

## Auf den Parketten des Lebens tanzen

### *Felder und Charakteristiken schwullesbischer Spiritualität*

von Wolfgang Schürger

#### **SCHÜCHTERNE ERSTE TANZSCHRITTE**

»Homosexuelle Beziehung muß (...) nicht erst gesondert begründet und gestattet werden, sondern sie *ist* aufgrund des Menschseins Homosexueller ein Wert«, so schließen Christian Käufels Überlegungen zur schwulen Beziehung<sup>1</sup>. Und doch ist sie und sind wir, die wir (eine) solche leben, immer wieder angefochten, hinterfragt, zur Rechtfertigung gezwungen. Schwule bzw. lesbisch-schwule Ethik geschieht in dieser Spannung.

Ähnlich steht es, so denke ich, auch um die Frage nach schwuler bzw. lesbisch-schwuler Spiritualität. Es gibt sie, so wie es lesbische und schwule ChristInnen gibt. Aber sie wird in Frage gestellt, geleugnet – und versteckt sich manchmal vielleicht auch selbst, weil sie Angst davor hat, sich zu erkennen zu geben, rechtfertigen zu müssen, warum hier verbunden ist, was über Jahrhunderte der Kirchengeschichte nicht verbunden war: homosexuelles Leben und Lieben und Leben aus und in der Liebe Gottes.

Vielleicht tun lesbische Frauen sich an dieser Stelle sogar leichter als schwule Männer: Im Rahmen feministischer Theologie(n) ist ja gerade mit körper- und kontext-bezogenen Frömmigkeitsformen viel experimentiert worden. Es wäre interessant, wenn daher an dieser Stelle neben dem vorliegenden auch ein Artikel über lesbische Spiritualität stehen könnte. Aufgrund der eigenen Erfahrungszusammenhänge werde ich mich im folgenden jedenfalls auf die Fragen schwuler Spiritualität beschränken, wiewohl ich diese Trennung immer wieder unbefriedigend finde.

1 WeST 4(1997), Heft 4, 197.

Für die Situation schwuler Männer und ihrer Frömmigkeit/Spiritualität<sup>2</sup> jedenfalls trifft m.E. zu, was Chris Glaser im Vorwort zu seinem schwulen Andachtsbüchlein schreibt:

»In der streng fundamentalistisch ausgerichteten christlichen Privatschule, die ich besuchte, war es nicht erlaubt, zur Musik aus dem Radio zu tanzen. Ein Lehrer sagte uns einmal: ›Im Himmel wird Gott euch erlauben zu tanzen! – Warum war Tanzen im Himmel erlaubt, auf der Erde aber verboten? Später sollte ich die Antwort erfahren: Weil Tanzen mit Sexualität zu tun hat und Sexualität als der Feind von Spiritualität galt.

Aber Sexualität und Spiritualität sind keine solchen Gegensätze. Heute sehe ich sie wie zwei Tänzer: Anfangs war jeder allein, schüchtern. Allmählich erst begannen sie zu tanzen – und sie waren gräßliche Tänzer. Aber schließlich ließen sie sich einfach zusammen von der Musik treiben – und keiner wollte mehr ohne den anderen tanzen.«<sup>3</sup>

Die beiden schüchternen Tänzer in ihren Tanzpausen aufzusuchen, sich mit ihnen über ihre Erfahrungen zu unterhalten und nach neuen Schrittkombinationen zu suchen, ist Ziel dieses Artikels. Er ist darin nicht zuletzt Reflex der Gespräche während des Workshops »Schwule Spiritualität« in Mesum 1997.

## **1 SCHRITTFOLGEN: SPIRITUALITÄT/FRÖMMIGKEIT UND IHRE CHARAKTERISTIKEN**

### **1.1 »Spiritualität« oder »Frömmigkeit« – zur Frage des Begriffs**

»Spiritualität« ist »in« heutzutage – zumindest in esoterischen Zirkeln und anderen Gruppen außerhalb der Kirchen. Innerhalb derselben ist meist eher die Rede von »Frömmigkeit«<sup>4</sup> – doch diese ist »out«. Frömmigkeit, das verbinde vermutlich nicht

---

2 Ich spiele hier wie in dem ganzen Artikel bewußt mit diesen *beiden* Begriffen: Sie stehen für unterschiedliche Traditionen und damit vermutlich auch für unterschiedliche Verletzungen, die diese bei LeserInnen hervorgerufen haben. So mag die doppelte Verwendung also weniger als Zeichen meiner Entschlußunfreudigkeit verstanden werden, sondern vielmehr als Anregung, die eigenen Verletzungen wahrzunehmen und nach Schritten zu fragen, die nötig sind, um zur positiven Verwendung des einen oder des anderen Begriffes (oder beider) zu gelangen.

3 Chris Glaser: *Coming out to God*, Louisville (Westminster/John Knox Press) 1991, 13–15.

4 In dem, inzwischen freilich auch schon in die Jahre gekommenen, Lexikon für Theologie und Kirche zeigt sich, daß offenbar auch im römisch-katholischen Sprachraum »Spiritua-

nur ich mit Griesgrämigkeit, Mangel an Lebensfreude, Engstirnigkeit und Gebetsknoten im Haar. Von daher liegt mir persönlich »Spiritualität« näher: Dieser Begriff ist mir vor allem in Lateinamerika vertraut geworden, dort habe ich ihn kennengelernt in Verbindung mit einer Frömmigkeitshaltung, die dem Leben zugewandt, befreiend war.

Versuche ich, von den Zerrbildern abzusehen, die sich mit jedem der beiden Begriffe verbinden können, so läßt sich in etwa folgendermaßen beschreiben, wovon dabei die Rede ist: Frömmigkeit oder Spiritualität, das ist »die subjektive Seite der Religion, »die Antwort des Menschen auf Gottes Wort«<sup>5</sup>. Als subjektive Seite der Religion ist sie freilich nicht nur Wort, Logos, sondern hat es mit dem ganzen Menschen zu tun, ist sie »menschliche Grundhaltung«<sup>6</sup>. Mit Alfons Auer läßt sich Frömmigkeit/Spiritualität daher so beschreiben, daß diese nicht nur in der Innerlichkeit der Person verbleibt, sondern bezogen ist auf Gott und die Welt. Sie ist persönlich, aber auch eingebettet in Gemeinschaft, sie ist sakramental, aber auch verwoben in den Alltag.

So weit zu dem Rahmen, der durch die Begriffsgeschichte aufgerissen ist. Zu fragen ist nun, wie sich schwule Frömmigkeit/Spiritualität in diesem Rahmen verorten bzw. auffinden läßt.

## 1.2 Die »Grundhaltungen« schwul-christlichen Lebens

Chris Glasers Tänzer sind den meisten unter uns wohl nicht unbekannt: Spiritualität und Sexualität tanzen auch für schwule Christen in Deutschland nicht allzu häufig zusammen.

Mehrere und z.T. nicht spezifisch schwulenbezogene Gründe sehe ich dafür:

- Jede Karikatur funktioniert nur, wenn sie Anhalt hat an der Wirklichkeit, so auch das obige Zerrbild kirchlicher Frömmigkeit: In weiten Kreisen christlicher Spiritualität ist es zu einem Ausfall der Sinnlichkeit gekommen.<sup>7</sup> Frömmigkeit, Spi-

---

lität« der »Frömmigkeit« beigeordnet ist: Wer unter ersterer nachschlägt, wird auf letztere verwiesen.

- 5 Elmar Maria Kredel: Art. Frömmigkeit I. Biblisch, LThK 4, 398–400, Zitat 398.
- 6 Vgl. Alfons Auer: Art. Frömmigkeit II. F. als menschl. Grundhaltung, LThK 4, 400–405.
- 7 Es entspricht dem essayistischen Stil dieses Beitrags, wenn ich hier und im folgenden auf umfassende Nachweise meiner Argumente verzichte. Interessierte LeserInnen werden unschwer Hinweise auf diesen Ausfall der Sinnlichkeit in anderer Literatur finden, z.B. bei den MeisterInnen gegenwärtiger christlicher Meditation, Dorothee Sölle und anderen Vertreterinnen feministischer Theologie. Genannt sei ein Autor, der sich gegenwärtig hoher gemeindlicher Rezeption erfreut: Matthew Fox: Der große Segen, München 1991.

tualität haben wenig mehr mit Mann oder Frau in ihrer leibseelischen Ganzheit zu tun, sondern sind Übungen der Selbstkasteiung – und als solche gerade leib- und sexualitätsfeindlich. Erst allmählich hält die Sinnlichkeit über so unterschiedliche Formen wie meditativen Tanz oder Bibliodrama wieder Einzug in Formen christlicher Frömmigkeit/Spiritualität.

- Manche von uns sind gerade durch die leib- und sexualitätsfeindlichen Dimensionen traditioneller christlicher Frömmigkeitsformen verletzt worden; andere haben durch die Übernahme solcher Formen selber Tabus in sich aufgebaut. Beides verwehrt es den zwei Tänzern, Schritte miteinander zu wagen.
- Manch einer hat sich daher nach unterschiedlichen Tanzflächen umgeschaut: eine für die Spiritualität, eine andere für die Sexualität. Die Lebensräume der beiden Tänzer werden so sauber voneinander getrennt, jeder kann sich ausleben, ohne durch den anderen irritiert zu werden.<sup>8</sup>

Dort, wo die beiden zusammenkommen und miteinander das Tanzbein schwingen, handelt es sich zumeist um besondere Orte oder Anlässe: Gottesdienst zum Welt-AIDS-Tag, Gottesdienst zum CSD, Feierabendmahl der HuK auf dem Kirchentag, Tagung in Mesum ... Highlights im schwul-christlichen Leben, die freilich einen Rückschluß darüber schwer zulassen, wie diejenigen, die da miteinander feiern (und hier nun ab und an auch tatsächlich miteinander tanzen), im »stinknormalen« Alltag ihre christlich-schwule Frömmigkeit leben.

