit der heidenchristlichen Ausprägung des christlichen Glaubens.

c) Exodus

Entlang der biblischen Erfahrungen des Exodus wollen wir eine letzte Identifikationsspur anreißen.

"Als Israel aus Ägypten auszog, Jakobs Haus aus dem Volk mit fremder Sprache" (Ps 114,1), da beginnt der Prozeß der Selbstwerdung des auserwählten Volkes. Der lockere Stammesverbund, ansässig in Ägypten, erkennt: "Gott hat mit uns etwas vor. Wir müssen sein Volk werden. Ich muß Israel werden!" Dieses Bewußtsein läßt sie aufbrechen, von den gesicherten Verhältnissen weg, hinein in die Wüste, die gleichsam die 'Werkstatt' ist,⁶⁶ in der die Volk-werdung geschieht. Doch ihr Weg ist mühsam: ständig sind sie Durst (z.B. Ex 15,22; 17,1) und Hunger (vgl. 16,3) ausgesetzt; die Wüste ist ihre radikale, existentielle Bedrohung. In ihrer Not klagen sie: "Ist der Herr in unserer Mitte oder nicht?" (17,7b). Die Infragestellung der Nähe Gottes verschärft sich noch dadurch, daß das Volk nur indirekt, bloß über Mose von Gott weiß. JHWH ist den Israeliten lediglich vom Hörensagen her bekannt (19,3-7), und so kommen sie des öfteren an Punkte, in denen sie weit stärker die Abwesenheit Gottes erfahren als seine Gegenwart (z.B. beim Bilden des goldenen Kalbes; 32,1-6).

⁶⁵ *di ou emoi kai ego*
estaurotai
kosmos kosmo

⁶⁶ Vgl. Thomas MANN: *Das Gesetz*. in: ders., *Der Tod in Venedig und andere Erzählungen*. Frankfurt 1954/1991, 327.

Der Pentateuch stellt uns Mose als einen vor, der ständig zwischen den Fronten steht: Von Gott erhält er Gesetzesvorschriften und Ausführungsbestimmungen, das Volk, die 'Basis' jammert und lamentiert. Dennoch war Mose trotz aller Anfechtung "ein glücklicher Mann. Daß er ein sehr geplagter blieb, über alle Menschen auf Erden, wird sich erweisen".⁶⁷ Zuletzt darf er nicht einmal das verheißene Land betreten: "Ich habe es dich mit deinen Augen schauen lassen. Hinüberziehen wirst du nicht." (Dtn 34,4).

Sowohl in der Person des Mose als auch entlang der ganzen Exodus-Geschichte Israels leuchten uns Homosexuellen Identifikationslinien auf. Im Prozeß unseres Coming out setzen wir das innerlich empfundene Anders-sein bewußt in die Realität um. Zwar fühlen wir uns schon sehr früh innerhalb einer Welt mit einer uns fremden erotischen Sprache, jedoch müssen wir uns zu unserer Form der Artikulation unseres Eros erst auf den Weg machen. Als Homosexueller sehe ich mich der Notwendigkeit ausgesetzt: "Ich muß ich werden!" Dabei werde ich andererseits in meiner Selbstwerdung für den Rest der Welt zum anderen. Ich werde verstoßen und muß selbst ausziehen; hinausgeworfen und alleingelassen mit meinen existentiellen Nöten und Fragen stelle gerade ich die Frage: "Wo bleibt Gott?" In meiner Glaubenskrisis kann ich keinen 'nahen, menschenfreundlichen Gott', von dem 'man' mir erzählt hat, feiern. Das Erleben der Gottesferne veranlaßt viele Schwule dazu, aus ihrer Kirche auszutreten, aber auch das Gefühl, zwischen allen Stühlen zu sitzen, tut ein übriges: Die religiösen Autoritäten (wie auch der Staat) drohen uns mit Vorschriften und Direktiven, daneben prasseln die Anfeindungen und Lamenti der heterosexuellen Gläubigen (und Staatsbürger) auf uns Schwule und Lesben hernieder. In dieser Weise, wie Mose, umringt und eingekellt bleibt uns nur das Prinzip Hoffnung. Das immer nur stellenweise und als zerbrechlich erlebte Glück läßt uns aufschauen zu einer 'neuen' Gesellschaft, in der Hetero-, Homo- und Bisexuelle gleichberechtigt leben und lieben dürfen. Auch wenn wir zu Lebzeiten nicht ins 'gelobte Land' gelangen, so trägt uns doch dessen Vision, unsere Schritte zu tun, um es ansatzweise zu realisieren.

Auch Jesus ist im Grunde genommen eine Exodus-Existenz. Im Philipperhymnus heißt es (wörtlich) von ihm: "dennoch machte er sich selbst leer, indem er annahm die Gestalt des Dieners in Gleichgestalt dem Menschen werdend!" (Phil 2,7) Dieses Motto konkretisiert sich an den verschiedenen Stationen seines Lebens. Nocheinmal seien die Auseinandersetzungen in Nazareth aufgegriffen. Mt 13,53-57 schildert die Vorurteile, die Jesus entgegenschlagen und die Ablehnung, die er daheim erfährt. Als seine Mutter und Brüder ihn zu sich rufen lassen, "um ihn mit Gewalt zurückzuholen" (Mk 3,21,31), bleibt ihm nur die bittere Frage: "Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder?" (V 33).

Als Schwuler kann ich kaum noch von einem ungetrübten Verhältnis zu meinen Eltern sprechen, wenn sie mich nicht als den akzeptieren, der ich nun mal bin. Als Homosexueller verliere ich auf kurz oder lang meine Angehörigen, Verwandten, 'guten Freunde', weil sie mich nicht verstehen. Wer von uns flüchtet nicht aus dem kleingeistigen, von rigider sozialer Kontrolle und Verurteilung durchsetzten Dorfmilieu,⁶⁸ um in der Anonymität der Großstadt dieser Ablehnung nicht mehr so direkt ausgesetzt zu sein - wiewohl sie auch dort 'daheim' ist!?

⁶⁷ Mann: Das Gesetz. a.a.O. 326.

⁶⁸ Vgl. Martin SPERR: *Jagd auf Außenseiter. Jagdszenen aus Niederbayern*. München 1971.

In der Version nach Lukas wird Jesus regelrecht vor die Stadt an den Abhang des Berges getrieben (Lk 4,29). Die Einwohner seiner Vaterstadt empfinden es als unerträglich, mit welchem Selbstbewußtsein Jesus auftritt und ihnen die knallharte Wahrheit über ihre Intoleranz ins Gesicht sagt: "Amen, ich sage euch: Kein Prophet wird in seiner Heimat anerkannt." (Lk 4,24) Ein bitterer Nachgeschmack bleibt, auch wenn Jesus diesmal dem Mord noch entkommt und "mitten durch die Menge hindurch weggeht" (V 30).⁶⁹

Auch heute trauen sich vielleicht manche gut situierte, 'christlich' gesinnte Bürger nicht unbedingt, handgreiflich gegen Schwule vorzugehen; stellt sich jedoch ein 'Homo' vor sie hin (beispielsweise in den Medien) und nimmt auch für sich selbstbewußt in Anspruch, seine eigene, nur legitime Form der Liebe zu leben, wird das als penetrant, anstößig und widerwärtig empfunden und mit entsprechenden Haßtiraden und Pamphleten (etwa in Leserbriefen) quitiert. Die Formen der Ausgrenzung ändern sich - das Verhalten bleibt das gleiche!

Jesus, von daheim vertrieben, flüchtet in die Einsamkeit der Wüste (vgl. Lk 4,42; Mk 1,35.45; Joh 11,54 etc.). Nicht einmal der Kreis seiner engsten Freunde bleibt in den schwersten Stunden um ihn: Judas liefert ihn den religiösen Autoritäten aus; in Getsemani lassen ihn seine Jünger alleine; Petrus hat Angst vor den Konsequenzen, die das Bekenntnis zu Jesus nach sich ziehen würde. Die in diesen Erlebnissen aufkeimende Frage nach der Nähe oder Ferne Gottes kulminiert in der Erfahrung der **Abwesenheit Gottes** im Kreuzesgeschehen. Jesus, der den Folterknechten seinen Rückeninhält, dem Schmähungen entgegenschleudern und dem ins Gesicht gespuckt wird (vgl. Jes 50,6), weiß um die Schmach und gesellschaftliche Verachtung, die 'Homos' entgegenbrandet. Er ist gezeichnet, so daß sich viele vor ihm ekeln; "so entstell sah er aus, nicht mehr wie ein Mensch, seine Gestalt war nicht mehr die eines Menschen" (Jes 52,14). In der Unerträglichkeit des Leides schleudert er seinem Gott die Worte zu: "Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen, bist fern meinem Schreien, den Worten meiner Klage? Mein Gott, ich rufe bei Tag, doch du gibst keine Antwort; ich rufe bei Nacht und finde doch keine Ruhe." (Ps 22,2f.; Mk 15,34)

Wieviele auf dem Scheiterhaufen zum 'Sodomiten' stigmatisierte, wieviel mit dem Rosa Winkel gebrandmarkte KZ-Häftlinge, wieviel mit Kaposi-Sarkomen gezeichnete AIDS-kranke Schwule schreien - laut und stumm - in dieser existentiellen Verzweiflung, herausgerissen aus jeder Gemeinschaft, an den Pranger gestellt, mit ähnlichen Worten?

