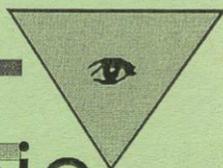


Werkstatt

Schwule Theologie



»doch über der Zisterne leuchtet die Nacht«

Das sechste Treffen der AG Schwule Theologie
in Mesum / Oktober 1998

Thomas O. Sülzle, Leuchtende Sterne über der Zisterne. Anmerkungen zum Thema des Treffens in Mesum im Oktober 1998 *** *Wolfgang Schürger*, Theologie der (nicht nur schwulen) Lebensformen *** *Christian Käußl*, Du und ich – und der eine oder andere. Ethische Überlegungen zu schwulen Lebens- und Verantwortungsgemeinschaften *** *Michael Brinkschröder*, Die befreiungstheologische Wende
Peter Lack, »Warum gerade ich?« – Predigt

Editorial

Liebe Leute,

unter dem Titel »... doch über der Zisterne leuchtet die Nacht – prophetische Existenz heute« fand vom 23. bis 25. Oktober 1998 unser sechstes Treffen schwuler Theologen in Mesum statt. Diese Ausgabe der WERKSTATT enthält schwerpunktmäßig Texte zum Thema der Tagung sowie Papiere und Stellungnahmen zu den einzelnen Arbeitsgruppen; mit einer Ausnahme: Eine Bibliodramagruppe gab es auch, die siedelte sich aber naturgemäß sehr papierfern an, so daß sie an dieser Stelle nur erwähnt und nicht dokumentiert werden kann.

Insgesamt ergeben diese Texte aus Mesum auch für diejenigen, die nicht dabei sein konnten, einen ganz guten Überblick über aktuellen Fragen Schwuler Theologie, über Themen, Standpunkte und Suchbewegungen. Weiterhin ist unsere Arbeit nicht ein zielsicheres Zugreifen, sondern eher einem Vorwärtstasten im Nebel vergleichbar, wie es wohl auch nicht anders sein kann, wenn nach Jahrtausenden der Verachtung oder Nichtbeachtung durch die offizielle Theologie schwule Theologen erstmals ein eigenständiges Sprechen wagen.

Vieles bleibt weiterhin zu tun, zu durchdenken und ohne Scheu zu fragen – dazu fordern wir wie in jedem Jahr alle Leserinnen und Leser der WERKSTATT herzlich auf, mitzutun und mitzudiskutieren, den Schutt vergehender Zeiten abzutragen, alte Schätze neu zu entdecken und neue Gedanken in die Theologie zu bringen. Für Ergebnisse solcher Reflexionen stellt sich die WERKSTATT immer gerne als Ort der Veröffentlichung zur Verfügung.

»Schwule Theologie schön und gut, aber was nützt mir das in der konkreten Arbeit in meiner Kirchengemeinde?« – so fragen manche und suchen nach brauchbaren Vermittlungen zwischen schwultheologischem Denken und den Anforderungen im Gemeindealltag. Dieses Heft enthält eine Predigt des Baselér Aids-Seelsorgers Peter Lack; sie ist der Versuch, vor ganz gewöhnlichem Kirchengemeindepublikum Anliegen aus der Aids-Arbeit zu kommunizieren. Alle diejenigen, die vor ähnlichen Aufgaben stehen, dürften das mit Neugier zur Kenntnis nehmen, das jedenfalls hofft mit besten Grüßen

– die Redaktion

Titelbild: Die Alte Villa in Mesum/Westfalen, Ort der jährlichen Treffen schwuler Theologen

Redaktionsschluß für die nächste Ausgabe der WERKSTATT: 1. Mai 1999

Werkstatt



Schwule Theologie

Nr. 1 6. Jahrgang März 1999

Thomas O. Sülzle

Leuchtende Sterne über der Zisterne 4

Anmerkungen zum Thema des Treffens in Mesum im Oktober 1998

Wolfgang Schürger

Theologie der (nicht nur schwulen) Lebensformen 8

Christian Käußl

Du und ich – und der eine oder andere 20

Ethische Überlegungen zu schwulen Lebens-
und Verantwortungsgemeinschaften

Michael Brinkschröder

Die befreiungstheologische Wende 24

Peter Lack

»Warum gerade ich?« – Predigt 34

Vorschau 38

kurz & gut, Wilhelm 39

Schwule Seelsorger Schweiz 43

BücherRegal 44

Seminarankündigung 47

Adressen 48

Impressum

»Werkstatt Schwule Theologie« – ISSN 1430-7170

Herausgeber: AG Schwule Theologie. Erscheint vierteljährlich im
TVT Medienverlag, PF 25 62, 72015 Tübingen. V.i.S.d.P.: Norbert Reck.
Einzelpreis DM 8.-; Jahresabo DM 30 ; Förderabo DM 50 oder mehr.

Bestellungen bitte an »Werkstatt Schwule Theologie«, c/o SUB,
Müllerstraße 43, 80469 München, richten. Die Belieferung erfolgt mit
einer Rechnung. Bankverbindung: AG Schwule Theologie, Kto.-Nr. 400
76 88, BLZ 400 501 50.

Beiträge bitte als 3,5"-Diskette (mit Ausdruck) an:

N. Reck, Schulstr. 31, 80634 München.

Die einzelnen Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der
AG Schwule Theologie wieder.

Assoziationen

Leuchtende Sterne über der Zisterne

Anmerkungen zum Thema des Treffens in Mesum im Oktober 1998

von Thomas O. Sülzle

Jeg har aldri gjort noe galt

Alt jeg tenker på
Og alt som jeg har glemt
Alt jeg ikke gjør og
Noe som har hendt

Lars Saabye Christensen¹

ICH HABE NIE ETWAS FALSCH GEMACHT

Wer würde eingestehen, diesen Refrain des obigen Gedichtausschnittes jemals ausgesprochen zu haben? Ich bin vielleicht nicht immer bescheiden, aber das wäre dann doch zuviel. Trotzdem gehörte dieses Gedicht lange Zeit zu meiner Lieblingslyrik. Ich sehe es als ein Gedicht, das Mut macht. Mut, den Weg, den man unbeußt schon eingeschlagen hat, weiterzugehen. Derartige radikal dem Leben ent-hobene Formulierungen wie »Ich habe nie etwas falsch gemacht« sind für mich manchmal notwendig, bergen wohl etwas Mystisches in sich, das seine temporäre Wirkung hat, ihrer bedarf, und die Bedeutungsebene ganzheitlich ins Ungewisse erhöht und ausweitet, indem das ganze Leben in den Blick genommen wird, quasi

1 »Ich habe nie etwas falsch gemacht
Alles, woran ich denke
Und alles, was ich vergessen habe
Alles, was ich nicht tue und
Etwas, das geschehen ist« -

Dies ist der letzte Teil des Gedichts »Der Schatten« des norwegischen Autors Lars Saabye Christensen (Übers. von mir). Es ist für die CD Dronning Mauds Land (1991/1992) geschrieben.

zeitlos.² Vielleicht ist ja auch das Coming-Out eine dergestalt zeithafte Bestimmung des Zeitlosen, eine Zeitenwende, die sich eigentlich noch nicht zwischen der Tiefe der Gefühle und dem »neuen« Leben entschieden hat, auch wenn die Richtung vorgegeben ist. Ich empfand dies als eine Phase, in der ich vieles wesentlich absoluter sah als zuvor. Es ist eine Phase, für die ich – im nachhinein gesehen – sehr dankbar bin, da diese Erfahrung der Überhöhung, der Zeitlosigkeit, so deutlich war, daß selbst ich sie bemerken mußte, daß sie zu einem der nicht sehr zahlreichen Denkmäler meiner Vergangenheit wurde.

Obwohl einige in Mesum an der Imaginationskraft der Begriffe zweifelten, würde ich doch gerne ersteres (die Welt der Gefühle) als die Welt der Zisterne und letzteres (das »Neue«) als die Welt der Sterne bezeichnen. Im folgenden soll es um den Weg hin zum Blick aus der Zisterne zu den leuchtenden Sternen gehen oder weniger metaphorisch ausgedrückt: »Sich befreien ist nichts; frei sein können ist das Schwierige.«³

IN DER ZISTERNE

In einer Zisterne ist man nicht freiwillig, man wird hineingeworfen. Zisterne – das klingt wie ein Begriff aus befreiungstheologischer Terminologie. Zisterne – das klingt wie ein Gefängnis, wie Verlorenheit im Dunkel nasser Kälte. Es verwundert nicht, daß die Zisterne auch mit Schwermut in Verbindung gebracht wird.⁴ Eine Zisterne macht das Abgesondertsein überdeutlich, wer in ihr ist, ist ausgegrenzt, vom Tode bedroht. Spätestens hier ist die Frage, ob dieses Bild für die Gefühlswelt nicht viel zu hoch gegriffen ist, zu stellen. Egal, wie positiv oder negativ man sein Coming-out, um bei diesem Beispiel zu bleiben, erlebt hat, so denke ich, daß das Bild der Zisterne sehr aussagekräftig ist.

Bei einschneidenden Erlebnissen bin ich immer geneigt, sie aus dem Alltäglichen herauszulösen und zu verabsolutieren, das heißt im nachhinein Unwichtiges wegzulassen, mich auf das Wenige zu begrenzen, sie vielleicht gar ein wenig zu verfälschen, um das mir Wichtige hervorzuheben. Die Zisterne ist für mich ein schönes Bild für das Anderssein, das sich in den eigenen Gefühlen manifestiert. Die Welt der Zisterne ist eine eigene Welt, sie zu verlassen ist unmöglich. Sie läßt sich höch-

2 Da die Zukunft an sich keine bestimmbare Zeit ist, sehe ich sie als zeitenthoben an. Gerade weil die Zeit ganzheitlich in den Blick genommen ist, löst sie sich auf.

3 Gide, André: *Der Immoralist*, Stuttgart, 1997 (franz. Originalausgabe 1902), S. 14.

4 Vgl. etwa Bohren, Rudolf: *In der Tiefe der Zisterne. Erfahrungen mit der Schwermut*, München, 1990.

stens verdrängen. Schwule sind in einer Zisterne, in einer eigenen Welt, haben eine eigene spezielle Biographie und werden sie auch weiterhin haben, trotz aller Akzeptanz und Annäherung an anderes, werden also die Zisterne nicht verlassen.

Gewinner lassen sich nicht von der Masse beeinflussen, sondern gehen ihren eigenen Weg, treten aus der Masse heraus, meint Jürgen Höller, ein Unternehmensberater. Sind Schwule also dazu prädestiniert, »sicher zum Spitzenerfolg«⁵ zu kommen? Wird die WERKSTATT in drei Jahren das tonangebende theologische Journal Deutschlands sein? Wollen wir es nicht hoffen. Das Bild der Zisterne ist ein radikales Bild, das deswegen aber nicht falsch ist. Wer auf die lange Sicht »Gewinner« bleiben will, tut aber gut daran, Kompromisse zu schließen und sich auf andere und anderes einzulassen. Das Bild der Zisterne soll also in seiner Breite eine wichtige Lebensabschnittserfahrung deutlich machen, die Erfahrung des Schicksals, des unschuldig Leidenden. In Zeiten, in denen Heterosexualität noch immer ansteckend ist, ist die Zisterne wohl kein rundherum falsches Bild.

DER BLICK ZU DEN STERNEN

In der Zisterne richte ich mich ein, je länger ich drin bin, umso heimischer werde ich. Ich erkenne die Grenzen an, die gesetzt sind, gebe auf, gegen sie zu rebellieren, versuche, das Beste daraus zu machen. Ich gewinne die eigene Perspektive, die sich aus meiner eigenen Lebenswelt entwickelt.

Irgendwann gibt sich diese Perspektive nicht mehr mit der Mauer zufrieden; egal, wie gut ich mich eingerichtet habe, der Blick richtet sich auf das hereinfallende Licht, wendet sich nach oben, wandelt sich. Es ist nicht die Sonne, die fasziniert, es sind die vielen kleinen Sterne, die den Blick in die Weite schweifen lassen. Die Sonne macht traurig, die Sterne lassen hoffen.

Doch Sterne sind weit weg. Besonders dann, wenn man selbst der Meinung ist, daß der Griff zu den Sternen einem nicht gelingt, nicht gelingen kann. Sterne sind unerreichbar, der Griff zu den Sternen ist unmöglich. Weiß man dies, nämlich, wo die Sterne zu finden sind, daß sie unerreichbar sind, kann man Sterne erst wirklich als Sterne sehen. Anders ausgedrückt: Es gehört ein Impuls dazu, seinen Lebenshorizont zu erweitern. Ein Impuls, der in einem selbst geweckt wird. Ich bin mir nicht sicher, wie dieser Impuls auszusehen hat; ich denke nicht, daß er sich ohne weiteres beschreiben läßt. Es ist wohl die Wendung vom »Coming-out« zum »Coming-in«, vielleicht ja eben zur Selbstreflexion. Ich bin mir nicht schlüssig, ob der Begriff

5 So der Titel des Hörbuchs von Jürgen Höller, nach eigenen Angaben einer der teuersten Unternehmensberater der Welt. Die Kassette ist 1998 erschienen.

des »Coming-in« brauchbar ist, oder nur ein schlechtes Sprachspiel darstellt. Es soll jedenfalls zeigen, daß es kein Sich-Abfinden bedeutet, sondern ein Weiterarbeiten. Dies scheint mir der Begriff des Coming-outs nicht zu verdeutlichen, die Phrase des lebenslangen, immerwährenden Coming-outs halte ich für extrem platt, da sich meines Erachtens die Markierungen, die Koordinaten verschieben. Die Lebensgestaltung gewinnt eine Zielrichtung, die sich aus der Vergangenheit, der Zisterne, ergibt und mit ihr als »Neues« in ein Spiel tritt.

LEUCHTENDE STERNE ÜBER DER ZISTERNE

Damit hat eine Wahl stattgefunden. Aus der Beliebigkeit der Möglichkeiten wird ausgewählt, erwächst eine Perspektive. Nicht nur die eine, blendende Sonne ist da, sondern eine Vielzahl an größeren und kleineren Sternen. Durch die Betrachtung öffnen sich viele neue Einsichten, durch die Auswahl erst wird die Zielrichtung gewonnen. Der Standpunkt bestimmt die Perspektive mit, aber nicht allein er bestimmt sie. Genauso bedeutend ist dafür, wie man sich in der Zisterne eingerichtet hat. Das kann wesentlich von der Zisterne selbst bestimmt sein, muß es aber nicht.

Die Zisterne bewirkt einen stärkeren Bedacht auf die Möglichkeit der Wahl durch das Bewußtsein, wie eine nicht erwählbare Lebenserfahrung erlebt werden kann, zumindest aber zeigt sie die Möglichkeit der Abgrenzung, der Differenzierung. Das Eingerichtetsein in der Zisterne kann sich kaum völlig von der Zisterne lösen, die Zisterne kann nicht aufgehoben werden, der Grad des Bezugs auf sie kann sich ändern. Jedoch sind die Sterne eben nicht nur aus der Zisterne heraus betrachtet unreichbar, dies wird nur deutlicher bewußt. Die Lokalisierung des eigenen Ortes geschieht (zumeist wohl unbewußt) im Spiel der Beziehungen.

Es stellt sich nun die Frage, ob es sich hier nicht um eine Verengung, eine Einengung der Perspektive handelt. Ja, dem ist so. Dies ist aber nichts, was von vornherein negativ ist. Ohne Perspektiveneinengung wäre Leben nicht möglich. Ist man sich darüber bewußt, gewählt zu haben, gewinnt die Wahl an Bedeutung. Die Erfahrung in der Zisterne muß nicht nur auf die Homosexualität beschränkt sein, sie kann in meinem eigenen Leben öfters auftreten wie auch im Heterovolk. Die eigene Identität kann nicht auf Dauer absolut gesetzt werden. Das Einrichten in der Zisterne meiner Sexualität ist jedoch mein Spezifikum. Eine Schwule Theologie oder eine Theologie aus schwuler Perspektive oder eine Theologie schwuler Theologen befindet sich also, egal wie sie sich nennt, nur bedingt in einer undurchlässigen Zisterne. Ich wage aber die These, daß Theologie nur dann ihre volle Kraft erreichen kann, wenn sie aus (irgendeiner) Zisterne kommt. Das impliziert, daß Theologie zentral aus der Prophetie heraus lebt, denn die Zisterne lehrt, was ein Prophet ist. Anderssein als Lebenserfahrung wird dadurch zu einem Gewinn.

Theologie der (nicht nur schwulen) Lebensformen

von Wolfgang Schürger

»Zwischen Bindung und Freiheit – schwule Lebensformen«, so lautete der Titel des Workshops, den Wolfgang Kettmus und ich zusammen in Mesum '98 anboten. Daß es sich dabei um ein Thema handelt, das nicht nur unter schwulen Christen und Theologen »dran« ist, verdeutlicht die Tatsache, daß dieser Workshop für mich zugleich Vorlauf für eine Lehrveranstaltung war, die ich im laufenden Wintersemester an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau halte.¹ Auch ein Blick in die (evangelische) kirchliche Landschaft zeigt, daß das Thema aktuell ist: Die Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland hat gerade in diesen Tagen erneut über die Frage der Partnerschaftssegnung beraten, die Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern will »Lebensformen« im Jahr 2001 zu ihrem Schwerpunktthema machen². Die kirchenamtlichen und wissenschaftlich-theologischen Stellungnahmen zum Thema beginnen, »Legion« zu werden.³ Der vorliegende Artikel versteht sich daher nicht nur als Workshop-Bericht, sondern will Grundprobleme einer »Theologie der Lebensformen« zur Sprache bringen.

Ich spreche dabei von »Theologie« und nicht von »Ethik« der Lebensformen, weil sich das Thema zwar sicherlich zunächst einmal auf eine ethische Fragestel-

- 1 Die Tatsache, daß diese Veranstaltung noch nicht abgeschlossen ist, ist zugleich der Grund dafür, daß im Verlauf des Artikels manches gesagt werden wird, was sicherlich der Vertiefung bedürfte. Ursprünglich wollte ich den Artikel erst schreiben, nachdem das Semester beendet ist – die Umstrukturierung der WeSTh in Richtung auf stärker themenbezogene Hefte und die damit zusammenhängende Bitte der Redaktion, meinen Artikel für die erste Nummer dieses Jahres fertigzustellen, haben mich daher unter einen Zeitdruck gesetzt, der die gewünschte Vertiefung nicht überall erlaubt.
- 2 Und streitet bei allem Konsens über die notwendige Breite der Diskussion gerade darüber, welchen Namen das Kind tragen soll: Familien- oder Lebensformen-Synode!
- 3 Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien daher genannt: Horst Birkhölzer: »Ehe« (1997), Bernd Wannewetsch: »Ehe« (1993), Martin Steinhäuser: »Homosexualität« (1998), »Mit Spannungen leben« (1996), »Leitbild« (1997), »Diskussionspapier« (1996), »Der Liebe Formen suchen« (1997), »Was dem Leben dient« (1998), »Gottes Gabe« (1998).

lung bezieht: »In welchen Formen ist Christinnen und Christen ein verantwortetes Zusammenleben möglich?«, ich aber gleichwohl den Eindruck habe, daß in der theologischen Wahrnehmung der Vielfalt von Lebensformen Implikationen stecken, die über den Bereich der (Sozial-)Ethik hinausgehen.

DAS VERHÄLTNISS VON WAHRNEHMUNG UND WERTUNG ALS PROBLEM THEOLOGISCHER ETHIK

Theologische Ethik, so ist heute die nahezu allgemeine Überzeugung, kann nicht von einem ein für allemal feststehenden, etwa durch einen göttlichen Gesetzgeber begründeten Normengefüge ausgehend Verhaltensmaßregeln deduzieren. Sie ist vielmehr gezwungen, ihre Aussagen immer wieder auf ihre Gültigkeit hin zu überprüfen. Soll Ethik christliche Ethik sein, so hat solche Überprüfung hinsichtlich ihrer Schrift- und Bekenntnismäßigkeit einerseits und hinsichtlich ihrer Zeitgemäßheit andererseits zu geschehen⁴. Dabei ist die Problematik des Umgangs mit Schrift und Tradition/Bekenntnis im Zeitalter der Hermeneutik hinreichend bekannt; weniger reflektiert freilich ist die Problematik des Zeitbezugs im Sinne des Bezugs auf die Lebenswirklichkeit konkreter Menschen und ihre adäquate Erfassung⁵. Problematisch erweisen sich hier – gerade im Blick auf eine Theologie der Lebensformen – vor allem die Art und Weise der Wahrnehmung vorfindlicher Lebenswirklichkeiten und die in dieser Wahrnehmung implizierten Wertungen.⁶

Verschiedene kirchenamtliche und theologisch-wissenschaftliche Texte zum Thema Lebensformen aus der jüngsten Zeit geben dafür gute Beispiele:

- 4 Es entspricht der Vielfalt ethischer Ansätze, daß die Pole dieses Spannungsfeldes natürlich unterschiedlich benannt werden. Worauf es mir hier ankommt, ist die Feststellung, daß sich ethisches Urteilen in der Spannung von Wirklichkeitswahrnehmung und Lebensrelevanz einerseits und Orientierung an den Grundlagen der Glaubensgemeinschaft andererseits vollzieht.
- 5 Unter dem Stichwort des »Erfahrungsbezugs« habe ich mich vor einiger Zeit bereits in dieser Zeitschrift zu dem Thema geäußert, vgl. Wolfgang Schürger: »Erfahrungsbezug« (1994).
- 6 Um nicht falsch verstanden zu werden: Ich will hiermit nicht (im modernen Sinn) suggerieren, daß es so etwas wie wertfreie, »objektive« Wahrnehmung geben könnte – in diesem Sinn soll die Rede von der »adäquaten Erfassung« gerade nicht gemeint sein. Was mir hier problematisch erscheint, ist eine »einseitig wertende« Auslegung »der« Wirklichkeit (vgl. Joachim Track: »Religiöse Interpretation« [1974], 125), in der die eigenen Wert(ungs)maßstäbe nur allzu oft nicht einmal bewußt gemacht, geschweige denn offengelegt werden.

Der praktische Theologe (!) Albert Stein z.B. nimmt nichteheliche heterosexuelle Lebensgemeinschaften folgendermaßen wahr: Sie seien dadurch gekennzeichnet, daß »regelmäßig mindestens auf einer Seite der, sei es auch uneingestandene, Wunsch nach einer auch vor der Gesellschaft rechtlich anerkannten Befestigung der Lebensgemeinschaft [bestehe] (...), der nur den Verhältnissen oder dem Partner gegenüber nicht durchzusetzen war«⁷. Und für die Kammer der EKD für Ehe und Familie verbietet sich eine Anerkennung nichtehelicher heterosexueller Lebensgemeinschaften als Institution deshalb, weil in diesen »das Trennungsrisiko deutlich höher ist als bei verheirateten [Paaren]«⁸.

SCHÖNE, BUNTE SCHWULE WELT?

Natürlich ist es immer leicht, auf die (Vor-)Urteile anderer zu schimpfen, die deren Wahrnehmung verstellen. Aber wie sieht es mit unserer eigenen Wahrnehmung als schwule Theologen aus – bezogen auf unseren ureigensten Kontext der gay community? Verstehen wir Schwule Theologie als kontextuelle Theologie, so ist sie nicht nur auf einen bestimmten Kontext bezogen, sondern ihre (Wahrnehmungs-)Perspektive ist auch durch die »Brille« dieses Kontextes bestimmt. Diese aber ist nicht nur die kollektive Brille (der gay community), sondern auch meine und Deine je individuelle Brille, bestimmt durch die Lebenswirklichkeit, in der ich stehe.

Damit aber theologische Ethik – und hier genauer: eine schwule Theologie der Lebensformen – ihren Ausgangspunkt bei einer adäquaten Wahrnehmung der Wirklichkeit nehmen kann, ist es nötig, sich die Färbungen der Brille (die mit dem eigenen Lebenskontext verbundenen Wertungen) bewußt zu machen, die andernfalls (unbewußt) der Wahrnehmung ein einseitiges Gefälle geben könnten.