### 1.3 »Gibt's das überhaupt, schwule Spiritualität?«

Eine gute Frage! Sicherlich nicht in dem Fall, wenn die beiden Tänzer sich strikt getrennt auf verschiedenen Tanzflächen bewegen. Doch davon abgesehen möchte ich, wenn ich hier als schwuler Theologe schreibe, versuchen, all die anderen, oft unbeholfenen Bewegungen, die die beiden Tänzer auf dem Parkett vollführen, unter diesem Stichwort zu beschreiben. Ob hier derjenige führt, der »Spiritualität« heißt, oder der andere, »Sexualität«, ist mir zunächst egal, solange sie miteinander tanzen.

Einen so weiten Begriff von schwuler Spiritualität zu verwenden, heißt natürlich zuzugeben, daß alles auch anders genannt werden könnte. Es handelt sich also zunächst um einen heuristischen Begriff, dessen Tragfähigkeit (Tanzfähigkeit?) es

---

<sup>8</sup> Darauf, daß dies eine ganz bewußte Strategie und nicht nur Zeichen eines mangelnden Coming-out sein kann, hat eindrücklich Peter Davies hingewiesen: *The Role of Disclosure in Coming Out among Gay Men*, in: *Modern Homosexualities*, ed. by Ken Plummer, London/ New York (Routledge) 1992, 75–83.

zu diskutieren gilt. Damit ist gleichzeitig auch schon angedeutet, daß es hier nicht um eine strenge Abgrenzung *schwuler* Spiritualität etwa von *heterosexueller* Spiritualität gehen kann: ebenso wie ich mit der Bezeichnung als *schwuler* Mann eine ganz bestimmte Perspektive hervorhebe, unter der ich mich betrachte oder darstelle (ich bin ja z.B. auch Deutscher, bin auch Wissenschaftler etc.), so ist es auch lediglich eine bestimmte, nämlich die schwule Perspektive, aus der ich meine/unser Frömmigkeit/Spiritualität betrachte, ohne daß ich dabei die Vernetzungen übersehe, die in dieser zu finden sind.

Diesem weiten Begriff von *schwuler* Spiritualität korrespondiert in meinen Überlegungen ein ebenso weiter Begriff von *schwuler Spiritualität*. Wie ich oben bereits angedeutet habe, bezeichnet »Frömmigkeit«/»Spiritualität« für mich nicht nur ein genau umrissenes Arsenal religiöser Pflichtübungen oder Ausdrucksformen. Vielmehr handelt es sich dabei um eine Grundhaltung religiöser Menschen. Als Grundhaltung geht sie über die expliziten Formen religiöser Betätigung hinaus und behält sich gerade in ihrer Fähigkeit, auch den Alltag zu durchdringen und zu gestalten.

#### 1.4 *Spiritualität/Frömmigkeit als lebensbejahende Grundhaltung des christlichen Glaubens*

Dieser formalen Kennzeichnung als »Grundhaltung« möchte ich im Rahmen der folgenden Überlegungen freilich eine inhaltliche Charakterisierung christlicher Frömmigkeit/Spiritualität zur Seite stellen. Diese soll verdeutlichen, worum es mir geht, und zugleich die Abgrenzung zu den skizzierten Zerrbildern ermöglichen.

Christliche Frömmigkeit/Spiritualität, so wie ich sie verstehe, ist zutiefst lebensbejahend und lebensfördernd. Sie ist dies, weil sie getragen ist von dem Glauben an Gott den Schöpfer, weil sie ihr Zentrum findet in Jesus als dem Christus und weil sie vertraut auf das gegenwärtige und zukünftige Wirken Gottes des Geistes. Das heißt:

*Sie ist getragen von dem Glauben an Gott den Schöpfer:* Christliche Frömmigkeit ist lebensbejahend, weil sie daran glaubt, daß Gott diese Welt gut geschaffen hat und daß er trotz allem Zerstörerischen, das in dieser Welt am Werk ist, Leben in ihr erhalten und ermöglichen will. Christliche Spiritualität als Grundhaltung eines Menschen zielt daher darauf, Zeichen des guten Lebens Gottes in unserer Welt zu erkennen, sie in Dank und Lobpreis wahrzunehmen und zu ihrer Erhaltung und Verbreitung beizutragen.

*Sie findet ihr Zentrum in Jesus als dem Christus:* In Jesus als dem Christus hat Gott deutlich gemacht, wie er gutes Leben in dieser Welt ermöglichen und erhal-

ten will. Schuld-Leid-Zusammenhänge hat er in ihm durchbrochen und so neues Leben ermöglicht. In Jesus als dem Christus ist deutlich geworden, daß kein Leben auf dieser Welt zu unbedeutend ist, um von Gott wertgeschätzt zu werden. Indem er selber dem Leiden nicht auswich, hat er Gottes Nähe inmitten von Leiden und Tod ins Spiel gebracht. Christliche Spiritualität als Grundhaltung eines Menschen zielt daher darauf, Schuld-Leid-Zusammenhänge in unserer Welt von heute wahrzunehmen, sie in Klage und Fürbitte vor Gott und den Menschen zur Sprache zu bringen und im Vertrauen auf Gottes Nähe Menschen in diesen Situationen zu begleiten und gegebenenfalls zur Veränderung auf neues Leben hin beizutragen.

*Sie vertraut auf das gegenwärtige und zukünftige Wirken Gottes des Geistes:* Wo Gottes Geist weht, da ist Leben (Gen 2<sub>7</sub>; Röm 8<sub>11</sub>), Gottes Geist ist es, der Verborgenes ans Licht bringt (Joh 16<sub>8</sub>, vgl. Num 22<sub>1-35</sub>; 1.Kön 22<sub>1-40</sub>), er leitet uns in alle Wahrheit (Joh 16<sub>13</sub>), er hilft unserer Schwachheit auf und vertritt uns mit unaussprechlichem Seufzen (Röm 8<sub>26</sub>). Gottes Geist, das ist seine lebendige Gegenwart inmitten der Welt. In der Verheißung des Geistes liegt die Hoffnung begründet, daß Gottes Leben sich in dieser Welt vollendet. Christliche Spiritualität als Grundhaltung eines Menschen zielt daher darauf, sich von diesem Wirken des Geistes ergreifen, sich begeistern zu lassen für Gottes Vision einer lebenswerten Welt. Sie wird nicht müde, diese Vision in immer neuen Bildern zum Ausdruck zu bringen und das Ihre zu ihrer Realisierung beizutragen – im Vertrauen darauf, daß der Geist Gottes selbst unserer Schwachheit und der Endlichkeit unserer Bemühungen aufhilft.

### 1.5 »Felder« christlicher Frömmigkeit/Spiritualität

Wird von dem skizzierten, weiten Frömmigkeits-/Spiritualitätsbegriff ausgegangen, so lassen sich schließlich unterschiedliche Felder beschreiben, in denen christliche Frömmigkeit/Spiritualität zum Ausdruck kommt:

Da ist zum einen das Feld der gemeinschaftlichen Religionsausübung: Gottesdienste, Gebetskreise und andere, i.d.R. institutionalisierte Veranstaltungen der Gemeinde.

Da sind dann all diejenigen Formen, deren »Aktualisierung« durch lebenszyklische Wendepunkte bestimmt sind: Geburt und Tod, Übergang in das Erwachsenenalter, Partnerschaft. Eingebürgert hat sich für dieses Feld die Bezeichnung als »rites des passages«, »Passageriten«.

Und da ist schließlich das weite Feld der Frömmigkeit im Alltag, sei es zu besonderen oder ausgesonderten Zeiten (Tischgebet, Meditation), sei es in unmittelbaren Erschließungszusammenhängen (am ehesten zu beobachten vielleicht in der

Form des Stoßseufzers oder des Stoßgebets: »Oh Gott, wie komm' ich da wieder raus!«).

Felder, Flächen, Tanzflächen christlicher Spiritualität – tanzt der Tänzer »Sexualität« hier jeweils mit; lassen sich Wege finden, daß er mittanzen kann? Oder tanzt er schon längst allein, vor dem Spiegel, scheinbar in sich selbst verliebt – und doch darauf wartend, daß »Spiritualität« kommt und mittanzt?

## 2 TANZFLÄCHEN: »FELDER« SCHWULER SPIRITUALITÄT

### 2.1 Spiritualität im schwulesbischen Gottesdienst

Vermutlich sind die Gottesdienste dasjenige Feld, in dem wir schon am stärksten authentische Formen schwulesbischer Frömmigkeit/Spiritualität entwickelt haben. Die obengenannten und manche anderen Gottesdienste werden von vielen als Highlights des christlich-schwulen Lebens erfahren, für manche sind sie der einzige (kirchlich öffentliche) Ort, an dem die beiden Tänzer für sie zusammenkommen.

