

Religionsgeschichtliche Perspektiven

Freiheit von Lesben und Schwulen und die Eifersucht Gottes

Ein Herz-Stück schwuler Theologie¹

von Michael Brinkschröder

1. NACH DER BEFREIUNG

Als die ökumenische Arbeitsgruppe »Schwule Theologie« 1991 in Münster ihre Arbeit aufnahm, war es noch völlig unumstritten, daß schwule Theologie eine besondere Ausprägung der Befreiungstheologie sein sollte. Die lateinamerikanische, südafrikanische, schwarze und feministische Theologie waren für uns – neben der Politischen Theologie – Leitbilder bei der Entwicklung theologischer Fragen und Antworten. Die gesellschaftliche Unterdrückung als Schwule war für uns alle sehr präsent, Homosexualität ein gesellschaftliches und noch mehr ein kirchliches Tabu. Das Coming-out war für uns als junge Studenten ein für Jahre prägender, schwieriger Prozeß. Die gesetzliche Diskriminierung war in Deutschland durch den § 175 markiert und die homophobischen Reaktionen auf den Ausbruch der Aids-Epidemie saßen uns noch in den Knochen. Gleichzeitig betrachteten wir uns als Teil der Emanzipationsbewegung, die für die Gleichberechtigung und die gesellschaftliche Anerkennung von Schwulen und Lesben kämpfte. Schwule Befreiungstheologie und Schwulenbewegung konnten bei uns heftig miteinander flirten und waren glücklich ineinander verliebt. Es ging dabei um den Exodus aus dem Tabu und die Befreiung von der Diskriminierung.²

1 Vortrag beim Jahrestreffen des Europäischen Forums für christliche Schwulen- und Lesbengruppen am 23.5.98

2 Vgl. Sieghard Wilm, Zwischen Exodus und Gelobtem Land. Schwule Befreiungstheologie oder Kontextuelle schwule Theologie, in: Werkstatt Schwule Theologie, Nr. 1+2/98, 11–15.

Aber unsere schnelllebige Zeit hat diesem Glück inzwischen die Grundlagen entzogen. Die Befreiungstheologie ist in Europa überraschend schnell gealtert und hat durch den Sieg des Kapitalismus und viele andere Faktoren an Attraktivität verloren, während die Schwulenbewegung in Deutschland von Erfolg zu Erfolg eilte. Dies hat die Stimmung verändert: Die Sichtbarkeit und die Akzeptanz in der Gesellschaft sind besonders bei der jüngeren Bevölkerung zufriedenstellend. Der § 175 ist abgeschafft. Die Schwulen haben es nicht mehr nötig, sich auf Emanzipation und Befreiung zu beziehen. Es gibt zwar noch Diskriminierungen und Ungerechtigkeiten, aber der Leidensdruck ist nicht mehr so gravierend, daß er politische Kraftakte erfordern würde. Es reicht, so scheint es, die Verwirklichung der nächsten politischen Ziele an die Lobbyorganisationen zu delegieren. Der Erfolg wird ihnen sicherlich bei relativ geringer Initiative bald wie eine reife Frucht in den Schoß fallen.

Die Schwulen dürfen eine neue gesellschaftliche Rolle spielen. Sie sind nicht mehr das häßliche Entlein der bürgerlichen Gesellschaft, sondern das umworbene, verhätschelte Lieblingskind der Konsumgesellschaft. Nachdem sie ewig verachtet und ausgestoßen waren, lassen sie sich die neue Aufmerksamkeit gerne gefallen, die ihnen als Trendsetter des Life-Styles und als Vorreiter des Hedonismus zuteil wird.

Dabei ist, was als Kampf um Befreiung angefangen hat, inzwischen vielfach in Grenzenlosigkeit umgeschlagen. Das Ziel ist die Ekstase, zu der eine permanente Reizsteigerung benötigt wird. Die Ekstase ist die pervertierte Vollendung der Befreiung: die Befreiung von Raum und Zeit, die Befreiung vom Körper mit seinen Grenzen. Ecstasy ist nicht zufällig zur Modedroge geworden. Vergessen wird bei dieser Entwicklung, daß die Ekstase bloß Leere erzeugt, wenn sie zum Zweck an sich wird. Nur als Geschenk empfangen, kann sie ihr Versprechen, mehr zu eröffnen, halten.