Am Anfang des Workshops stand daher der Versuch, sich die eigenen Lebensformen in Wunsch und Realität zu vergegenwärtigen und diese in Beziehung zu setzen zu der Vielfalt von Lebensformen, die in der gay community vorfindlich sind. Hierbei zeigte sich sehr schnell, daß das Theorem der »schönen, bunten schwulen Welt«⁹ von den Anwesenden so nicht übernommen werden konnte: nach ihrer Wunschform des (Zusammen-)Lebens gefragt, nannte die überwiegende Zahl der Teilnehmer die streng monogame bis offene Zweierbeziehung.¹⁰

7 Albert Stein: »Art. Ehe IX«, , 358.

8 »Gottes Gabe« (1998), 39f.

9 Wie es sich z.B. bei J. Michael Clark findet: J. Michael Clark: »Prophecy« (1991), 41f.

10 Die Wunschvorstellung wurde über (anonyme) Zuordnung von Klebepunkten auf eine Skala abgefragt, deren Werte von »zölibatär« bis »zölibatär« reichten: zölibatär – streng

Wie diese eigenen Wunschvorstellungen die Wahrnehmung des Lebens in der gay community bestimmen, wurde deutlich, als wir die Gruppe in einem zweiten Schritt mit Kontaktanzeigen konfrontierten, in denen vielfältigste Vorstellungen von schwulem Sex und schwulem Leben zum Ausdruck kamen. Spontane ablehnende oder zustimmende Reaktionen waren sehr häufig von Distanz oder Nähe der Anzeige zu dem eigenen Lebensideal bestimmt. Diese eigene emotionale Nähe oder Distanz offenzulegen war wichtig, um in einem weiteren Schritt analysieren zu können, welche Wünsche und Vorstellungen von schwulem (Zusammen-)Leben in diesen Anzeigen zum Ausdruck kommen. Erst wenn diese Reflexion möglich ist, kann es gelingen, die vielfältigen Dimensionen einer Lebenswirklichkeit (hier: der gay community) zu erfassen, ohne daß diese Erfassung zu schnell unter dem Blickwinkel der eigenen Wertungen geschieht – und damit inadäquat wird.¹¹

Am Ende dieser Wirklichkeitswahrnehmung war uns deutlich, daß wir als schwule Christen und Theologen in einer durchaus nicht wert- und vorurteilsfreien Beziehung zu der gay community stehen, deren wir uns bewußt sein müssen, wenn wir vermittelt einer Theologie der Lebensformen wirklich die Vielfalt der schwulen Lebenswelt in den Blick nehmen wollen.

UNSER SCHWULES LEBEN IM SPIEGEL KIRCHLICHER URTEILE

Im Gegensatz zu manch früheren Texten, in denen homosexuelles Leben häufig als defizitär angesehen oder als »ein Zeichen einer besonderen menschlichen Bedürftigkeit, eine Einschränkung menschlicher Entfaltungsmöglichkeiten«¹² verstanden wurde, zeigt sich in den gegenwärtigen Stellungnahmen, daß sie Ergebnisse eines längeren Diskussionsprozesses sind, in den häufig Schwule und Lesben ak-

monogam – offene Zweierbeziehung – Mehr-als-Zweier-Beziehung – wechselnde Partner – zölibatär.

11 Dies war im übrigen der Grund, warum Barbara Kittelberger, Wolfgang Heilig-Achneck und ich in unseren »Diskussionsbeiträgen zu Homosexualität und Kirche« aus dem Jahr 1993 so großen Wert auf die Selbstzeugnisse von Schwulen und Lesben legten: Nach dem Versuch einer Einführung in die humanwissenschaftliche Diskussion im ersten Hauptteil machen diese in »Was auf dem Spiel steht« (München 1993) den großen zweiten Hauptteil aus, bevor auf diesem (vielfältigen und widersprüchlichen) Hintergrund im dritten Hauptteil die theologischen Stellungnahmen folgen.

12 VELKD: Gedanken und Maßstäbe zum Dienst von Homophilen in der Kirche. Eine Orientierungshilfe, 1980, 13, zitiert bei Herbert Engel: »Stellungnahmen« (1993), 97.

tiv einbezogen waren.¹³ Die alten (Vor-)Urteile sind daher in den meisten Texten revidiert, vgl. die jüngste Erklärung aus dem Rheinland: »Wir erkennen an, daß Menschen auch in gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften ihr Miteinander an Liebe und gegenseitiger Fürsorge, Verbindlichkeit, Verlässlichkeit und Ausschließlichkeit orientieren. Viele dieser Lebensgemeinschaften sind auf Dauer angelegt und haben nach ihrem Selbstverständnis auch einen öffentlichen Charakter.«¹⁴ Wo von »besonderen Belastungen« im Leben schwuler und lesbischer Menschen die Rede ist, werden diese nicht mehr als Resultat der homosexuellen Prägung an sich gesehen, sondern mit der gesellschaftlichen Diskriminierung begründet.¹⁵ Daraus ergeben sich zwei Konsequenzen in bezug auf gegenwärtige kirchliche Verlautbarungen:

1. In dem Maße, wie die »besonderen Belastungen« nicht mehr durch die homosexuelle Orientierung an sich, sondern durch die gesellschaftliche Diskriminierung begründet werden, werden nicht mehr Schwule und Lesben, sondern Staat und Gesellschaft zum Gegenüber »seelsorgerlicher« Begleitung durch die Kirchen.¹⁶
2. Spätestens seit der Orientierungshilfe »Mit Spannungen leben« der EKD hat sich in den evangelischen Landeskirchen offenbar die Überzeugung durchgesetzt, daß angesichts der Vielfalt der Lebensformen für ein ethisches Urteil sowohl in bezug auf verschiedengeschlechtliche als auch in Bezug auf gleichgeschlechtliche Lebensformen das Kriterium des »eheanalogen Charakters«¹⁷ gelten soll: Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit, gegenseitige Fürsorge, Verbindlichkeit, Verlässlichkeit, Ausschließlichkeit etc. begegnen in den einschlägigen Texten in aller Regel zunächst als Bestimmungen der Ehe, bevor sie dann auch in be-

13 Z.B. über die Arbeit der HuK und der schwul-lesbischen Konvente. Zumindest im evangelischen Bereich sind die Begegnungen mit Kirchenleitungen inzwischen in vielen Landeskirchen so weit institutionalisiert, daß ein angstfreier Umgang miteinander möglich ist.

14 Evangelische Kirche im Rheinland: »SuLTuS«, Nr. 12. Der Wortlaut ist dabei identisch mit der Wahrnehmung nichtehelicher heterosexueller Lebensformen in Nr. 10.

15 So z.B. »Mit Spannungen leben« (1996), 6f.

16 Vgl. z.B. wiederum die jüngste Erklärung aus dem Rheinland. Die Kirchenleitung wird dort aufgefordert, »die Entwicklung des staatlichen Gesetzgebungsverfahrens zur Verbesserung der rechtlichen Stellung nichtehelicher verschiedengeschlechtlicher sowie gleichgeschlechtlicher Paare zu verfolgen und theologisch zu beurteilen« (Nr. II.4), wobei die Landessynode an ihren Beschluß von 1995 erinnert: »Jeder Diskriminierung und Demütigung homosexuell lebender Menschen sollte die christliche Gemeinde entgegengetreten.« (1999, Nr. 13).

17 So schon Wilfried Joest: »Homosexualität« (1993), 295f.

stimmten nichtehelichen verschieden- wie gleichgeschlechtlichen Lebensformen »entdeckt« bzw. an diese als Maßstab angelegt werden.

THEOLOGIE DER LEBENSFORMEN UND DAS »LEITBILD« EHE

Wo dieses Verhältnis zwischen Kennzeichen der Ehe und ethischen Kriterien für die Beurteilung nichtehelicher Lebensformen näher reflektiert wird, da wird die Forderung zur eheanalogen Gestaltung dieser Formen mit dem »Leitbildcharakter« der Ehe begründet¹⁸: Leitbilder, so ist die zugrundeliegende Überzeugung, sind nötig, um christliche Lebensgestaltung zu orientieren. Sie sind ideales Ziel christlichen Lebens.¹⁹ Im Bereich des Zusammenlebens wird die Ehe als solches Leitbild angesehen, da die »Fülle dieser für das menschliche Leben wesentlichen Funktionen (...) so nur in Ehe und Familie möglich«²⁰ sei. Zur Näherbestimmung der »wesentlichen Funktionen« wird als übergeordnete Norm in aller Regel auf das Gebot der Nächstenliebe verwiesen.²¹ Aus diesem ergebe sich die Forderung nach Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit und Verlässlichkeit – und nach einem geschützten Raum, in dem Kinder aufwachsen können. Vor allem dieser Schutzraum für das Leben von Kindern wird in den Texten dann häufig zum Grund, der zur Überordnung der Ehe über andere heterosexuelle Lebensformen und z.T. zur Entgegensetzung zu allen homosexuellen Lebensformen führt.²²

18 So z.B. »Mit Spannungen leben« (1996), 32f, differenzierter und ausführlicher Birkhölzer: »Ehe« (1997), 50–100.

19 Vgl. Birkhölzer: »Ehe« (1997), 50f, 100.

20 »Mit Spannungen leben« (1996), 33, kursiv i.O.

21 Birkhölzer, »Ehe« (1997), 91–93. Vgl. »Mit Spannungen leben« (1996), 35: »Denjenigen, denen das Charisma sexueller Enthaltsamkeit nicht gegeben ist, ist zu einer vom Liebesgebot her gestalteten und damit ethisch verantworteten Lebensgemeinschaft zu raten. Die Kriterien (...) sind (...): Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit, Verbindlichkeit, Dauer und Partnerschaftlichkeit.«, oder »Leitlinien« (1997), 53: »Alle Lebensformen sind daran zu messen, inwieweit sie verantwortlich gestaltet werden, dem Gebot Jesu von der Nächstenliebe folgen und die Gemeinschaft mit den Menschen halten, die uns aufgetragen ist.«

22 Der »Eiertanz«, der hieraus entsteht, wird v.a. in der genannten Orientierungshilfe der EKD deutlich: S. 33–36 wird der Lebensraum für Kinder als die »eine wesentliche Ausnahme« genannt, die als Kriterium gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften gerade nicht gelten könne, so daß diese sich an den Leitbildern von Ehe und Familie »auch nicht ausrichten dürfen« (33). Wie die EKD mit der Spannung zu der oben zitierten Aussage, die solch eine Orientierung nahelegt, leben könne, ist im Rezeptionsprozeß der »Orientierungshilfe« mehrfach angefragt worden!

Wo, wie bei Horst Birkhölzer, näher über die Bedeutung einer Leitbildfunktion reflektiert wird, da wird der Übergang vom Leitbild zum ethischen Urteil komplexer: Leitbilder nämlich, so sagt Birkhölzer, zeichneten sich gerade durch ihre Ziel-funktion aus. Ethische Reflexion müsse dann aber die Spannung aushalten zwischen den »idealen Forderungen« des Leitbildes und den aufgrund gegenwärtiger biographischer Situationen möglichen Formen der Lebensgestaltung. Zwischen Leitbild und ethisches Urteil tritt daher die Frage nach Lebenskompromissen, die in Verantwortung vor dem jeweiligen Leitbild übernommen werden und Leben hier und heute ermöglichen – ohne das »anerkannt Gute« aus dem Blick zu verlieren, ohne daß aber auch »das Gebot Gottes (...) zur unerfüllbaren Last« wird. Lebenskompromiß als Gestaltungsaufgabe.²³

Birkhölzer kommt von diesen Überlegungen aus zu m.E. sehr einfühlsamen, lebensförderlichen Urteilen im Blick auf nichteheliche Partnerschaften, Ehescheidung, Familienplanung und gleichgeschlechtliche Lebensformen, jedoch bleiben diese stets bezogen auf das Leitbild der Ehe.

In der Arbeitsgruppendifkussion wurde sehr deutlich, daß auch die Orientierung am Leitbild »Ehe« nahezu zwangsläufig ein Wertungsgefälle in die Wahrnehmung von Lebensformen hineinträgt, das Gefahr läuft, anderen als an einer verbindlichen Zweierbeziehung ausgerichteten Lebensformen nicht mehr gerecht zu werden, auch wenn diese nach dem Selbstzeugnis der in ihnen lebenden Menschen in gegenseitiger Verantwortung übernommen werden.

Aufgrund der Tatsache, daß unter den Gruppenteilnehmern viele Paare waren, die in einer (mehr oder weniger) offenen, aber verbindlichen Zweierbeziehung leben, verdeutlichten wir dies am Beispiel des »Dreiers«: Wo dieser (meist mit einem wechselnden Dritten und nur für eine Nacht) im gegenseitigen Einverständnis und mit »offenen Karten« dem Dritten gegenüber eingegangen wird, erschien er uns durchaus verantwortlich, freiwillig und partnerschaftlich. Dem Leitbild »Ehe« freilich wäre er nur schwer zuordenbar.

Als problematisch erweist sich daher die Tatsache, daß in den meisten gegenwärtigen Überlegungen zwar die Vielfalt der Lebensformen wahrgenommen und nicht von vornherein abgewertet werden soll, daß aber eine ethisch differenzierte Beurteilung dieser Lebensformen sich dann wieder orientiert an einem Leitbild, das einer dieser Lebensformen entspricht.²⁴ Zu fragen ist, ob es nicht möglich sein

23 Vgl. Birkhölzer: »Ehe« (1997), 101–108.

24 Oder, im Falle Birkhölzers, der auch den Unterschied zwischen Ehe als Leitbild und gelebter Lebensform Ehe betont, mit ihr »verwechselt« werden kann.

müßte, die Grundnorm des Doppelgebotes der Liebe²⁵ in bezug auf eine Theologie der Lebensformen in einer solchen Weise zu konkretisieren, daß dabei nicht eine dieser Lebensformen (oder ihr Idealbild) zum Leitbild wird. Zu fragen wäre also nach Kriterien auf der Ebene mittlerer Konkretion, die jenseits des Leitbildes »Ehe« formuliert sind und damit der (gelebten) Ehe selbst kritisch gegenüber treten können – ohne daß es aufgrund der Begrifflichkeit zu einer Verwechslung zwischen Leitbild und gelebter Lebensform kommen könnte.

SCHWULE THEOLOGIE DER LEBENSFORMEN

Im vorbereitenden Diskussionspapier der rheinischen Synode ist – offenbar ange-regt durch Überlegungen von Berthold Klappert – der eben angefragte Weg ge-gangen worden: Nicht die Ehe, sondern der Begriff der »Gemeinschaftsgerechtig-keit« wird dort zum Leitbild der Gestaltung von Lebensformen:

»Gemeinschaftsgerechtigkeit« (zedaqa/dikaiosyne) ist ein zentraler biblischer Begriff. Die Bibel versteht darunter eine Macht, die Gottes Heilshandeln zugunsten Israels und dann der Völker und seiner ganzen Schöpfung beschreibt. Gott handelt so, daß er Gemeinschaft stiftet und ihr »gerecht« wird. Dazu verpflichtet Gott sich zunächst selber. Mit dieser allem menschlichen Handeln zuvorkommen-den Selbstverpflichtung läßt Gott dann die Partnerinnen und Partner in dieser Ge-meinschaft ihrerseits ein, der geschenkten Gemeinschaft »gerecht« zu werden. So verpflichtet er sie zur »Gemeinschaftsgerechtigkeit«. (...) Gottes Recht gestaltet menschliches Recht. Das menschliche Zusammenleben bekommt durch die von Gott selbst gestifteten Lebensmöglichkeiten seine Maßstäbe und Normen.«²⁶ Der Begriff der Gemeinschaftsgerechtigkeit verbinde Recht und Moral, Liebe und Ge-setz.²⁷ Unter dem Leitbegriff der Gemeinschaftsgerechtigkeit werde deutlich: »Gottes Gebot ist auch im Feld der Sexualität »Weisung zum Leben«, die auf ge-meinschaftsgerechtes Verhalten zielt.« Zusammenfassung solcher Weisung zum Leben sei das Doppelgebot der Liebe. Dieses setze »das Maß für christliches Le-ben, beschreibt einen Kosmos, der viele Möglichkeiten der Entscheidung zuläßt,

25 Wobei ich der Einfachheit halber einmal annehme, daß dieses als Grundnorm des christlichen Glaubens eine weite Anerkennung findet. Zumindest in der gegenwärtigen sozialetischen Diskussion ist dies der Fall, auch wenn es mir selber nötig erscheint, diese Grundnorm zumindest durch eine weitere zu ergänzen, die sich mit »Er-möglichung von Leben« bezeichnen ließe.

26 , 38 (Das Papier ist unter <http://www.ekir.de> als download verfügbar).

27 »Diskussionspapier« (1996), 59.

ist Einladung und Ruf, den weitgefaßten Rahmen mit Leben zu erfüllen. Dieses Gebot begründet nicht die Ehe oder andere gesellschaftliche Einrichtungen, sondern es qualifiziert diese. Es leitet dazu an, gesellschaftliche Strukturen und menschliche Verhaltensweisen in ihrem Charakter aufzudecken oder zu verändern.²⁸ – Auch wenn die Kriterien der gemeinschaftsgerechten Gestaltung dann wieder gar nicht so weit von denjenigen entfernt sind, die in anderen Texten ausgehend von dem Leitbild »Ehe« entwickelt werden, so ist mit diesem Ansatz bei der Gemeinschaftsgerechtigkeit m.E. doch eine Öffnung der Wahrnehmung erreicht, die für die Prinzipien ethischer Urteilsfindung von Bedeutung ist. Nicht mehr eine der vorfindlichen Lebensformen nämlich steht so – zumindest begrifflich – in besonderer Nähe zum Leitbild, sondern dieses macht deutlich, daß alle Lebensformen als situative Ausgestaltungen in Analogie und Adaption des Leitbildes verstanden werden müssen. Darüber hinaus ist der Begriff der Gemeinschaftsgerechtigkeit geeignet, um den sozialen und gesellschaftlichen Bezug der jeweiligen Lebensform einerseits und die Verantwortung der Gesellschaft für die verschiedenen Lebensformen andererseits deutlich zu machen: Gemeinschaftsgerechtigkeit bedeutet dann ja auch, daß eine Gesellschaft darauf zu befragen ist, wie sie sich gegenüber den von der »Normalität« der Lebensformen abweichenden Formen so verhält, daß sie den Menschen gerecht wird, die in solchen Formen leben.

Ohne diese Überlegungen Klapperts zu kennen, gelangten wir in der Arbeitsgruppe zu Kriterien, die von dem Gedanken der Gemeinschaftsgerechtigkeit gar nicht so weit entfernt sind: Zum Ausgangspunkt der Überlegungen wurde der Gedanke, den anderen (oder die anderen) ernst zu nehmen. In der theologischen Reflexion sehe ich hierin eine weniger institutionenbezogene Realisierung des Liebesgebotes, die meine eigene Erweiterung durch das Kriterium »Ermöglichung von Leben« einschließt: Den oder die anderen ernst zu nehmen, bedeutet, ihm/ihnen so in Liebe zu begegnen, daß ich sie nicht vereinnahme, sondern daß sie mit ihren eigenen Lebenswünschen und Lebensmöglichkeiten in der Begegnung Raum haben. Es ist eine Begegnung, in der ich versuche, dem anderen »gerecht« zu werden, so wie ich möchte, daß er mir »gerecht« wird. Der Gedanke der Gemeinschaftsgerechtigkeit kommt also auch hier zum Tragen, und wo ich erfahre, daß ich von Gott ernst- und mit meinen Lebenswünschen und -möglichkeiten angenommen bin, da kann die Erfahrung dieser göttlichen Gemeinschaftsgerechtigkeit mein Verhalten dem anderen gegenüber immer wieder stützen und orientieren.

28 »Diskussionspapier« (1996), 59. In ihrem Beschluß hat sich die rheinische Synode diese Orientierung an der Gemeinschaftsgerechtigkeit leider nicht zu eigen gemacht!

Solches Einander-in-seinen-Lebenswünschen-und-möglichkeiten-Ernstnehmen bedeutet dann aber immer, nach gemeinsamen Gestaltungsmöglichkeiten zu suchen, die nicht in der Vorgabe durch Institutionen aufgehen. Ein ethisches Urteil ist hier dann immer nur in der Weise möglich, daß dadurch die Perspektive (hier also »Gemeinschaftsgerechtigkeit«, »Ermöglichung von Leben«) vorgegeben, bei der Beurteilung der gelebten Lebensform aber auch sehr genau auf die Selbstwahrnehmung der in ihr lebenden Personen geachtet wird. Ein abschließendes ethisches Urteil ist letztlich nur diesen selbst möglich.²⁹ Dies schließt freilich nicht aus, daß in dem Moment, wo eine Lebensform öffentlich gelebt wird, ich mich der argumentativen Begründung der ethischen Verantwortbarkeit stellen muß.

Gegenseitige Verantwortlichkeit in einer bestimmten Lebensform wurde von uns dann weiter bestimmt unter der Perspektive des Bundesschlusses: Der Bund steht in einer bleibenden Spannung – gerade wenn der biblische Bundesgedanke mit ins Spiel kommt (der wiederum auf die Überlegungen zur Gemeinschaftsgerechtigkeit verweist). Einerseits ist er Vertrag, begründet Verlässlichkeit, aber andererseits bleibt er Geheimnis und Geschenk: Er ergibt sich zur rechten Zeit, seine Dauer ist – trotz aller vertraglichen Absicherung – nicht garantiert.

Der Bund wurde so zum Symbol für die Spannung zwischen Freiheit und Bindung: Er garantiert einerseits Geborgenheit und Sicherheit und ist andererseits um seines Fortbestandes willen darauf angewiesen, daß die Beteiligten sich nicht in falscher Sicherheit (der Institution) wiegen, sondern immer wieder neue Perspektiven miteinander entwickeln.

Der Bundesgedanke erschien uns gerade deshalb als gutes Kriterium, um die Vielfalt von Lebensformen zu beurteilen, weil Bundesschlüsse auch punktuell und auf Zeit möglich sein können – und dies nicht nur aufgrund von Scheitern im Verlauf der Zeit, sondern auch, weil der Bund zur Erreichung eines zeitlich befristeten Zieles geschlossen wurde.

Eine Theologie der Lebensformen, die sich solchermaßen am Gedanken der Gemeinschaftsgerechtigkeit und des Bundesschlusses orientiert, kann ethische Urteile dann nicht mehr von ein für allemal gegebenen Institutionen (»Ordnungen«) her entwickeln. Nicht die Statik der Institution, sondern die Perspektive gelingender Gemeinschaft und gelingenden Lebens werden zur Grundnorm christlichen Handelns. Anerkannt wird dabei, daß solches Gelingen einerseits immer mit den (biographisch verwurzelten) Lebensmöglichkeiten und -wünschen der betei-

29 Oder, um es in der Terminologie Birkhölzers zu sagen: Ist jede Lebensform als Lebenskompromiß zu verstehen, so kann über die Verantwortlichkeit seiner Übernahme letztlich nur ich vor meinem Gewissen entscheiden, vgl. Birkhölzer: »Ehe« (1997), 102f.

ligten Menschen zusammenhängt und andererseits durch neue Situationen immer wieder in Frage gestellt sein kann. Glaube und Lebensgestaltung aus dem Glauben heraus erhalten ein dynamisches Element, das sie befähigt, in veränderten Kontexten nach neuen, adäquaten Lebensformen zu suchen. Sicherheit und Geborgenheit finden die Glaubenden hier dann nicht in einer (gottgewollten) Institution, sondern in der Hoffnung auf das Mitsein Gottes, der sich in der Geschichte der Menschheit immer wieder als derjenige erwiesen hat, der uns Menschen mit unseren Lebenswünschen und -möglichkeiten gerecht werden will.³⁰

LITERATUR

Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema »Homosexualität und Kirche«, hg. v. Kirchenamt der EKD, Hannover 1996 (= EKD-Texte 57). [»Mit Spannungen leben«]

»Sexualität und Lebensformen« sowie »Trauung und Segnung«, hg. v. Kirchenleitung der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1996. [»Diskussionspapier«]

Der Liebe Formen suchen. Eine Vortragsreihe zum Diskussionspapier »Sexualität und Lebensformen« sowie »Trauung und Segnung« der Evangelischen Kirche im Rheinland, hg. v. Jochen Denker, Waltrop 1997. [»Der Liebe Formen suchen«]

Die Ehe als Leitbild christlicher Orientierung, hg. v. Kirchenamt der VELKD, Hannover 1997 (= Texte aus der VELKD 75). [»Leitbild«]

Leitlinien kirchlichen Lebens der VELKD. Entwurf, hg. v. Kirchenamt der VELKD, Hannover 1997 (= Texte aus der VELKD 76). [»Leitlinien«]

Gottes Gabe und persönliche Verantwortung. Zur ethischen Orientierung für das Zusammenleben in Ehe und Familie, hg. v. Kirchenamt der EKD, Gütersloh 1998. [»Gottes Gabe«]

30 Hierin liegt dann auch der Grund, warum ich eingangs nicht von Ethik, sondern Theologie der Lebensformen sprechen wollte. Die dargelegte ethische Arbeitsweise hat Konsequenzen auch in bezug auf die theologischen Grundlagen: Der Dynamisierung und Kontextualisierung der Ethik muß eine Dynamisierung und Kontextualisierung auch der theologischen Aussagen im engeren Sinn folgen. Auch sie werden dann eher nach dem Leitbild der Situationsbezogenheit und Veränderlichkeit (also der Kontextualität) denn der Statik (der Metaphysik) formuliert werden müssen.