⁶⁹ Diese Perikope, die eine Ankündigung der Passion Jesu als der endgültigen Überwindung und Durchkreuzung des alten Sündenbockprinzips ist, führt uns Lukas im Schema der Sündenbockopferung vor Augen. Vgl. Girard 254f. und dazu auch Raymund SCHWAGER: *Brauchen wir einen Sündenbock?* München 1978. Vielleicht könnten wir aus diesem Blickwinkel heraus auch noch ganz andere gesellschaftsrelevante, eventuell sogar ritualisierende Aspekte in der landläufigen Schwulenhatz entdecken und die Überwindung ihrer Wurzeln mit konstruktiven Mitteln angehen.

Hier leuchtet die Theodizee-Frage auf. Warum gibt es Leid? Warum mußte Jesus diesen grausamen Tod am Kreuz sterben? Warum rafft das HI-Virus so viele Schwule hinweg und stürzt ihre Freunde in Trauer und Verzweiflung? Warum halten etliche Homosexuelle dem psychischen Druck nicht stand und begehen Selbstmord?

Warum sind wir anders? Warum will mit uns niemand zu tun haben? Warum setzt sich keiner für uns ein? Ist es mir ein Trost, daß es auch von Jesus heißt: "Aber die Seinen nahmen ihn nicht auf." (Joh 1,11)?

Warum sind gerade wir gesellschaftlich, religiös-institutionell geächtet wie kaum andere? Wenn auch der Glaube nicht über meine Diskriminierung auf vielen Ebenen hinwegtäuschen kann (und auch nicht soll), entdecken wir doch in der Anfeindung, die Jesus entgegenbrandet, Spuren der Identifikation. Obwohl Pilatus dem Volk versichert: "Ihr sollt wissen, daß ich keinen Grund finde, ihn zu verurteilen." (Joh 19,46), beugt er sich in seiner Feigheit dem Druck der Menge. Wie häufig wurden und werden (Todes-) Urteile 'im Namen des Volkes' über Homosexuelle verhängt, die sich nichts anderes zuschulden haben kommen lassen, als einen Menschen gleichen Geschlechts zu lieben?! Ist hier meine Infragestellung der Anwesenheit Gottes nicht legitim?

Warum ist unsere Liebe sanktioniert? Mit welchem Recht maßen sich Welt und Religion Urteile darüber an? Warum soll gerade unsere Sexualität ethisch verwerflich sein?

Wir sind im moraltheologischen Diskurs aufgrund der dargelegten Innenansichten eingeladen, die Problematisierung der Homosexualität aus einer ganz anderen Linie, nämlich vom Subjekt her zu begreifen. Dabei würden sich uns exemplarisch folgende Fragen stellen:

Wie sieht Gott mich?

Wo finde ich mich in der Geschichte Jesu wieder?

Nach welchen Kriterien verhandelt Paulus meinen Fall?

Auch Jesu Diktion inspiriert und motiviert uns zu dieser Weise der Moraldebatte: "Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat." (Mk 2,27) Demnach sieht Jesus die Moralcodices - und das Sabbatgebot ist einer der praktischen Imperative des Judentums - als eine Orientierung für den Menschen an; sie sind Leitlinien des Handelns im Blick auf den konkreten Menschen und seine Verhältnisse.

Der kreative Umgang mit dem Gesetz schlägt sich bei Jesus in seiner Art nieder, Fragen zu stellen. Er macht es uns beispielhaft vor, als er mit der Ehebrecherin konfrontiert wird (Joh 8,1-11). Den hartnäckigen Anklägern gibt er zur Antwort: "Wer von euch ohne Sünde ist, werfe als erster einen Stein auf sie." (V 7).

Jesus geht nach einem 'Zwar-Aber-Prinzip' vor: Zwar ist Ehebruch dem mosaischen Gesetz nach nicht erlaubt, aber ein Urteil muß der vor ihm stehenden Frau gerecht werden. Zwar gibt es Vorschriften, aber die Lebensumstände, konkreten Verhältnisse und die Konstitution des/der Einzelnen muß in den Blick genommen werden. Damit ist die Norm der Sünderin nachgeordnet. Das eher pneumatisch-lebendige 'Zwar-Aber-Prinzip' läßt eine Wertung im Rahmen des toten Gesetzes, welche ihre Steinigung verlangt, nicht mehr zu. Auch in der Frage der Beurteilung der Homosexualität wird das Zwar-Aber uns Menschen gerechter:

Zwar stehen unseren Thesen etliche wissenschaftlich, historisch, psychologisch und theologisch zu diskutierende Antithesen gegenüber;
zwar lassen sich gegen meine Positionen viele Vorbehalte formulieren;
zwar reglementieren staatliche Gesetze und kirchliche Vorschriften homosexuelle Verhältnisse sehr restriktiv,

aber:

»Diese Liebe ist mein Leben.

Ich kann nicht anders!«

Die vollständige Diplomarbeit (170 Seiten, 13 S. Literaturverz.) kann ich für 30,- DM [Überweisung / Briefmarken / Bar / Verrechnungsscheck] als gebundenes Typoskript jedem Interessierten zusenden. Schreib an:

Christian Herz, Sundgaullee 24/10/05, 79110 Freiburg, Tel: (0761) 88 11 369.

Dürfen richtige Pfarrer schwul sein?

Situation und Perspektiven schwuler Pfarrer in der evangelischen Kirche

Thesen

1) Bedingt durch einen Argumentationsnotstand hat Kirche in den letzten 20 Jahren ihre strikt ablehnende Position zur Homosexualität aufgegeben. Wo Schwule nicht mehr sündig oder krank sind und ihre sexuelle Ausprägung -zumindest auf historisch-kritischer Basis- nicht mehr ohne weiteres exegetisch verurteilt werden kann, da läßt sich auch ihre dogmatische Aburteilung nicht mehr stringent aufrechterhalten.

2) Diese tendentielle Öffnung gegenüber Homosexuellen, die jedoch in der Praxis mehr zu einer Betreuungshaltung als zu wirklicher Akzeptanz führte, hat im Blick auf die kirchlichen Amtsträger eine kontraproduktive Wirkung gezeitigt: Wo sich Kirche dem *gemeinen* Schwulen vorsichtig anzunähern versucht, schreibt sie hingegen die überkommene Position auf der Ebene der Amtsträger fest und untermauert sie sogar noch. Dies zeigt sich vor allem in der Einführung des *Zwangszölibats*: Nur wer bereit ist, auf schwule Praxis zu verzichten, darf auch kirchliche Ämter ausüben. Die Unterscheidung zwischen tolerierter homosexueller Veranlagung und verbotener homosexueller Praxis ist das derzeit aktuellste Instrument der beruflichen Diskriminierung von Schwulen und findet auch breiten ökumenischen Konsens.

3) Angelpunkt in der Argumentation ist dabei fast immer die *Leitbildfunktion* des Pfarrers:

3a) Der Prozeß der Individualisierung bzw. der Pluralisierung der Lebensstile in der modernen Gesellschaft hat dazu geführt, daß die Ehe ihren Monopolanspruch eingebüßt hat. Je mehr die Ehe in der Gesellschaft an wegweisender Bedeutung verlor, umso mehr hat sie die Kirche als Bollwerk gegen den Zeitgeist zu einem Glaubensartikel stilisiert. Ihrer gesellschaftlichen Bedeutung entsprechend kann die Kirche das eigene Eheideal aber nur noch gegenüber den eigenen Amtsträgern und Mitarbeitern durchsetzen. Daß schwule Pfarrer von ihrer *Leitbildfunktion* her besonders die Lasten des verblässenden kirchlichen Eheideals aufgebürdet bekommen, mag man als aktualisierte Version des Sündenbock-Syndroms deuten.