Was aber macht das Besondere dieser schwulesbischen Gottesdienste aus? Wie alle Gottesdienste sind sie »Versammlung aller Gläubigen«, aber sie sind auch Versammlung aller *lesbisch-schwulen* Gläubigen. Es ist zumindest auch eine Gemeinschaft von Lesben und Schwulen, die da miteinander Gottesdienst feiert: Hier bin ich *out of the closet*, hier darf ich's sein! Hier spricht nichts dagegen, dem schwulen Partner oder der lesbischen Partnerin beim Friedensgruß nicht nur distanziert die Hand, sondern einen Kuß zu geben – »Spiritualität« und »Sexualität« dürfen hier tanzen, mitten in der Kirche.

So offen wie das Auftreten von Lesben und Schwulen ist auch die Verkündigung: die schwulesbische Lebenswelt findet Eingang in Lesungen, Predigt und Gebete. Wir kommen vor – nicht im Rahmen biblischer oder gegenwärtig frömmelnder Lasterkataloge, sondern als Menschen, in deren Gegenwart sich das Evangelium ereignet. Als Menschen, in deren Leben Spuren des Lebens Gottes sichtbar werden!

Das ist vielleicht das Entscheidende an diesen Gottesdiensten: In ihnen wird das Evangelium für Lesben und Schwule verkündigt! »Du bist Gottes geliebte Tochter, du bist sein geliebter Sohn. Er lebt und will, daß du auch lebst!«, so höre ich das in den meisten dieser Gottesdienste. Sie sind Zuspruch der Gnade, der Liebe und des Lebens Gottes für diejenigen, deren Leben sich oft noch im Verborgenen ereignet.<sup>9</sup>

9 Ob dieser Zuspruch des Evangeliums dann gerade in der Heiligen Nacht darin aufgeht, daß ich stolz bin zu sein (»proud to be«) und mein Leben lebe, wie dies in dem Gottes-

Schwule Spiritualität – das bedeutet also im Zusammenhang des Gottesdienstes, daß die schwule Lebenswelt mit hineingenommen ist in Liturgie, Gebet und Verkündigung.

## 2.2 *Passageriten*

### 2.2.1 *Passageriten der christlichen Kirchen und heterosexuelle Lebenswelt*

Ein Blick genügt: ein guter Teil der traditionellen, christlichen Passageriten ist bezogen auf die heterosexuelle Lebenswelt. Freilich: erwachsen werden wir alle, insofern sind Firmung bzw. Konfirmation erst einmal auszunehmen, und sterben werden wir auch alle, egal ob homo- oder heterosexuell.

Doch obschon wir alle geboren wurden, stellt bereits die Taufe einen heterosexuell geprägten Ritus dar: Bei aller theologischer Problematik symbolisiert sich in ihr doch für die landläufige Frömmigkeit/Spiritualität in erster Linie das weitergehende und -gegebene Leben. Das neugeborene Kind wird dem Schutz Gottes anvertraut, die Mutter gesegnet – daß das Kind damit zugleich in die christliche Gemeinde aufgenommen wird, ist meist »nur« Nebensache, verdeutlicht an der Ernsthaftigkeit der PatInnen.

Fortschreitend im Lebenszyklus verdient hier nun doch die Konfirmation<sup>10</sup> eigene Erwähnung: angesiedelt am Ende der Pubertät symbolisiert sie nicht nur den Übergang ins Erwachsenenalter, sondern zugleich die vollendete Geschlechtsreife. Und in diesem Sinn entgeht auch sie nicht einer gewissen heterosexuellen Konnotation, da die wenigsten Schwulen ihren Coming-out in diesem Alter überhaupt begonnen haben dürften.<sup>11</sup>

Den Passageritus der christlichen Ehe näher auf seine heterosexuelle Prägung zu befragen, dürfte sich aufgrund der Diskussion um nichteheliche Lebensformen und »schwule Ehe« erübrigen ...

---

dienst der HuK Stuttgart (WeStH 4 [1997] 169–173) zum Ausdruck kommt, ist mir freilich doch fraglich. Wie sehr viele unter uns andererseits auf diesen Zuspruch warten, wurde mir während des Leipziger Kirchentages 1997 deutlich, als dieser Zuspruch aufgrund der Tatsache, daß die HuK lediglich eine der mitveranstaltenden Gruppen des Gottesdienstes war, nicht so ausdrücklich zum Tragen kam.

10 Vielleicht stärker als Erstkommunion und Firmung, ein Urteil steht dem Lutheraner hier nicht zu.

11 Was nicht bedeuten soll, daß 16jährige Heterosexuelle eo ipso schon eine ausgereifte Sexualität besitzen.

Passageriten, so verraten nicht zuletzt die Kirchengumfragen, stellen für viele Menschen heute ein wichtiges Bindeglied zum christlichen Glauben dar. Häufig sind gerade sie ein Grund, die Kirchenmitgliedschaft aufrecht zu erhalten.<sup>12</sup> Aufgrund der starken heterosexuellen Prägung der christlicher Passageriten ist es schon daher nicht weiter verwunderlich, daß sich schwule Männer und lesbische Frauen mit ihrer kirchlichen Bindung schwer tun.

Ich halte es daher für lohnend, nach Passagemomenten im schwulen Leben zu fragen, ihre spirituellen Ausdrucksformen zu beobachten und Möglichkeiten christlich-spiritueller Gestaltung zu überlegen.

### 2.2.2 Passagesituation Tod

Mit voller Absicht beginne ich meine Überlegungen in lebensgeschichtlich »verkehrter« Reihenfolge: Stärker als manch andere Passagesituation und in weiten Teilen wohl auch stärker als in heterosexuellen Kreisen üblich ist in der *gay community* der Tod als Passagesituation präsent. AIDS ruft den möglichen – und oft verfrühten – Übergang von den Lebenden zu den Toten an allen Ecken und Enden schwulen Lebens in Erinnerung.

AIDS ist es auch, das diese allgemeinmenschliche Passagesituation m.E. zu einer spezifisch schwulen Passagesituation gemacht hat: In der Gesellschaft und in den Gemeinden oft verdrängt, gewußt, aber nicht wahrgenommen, wird der Umgang mit an AIDS Sterbenden und Gestorbenen zur spirituellen Herausforderung.<sup>13</sup> Dies gilt sowohl in Hinblick auf die Frömmigkeit derjenigen, die Sterbende begleiten, und die spirituellen Ausdrucksformen, die sie für Trauer, Abschied, Erleichterung, Schuldgefühle und vieles mehr finden müssen<sup>14</sup>, als auch in Hinblick auf den Ritus des Abschieds selbst: Solange die Kirche kein AIDS hat, wird immer wieder nicht nur die Frage im Raum stehen, ob und wie die Todesart zu Sprache kommt, sondern es werden immer wieder auch Situationen zu bewältigen sein, in denen die Interessen der Blutsverwandten auf der einen und diejenigen des/der Partner und Angehörigen der *gay family* auf der anderen Seite in Konflikt geraten<sup>15</sup>.

12 Vgl. z.B. Fremde Heimat Kirche. Ansichten ihrer Mitglieder, hg.v.d. Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 1993, 15–21.

13 Vgl. in Ansätzen: Stefan Etgeton: Hat die Kirche AIDS?, WeStH 4 (1997) Heft 3, 112–116, und Hannes Giel: Spitalbett Nr. 16, WeStH 4 (1997) Heft 4, 168.

14 Ich würde mir wünschen, daß diese vagen Andeutungen bei Gelegenheit von einem/einer mit Leben gefüllt werden, die/der selber in der AIDS-Seelsorge arbeitet oder gearbeitet hat.

Desweiteren sind gerade im Umfeld von AIDS Konzepte der Begleitung von Erkrankten entstanden, die Ausdrucksformen mit eindeutig spirituellem Charakter beinhalten. Ich denke hier z.B. an die Symbolisierung der Trauer, aber auch der Hoffnung in den zumindest in den USA inzwischen weit verbreiteten AIDS-Quilts, ich denke an die Mahnmal-, Pflasterstein- und Baumpflanzaktionen der AIDS-Hilfen in mehreren deutschen Städten und ich denke an Zeichnungen und Gedichte, die AIDS-Kranke als Ausdruck des Umgangs mit ihrer Krankheit geschaffen haben<sup>16</sup>. Indem hier Endlichkeit des Lebens, aber auch die Hoffnung angesichts des Todes symbolisiert wird und indem Menschen ihre »Grundhaltung« angesichts von AIDS zum Ausdruck bringen, kommt eine spirituelle Dimension in diesen Handlungen m.E. deutlich zum Tragen.

Schwul-christliche Spiritualität angesichts von AIDS und dem damit verbundenen Übergang vom Leben zum Tod bedeutet dann, Formen zu finden, um Menschen auf dem Weg dieses Überganges zu begleiten. Dies bedeutet Annahme und Begleitung der Erkrankten und Sterbenden: Annahme als von Gott geschaffene, einmalige Menschen, aber auch Annahme in ihrer Schwachheit und ihren Selbstzweifeln und Ängsten. Die Unausweichlichkeit des (vorzeitigen)<sup>17</sup> Todes wird dabei immer wieder vor Augen stehen. Aufgabe wird es daher sein, mit der Unausweichlichkeit dieses Todes so umzugehen, daß den Sterbenden der Übergang ermöglicht und zugleich das gelebte Leben in seinem Wert vor Gott gewürdigt werden kann. Im Hinblick auf Freunde, Angehörige und die Gemeinden steht christliche Spiritualität hier vor der Aufgabe, Formen der Trauerndenbegleitung zu entwickeln, die mit diesem (vorzeitigen) Abschied umzugehen lehren, und nach Lebensmöglichkeiten angesichts der Allgegenwart von AIDS zu fragen.