Angesichts dieser Verkehrung von Befreiung in Ekstase muß auch die Theologie ihr Koordinatensystem verschieben. Es geht weniger um Befreiung als um Beziehungsfähigkeit, weniger um Emanzipation als um Autonomie und Selbstbindung, weniger um Freiheit von als um Freiheit zu (Isaiah Berlin). Es geht darum, wie wir unser Leben führen, wie wir die Freiräume gestalten können und nicht darum, wie wir die Freiräume weiter vergrößern.

Die Art und Weise, wie wir unsere Freiheit gestalten, ist Ausdruck unseres Selbst, unserer Persönlichkeit. Der Philosoph Charles Taylor hat plausibel gemacht, daß es sich lohnt, zwischen schwachen und starken Wertungen zu unterscheiden.³ Schwache Wertungen sind solche, die nicht direkt Ausdruck unserer Persönlichkeit sind. Die meisten Wahlhandlungen, wie z.B. die Wahl zwischen Münsteraner Maronen-

3 Vgl. Charles Taylor: Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt a. M. 1988, 9–51.

torte und Göttinger Baumkuchen, erfordern nur schwache Wertungen (auch wenn es Leute gibt, die dafür meilenweit fahren). Starke Wertungen dagegen betreffen mich in meiner Identität: Bin ich ein Mensch, dem Genuß wichtiger ist als Gerechtigkeit? Ist mir meine sexuelle Orientierung wichtiger als berufliche Sicherheit? Starke Wertungen dieser Art müssen wir irgendwann vornehmen, damit unser Leben an Tiefe gewinnt und wir seinen Sinn nicht zwischen Nußbecken und Himbeereis verlieren (Taylor 1988, 9–51).

Nach welchen Maßstäben entscheiden wir uns für Genuß oder für Gerechtigkeit, für sexuelle Orientierung oder für berufliche Sicherheit, für Ekstase oder Grenzbewußtsein? Eine wichtige Quelle, aus der wir unsere starken Wertungen schöpfen, ist die christliche Tradition. Als Christinnen und Christen sind wir aufgefordert, Jesus nachzufolgen und uns an seinen Handlungen und Weisungen ein Vorbild zu nehmen. Vielleicht kann man den schillernden Begriff der Spiritualität genau an dieser Verbindungsstelle zwischen biblischen Erzählungen und den Lebensgeschichten bedeutender Menschen und Heiliger einerseits und unseren eigenen Selbstinterpretationen, unseren starken Wertungen andererseits lokalisieren. Unsere Spiritualität ist genau das Bündel von Geschichten und Vorbildern, das uns zu starken Wertungen und selbstbestimmten Handlungen anspricht und bewegt.

Als Schwule und Lesben sind wir jedoch in der mißlichen Lage, daß die christliche Tradition keine Erzählungen bereithält, in der zwei starke Wertungen miteinander vereinbar sind, nämlich der homosexuellen Orientierung zu folgen und zugleich Christ oder Christin zu sein. Es hat den Anschein, daß, wer Christ sein will, sich mit solchen Figuren, wie z.B. Paulus, identifizieren muß, die ein schwules und lesbisches Leben kategorisch verwerfen.

Um als Schwuler dennoch Antworten auf die Fragen nach dem Selbstbild, nach starken Wertungen aus dieser Tradition zu bekommen, ist eine kritische Lektüre der identitätsstiftenden biblischen Erzählungen notwendig. Um die Bibelkritik selbst wieder zu verankern, nehme ich die Religionsgeschichte, auf die die biblischen Texte bezogen sind, als Maßstab. Darüberhinaus will ich »von Gott erzählen, wie von einem Menschen, den ich liebe«, wie ein Buch von Hans Frör heißt, und das erschließt mir den zweiten Maßstab⁴. In diesem hermeneutischen Rahmen versuche ich, meine Erfahrungen und die christliche Tradition so miteinander in Beziehung zu setzen, daß sie wechselseitig füreinander Antworten geben.