- Was dem Leben dient. Familie – Ehe – andere Lebensformen, hg. v. Theologische Kammer der Evangelischen Kirche Kurhessen-Waldeck, Kassel 1998. [»Was dem Leben dient«]
- Birkhölzer, Horst: Ehe – kein Auslaufmodell. Lebensgestaltung zwischen biblisch orientierter, christlicher Lebenssicht und Lebenskompromiß. München 1997. [»Ehe«]
- Clark, J. Michael: Prophecy, Subjectivity, and Theodicy in Gay Theology: Developing a Constructive Methodology, in: Constructing Gay Theology, hg. v. Michael L. Stemmeler und J. Michael Clark, Las Colinas, (Monument Press) 1991, 27–44. [»Prophecy«]
- Engel, Herbert: Kirchliche Stellungnahmen von 1968 bis 1992, in: Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche, hg. v. Barbara Kittelberger, Wolfgang Schürger und Wolfgang Heilig-Achneck, München 1993, 84–128. [»Stellungnahmen«]
- Evangelische Kirche im Rheinland: Beschluß der Landessynode: »Sexualität und Lebensformen sowie Trauung und Segnung«, <http://www.ekir.de> vom 12.01.1999. [»SuLTuS«]
- Joest, Wilfried: Verletzte Liebe?, in: Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche, hg. v. Barbara Kittelberger, Wolfgang Schürger und Wolfgang Heilig-Achneck, München 1993, 286–296. [»Homosexualität«]
- Schürger, Wolfgang: »Gottese Erfahrung und Welterfahrung. Überlegungen zum Erfahrungsbezug emanzipatorischer Theologien.«, in: WeSTh 1 (1994) Heft 3, 2–14. [»Erfahrungsbezug«]
- Stein, Albert: Art. Ehe/ Eherecht/ Ehescheidung IX. Praktisch-theologisch, TRE 9, 355–362. [»Art. Ehe IX«]
- Steinhäuser, Martin: Homosexualität als Schöpfungserfahrung. Stuttgart 1998. [»Homosexualität«]
- Track, Joachim: »Überlegungen zum Problem der religiösen Interpretation der Wirklichkeit«, in: KuD 20 (1974), 106–137. [»Religiöse Interpretation«]
- Wannenwetsch, Bernd: Die Freiheit der Ehe. Neukirchen-Vluyn 1993. [»Ehe«]

Du und ich – und der eine oder andere

Ethische Überlegungen zu schwulen Lebens- und Verantwortungsgemeinschaften

von Christian Käufel

ALLTÄGLICHES (?)

Gestern nacht, am 23. Januar des Jahres 1999, hatte ich ein langes Telefonat mit meiner Mutter. Sie hatte diesen Abend allein zu Hause verbracht und war wohl sehr nachdenklich – im positiven Sinn. Der Nachrichtenbeitrag in den 20.00-Uhr-Nachrichten in der ARD (!!!) über die politischen Überlegungen zur eingetragenen Lebens- und Verantwortungsgemeinschaft gleichgeschlechtlicher Paare war Mittelpunkt unseres Gespräches. Mutter meinte, dass sie früher sofort eine solche Idee abgelehnt hätte, aber seit sie sich mit diesem Thema mehr beschäftigte, findet sie die Berechtigung für eine solche Lebensform Homosexueller (das Wort Schwule kann sie noch nicht aussprechen) durchaus angebracht. Nur müssen diese dann auch die Sache so richtig ernst nehmen und nicht nur ein bisschen ausprobieren und wieder den nächsten suchen.

Holla, dachte ich nur. Ein zwar schon lange akzeptiertes, aber recht verschwiegenes Thema verändert sich im Denken und *Reden* (!!!) meiner Mutter. Zeigt sich da auch eine Veränderungsbereitschaft in der Generation vor uns? Und was meint eine monogam lebende Frau als Vertreterin einer Gesellschaftsschicht mit dem »auch richtig ernst nehmen«?

Ich treffe in dieser Bemerkung ein viel beredtes Vorurteil wieder, dass Schwule nicht beziehungsfähig seien, was bedeutet, dass versucht wird, der Tatsache häufig wechselnder Beziehungen und einem durchaus üblichen promiskuen Verhalten eine Ursache zu-zu-definieren. Wer sich in unserer Gesellschaft nicht langfristig und monogam bindet, ist per definitionem beziehungsunfähig. Dabei wird aber

die Möglichkeit, dass Schwule eventuell aufgrund ihrer homophoben Sozialisierung beziehungsunfähig gemacht wurden, nicht mit bedacht. Es geht um einen Charakterfehler.

Dem sind meiner Erfahrung nach zwei wesentliche Überlegungen entgegenzuhalten: Zum einen wachsen bis heute (oder bis gestern?) Schwule in einem gesellschaftlichen und kirchlichen Umfeld auf, in dem Leitbilder für gelingende schwule Partnerschaften fehlen, ja die Idee an sich bereits verurteilt wird. Wie also sollen Schwule sich bemühen, etwas dauerhaft durchzutragen, was schon im Anfang nicht gutgeheißen wird? Zum anderen hat sich aufgrund der im ersten Argument beschriebenen Umstände ein schwules, sexuell schnelllebiges Ghetto, bekannt als die Szene, entwickelt. Das riesige Angebot an »kurzlebigen Bekanntschaften« unterstützt eine schwule Beziehungskrise definitiv nicht. Warum auch die »Scheiße« mit dem einen, wenn *mann* da noch so viele andere haben kann?

Was aber nun mit jenen, denen an einer langfristigen Beziehung gelegen ist?

ETHISCHE ÜBERLEGUNGEN

Die Statistiker hätten die Hände über dem Kopf zusammengeschlagen. Da saßen in Mesum in der Arbeitsgruppe über *Schwule Ethik* junge Männer – alle im Alter von Anfang 20 bis Ende 30 – zusammen und erzählten in der Anwärmphase über ihre Beziehungserfahrung. Man wird es kaum glauben, aber ein Drittel lebt in 5- bis 10jährigen Beziehungen, ein weiteres Drittel befindet oder befand sich in mehrjährigen Verhältnissen. Kann die Ursache für diesen statistikverfälschenden Personenkreis in der Tatsache gesehen werden, dass es sich um theologisch interessierte Männer handelt? Diese Frage muss ich an dieser Stelle unbeantwortet lassen.

Ein zweiter Gesprächsschwerpunkt steht der Statistik nicht entgegen: Einstimmig äußerten alle Männer den Wunsch, die Beziehung offen zu gestalten, was soviel heißt, dass sexuelle Kontakte außerhalb der Beziehung erfolgen und erwünscht sind.

Wie kann die Realität und Sehnsucht langjähriger Beziehungen zusammengedacht werden mit dieser Art von Offenheit? Handelt es sich um zweigleisige Lebensversuche auf Kosten einer integrierten Persönlichkeit? Stehen hier zwei Sehnsüchte (unversöhnbar) einander gegenüber? Und wie kann eine mehrjährige Lebens- und Verantwortungsgemeinschaft diese Spannung aushalten?

Diese Spannungen sind keine rein homosexuellen Alltäglichkeiten. Auch heterosexuell veranlagte Paare kennen diese Sehnsüchte und Leiden. Sie haben aber im Gegensatz zu den im Ghetto sozialisierten Schwulen oft nicht gelernt, darüber

zu reden und Gehversuche einer Integration zu wagen. Die kirchlich vermittelten Werte einer »viel-jährigen« Lebens- und Liebensgemeinschaft heißen: Liebe, Verantwortung für einander und sich selbst, Leben im Horizont der Liebe Gottes und Offenheit für das Entstehen neuen Lebens. Zusammengefasst wurden diese Werte im Wertebegriff EHE und zum Sakrament erklärt. Außereheliche Sexualekontakte werden als Bruch des Bandes zwischen beiden Partnern verstanden, können nicht in das Verständnis der Ehe integriert werden und sind deshalb per definitionem ein Vergehen gegen Gott selbst.

Die Ehe wird, was oft vergessen wird, als ein Sakrament verstanden, das sich die Brautleute *einander* schenken. Es handelt sich um einen Bund, eine Art Abmachung der beiden. Und diese Abmachung darf nicht hintergangen werden im Sinne der Verantwortung füreinander.

Was aber, wenn zwei Menschen vor dem Staat in Form einer Lebens- und Verantwortungsgemeinschaft einen »Bund« schließen, der dem anderen zugesteht, dass sexuelle Kontakte mit Dritten erlaubt sind? Die Ehe als Institution schützt beide Partner vor der täglich neuen Verantwortung für einander, welche und wieviele Kontakte die Beziehung gefährden oder gar zerstören.

Für Schwule gab und gibt es die Institution Ehe nicht und auch keine Geschichte der Monogamie. Die Forderung nach einer eingetragenen Partnerschaft, oder noch besser formuliert als Lebens- und Verantwortungsgemeinschaft, verlangt von Schwulen die Erarbeitung eigener Werte in Form einer neuen Institution. Diese Gemeinschaft entlässt nicht in eine willkürliche Gestalt von Freiheit, sondern in Verantwortung, dem anderen und sich selbst gegenüber. Es gilt, einmalig und stets neu miteinander ins verantwortende Gespräch zu kommen. Beide Partner müssen miteinander entdecken, was die Liebe und jeden Einzelnen auf dem Weg zu seiner Personwerdung fördert.

Entgegen dem Vorurteil, dass Homosexuelle es sich zu leicht machen, kann ich nur sagen: Sie hatten es in der Vergangenheit schwer und müssen sich täglich um die Erhaltung ihrer Werte bemühen. Sie werden von keiner Institution geschützt vor den Fragen und Bedrängungen des menschlichen Lebens. Ich finde, dass dies kein leichter Weg ist.

SPANNENDE AUSBLICKE

Zum Abschluss unseres Telefongesprächs meinte meine Mutter, dass auch sie als Witwe von der Frage einer eingetragenen Lebens- und Verantwortungsgemeinschaft betroffen sei. Dieser Gedanke lässt mich nicht mehr los. Wieviele heterosexuelle Paare werden, falls die derzeitige Bundesregierung den Entschluss fassen

sollte, in vielleicht naher Zukunft vor den Rathäusern stehen und sich ebenfalls eintragen lassen wollen? Was unterscheidet dann die standesamtliche Ehe von der eingetragenen Lebens- und Verantwortungsgemeinschaft (außer dass der Name die Intensität der Beziehungsform noch mehr zum Ausdruck bringt)? Damit zeigt der allgemeine Unmut zur Ehe, dass sogar die Heterosexuellen die Institution der Ehe nur anfänglich als Schutz erleben und auch sie eine größere Eigenverantwortung anstreben. Was die Schwulen aufgrund der Nichtzulassung zur Ehe fordern, entdecken die Heterosexuellen nach 2000 Jahren Erfahrung mit der Ehe.

Mit dieser Phänomenbeschreibung soll keine Wertung vollzogen werden. Es gilt allein, mit offenen Augen diese mehr als spannende Entwicklung weiter zu verfolgen.

Standort- bestimmung

Die befreiungstheologische Wende

von Michael Brinkschröder

Eine ältere Version von Teil I und II der folgenden Überlegungen diente als Grundlage eines Workshops beim Seminar in Mesum. Die Auslegung von Lk 16,1-13 verdankt sich dem Gespräch im Workshop, ohne dessen Ergebnisse und Differenzierungen im Einzelnen wiedergeben zu können.

I. NACH DER BEFREIUNG?

Seit dem ersten Treffen 1993 in Mesum ist umstritten, ob schwule Theologie eine Befreiungstheologie ist. Vor allem Rinse Reeling Brouwer hat »Befreiung« als ein zu eindimensionales Anliegen kritisiert.¹ Und tatsächlich ist »Befreiung« über die Jahre immer stärker in den Hintergrund getreten. Ein Mesumer Workshop von 1995 hat Wolfgang Schürger noch Anlaß gegeben, sich darüber zu wundern, daß Diskriminierung und Unterdrückung nicht als Ausgangspunkte schwuler Theologie benannt wurden, ohne daß dies allerdings dazu geführt hätte, den emanzipatorischen Charakter schwuler Theologie in Frage zu stellen.²

Eine deutliche Kritik an Befreiung als Paradigma hat Sieghard Wilm 1997 in Mesum formuliert: »Der Kontext schwulen Lebens ist falsch erfaßt, wenn er auf die Repressionserfahrung reduziert wird als dem einzigen Dreh- und Angelpunkt schwuler Theologie.«³ Trotzdem existierten Diskriminierungen auch weiterhin, so

1 Vgl. Rinse Reeling Brouwer, Flicker-Theologie, in: Michael Brinkschröder (Hg.), Schwule Theologie. Bestandsaufnahme und Perspektiven, Münster 1994, 10-27, 16.

2 Vgl. Wolfgang Schürger, Einige Thesen zur Standortbestimmung Schwuler Theologie, in: Werkstatt Schwule Theologie 3 (1996) Heft 1, 8-18, 15.

3 Sieghard Wilm, Zwischen Exodus und Gelobtem Land. Schwule Befreiungstheologie oder Kontextuelle schwule Theologie, in: Werkstatt Schwule Theologie 5 (1998) Heft 1+2, 11-15, 14.

daß die Suche nach Befreiung auch weiterhin ein wichtiges Element schwuler Theologie bleiben müsse. Wichtiger sei jedoch die autonome und gelassene Kultivierung der schwulen Perspektive(n).

Noch weiter zugespitzt habe ich die Kritik am Leitbild der Befreiung beim Jahrestreffen des Europäischen Forums für christliche Schwulen- und Lesbengruppen 1998 in Frankfurt, Da es keine unmittelbare Notwendigkeit mehr zur Emanzipation der Schwulen gebe und der Befreiungsbegriff inzwischen eher auf permanente Reizsteigerung ziele, befänden wir uns theologisch »nach der Befreiung«; statt der »Freiheit von...« müsse die »Freiheit zu...« und damit die Orientierung der Praxis thematisiert werden.⁴

Mit dieser Verabschiedung der Befreiungstheologie habe ich mich, wie mir inzwischen scheint, zu weit aus dem Fenster gelehnt. Deshalb soll im folgenden noch einmal kritisch-selbstkritisch überprüft werden, ob sie begründet war und ob kontextuelle Theologie tatsächlich eine Alternative dazu darstellt.

1. Emanzipation und Aporie der Befreiungstheologie

Ausgangspunkte für die Evidenz eines befreiungstheologischen Ansatzes war die »Anwendung« der Option für die Armen, Anderen und Unterdrückten auf die gesellschaftliche Stigmatisierung der Schwulen. Zwei Faktoren haben dazu geführt, daß diese Konstellation zerbrochen ist. Die gesellschaftliche Emanzipation der Schwulen, ihre gesteigerte Sichtbarkeit, das Zurückdrängen der Diskriminierung etc. haben dazu geführt, daß die Stigmatisierung der Homosexualität weitgehend aufgehoben wurde.⁵

Auf der anderen Seite haben in der Theologie ganz gegensätzliche Entwicklungen in den Kirchen dennoch zu dem übereinstimmenden Ergebnis geführt, von der Perspektive der Befreiung Abstand zu nehmen. In den Evangelischen Kirchen sind es gerade die erlebte Bereitschaft zum Dialog und die Erfolge bei der Integration von Schwulen und Lesben, die es sinnvoller erscheinen lassen, von einer radikalen Konfliktbereitschaft mit der Kirche abzurücken und den Weg der Inkulturation in die schwule Szene zu gehen.

In der katholischen Kirche ist es dagegen die resistente Homophobie des Systems, die dazu führt, daß man anfängt, am Sinn und am Erfolg einer Befreiungs-

4 Michael Brinkschröder, Freiheit von Lesben und Schwulen und die Eifersucht Gottes. Ein Herz-Stück schwuler Theologie, in: Werkstatt Schwule Theologie 5 (1998) Heft 3, 82-91.

5 Vgl. ebd. 83.

theologie zu zweifeln. Dadurch entsteht ein Dilemma: An der befreienden Option für Schwule festzuhalten, führt zu der Frage, ob schwule Befreiungstheologie in diesem Kontext nicht bedeuten muß, sich von der Theologie und damit von der christlichen Religion insgesamt zu befreien, sozusagen die Exit-Option zu wählen und zwar aus theologischer Konsequenz und nicht als Weg des geringsten Widerstands. Das Festklammern an Mutter Kirche dagegen zwingt zur Aufgabe des Anspruchs auf schwule Befreiung.

2. Rückzug auf kontextuelle Theologie

Angesichts der skizzierten Probleme mit der Befreiungsperspektive (viele Schwule sind schon befreit; ein dauernder Konfrontationskurs ist nicht erfolversprechend) wurde vorgeschlagen, schwule Theologie als kontextuelle Theologie zu verstehen.⁶ Kontextuelle Theologie bedeutet, das gesellschaftliche Milieu zu berücksichtigen, aus dem heraus und auf das hin theologische Aussagen getroffen werden und in das das Christentum inkulturiert werden soll. Das wichtigste Plus der Betonung des Kontextes ist die gesteigerte Sensibilität für die Verschiedenartigkeit der Herausforderungen, die der Kontext an die christliche Praxis stellt.

Dennoch habe ich an den Ansatz einer kontextuellen schwulen Theologie zwei Anfragen, die beide mit der Diffusität des Kontextbegriffes zusammenhängen. Die eine lautet: Welche Botschaft hat das Christentum für Schwule? Wenn das Christentum sich in das Milieu der schwulen Szene inkulturieren soll, muß es eine Botschaft haben oder doch etwas, das zum Ausdruck bringt, welchen Sinn dieser Inkulturationsvorgang hat. Meine Befürchtung ist, daß die kontextuelle Theologie sich um die Beantwortung dieser Frage drückt und vor allem deshalb halte ich sie für kurzichtig. Ihr Impetus ist die Verschmelzung (mindestens von Text und Kontext), die keine scharfen Konturen kennt.

Der zweite Punkt ist die Frage nach der Bestimmung des Kontextes. Abgesehen davon, daß durch den Textbegriff das gesellschaftliche Leben auf das zu Lesende reduziert wird und das zu Tuende in den Hintergrund tritt, frage ich mich, nach welchen Kriterien eine schwule kontextuelle Theologie definiert, was ihr Kontext ist. Ist es die Bewegung, die öffentliche schwule Szene, die Gesamtheit aller gleichgeschlechtlich Begehrenden in Deutschland und den USA, die Schwulen- und Lesbenszene, die Frauenbewegung oder die christlichen Schwulen? Eine Theologie, die sich allein vom Begriff des Kontextes anleiten läßt, kann m.E. keine Orientierung darüber geben, was eine sinnvolle oder notwendige Fassung des Kontextes wäre. Auch hier wird der Verharmlosung Tür und Tor geöffnet.

⁶ Vgl. Wilm, Exodus, 14.

Das Konzept kontextueller Theologie ist entstanden, um sich der *theologia perennis* zu erwehren. Es verliert jedoch seine kritische Funktion und wird diffus, sobald es als Ausgangspunkt akzeptiert wird und es nun darum geht zu klären, wie und wo sich christliche Theologie kontextualisieren soll.⁷ Hadwig Müller unterstreicht vor allem zwei offene Probleme kontextueller Theologie: Mit welchen Konzepten arbeitet eine *theologische* Kontextanalyse (im Unterschied zur einfachen Übernahme soziologischer Konzepte)? Wie vollzieht sich ein Perspektivenwechsel? Mit diesen beiden Fragen im Hinterkopf gehe ich noch einmal zur Befreiungstheologie zurück.

II. WESSEN BEFREIUNG?

1. Kritik der narzißtischen Befreiungstheologie

Wenn der Rückzug von schwuler Befreiungstheologie auf kontextuelle schwule Theologie ein Schritt in die Orientierungslosigkeit ist, lohnt es sich möglicherweise, sich noch einmal genauer mit den Ursachen des raschen Evidenzverlustes schwuler Befreiungstheologie auseinanderzusetzen und zu fragen, ob die Befreiungsoption nicht doch – wenn sie gründlich und aufrichtig genug verfolgt wird – mehr Orientierungskraft bereithält als die Kontextoption.

Meine wichtigste Kritik an den bisher (u.a. von mir selbst) vertretenen Versionen schwuler Befreiungstheologie liegt darin, daß die theologische Zusammenfügung der Option für die Armen/Anderen/Unterdrückten mit dem Stigma Homosexualität einen narzißtischen Kurzschluß darstellt, bei der die theologische Kategorie der Befreiung auf ein Vehikel zur egoistischen Durchsetzung der eigenen Emanzipation reduziert worden ist.⁸ Ich, der arme, diskriminierte Schwule, bin der Andere. Welche Entfremdung steckt darin, sich selbst als *den* Anderen wahrzunehmen? Und abgesehen davon, daß es ein beliebter theologischer Rechtschreibfehler ist, den anderen groß zu schreiben, frage ich mich, welche Anmaßung, welcher Alteritätsnarzißismus dazu führt, den Platz des großgeschriebenen Anderen

7 Vgl. Hadwig Müller, Kontextualität als normative Kategorie in der Praktischen Theologie. Plädoyer für die Weiterführung einer Debatte, in: Missionswissenschaftliches Institut Missio e.V. (Hg.), Jahrbuch für kontextuelle Theologie, Frankfurt a.M. 1998, 136–154, 136–144. (Ich danke A.B. für den Hinweis auf diesen Aufsatz.)

8 Vgl. Michael Brinkschröder, Das Coming-out der Kirche, in: Werkstatt Schwule Theologie 1 (1994) Heft 2, 21–27; Arbeitsgruppe »Ansätze einer schwulen Befreiungstheologie«, in: Michael Brinkschröder (Hg.), Schwule Theologie. Bestandsaufnahme und Perspektiven, Münster 1994, 63–71.

besetzen zu wollen. Daß wir uns zum großgeschriebenen Anderen aufgespreizt haben, erklärt ein wichtiges Manko der kurzgeschlossenen schwulen Befreiungstheologie. Es gibt in ihr keinen Platz für Solidarität – selbstverständlich wohl für eine empfangene Solidarität, aber nicht für eine aktive, geleistete Solidarität. Nur die eigene Befreiung zählt – die Notwendigkeit der Befreiung von anderen bleibt Lippenbekenntnis.

Damit möchte ich nicht von der erfahrenen Repression und Diskriminierung von Schwulen ablenken. Vielmehr geht es mir darum, in und nach der eigenen Unterdrückung den Blick für die Unterdrückung anderer nicht zu verlieren und somit maßstabsgerecht zu bleiben.