So geraten schwule Pfarrer, wenn sie ihre Homosexualität öffentlich vertreten und diese sogar im Pfarrhaus leben wollen, in die paradoxe Situation, daß sie ihre Lebensform an der Institution messen lassen müssen, die ihnen Staat und Kirche vorenthalten. Dies wird nur noch dadurch überboten, daß schwule Lebenspraxis dann in Widerspruch zu dem Verkündigungsauftrag gerückt wird und die Amtsträger mit dem Stigma der *Amtspflichtverletzung* belegt werden.

3b) Hinter der -evangelischerseits durchaus fragwürdigen Argumentation- des "Leitbilds Pfarrer" verrät sich immer noch das stereotype *Verführungsargument*. Auch wenn man mittlerweile nicht mehr behauptet, daß Heterosexuelle zur Homosexualität verführbar seien, zeigt doch die Tatsache, daß die Kirche zumindest noch die Bisexuellen vor der "orientierenden Wirkung" schwuler Pfarrer für schützenswert hält, die ungebrochene Konjunktur der Verführungshypothese an.

4) Wo kirchenamtlicherseits ausgesprochen oder unausgesprochen vom negativen Leitbild der schwulen Pfarrer ausgegangen wird, meine ich hingegen, Schwule könnten auch zum positiven Leitbild einer -allerdings dann veränderten- Kirche werden. Dazu wäre jedoch ein *Perspektivenwechsel* nötig: Während fast nur -und fast immer ängstlich- im Blick auf die heterosexuelle Mehrheit der Kirchenmitglieder argumentiert wird, könnte gerade das offene Auftreten schwuler Pfarrer in der Kirche der homosexuellen Minderheit signalisieren, daß auch sie in dieser Kirche willkommen und akzeptiert ist.

5) So ist gerade der Umgang der Kirche mit den eigenen schwulen Amtsträgern der Prüfstein für ihre wirkliche Einstellung zu der homosexuellen Minderheit in unserer Gesellschaft: Solange die Kirche die *Unsichtbarkeit* von Homosexuellen strukturell absichert, solange schreibt sie auch Mechanismen der schwulen Diskriminierung fort.

6) Will die Kirche hingegen schwuler Diskriminierung in unserer Gesellschaft entgegenzutreten, dann sind im Blick auf ihre Amtsträger nicht nur personenspezifische *Einzelentscheidungen*, sondern auch und besonders *Grundsatzentscheidungen* angebracht: Kirche sollte daher nicht nur in der Gesellschaft das Wort erheben, wo die Grundrechte von Homosexuellen bedroht sind, sondern sie müßte dann auch innerhalb ihrer eigenen Mauern dafür eintreten, daß Homosexualität (bzw. die sexuelle Orientierung von Menschen überhaupt) kein Kriterium mehr zur Einstellung in den kirchlichen Dienst ist.

7) Notwendig dafür ist freilich, daß die Kirche die offen lebenden Homosexuellen stärker als Subjekte wahrnimmt, in ihren Angeboten berücksichtigt und ihnen den vollen Zugang zu ihren Strukturen bis in die Leitungsgremien ermöglicht. Darüber hinaus müßte sie lernen, daß ihre Glaubwürdigkeit in unserer Gesellschaft nicht Schaden nimmt, sondern wachsen kann, wenn sie sich den kritischen Anfragen von Homosexuellen stellt und davon ausgehend ihre eigene Praxis zu verändern sucht.

Literaturhinweise:

- H.Hirschler, Homosexualität und Pfarrerberuf (Vorlagen, 28/29), Hannover 1985.
 M.Josuttis, Der Pfarrer ist anders, München 1982.
 Ders., Gottesliebe und Lebenslust. Beziehungsstörungen zwischen Religion und Sexualität, Gütersloh 1994.
 H.Kentler (Hg.), Die Menschlichkeit der Sexualität, Berichte. Analysen. Kommentare ausgelöst durch die Frage: Wie homosexuell dürfen Pfarrer sein?, München 1983.
 H.M.Müller, Homosexualität als Amtspflichtverletzung, in: Zeitschrift für evang. Kirchenrecht 36(1991), 199-204.
 T.Rendtorff, Selbstbestimmung und Institution. Ethisch-theologische Implikationen der Kontroverse um *Homosexualität und Pfarrerberuf*, in: ZEE 38(1994), 190-202.
 H. Ringeling, Homosexualität als Frage kirchlichen Handelns, in: ZEE 38(1994), 163-167.
 A.Spengler, Homosexuelle Pfarrer? Aus humanwissenschaftlicher Sicht betrachtet, in: Evangelische Kommentare, 3/1993, 165-167.
 M.Steinhäuser, Der Streit der Sexualitäten. Beobachtungen zum (kirchlichen) Gespräch zwischen homo- und heterosexuellen Menschen, in: Wege zum Menschen 45(1993), 328-351.

Gottesdienst
der ökumenischen Arbeitsgruppe Homosexuelle und Kirche (HuK)
am 15. Dezember 1993
in der
Katholischen Hochschulgemeinde Lorettostraße
Freiburg im Breisgau.

Eröffnung: KHG-Liederheft Nr. 163 „Suchen und fragen,...“

Begrüßung: Studentenfarrer

Einleitung: (HuK)

(Begrüßung, Auf einem gemeinsamen Wochenende der HuK-Regionalgruppe FR haben einige von uns eine Bibelarbeit zu Psalm 139 gemacht, es lag daraufhin nahe, mit diesem Psalm, der für viele homosexuelle Menschen eine Frohe Botschaft ist, diesen Gottesdienst zu gestalten.)

Gemeinsames Lesen von Psalm 139, 1-3

Bußakt B/A

(B) Psalm: Du hast mich erforscht und du kennst mich.

(A) Sprecher: Gott, ständig forschen wir, erforschen die Welt, den Menschen, ja, suchen sogar wissenschaftlich nach Dir. Doch Du drehst den Spieß um. Du kommst uns irgendwie immer zuvor: Was ich auch so für mich denke, wenn ich grüble oder zweifle, wenn sich Wut in meinem Bauch sammelt.

Psalm: Von fern erkennst Du meine Gedanken.

Gemeinde (gesungen): Kyrie eleison

Psalm: Ob ich sitze oder stehe, Du weißt von mir.

(A): Spionierst Du mir nach? Kontrollierst Du mich? Religion nach dem Motto: „Big Brother Is Watching You“, und wenn ich was daneben setze, kriege ich früher oder später eins auf den Deckel? Bist Du der Gott der Menschen?

Kyrie eleison

Psalm: Ob ich gehe oder ruhe, es ist Dir bekannt; Du bist vertraut mit allen meinen Wegen.

(A): Du denkst an mich, Du läßt mich nicht allein. Du verstehst mich, wenn bei mir was klappt, wenn ich mich freue, wenn ich glücklich bin. Du verstehst mich, wenn ich Mist baue, wenn sich alle meinetwegen an den Kopf fassen, wenn ich merke: es ist daneben gegangen und auch noch zu stolz bin, das zuzugeben.

Kyrie eleison

Psalm: Noch liegt mir das Wort nicht auf der Zunge, Du Herr, kennst es bereits.

(A): Du kannst Dich in mich hineinfühlen. Du bist mir völlig nahe und stehst trotzdem drüber. Wenn ich mit mir durchgehe, bewahrst Du die Ruhe.

Kyrie eleison

Tagesgebet:

Studentenpfarrer

Allmächtiger Gott, unser Schöpfer,
Du bist vertraut mit all unseren Wegen
und Du hast unser Inneres geschaffen.
Wir bitten Dich: erfülle uns mit Deiner Liebe und mit Mut,
damit wir uns selbst und unser Leben annehmen
und in jedem Menschen voll Freude
das Abbild Deiner Herrlichkeit erkennen.
Darum bitten wir durch Jesus Christus.
Amen.

Lesung: (Ambo) Psalm 139, 1-18

Studentenpfarrer

Predigtgespräch:

B/C/A/T

(B): Psalm 139, 5-6:

Du umschließt mich von allen Seiten * und legst Deine Hand auf mich.
Zu wunderbar ist für mich dieses Wissen * zu hoch, ich kann es nicht begreifen.

(A): Was ist daran wunderbar? Gott ist doch der Aufpasser, der ständig um mich herum ist, der Blockwart, der ständig darauf lauert, daß ich moralisch nicht integer bin. Ich bin gefangen in all seinen Normen und Regeln, in dem „eigentlich sollte man“, das ich mir zu eigen gemacht habe.