Gerade um der Integration der Gemeinden in diese spirituelle Aufgabe willen erschiene es mir sehr wichtig, die bestehenden Symbole und Rituale aus dem Umfeld der AIDS-Arbeit stärker als bisher in die Gemeinden hineinzutragen. Langfristig

15 Barbara Kittelberger, Seelsorgerin am Klinikum München-Schwabing mit Schwerpunkt AIDS-Seelsorge, hat mir (in anonymisierter Form) von mehreren Fällen erzählt, in denen die Blutsverwandten sich vehement gegen die Anwesenheit des Partners des Verstorbenen bei der Trauerfeier gesträubt hatten!

16 Verweisen kann ich hier ebenfalls wieder in erster Linie auf die Erfahrungen in den USA, wie sie z.B. im Umfeld der Catholic Workers in Chicago gemacht wurden.

17 Läßt sich in unserer Gesellschaft allgemein eine Verdrängung des Todes beobachten, so scheint mir dies die besondere Herausforderung durch AIDS zu sein: Hier handelt es sich ja in aller Regel nicht um Menschen, die »alt und lebensatt« sterben, sondern um einen vorzeitigen Tod. Diese Problematik des vorzeitigen Sterbens ist mir vor allem in Lateinamerika immer wieder begegnet.

könnte dies dazu führen, daß Seelsorgerinnen, Seelsorger und Gemeinden nicht mehr mit der Begleitung AIDS-Kranker und ihrer Angehörigen überfordert sind, daß die Kirche AIDS bekommt.

### 2.2.3 Passagesituation Partnerschaft(en)

Kein Kirchentag, keine schwullesbische kirchliche (Groß-)Veranstaltung, bei denen das Thema Partnerschaftssegnung nicht zur Sprache kommt – und häufig kontrovers diskutiert wird.

Eigentlich verständlich, daß der Übergang vom Alleinleben in eine Partnerschaft von vielen als deutlicher Wendepunkt einer Lebensgeschichte gesehen wird, den christliche Lesben und Schwule auch entsprechend feiern möchten. Eigentlich verständlich aber auch, daß andere bei solchen Überlegungen die Angst überkommt, in ihren Lebensformen dann ähnlich wie heterosexuelle »nicht-eheliche« Lebensgemeinschaften zu Beziehungen zweiter Klasse abgestempelt zu werden.

Strategisch sehe ich persönlich hier keinen anderen gangbaren Weg, als zunächst eine Gleichstellung mit heterosexuellen Möglichkeiten zu erreichen, um dann gemeinsam auf eine Öffnung hin zu arbeiten. Im folgenden möchte ich daher zunächst Überlegungen zur Passagesituation »Partnerschaft« anstellen, die ich in einem zweiten Schritt aber in Richtung auf »Partnerschaften« ausweite.

#### 2.2.3.1 Partnerschaftssegnung oder »schwule Ehe«?

Wiewohl ich die Notwendigkeit des Begriffs der »schwulen Ehe« im Zusammenhang einer *rechtlichen* Gleichstellung anerkenne, muß ich doch zugeben, daß ich im theologischen Zusammenhang erhebliche Probleme mit ihm habe und die Rede von der »Partnerschaftssegnung« vorziehe: Das traditionelle christliche Ehebild erscheint mir hier doch zu stark belastet, als daß es sich in schwullesbische Zusammenhänge überführen ließe<sup>18</sup> – zumal sonst im Verhältnis zur heterosexuellen Ehe

18 Ich denke hier sowohl an die de facto vorfindlichen patriarchalen Ausformungen als auch an die theologisch problematischen Bestimmungen der Ehe als »Schöpfungsordnung« und ähnliches. Das soll allerdings nicht heißen, daß ich ethisch reflektierte Vorstellungen der Ehe als »Leitbild« christlicher Lebensgemeinschaft nicht auch für die Gestaltung homosexueller Partnerschaften für relevant hielte. Trotz des apologetisch klingenden Titels und z.T. ebensolcher Töne inmitten des Buches habe ich gerade durch Horst Birkhölzer: *Ehe – kein Auslaufmodell*, München 1997, wichtige Anregungen erhalten. Birkhölzer versteht die Ehe nämlich konsequent als Leitbild, und zwar so, daß in der Realität des gelebten Lebens immer Kompromisse eingegangen werden müssen, wenn das Leitbild nicht zur Überforderung werden soll. Auch wenn er in der Formulierung hier vorsichtig

wohl auch der sakramentale (oder im protestantischen Raum: quasi-sakramentale) Charakter einer homosexuellen Partnerschaft zu klären wäre.

Ohne also die Gültigkeit ethischer Werte wie »Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit, Verbindlichkeit, Dauer und Partnerschaftlichkeit«<sup>19</sup>, die sich m.E. auch für die Ausgestaltung homosexueller Partnerschaften aus dem Leitbild »Ehe« ergeben, in Frage stellen zu wollen<sup>20</sup>, spreche ich im folgenden daher von »homosexuellen Partnerschaften« und von »Partnerschaftssegnung«.

### 2.2.3.2 »Partnerschaftssegnung« als *Passageritus*

Wann kommt der Wunsch nach einer Partnerschaftssegnung auf? Während der Gespräche in Mesum wurde deutlich, daß dies (zumindest im Umfeld der Anwesenden) oft erst der Fall ist, wenn eine Partnerschaft schon über längere Zeit besteht, beide vielleicht bereits zusammengezogen sind und nun den Eindruck haben, »zusammen alt werden« zu wollen. Die Vermutung liegt nahe, daß also stärker noch als im heterosexuellen Milieu der Wunsch nach dem Ritus bzw. dem Fest bereits eine Station auf dem gemeinsamen Lebensweg und nicht den Beginn dieses Weges darstellt.<sup>21</sup> Für die spirituelle Ausgestaltung des Ritus ergeben sich damit Implikationen, die über den Akt der Initiation einer Partnerschaft hinausweisen.

Ich versuche diese zu greifen, indem ich nach der Bedeutung einer Partnerschaftssegnung in diesem Zusammenhang frage. Meines Erachtens kommen dem Partnerschaftsfest und damit auch dem Ritus in diesem Kontext des bereits gemeinsam zurückgelegten Lebensweges v.a. folgende Funktionen zu:

- Fest und Ritual machen die Partnerschaft vor Gott und dem »Umfeld« der Partner öffentlich.<sup>22</sup>

---

bleibt, so führt ihn dies in letzter Konsequenz doch dazu, auch homosexuelle Partnerschaften als solche Kompromisse anzusehen (122-127).

19 Vgl. Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema »Homosexualität und Kirche«, Hannover 1996 (EKD Texte 57), 35.

20 Ich werde weiter unten gleich darauf zu sprechen kommen, was m.E. Birkhölzers Rede von den Lebenskompromissen in diesem Zusammenhang bedeutet!

21 Dies wäre empirisch natürlich noch zu überprüfen. Ich kann mir aber vorstellen, daß die Schnellebigkeit der Szene sowie die gefährdete Akzeptanz im sozialen Umfeld hier tatsächlich ausschlaggebende Faktoren sein können.

22 Hierbei ist mit »Umfeld« bewußt ein zunächst unscharfer Begriff gewählt! Bei der Ausgestaltung sollte m.E. darauf geachtet werden, was für die Feiernden selber stimmig ist.

- Fest und Ritual geben Anlaß zum Rückblick auf den bisherigen gemeinsamen Weg und damit zum Dank.
- Fest und Ritual bestätigen diesen Weg für die Zukunft und erbitten Gottes Segen. Proklamation, Dank und Fürbitte, so würde ich mit der Sprache der Theologie der Psalmen sagen wollen, stehen also im Mittelpunkt dieses Festes. Die Partner *bestätigen* ihren gemeinsamen Weg und *bitten* um den *Beistand* von Gottes lebensschaffendem Geist – aber sie geben sich *kein Versprechen*, denn dieses ist schon längst erfolgt. Für die liturgische Ausgestaltung bedeutet dies für mich, daß das Ritual die Form eines Dankgottesdienstes annehmen könnte<sup>23</sup>, Trauformel und Trauversprechen entbehrlich sind – genauso, wie die Ringe im Zweifelsfall ja längst gewechselt sind.

Theologische Dominante solch eines Gottesdienstes wäre der Dank an Gott für die Lebenswege, die er den Partnern in der Geburt geschenkt, auf denen er sie erhalten und schließlich zusammengeführt hat. Dieser Dank mündet in die Bitte, daß er dieses gemeinsame Leben auch weiterhin bewahren und für die Partner und andere zum Segen machen möge.

Ich plädiere hiermit *nicht* für einen *generellen* Verzicht auf Trauformel, Trauversprechen und Ringwechsel bei Partnerschaftssegnungen – etwa, wenn die Feier am Anfang eines gemeinsamen Weges steht und die Partner dies ausdrücklich wünschen. Eine Form zu entwickeln und zu praktizieren, die ohne sie auskommt, erscheint mir jedoch für die eingangs geschilderte Situation des Rituals auf dem Weg stimmiger und in der aktuellen Diskussion als gute Möglichkeit, um deutlich zu machen, daß es bei dem Bemühen um die Partnerschaftssegnung um reichlich mehr geht als nur um die Infragestellung<sup>24</sup> der christlichen Ehe.