2. Emanzipation und Amnesie vs. Befreiung und Erinnerung

Der Impetus der Befreiungstheologie richtet sich, so gesehen, plötzlich an Schwule als Habende. Aus dieser Perspektive zeigt sich, daß die Orientierung an der Befreiung anderer auch eine Antwort auf das Wie der Kontextualisierung schwuler Theologie impliziert, die nicht willkürlich ist. Insbesondere muß sich die befreiungstheologische Wende daran bewähren, daß sie gegenüber den eingangs dargelegten Herausforderungen der fortgeschrittenen Emanzipation und der Verzweiflung an der Homophobie kritische und weiterführende Perspektiven ermöglicht.

Bedeutet die gesellschaftliche Emanzipation der Schwulen in den 80er und 90er Jahren, daß es überflüssig ist, am Ziel der Befreiung festzuhalten? Vielleicht ergibt sich eine Antwort, wenn man eine Gegenfrage stellt: Wieso haben so viele Schwule die Zeit der Diskriminierung und damit die Notwendigkeit zur Befreiung so schnell vergessen? Ich habe den Eindruck, daß die gay community hier einen kulturellen Gedächtnisschwund erlitten hat. Im historischen Moment der Emanzipation hat sie schlagartig vergessen, daß sie ihre öffentliche Existenz dem Kampf gegen Stigmatisierung, Unsichtbarkeit und Ausgrenzung verdankt. Es mangelt ihr so stark an anamnetischer Vernunft, daß sie sich zum Zweck der Verdrängung der schmerzhaften Vergangenheit zusammengefunden hat und sich nicht traut, dem vorenthaltenen Glück nachzutruern. Die Feiern des CSD sind eher das Symptom einer solchen Verdrängung als Ort der Erinnerung an den Kampf und dessen Ursachen.

Wie kam es überhaupt zu dieser Emanzipation? Es wäre ein Trugschluß zu glauben, die Emanzipation hätte aus eigener Kraft so erfolgreich sein können. Vielmehr hat die veränderte Haltung gegenüber den Wünschen oder dem Begehren, die Umstellung von Askese auf Hedonismus den Schwulen in den 80er und 90er Jahren die gesellschaftliche Emanzipation beschert.

3. Die Semantik des Wunsches

Es gibt eine herrschende Semantik des Wunsches, welche den Wunsch nach Waren und den Wunsch nach Sexualität einem gemeinsamen Imperativ unterstellt. Ganz grob strukturiert lassen sich in der Geschichte des Kapitalismus eine asketische und eine hedonistische Semantik voneinander unterscheiden. In der Zeit der Knappheit herrscht die Aufforderung zu Verzicht und Aufschiebung der Wunscherfüllung vor. Das gesparte Geld soll nicht verpraßt, sondern ertragreich re-investiert werden. In der Überflußgesellschaft dagegen sind nicht die Waren, sondern die Wünsche knapp. Helmut Dahmer schreibt dazu: »Im Vergeudungskapitalismus« ist »die Verzichtmoral in der Konsumsphäre durch ihr Gegenteil, eine Art hedonistischer Propaganda, ersetzt worden.«⁹

Wenn aber die Wünsche und Bedürfnisse knapp sind, müssen sie produziert werden. Erziehung, Therapie und Werbung arbeiten am Ziel der Bedarfsweckung, denn es geht bei ihnen darum, die eigenen Wünsche zu entdecken und zuzulassen. Günther Anders spitzt dies so zu: »Nicht um das tägliche Brot werden wir beten, sondern um den täglichen Hunger.«¹⁰

Zum Zweck der Bedarfsweckung nutzt die Werbung die Minderwertigkeitsgefühle aus, indem sie Idealbilder von Frauen und Männern erzeugt und fokussiert, im Vergleich zu denen der eigene Körper, der eigene Status und die eigene Lust minderwertig erscheinen. Dadurch daß ein produziertes Idealbild mit narzißtischer Energie besetzt wird, wird die Fähigkeit zur Selbstliebe reduziert und mit ihr die Selbstsicherheit und die Fähigkeit zu autonomem Handeln. Dieses Spiel funktioniert dadurch, daß sich der Mensch (seit einigen Jahren nicht nur Frauen, sondern auch Männer) für sein Sosein zu schämen beginnt und zusätzlich – eine wichtige Eigenschaft der Scham – darüber nicht offen sprechen kann, so daß es unter dem Einfluß der Scham keinen Weg gibt, die Ursachen der Scham zu besiegen und sich vom verinnerlichten Idealbild zu distanzieren. Wer sich schämt, hat sich dem Ideal unterworfen und betrachtet sich als defizitär.

4. Schwule als Symbole des Hedonismus

Viele Schwule haben sich auf einen Teufelspakt eingelassen: Sie präsentieren ihre sexuellen Wünsche im Tausch gegen gesellschaftliche Anerkennung. In der

9 Helmut Dahmer, *Pseudonatur und Kritik. Freud, Marx und die Gegenwart*, Frankfurt a.M. 1994, 201.

10 Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, Bd. 2: *Über die Zerstörung des Lebens in der dritten industriellen Revolution*, München 1980, 392.

Schwulenbewegung z.B. gilt es als äußerst erstrebenswert, von der Werbeindustrie als Zielgruppe wahrgenommen zu werden, um auf diese Weise die Unsichtbarkeit zu überwinden. Tatsächlich sind Schwule aber weniger Zielgruppe als vielmehr Träger der Werbebotschaft geworden.

Perverse und skurrile Wünsche sind für die Agenten des Konsumkapitalismus deshalb von Bedeutung, weil ihre Demonstration beweist, daß es noch unausgeschöpfte Reservoirs an Wünschen gibt, die man zu dem knappen Vorrat noch hinzufügen könnte. »Jeder soll zu seinen Wünschen stehen, seien sie auch noch so abgelegen!« lautet die Botschaft. Außerdem beweisen die Schwulen (und die anderen Perversionen), daß die hedonistische Propaganda sich in Kontinuität zu dem großen Emanzipationsprojekt der Moderne befindet. Die Produktion der Wünsche verkleidet sich als Befreiung von der Repression böswillig unterdrückter sexueller Wünsche. Perversionen verlieren dabei den Touch des Bösen und werden alltäglich.

Der Tauschakt, an dem sich viele Schwule beteiligen, läßt sich auch als eine Verschiebung von sexuellen zu narzißtischen Wünschen beschreiben. Schwule repräsentieren das optimal an die gesellschaftliche Umwelt angepaßte Begehrensubjekt. Sie sehen gut aus, arbeiten nie (höchstens kreativ in der Werbebranche oder als Künstler), haben *double income, no kids* und sind sexuell höchst aktiv – so das Image. Aber ihre Talkshow-Auftritte haben nicht den Zweck, bei der Bevölkerung die sexuelle Aktivität anzuregen, sondern den Konsum. Dem Ottonormalverbraucher wird die Botschaft übermittelt: »Hier befriedigt jemand seine (sexuellen) Wünsche und gewinnt neues Selbstwertgefühl. Also befriedige auch Du Deine (narzißtischen) Wünsche durch Konsum und Du wirst ebenso zufrieden sein.« Das Problem dabei ist aber, daß sich narzißtische Wünsche – anders als sexuelle Wünsche – nicht durch Objekte befriedigen lassen. Waren mit imaginären Werten können das narzißtische Defizit höchstens kompensieren, aber das Loch des Selbstzweifels nicht stopfen. Das Begehren der Schwulen wird also für die gesellschaftliche Wunschproduktion instrumentalisiert und sie liefern sich dem aus (historisch begründetem) Mangel an eigener Selbstsicherheit aus.

5. Lesbische Prophetie und schwule Solidarität

Schwule schulden ihre historische Existenz der Tatsache, daß der Kapitalismus immer weniger auf die Reproduktion der Arbeitskraft in der Familie angewiesen war.¹¹ Dadurch hat er einen Spielraum für die Individualisierung eröffnet. Jetzt

11 Vgl. John D'Emilio, Capitalism and Gay Identity, in: Henry Abelove, Michèle Aina Barale, David M. Halperin (Hg.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York/London 1993, 467–476.

verdanken die Schwulen dem postmodernen bzw. postfordistischen Kapitalismus einen weiteren Meilenstein ihrer Emanzipation.¹² Ist das ein Grund, dem Kapitalismus die Füße zu küssen?

Traditionell haben Lesben ein distanzierteres Verhältnis zu den kapitalistischen Produktionsverhältnissen, da sie als Frauen unter der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung zu leiden hatten und haben. Deshalb können wir in der Analyse und in der Kritik an der Stilisierung als dekontextualisierte Begehrenssubjekte viel von ihnen lernen. Rosemary Hennessy schließt ihren Artikel über »Lesbisches Begehren im Spätkapitalismus« mit folgendem Resümee:

»Wir müssen Sexualität, eingeschlossen lesbische Sexualität, als Teil größerer Prozesse gesellschaftlicher Produktion begreifen, die immer noch unabweislich und rücksichtslos auf der geschlechtlichen Arbeitsteilung und der Teilung der Menschheit in Besitzende und Besitzlose bestehen. (...) Unabhängig vom konkreten Subjekt bleibt die Isolierung von Begehren von den Bedürfnissen das Privileg derjenigen, für die der tägliche Überlebenskampf nicht im Vordergrund steht. Das Privileg des abgehobenen Begehrens zu verlernen, kann ein schmerzhafter Prozeß sein, in dem fetischisierte Lust kritisch hinterfragt und das individuelle und kollektive Gefühl neu strukturiert werden muß. Für viele von uns wird dieser Prozeß des Verlernens schwerwiegende Verluste mit sich bringen, auch den Verzicht auf einige Merkmale lesbischer Identität, wie sie historisch definiert wurde. In positiver Hinsicht sei darauf verwiesen, daß der schwierige Verzicht auf das Subjekt des Begehrens als einem wesentlichen Bestandteil des gemeinsamen Kampfes vielleicht einen ersten und unverzichtbaren Beitrag des internationalen Feminismus zur Entstehung einer dritten Welle der Frauenbewegung darstellen könnte.«¹³

Solidarität besteht darin, anderen eine Hilfeleistung zu geben, weil man sich mit ihnen identifiziert. Wenn Schwule das Gedächtnis ihrer eigenen Unterdrückung bewahren, kann sie dies zur Solidarität mit denen befähigen, die heute unterdrückt sind oder durch Scham zum Schweigen und zur Passivität verurteilt sind. Der Verzicht auf fetischisierte Lust und auf das Subjekt des Begehrens sind der Preis dafür.

12 Vgl. Michael Brinkschröder, Schwule in der Erlebnisgesellschaft, in: Frank Hillebrandt, Georg Kneer, Klaus Kraemer (Hg.), Verlust der Sicherheit? Lebensstile zwischen Multi-optionalität und Knappheit, Opladen/Wiesbaden 1998, 174–205.

13 Rosemary Hennessy, Lesbisches Begehren im Spätkapitalismus: Queer – Klasse – Handlung, in: Das Argument 216/1996, 539–550, 549.

III. DER KLUGE VERWALTER DES UNGERECHTEN MAMMONS

Vor dem Hintergrund dieser Gedanken haben wir im Workshop das Gleichnis vom klugen Verwalter (Lk 16₁₋₁₃) gelesen. Ein Verwalter wird denunziert, das Vermögen seines Herrn zu verschleudern. Deshalb verlangt der Herr Rechenschaft von ihm und verfügt (ohne genaue Prüfung) seine Entlassung. Der Verwalter überlegt sich nun, was er in dieser Situation noch tun kann, um in der Zeit seiner Arbeitslosigkeit Unterstützung zu finden. So beschließt er, den Schuldnern seines Herrn einen Teil ihrer Schulden zu erlassen. Das Gleichnis endet mit einem merkwürdigen Satz, der die ganze Geschichte auf den Kopf stellt: »Und der Herr lobte die Klugheit des unehrlichen Verwalters« (V8a). Dieser Schluß erzeugt eine Spannung, indem in die Figur des Herrn ein Widerspruch eingetragen wird: Am Anfang will der reiche Mann seinen Verwalter entlassen, weil er das Vermögen verschleudert haben soll, am Ende lobt er den Unehrlchen, der das Vermögen nun tatsächlich verschleudert hat, für seine Klugheit. Ist der Herr vom Ende der Geschichte überhaupt mit dem vom Anfang identisch oder hat er seine Meinung geändert? Die Frage »Wer ist der Herr?« ist auf der Ebene der Geschichte selbst unauflösbar und bleibt ein offenes Rätsel, das dem Leser vorgelegt wird. Die Spannung der Geschichte hat verschiedene Kommentare ausgelöst, die an den narrativen Kern angehängt worden sind, um ihn zu deuten. (Dies soll mich hier nicht weiter interessieren).

Die paradoxe Rolle des Herrn leitet eine Denkbewegung ein, bei der auch die Frage nach dem Kontext neu aufgeworfen wird, in dem der Verwalter sein Handeln definiert. Um die Verschuldeten des Gleichnisses überhaupt in den Blick zu bekommen, muß sich der Blick vom Herrn abwenden. Erst die eigene, drohende Not sorgt dafür, daß der Verwalter die Not der anderen registriert und damit einen zweiten Kontext für relevant hält. Daraus resultiert auch eine neue Art der Klugheit. Nicht durch die Klugheit der Reichtumsvermehrung, sondern durch die Klugheit des Schuldennachlasses macht sich der Verwalter die Schuldner seines Chefs persönlich gewogen und zieht letztlich auch den Herrn auf seine Seite, so daß sich der Sinn des Gleichnisses von hier entschlüsseln läßt.

Obwohl das Damoklesschwert der Entlassung schon über ihm hängt, bleibt der Verwalter während der Geschichte noch in einer handlungsfähigen Lage. Dies hat er mit vielen Schwulen in der Erlebnisgesellschaft gemeinsam, welche einen Teil des symbolischen Kapitals der Konsumgesellschaft verwalten. Erst seit einigen Jahren sind sie zu Verwaltern des Begehrens ernannt worden. Das Gleichnis des Lukas stellt dem Leser vor Augen, wie abhängig der Verwalter von den Launen des Herrn ist und daß ihm sein Einfluß sehr schnell wieder entzogen werden kann. Wer kann schon wissen, wie lange die gesellschaftliche Liberalität im Umgang mit

Homosexualität wahren wird und wann Denunzianten auf den Plan treten, um Schwule als unmoralische Vorreiter des Hedonismus zu bezichtigen?

Wie sollen wir also mit dem anvertrauten Kapital umgehen? Das Gleichnis vom klugen Verwalter impliziert, daß der Verwalter seinen Handlungsspielraum nutzen soll, um sich Freunde zu machen, die sich ihm gegenüber in schlechten Zeiten solidarisch verhalten. Der erforderliche Blickwechsel könnte für die schwulen Verwalter des Begehrens vielleicht bedeuten, vom Davidoff-Mann weg- und zur alleinerziehenden Mutter hinzuschauen oder statt nach Kalifornien einmal nach Polen zu schauen.

Die Botschaft zur Solidarität, die sich auf unsere Situation übertragen läßt, wird im zweiten Kommentar, der sich an das Gleichnis anschließt, deutlich benannt: »Macht euch Freunde mit Hilfe des ungerechten Mammons, damit ihr in die ewigen Wohnungen aufgenommen werdet, wenn es (mit euch) zu Ende geht.« (V 9) Es ist weniger wichtig, darüber zu lamentieren, daß der Mammon ungerecht ist, als etwas Gutes damit zu tun, nämlich solidarische Beziehungen zu denen zu knüpfen, die in Not sind.

Man könnte dem Verwalter den Vorwurf machen, daß er aus purem Eigeninteresse solidarisch gehandelt hat, aber ich meine, daß ihm zugute gehalten werden muß, daß er später keinerlei Handhabe haben wird, um Solidarität für sich zu erzwingen. Er kann den Schuldner nur vertrauen und hoffen, daß sie sich bei ihm revanchieren.

Predigt

»Warum gerade ich?«

Gastpredigt für Kirchengemeinden zu Mt 22₁₋₁₀

von Peter Lack

»Warum gerade ich?« singt der holländische Liedermacher Herman van Veen und erzählt die Geschichte vom Gewahren des Krankseins. Ein gewöhnlicher Tag an sich: wie immer aufgestanden morgens um acht, bringt dieser Tag aber Unerwartetes mit sich, nämlich die unerwartete Diagnose Krebs beim Arzt.

Auch HIV-positive Menschen stellen sich die Frage »Warum gerade ich?« Niemand, dem oder der ich begegnet bin, will oder wollte positiv sein, niemand hat sich diese Krankheit gewählt, für alle ist es ein Einbruch in die »normale« Lebenswelt und den gewöhnlichen Alltag.

Nach 15 Jahren Leben mit Aids fällt uns das öffentliche Gespräch über die Auswirkungen und das Leben mit der Krankheit Aids immer noch schwer. Wir haben gelernt, über Pariser und Safer Sex zu reden; die Realität des Positivseins und die psychische Bewältigung des Krankseins bleibt im öffentlichen Gespräch grösstenteils mit einem Tabu belegt.

Mit einer Krankheit zu leben, für die es auch heute noch keine richtige Behandlung gibt, ist nicht einfach. Ein positives Testresultat ist ein Schock, wirft die meisten Menschen aus der Bahn. Die alten Bilder, dass mit Aids auch gleich der Tod kommt, sind im Kopf drin und erschweren das Entdecken der eigenen Ressourcen und Lebensmöglichkeiten trotz dem Virus. Die Auseinandersetzung mit immer wiederkehrenden gesundheitlichen Schwierigkeiten, das ständige Auf und Ab ist kräftezehrend. Und natürlich kommt auch immer wieder die Frage nach der verbleibenden Zeit, nach dem, was denn ist, wenn ich schwer krank bin, wie es sein wird zu leiden und was das Sterben bedeutet.

Ich denke dabei an Hans, 35 Jahre alt, den ich im Basler Light House, wo ich regelmässig bin, kennengelernt habe. Als wir uns das erste Mal begegnet sind und er erfuhr, dass ich als Aids-Pfarrer arbeite, hat er gesagt: »So etwas brauche ich nicht, ich will keinen Pfarrer!« Die Kirche habe in seinem Leben versagt, ihm sein Leben noch zusätzlich schwierig gemacht. Allmählich kommen wir aber trotzdem ins Gespräch, und ich höre von den Verletzungen, die er durch die Kirche erlitten hat. Aufgewachsen ist Hans in einem Dorf der Region Basel. Als junger Mann merkt er, dass er homosexuell ist. Er erzählt es seiner Familie und erfährt nur Ablehnung. Seine Mutter beschimpft ihn öffentlich. Der Pfarrer spricht mit ihm und sagt ihm, dass er leider ab sofort nicht mehr ministrieren könne. So etwas sei nicht tragbar für die Pfarrei. Ein schwuler Ministrant, das sei unmöglich. Der Mann zieht dann für die Lehre weg in die Stadt Basel und versucht, auf eigenen Beinen zu stehen. Er lernt einen Mann kennen und lieben, mit dem er über zehn Jahre zusammenbleibt. Diese Partnerschaft wird beendet durch den Tod seines Freundes. Aids tritt in sein Leben. Eine lange Pflegezeit, viele Stunden und Nächte, in denen er wach ist, seinen Freund pflegt, gehen dem Tod voraus.

Auch Hans ist HIV-positiv. Allmählich treten auch bei ihm Symptome im Zusammenhang mit Aids auf. Er wird immer kränker. Seine Familie hat nur wenig Kontakt mit ihm, eine Nichte und ihre Freunde und Freundinnen begleiten ihn, versuchen das Möglichste zu tun. Hans fragt mich: Weshalb muss ich das alles erleben? Weshalb muss alles so schwer sein? Meine Umwelt hat es mir schwer gemacht, allein weil ich schwul war. Weshalb auch noch das Sterben von Guillaume, meine eigene Krankheit?

Ich kann nichts darauf sagen, ich weiss keine Antwort. Das einzige was ich, auch als Aids-Seelsorger, Hans anbieten kann, ist meine Präsenz, mein Da-Sein und meine Bereitschaft, mit Hans diese quälende Frage versuchen auszuhalten.

Hans bittet mich, nach seinem Tod eine kleine Abschiedsfeier mit Freunden zu machen. Etwas aber sagt er mit Nachdruck: Keine Gebete.

Von Gott zu reden oder ihn gar direkt anzusprechen ist für Hans nicht mehr denkbar. Gott wurde in seinem Leben missbraucht, wurde zu einer Metapher für Drohung, Ausgestossensein, wurde zu einer Rechtfertigung, um Hans zu diskriminieren.

Viele Menschen mit Aids machen ähnliche Lebenserfahrungen wie Hans. Frauen mit Aids, Drogenkonsumierende, obdachlose Männer und Frauen, Prostituierte, Stricher. Sie machen die Erfahrung von Ausgegrenztsein, dass sie nicht ernstgenommen oder lächerlich gemacht werden. Sie alle gelten in unserer Gesellschaft weniger, ihre Leben werden als misslungen, als krank und/oder sündig betrachtet. Aber es sind ja nicht nur Menschen, die am Rand stehen, die Aids haben. Es kann

auch der Mann oder die Frau sein, die ein ganz »normales« bürgerliches Leben führt, Familie, Beruf und Kinder hat und wo alles ganz in Ordnung und harmonisch scheint. Auch sie haben manchmal Aids. Auch für sie ist es heute immer noch schwierig zu sagen, dass sie positiv sind. Weil sie sich damit auch verletzbar machen, nicht wissen, wie die anderen reagieren, nicht wissen, ob sie auch nachher noch geliebt werden.

Menschen, die mit HIV oder Aids leben, beschäftigen viele Fragen. Im Zusammenhang mit einer nicht heilbaren Krankheit werden diese oft nur brennender. Ich habe in den letzten Jahren gelernt, dass es in unserer Gesellschaft nicht viele Orte gibt, wo man die lebenswichtigen, existentiellen Fragen um Sinn, um Krankheit, um Sterben und Tod besprechen kann. Das ist die Chance der Kirchen: Das Nachdenken über Schmerz, Traurigkeit, Einsamkeit, Leere, aber auch über Hoffnung, Leben und Gott hat bei uns eine Tradition.

Aber da gibt es auch Hindernisse und Stolpersteine für das kirchliche Engagement im Aids-Bereich:

Vielen schwulen Männern, vielen Junkies, vielen Menschen, deren Beziehungen oder Ehen zerbrochen sind, vielen alleinerziehenden Müttern hat es die Sprache verschlagen ob der Arroganz, mit der die Kirchen ihre Lebensweise verurteilt haben. Der von den Kirchen verkündete Gott ist deshalb vielen unverständlich und fremd geworden. Und die Kirchen und ihre Vertreter haben so auch ihre Vertrauenswürdigkeit verloren. Die Verachtung, die schwule Männer auch heute noch in der katholischen Kirche trifft, hat Auswirkungen und hinterlässt ihre Spuren im Leben der Menschen.

Im Evangeliumsabschnitt, den ich ausgewählt habe, ist ein sprechendes Bild für Jesu Vision vom Reich Gottes. Der Gastgeber begreift plötzlich, dass es nicht darum geht, wer von aussen gesehen »würdig« ist, am Fest teilzunehmen. Er versteht, dass es darum geht, die Menschen einzuladen, die Hunger haben, die auf etwas warten, die gerne kommen. Und so hat er plötzlich die Menschen von der Strasse zur Hochzeit eingeladen. Diese Erzählung ist ein Symbol für das Leben von Jesus selber: Jesus hat sich mit Menschen eingelassen, die als unsauber, als verdächtig, als kriminell, als krank oder als Unanständige betrachtet wurden. Durch Jesus wird klar: Gott ist nicht nur für die Heterosexuellen, für die Gesunden, die Erfolgreichen und die Anständigen da.

Menschen, die mit Aids leben, haben auch Hunger: Hunger nach Vertrauen, nach Unterstützung, auch nach Glaube und nach Spiritualität. Die Frage »Warum gerade ich?« ist eine Glaubensfrage, eine Frage der Spiritualität, die aber so hart und so grausam ist, dass sie alleine kaum auszuhalten, geschweige denn zu beantworten ist.