4 Rainer Albertz: Religionsgeschichte Israels statt Theologie des Alten Testaments! Plädoyer für eine forschungsgeschichtliche Umorientierung, in: Jahrbuch für Biblische Theologie, Bd. 10: Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments, Neukirchen-Vluyn 1995, 3–24.

2. EIFERSUCHT

Ich möchte die Frage nach der Orientierung der Lebensführung an der christlichen Tradition anhand eines Themas entfalten, das mich persönlich beschäftigt, der Eifersucht. Ich kenne Eifersucht von zwei Seiten her: einmal als Betroffener und einmal als einer, der sich in jemand dritten verliebt und die Eifersucht seines Freundes verhindern will. Vor allem die letzte Perspektive werde ich hier einnehmen.

Was ist Eifersucht überhaupt? Was löst sie aus? Ist eine Dreiecksbeziehung ohne Eifersucht möglich, denkbar und lebbar? Wie kann ich eine zweite Liebe so gestalten, daß ich meinen Freund nicht verletze? Wie groß ist der Spielraum der Freiheit diesseits der Eifersucht?

Wer eifersüchtig ist, befindet sich in einem Zustand der Raserei. Es ist ein Gefühl ohne innere Begrenzung. Ein Schüttelreim sagt: »Die Eifersucht ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schafft.« Wo kommt die Eifersucht her? Ist die Eifersucht ein festes, charakterliches Merkmal einer Person, z.B. ein Mangel an Selbstgewißheit oder Selbstwertgefühl? Ist Eifersucht die Konsequenz einer Vorstellung, die den Partner als privates Eigentum betrachtet, so wie z.B. in patriarchalen Gesellschaften der Bewegungsspielraum der Ehefrau eingeschränkt wird, damit sie ihrem Ehemann keine fremden Kinder unterschiebt? Oder ist sie Ausdruck eines verletzten Bedürfnisses nach Liebe und Sicherheit in der Beziehung? Wie verhalten sich die drei Quellen der Eifersucht, nämlich Charakter, Kultur und Liebesbedürfnis zueinander?

Ich glaube, daß die Eifersucht in ihrem Wesen der Ausdruck eines verletzten Anspruchs auf Liebe ist. In diesem Anspruch auf Liebe können sich allerdings alle drei genannten Quellen vermischen, denn die Frage ist, *wodurch* jemand einen Anspruch auf etwas erlangt. Der Anspruch auf die Zuwendung des anderen in einer intimen Beziehung kann zu einem gewissen Teil quasi objektiv in den Normen der (machistischen oder patriarchalen) Kultur begründet sein. Der Ehemann kann z.B. den Anspruch geltend machen, daß seine Frau kocht und den Haushalt versorgt. Wenn sie es nicht tut, ist der Mann jedoch nicht eifersüchtig, sondern enttäuscht, frustriert oder wütend. Wenn sie jedoch eine sexuelle Beziehung zu einem anderen Mann unterhält, reagiert der Mann häufig mit einer Mischung aus Wut auf seine Frau und Eifersucht auf den Nebenbuhler. Hier ist sein Rechtsanspruch auf ihre exklusive sexuelle Treue verletzt worden.

Je nach dem, welchen Stellenwert die Liebe für die Aufnahme der Beziehung hat, steht neben dieser kulturellen Komponente (oder in sie eingelassen) noch ein Anspruch auf die Liebe seiner Frau. Der Anspruch auf Liebe ist das Resultat des Versprechens »Ich liebe dich«. Nur dieses Versprechen kann den Anspruch auf

Liebe wirklich begründen. Es bezieht sich – im Unterschied zu den allgemein gültigen kulturellen Rechtsansprüchen – auf die eigene Person in ihrer absoluten Individualität. Durch die Hinwendung zu einem Dritten wird der Wert *meiner* Besonderheit infrage gestellt. Insofern ist niemand, der liebt, davor geschützt, die Bekanntschaft der Eifersucht zu machen.