### 2.2.3.3 Und der allwöchentliche Übergang von Partner zu Partner?

Inwieweit lassen sich die Überlegungen zur Partnerschaftssegnung ausweiten auf andere Beziehungs- bzw. Lebensformen? Ich habe in dem letzten Abschnitt bewußt nie von »den *beiden* Partnern« gesprochen, weil ich der Meinung bin, daß es sich lohnt, die skizzierten Elemente auf ihre Tragfähigkeit auch für andere Beziehungsformen abzuklopfen. Gerade wenn die Gestaltung von Partnerschaften von dem Leitbild »Ehe« her als »Lebenskompromiß« und von daher als zu verantwortende »Gestaltungsaufgabe« gesehen wird<sup>25</sup>, müßte hier eine gewisse Vielfalt möglich

23 Etwa in Aufnahme der Vorlagen zur Silbernen oder Goldenen Hochzeit.

24 Als solche wird die Diskussion ja von konservativer Seite oft verstanden.

25 So lese ich Birkhölzer, aaO. (Anm. 18), 105–108.

sein: Dankbarer Rückblick und Bitte um Gottes weitere Begleitung dürften jedenfalls auch für andere als die Form einer Zweierbeziehung möglich sein. Was den proklamatorischen Charakter eines Ritus betrifft, wäre dann allerdings nach der Akzeptanz im »Umfeld« der Feiernden und der damit verbundenen Nötigung zur Diskretion zu fragen.<sup>26</sup>

Bezüglich des von mir als urteilsrelevant übernommenen Wertekatalogs der Orientierungshilfe<sup>27</sup> scheinen mir Freiwilligkeit, Partnerschaftlichkeit und wohl auch Ganzheitlichkeit durch andere Formen wie die Zweierbeziehung nicht in Frage gestellt, so daß lediglich zu fragen wäre, wie bezüglich Dauer und Verbindlichkeit eine für alle Beteiligten lebensfähige Kompromißlösung gefunden wurde.

Doch auch mehr oder weniger konstante Mehr-als-Zweier-Beziehungen sind ja nur ein Teil des Spektrums schwulen Lebens. Es gibt noch anderes ...

Dazu zunächst eine Beobachtung aus meiner Zeit in der MCC Hyde Park, Chicago: Aufgrund des engen Gottesdienstraumes wurde eines Tages in der Gemeindeversammlung der Vorschlag eingebracht, einen zweiten Gottesdiensttermin einzuführen und so Überfüllungen zu vermeiden. Der Vorschlag wurde für gut befunden und die Suche nach einem geeigneten Termin begann. Relativ rasch herrschte Einigkeit darüber, daß der frühe Samstagabend denkbar ungeeignet wäre, da »die Schwestern nicht am frühen Abend in den Gottesdienst kommen, wenn sie dann durch die Szene ziehen«. So nah' durften die Suche nach dem Partner für die Nacht und der christliche Gottesdienst offenbar nicht zusammenrücken.

Für viele ist dieser Übergang von Samstag zu Samstag, von One (oder auch Two?) Night Stand zu One Night Stand aber die Regel schwulen Lebens. Kann diese Passage von einem christlichen Ritual begleitet werden?

Nach dem Bisherigen liegen für die Urteilsbildung zwei Argumentationshilfen bereit: zum einen der aus dem Leitbild »Ehe« entwickelte Wertekatalog, zum anderen mein Verständnis von christlicher Spiritualität als lebensfördernder Grundhaltung.

An wenigen Orten sonst wird die eigene Lebendigkeit so unmittelbar und mitunter auch spielerisch erfahrbar wie in der Sexualität. Insofern bin ich geneigt, der Sexualität per se die Fähigkeit zu Ausbildung einer spirituellen Tiefendimension zuzugestehen. Zugleich liegt es aber auch auf der Hand, daß die sexuelle Praxis (und schwule sexuelle Praxis im Zeitalter von AIDS in besonderer Weise) Gefahren mit sich bringt, die dem Leben alles andere als förderlich sind. Es verbietet sich daher, jeder sexuellen Praxis eine spirituelle Dimension zuzuschreiben. Für den

26 Zu diesem, für mich neuen, ethischen Topos vgl. Birkhölzer, aaO. (Anm. 18), 107f.

27 S. oben, S. 8.

Weg in die Nacht des Samstags bedeutet dies, daß es Samstag für Samstag in Frage gestellt ist, ob es dem hinausgehenden Tänzer gelingt, die lebensbejahende spirituelle Grundhaltung mit dem anderen Tänzer zu teilen.

Soll Gottes Geist von diesem Risiko der Nacht nicht ausgeschlossen bleiben (was die Abneigung gegen einen Samstagabend-Gottesdienst ja in gewisser Weise nahelegt), so wäre es vorstellbar, dieses Geleit auf dem Weg etwa in Anlehnung an die Form des Reisesegens zu erbitten. Gottesdienst und Szene stünden auf diese Weise nicht mehr gegeneinander, sondern wären über diesen Segen miteinander verbunden.

Für die inhaltliche Gestaltung sowohl des Segens als auch des von christlicher Spiritualität durchzogenen Auftretens in der Szene könnte dann der Wertekatalog Anwendung finden: Freiwilligkeit und Partnerschaftlichkeit sind sicherlich auch für one night stands wichtige ethische Grundhaltungen, wenn hier nicht Leben verletzt, sondern gefördert werden soll. Verbindlichkeit und Dauer sind hier aufgrund des institutionalisierten Rahmens (Park, Darkroom ...) natürlich ausgeschlossen, jedoch beruht dieser Ausschluß im Grunde genommen auf (stillschweigender) partnerschaftlicher Übereinkunft<sup>28</sup>. Von dieser her mag auch das Kriterium der Ganzheitlichkeit beurteilt werden ...

Ergänzen möchte ich an dieser Stelle allerdings die Verantwortlichkeit, die hier m.E. insbesondere an die Stelle der Verbindlichkeit treten sollte: Verbindlichkeit gewährt Schutz; da diese hier qua institutione nicht gegeben ist, sollte die Verantwortlichkeit diese Schutzfunktion übernehmen: Wo aus der Anonymität der Situation heraus auf safer sex verzichtet wird, ist dies mit einer lebensfördernden Grundhaltung m.E. nicht in Übereinstimmung zu bringen!

Ein christlicher Passageritus in dieser Situation sollte m.E. daher Züge der *b<sup>e</sup>rit* (des »Bundes« Gottes) tragen: Zusage des Beistandes Gottes und Verpflichtung der Menschen zu Gott entsprechendem Verhalten (vgl. z.B. Dtn 7,7-11). Ich könnte mir vorstellen, daß die beiden Tänzer dadurch etwa Scheu voreinander verlieren.

#### 2.2.4 *Passagesituation Coming-out*

Ich bin oben schon auf die latent heterosexuelle Prägung der Konfirmation zu sprechen gekommen. Im Gegensatz zu heterosexuellen Jugendlichen ist die homosexuelle »Geschlechtsreife« nicht mit dem Ausklingen der Pubertät beendet. Viel-

<sup>28</sup> Selber schuld, wenn jemand in den Darkroom geht und den Mann fürs Leben erwartet. Sollten andere Erfahrungen dieses Urteil widerlegen, bitte ich um Mitteilung!

mehr *folgt* hier in aller Regel erst das Coming-out, nach dem ein homosexuelles Geschlechtsleben möglich ist.

In dem Mesumer Workshop wurde nun interessanterweise von einer Coming-Out-Gruppe berichtet, die an zwei Stellen deutliche Parallelen zu einer Konfirmandengruppe aufwies: Zum einen schloß diese Gruppe mit einem festlich gestalteten Abend, der nach Auskunft des Berichterstatters gottesdiensthähnlichen Charakter besaß. Vieles, das an diesem Abend geschah, hätte als bibliodramatische Auslegung der Geschichte vom verlorenen Sohn gelesen werden können. Zum anderen aber war in dieser Gruppe institutionalisiert, was das landläufige Ergebnis der Konfirmation ist: »Weggehen und nie wiederkommen!« (Oder vielleicht doch besser: für lange Zeit nicht wiederkommen?)

Gerade wenn bedacht wird, daß für viele kirchlich sozialisierte Jugendliche und junge Männer das Coming-out auch eine vehemente Auseinandersetzung mit ihren Gottesbildern und Frömmigkeitsformen bedeutet, dann wäre zu fragen, ob im Rahmen einer *gay christian community* nicht eine spirituelle Coming-Out-Begleitung einen ähnlichen Stellenwert einnehmen müßte wie die landläufige Konfirmationsvorbereitung.

Angesichts der v.a. von Michael Brinkschröder in dieser Zeitschrift immer wieder aufgeworfenen Frage nach Sinn oder Unsinn einer schwulesbischen Gemeinde wäre hier zu sagen, daß dies sicherlich für eine solche spräche.

### 2.2.5 Passagesituation Leben weitergeben

Wer ist das nicht schon einmal gefragt worden: »Macht es dir denn gar nichts aus, keine Kinder haben zu können?« Meine Standardantwort lautet: »Nein, ich sehe genügend andere Möglichkeiten, um das, was mir am und im Leben wichtig ist, an andere Generationen weiterzugeben.« Leben erhalten und Leben weitergeben – offenbar immer wieder eine Faszination, traditionell gefeiert in der (Kinder-)Taufe. Soll und kann schwule Spiritualität auch hier ein eigenes Ritual entwickeln?