Was ich als Aids-Seelsorger anbieten kann, bin ich selber, meine Präsenz, mein Da-Sein, meine Bereitschaft, eine Beziehung aufzubauen. Das Beste, was in meiner Arbeit passieren kann, ist, dass Menschen die Erfahrung machen können, dass Vertrauen und Verständnis und Unterstützung möglich sind, obwohl ich von der Kirche komme.

Wir, das Team vom ökumenischen Aids-Pfarramt, sind in unserer Arbeit von dieser Vision Jesu getragen, beseelt. Wir wollen als Kirchen an den Orten und mit den Menschen sein, mit denen die Kirchen so oft Mühe hatten.

Dass ich heute hier bei Ihnen sein darf, ist für mich wichtig. Es ist wichtig, weil ich Ihnen so sagen kann, was unsere Arbeit ist. Ich möchte Sie aber auch gewinnen für diese Vision Jesu, wo Menschen weder von Kirchen noch von der Gesellschaft ausgeschlossen werden. Ich möchte werben für Verständnis, Menschlichkeit und Freundschaftlichkeit in unserer Kirche. Allen, die uns darin ideell oder finanziell unterstützen, danke ich herzlich.

Kreuz & Quer — eine Initiative linker ChristInnen, die voneinander lernen und miteinander streiten...

Kreuz & Quer ist der Versuch,

- der volkscirchlichen Dumpfheit von oben und unten zu entgehen;
- die kirchenreformerische Emsigkeit zu durchkreuzen;
- dem familienfreundlichen Konsens der wiedervereinigten Volksgemeinschaft behende zu entkommen;
- einen lesbaren Mittelweg zwischen Hochglanzbroschüren und den Bleiwüsten protestantischer Bilderfeindlichkeit zu finden;
- in Fragen von Kirche und Theologie die gesetzliche Pressefreiheit in Anspruch zu nehmen. Eine Zensur findet nicht statt – weder von kirchenamtswegen noch aus Angst vor der eigenen Meinung. Darum kann man und frau in K&Q namentlich, pseudonym und anonym beitragen.

Für ein kostenloses Probeheft genügt eine Postkarte an das Postfach. Bestellungen an:

Kreuz & Quer, Postfach 1841, 72008 Tübingen



Vorschau

Die nächsten Themenhefte der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

Die Erscheinungstermine für die nächsten Ausgaben der WERKSTATT sind Juni, September und Dezember 1999 sowie März 2000. Wie immer sind alle dazu eingeladen; Beiträge zu den Schwerpunktthemen wie auch zu sonstigen Fragen beizusteuern. Der Redaktionsschluß liegt in der Regel vier Wochen vor Erscheinen des jeweiligen Heftes.

- WERKSTATT 2/Juni 1999: Zur Theologie der Ehe: Bürgerliche Ehe, Homoehe, Partnerschaftssegnungen – welche Konzepte stecken dahinter? Ist die heterosexuelle Ehe ein »Herzstück« des christlichen Glaubens, das durch eingetragene Partnerschaften gefährdet wäre?
- WERKSTATT 3/September 1999: Schwule und Gemeinde: Mitmachen in »normalen« Kirchengemeinden? Aufbau eigener schwuler Gottesdienstgemeinden? Gründung eigener Kirchen? Wie beschreiben schwule Theologen ihren Bezug zu den christlichen Kirchen?
- WERKSTATT 4/Dezember 1999: Sodomitgeschichte: Beiträge zur Geschichte von Schwulen und Lesben in der Geschichte der Kirchen. Neue Forschungsergebnisse und Fragen zur Theologie der Kirchengeschichtsschreibung
- WERKSTATT 1/März 2000: Paulus – die Person und seine Theologie. Ist Paulus als Urheber der christlichen Antihomosexualität ausreichend beschrieben? Beiträge zur Rekonstruktion der paulinischen Theologie und Semiotik aus schwul-theologischer Perspektive.

Schwule/lesbische Theologie »sub specie regni Dei«

*Eine hermeneutische Hilfe aufgelesen
bei Urs Eigenmann*

Wenn wir (schwule/lesbische) Theologien treibend uns mit den biblischen Ur-Kunden und den gewachsenen theologischen Traditionen auseinandersetzen, stellt sich bald einmal die kritische Frage: Liegt die Diskussion überhaupt auf einer fruchtenden Ebene, »treffen« wir den springenden Punkt oder bewegen wir uns im ideologisch-akademischen Nebel, befinden wir uns auf dem falschen argumentativen Gleis, womöglich sogar in einer intellektuellen Sackgasse oder Falle? Wo und wie ansetzen?

Diese Frage für sich geklärt zu haben, ist für jegliches theologisches Arbeiten grundlegend, erleichternd, richtungsweisend und produktiv; es hilft, sich auf viele vergebliche Mühen überhaupt gar nicht erst einzulassen und eine gewisse *Leichtigkeit* zu wahren. Denn Theologie sucht ja schliesslich nicht Last, sondern »die Lust an Gott und seiner Sache«. Dazu verhelfen können uns einige Überlegungen, auf die ich bei Urs Eigenmann in seinem

neuen Buch »Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit für die Erde. Die andere Vision vom Leben« gestossen bin (Edition Exodus: Luzern 1998 – sofern nicht gesondert gezeichnet, zitiere ich Eigenmann aus dem Abschnitt *Grundsätzliches zur Hermeneutik des Reiches Gottes*, S.30–32).

Was die theologische Hermeneutik betrifft, so stellt Urs Eigenmann das Reich Gottes als »Mitte« der Verkündigung und Praxis Jesu sowie des christlichen Glaubens und Zentrum der Theologie vor. Nicht *Jesus*, auch nicht *Gott*, sondern das *Reich Gottes* ist die Botschaft, das Anliegen, die Tradition. Alles soll unter diesem Gesichtspunkt – »sub specie regni Dei« – gesehen, gedeutet und angegangen werden.

Was aber ist Inhalt, Art und Weise des »Reiches Gottes«??? Die Vorantwort finden wir in der Bibel, aber wir können von ihr »keine Formeln zum »Kopieren« oder Techniken zur »Anwendung« erwarten. Was sie uns anbieten kann, sind Orientierungen, Modelle, Typen, Richtlinien, Prinzipien, Eingebungen, kurz Elemente, mit deren Hilfe wir uns selbst eine »hermeneutische

Kompetenz erwerben können, weil sie uns die Möglichkeit geben, für uns selbst »im Sinne Christi« oder »im Einklang mit dem Hl. Geist« die neuen und unvorhergesehenen Situationen zu beurteilen, mit denen wir heute ständig konfrontiert werden. Die christlichen Schriften geben uns kein Was, sondern ein Wie: eine Art, einen Stil, einen Geist.« (Clodovis Boff, *Theologie und Praxis. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Theologie der Befreiung*, Mainz 1983, S.80 – »Korrespondenz der Relationen«)

Für unsere theologischen Gegner/innen, aber auch für uns als Theologen/innen mit schwuler/lesbischer Perspektive heisst das: Eine verkürzende fundamentalistische Berufung auf die Tradition, auf Bibel und zugespißt auf das »Reich Gottes« als Argument in unserer Sache ist nicht möglich, es bedarf einer differenzierten Hermeneutik, die aber keineswegs als Beliebigkeit durchgeführt werden kann. Deshalb »sind bei der Berufung auf das Reich Gottes zwei Gefahren zu vermeiden: zum einen eine fundamentalistische Übertragung biblischer Texte über das Reich Gottes im Massstab 1:1 auf heutige Verhältnisse; zum andern eine beliebige Bezugnahme auf das Reich Gottes zur religiösen Legitimation irgendwelcher persönlicher, pastoraler oder politischer Verhältnisse und Praktiken: »Wir sehen der christlichen Sinnidentität ... nie unmittelbar ins Auge; diese lässt sich ausserdem nie ein für allemal festlegen« (Edward Schillebeeckx, Men-

schen. Die Geschichte von Gott, Freiburg i.Br. 1990, S.68); »erst aus der *kritischen Korrelation* verschiedener kultureller Kontexte kann man eine Art Kriterium der Tradition herausdestillieren.« (Schillebeeckx, *Tradition und Erfahrung*, in: *Katechetische Blätter* #119/1994, S.757)

»Für das Reich Gottes heisst dies, dass sein heutiges Verständnis und eine entsprechende Praxis in Analogie zu dem zu entwickeln bzw. zu realisieren wären, wie die biblischen Texte die Reich-Gottes-Verkündigung und -Praxis Jesu bezogen auf die damalige Gesellschaftsformation Palästinas bezeugen. Der Inhalt des Reiches Gottes steht also nicht als immer derselbe ein für allemal und abschliessend fest.«

»Darüber hinaus muss berücksichtigt werden, dass das mit dem Reich Gottes material-inhaltlich Gemeinte in dem Sinne offen ist, dass zur Zeit Jesu und des Zweiten Testaments etwa die ökologische Problematik der Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen oder feministische Fragestellungen noch nicht im heutigen Sinn präsent waren.« Ich füge hinzu: die Anliegen schwuler (und lesbischer) Fragestellungen im heutigen Sinn. »Solche Fragen sind in kreativer Weiterführung der heilend-befreienden Grundanliegen des Reiches Gottes anzugehen.« (Zum »material-inhaltlichen« des Reiches Gottes siehe bei Eigenmann vor allem Kapitel II (S.33-94): *Das Reich Gottes und dessen inhaltliche Fülle als andere Vision vom Leben.*)

Eigenmann umschreibt das Grundanliegen des Reiches Gottes als heilend-befreiend. Bei Schillebeeckx ist mir die Formel »Heil (von Gott her) von und für Menschen« in mein theologisches Herzblut eingegangen. Was aber Heil von und für Menschen *heute* an *diesem* oder *jenem* Ort ist, darum muss jeweils personen-, gruppen-, zeit- und ortsbezogen neu gesucht, gerungen, bisweilen auch gestritten und gekämpft werden. Dabei helfen dann weniger die theologischen Zitatschlachten, sondern vielmehr die grundlegendsten menschlichen Vollzüge: aufmerksame Selbstwahrnehmung, sorgfältiges Aufeinanderhören, respektvolles Ernstnehmen und Geltenlassen. Die daraus sich entwickelnde Praxis kann dann wiederum theologisch reflektiert, interpretiert und resümiert werden: hoffentlich auch als konkretes, ganzheitliches Heil von und für Schwule und Lesben.

Christoph Nobs

Durch die Wüste

kurz & gut, Norbert Reck, Du willst es ja nicht anders: »Die ›Mystik-Debatte‹ geht also weiter.« Ich möchte dort ansetzen, wo Du (in WeStH 4/98, S. 181) schreibst: »Für ein Mißverständnis, vermutlich für ein neuzeitliches, halte ich es aber, daß es Gott sein soll, den wir beim Blick in uns hinein finden.« Ich gebe Dir recht, wenn es sich bei diesem Satz um einen augenblickhaften

»Wenn-dann-Satz« handelt: *Wenn* wir in uns blicken, *dann* finden wir Gott. Dies wäre noch keine einwandfreie Aussage, da in diesem Satz die Zeit-Dimension nicht geklärt ist. Natürlich können wir in einem Nu-Blick plötzlich Gott finden. Aber auch dann ist diesem Erlebnis etwas vorausgegangen, das mir ermöglicht hat, diesen Blick zu füllen mit dem Göttlichen. Aber in einer augenblickshaften »Wenn-dann-Haltung« finden wir tatsächlich – zunächst nur »unser Inneres«. Doch was ist denn dieses Innere, was wir vorfinden? Das sind zunächst einmal unsere ganzen Eindrücke, die wir von außen aufnehmen und die uns gerade beschäftigen. Nur irgendwann verlassen uns diese äußeren Eindrücke und wir spüren immer mehr die Leere, die Einsamkeit, das All-ein-sein. Das ist der Zustand, den die Mystiker meinen, wenn sie davon sprechen, »das Ich, das Selbst, und alles, was im Leben prägend war, ... loszuwerden.« Und um dies nicht zu erfahren, wenden wir uns schnell wieder nach außen. Gerade dann, wenn wir den Hauch der Leere spüren, rennen wir weg, raus, um ja nicht das Andere erleben zu müssen, was dann käme. Ist es das Andere des Ich? Etwas, das furchtbare Angst macht, weil es das genaue Gegenteil von dem ist, das wir als Leben betrachten. Weil es erfahren wird als Ruhe, Stille, Entspannung, Muse, Stimmung, Paradies. Doch wer hält das lange aus? Unser Ich-Leben ist besessen von der Unruhe! Wir brauchen ständige Ab-

wechslung. Da, wo Menschen zusammen sind, entsteht immer Bewegung. Gehen wir aber in die Ein-sam-keit, d.h. zurück zum Ursprung und bleiben wir dort auch im Zustand der Angst, dann begegnet uns etwas Anderes. Das, was in der Exodus-Geschichte als Wüste beschrieben wird. Eine ungeheure Eintönigkeit. Wenn wir bereit sind, durch diese Eintönigkeit zu ziehen, dann hören wir die andere Stimme, die uns schon immer bestimmt hat, vor der wir aber hastig-stetig geflohen sind. So auch mit Deinen Worten: »Erst wenn man ganz frei geworden ist von alledem, wenn man ganz leer ist, ist man bereit für eine Begegnung mit Gott.« In der Wüste erreicht uns die Stimme Gottes. Dort hören wir sie. Sie wird zum »brennenden Dornbusch«, wo nichts verbrennt, zum heiligen Boden, wo wir uns barfuß hinbegeben sollen. Dort erreicht uns Gott mit seinem Namen: Ich bin da! Du bist nicht all-ein! Ich bin all-ein. Du bist ein-sam, d.h. bei mir, beim Ursprung, beim Ein-Samen. Alles in Dir ist von mir. Ohne mich bist Du nicht. Du beschreibst es selbst, lieber Norbert, wenn Du formulierst: »Und Gott wird erfahren als das All.« Doch der Nachsatz stimmt schon kleinmütig: »Und die Menschenseele ist nur ein winziger Teil darin.« Warum ist sie winzig, wenn sie dem Größten begegnet. Ist sie nicht im Gegenteil in der Stimmung wie Maria im »Magnificat«, wenn diese anhebt zu preisen, daß das Niedrige erhöht worden sei? Nicht »aufgehoben in Gott erlebt sich

dabei der Mensch«, sondern angesprochen. Er hat als Fragender seine Antwort gefunden.

Das geschieht, wenn ich in mein Inneres gehe und dort bleibe: Ich höre die Stimme Gottes. Ich höre das Wort, das mir zgedacht worden ist. Ich erfahre das Wort, den Hauch, den Geist, woraus ich Fleisch geworden bin. Aber ich habe es noch nicht erkannt, weil ich bisher immer im Außen gesucht hatte. Denn um es erkennen zu können, muß ich in die Ein-sam-keit gehen und bleiben. Dort, wo Schweigen und Stille mein Herz zum Hören bringen, weil ich mich geöffnet habe für das Andere. Und erst, wenn ich dieses Andere gefunden habe, seine Stimme gehört habe, das Wort, woraus ich geworden bin, dann kann ich raustreten ins »Gelobte Land« oder vor den »Pharao« oder wohin das Wort mich bestellt hat. Ob dieses Gefundene aber eine »Falle« ist? Da liebe ich doch mehr das Wort »Fülle«, weil ich fühle, daß ich die göttliche Liebe gefunden habe. Jetzt erst kann ich sie erwidern, wie sie mir im 1. Liebesgebot aufgetragen ist. Die Gewißheit der absoluten Liebe macht mich fähig, das 2. Liebesgebot zu erfüllen, den Nächsten also zu lieben wie mich selbst. Ich kann jetzt die relative Liebesfähigkeit des Menschen – auch meine – aushalten, weil ich um die unbedingte Liebesfähigkeit Gottes weiß.

Hans Th. Flory

Schwule Seelsorger Schweiz
Postfach 8044
CH-3001 Bern

VSSS 99

Es ist gar nicht so einfach, ein Programm für den Verein Schwule Seelsorger zu entwerfen, das den verschiedenen Anliegen und Bedürfnissen unserer Mitglieder gerecht wird. Für das Jahr 1999 hat der Vorstand vorgesehen, den drei Aspekten Spiritualität, Politik und Geselligkeit Rechnung zu tragen.

Im **Februar** besuchen wir den »Gottesdienst für Schwule, Lesben und Andere« in der Helferei Zürich, der 1 Mal monatlich stattfindet. Zwei Mitglieder des Vereins bereiten den Gottesdienst vor.

Im **April** sind wir bei einem Mitglied zu einem Abendessen eingeladen.

Die Politik steht beim Anlass im **Juni** im Zentrum: Zusammen mit Professor Udo Rauchfleisch überlegen wir uns Strategien, wie wir am wirkungsvollsten unsere Anliegen z.B. bei Kirchenleitungen einbringen können.

Ein gemeinsamer Gottesdienst im **August**, ein herbstlicher Ausflug in die Zentralschweiz und die Generalversammlung im Dezember sind dann die Programmpunkte der zweiten Jahreshälfte.

Neben diesem Vereinsprogramm gibt es zusätzlich Anlässe und Initiativen, die zwar nichts direkt mit dem Verein zu tun haben, die aber von unsern Mitgliedern mitgetragen werden:

In der Region Vorarlberg/Ostschweiz treffen sich regelmässig schwule Seelsorger in einer Gesprächsgruppe.

In der Citykirche St. Leonhard in St. Gallen sollen regelmässig »Gottesdienste für Schwule, Lesben und Andere« stattfinden. Im Februar treffen sich ca. 20 Interessierte zur konkreten Planung.

Am 29. März findet in St. Gallen - St. Fiden ein Vortrag mit Prof. Udo Rauchfleisch zum Thema »Alternative Familienformen« statt: Ein-elfternfamilie und gleichgeschlechtliche Partnerschaft: Chancen und Schwierigkeiten.

Wer Interesse hat und genauere Infos möchte, kann sich natürlich bei obiger Adresse melden.

Christian

Bücher Regal

Körperhafte Theologie

Theology & Sexuality, Band 9, September 1998, hg. von Elizabeth Stuart u.a. Die Zeitschrift erscheint zweimal im Jahr.

Sieben unterschiedliche Aufsätze sind in der neuen Ausgabe von »Theology & Sexuality« vertreten. Ich greife drei davon heraus, die für die Schwule Theologie von Interesse sein könnten: »When Embodiment Isn't Good« (Jackie Leach Scully), »Desiring to Be Together: A Theological Reflection on Friendship between Black Lesbians and Gay Men« (Lisa Ann Anderson), »The Sin of Sodom: yada', yada', yada'. A Reading of the Mamre-Sodom Narrative in Genesis 18-19 (Brian Doyle) [Die anderen Beiträge sind: »Theology as an Irruption into Embodiment: Our Need for God« (Jane M. Grovijahn), »Suffer Little Children: The Challenge of Child Abuse and Neglect to Theology« (Stephen Pattison), »Human Sexuality and Eucharistic Community: The Politics of Participation and Exclusion« (Brian F. Linname), »Biblical Tantra: Lessons in Sacred Sexuality« (Ronald K. Bullis)].

Ich beginne mit dem kürzesten der drei Aufsätze: Lisa Ann Anderson weist in ihrem Aufsatz auf die Kontinuität hin zwischen der Selbstdefinition von »black lesbian and gay people (...) and how we experience the presence of the divine in our lives«(59). Sie arbeitet auf, welche Bedeutung die Bekanntschaft mit Schwulen für sie hatte und hat, nämlich die Erfahrung einer gemeinsamen Heimat. Diese gemeinsame Heimat ist die »Otherness«, »the true power between us«, »God spoke to us through this uncommonness«. »Through our Otherness, we experience loving what we will never possess or entirely define or completely know.« Grenzenüberschreitende Liebe also. Sie ermöglicht, Gottes Geist zu erkennen »inhabiting any number of uncommon bodies and souls«(63). Angestrebt ist, »to foster new relationships«(63), was die Unterdrückungssysteme automatisch demontiert. Dies mag genügen, um aufzuzeigen, daß Anderson sehr stark aus der befreiungstheologischen Perspektive argumentiert. Leider bleibt gerade die konkrete Beziehung zwischen Lesben und Schwulen etwas im Dunkeln – Homosexualität als gemeinsame Basis wird nicht weiter ausgeführt.

Auch wenn »body theology« in der WERKSTATT (zu Unrecht?) bisher kaum eine Rolle spielte, halte ich Jackie Leach Scullys Aufsatz doch für bedenkenswert. Sie stellt die Frage, wo der geschädigte, der nicht »gesunde« Körper seinen Platz in der Leibestheologie hat. Abgesehen von der biblischen Traditi-

on der Reinheit etwa (vgl. dazu etwa Schroer/Staubli: Die Körpersymbolik der Bibel, darmstadt 1998, S. 90f in Blick auf die Menstruation) oder der Sicht von Krankheit als Sünde, fordert auch der angeblich besonders bei Schwulen ausgeprägte Schönheitsfetischismus zur Frage nach der Unvollkommenheit oder der Normabweichung heraus. Scully spricht von vertrauter Normalität und der Angst vor dem eigenen Verfall, die verdrängt und in der Krankheit anderer lokalisiert wird: »For once we locate it, the fear of our own dissolution is removed.« (20) Bietet Krankheit als Abweichung von einer angenommenen (genetischen) Norm überhaupt eine Basis für Theologie? Oder hat sie »no validity in itself«? Scully weist darauf hin, daß im Gegensatz zur gender-Identität »a person's identity as disabled or able-bodied can change very easily« (20f). Krankheit muß kein Dauerzustand sein; den Menschen muß es vielmehr ermöglicht werden »to live their diverse lives as fully as they can«. Die nun aufkommende Frage, wie es in Blick auf Gentherapie und Ähnliches aussieht, beantwortet Scully mit dem Hinweis auf die Erfahrung der Betroffenen, die den Ausgangspunkt der theologischen Erklärungen bilden müsse. Eine theologische Erklärung allein kann es nicht geben: »All that can be done is to welcome the diversity of explanations.«

Die Betonung der Vielzahl an Möglichkeiten scheint vor allem aufgrund der jüngsten Forcierung der »Homo-Ehe« besonders durch den SVD wieder



die schwulen buchläden

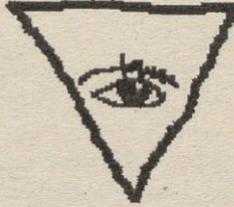
PRINZ EISENHERZ *Berlin*
MÄNNERSCHWARM *Hamburg*
ERLKÖNIG *Stuttgart* MAX &
MILIAN *München* GANYMED *Köln*

nötig zu sein. Auch hier muß die Norm der Gesellschaft hinterfragt werden nach ihrer Bedeutung und den Folgen einer Übernahme derselben. Andersheit als Abkehr von der Norm sollte auch die Norm und deren generelle Gültigkeit in Frage stellen. Daher scheint mir Krankheit oder Behinderung nicht ganz unter diesen Aspekt zu fallen. Daß eine unfreiwillige Abkehr von der Norm diese Norm in Frage stellen kann, ist klar. Der Unterschied zur Gender-Diskussion scheint jedoch weniger in der leichten Änderung der Situation von gesund und krank zu sein, sondern eher im Wunsch nach »Besserung« zu liegen. Es handelt sich um eine andere Ebene von Körperlichkeit. Mir scheint Scullys theologischer Ansatz, der leider sehr knapp ausfällt, nur bedingt brauchbar zu sein. Vielleicht könnte die Unterscheidung von (kurzfristiger) Krankheit und etwa Behinderung, die Scully nicht vornimmt, hier mehr Klarheit schaffen, wobei ich mir bewußt bin, daß sie teilweise auch problematisch sein kann.