(T): Das halbbewußte Wissen um seine dunklen Seiten, die der Mensch vor sich selbst verbergen möchte, verursacht ihm ein schlechtes Gewissen. Da ihm seine unliebsamen Eigenschaften nur ungenügend bewußt sind, weiß er nicht mit ihnen umzugehen und versucht sie aus seiner Alltagswirklichkeit auszublenden. Dies hat zur Folge, daß es ihm unmöglich ist, mit sich selbst eins zu sein und zumindest vor sich selbst wahrhaftig und offen zu leben – auch mit dem vielleicht demütigenden Wissen um seine Unvollkommenheit oder um das, was er als seine Sünde zu verbergen sucht. Daraus ergibt sich, daß er oder sie auf die Umgebung unecht, gehemmt, unwahrhaftig wirkt – vielleicht sogar falsch. Alles, was die Mitmenschen dann in Richtung dieser Verdrängungen sagen, sei es positiv oder negativ, verursacht ein mehr oder minder starkes Gefühl der Verfolgung. Keine positive Äußerung der Mitmenschen kann geglaubt werden. Die einzige wirkliche Reaktion darauf ist diese: „Wenn die wüßten, was für ein schlechter Mensch ich bin, würden sie mich nicht lieben.“ Oft hat dies zur Folge, daß sich ein betroffener Mensch noch mehr vor seiner Umgebung verschließt oder sich noch mehr von ihr abhängig macht. Auch gutgemeinte pastorale Aussagen, wie z.B. „Gott ist bei dir, Gott liebt Dich“ und ähnliche Sätze, sind für einen Menschen in dieser Situation oft nur religiöse Ohrfeigen und tun weh. Es bleibt eine erwiesene Tatsache, daß der Mensch, solange er sich nicht um Selbsterkenntnis bemüht, d.h. sich selbst nicht wahrnehmen kann, sich auch nicht annehmen kann. Und solan-

ge der Mensch es nicht fertig bringt, sich selbst anzunehmen, wird es ihm auch nicht möglich sein, sich annehmen zu lassen, weder von einem anderen Menschen, noch von Gott.

(C): So wie ich bin, bin ich aufgehoben bei Gott, bei Ihm geborgen. Aber erst, als mich ein Mann unbedingt lieben wollte, begriff ich auch Gottes unbedingte Liebe. Was mir vorher von Gott alles erzählt wurde, war für mich nur noch hohle Phraseologie, leeres theologisches Gewäsch. Gottes unbedingte Liebe, d.h. bei Ihm ganz und gar angenommen zu sein, brauchte die existentielle Erfahrung. Ich mußte diese Liebe körperlich erleben, die Hand, den Atem des Anderen, seine Berührungen „von allen Seiten“, von vorne und von hinten, wie es im Hebräischen wörtlich heißt. Ab da konnte ich mich auch selbst annehmen, begriff ich mich selbst als wunderbar, auch meinen Körper!

(B): Psalm 139, 7-12:

Wohin könnte ich fliehen vor Deinem Geist, * wohin mich vor Deinem Angesicht flüchten?

Steige ich hinauf in den Himmel so bist Du dort; * bette ich mich in die Unterwelt, bist Du zugegen.

Nehme ich die Flügel des Morgenrots * und lasse mich nieder am äußersten Meer,

auch dort wird Deine Hand mich ergreifen * und Deine Rechte mich erfassen.

Würde ich sagen: „Finsternis soll mich bedecken, + statt Licht soll Nacht mich umgeben“, * auch die Finsternis wäre für Dich nicht finster, die Nacht würde leuchten wie der Tag, * die Finsternis wäre wie Licht.

(A): Ich werde verfolgt. Ich habe weder Privat- noch Intimsphäre. Selbst wenn ich mich wegen meines So-Seins in Grund und Boden schäme, steigt Gott mir wie ein Spanner hinterher.

(T): Die Situation ist die, daß der Mensch sich um seiner selbst willen schämt und sich oft vor sich selbst, noch öfter aber vor seiner Umgebung versteckt und dieser etwas vormacht. Er täuscht seinen Mitmenschen vor, ein anderer Mensch zu sein – er paßt sich an die Umwelt an, vielleicht aus einer psychologisch begründeten Angst, vielleicht aber auch als Folge der Erkenntnis, daß diese Menschen ihn ablehnen, wenn er sich ehrlich zeigt. Diese Lüge verstärkt den Verdrängungsprozeß und löst oft eine Flucht aus, eine Flucht vor der eigenen Wirklichkeit, eine Flucht vor der befürchteten Aggression anderer nach dem Motto: „Die mögen mich dann nicht mehr...“ oder gar einer Flucht nach vorne in eine Situation hinein, die Hoffnung und Heilung zu versprechen scheint. Solche Menschen suchen oft den Halt in einer religiösen Gemeinschaft und zeichnen sich hier durch eine besondere Orthodoxie, Rechtgläubigkeit aus. Eine weitere Möglichkeit, sich der eigentlich geforderten Auseinandersetzung zu entziehen, ist die Suche nach einer anerkannten Lebensform, die inneren Halt und äußere Sicherheit geben soll: Eine Ehe z.B., oder auch ein Leben in einer Ordensgemeinschaft oder als Priester. Wir drei hier – wie viele andere in der HuK auch – wollten mal Priester werden. Die Folgen, die später aus einem solchen Schritt entstehen können, sind manchmal geradezu tragisch – wie es sich bei Vielen gezeigt hat, denn zum einen ist es unmöglich, solange die Selbstannahme fehlt, in einer solchen Lebensform die gewünschte, ersehnte, erhoffte Annahme zu finden, und auch dann bleibt es schwierig; zum anderen ist es auf Dauer unmöglich, sich der geforderten Auseinandersetzung mit sich selbst zu entziehen.

Die Wahl einer negativ angepaßten Lebensform ist eine Form der Selbstaggression und hat oft nicht nur psychische und körperliche Krankheit zur Folge, sondern verunmöglicht es auch, andere Menschen in ihrem So-Sein anzunehmen. Diese Menschen können ihre eigenen Eigenschaften bei anderen nicht ertragen, die Verdrängung führt zu religiösen Neurosen. In Umkehr der Goldenen Regel heißt es dann „Was ich mir nicht gönne, steht auch keinem anderen zu!“

(C): Zum einen besteht also die Notwendigkeit der Selbstannahme, der Selbst-Ver-söhnung: Ich kann vor mir – ebensowenig wie vor Gott – davonlaufen; heute weiß ich, daß dies heilsam und befreiend ist. So bezeichnen wir uns stolz selbst als schwul Gottes unbedingte Liebe hat die Scham von uns genommen.

Zum anderen: Die Finsternis, die ich mir manchmal gewünscht habe, habe ich überlebt; ich habe mich nicht umgebracht, trotz mancher düsterer Erfahrungen. Im Nachhinein entdecke ich, daß es immer Leute gab, die mir geholfen haben, die mich ermutigten, die mir das – wenn auch verborgene – Mit-Gehen Gottes spürbar machten.

(B): Psalm 139, 13-16:

Herr, Du hast mein Inneres geschaffen, * mich gewoben im Schoß meiner Mutter.

Ich danke Dir, daß Du mich so wunderbar gestaltet hast. * Ich weiß: Staunenswert sind deine Werke.

Als ich geformt wurde im Dunkeln, + kunstvoll gewirkt in den Tiefen der Erde, waren meine Glieder Dir nicht verborgen.

Deine Augen sahen wie ich entstand; * in Deinem Buch war schon alles verzeichnet; meine Tage waren schon gebildet, * als noch keiner von ihnen da war.

(A): Da gibt es nichts zu danken. Alle sagen mir, daß Gott mich haßt, wie er mich geschaffen hat. Das ist weder staunenswert, noch wunderbar, sondern einfach nur grauenhaft und entsetzlich. Die ganze Qual ist auch noch geplant und von langer Hand vorbereitet. Das kann nur ein grausamer, ein sadistischer Gott sein.

(C): Ich bin kein Produkt einer verkorksten Entwicklung, einer desolaten Familiensituation oder ähnlichem, sondern ich bin Bestandteil von Gottes guter Schöpfung. Mein Inneres und mein Äußeres ist von Gott als GUT geschaffen. Das sagt Er mir durch andere, die mich anmachen und anpacken. Verwundert stelle ich fest, daß ich plötzlich interessant und attraktiv für andere bin; ich merke, jemand hat Lust auf mich!

Mein Leben ist nicht mehr ein Sich-Verstecken, ein Vor-mich-hin-leben. Ich nehme es wahr und nehme es ernst, daß Gott mit mir was vorhat, So erlebe ich gerade mein Schwul-Sein als Gabe und als Aufgabe. Die „schon gebildeten Tage“ deuten sich mir positiv als Ruf, als Be-Rufung, als Erwählung zum Schwulsein in allen Facetten, mit meinen spezifischen Erfahrungen. Das kann auch so etwas wie mein Charisma sein.