Ich versuche, mich wiederum über eine Funktionsbeschreibung anzunähern: Was geschieht in der Taufe? Sie ist (landläufig gesehen) Dank für das neu geschaffene Leben, Bitte um Gottes Segen und Verpflichtung der Eltern und Paten zu einer christlichen Erziehung.<sup>29</sup> Konkreter Anlaß ist die Geburt eines Kindes.

Dieser letzte Hinweis macht deutlich, daß es im Rahmen einer schwulen Spiritualität einen institutionalisierten Ort in der jeweiligen Lebensgeschichte mit dem

<sup>29</sup> Die Funktion »Aufnahme in die Gemeinde Christi« tritt i.d.R. in den Hintergrund.

zugehörigen Ritual jedenfalls nicht geben kann<sup>30</sup>. Zu überlegen wäre aber m.E., ob es nicht öffentliche und private Orte schwuler Spiritualität (also traditionell: in Gottesdienst und häuslicher Andacht) geben sollte, in denen die Verpflichtung für das Leben gefeiert wird.

Theologisch-inhaltlich könnte es hier darum gehen, für das eigene Leben zu danken, Momente im Lobpreis zu benennen, in denen schwule Männer und lesbische Frauen dazu beigetragen haben, lebenswertes Leben zu ermöglichen oder weiterzugeben, und sich selber zu dem Eintreten für lebenswertes Leben für alle Menschen zu verpflichten.

### 2.2.6 *Und wenn's doch nicht klappt? – Passagesituation Trennung*

Hatten vor allem die letzten beiden Abschnitte Situationen behandelt, die spezifisch mit schwulen Lebenssituationen verbunden waren, so komme ich nun, als letzte der möglichen Passage-Situationen, auf eine Situation zu sprechen, die immer stärker auch im Rahmen »traditioneller« Theologie diskutiert wird: die Trennung.<sup>31</sup>

Wo der Leitbildcharakter der »Ehe« gerade auch hinsichtlich der Dauerhaftigkeit ernst genommen wird und Scheidung und Wiederverheiratung Geschiedener als Lebenskompromisse in den Blick kommen, da sind solche Überlegungen nur allzu angemessen. Zweifelsohne stellt ja auch eine Trennung eine Passagesituation von ungeheurer Dramatik und Dynamik dar.

Verbindliche Partnerschaften, die doch scheitern, das gibt es im heterosexuellem wie im homosexuellen Leben. Daher böte vielleicht gerade die Diskussion um christliche Trennungsrituale eine gute Möglichkeit, um die in der Ehe-/Partnerschaftssegnungsdiskussion festgefahrenen Fronten zu durchbrechen.

Wodurch könnte sich ein (in diesem Fall dann doch eher allgemein christliches statt schwul-christliches) Trennungs-Ritual auszeichnen?

30 Ich schreibe dies zu einem Zeitpunkt, an dem Adoption für schwule Paare in Deutschland unmöglich ist. Sollte sich dies ändern, ist die Gültigkeit der obigen Aussage neu zu überdenken!

31 Zumindest im protestantischen Bereich mehren sich die Überlegungen, ob und wie Gottesdienste anlässlich der Ehescheidung gehalten werden können. Ohne genau informiert zu sein, vermute ich, daß hier insbesondere an einvernehmliche Trennungen gedacht ist, die damit auch in einem spirituellen Rahmen vollzogen werden können sollen.

Möglich ist ein solches Ritual wohl nur, wenn die Partner bereits durch die schweren Phasen hindurchgegangen sind, in denen Aufrechterhaltung oder Beendigung der Partnerschaft diskutiert werden<sup>32</sup>, und gemeinsam zur Einsicht in die Richtigkeit der Trennung gelangt sind. Dann aber könnte ein solches Ritual zu einem Abschied »ohne Zorn« beitragen, der die Beteiligten für das zukünftige neue Leben bereit macht und öffnet.

Elemente eines solchen Rituals wären m.E. der Rückblick auf die gemeinsame Geschichte mit ihren Höhen und Tiefen, damit verbunden Dank oder/und Bitte um Vergebung, eine Lesung, die Wege der Trennung als Möglichkeit Gottes aufzeigt (zu denken wäre z.B. an Gen 13<sub>1-12</sub>, die Trennung von Lot und Abraham), Fürbitte und Segen für die zukünftigen Wege.

Theologisch-inhaltlich ginge ein solches Ritual von der Überzeugung aus, daß auch Scheitern von Gottes Sorge für das Leben umfassen ist, daß er auch in Wegen der Trennung seinen Weg mit Menschen gehen kann und schließlich Wege neuen Lebens ermöglicht.

## 2.3 *Spiritualität/Frömmigkeit im Alltag*

### 2.3.1 *Zur Bedeutung einer Spiritualität/Frömmigkeit im Alltag*

Auch schwul-christliche Spiritualität, so habe ich bei meinen Überlegungen vorausgesetzt, ist eine Grundhaltung des ganzen Menschen, die sich also nicht auf sakrale Räume oder lebensgeschichtlich besonders hervorgehobene Momente beschränken kann. Oder wieder im Bild gesprochen: als geübter Tänzer versucht »Spiritualität« natürlich auf den verschiedensten Tanzflächen zu tanzen.

Der Alltag, so könnten wir sagen, ist der »blutige Ernst der Straße«, in dem sich die lebensbejahende und lebensfördernde Grundhaltung (schwul-)christlicher Spiritualität zu bewähren haben.<sup>33</sup> Sie muß sich als tragfähig erweisen in den Auf und Abs, die diesen ausmachen.

Wenn ich die Bedeutung christlicher Spiritualität/Frömmigkeit so weit in den Alltag hinein ausziehe, so hat dies nicht nur mit ihrer ethischen Dimension zu tun. Es ist vielmehr die Konsequenz aus meiner oben skizzierten Grundüberzeugung,

---

32 Zu wünschen wäre, daß sie auch in diesen Vorphasen auf poimenisch geschulte Begleiterinnen und Begleiter zurückgreifen können, die offen auch der Möglichkeit der Trennung ins Auge sehen.

33 Das Bild der Bewährung im blutigen Ernst des Alltags habe ich bei Klaus Berger geklaut: Hermeneutik des Neuen Testaments, Gütersloh 1988, §25, v.a. S. 363f.

daß Gott in seinem Geist auch heute mitten in unserer Welt gegenwärtig ist, Leben erhaltend und erneuernd. Spiritualität/Frömmigkeit im Alltag bedeutet, die Spuren dieser Gegenwart zu entdecken und im Lobpreis wahrzunehmen. Oder aber, das Ausstehen dieser Gegenwart in Klage und Fürbitte vor Gott zu bringen.

Damit ist schon deutlich, daß authentische christliche Alltagsfrömmigkeit/-spiritualität zu einer pluralen Wahrnehmung der Wirklichkeit vor Gott und auf Gott hin fähig sein muß: Weder der ewig lächelnde, hallelujasingende Charismatiker wird der Komplexität der Alltagswirklichkeit gerecht noch die ewig sauertöpfische Pietistin. Verabsolutiert die eine das Wahrnehmungsmuster »Sünde – Vergebung«, so sieht der andere nur noch aus der Reich-Gottes-Perspektive.

Gerade trinitarisch ausgerichtete Überlegungen können dagegen ein plurales Wahrnehmungsraster als Hilfe für gelebte Alltagsfrömmigkeit/-spiritualität zur Verfügung stellen, das sowohl der Universalität Gottes als auch der Komplexität des Alltags gerecht werden kann.

Bevor ich versuche, solch ein Wahrnehmungsraster zu entwickeln (allgemeinchristlich) und an exemplarischen Situationen des schwulen Alltags auszuprobieren (schwul-christlich), aber zunächst noch eine Anregung zum Nachdenken über die Reichweite der (eigenen) Alltagsfrömmigkeit: Welche Bereiche meines Alltags, welche Themen und Anliegen kommen in meinen Dank- und Bittgebeten vor? Bezogen auf schwule Spiritualität und schwulen Alltag: Hat die Szene darin einen Platz? Mein eigenes Sexualleben?

### 2.3.2 *Alltagsfrömmigkeit/-spiritualität und plurale Wahrnehmungsraster der Gegenwart Gottes*

Vermutlich nicht nur die protestantische Frömmigkeit/Spiritualität ist über Jahrhunderte von dem geprägt worden, was Matthew Fox die »Sündenfall/Erlösungs-Spiritualität«<sup>34</sup> nennt: in Verabsolutierung der Sühnetod-Vorstellung werden Welt und eigenes Leben nur noch unter dem Vorzeichen der Sünde wahrgenommen, von der uns Christus am Kreuz erlöst hat. Solch eine Frömmigkeit/Spiritualität zielt daher auf die eigene Sündeneinsicht, das Bekenntnis der Sünde und den Zuspruch der Vergebung.<sup>35</sup> Daß damit gewisse Einseitigkeiten insbesondere bezüglich des Welt- und Menschenbildes einhergehen, liegt auf der Hand.