Der Dritte im Bunde, Brian Doyle, Doktorand in Leuven, hat Genesis 18-19 intensiv untersucht. Neben einem klaren eigenen Standpunkt bietet der Aufsatz (zumeist in den Fußnoten) eine ausführende Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur. Doyle untersucht, wer die Besucher Sodoms sind, was »erkennen« im Kontext der Erzählung bedeutet, wie Lot charakterisiert wird und was es mit der Blindheit auf sich hat. Doyle sieht die Sodom-Erzählung parallel zur Mamre-Erzählung. Die Ähnlich-

keiten lassen schließen, daß die Besucher Sodoms identisch mit denen in Mamre sind, »a divine presence which is sometimes recognized or seen (Abraham) and sometimes misunderstood (Lot)« (1). Die Leute von Sodom wollen JHWH erkennen (Gen 19,5), wenn sie die Besucher erkennen wollen. Lot, der die Besucher nicht erkannt hat, (miß-) versteht ihre Forderung als eine sexuelle. Für Doyle ist das Wort »erkennen« ohne sexuelle Konnotation, Homosexualität spiele bei der Forderung der Sodomer nicht mit herein. Die Frage bleibt nun aber, ob die Sodomer wirklich JHWH erkennen wollen. Mir leuchtet nicht ganz ein, daß die Sodomer das Göttliche à la Babel erkennen wollen, da nirgendwo erwähnt wird, daß sie die Göttlichkeit der Besucher erkannten. Es läßt sich jedoch die Blindheit, mit der sie geschlagen werden, durchaus als Nichterkennen des Göttlichen (auch im Kontrast zur Mamre-Erzählung) deuten, wenn man so will. Sieht man dies tatsächlich so, wird natürlich Lots Charakter interessant: Ist er nun positiv oder negativ besetzt? Wird ihm das Nichterkennen der göttlichen Besucher vorgeworfen? Steht seine unbedingte Gastfreundschaft im Widerspruch zur »Opferung« seiner Töchter? Oder wie ist diese zu bewerten? Doyle bietet hier keinen eigenen Vorschlag der Deutung, sondern referiert die unterschiedlichen Deutungen der Forschung. Fazit: Insgesamt eine genau gearbeitete exegetische Arbeit, die sich zu lesen lohnt.

Thomas Sülzle



Wege aus dem Exil

Jahrestagung Schwule Theologie

Mesum, 22. bis 24. Oktober 1999

Schwule Männer als Gemeinde(mit)glieder und Theologen: Situationen des Exils ragen in den Alltag kirchlicher Erfahrungen. Wie gehen wir mit Vertreibung und Heimatlosigkeit um? Wo können wir (wieder/neue) Wurzeln schlagen?

Welche Wege sind im Land des Exils gangbar? Welche führen aus ihm heraus?

Zur Beschäftigung mit diesen Fragen sind wieder alle interessierten schwulen Männer herzlich eingeladen!

Wer einen Workshop anbieten möchte, möge sich bis 1.7.1999 bei Manfred Rüttsche, Hofstr. 14 1/2, 97090 Würzburg, Tel. 0931-57720, e-mail: m111993@stud-mail.uni-wuerzburg.de melden.

Anmeldungen zur Tagung erbitten wir bis 15. September 1999 an Manfred Rüttsche, Hofstr. 14 1/2, 97090 Würzburg, Tel. 0931-57720, e-mail: m111993@stud-mail.uni-wuerzburg.de. Mit der Anmeldung ist gleichzeitig der Teilnahmebeitrag von 125 DM (ermäßigt: 95 DM) auf das Konto

Nr. 3 118 525 bei der Liga-Bank Würzburg, BLZ 750 903 00 zu überweisen. Die Anmeldung ist erst nach Eingang des Teilnahmebeitrags gültig.

Adressen

Immer mehr schwule und lesbische TheologInnen wollen sich nicht mehr alleine durchschlagen und tun sich mit anderen zusammen. Allen, die Kontakte suchen, möchte die WERKSTATT weiterhelfen, indem hier die Adressen von Selbsthilfegruppen und Arbeitskreisen gesammelt werden. Die Liste ist noch keineswegs komplett – sie soll von Ausgabe zu Ausgabe ergänzt und aktualisiert werden. Wir bitten alle Gruppen, die hier gelistet werden möchten, sich an die Redaktion zu wenden. Ebenso bitten wir darum, uns Adreßänderungen mitzuteilen, damit diese Seite zu einer verlässlichen und nützlichen Hilfe werden kann.

ÜBERREGIONAL:

Schwule Priestergruppen
in **Deutschland**

Kontakt über:
Titus Neufeld
Hörstkampport 2
D-49196 Bad Lahr
Tel. 0 54 24/94 55

Ansprechpartner für den
Bereich der Ev.-ref. Kirche
in **Deutschland**:

Klaus Fuchs
Lorichsstraße 49
D-22307 Hamburg
Tel./Fax 0 40/6 39 93 39
e-mail
K_Fuchs@public.uni-
hamburg.de

Schwule Seelsorger

Schweiz
Postfach 8044
CH-3001 Bern

Evangelische
homosexuelle
PfarrerInnen in
Österreich
Kontakt über:
Dr. Peter Gabriel
Wiesbauerstraße 4a/5
A-5020 Salzburg
Tel. 06 62/83 34 68

Ökumenische Arbeits-
gruppe
Homosexuelle und Kir-
che (HuK) (+ viele Re-
gionalgruppen)
Kontakt über:
Johannes Frank
Kalkofenweg 6
55130 Mainz
AG Queer
ESG-Geschäftsstelle
Tunisstraße 3
D-50667 Köln
Tel. 02 21/2 57 74 55

REGIONAL:

Ökumenischer Konvent
schwuler Theologen und
lesbischer Theologinnen
in

Schleswig-Holstein und
Hamburg

Kontakt über:
Dr. Hendrik van Sluijs
Elbchaussee 334
D-22609 Hamburg
Tel./Fax 0 40/82 44 15

Arbeitsgemeinschaft les-
bischer und schwuler
MitarbeiterInnen in der
Ev.-luth. Kirche in **Olden-
burg**

Kontakt über:
Bernd Mehler
Holtermannstraße 27c
D-26384 Wilhelmshaven
Tel. 0 44 21/36 60 49

Konvent
schwuler Pfarrer und
lesbischer Pfarrerinnen
der
Ev. Kirche im **Rheinland**
Kontakt über:
Ralf Jörg Raber
Gumbertsstraße 168
D-40229 Düsseldorf
Tel. 02 11/21 48 27

Schwul-lesbische
TheologInnengruppe
in der Ev. Kirche von
Westfalen
Kontakt über:
Hanno May
Buschei 77
D-44328 Dortmund
Tel. 02 31/23 01 65

Schwullesbischer
Pfarrkonvent
Hessen-Nassau
c/o Arche
Hugo-Kallenbach-
Straße 59
D-65931 Frankfurt/Main
Tel. 0 69/37 51 94

Homosexuelle in der
Kirche (**Pfalz**)
Kontakt über:
Carsten Heinisch
Altenwoogstraße 10-12
D-67655 Kaiserslautern
Tel. 06 31/6 19 97
Fax 06 31/3 11 07 48

e-mail:
Carsten.Heinisch@
t-online.de

Lesbisch-Schwuler
Konvent (LSK)
Württembergischer
TheologInnen
Kontakt über:
Dr. Helmut Elsässer
Augustenstraße 39B
D-70178 Stuttgart

Schwule
Theologiestudenten,
Vikare, Pfarrer
und Diakone
in **Bayern**
Kontakt über:
Leo Volleth
Taxetstraße 35
D-85737 Ismaning

LOKAL:

AG Schwule Theologie
Kontakt über:
Peter van Elst
Kattenhagen 41
48143 **Münster**
Tel. 02 51/5 74 68

Projekt:
schwul und katholisch
in der Gemeinde
Maria Hilf
Rebstöckerstr. 70
D-60326 **Frankfurt/M**
Tel. 0 69/7 68 23 07

Johannes-Minne
AKSchwule/Lesben und
Christentum
Alte Eppelheimer Straße
38
D-69115 **Heidelberg**
Anrufbeantworter:
18 47 44

PastoRosa
Gruppe schwuler
katholischer Seelsorger
München
Anrufbeantworter:
0 89/43 66 04 26

Netzwerk
Katholischer Lesben
Regionalgruppe
München:
Mirjam:
Tel. 0 89/69 34 18 01

Abo Dir was ...

Die »Werkstatt Schwule Theologie« ist Forum der Diskussionen schwuler Theologen; sie macht Positionen klar, zeigt Streitpunkte und Befindlichkeiten. Wer die Frage nach dem »Gestattet-Sein« von Homosexualität hinter sich gelassen hat und am Aufbruch Schwuler Theologie lesend, schreibend und diskutierend teilnehmen will, der braucht die »Werkstatt Schwule Theologie«. Bestellt werden kann sie bei der

AG Schwule Theologie
c/o SUB
Müllerstraße 43
80469 München

An diese Adresse einfach den untenstehenden Coupon absenden



Ich bestelle die »Werkstatt Schwule Theologie«

- ab der nächsten Ausgabe
- ab Heft 1/1999

Ich möchte die »Werkstatt Schwule Theologie«

- auf Dauer (Kündigung jederzeit möglich)
- erstmal ein Probeheft (DM 8.-)

Das Jahresabonnement kostet DM 30.-/Förderabo DM 50.-
Verdienende sollten sich ermuntert fühlen, mehr zu bezahlen.

Die Rechnung erhalte ich mit der ersten Lieferung und dann – im Falle eines Abonnements – immer mit dem ersten Heft eines Jahrgangs für das komplette Jahr.

Das Abonnement kann ich innerhalb einer Woche (Datum des Poststempels) schriftlich widerrufen.

Ort, Datum, Unterschrift

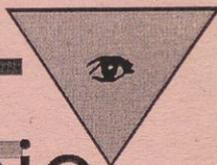
Name:

Straße:

PLZ, Ort:

Werkstatt

Schwule Theologie



Die Ehe -



Mitte des Glaubens?
Ziel für Schwule und Lesben?

Editorial

Liebe Leute,

was geht Schwule und Lesben die Ehe an? Immerhin begegnet sie ihnen in ihrem Leben auf Schritt und Tritt. So wird sie ihnen immer wieder vorgehalten, um ihnen das Defizitäre ihres Lebenswandels zu demonstrieren. Sodann gibt es viele Lesben und Schwule, die in heterosexuellen Ehen leben und das entweder als Übergangsstadium betrachten, das sie früher oder später verlassen werden, oder innerhalb deren sie für sich Lebensmöglichkeiten zusammen mit ihren heterosexuellen und homosexuellen PartnerInnen gefunden haben. Des weiteren ist die Ehe für manche ein Ideal, nach dessen Sicherheit und sozialer Anerkennung sie sich sehnen. Und schließlich erblicken viele in der Ehe einen ganzen Katalog von Rechten, die sie für ihre eigenen Partnerschaften auch erkämpfen wollen, ohne aber die Ehe als Form übernehmen zu wollen. Und damit ist von der theologischen Dimension der Angelegenheit noch nicht gesprochen ...

In verschiedenen europäischen Staaten sind inzwischen mehr oder weniger befriedigende Rechtsinstitute für gleichgeschlechtliche Partnerschaften eingerichtet worden, in anderen Ländern steht dies noch aus, in Deutschland wartet man aktuell auf die Realisierung eines diesbezüglichen Wahlversprechens.

Den Kirchen wird es darob sehr ungemütlich. Die meisten evangelischen Kirchen ducken sich und hoffen anscheinend, daß sie nicht zu einem klaren Ja oder Nein aufgefordert werden. Die katholischen deutschen Bischöfe haben sich in diesem Jahr bereits mit einem Hirtenwort gemeldet – nicht zum Thema der Eingetragenen Partnerschaften allerdings, sondern zu »Ehe und Familie«. In diesen Begriffen sehen sie »Werte«, die sie verteidigen und gegen deren »Zerstörung« sie nun vehementen Widerstand ankündigen.

Grund genug für die WERKSTATT, sich auf diesem Felde einmal genauer umzusehen! Unsere Autoren äußern sich zum katholischen Hirtenwort, zur vermeintlichen Leitbildfunktion der Ehe, zu verheirateten Homosexuellen, sie durchforsten Kirchen- und Religionsgeschichte, und sie tragen zusammen, was sich in den Kirchen der Schweiz, Österreichs und Deutschlands in der Frage der Partnerschaftssegnung bisher getan hat.

Ein breites Spektrum, zusammengetragen aus verschiedensten Blickwinkeln – auch wenn das Thema bei weitem noch nicht ausgeschöpft ist! Wir jedenfalls fanden die Sache von Beitrag zu Beitrag spannender und wünschen allen Leserinnen und Lesern anregende Lesestunden –

– die Redaktion

Michael Brinkschröder

- Für mehr Gerechtigkeit im Sommer.** Kommentar zum Hirtenbrief
»Ehe und Familie« der katholischen Bischöfe Deutschlands 54

Udo Rauchfleisch

- Die heterosexuelle Ehe – Leitbild für lesbische und schwule Partnerschaften?** 57

Hans van der Geest

- Homosexualität und Ehe** 64

Norbert Reck

- Ehe – Norm christlichen Lebens?** Zur Karriere einer Institution 75

Reinmar Schott

- Freundschaft oder Partnerschaft?** Zu John Boswell, Same-sex Unions in
Premodern Europe (Teil 1) 94

Peter Gabriel

- Zur Frage der Segnung homosexueller Paare in der Evangelischen Kirche in Österreich** 100
Gottesdienst anlässlich der Segnung einer Lebensgemeinschaft 105

Peter Lack

- Lesben und Schwule: Gleiche Rechte in den Kirchen?** Zum Stand der Diskussion
über Partnerschaftssegnung und Homosexualität in den Kirchen der Schweiz 108

- Partnerschaftssegnung in den evangelischen Kirchen Deutschlands: ein weites Feld** 119

Siegward Wilm

- Segen an der Schwelle des Lebens** 122

- Vorschau** 131 • **kurz & gut, Wilhelm** 132 • **Schwule Seelsorger Schweiz** 136

- BücherRegal** 138 **Adressen** 140

Impressum

»Werkstatt Schwule Theologie« – ISSN 1430-7170

Herausgeber: AG Schwule Theologie. Erscheint vierteljährlich im
TVT Medienverlag, PF 25 62, 72015 Tübingen. V.i.S.d.P.: Norbert Reck.

Einzelpreis DM 8.-; Jahresabo DM 30; Förderabo DM 50 oder mehr.

Bestellungen bitte an »Werkstatt Schwule Theologie«, c/o SUB, Müllerstraße 43, 80469
München, richten. Die Belieferung erfolgt mit einer Rechnung, Bankverbindung: AG
Schwule Theologie, Kto.-Nr. 400 76 88, Stadtparkasse Münster, BLZ 400 501 50;

Beiträge bitte als 3,5"-Diskette (mit Ausdruck) an:

N. Reck, Schulstr. 31, 80634 München.

Die einzelnen Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der
AG Schwule Theologie wieder.

Thema: Die Ehe

Michael Brinkschröder

Für mehr Gerechtigkeit im Sommer

Kommentar zum Hirtenbrief »Ehe und Familie«
der katholischen Bischöfe vom Januar 1999

EIN Gesetz geht um in Europa und das christliche Abendland befürchtet seinen Untergang: die Eingetragene Partnerschaft. Die beiden folgenden Sätze sind die einzige Passage in dem jüngsten Hirtenbrief die sich – auch wenn sie das Kind nicht beim Namen nennen – auf die politische Diskussion um die Eingetragene Partnerschaft beziehen, aber die haben es in sich:

»Es beruht auf einer Verkennung der kulturgeschichtlichen Zusammenhänge, wenn die Ehe vielen als eine von der gesellschaftlichen Entwicklung überholte Lebensform erscheint, während alternative Partnerschaftsmodelle als Ausdruck eines attraktiven, zeitgenössischen Lebensstils gelten, der vermeintlich dem Bedürfnis nach Selbstbestimmung und Freiheit entgegenkommt. Politische Bestrebungen, unter dem Vorzeichen der Gleichbehandlung anderer Formen des Zusammenlebens die grundlegende Bedeutung von Ehe und Familie zu bestreiten und ihren besonderen rechtlichen Schutz einzuebnen, sind *schädlich für die Menschen und von Grund auf zerstörerisch für die Gesellschaft.*«¹

Da wird der Teufel an die Wand gemalt. Welche Möglichkeiten bietet der Hirtenbrief, die katholischen Bischöfe mit ihren eigenen Waffen zu schlagen?

1 Die deutschen Bischöfe: Ehe und Familie – in guter Gesellschaft, Bonn 1999, 11 [Hervorh. M. B.].

1. Die Bischöfe sind stolz auf die kulturgeschichtlichen Errungenschaften der christlichen Ehe. Indem die Kirche den freiwilligen Konsens der Brautleute für ausschlaggebend erklärt hat, konnten sich diese aus der Verfügungsgewalt der Eltern emanzipieren. Außerdem schützte der rechtliche Rahmen der Ehe vor allem die Frauen als die schwächere Hälfte des Ehepaares. Warum, so ist zu fragen, wendet die Kirche diese Perspektive nicht konsequent auf gleichgeschlechtliche Paare an und setzt sich für den freiwilligen Konsens und die rechtliche Gleichberechtigung auch dieser Paare ein?

2. Theologisch wird wie immer mit dem wechselseitigen Bezug von Ehebund und Gottesbund sowie mit der Metapher von der Ehe Christi mit der Kirche als Braut argumentiert. Hierzu ist anzumerken, daß Gott seinen Bund stets mit Männern geschlossen hat: Noah, Abraham, Mose, Jakob/Israel. Und wenn die Bischöfe die heterosexuelle Ehe nicht durch eine überraschende Rochade retten wollen, bei der das männliche Gottesbild durch das Bild einer Göttin ausgewechselt wird, müssen auch sie anerkennen, daß es sich bei den Repräsentanten Israels eindeutig um gleichgeschlechtliche Bundesgenossen Gottes handelte, die nur durch geschickte Travestie zu Ehefrauen Gottes gemacht werden können. Die bischöfliche Theologie hat sich gedankenlos der Macht einer einzigen Metapher ausgeliefert und sich damit dem Götzen »Ehe und Familie« unterworfen.

3. Besonders bemerkenswert ist die Umdeutung der befreiungstheologischen »Option für die Armen« in eine »Option für die Familie«. Das Problem dabei ist die automatische Verknüpfung zwischen Ehe und Familie. Alles, was für den Schutz von Familien mit Kindern angeführt wird, erstreckt sich nach dieser Logik auch auf kinderlose Ehen. Dadurch geraten die richtigen Forderungen, daß Kinder kein Armutsrisiko sein dürfen und deshalb steuerpolitisch, sozialpolitisch und infrastrukturell stärker gefördert werden müssen, in ein falsches Licht. Denn es ist einfach ungerecht, um ein konkretes Beispiel zu nennen, daß jemand im Monat ein um 300,- DM größeres Stipendium bekommt, nur weil er oder sie verheiratet ist. Das Prinzip der finanziellen Förderung der Ehe als solcher stimmt einfach nicht. (Und wenn man es schon unbedingt beibehalten will - warum subsumiert man dann nicht in der theologischen Argumentation dauerhafte gleichgeschlechtliche Partnerschaften unter kinderlose Ehen?)

Alle Vorzeichen deuten darauf hin, daß es im Herbst, wenn der Gesetzentwurf für die Eingetragene Partnerschaft vorliegt, zu einer großen Schlammschlacht kommen wird. In Frankreich hat ein vergleichbares Gesetz eine der größten Demonstrationen ausgelöst; in Deutschland kann man erwarten, daß die CDU/CSU im Schulterschuß mit der katholischen Kirche für einen ähnlichen Aufruhr sorgen wird. Die nächste Unterschriftenaktion könnte in kirchlichen Räumen stattfinden.

Wenn es zum Showdown kommt, werden schwule und lesbische ChristInnen in jedem Fall die Verlierer sein – egal, wie der Konflikt ausgeht –, da sie mit ihrer Identität in die Schußlinie zwischen den Fronten geraten und Verwundungen davontragen werden. Die praktische Konsequenz aus dieser Einsicht kann deshalb nur sein, vor der Veröffentlichung des Entwurfs mit kirchlichen Vertretern beider großen Konfessionen zu sprechen, um sie davon zu überzeugen, daß die Eingetragene Partnerschaft, ganz im Sinne des Bundesverfassungsgerichts, nicht mehr und nicht weniger ist als ein Schritt zu mehr Gerechtigkeit. Dagegen kann Gott nichts einzuwenden haben.

Michael Brinkschröder, katholischer Theologe, promoviert derzeit in Soziologie über die Wurzeln der Antihomosexualität im Christentum. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt: »Die befreiungstheologische Wende« in Heft 1/1999. Korrespondenzadresse: Goethestraße 11, D-97072 Würzburg

Udo Rauchfleisch

Die heterosexuelle Ehe –

Leitbild für lesbische und schwule Partnerschaften?

IMMER wieder wird, vor allem von kirchlicher Seite, die heterosexuelle, monogame, auf Lebenszeit geschlossene Ehe als das »Mass aller Dinge« angeführt. Dies hat zur Folge, dass alle anderen Lebensformen und Partnerschaften in die Defensive gedrängt werden und unter den Druck geraten, sich am Referenzmodell der heterosexuellen Ehe messen lassen zu müssen. Das Absurde in dieser Situation liegt nicht zuletzt darin, dass die traditionelle Ehe heute auch für heterosexuelle Frauen und Männer längst nicht mehr die einzige verbindliche Lebensform ist. Nicht wenige heterosexuelle Paare ziehen, in der Gegenwart eine Ehe nicht mehr in Betracht, und ausserdem zeigen die hohen Scheidungsraten in Mitteleuropa und in den USA, dass die monogame, auf Lebenszeit geschlossene Ehe allenfalls eine Leitidee darstellt, jedoch auch im heterosexuellen Bereich keineswegs mehr Allgemeinverbindlichkeit besitzt.

Wie jede Lebensform haben selbstverständlich auch gleichgeschlechtliche Partnerschaften ihre je eigenen Probleme. Es ist jedoch eine klischeehafte, der Realität nicht entsprechende Annahme, Lesben und Schwule müssten zwangsläufig konfliktvolle Beziehungen miteinander führen oder seien gar beziehungsunfähig. Wie im folgenden zu zeigen sein wird, bieten gerade die Schwierigkeiten, denen Lesben und Schwule sich in ihren Partnerschaften gegenübersehen, zugleich auch eine grosse Chance und können besonders kreative Beziehungsgestaltungen ermöglichen. Es gilt deshalb, die spezifische Situation gleichgeschlechtlicher Partnerschaften genauer zu untersuchen und vom Modell der traditionellen heterosexuellen Ehe abzugrenzen.

Probleme und Chancen gleichgeschlechtlicher Partnerschaften

Ein wesentliches Problem gleichgeschlechtlicher Partnerschaften liegt darin, dass es Lesben und Schwulen in unserer an-heterosexuellen Standards orientierten Gesellschaft weitgehend an Modellen für ihre Partnerschaften fehlt. Sie haben

die heterosexuelle Ehe ihrer Eltern kennengelernt und erleben von Kindheit an um sich herum auch andere Beispiele für heterosexuelle Beziehungen. Die Partnerinnen und Partner einer gleichgeschlechtlichen Beziehung betreten deshalb im Grunde Neuland, wenn sie nach Formen für ihr Zusammenleben suchen. Sie können sich bei der Gestaltung ihrer Partnerschaft nicht wie heterosexuelle Menschen an überkommenen Traditionen orientieren, die ihrer Partnerschaft eine gewisse Struktur zu geben vermöchten. Es gibt für gleichgeschlechtliche Partnerschaften auch keine tradierten Rituale, wie sie im heterosexuellen Bereich beispielsweise in Form von Trauungen, dem Feiern von Hochzeitstagen und ähnlichen Anlässen bestehen. Die derzeit geführte Diskussion um Segnungsfeiern für lesbische und schwule Paare zeigt, wie wichtig es für gleichgeschlechtliche Paare ist, solche Rituale zu entwickeln (s. *Symalla & Walthers*, 1997). Gleichzeitig wird in dieser Diskussion aber auch sichtbar, dass von seiten der Kirchen zum Teil wenig Verständnis für die grosse Bedeutung solcher Rituale aufgebracht wird, würde doch sonst kein so zähes Ringen um die Einführung von Segnungshandlungen stattfinden. So kommt es zu der paradoxen Situation, dass aus kirchlichen Kreisen immer wieder das Argument zu hören ist, gleichgeschlechtliche Beziehungen seien wenig tragfähig und wenig dauerhaft, und von eben den gleichen Personen diesen Partnerschaften gerade das vorenthalten wird, was den Beziehungen grössere Stabilität verleihen könnte (*Rauchfleisch*, 1996).