Doch kann der Anspruch auf Liebe im Falle von krankhafter Eifersucht auch völlig verzerrt sein, so z.B. wenn jemand überall Untreue wittert und den anderen überwacht, egal ob dem eine Realität zu Grunde liegt oder nicht. Insofern beeinflusst auch die charakterliche Veranlagung die Disposition zur Eifersucht.

Ich bin das Problem der Eifersucht so angegangen, daß ich in Gesprächen versucht habe zu klären, wie genau der Anspruch auf Liebe von mir zu verstehen ist, welche Sicherheiten ich geben kann, was mir die andere Beziehung bedeutet. Nur indem ich die Bedeutung meines Versprechens kläre, gibt es überhaupt eine Chance, der Eifersucht zu entgehen. Wie weit diese Klärung tragen kann, ist wohl nicht abschätzbar – ein Drahtseilakt.

3. DIE EIFERSUCHT GOTTES

Die Frage der Eifersucht lenkt den Blick auf das erste Gebot. In beiden Versionen des Dekalogs bezeichnet sich Jahwe als einen eifersüchtigen Gott. Im Buch Exodus heißt es: »Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat; aus dem Sklavenhaus. Du sollst neben mir keine anderen Götter haben. Du sollst Dir kein Gottesbild machen und keine Darstellung von irgend etwas am Himmel droben, auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde. Du sollst dich nicht vor anderen Göttern niederwerfen und dich nicht verpflichten, ihnen zu dienen. Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott« (Ex 20,2-5).

Wieso ist Jahwe ein eifersüchtiger Gott? Wenn ich meine Überlegungen über die Struktur der Eifersucht heranziehe, stellt sich die Frage, welchen Anspruch auf Liebe Gott erhebt und wie Israel diesen Anspruch erfüllt: Dazu ist es notwendig, erstens auf die Identität Jahwes, wie sie sich im Laufe der Geschichte der Durchsetzung des Monotheismus in Israel entwickelt hat, und zweitens auf die Beziehung zwischen Jahwe und Israel zu blicken.

Die Durchsetzung des Monotheismus in Israel, d.h. des Glaubens an Jahwe als den einzigen Gott, ist eine Geschichte von ca. 500 Jahren. Zu Beginn war Jahwe von den kanaanäischen Göttern El und Baal kaum zu unterscheiden. Die israelitischen Stämme mischten sich mit den kanaanäischen Einwohnern Palästinas und auch die Attribute der Gottheiten vermischten sich. Im Jerusalemer Tempel, der unter König Salomo im 10. Jahrhundert v. Chr. gebaut wurde, befanden sich nicht

nur die Bundeslade als Ort der Anwesenheit Jahwes, sondern auch andere Statuen und Figuren, die der kanaanäischen Religion entstammten. Nach der Teilung des Reiches in eine Nord- und eine Südhälfte stand das Nordreich ohne ein Staatsheiligtum da. Deshalb errichtete König Jerobeam den Tempel von Bethel, an einer Stelle, wo vorher der kanaanäische Gott El in Stiergestalt verehrt wurde. Er verwendete das Stierbild als eine Jahwe-Statue. »Es findet also eine echte Kultvermischung statt, die sich einerseits als Kanaanäisierung des JHWH-Kultes (...), aber ebenso auch als Jahwisierung der kanaanäischen Religion interpretieren lässt«, urteilt Etgeton.⁵

Im Gegensatz zu diesem friedlichen Synkretismus verfolgten die Nachfolger Jerobeams eine Politik der Baalisierung des Nordreichs. Sie errichteten in der neuen Hauptstadt Samaria ein Baal-Heiligtum. Dieser Schritt war verbunden mit dem Versuch des Königs, die traditionellen Rechte der Bauern einzuschränken. Gegen beides richtete sich im 9. Jahrhundert v.Chr. die Jahwe-allein-Bewegung, deren Anführer die Propheten Elija und Elischa waren. Sie verwarfen das Nebeneinander von Baal und Jahwe und forderten die alleinige staatliche Verehrung Jahwes. Deshalb unterstützten sie eine Revolution, bei der der Baalstempel in Samaria zerstört wurde. Der Alttestamentler Rainer Albertz kommentiert diesen Konflikt so: »Provokiert durch die Einpflanzung eines Fremdkultes, verbunden mit Absolutheitsansprüchen des Königtums, erwies damit die Jahwereligion in der stark religiös motivierten Jehu-Revolution erstmals ihre Unduldsamkeit. Die exklusive Gottesbeziehung der vorstaatlichen Zeit zeitigte unter den Bedingungen der Staatlichkeit durchaus fanatische Züge und grausame Konsequenzen.«⁶ (Albertz 1992: 244)