(T): Daß ein solcher Prozeß gelingt, dafür gibt es keine Garantie, viele Selbstmorde von Schwulen zeigen an, daß es ums Leben geht. Eine solche Heils-Erfahrung bis in die Körperlichkeit hinein, läßt sich aber in einer sexualfeindlichen Umgebung weder verstehen noch nachvollziehen. Ob hier eine Gotteserfahrung vorliegt, entzieht sich dem Beobachtenden. Ein bekannter Schwuler sagte über ein solches Erlebnis, es habe ihm eine Ahnung davon vermittelt, wie es sein wird, wenn wir dereinst in Gottes Arme fallen.

Eine solche Erfahrung kann natürlich nicht verallgemeinert werden. Nicht jeder macht sie, nicht alle machen sie so. Objektiv beobachtet werden kann aber die Veränderung, die an einem Menschen geschieht, wenn ihm eine solche Erfahrung geschenkt wird. Er wirkt selbstbewußter, offener, umgänglicher, er lebt mit seiner Umwelt in größerem Frieden als vorher, er ist ausgeglichener. Und ich fühle mich an die Stelle im 11. Kapitel des Matthäus-Evangeliums erinnert, dem heutigen Tages-Evangelium, wo Jesus auf die Anfrage des Täufers „Bist Du es?“ keine eindeutige Antwort gibt, sondern auf die Zeichen, die Er wirkt, hinweist

„Geht hin und verkündet, was ihr hört und seht: Blinde sehen wieder, und Lahme gehen; Aussätzige werden rein, und Taube hören; Tote stehen auf, und die Armen empfangen die Frohe Botschaft. Selig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt.“

(B): Psalm 139, 17-18:

Wie schwierig sind für mich, o Gott, Deine Gedanken, * wie gewaltig ihre Zahl!
Wollte ich sie zählen, es wären mehr als der Sand. * Käme ich bis zum Ende der Erde, wäre ich noch immer bei Dir.

(Stille)

Psalmodie: Psalm 139, Gotteslob

Kantor/Gemeinde

(freie Fürbitten)

Gabenbereitung: Gebet/Kehrvers: „Herr wir bringen in Brot und Wein...“

Gabengebet:

Herr, unser Gott,
in dieser Feier erfüllen wir den Auftrag Deines Sohnes.
Nimm uns und unsere Gaben an und gib Deiner Kirche die Gnade,
dieses wunderbare Wissen immer mehr zu verstehen.
Schenke uns durch dieses Geheimnis Dein Heil,
das Du durch uns aller Welt bereiten willst.
Darum bitten wir durch Jesus Christus, unseren Bruder und Herrn.

Der Herr sei mit Euch ...

Präfation:

Wir danken Dir, Gott, der Du uns Vater und Mutter bist,
für Jesus Christus, der für uns zum Retter und Heil geworden ist.
Durch Ihn erforschst und erkennst Du unsere Gedanken.
Seine Wahrheit und Seine Liebe leuchtet uns auf all unseren Wegen.
Seine Kraft stärkt die Schwachen,
Seine Heiligkeit führt uns zum Heil.
Denn Er umschließt uns von allen Seiten und wir ruhen in Seiner Hand.
Darum preisen wir Dich mit den Mächten des Himmels und der Erde
und singen mit den Chören der Engel das Lob Deiner Herrlichkeit:

Sanctus: „Heilig Herr“; Liedblatt

Ja, Gott, Du bist heilig, und du bist der Quell unserer Heiligkeit.
Darum bitten wir Dich:
Sende Deinen Geist auf uns und diese Gaben herab,
damit sie uns werden Leib + und Blut Deines Sohnes,
unseres Herrn Jesus Christus.

Denn an dem Abend, an dem Er mit den Menschen, die Er liebte, zum letzten Mal zusammen war, nahm Er das Brot und sagte Dank, brach es und reichte es Ihnen mit diesen Worten:

Nehmt, eßt alle davon:

Das ist mein Leib, der für Euch hingegeben wird.

Ebenso nahm Er auch den Kelch, dankte wiederum, reichte Ihn weiter und sprach:

Nehmt, trinkt alle daraus:

Das ist mein Blut, das für Euch vergossen wird.

So oft Ihr dies tut feiert Ihr meinen neuen und ewigen Bund.

Geheimnis des Glaubens:

* Deinen Tod, o Herr, verkünden wir, und Deine Auferstehung preisen wir, bis Du kommst in Herrlichkeit.

Wir sind zusammengekommen, gütiger Gott, um dieses wunderbare Wissen um den Tod und die Auferstehung Deines Sohnes Jesus Christus zu feiern. Wir bringen Dir mit dem Brot des Lebens und dem Kelch des Heiles uns selbst dar.

Wir bitten Dich: Schenke uns die Einheit mit Dir und untereinander, damit wir Teil des Leibes und des Blutes Christi werden und so erfahren dürfen, daß wir im Himmel, in der Unterwelt und am äußersten Meer noch von Dir umfassen werden.

Gedenke Deiner Kirche auf der ganzen Erde, mit allen Frauen und Männern, die Dir dienen, mit allen Diakonen, Priestern, unserem Erzbischof Oskar, allen Bischöfen und dem Bischof von Rom, Johannes Paul. Vollende uns als Dein Volk in der Liebe, öffne unsere Augen für jede Not, gib uns das rechte Wort, wenn andere sich einsam und verloren fühlen, den Mut, tatkräftig zu helfen, wo Menschen arm und unterdrückt sind. Laß uns, die Kirche, zu einem Ort der Wahrheit und Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens werden, damit die Menschen neue Hoffnung schöpfen.

Gedenke aller unserer Schwestern und Brüder, die bereits von uns gegangen sind und führe sie zur Auferstehung.

Wir denken hier besonders an alle homosexuellen Frauen und Männer, die Opfer von Mord und Gewalttat geworden sind.

[kurze Stille]

Nimm sie und alle Menschen, die in Deiner Gnade aus dieser Welt geschieden sind, in Deine neue, größere Wirklichkeit auf, wo sie Dich schauen von Angesicht zu Angesicht.

Und wenn unser eigener Weg auf dieser Welt zu Ende geht, dann laß auch uns in Deiner Hand geborgen sein, damit die letzte Nacht uns leuchtet wie ein Tag.

Gott, Vater und Mutter, erbarme Dich über uns alle, die Du so wunderbar geschaffen hast und vollende Dein Werk, damit wir in Gemeinschaft mit allen Engeln und Heiligen, mit Maria, der Mutter Jesu, Deinen Aposteln und Märtyrern,

und den Menschen aller Zeiten, die Deine Gnade gesucht und erfahren haben.
Dich loben und preisen durch Deinen Sohn Jesus Christus.

Alle:

Durch Ihn und mit Ihm und in Ihm ist Dir, Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes alle Herrlichkeit und Ehre, jetzt und in Ewigkeit. Amen.

Vater Unser

Friedensgruß

Kommunion

Gitarre

Dankgebet:

Guter Gott, wir danken Dir
für dieses Mahl der Gemeinschaft mit Dir
und der Gemeinschaft mit allen Menschen.
Wir danken Dir, daß Du uns so wunderbar gestaltet hast,
und bitten Dich, daß wir einander staunend und in Liebe begegnen.
Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.
Amen.

Schlußlied (Adventslied): Liedblatt: „Wo nehmen wir den Stern her...“

Segen:

Impressum:

"Werkstatt Schwule Theologie"
Hg: AG Schwule Theologie Münster; c/o Aids-
Hilfe Münster, Herwarthstr. 2, 48143 Münster,
Tel: 0251 - 430 31, Fax: 0251 - 430 19
Erscheinungsweise: vierteljährlich
V.i.S.d.P.: Stefan Zacharias
Druck: Copyline, Münster
Einzelpreis DM 6,-; Jahresabo DM 20,-
Bankverbindung:
AG Schwule Theologie, Kto.: 400 76 88,
Stadtsparkasse Münster (BLZ 400 501 50)

Gay is O.K.? oder: Was fangen wir an mit schwulen Nazis?

Ein Beitrag zur Frage nach dem kollektiven Subjekt
in der Schwulen Theologie

von Norbert Reck (München)

Eine der Hauptfragen auf dem 93er Theologentreffen in Mesum war die nach der alle Schwulen verbindenden Gemeinsamkeit. Ist es die Erfahrung, mehr als andere Gruppen unterdrückt zu sein (John McNeill¹), ist es das *Coming out*?² Kann man sich auf solche verbindenden Erfahrungen beziehen und sagen: "Gay is O.K."? Bereits die Diskussion in Mesum hat (mir) gezeigt, daß sich darüber kein Konsens finden läßt. Zu weit ist das Spektrum geworden (von der Todesstrafe für Homosexuelle im Iran bis zum wohlstuierten Yuppiedasein westlicher Großstadtschwulen), als daß sich da eine gemeinsame Basis konstruieren ließe, die nicht in den Verdacht der *Mythisierung von Schwulsein* geriete.