Erschwerend für gleichgeschlechtliche Partnerschaften wirkt sich auch die Tatsache aus, dass sie in etlichen Ländern noch immer nicht rechtlich und gesellschaftlich legalisiert sind und aus Angst vor Diskriminierungen (*Knoll et al.*, 1997) oft geheimgehalten werden müssen und höchstens einem kleinen Kreis enger Freunde bekannt sind. Jede weitergehende Öffnung birgt für die Betroffenen die Gefahr in sich, Opfer von Anfeindungen und Ausgrenzungen zu werden. Diesen Verbindungen fehlt somit gerade das, was in vielen heterosexuellen Ehen ein starkes Band bildet, und zwar ein Band, das im Verlaufe der Jahre sogar noch an Stärke gewinnt, da die Ehegatten in ihren Beziehungen zu anderen Menschen, im beruflichen wie im privaten Kreis, zumeist als Paar und nicht so sehr als Einzelpersonen angesprochen werden. Bei Lesben und Schwulen hingegen ist es im allgemeinen umgekehrt: Sie werden, wenn ihre Partnerschaft überhaupt bekannt ist, in den seltensten Fällen und nur von engsten Freunden als Paar betrachtet, was konkrete Konsequenzen für private Einladungen, für die Teilnahme an offiziellen Anlässen und für viele weitere soziale Kontakte hat. Im allgemeinen werden sie als Einzelpersonen angesprochen, und es wird somit von aussen her nichts zur Festigung ihrer Partnerschaft beigetragen.

Die bisherigen Ausführungen könnten den Eindruck entstehen lassen, gleichgeschlechtliche Partnerschaften seien bestenfalls so etwas wie »defizitäre heterosexuelle Ehen« und zeichneten sich vor allem durch eine Häufung von Proble-

men aus. Neben allen tatsächlich bestehenden Schwierigkeiten, mit denen Lesben und Schwule sich auseinandersetzen müssen, liegen in diesen Partnerschaften jedoch auch *besondere Chancen*, die es wahrzunehmen und zu gestalten gilt. Die Tatsache, dass es für gleichgeschlechtliche Partnerschaften kaum Modelle gibt, an denen Lesben und Schwule sich orientieren könnten, kann sich insofern gerade als positiv erweisen, als sie den Partnerinnen und Partnern wesentlich grössere Freiräume für individuelle, kreative Beziehungsgestaltungen lässt, als heterosexuelle Paare sie im allgemeinen besitzen respektive wahrnehmen. Dies betrifft beispielsweise die Regulierung von Nähe und Distanz, die bei lesbischen und schwulen Paaren im allgemeinen viel individueller gehandhabt wird, indem etwa die Partnerinnen bzw. Partner nicht permanent in der gleichen Wohnung leben oder im Falle der gemeinsamen Wohnung sich im ganz konkreten Sinne eigene Räume schaffen, die ihnen die für sie nötigen Expansionsmöglichkeiten und Freiheiten lassen. In dieser Hinsicht haben es gleichgeschlechtliche Paare leichter als heterosexuelle Ehegatten, die sich im allgemeinen in einem viel stärkeren Masse an konventionelle Lebensformen gebunden fühlen und bei Abweichungen vom allgemein »Üblichen« bei ihrer Umgebung erhebliche Irritation auslösen würden.

Die kreative Gestaltung betrifft ferner die Rollen, welche die Partnerinnen und Partner einnehmen. Hier besteht in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften die grosse Chance, sich gerade nicht an Rollenklischees aus der heterosexuellen Welt zu orientieren und sie nicht unreflektiert zu übernehmen, sondern eine egalitäre, ganz individuelle Rollendefinition und -verteilung anzustreben. Dies kann dann auch, wie sich aus einer eigenen Untersuchung (Krüger-Lebus & Rauchfleisch, 1999) an lesbischen Paaren mit und ohne Kinder ergab, bei gleichgeschlechtlichen Paaren zu wesentlich grösserer Zufriedenheit in der Partnerschaft führen. Der Schriftsteller Edmund White hat die Besonderheit gleichgeschlechtlicher Partnerschaften eindrücklich in seinem Essay »Die Freuden des schwulen Lebens« (1996) dargestellt: »Unsere Beziehungen haben wenig gesellschaftliche oder gesetzliche Realität. Demzufolge müssen wir uns die Liebe ganz neu erfinden. Schwule Liebende müssen sich Verträge und Übereinkünfte ausdenken, die zu ihnen passen. Hausarbeiten, Geldangelegenheiten, gesellschaftliche Verpflichtungen – diese Aufgaben müssen zugeteilt werden. Geschlechterrollen im Bett, geschlechtsspezifisches Verhalten ausserhalb des Bettes ... – diese Dinge müssen entschieden werden«.

An dieser Stelle erhebt sich die Frage, ob gleichgeschlechtliche Partnerschaften, wenn sie gut »funktionieren«, der heterosexuellen Ehe vergleichbar sind, ja vielleicht sogar, wie das Zitat von Edmund White andeutet, »bessere« Beziehungen sind als die heterosexuelle Ehe. Meine Antwort auf diese Frage ist eine doppelte: ja und nein. Gewiss gibt es bei Lesben und Schwulen Beziehungen, die im

Hinblick auf ihre Dauer und Struktur und in ihrer Qualität stark an heterosexuellen Ehen orientiert sind und dabei ausserdem noch die erwähnten Vorteile aufweisen. Daneben gibt es aber auch die im Hinblick auf Schwule immer wieder genannten hohen Zahlen von Sexpartnern und die Erfahrung von zum Teil nur geringer Dauerhaftigkeit ihrer Partnerschaften. Bei lesbischen Frauen finden wir im allgemeinen stabilere, länger dauernde Partnerschaften als bei Schwulen. Fragen wir nach den Ursachen dieser geschlechtsspezifischen Unterschiede innerhalb des homosexuellen Kollektivs, so verstehe ich sie nicht als Ausdruck einer Frauen oder Männern gleichsam von Geburt an mitgegebenen Eigenschaft. Es liegt vielmehr die Interpretation nahe, darin die Auswirkungen der spezifisch männlichen respektive spezifisch weiblichen Sozialisation zu sehen. Offensichtlich orientiert sich die Erziehung von Frauen, gleichgültig ob heterosexuell oder lesbisch, nach wie vor an dem Leitbild der monogam lebenden, lang dauernde Beziehungen pflegenden Frau, während es gleichsam zum sozialen »Markenzeichen« des Mannes, gleichgültig ob schwul oder heterosexuell, gehört, eine grössere Zahl von sexuellen Beziehungen vorweisen zu können.

Aber auch diese Erklärung bedarf noch einer weiteren Spezifizierung, aufgrund derer ich der Ansicht bin, dass gleichgeschlechtliche Beziehungen im letzten nicht heterosexuellen Ehen gleichgesetzt werden können. Die erwähnte grosse Zahl von sexuellen Beziehungen im Leben von Schwulen übersieht die Tatsache, dass dies häufig nur die eine Seite der Medaille ist. Es ist gerade eine Besonderheit schwuler Partnerschaften, dass hier eine Beziehungsform gepflegt wird, in der einerseits eine konstante Partnerschaft besteht, die absolute Priorität vor allen anderen Beziehungen besitzt und in der dauerhafte sexuelle und zärtliche Interessen gebunden sind, und andererseits gleichzeitig auch flüchtige sexuelle Kontakte zu anderen Männern eingegangen werden. Es ist nicht zuletzt diese Art des Beziehungsverhaltens, das schwulen Männern die negative Etikettierung der Promiskuität eingetragen hat, wobei hier nur am Rande angemerkt sei, dass dieser Begriff zur Charakterisierung dieser Situation nicht geeignet ist, da wir von Promiskuität nur dann sprechen können, wenn bei einem Menschen prinzipiell die Unfähigkeit besteht, dauerhafte Bindungen einzugehen, und aufgrund von Beziehungsängsten die Sexualpartner immer wieder gewechselt werden. Die bei Schwulen anzutreffende Beziehungsform einer sich über lange Zeit erstreckenden Partnerschaft mit einem signifikanten Partner und zugleich unterhaltenen flüchtigen sexuellen Beziehungen zu anderen Männern wird von Aussenstehenden häufig missverstanden, da sich, wie *Dannecker* (1991) mit Recht zu bedenken gibt, »den Beobachtern der homosexuellen Subkultur nur die dort vorherrschende flüchtige Seite der Objektbeziehungen zeigt«, und sie aus dem Beobachteten »auf eine tiefverankerte Neigung zur Promiskuität unter homosexuellen Männern (schliessen), und sie konstruieren, sofern ihnen die andere Seite der Homosexua-

lität überhaupt in den Blick gerät, einen polaren Gegensatz zwischen ungebundenen Homosexuellen, die man in der Subkultur findet, und gebunden lebenden homosexuellen Männern, die dort nicht auftauchen«.

Eine Besonderheit gleichgeschlechtlicher Partnerschaften liegt schliesslich auch darin, dass die Partnerinnen und Partner oft – und zwar vermutlich wesentlich häufiger als im heterosexuellen Bereich – selbst nach Auflösung der Partnerschaft und Eingehen neuer Bindungen die Beziehung zu den ehemaligen Partnern in freundschaftlicher Weise weiter pflegen. Ein 66jähriger schwuler Mann, der zur Zeit des mit ihm geführten Interviews in einer 29 Jahre dauernden Partnerschaft lebte, hat diese Situation in eindrücklicher Weise beschrieben: »Die Tatsache, dass ich stets einen festen Partner hatte, hiess allerdings nicht, dass ich daneben nicht auch andere, zumeist flüchtige sexuelle Erlebnisse gehabt hätte. Daraus ergaben sich für mich keinerlei Probleme, denn für mich stand absolut fest, dass der »feste« Partner die Hauptrolle in meinem Leben spielte. Der jeweilige Hauptpartner wusste, dass ich ab und zu Nebenbeziehungen hatte, und ich gestand auch ihm solche Begegnungen zu. Das berührte unsere Freundschaft, in der im Verlaufe der Zeit mitunter die Sexualität keine wesentliche Rolle mehr spielte, im Grunde gar nicht. Ich habe mich dem Hauptpartner immer am engsten verbunden gefühlt. Gerade die sexuellen Abenteuer haben mir dann vor Augen geführt, wie froh ich war, in der Beziehung zum festen Freund zu leben. Die sexuellen Begegnungen mit anderen Partnern gefielen mir zwar, aber ich stellte jeweils voller Zufriedenheit fest, wie gut ich es in der festen Beziehung hatte. Es ist interessant, dass ich zu allen »Ehemaligen« nach wie vor Kontakt habe. Wir schreiben uns, besuchen uns hin und wieder und fühlen uns, obwohl unsere feste Beziehung lange vorbei ist, einander doch nach wie vor verbunden. Ich empfinde das als sehr schön und bin dankbar für diese jahrzehntelang bestehenden Beziehungen« (Rauchfleisch, 1995).

Die hier von einem schwulen Mann berichtete Erfahrung steht in Übereinstimmung mit der Ansicht Edmund Whites, der in seinen Essays »Das gefundene Paradies« und »Der schwule Philosoph« die Bedeutung der unter Schwulen bestehenden Freundschaft besonders hervorhebt: »Weil das schwule Leben nicht institutionalisiert ist und weil, zumindest potentiell, jeder jedermanns Partner werden kann, sind Liebesbeziehungen sehr viel salopper als unter Heteros. Diese Saloppheit wird noch dadurch gesteigert, dass man es mit Angehörigen des eigenen Geschlechts zu tun hat, das heisst Menschen, die mit den selben Erwartungen und Werten programmiert sind. In dieser gelassenen Bruderschaft aus Sexualität und Geselligkeit, die beherrscht ist vom männlichen Geist der Jagd, haben dramatische Trennungen die Neigung, sich rasch zu vertraulichen Freundschaften zu klären. Immer wieder habe ich es erlebt, dass zwei Männer aufgehört haben, ein Liebespaar zu sein, und trotzdem weiter beisammen wohnen«.

»Die meisten Schwulen, die ich kenne, haben innige, schon seit langem bestehende Freundschaften, die ihnen die Stetigkeit und Geborgenheit schenken, die alle Menschen offensichtlich nötig haben. Da Freundschaften nicht auf der hochexplosiven und launenhaften Wirkungskraft des Sex beruhen, sondern eher auf dauerhafteren Übereinstimmungen wie gleichen Interessen und Lebensstilen, scheinen Freundschaften dazu bestimmt zu sein, zur wichtigsten Stütze der einsamen Menschheit zu werden, sollten die ehelichen Bande im Zeitalter der Pille reißen. Ich hege keine Abneigung, weder gegen schwule, noch gegen heterosexuelle Liebesbeziehungen. Ich meine nur, es ist an der Zeit, dass die Homosexuellen die Metaphern hervorbringen, die dem wirklichen Inhalt ihres Lebens entsprechen und ihren Erfahrungen Nachdruck verleihen, statt sie zu verunglimpfen« (1996).

Fazit

Wenn es überhaupt möglich ist, etwas Allgemeinverbindliches über gleichgeschlechtliche Partnerschaften auszusagen, so ist es die Tatsache, dass wir es mit sozial, rechtlich und spirituell wenig unterstützten Beziehungsformen zu tun haben und dass den Partnerinnen und Partnern kaum Modelle zur Verfügung stehen, an denen sie sich orientieren könnten. Zugleich eröffnet das Fehlen solcher Modelle Lesben und Schwulen für ihre Beziehungen aber gerade auch Freiräume, die viele heterosexuelle Paare nicht besitzen, oder um es genauer zu sagen: sich nicht nehmen respektive nicht zu nehmen wagen. Aus diesen Gründen finden wir im homosexuellen Bereich ein wesentlich grösseres Spektrum an Beziehungsgestaltungen und, wenn die Partnerinnen und Partner sich ihrer grossen Möglichkeiten bewusst sind und sie kreativ zu gestalten vermögen, eine egalitäre Rollenverteilung und eine individuellere Rollengestaltung als in vielen traditionellen heterosexuellen Ehen.

Es erscheint mir wichtig, nicht nur die Klippen und Probleme gleichgeschlechtlicher Partnerschaften wahrzunehmen, sondern sich auch der ihnen innewohnenden besonderen Chancen bewusst zu sein. Dies eröffnet einerseits neue Freiräume für kreative Beziehungsgestaltungen und führt andererseits auch zu einem grösseren Selbstbewusstsein, wie *Edmund White* es in seinem Hinweis formuliert hat: »Heutzutage kommen mehr und mehr Hetero-Paare zu dem Schluss, dass die traditionelle Ehe nicht funktioniert. Die Frauenbewegung, ein neues Beharren auf Selbstverwirklichung, der Eintritt von immer mehr verheirateten Frauen ins Arbeitsleben, die Lockerung überkommener religiöser Bande, eine neue sexuelle Freizügigkeit – alle diese Dinge zwingen heterosexuelle Menschen, die Institution Ehe immer wieder einer erneuten Prüfung zu unterziehen. Ich möchte behaupten, dass wir Schwulen schon jahrelang diesen quälenden Fragen ausge-

setzt sind – und dass wir in gewisser Weise eine Avantgarde darstellen. Heteros könnten sehr wohl etwas von uns lernen, weil wir die Streitpunkte schon gesichtet haben, auch wenn wir noch nicht zu Lösungen gekommen sind, die auf jedermann anwendbar sind« (1996).

Literatur

- Dannecker, M.: Der homosexuelle Mann im Zeichen von Aids. Klein Verlag, Hamburg 1991
- Knoll, Ch.; Edinger, M.; Reisbeck, G.: Grenzgänge. Schwule und Lesben in der Arbeitswelt. Edition gay studies im Profil Verlag, München 1997
- Krüger-Lebus, S.; Rauchfleisch, U.: Zufriedenheit von Frauen in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften mit und ohne Kinder. System Familie (1999, im Druck)
- Rauchfleisch, U.: Die stille und die schrille Szene. Erfahrungen von Schwulen im Alltag. Herder, Freiburg/Br. 1995
- Rauchfleisch, U.: Schwule. Lesben. Bisexuelle. Lebensweisen, Vorurteile, Einsichten. 2. Aufl. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996
- Symalla, Th.; Walther, H.: Systemische Beratung schwuler Paare. Deutsche Aids-Hilfe, Carl-Auer-Verlag, Heidelberg 1997
- White, E.: Die brennende Bibliothek. Essays. Kindler, München 1996

Hans van der Geest Homosexualität und Ehe

AN EINEM Vormittag ruft eine Frau die Telefonseelsorge an. Herr A. hat Telefondienst und spricht mit ihr. Sie sagt, daß sie eigentlich gehofft habe, auf eine weibliche Stimme zu treffen. Sie würde am liebsten mit einer verheirateten Frau sprechen. Herr A. rät ihr, in zwei Stunden wieder anzurufen, dann sei Frau »Dora« am Telefon. (In der Telefonseelsorge benutzt man oft fingierte Namen.) Tatsächlich meldet sich die Anruferin bei »Dora«.

Anruferin: »Ich komme allein nicht weiter, ich brauche Hilfe. Mein Mann hat mir vor zwei Monaten gesagt, er habe neulich einen Freund kennengelernt und pflege mit ihm sexuelle Kontakte. Es bedeute viel für ihn, aber er möchte doch auch bei mir bleiben. Wir sind acht Jahre verheiratet, wir haben zwei Kinder und waren bisher sehr glücklich zusammen.«

Dora: »Das hat Sie sehr schockiert, was Ihr Mann Ihnen sagte.«

Anruferin: »Es hat mich völlig aus der Fassung gebracht, ich kann an nichts anderes denken. Aber ich weiß nicht, was ich tun soll.«

Dora: »Wie sieht Ihr Mann denn Ihre Zukunft?«

Anruferin: »Er möchte, daß ich den Freund akzeptiere. Er will ab und zu mit ihm zusammen sein, vielleicht auch mal mit ihm die Ferien verbringen, aber sonst will er auch bei uns sein, er möchte, daß sich weiter nichts ändert.«

D: »Für ihn ist diese Freundschaft eine Art Ergänzung, nicht etwas, das sein Leben in der Familie sehr tangiert.«

A: »Genau, so sieht er das. Und ich glaube es ihm auch wirklich, daß er mich nicht verlieren will. Er ist auch lieb mit mir, will auch mit mir schlafen, aber irgendwie geht es für mich nicht mehr.«

D: »Sie haben doch den Eindruck, daß er Ihnen etwas wegnimmt?«

A: »Ja, ich finde, daß er mir untreu ist. Man kann doch nicht zwei Menschen gleichzeitig lieben?«

D: »Für Sie wäre das jedenfalls undenkbar?«

A: »Ja, ich könnte das nie. Was meinen denn Sie?«

D: »Wissen Sie, es gibt soviel in der Welt zwischen Menschen, da staune ich immer wieder. Aber mir scheint wichtig, was für Sie das Richtige ist.«

A: »Für mich ist es natürlich neu, ich habe noch nie so etwas gehört.«

D: »Ich finde es mutig, daß Sie sich soviel Mühe geben, Ihren Weg zu suchen und jetzt keine Panikentschlüsse fassen.«

A: »Soll ich einfach akzeptieren, daß mein Mann so ist?«

D: »Könne Sie das denn? Oder sind Sie unsicher, ob er mit seinem Verhalten zuviel von Ihnen verlangt, daß Sie damit überfordert wären?«

A: »Einerseits, ja. Oder ist es einfach neu für mich? Ich will auch nicht stur sein. Er gibt sich wirklich Mühe.«

D: »Wie meinen Sie, »Mühe«?«

A: »Er fragt mich immer wieder, wie es mir geht, und er versucht, meine Angst zu verstehen. Aber er sagt auch, daß er seinen Freund nicht aufgeben könnte, er finde bei ihm etwas ganz anderes als bei mir.«

D: »Von ihm aus gesehen wäre es durchaus denkbar, seine Ehe und diese Freundschaft zu kombinieren. Aber Sie sind nicht überzeugt, daß Ihnen dies möglich ist.«

A: »Manchmal schon. Aber dann plötzlich werde ich so nervös, dann könnte ich gerade davonlaufen und heulen.«

D: »Wissen Sie, was Ihnen dann so Angst macht?«

A: »Wenn ich daran denke, wie er mit diesem Jack ... ich kann das einfach nicht verstehen!« (Sie weint)

D: »Daß er sein Intimstes mit ihm teilt, das bedrängt Sie eigentlich am meisten.«

A: »Ja! Das soll doch nur zwischen uns sein!«

D: »Ich spüre, wie tief Sie das bewegt. Ich glaube, daß Sie genau an diesem Punkt bedrängt sind: Ihr Partner teilt seinen Körper auch mit diesem Freund, und das löst bei Ihnen eine gewaltige Abwehr aus. Sie wollen wissen, ob diese Abwehr richtig ist, oder ob Sie sie überwinden und zurücknehmen müssen.«

A: »Ja, so ist es. Manchmal möchte ich es können, ich will gar nicht so besitzergreifend sein und so exklusiv. Aber in diesem Punkt ...«

D: »Eben. Vielleicht daß Sie in diesem Punkt von Ihrem Partner doch Exklusivität verlangen.«

A: »Darf ich das?«

D: »Das kann ich Ihnen nicht sagen. Dafür gibt es keine echten Regeln, das

müssen Sie selber entdecken, wie das für Sie ist. Diese Entscheidung nimmt Ihnen niemand ab.«

A: »Was würden denn Sie tun? Sie sind doch auch verheiratet.«

D: »Ich war noch nie in dieser Lage. Ich nehme an, daß ich sehr Mühe hätte, das von meinem Mann zu akzeptieren. Aber ich kenne auch Menschen, die das können und für die das richtig ist. Solche Entscheidungen hängen mit der ganzen Lebenshaltung zusammen, und die kann man einander nicht vorschreiben. Ich merke aber, daß Sie selber nicht wirklich klar sehen, was jetzt für Sie richtig wäre.«

A: »Genau. Ich möchte auch nicht stur sein. Aber ich weiß nicht ...«

D: »Wäre es eine Idee, mit Ihrem Mann zusammen in eine Eheberatung zu gehen, damit Sie miteinander an Ihrer Beziehung arbeiten könnten?«

A: »Davon hat er auch schon gesprochen. Mir macht das sehr Angst, wenn soviel durchschaut wird und so. Aber ich will es mir noch mal überlegen.«

D: »Was Sie auf alle Fälle herausfinden müssen, ist, ob Sie zu dieser Abwehr, die bei Ihnen aus einer großen Tiefe kommt, stehen wollen oder nicht. Sie sind offen, auch für Neues, aber es soll stimmen für Sie.«

A: »Ja. Aber eben.«

D: »Das ist vielleicht gar nicht so leicht, das herauszufinden. Vielleicht brauchen Sie da kompetente Hilfe.«

A: »Ich muß mir das überlegen.«

D: »Fühlen Sie sich von mir verstanden?«

A: »Ja sehr, es tut mir gut, davon reden zu können. Ich hatte erwartet, daß Sie sagen würden: Der ist homosexuell, lassen Sie sich scheiden.«

D: »Hätten Sie das vielleicht gerne gehört, von mir?«

A: »Ja und nein. Es wäre einfacher gewesen, aber andererseits möchte ich Theo doch nicht verlieren.«

Das Gespräch findet hiernach bald ein Ende.

Die Beraterin der Telefonseelsorge bewahrt eine strikte Neutralität in den Entscheidungsfragen. Was »richtig« ist, liest sie nicht aus einem Normenkatalog heraus, sie orientiert sich immer am Wertverständnis der Frau A. Einmal sagt Dora, was für sie selber gelten würde: Sie hätte wohl Mühe, einen Ehemann mit homosexuellen Kontakten zu ertragen. Aber sie macht daraus keine allgemeingültige Regel, sondern durch den Hinweis auf Menschen, die anders entscheiden, relativiert sie ihre Sicht. So behauptet sie ihre Neutralität. Mir scheint dies das einzig Richtige zu sein. Die Frage, welche Frau A. bewegt, verlangt eine individuelle, nicht eine allgemeine Antwort.