Es war nicht mehr möglich, Jahwe als Baal oder Baal als Jahwe zu betrachten. Statt dessen war die Entscheidung gefordert: Jahwe *oder* Baal. Dieser Konflikt, der in der Geschichte vom Gottesurteil auf dem Karmel (1Kön 18) so eindrücklich dargestellt ist, diente im weiteren Verlauf den Propheten als Interpretationsfolie, um das Auf und Ab der Geschichte Israels zu erklären. Vom 8. bis zum 6. Jahrhundert haben die Propheten, vor allem Hosea, Jeremia und Ezechiel immer wieder auf die Bilder der glücklichen Liebes- und der gescheiterten Ehebeziehung zwischen Jahwe und seinem Volk zurückgegriffen. Sie warfen Israel vor, eine Hure zu sein, die ihr Herz an andere Götter oder an die Großmächte Ägypten, Assur und Babylon verschenkt anstatt sich ausschließlich an Jahwe zu binden. So erregte Israel immer wieder die Eifersucht Gottes. Hosea z.B hielt die Eifersucht Jahwes für berechtigt. Er

5 Stefan Etgeton: Der Text der Inkarnation. Zur theologischen Genese des modernen Subjekts, München 1996, 47.

6 Rainer Albertz: Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit, Göttingen 1992, 244.

heiratete eine hurerische Frau und zeugte mit ihr hurerische Kinder, um die Treulosigkeit Israels symbolisch darzustellen. Dann klagte er seine Frau an und drohte ihr, ihre Kleidung wegzunehmen, so daß sie nackt vor ihre Liebhaber treten müsse (Hos 1,2; 2,4-17).

Die Metaphorik des Ehebruchs, der Hurerei mit den Baalen und der Eifersucht Jahwes wird auch von der deuteronomistischen Theologie verwendet, um die Geschichte Israels in ihrer Gesamtentwicklung zu erklären. Sie wird stereotyp und zum Teil auch entgegen der historischen Wahrheit verwendet: Jedes Mal, wenn ein König Israels sich fremden Göttern und Mächten zuwendet, ist dies die berechtigte Ursache für Gottes Eifersucht und Strafe. Die Vernichtung und Abkehr von den Baalen ist dagegen der Grund für die Zeiten des Wohlergehens. Dabei wird immer wieder auf die Flitterwochen in Ägypten zurückverwiesen. Hier waren sich Jahwe und Israel bedingungslos zugetan. Die Beziehungskrise begann erst mit dem Verlassen der Wüste und dem Einzug in das Land der Kanaanäer.

Der Bund, zu dem Jahwe Israel aus allen Völkern auserwählt hat, leidet seit dieser Zeit, so läßt sich resümieren, an einer doppelten Schwäche: Jahwe ist sich seiner Identität gegenüber Baal unsicher, von dem er sich kaum unterscheidet, und er reagiert deswegen eifersüchtig auf jede Verehrung seines Rivalen. Israel dagegen erhofft sich von der Hinwendung zu anderen Göttern und Mächten, etwas von deren Glanz und Wohlstand abzukommen, das Jahwe nicht geben kann.