34 AaO. (Anm. 7), 15 u.ö.

35 Als ein klassischer Ausdruck dieser Frömmigkeit/Spiritualität können die meisten Passionslieder in unseren Gesangbüchern gelten, vgl. z.B. die vierte Strophe von »O Haupt voll Blut und Wunden« (EG 85, GL 179): »Was du, Herr, hast erduldet, ist alles meine Last; ich hab es selbst verschuldet, was du getragen hast. Schau her, hier steh' ich Armer, der Zorn

Fox setzt dieser Form von Frömmigkeit/Spiritualität seine »Schöpfungsspiritualität in vier Pfaden« entgegen. Dies klingt nun zwar ebenfalls plakativ-einseitig<sup>36</sup>, jedoch gelingt es ihm m.E. gerade über den Pfad der Via Negativa, die berechtigten Anliegen einer theologia crucis zu integrieren. Via Positiva, Via Negativa<sup>37</sup>, Via Creativa und Via Transformativa werden so für Fox zu unterschiedlichen Pfaden der Spiritualität/Frömmigkeit.

### 2.3.3 Wahrnehmung des dreieinigen Gottes als Grundhaltung christlichen Alltags

Mein eigenes plurales Wahrnehmungsraster entwickle ich in trinitarischer Bestimmung:

- Alltagsspiritualität als Wahrnehmung der lebensschaffenden und -erhaltenden Gegenwart Gottes des Vaters
- Alltagsspiritualität als Wahrnehmung des menschengewordenen Gottes, Jesus als des Christus, »in der Niedrigkeit und Ehrlosigkeit des Kreuzes«<sup>38</sup>
- Alltagsspiritualität als Wahrnehmung der ausstehenden Vollendung in der Gegenwart von Gottes Leben erneuerndem Geist

Im Einzelnen:

#### 2.3.3.1 Wahrnehmung der lebensschaffenden und -erhaltenden Gegenwart Gottes des Vaters

Inmitten der Aufs und Abs des Alltags gibt es immer wieder Momente, in denen das Leben lebenswert erscheint, in denen die Lebensfreude überquillt und/oder neues Leben zum Durchbruch kommt. Eine lebensbezogene (schwul-)christliche Spiritualität/Frömmigkeit kann darin das schöpferische Wirken Gottes selbst erkennen und im Lobpreis wahrnehmen.

---

verdient hat. Gib mir, o mein Erbarmer, den Anblick deiner Gnad.« Im Detail vgl. meinen Aufsatz »Menschen unter dem Kreuz« in: Kreuz im Kreuzverhör, Ökumenische Perspektiven 1997, 32–51.

36 Insbesondere in der tabellarischen Gegenüberstellung, aaO. (Anm. 7), 357–361.

37 AaO. (Anm. 7), 147–197.

38 Martin Luther, Erläuterungen zu den Thesen der Heidelberger Disputation, WA 1,362,12f.

### 2.3.3.2 *Wahrnehmung des menschengewordenen Gottes, Jesus als des Christus, »in der Niedrigkeit und Ehrlosigkeit des Kreuzes«*

Aber es gibt eben auch die Abs des Alltags, die Momente, in denen das Leben zum Stillstand gekommen scheint, wo Leid und Trauer keine Perspektive mehr offen zu lassen scheinen. Eine lebensbezogene (schwul-)christliche Spiritualität darf diese Momente nicht verdrängen, weil sie sich sonst das Leben zu einfach machte. Sie muß dies auch nicht, weil sie in Jesus als dem Christus *ein* mögliches Wahrnehmungsraster dieser Alltagswirklichkeit an die Hand gegeben hat.<sup>39</sup> Als der Menschgewordene ist Gott in die tiefsten Tiefen der menschlichen Existenz gekommen – ihm ist nichts Menschliches mehr fremd, auch nicht Leiden und Tod. Die Solidarität des irdischen Christus mit den Ausgeschlossenen und Leidenden sowie seine verheißungsvollen, aber auch mahnenden Worte (Mt 25<sub>31-46</sub>) können es einer (schwul-)christlichen Frömmigkeit ermöglichen, die solidarisch-mitleidende Gegenwart des Auferstandenen in dem eigenen Leiden zu erfahren und daraus Hoffnung und neue Kraft zu schöpfen.<sup>40</sup>

### 2.3.3.3 *Wahrnehmung der ausstehenden Vollendung in der Gegenwart von Gottes lebenerneuerndem Geist*

Es kann aber auch sein, daß Ausgrenzung, Leiden und Tod als Zeichen des Ausstehens Gottes erfahren werden. Im Rahmen einer (schwul-)christlichen Spiritualität haben sie ihren Ort dann in der Klage. Diese hält fest an dem Gott des Lebens und seiner Verheißung eines lebenswerten Lebens für alle. Aber gerade deshalb erfährt sie umso schärfer den Widerspruch des im Alltag je und je gefährdeten Lebens. Diesen Widerspruch trägt, ja schreit der Klagende vor Gott. Und es ist der Geist Gottes selbst, in seinem unaussprechlichen Seufzen, der ihn darin unterstützt.

So ist die Klage Wahrnehmung des Ausstehens Gottes und seiner vollendeten Welt und zugleich ein Festhalten an der Verheißung dieses neuen Lebens. Je und je kann sich so durch die Klage hindurch die Leben verändernde und erneuernde Kraft von Gottes Geist Raum verschaffen.

39 Es liegt mir daran zu betonen, daß ich dies als *ein* mögliches Raster verstehe, das andere wird im nächsten Punkt beschrieben!

40 Ich wiederhole: Dies darf nicht zum Automatismus werden, etwa nach dem Motto: »Wenn du nur genügend Glauben hast, dann wirst du....« Daß dies aber tatsächlich möglich ist, habe ich v.a. unter den Christinnen und Christen in Lateinamerika immer wieder erlebt.

Wo Ausgrenzung, Leiden und Tod in der Solidarität Jesu als des Christus erfahren und wo sie nur als Ausstehen Gottes wahrgenommen werden können, daß kann der Theologe nicht vom Schreibtisch aus entscheiden. Und das kann auch niemand für eine oder einen anderen entscheiden. Wichtig ist, Menschen die *beiden* Wahrnehmungsraster zur Verfügung zu stellen, damit sie selber in ihrer je konkreten Situation sie auf ihre Tragfähigkeit hin bewähren können!

#### 2.3.4 *Alltagsfrömmigkeit/-spiritualität und ihr Ausdruck in Symbolen*

»Symbolisierung« ist ein Grundakt des Verstehens: eine für den Menschen bezeichnende Art und Weise, mit seiner Welt und seinen Erfahrungen umzugehen und sie sich verständlich zu machen (...). Symbolisierung ist zugleich aber auch ein Akt der Verständigung: eine typische Art und Weise der Menschen, mit ihresgleichen umzugehen, einander die Erfahrung ihrer gemeinsamen Welt verständlich zu machen; ein Stück Kommunikation oder Praxis.<sup>41</sup> Zugleich, so stellt Werner Jetter fest, legt sich symbolische Sprache in religiösen Zusammenhängen besonders nahe, da sie »etwas Gegebenes nicht ausdeutet, sondern zur Andeutung macht, es nicht abgrenzt, sondern in seinem Verweisungcharakter aufschließt.«<sup>42</sup>

Von daher erscheint es naheliegend, nach den symbolischen Formen der Alltagsfrömmigkeit/ -spiritualität zu fragen, durch die alltägliche Zusammenhänge auf die Tiefendimension der Gegenwart Gottes hin erschlossen werden.

Zu solcher religiösen Alltagssymbolik zähle ich u.a. die spontanen Stoß- und Dankgebete (»Gott, sei Dank!«, »Ach, Gott!« etc.), auch wenn hier eine bewußt christlich-religiöse Konnotation sicherlich oft verloren gegangen ist. Darüber hinaus denke ich auch an symbolische Gesten, wie ich sie vor allem unter der katholischen Bevölkerung südlicher Länder immer wieder erlebe: das Bekreuzigen beim Vorbeifahren an einer Kirche, das Kreuzzeichen auf die Stirn beim Abschied von Zuhause ... In all dem öffnet sich das Leben des Alltags hin auf die Gegenwart des Gottes alles Lebens. Gerade im Zusammenspiel mehrerer dieser symbolischen Elemente kann dann eine Alltagsfrömmigkeit/ -spiritualität als Grundhaltung zum Ausdruck kommen.<sup>43</sup>

41 Werner Jetter: *Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst*, 2. durchges. Aufl., Göttingen 1986, 87.

42 AaO. (Anm. 41), 74–79, Zitat 78.

43 Es wäre eine eigene Untersuchung wert, solche religiösen Alltagssymbole für unseren deutschen Kontext genau zu erheben. Ich breche hier jedoch ab und konzentriere mich auf die Symbolik des schwulen Alltags.

### 2.3.5 *Symbol und Ritual im schwulen Alltag und die Suche nach einer schwul-christlichen Alltagspiritualität*

Schwuler Alltag ist voll von Symbolen und Ritualen – nicht nur in der Szene. Inmitten des Alltags symbolisieren z.B. Red Ribbon und Regenbogenfarben nicht nur die Solidarität mit Menschen mit HIV und AIDS, sondern verweisen zugleich auf die Zugehörigkeit zur *gay family* – und werden so zu Erkennungszeichen.