Soll Schwule Theologie wirklich ernsthaft subjektorientiert ansetzen – und darin liegt m.E. ihr spezifischer Sinn –, dann darf sie diesen Ansatz nicht bereits mit der Konstruktion einer wie eng oder weit auch immer gefaßten kollektiven Grunderfahrung wieder verraten, sondern muß sich über die "Unhintergebarkeit von Individualität"³ klarwerden. Es kann sich immer nur um die Erfahrung der Einzelnen handeln, die in ein kritisch-produktives Reibungsverhältnis mit der Tradition gebracht werden sollen. Jede verallgemeinernde Wendung wie "Wir Schwulen ertragen es nicht länger, daß ..." wäre auf's ganze gesehen immer falsch und trüge den Kern der Mißachtung der Subjekte in sich, wäre also gerade *keine* neue Theologie. Der Alltag der Einzelnen bleibt mehrdeutig, läßt sich nicht unter eine schlichte Parole fassen (etwa: Diskriminierung! oder: Verfolgung! oder: Nichtbeachtung!), darum müßte es zu *einer* der Aufgaben Schwuler Theologie werden, Zugänge zu den

Erfahrungen von Subjekten zu finden und diese zu deuten. Im Anschluß an Überlegungen Henning Luthers halte ich die Literatur von Schwulen für eine Möglichkeit, solchen Zugang zu individuellen Lebensäußerungen zu finden und mich mit ihrer jeweiligen Erfahrung theologisch auseinanderzusetzen.⁴

Im folgenden will ich deshalb einige literarische Zeugnisse von homosexuellen Autoren aus den 20er Jahren betrachten. Es handelt sich dabei um Leute, die uns nicht gerade gefallen können: um antidemokratische und zum Teil rechtsextreme Schwule. Ich bin darauf gekommen, weil mich seit einiger Zeit die Frage beschäftigt, warum Schwule Nazis werden. In München ist Ewald Althans eine szenebekannte Nase, die die Auseinandersetzung darüber herausfordert. Theologisch interessant ist das, weil die Beschäftigung mit diesen Leuten eine *Mythisierung des Schwulen* im Sinne von *gay = good* nicht mehr zuläßt. Folgendes bitte ich also zu verstehen als *einen* Beitrag zu der Frage, was alles schwul ist, was wir alles mitdenken müssen, wenn wir von Schwulsein reden.

Heute genauso wie in der NS-Zeit sind Schwule in herausragenden Positionen von faschistischen Bewegungen zu finden; man könnte sogar den Eindruck haben, dort sei der Anteil von Schwulen höher als in der übrigen Bevölkerung. Hat die Tatsache, daß Tausende von Häftlingen mit dem Rosa Winkel in den Konzentrationslagern der Nazis zugrunde gingen, nicht ausgereicht, um allen deutlich machen, daß Faschismus ganz grundsätzlich und

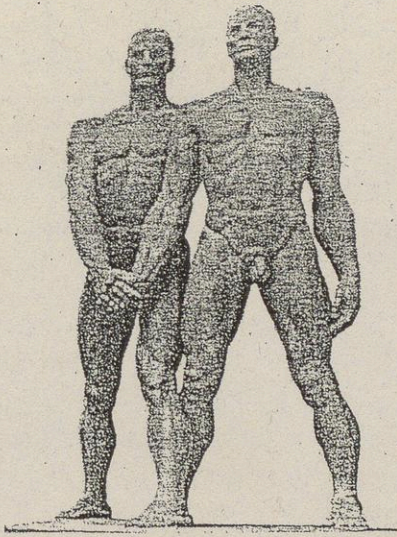
¹ Vgl. G. Trettin, *Gay Liberation Theology*, in: M. Brinkschröder (Hg.), *Schwule Theologie. Bestandsaufnahme und Perspektiven*, Münster 1994, 30-37, hier v.a. 35.

² Wie z.B. in Wolf Metzlers Diskussionsprotokoll gefragt wird (in: Brinkschröder, aaO. 39).

³ Vgl. M. Frank, *Die Unhintergebarkeit von Individualität. Reflexionen über Subjekt, Person und Individuum* aus Anlaß ihrer 'postmodernen' Toterklärung, Frankfurt/Main 1986.

⁴ Vgl. U. Baltz/H. Luther, *Von der Angewiesenheit des Theologen auf literarische Kultur*, in: *Theologia Practica* 18 (1983), 49 ff. Überhaupt Henning Luther! In meinen Augen ist er einer der bedeutendsten schwulen Theologen unserer Zeit gewesen – wenn auch (leider?) nicht explizit. Es wäre schön, wenn mal einer, der Luthers Werk besser kennt, etwas schreiben könnte über die schwulen Momente in seiner Theologie des Andersseins, des Fremden und der gebrochenen Identität. Empfehlenswert für den Einstieg: die Sammlung seiner letzten Aufsätze im Radius-Verlag: *Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992.

radikal schwulenfeindlich ist? Oder ist doch etwas dran an der These, daß eine nicht offen gelebte Homosexualität und die damit verbundenen "Triebstauungen" in aggressive Männerbünde und letztlich in den faschistischen Terror führen? Immer wieder vertreten angeblich kritische Köpfe diese Ansicht, daß in der Homosexualität eine Tendenz zum Faschismus liege. Aktivisten der Schwulenbewegung haben meistens dagegehalten, daß Schwule – schon wegen des Rosa Winkel – grundsätzlich antifaschistisch und demokratisch seien. Nur: Was ist dann los mit Leuten wie Ernst Röhm oder Michael Kühnen? Meist fragt man sich, was diese Leute im Kopf haben, man nennt sie widersinnig und *irrational*. Aber indem man mit dem Vorwurf der Ir-



Josef Thorak, "Kameradschaft", 1937

rationalität kommt, hat man noch lange nichts verstanden, hat man nur gesagt, daß die Sache nicht in den eigenen Denkhorizont paßt.

Statt dessen gilt es nachzudenken, was Schwule in verschiedenen Zeiten an faschistischen Bewegungen gereizt hat. Eine Teilantwort könnte sich beim Blick auf die Schwulenliteratur der 20er Jahre ergeben. Das kann hier nur als knappes Schlaglicht geschehen – verbunden mit der Hoffnung, daß noch mehr und auführlicher über die *condition gaie* gedacht, geforscht und geschrieben werde.

In der schwulen Literatur der 20er Jahre gab es – vereinfacht gesagt – zwei Hauptströmungen. Einerseits entstand eine Literatur, die von einem eindeutig demokratisch-humanistischen Impetus getragen war (hier wären u.a. Klaus Mann, Stefan Zweig, Hans Siemsen, Hans Henny Jahnn und Bruno Vogel zu nennen). Wo diese Literatur sich mit dem Anderssein der Homosexuellen auseinandersetzte, ging es ihr darum, in der neuen parlamentarischen Demokratie einen gleichberechtigten Platz für die einzuklagen, die "anders" waren. Der Gegentypus war eine Literatur, die schon etwas eher aufkam und die der schwulen "Ungleichartigkeit, die sich aller Gleichheitsforderung zu widersetzen scheint" (so

der Tübinger Literaturwissenschaftler Hans Mayer⁵) eine ganz andere Wendung gab: Hier ging es nicht um die Forderung nach Akzeptanz für alle, die "anders" waren, sondern das schwule Anderssein wurde als Beweis dafür ausgegeben, daß eine demokratisch verfaßte Gesellschaft nichts taugen kann.

Sehen wir einmal genauer hin. In Albert Rauschs Roman "Die Träume von Siena" (1920) spricht der regierende (schwule) Herzog über seine Untertanen:

"Was sie auch ahnen, was sie sich auch ausdenken: keiner ihrer Gedanken kann die Stelle erreichen, wo der Schmerz meines Lebens greifbar wird. Sie ahnen nichts von meinem grenzenlosen Willen zu heroischer Schönheit, der über sie und dieses ganze bedingte Volk hinausschlägt."

Auch in Viktor Meyer-Eckhardts Novelle "Die Gemme" (1926) steht der Wille zu Schönheit und höchster Kunst im Mittelpunkt. Die Hauptfigur, der Architekt Winckelmann, sagt von sich:

"Mein Leben, seit ich nur sehen kann, war der Kunst geweiht bis auf diesen Tag, völliger wohl als das Leben manchen Mannes, der sich Künstler nennt."

Und als Winckelmann die vollkommene Schönheit seines Dieners Angelo zu Gesicht bekommt, schreibt er in einem Zug seine Ästhetik mit dem Titel "Über die Gegenwart und Gewalt des Schönen" nieder.