4. NACH DER EIFERSUCHT

So sind beide in die große Krise des babylonischen Exils geschlittert. Aber merkwürdigerweise hat man das Gefühl, daß die Zeit des Exils der Liebe zwischen Jahwe und Israel bzw. Juda nur gut getan hat. Man hat begriffen, was man aneinander hat und sich zusammengerauft. Das Volk hat sich auf die rettende Kraft seines Gottes besonnen und ist zu ihm zurückgekehrt, ja, betrachtet ihn jetzt als den einzigen Gott überhaupt und Jahwe hat sich der glücklichen Zeiten in der Wüste erinnert und sein Volk aus Babylon zurückgeführt. Das hat neues Vertrauen gestiftet.

Wie hat sich diese Beziehung weiterentwickelt? Verfolgt man ihre Geschichte in groben Linien weiter, könnte man sagen, daß Gott im Christentum eine zweite Liebesbeziehung eingegangen ist, neben der die ältere zu den Juden aber fortbesteht. Dabei hat Gott sich auf ein gefährliches Spiel eingelassen. Denn das Christentum hat sich äußerst schwer damit getan zu akzeptieren, daß es das Judentum nicht aus der Gunst Gottes verdrängt hat. Derjenige, der noch am ehesten versucht hat, sich der Eifersucht zwischen Juden und Christen zu stellen und sie zu überwin-

den, war Paulus. Schließlich drohte dieser Konflikt seine eigene Identität als Jude und zugleich als Christ und Heidenapostel zu zerreißen. Nachdem er die bleibende Erwählung Israels unterstrichen hat, erinnert Paulus im Römerbrief an den Propheten Elija und die allgemeine Baalsverehrung damals. Er schöpft Hoffnung daraus, daß Gott aus Gnade von Israel einen Rest von 7000 Männern übrig ließ, der am Jahwe-Glauben festhielt. Es reicht für ihn offensichtlich aus, wenn von Israel ein Rest glaubt. Dies überträgt er auf den Glauben an Jesus Christus. Gott ist, laut Paulus, zu den Heiden gegangen und hat sie zum Glauben an Christus verführt, um diejenigen aus Israel eifersüchtig zu machen, die nicht an Christus glauben wollen. Paulus schreibt: »Euch, den Heiden, sage ich: Gerade als Apostel der Heiden preise ich meinen Dienst, weil ich hoffe, die Angehörigen meines Volkes eifersüchtig zu machen und wenigstens einige von ihnen zu retten.« (Röm 11,13f). Paulus aber ist mit dieser theologischen Idee letztlich daran gescheitert, daß er am Gedanken der Monogamie Gottes festgehalten hat (vgl. 2 Kor 11,2). Dadurch ergibt sich ein Dilemma: Entweder werden die Heiden als Katalysator mißbraucht, damit die Juden die Beziehung zu ihrem Gott auf der neuen Grundlage der Offenbarung des Messias weiterführen. Oder die Rivalitätsbeziehung zwischen Ekklesia und Synagoge muß zu einem fürchterlichen Dauerzank darum werden, wer denn letztlich die wahre Geliebte Gottes ist. Daß Paulus sich nicht an die Vorstellung eines bigamistischen Gottes herantraut, zeigt sich im weiteren Verlauf des 11. Kapitels des Römerbriefs. Paulus steigt vom Bild der Liebesbeziehung um auf das Bild der Veredelung des Ölbaums, wodurch er der inneren Konsequenz seines vorher geäußerten Gedankens entgegen kann. Die Heidenchristen sind jetzt Zweige vom wilden Ölbaum, die in den veredelten Ölbaum Israels eingepropft wurden. Die Heiden werden zwar ermahnt, sich nicht über die anderen Zweige zu erheben, denn jederzeit könnten die Juden wieder eingesetzt werden, sofern sie an Christus glauben. Insgesamt ist aber auch hier der Tenor so, daß es nur eine Pfropfstelle gibt, die entweder von Juden oder von Heidenchristen besetzt werden kann.

Ich kann an dieser Stelle die komplizierte Problematik der Dreieckskonstellation zwischen Gott, Juden und Christen nicht vertiefen, aber ich glaube, daß die theologische Vorstellung eines Gottes, der nicht um jeden Preis monogam ist, das Verhältnis entkrampfen könnte.