Lederjacken, Stiefel, Käppi und anderes mehr symbolisieren über die Szene hinaus gewisse sexuelle Vorlieben, Verhaltensweisen – oder auch nur eigene Wunschbilder. Im geschützten Raum der Szene lassen sich diese Aussagen durch weitere Symbole konkretisieren: blaue, gelbe, schwarze etc. Tücher, links, rechts oder um den Hals getragen, lassen auf weit mehr schließen als auf die Kleidungsgewohnheiten ihres Trägers. Ganz zu schweigen von Metallringen an Lederjacken ... Symbolische Kommunikation ist großgeschrieben im schwulen Alltag, gerade weil ihr Verweisungscharakter sie in heterosexueller Umwelt zur Sprache der Eingeweihten werden läßt.

Und ist es wirklich nötig, Rituale des schwulen Alltags näher zu benennen? Die je nach Ort unterschiedlichen Rituale der Anmache in der Szene, Body-Styling verschiedenster Form<sup>44</sup>, die Rituale immergleicher Konversation auf der Suche nach dem Mann für die Nacht ...

Immer wieder beobachte ich, daß christlich-schwule Kreise zur Abgrenzung gegenüber dem so skizzierten schwulen Alltag tendieren, auch während der letzten Tagung in Mesum. Ich will gar nicht leugnen, daß es tatsächlich immer wieder vieles Frustrierendes zu beobachten gibt, daß viele Schwule gerade auch von der Szene, ihrer Oberflächlichkeit und Schnellebigkeit frustriert sind – aber ist diese Wahrnehmung nicht doch zu einseitig?

Gibt es nicht inmitten des schwulen Alltags Symbole und Rituale, die lebensbejahend und -förderlich sind und die im Rahmen einer lebensbezogenen schwul-christlichen Spiritualität/Frömmigkeit positiv wahrgenommen werden könnten? Die kleinen Zugehörigkeitszeichen sind für mich solche Symbole: inmitten der anonymen Menge jemanden mit der Roten Schleife oder dem Regenbogen-Anstecker zu entdecken, die Regenbogenfahne am Eingang eines Geschäftes – da wird deutlich: Ich bin nicht allein, da sind andere, die »zu uns« gehören. Diese Erfahrung verbindet, schafft etwas neues.

---

44 Ja, auch der Autor ist stolzes Mitglied eines Fitneßstudios!

Auch der Szene will ich diese Funktion nicht generell absprechen: Für viele ist sie Lebensraum geworden, für manche der einzige Freiraum, den sie haben! Und immer mehr neues Leben entsteht – freilich oft abseits der kommerzialisierten Betriebe: Sportvereine, schwule Chöre, Wohnprojekte nicht nur für HIV-Positive, Coming-out-Gruppen, Positiven-Cafés.

Hier eine schwul-christliche Alltagsspiritualität/-frömmigkeit zu entwickeln, bedeutet für mich, diese Orte neuen Lebens dankbar wahrzunehmen und dazu beizutragen, daß die Lebensmöglichkeiten, die durch sie geschaffen sind, erhalten und erweitert werden.

Mit den CSD-Paraden hat sich die *gay community* schließlich auch ihren eigenen Ritus geschaffen: ähnlich wie das Weihnachtstfest aus dem allgemeinchristlichen Jahreskreis, so sind sie aus dem schwullesbischen Jahreskreis nicht mehr wegzu-denken. Freilich, auch sie werden in den letzten Jahren verstärkt kritisiert, als »zu oberflächlich«, »zu kommerzialisiert«, »zu unpolitisch«, »zu unsolidarisch«. Aber ist das wahr? Die Paraden sind große Volksfeste, ganz gewiß. Doch ich denke, an diesem Tag besteht auch Grund zum Feiern: Ähnlich wie an den großen Festtagen der Bibel bietet auch der CSD Anlaß zum Rückblick auf den Weg durch die Wüste oder die Zeit des Exils, zur Erinnerung an die schweren Zeiten und zur Freude über das, was auf dem langen Weg erreicht wurde. Das darf und kann gefeiert werden, und es ist gut, daß in immer mehr Städten auch christliche Lesben und Schwule den Tag gottesdienstlich gestalten. Doch zugleich ist inmitten dieses Festes des Lebens auch die Gefährdung dieses Lebens immer gegenwärtig: Ich habe noch keinen CSD erlebt, auf dem nicht AIDS in irgendeiner Weise präsent gewesen wäre. Vielleicht ist es gerade das, was die spirituelle Bedeutung des CSD ausmacht: das Leben feiern gerade im Angesicht des Todes (und ist nicht beides gerade auch in der christlichen Abendmahls-/Eucharistiefeyer miteinander verbunden?).

### 2.3.6 Christsein im schwullesbischen Alltag

Ohne Zweifel: wir sind als Christinnen und Christen eine Minderheit in der *gay community*, und auch das macht es »Spiritualität« nicht immer leicht, »Sexualität« zum Tanzen aufzufordern. Wenn aber Spiritualität/Frömmigkeit eine Grundhaltung des Lebens bezeichnet, dann kann das Leben in der *gay community* davon nicht ausgeschlossen bleiben.

Sicherlich kann es dann nicht darum gehen, die Szene zu »taufen« und nun alles, was dort geschieht, für lebensförderlich zu erklären. Wohl aber kann es Ausdruck dieser Grundhaltung sein, meine Liebe zu dem Leben, die in meinem Glauben wurzelt, in den schwulen Alltag auch der Szene mit hineinzunehmen, zu entdecken, was dort lebensförderlich ist, und diese Elemente zu stärken.

Bezogen auf das eigene Verhalten bedeutet dies, daß Spiritualität/Frömmigkeit hier mit Ethik notwendigerweise verbunden ist, denn dies schließt meine eigene Verantwortlichkeit für die Förderung meines Lebens und des Lebens meines Gegenübers ein.<sup>45</sup>

Eine letzte Frage bleibt zu bedenken: Wenn schwullesbische Spiritualität so auf den Kontext der *gay community* bezogen ist, ist dann nicht die Gründung einer schwullesbischen (Gottesdienst-) Gemeinde die konsequente Folge?

#### 2.4 Pro und contra schwullesbische (Gottesdienst-)Gemeinde

Vieles, das im Verlauf dieses Artikels angesprochen wurde, legt die Gründung einer eigenen schwullesbischen Gemeinde nahe:

- Der Kontext schwullesbischen Lebens ist allen Mitgliedern unmittelbar verständlich, er braucht nicht weiter erklärt zu werden.
- Offenes Auftreten und das offene Zur-Sprache-Bringen von Freud und Leid des lesbisch-schwulen Alltags werden erleichtert.
- Besondere gottesdienstliche Formen (Partnerschaftssegnungen, Coming-out-Begleitung) sind im Rahmen einer schwullesbischen Gemeinde leichter einzuführen und authentischer zu gestalten als in einer »gemischten« Gemeinde.
- Lesbisch-schwule Gemeinden würden auf diese Weise einen »Freiraum« darstellen, in dem eine Einübung in schwullesbische Spiritualität als Grundhaltung des Lebens möglich wäre.

Zugleich sehe ich aber auch deutliche Argumente gegen eine eigene schwullesbischen (Gottesdienst-) Gemeinde:

- Immer wieder ist deutlich geworden, daß es sich bei meinem Aussagen um Themen allgemeinchristlicher Spiritualität handelt, die »nur« auf den spezifischen schwulen Kontext bezogen werden.
- Gerade die Auseinandersetzung mit der Interpretation derselben Symbole und Traditionen in anderen Kontexten kann daher bereichernd wirken, wenn Vielfalt von beiden Seiten nicht als Bedrohung, sondern als Chance gesehen wird. Die-

<sup>45</sup> Noch einmal: Das heißt, es ist für mich eine spirituelle Verantwortung, daß ich im Park einen Gummi benutze. Ob es in diesem Zusammenhang dann angebracht wäre, im Rahmen eines (schwulen) Gottesdienstes auch eine Kondomsegnung durchzuführen, ließe sich diskutieren. Vgl. Stefan Zacharias: Segensliturgie für Kondome, WeStH 1 (1994), Hedt 1, ohne Seite.

se Begegnungen *innerhalb* der Gemeinde würden durch eine eigene lesbisch-schwule Gemeinde aber erheblich reduziert.

- Ich selber definiere mich in meiner Identität nicht nur als schwuler Mann; die pluralen Bezüge meiner Identität legen ein plurales Bezugsfeld auch innerhalb der Gemeinde nahe.

Eine generelle, gar theologisch begründete Entscheidung ist für mich an diesem Punkt nicht möglich: In Chicago habe ich eine schwullesbische Gemeinde erlebt, die für mich in wohlthuender Weise Freiraum war und zugleich durch ihr soziales Engagement in erstaunlich pluralen Bezügen gelebt hat.<sup>46</sup> Auf dem Kirchentag in Leipzig fand ich persönlich die Begegnung mit Menschen aus anderen Kontexten (u.a. Asien) sehr bereichernd, während andere von dem Gottesdienst enttäuscht waren, da der lesbisch-schwule Kontext daher nicht so deutlich zum Tragen kam.

Vermutlich muß es in unserer gegenwärtigen Situation beides geben: Orte, an denen wir als lesbisch-schwule Christinnen und Christen zusammenkommen und lebensschaffende Freiräume erfahren können, und Orte bzw. Momente, an denen wir unsere Spiritualität bewähren: als lebensbezogene Grundhaltung inmitten der pluralen Bezüge unseres Alltags.

---

46 Vgl. Wolfgang Schürger: MCC Resurrection Chicago, WeStH 3 (1996), Heft 3, 110 – 116)