Noch deutlicher zeigt sich das Motiv in Hans von Hülsens Roman über August von Platen ("Den alten Göttern zu", 1918). Der Erzähler sagt über Platen:

"Jugend und Schönheit – und das Vollkommene – so gehen seine Gedanken: Jenes Göttliche, Letzte, Äußerste, das wir das Vollkommene nennen, die vollkommene Form – wie kommt es, daß es sich eindringlicher im männlichen Körper ausspricht, als im weiblichen?"

Einerlei! Aber es ist so, und doppelt, wenn holde Jugend ihn schmückt. Gibt es nicht eine alte Legende: den Leib der Frau schuf Zeus in einer Laune, um den des Mannes hat er sich gemüht –? Auch ward, stellt er lächelnd fest, der Mann zuerst gebildet, und der erste Gedanke Gottes war das Vollkommene...

Und also? Also wird immer, wessen Herz dem Vollkommenen schlägt, im schönen Jüngling des Schöpfers edelsten Gedanken verehren: ihm wird er dienen, ihm opfern, ihn wird er besingen – wie in jenem Zeitalter, das wir das Goldene nennen, die göttlichsten Geister getan..."

⁵ zitiert nach R. Bohn, Exotistisch Exklusiv Elitär, in: H.-D. Schilling (Hg.), Schwule und Faschismus, 87-122, Berlin 1983, 88. Von Bohn stammen auch die folgenden literarischen Beispiele.

Schwulsein wird hier also nicht als andere Art des Lebens dargestellt, die genauso ein Recht auf Respekt wie die übrigen Lebensformen hätte. Schwulsein ist hier nicht *anders*, sondern *besser*. Es ist die Liebe zum vollkommenen Schönen, zum Mann. Die anderen Männer, die einfache Masse, geben sich in ihrer Liebe zu Frauen dem Zweitklassigen hin: sie sind Pöbel – die Schwulen sind die geheime Elite. Die Randgruppensituation, in der man sich befindet, wird nicht zu beheben versucht, man fordert nicht Partizipation an der Gesellschaft, sondern man *will* diese Randstellung, sie kommt ja aus dem *Willen zur Schönheit*, man ist etwas Besonderes, man hat mit dem Pöbel nichts gemein. Oder, in der Begrifflichkeit von Hans Mayer: die "existentielle" Außenseiterposition wird in eine "intentionelle" umgewertet.

Natürlich sind diese Texte (und es gäbe noch viele Beispiele mehr) nicht schon faschistisch. Immerhin läßt sich aber ein deutliches Mißtrauen gegen eine demokratisch verfaßte "Massengesellschaft" herauslesen. So läßt Hülsen seinen Schönheitssucher Platen Sätze sagen, die gewiß nicht nur auf Platens Zeit gemünzt sind:

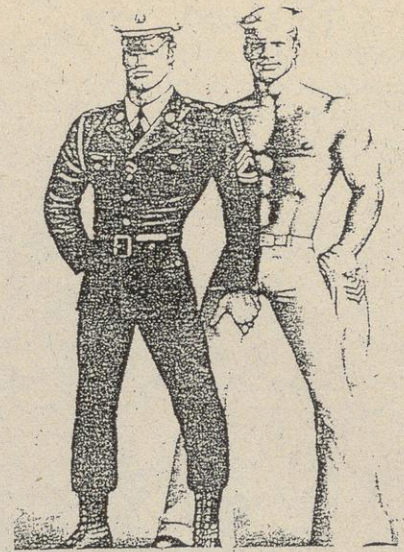
"Was wird aus unserm alten Deutschland werden? Dem Deutschland der Dichter – wo man den Einzelnen gewähren läßt, wo man in geistiger Kraft und Fülle lebt, nichts von Staatstheorien weiß, nicht alles über einen Leisten schlägt! Das Deutschland, Herr Professor, erscheint mir immer als ein Bild der Natur. (...) Denn die Natur ist mächtig, ist reich und mannigfaltig – sie sträubt sich dagegen, ins flache Gleiche zu versinken. Sehen Sie einen Baum an – gleicht ein Blatt dem andern? Die Natur hat auch nicht gewollt, daß ein Mensch dem andern gleicht – (...)"

Festzuhalten wäre also zunächst, daß das Nachdenken über das schwule Anderssein zweierlei Konsequenzen haben kann: man kann von der Demokratie gleiche Rechte auch für "andere" fordern; man kann aber auch die "Gleichmacherei" ablehnen und sich zu einer Elite bekennen.

Von diesem elitären, anti-demokratischen Einschlag ist allerdings der Schritt zur offen reaktionären Variante nur noch klein. Arnolt Bronnen stellt in seiner "Septemberrövelle" (1923) den bäuerlichen Kraftprotz Huber als schwulen Helden in den Mittelpunkt. Als der sich seiner tabuisierten Lust bewußt wird, formuliert er sie als Überlegenheit gegenüber der "dumpfen Masse":

"Wir haben uns zur Gewalt entschieden... Und die Schwachen werden trotz ihrer Bosheit ausgerottet werden, bis die Starken stark genug sind, alles zu ver-gessen."

Konkreter wird es noch in Max René Hesses Roman "Partenau" (1929). Darin geht es um die Beziehung des Oberleutnants Partenau zu dem jungen Oberfähnrich



Tom of Finland, "In Touch for Men", 77/1985

Kiebold. Zu ihrer gemeinsamen Lieblingsbeschäftigung gehören militärische Sandkastenspiele und das Brüten über Landkarten Osteuropas:

"Nur im Osten ist noch Raum und Möglichkeit für Nie-gewesenes. Einmal werden die dünne unsichtbare Herrenschicht und die Stunde zusammentreffen, in der die Auserwählten, die, aus deren Seelen zukunfts-trächtige und gefährvolle Gedanken in die Wirklichkeit und zur Gestaltung drängen, wieder Ehre und Macht wollen können – und dann müssen sie über dem Osten brüten. Wir werden die Karte Ost-Europas ändern, für lange Zeit ändern, wenn Götter und Schicksal uns noch einmal in das Spiel lassen."

Dabei läßt M.R. Hesse keinen Zweifel daran, daß die "Herrenschicht", die noch über der "Herrenrasse" thront, nur in der Hingabe des Mannes an den Freund, nicht in der niederen Lust heterosexueller Beziehungen gedeihen kann. Hier deckt sich die düstere Vision exakt mit dem Naziprogramm der Eroberung von "Lebensraum im Osten".

Auch wenn dieses Programm, das wenige Jahre später tatsächlich blutige Realität würde, mit Sicherheit keinen "Lebensraum für Schwule" eröffnete, ist es doch nachvollziehbar, daß etliche damalige Schwule sich durchaus von der Nazibewegung eine Verbesserung ihrer Lebensperspektiven erhofften. Grundlage dafür war die Erfahrung realer gesellschaftlicher Ausgrenzung und Unterdrückung (und nicht eine der Homosexualität inne-wohnende Tendenz zum Faschismus). Diese Erfahrung verband wohl in der Weimarer Republik noch die meisten

Schwulen. Nur zogen die einen für sich die Konsequenz, für gleiche demokratische Rechte zu kämpfen, während die anderen sich in den Elitegedanken verliebten und am Ende von einer faschistischen Massenbewegung "Befreiung" erwarteten. (Diese Gegenüberstellung soll hier nur der Deutlichkeit dienen; in der gesellschaftlichen Realität gab es natürlich auch Überschneidungen und viel Uneindeutiges).

Was hat es mit dem Elitegedanken auf sich? Was sind das für Männer, denen es näher liegt, sich als etwas Höheres zu fühlen, anstatt selbstbewußt gleiche Rechte für ihre eigene Lebensform zu verlangen? Einen interessanten Anhaltspunkt geben die schon erwähnten Romane. Auffallenderweise ist dort kaum einmal von Körperlichkeit, nie von Sex die Rede. Bestenfalls entläßt sich die Schwüle einmal in einem heftigen Gewitter, das über die Helden niederprasselt, nie aber in einem auch tatsächlich benannten Orgasmus. Sex ist in dieser Literatur weiterhin das Schmutzige, der dumpfe Trieb, die Unnatur. Sex wird von den Elitenvorstellungen nicht mit veredelt. Wenn Wünsche formuliert werden, dann nur so verquast, wie Hans von Hülsen seinen Platen sprechen läßt:

"Was verlange ich denn? Nichts, was Du verdammt, hartes Gesetz, noch Du, härtere Natur. Gemeinschaft – wohl; aber ach, nur Gemeinschaft der Entsagung, nicht des Genusses!... Ich bin jung, bin lebhaft: das entschuldigt nicht vor dem Gewissen. Was weiß die Welt von dem harten Kampfspiel, das die Sinne fechten?! Vor dem Gewissen gilt nur: daß man Sieger bleibt. Mehr will ich ja nicht, guter Gott, als ein Angesicht, das mich schützt in diesem Kampf – als ein Herz, an dem ich weinen kann – als einen reinen Blick, dessen Sonnenlicht die Nebel der Sinnlichkeit zerstreut..."