Am Ende des ersten Teils bin ich zu dem Ergebnis gelangt, daß der christliche Glaube in seiner bisherigen Form für Schwule und Lesben inakzeptabel ist, da sie von fast allen Konfessionen in ihrer Existenz als (homo-)sexuelle Wesen abgelehnt werden. Sie stehen außerhalb der Ökonomie des Heils, weshalb ihnen die katholische Kirche sogar die Taufe verweigert. Ausgehend von meinen persönlichen Fragen über die Möglichkeit, zwei Menschen zu lieben, ohne daß sie aufeinander eifersüchtig sind, habe ich dann versucht, die Ursachen für die Eifersucht Gottes zu

verstehen. Ich habe den Bund zwischen Gott und Israel in seinem geschichtlichen Verlauf nach dem Modell einer personalen Beziehung gedeutet und bin zu dem Schluß gekommen, daß die Eifersucht Gottes zwischenzeitlich abgeklungen ist, sonst hätte er den Heiden kein Beziehungsangebot gemacht.

Es ist also an der Zeit, dem 1. Gebot zu widersprechen: Gott ist kein eifersüchtiger Gott! Zumindest wäre es falsch, die Eifersucht für einen unveränderlichen Wesenszug Gottes zu halten. Seine Eifersucht hängt davon ab, welchen Anspruch auf Liebe er erhebt und dieser Anspruch hängt davon ab, welches Versprechen auf Liebe wir geben. Darüber muß man in Zeiten, in denen Bestand und Gestaltung von Beziehungen immer mehr Verhandlungsgegenstand sind, reden! Andernfalls würden wir Gott charakterliche Schwächen unterstellen, denn nur als ein wesentlich eifersüchtiger Gott kann er nicht die menschliche Größe aufbringen, einen anderen Gott neben sich zu akzeptieren, weil er Angst hat, sein geliebtes Volk der Gläubigen zu verlieren.

Das Versprechen der Gottesliebe von Schwulen und Lesben kann niemals so sein, daß sie ihre sexuelle Orientierung auf dem Altar eines eifersüchtigen Gottes opfern. Die doppelte Beziehung Gottes zu Israel und zu den Christen kann uns als theologisches Vorbild dienen, unsererseits neben die Ansprüche Gottes eigene Ansprüche auf ein erfülltes Leben als Schwule und Lesben zu stellen, ohne Schuldgefühle und Angst vor der rächenden Eifersucht Gottes haben zu müssen. Unser Gott läßt uns die Freiheit, dieses Wagnis zu riskieren und unseren Weg zu suchen.

PS. Folgende Frage beschäftigt mich: Durchzieht den Vortrag nicht ein Widerspruch zwischen der möglicherweise konservativen, kulturkritischen Haltung im ersten Teil, die sich vom Konsumismus und der Ekstase als Selbstzweck distanziert und dem Ringen mit der Eifersucht im weiteren Verlauf, das letztlich auch nur der Befriedigung eines grenzenlosen Wunsches dient? Ich fürchte, dieser Widerspruch ist nicht von der Hand zu weisen. Ich lebe nun einmal in einer Kultur, die mich in meinem Denken und Handeln, Fühlen und Wünschen durchdringt. Zu ihr gehört der Imperativ, daß Wünsche nicht unterdrückt, sondern, wenn eben möglich, befriedigt werden sollen. Dieses Dogma unserer Zeit gerät aber in Konflikt mit dem Wunsch nach dauerhafter Freundschaft und Liebe – zwei Größen, die wegen der Flüchtigkeit des Gefühlslebens an sich schon schwierig zu vereinbaren sind. In diesen Konflikt hinein spricht der Vortrag.

mono

du sollst keine götter neben mir haben
knie dich nieder bete mich an sprich
wenn du mich in den mund nimmst
mit engelszungen das gefällt mir denn
ich bin das mass aller dinge der quell
in der wüste & der deiner freuden die
wonne des lebens & auch sein beginn
ich bin du spürst der stamm auf dem
man ein geschlecht aufbaut & sieh
doch selbst wie alles passt wie eines
sich zum andren fügt & sag wo wär
daneben platz für einen andren noch

Albert Ostermaier, fremdkörper hautnah