So kommt wohl auch der Wunsch, Elite zu sein und im Bereich von Schönheit und Kunst beheimatet zu sein, von dem Gefühl her, daß die Sinne, die Sinnlichkeit, die Lust schlecht und niedrig sind und besiegt werden müssen. (Heutige Nazis reden natürlich nicht so kunstsinnig-lustfeindlich daher, dem steht schon der Zeitgeist entgegen; aber die Haltung, daß Sex nichts Öffentliches sein sollte, für dessen Gleichberechtigung man kämpft, steckt auch noch in Ewald Althans' Forderung, nicht aus jedem Arschfick ein Politikum zu machen, die er in einem Leserbrief an *magnus* erhob⁶). Hinter den hochtönenden Worten, zu einer Elite zu gehören, für die nur Vollkommenheit und Schönheit zählen, steckt das Gefühl, daß man im Grunde Dreck ist, schmutzig und wertlos. Das zeigt sich auch an den Schlüssen dieser Romane: kein einziger enthält eine Vision von glücklichem Leben, statt dessen enden die

meisten mit Selbstmord, Mord und blutigem Gemetzel. In dieser Literatur zeigt sich, in den Worten Hans Mayers, der Wunsch nach "Annullierung der eigenen Existenz von Anfang an". Das stolze homosexuelle Selbstbewußtsein wird, wenn überhaupt, nur eine Zeitlang durchgehalten, dann bricht es wieder in sich zusammen.

Muß man also diesen Leuten vorhalten, daß sie nicht selbstbewußt genug schwul sind? Nein. Es geht zunächst darum zu verstehen, daß der Wunsch, zu einer schlagkräftigen Elitetruppe zu gehören, wahrscheinlich einiges mit einem sehr gebeutelten Selbstwertgefühl zu tun hat. Da kann es nicht um Vorhaltungen gehen; denn auch heute werden die meisten von uns wissen, was ein angeknackstes Selbstbewußtsein ist. Einigen gelingt es aber, sich trotzdem aufzurappeln und für ihre Rechte einzutreten, andere scheuen die Konfrontation und sagen sich, daß diese Gesellschaft es nicht verdient hat, daß man um sie kämpft, sie müsse bekämpft werden. Wichtig erscheint mir dabei der Gedanke, daß Schwule, die zu Nazis werden, uns vielleicht gar nicht so fremd sind; womöglich handelt es sich nur um graduelle Unterschiede im Selbstwertgefühl und in der Art, zu seiner sexuellen Orientierung zu stehen bzw. nicht zu stehen. Klaus Theweleit schreibt: "Es geht nicht an, den Faschismus (...) als ein dem eigenen Selbst gegenüberstehendes Fremdes zu begreifen."⁷ Wenn die Schwulenheit den schwulen Nazis nur kopfschüttelnd gegenübersteht und etwas von "Irrationalität" brummelt, wird sie an der jetzigen Situation nichts ändern. Auch die bloße Aufforderung, mehr für die eigenen Rechte einzutreten, bleibt kraftlos, solange wir das nicht selber auch tun, solange wir nicht in konkreten Projekten unser Leben in die eigene Hand nehmen. Für die praktische schwule Theologie hieße das: Wir müssen Räume schaffen, wo man auch mal übers eigene miese Selbstbewußtsein und über die eigene Last mit dem Sex reden kann, ohne auf cool grinsende Fressen zu stoßen.

Lassen sich diese Überlegungen zu Elite und Selbstbewußtsein vielleicht auf anderen Gebieten überprüfen? Wie steht es zum Beispiel mit der Ästhetik? Gelegentlich hört man die Behauptung, faschistische Ästhetik und schwule Ästhetik seien sich doch sehr ähnlich. Man denkt dabei an schwarze Stiefel und andere Symbole von Stärke und Überlegenheit. Aber darf man hier so einfach Parallelen ziehen? Dazu hier noch eine kurze Gegenüberstellung:

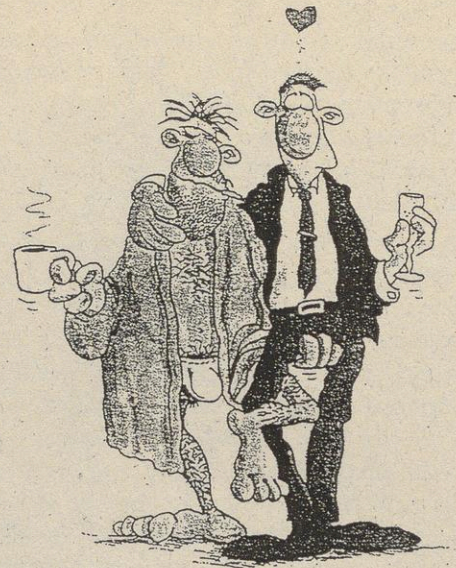
Die Plastiken der Bildhauer Arno Breker und Josef Thorak gehörten im Nationalsozialismus zur Inszenierung der Macht. Breker modellierte seine Männerkörper nicht nach lebenden Modellen, sondern nach dem Ratschlag von Anatomen. Sie sollten nicht wirklichkeitsgetreu sein, sondern Idealbilder des Mannes im Faschismus darstellen. Sie sollten Vorbilder sein, die aber von

⁶ Vgl. dazu G. Hocqhenghem; Das homosexuelle Verlangen, München 1974, besonders das Kapitel "Familie, Kapitalismus, Anus".

⁷ K. Theweleit, Männerphantasien, Bd. 1, Reinbek 1980, 232.

keinem Nacheiferer je erreicht werden konnten. So wurde bei der Bevölkerung ein Minderwertigkeitsgefühl und ein Selbsthaß produziert, der nur durch die völlige Hingabe an den Führer ausgeglichen werden konnte.

Die Männer, die Tom of Finland zeichnete, sehen auf den ersten Blick den faschistischen Supermännern ähnlich. Auch bei Toms Männern handelt es sich um überdimensionierte Buben, die selbst von den eifrigsten Body-Buildern nicht erreicht werden können. Und der Meister selbst sprach auch sehr offen von seiner eigenen Faszination für Uniformen und machte keinen Hehl daraus, daß er manche Soldaten der Wehrmacht, die in seinem Land (das mit dem Deutschen Reich verbündet war) stationiert waren, nicht nur als Krieger, sondern vor allem als geile Kerle gesehen hat. Hier können durchaus Einflüsse auf das Werk Tom of Finlands festgestellt werden. Trotzdem sind die Unterschiede wichtig: Tom zeigt keine hehren Kämpfer vor großen Aufgaben, sondern Kerle, die Spaß am Sex haben. Das hat mit faschistischer Ästhetik kaum etwas zu tun. Ob es aber dem Aufbau von Selbstwertgefühl dient, sich immer diese Fleischpakete vor Augen zu halten, denen gegenüber man sich nur mickrig finden kann, möchte ich bezweifeln. Dabei geht es gar nicht darum, daß man Toms Zeichnungen nun nicht mehr geil finden sollte oder dürfte – mich machen viele seiner Bildchen ganz schön



Ralf König, "Heiße Herzen", 1990

an –, aber zweite Gedanken darüber müssen erlaubt sein. Aber wenn schon Leitbilder gebraucht werden, dann halte ich mich lieber an Ralf Königs Figuren. Norbert Brommer zum Beispiel hat zwar Speckröllchen und Brille, aber vor allem Witz, mit dem er gar nicht so schlecht durchs Leben kommt.

Ich bestelle die "Werkstatt Schwule Theologie"

- für das Jahr 1995
- bis zur Abo-kündigung
(jeweils zum Jahresende)

Den Beitrag von DM 20,-

- habe ich auf das Konto der AG Schwule Theologie (s. Impressum) überwiesen
- habe ich als Scheck / Bargeld beigelegt
- zieht bitte von meinem Konto jährlich ein.

Name: _____

Vorname: _____

Straße: _____

PLZ, Ort: _____

Kto: _____

Bank: _____

BLZ: _____

Datum, Unterschrift: _____

Abo Dir was...

"Werkstatt Schwule Theologie"
für DM 20,- jährlich

Coupon ausschneiden und ab an:

AG Schwule Theologie
c/o Aids-Hilfe
Herwarthstr. 2

48143 Münster