Neutralität muß nicht mit Distanz und Kühle identisch sein. Das beweist Dora damit, daß sie Frau A. ein Lob für ihren Mut erteilt und sie ermutigt, ihren eigenen Weg zu suchen. Sie hilft ihr, den Kern ihres Widerstandes gegen die neue Beziehung ihres Mannes zu finden: »daß er sein Intimstes mit ihm (dem Freund) teilt«.

Das Problem der Frau A. ist so groß, daß es den Rahmen eines Telefongesprächs und vielleicht überhaupt eines mehr oder weniger unverbindlichen Gesprächs sprengt. Deshalb ist der Hinweis auf eine Eheberatung richtig.

Dora hat mit der traditionellen »christlichen« Eheberatung gebrochen, sie geht neue Wege. Sie sagt nicht mehr: »Aber Frau A., Ihr Mann ist krank, er braucht einen Psychiater. Er hat Ihnen doch vor Gott Treue bis in den Tod versprochen und jetzt macht er so was! Das dürfen Sie sich nicht bieten lassen! Beten wir für ihn, daß er zum rechten Weg zurückfindet.«

Doras seelsorgerliche Praxis verlangt jetzt eine ethische Reflexion.

Die sogenannten verheirateten Homosexuellen

Wenn wir die Menschen klar in zwei Gruppen einteilen könnten, Hetero- und Homosexuelle, würde das Problem dieses Kapitels schnell zu lösen sein. Jedes Auftauchen von Homosexualität innerhalb einer Ehe würde darauf hinweisen, daß diese Ehe ein Mißverständnis oder eine Irreführung sei.

Es gibt zwar solche Mißverständnisse. Menschen, die im Grunde in einer heterosexuellen Partnerschaft nicht leben können, gehen oft trotzdem eine Ehe ein. Das kann eine Tragödie sein, für beide Beteiligten. Dieses Unglück wird von der herkömmlichen Moral stark gefördert. Solange es eine Schande ist, homosexuelle Wünsche und Erfahrungen zu haben, versuchen die Betroffenen natürlich, sich selber und anderen vorzutäuschen, daß sie der Norm entsprechen. Die Ehe wurde und wird bis heute als Heilmittel gegen Homosexualität angepriesen, auch von Ärzten und Seelsorgern. Das ist ethisch nicht zu rechtfertigen. Nicht nur wird der homosexuelle Mensch damit verkannt, sondern es wird auch seinem Partner eine unzumutbare Last zugeschoben.

Aber nicht alle Ehen, in denen einer oder beide Partner homosexuelle Beziehungen pflegen, sind Mißverständnisse. Es gibt Menschen, welche sowohl die gegen- als die gleichgeschlechtliche Begegnung begehren. Das ist ihnen vor ihrer Ehe nicht immer bewußt. Auch hier spielt der gesellschaftliche Druck eine verschleiernde Rolle. Allmählich kann es ihnen aber klar werden, daß sie auch einen Menschen des eigenen Geschlechts lieben können und möchten.

Sogar wenn kein Druck aus kulturellen Vorurteilen empfunden wird, und wenn Menschen vor ihrer Ehe um ihr homosexuelles Verlangen wissen, kann es zu Eheschließungen kommen, aus der einfachen Tatsache, daß diese Menschen

beides wollen. Ich sträube mich dagegen, sie »bisexuell« zu nennen, als ob hier eine neue Abart definiert werden sollte.

Der Zwang, Menschen in Schemen unterzubringen, schadet unserem Leben. Sogar ein so fortschrittlicher Psychiater wie Günter Amendt fällt diesem Einteilungszwang zum Opfer, wenn er von Menschen mit hetero- und homosexuellen Erfahrungen behauptet, daß sie letztlich doch entweder hetero- oder homosexuell »sind«. ¹ Es ist nicht nötig und nur irreführend, den Prozentsatz seiner hetero- und homosexuellen Vorliebe zu berechnen. Wichtig ist es, von sich selber zu wissen, ob man sowohl zu Männern als auch zu Frauen Liebe empfinden kann, oder nur zu den einen.

Nun ist unsere Welt aber noch komplexer. Die Einteilung der Menschen nach ihren sexuellen Vorlieben setzt immer voraus, daß das Bedürfnis nach sinnlicher Liebe bei allen Menschen wichtig genug ist, um sie nach dieser Kategorie einzuteilen. Das ist aber eine Fehlwahrnehmung. Nicht jeder Mensch nimmt seine Sinnlichkeit so wichtig. Für manche ist die sinnliche Seite des Lebens nur ein Nebenaspekt. Aber auch sie können heiraten, Eltern werden und gute oder schlechte Partnerschaften führen. Von diesen Menschen zu behaupten, sie seien homo- oder heterosexuell, wäre genauso unsinnig, als wenn man Menschen nach ihrer Haarfarbe einteilen wollte.

Verheiratete mit homosexuellen Kontakten sind selten Menschen mit einer exklusiven Vorliebe für das eigene Geschlecht, und ihre Ehepartner sind ebenso selten betrogene Heterosexuelle. Es gehört zum Faszinierenden unserer Zeit, daß wir allmählich unsere eigenen, inneren Realitäten zu entdecken wagen. Das Zerfallen der Normsysteme macht unsere Sicht von aufoktroierten Interessen frei. So entdecken viele durchschnittliche, reguläre, normale Leute, daß sie homosexuelle Phantasien und Verlangen haben. Es wäre lieblos, ihre Ehen mit der herkömmlichen Moral als gescheitert zu betrachten.

Die Bedingungen einer Ehe

Der einzige relevante Punkt in der Diskussion um Ehe und Homosexualität ist der Stellenwert der genital-sexuellen Beziehung zwischen dem einen Ehepartner und seinem Freund oder ihrer Freundin.

Es wäre zwar zu grob, die Freundschaftsbeziehung auf den sexuellen Kontakt zu reduzieren, als ob es den Freunden nur um diesen Aspekt ihrer Begegnung ginge. Aber alle anderen Aspekte sind meistens unumstritten. Es wird bald akzeptiert, daß ein Ehepartner auch Zeit mit einem anderen Menschen verbringt, daß

1 Günter Amendt, *Das Sex Buch*, Dortmund 1979, S. 128.

er intensive Gespräche mit ihm führt, daß er große Sympathie für ihn empfindet, daß er mit ihm erleben kann, was er in der Ehe nicht findet. Erst der sinnliche, sexuelle Kontakt bildet eine Bedrohung für die Ehe. Offensichtlich berührt die Vorstellung, daß jemand eine sexuelle Beziehung außerhalb der Ehe lebt, den Ehepartner oft so tief, daß dort die Toleranz aufhört.

Man kann lang darüber streiten, ob das richtig ist. Es läßt sich nicht diskutieren. Die einen behaupten, daß der Intimkontakt den eigentlichen Kern der Ehe bilde und daß hier Exklusivität herrschen solle. Andere sagen, daß die Sinnlichkeit sich nicht grundsätzlich von anderen Begegnungsformen unterscheide und daß mehrere Beziehungen nebeneinander bestehen können, solange man einander treu bleibe, also den Ehepartner nicht vernachlässige. Der langen Rede kurzer Sinn ist, daß es für uns Menschen nicht immer gleich ist: Was die einen tun und für richtig halten, ertragen die anderen nicht. Theorien bilden sich nach den Wünschen der Betroffenen. Bibeltexte lassen sich sowohl für die einen als für die anderen finden. Die letzte Entscheidung liegt im eigenen Willen des jeweiligen Menschen.

In jeder Partnerschaft existiert eine Spannung zwischen Gemeinsamkeit und Fürsichsein, zwischen Verzicht und Selbstentfaltung. Homosexuelle Beziehungen gehören eindeutig zum zweiten Pol in dieser Spannung. Die entscheidende Frage in einem Konflikt um Ehe und Homosexualität ist, ob einem die homosexuelle Beziehung so wichtig ist, daß man ihretwegen die Ehe aufs Spiel setzt. Diese Frage gilt beiden Partnern.

Lösungsversuche

Die christliche Moral bietet auch hier keine konkreten Handlungsanweisungen. Das Gebot: »Liebe Deinen Nächsten wie Dich selber« läßt sich nicht auf eine bestimmte Anweisung einschränken. Das hat seinen tiefen Sinn. Was der Weg der Liebe ist, sollen Menschen miteinander entdecken. Sie können es einander nicht vorschreiben. Gottes Gebot gibt uns keine Machtmittel in die Hand, mit denen wir unsere Partner zwingen oder manipulieren können. Gottes Gebot verweist uns auf die Gemeinschaft mit unseren Partnern, in der wir unsere Schritte erst recht finden können. Deshalb ist es kein Mangel, daß christliche Moral keine klaren Befehle gibt. Dieses Manko macht demütig, aber auch schöpferisch.

Aber Gottes Gebot hat gleichzeitig ein klares Profil. Ich verstehe Freude und Sexualität als die Entsprechung der Herrlichkeit Gottes in unserem Leben und Erleben. Gott bejaht unser Bedürfnis nach Liebe mit Leib und Seele, und er ordnet es. Seine Herrlichkeit ist keine rücksichtslose Herrlichkeit, sie schadet dem Menschen nicht, sie rettet ihn. Sie ist treu. Gottes Gebot verlangt, daß auch wir in unseren intensiven Beziehungen treue Partner sind.

Wer nun Treue mit sexueller Exklusivität identifiziert, wird die homosexuellen Beziehungen eines Verheirateten verurteilen. Aber Treue und Exklusivität sind nicht dasselbe. Treue realisiert sich in dauerhafter Zuwendung, in Anteilnahme und Fürsorge, in Verständnis und in liebevoller Beständigkeit. Sie ist positiv und aktiv, während Exklusivität ein Negativum ist, ein Verzicht auf Erweiterung. Durch die Einsicht in diesen Unterschied findet sich der Raum, auch homosexuelle Beziehungen eines Verheirateten im Lichte Gottes anzunehmen. Damit sind nicht einfach alle solche Beziehungen für eine christliche Ethik akzeptabel, aber sie sind ebensowenig grundsätzlich ausgeschlossen. Die entscheidende Frage betrifft die Treue. In welcher Gestalt die Treue realisiert werden kann oder soll, entscheidet letztlich jeder Partner für sich. Die christliche Ethik kann keine konkreten Entscheidungen vorschreiben.

So sind die Aufnahme homosexueller Beziehungen und die Weiterführung einer Ehe letztlich nicht rational begründbar. Solche Lebensentscheidungen sind tiefer verwurzelt als in gedanklichen Überlegungen allein. Sie umfassen unsere tiefsten Lebensanliegen, und die sind nicht rational. Für die Diskussion innerhalb der Ehe bedeutet dies, daß die Partner miteinander suchen sollen, wo ihre Grenzlinie in der Spannung zwischen Rücksicht und Selbstentfaltung läuft, und nicht danach, »was sich gehört«.

Auch religiöse Menschen müssen ihren individuellen Weg selber suchen. Gott ist souverän, aber nicht wie eine Instanz außerhalb des Menschen. Seine Stimme zeigt ihre Autorität nur, indem sie die Herzen gewinnt. Gottes Wort sucht Gehorsam, keine Unterwerfung.

Das Problem der Verbindung von Ehe und Homosexualität läßt sich deswegen auf verschiedene Arten lösen. Keine Art ist die allgemeinrichtige. Es gibt aber bessere und weniger gute Lösungen, auch schlechte.

Scheidung

Das Entstehen einer homosexuellen Beziehung kann den Ehepartner veranlassen, von der Ehe zurückzutreten. Manchmal ist es die einzige Lösung, besonders wenn der Ehepartner bei sich entdeckt, daß er/sie keinen Ehepartner erträgt, der sein Intimstes auch mit einem anderen Menschen teilt. Rechtlich hatte der klagende Ehepartner bis gestern und auch heute noch »recht«, wenn der andere sexuelle Außenkontakte pflegte. In der Eheberatung wird aber schon lange nicht mehr so undifferenziert von Schuld und Unschuld gesprochen. Die Frage, ob homosexuelle Beziehungen an sich schon einen Ehebruch bilden, wird auch von den Gerichten heute nicht mehr immer einhellig beantwortet.

Die Diskussion gewinnt an Reife und Menschlichkeit, wenn sie sich auf den eigenen Willen beschränkt und eine allfällige allgemeingültige Moral außer acht läßt. Ich

finde, daß jeder Mensch das Recht hat, seinen Ehepartner zu verlassen, wenn dieser sich in einer Art verhält, die dieser Mensch nicht ertragen kann und will.

Schweigen

Ist Schweigen auch eine Lösung? Es gibt eben solche, die ihrem Ehepartner nichts über ihre homosexuellen Erfahrungen mitteilen.

Wer würde sich anmaßen, diese Lösung entweder zu propagieren oder zu verurteilen? Es gibt sowohl liebevolles, rücksichtnehmendes als auch verlogenes, irreführendes, feiges Schweigen. In der Regel wird Schweigen in dieser Sache die Partnerschaft negativ laden, weil Wichtiges nicht geteilt wird. Ich kenne Menschen, die die eigene Bereitschaft, den Ehepartner zu informieren, als Kriterium für ihr Handeln betrachten. Was sie nicht sagen wollen, tun sie auch nicht. Ich finde das beeindruckend, auch wenn ich nicht glaube, daß man in jeder Partnerschaft so leben kann. Aber diese Menschen nehmen ihre eheliche Partnerschaft offensichtlich ernst.

Offenheit muß nicht immer sofortiges Mitteilen sein. Viele Menschen brauchen eine gewisse Zeit, bevor sie sich öffnen können. Eine wichtige Frage ist, wie lange das Schweigen dauert.

Verleugnung

Betrug ist eine lieblose Lösung. Wer abstreitet, daß er in einer homosexuellen Beziehung lebt, verschiebt seine eheliche Partnerschaft zu einem beträchtlichen Teil ins Dunkle. Darauf liegt keine Verheißung. So führt man seinen Partner hinter Licht. Die homosexuelle Beziehung an sich muß keine Untreue sein. Ihre Verleugnung ist es.

Das »Neue Paar«

Schließlich können Menschen mit einer starken Neigung zum eigenen Geschlecht auch in einer fruchtbaren und liebevollen Weise eine Ehe oder eine ähnliche primäre Lebensbeziehung weiterführen. Es gibt heute sowohl Paare, die von Anfang an in dieser Hinsicht offen gewesen sind, als auch solche, die eine homosexuelle Drittbeziehung, die erst im Verlauf ihrer Ehe entstand, in ihr Bündnis integriert haben. Solche Paare passen nicht ins traditionelle Schema der Ehe. Sie bilden »the new couple«, »das Neue Paar«. Es gibt ein Buch über die Liebesbeziehungen von Frauen mit Männern, welche ausschließlich oder in starkem Maß homosexuell leben: »Liebe im Dreieck«, von Rebecca Nahas und Myra Turley².

- 2 Rebecca Nahas/Myra Turley, Liebe im Dreieck. Soziale Verhaltensmuster in partnerschaftlichen Beziehungen zwischen homosexuellen Männern und heterosexuellen

Es stellt fest, daß diese Verbindung bei Paaren, die stark dem traditionellen Muster verpflichtet sind, scheitert, daß sie aber eine Chance hat, wenn die Partner flexibel sind. Es ist auf diese Weise eine Alternativbeziehung entstanden, die man mit dem Ausdruck »das Neue Paar« benennt. Das Buch bestreitet mit vielen Beispielen das Vorurteil, daß eine Frau und ein homosexueller Mann keine erfüllende Liebesbeziehung eingehen und weiterführen können. Die Engstirnigkeit liegt nicht immer nur bei den Heterosexuellen, in diesem Fall bei den Frauen. Es gibt ebenso starre Homosexuelle, die dem Vorurteil verhaftet sind, eine heterosexuelle Erfahrung könne ihnen unmöglich Freude und Erfüllung bringen.

Es ist nicht erstaunlich, daß Frauen sich oft von homosexuellen Männern angesprochen fühlen. Wenn sie bei solchen Männern auf Interesse stoßen, bedeuten sie ihnen nicht lediglich etwas als Sexobjekt – eine Erfahrung, die die Frauen bei aggressiven heterosexuellen Männern oft machen. Manche Frauen genießen es offensichtlich, wenn Menschen sich aus anderen als geschlechtlichen Gründen zu ihnen hingezogen fühlen. Die befragten Frauen im Buch von Nahas/Turley sagen regelmäßig, daß sie die homosexuellen Männer im allgemeinen einfühlsamer und verständnisvoller fanden. Ein Mann, der seine Homosexualität nicht versteckt, zieht Frauen schon dadurch an, daß er einen ungewöhnlichen Weg geht. »Mit dem kann ich über alles reden, da gibt es keine Einschränkungen«, sagte eine Frau³.

Frauen und Homosexuelle haben in gewissem Sinne eine gemeinsame Vergangenheit, sprich Leidensgeschichte. Beide wurden sie von der großen Gesellschaft ignoriert, lächerlich gemacht und ausgebeutet. So sind sie ähnlich geprägt und seelisch solidarisch geworden.

Unter »Neues Paar« versteht man die Verbindung einer (heterosexuellen) Frau mit einem homosexuellen Mann. Beide wollen diese Verbindung als die primäre in ihrem Leben sehen und sie weiterführen. Nur wird sie nicht unbedingt monogam verstanden. Kontakte mit anderen haben Platz, wenn sie den primären Charakter der Verbindung nicht stören. Dieses Modell erinnert stark an das der »offenen Ehe«, wie es von Nena und George O'Neill⁴ beschrieben wurde.

Die Absicht des Neuen Paares ist es, eine Alternative zur traditionellen Ehe zu finden. Eine Fassade wahren und Traditionen einhalten will das Neue Paar nicht. Sein Hauptziel ist es, die Zweierbeziehung sinnvoll zu gestalten. Die Exklusivität fällt als Zankapfel weg. Sie wird beim Neuen Paar weder praktiziert noch gewünscht.

Frauen, München 1983. Der englische Titel ist besser: *The New Couple: Women and Gay Men* – Das Neue Paar: Frauen und homosexuelle Männer.

3 Nahas/Turley, aaO., S. 229.

4 Nena & George O'Neill, *Die offene Ehe. Konzept für einen neuen Typus der Monogamie*, Reinbek 1975.

Rebecca Nahas und Myra Turley haben festgestellt, daß die Frauen, welche in einer solchen Beziehung glücklich sind, gemeinsame Merkmale aufweisen. Im allgemeinen sind sie reife Persönlichkeiten, die von mehr erfüllt sind als nur von ihrer Ehe. Für die Befriedigung ihrer gesellschaftlichen und beruflichen Interessen sind sie nicht auf den Ehemann angewiesen. Sie verhalten sich nicht »weiblich« im herkömmlichen Sinn, sie zeigen kein traditionelles Rollenverhalten. Persönlich und beruflich fühlen sie sich dem Mann gleichgestellt.

Das Hauptproblem bei einem Neuen Paar ist natürlich der Umgang mit der Eifersucht. Eifersucht überwinden kann nur jemand, der zu einem großen Selbstvertrauen fähig ist. Diese Frauen bewältigen es, sonst wäre kein Neues Paar denkbar. Die meisten Frauen sagen, daß es ihnen viel weniger ausmacht, wenn ihr Mann mit einem Freund zusammen ist, als wenn er sich mit einer anderen Frau trifft. Was ein Mann ihrem Gatten bietet, können sie ihm nicht geben. Diese Einsicht verringert die Eifersucht. Auch die Überlegung, daß ihre Männer die gleichgeschlechtlichen Beziehungen nicht führen, um sie zu verletzen, trägt dazu bei, daß die Frauen sie annehmen können.

Die Männer dieser Frauen sind solche, die ihre Homosexualität nicht als ein Problem oder eine Last sehen. Sie wollen nicht anders werden, als sie sind. Ebenso wenig sehen sie einen Widerspruch darin, daß sie auch eine Frau seelisch und körperlich lieben können. Die Neue-Paar-Beziehung gibt ihnen die Gelegenheit, mit ihren verschiedenen sexuellen Neigungen zu leben, ohne daß sie ihre Eigenheit oder ihre Geliebte aufgeben müssen.⁵ Bis vor kurzem hatten Männer mit homosexuellen Neigungen eben nur die Wahl, sich zu verstecken oder sich ins homosexuelle Ghetto zu begeben. Die Neue-Paar-Beziehung stellt eine befreiende Alternative dar. Manche Männer stellten ihre gleichgeschlechtlichen Kontakte ein, nachdem sie sich in die Neue-Paar-Beziehung eingelebt hatten. Andere führten ihre Freundschaften weiter.⁶

Selten wird die Neue-Paar-Beziehung als lebenslang gesehen. Manche rechnen damit, daß sich die Beziehung mit der Zeit auflösen kann. Man will zwar versuchen, sie weiter zu führen. Ich nehme an, daß die Scheidungsrate der traditionellen Ehen die Neuen Paare bescheiden macht. Vielleicht haben neuartige Beziehungen länger dauernde Chancen, wenn man sie nicht gerade am Anfang für unauflösbar erklärt.

Auch die umgekehrte Kombination, lesbische Frau und heterosexueller Mann, kommt natürlich vor. Sie weist nicht die gleichen Eigenschaften auf wie beim anderen Paar. Obwohl noch wenige Untersuchungen vorliegen, scheint folgen-

5 Nahas/Turley, aaO., S. 229.

6 Nahas/Turley, aaO., S. 228.

des klar zu sein: Frauen entdecken ihre gleichgeschlechtlichen Bedürfnisse im allgemeinen erst später im Leben. Sie ertragen nicht so viele Partnerschaften wie Männer, sie suchen mehr eine subtile Beziehung. Eine wichtige Rolle spielt die Tatsache, daß Frauen meist weniger finanzielle Möglichkeiten haben als Männer.⁷ Wenn die Frauen erst während der Ehe ihre lesbischen Bedürfnisse entdecken, führt das oft zum Scheitern der Ehe, wohl aus den gleichen Gründen wie in einer Ehe, in der der Mann seine homosexuellen Tendenzen wichtig zu nehmen beginnt. Aber auch das Umgekehrte wird festgestellt. Die Untersuchungen von Joan K. Dixon stellen fest, daß es vielen Frauen nach der Aufnahme lesbischer Kontakte in ihrer Ehe besser ging, auch im sexuellen Sinne.⁸

Das Neue Paar ist noch jung, alle Probleme sind noch nicht sichtbar.⁹ Wie sich zum Beispiel Elternschaft mit dieser Daseinsform verträgt, bleibt noch verborgen.

Solange die Öffentlichkeit die Homosexualität verurteilt, werden homosexuelle Menschen ihre Neigung verstecken, auch vor sich selber. Das hat katastrophale Folgen, für sie selber und für die Familien, die sie gründen. Das Neue Paar ist eine Alternative, die die Unterstützung der Kirche verdient, auch wenn wir weiterhin die Probleme reflektieren sollen.

- 7 S. Brenda Maddox, *Married and Gay. An Intimate Look at a Different Relationship*, New York 1982, S. 124.
- 8 Joan K. Dixon, *Sexuality and Relationship Changes in Married Females Following the Commencement of Bisexual Activity*, in: Fritz Klein/Timothy J. Wolf (Hg.), *Two Lives to Lead. Bisexuality in Men and Women*, New York 1985, S. 115 ff., besonders S. 133 f.
- 9 Gerne weise ich noch auf eine holländische Publikation hin: Wilfred Ploeg, *Naar verten die niemand weet. Homosexualiteit in hét huwelijk*, Delft 1985. Sie behandelt die Problematik der Homosexualität in der Ehe. Einige sehr persönlich beschriebene Fallbeispiele machen klar, wie tief und breit eine Ehebeziehung sein kann, und wie schwer es ist, sie nur wegen sexueller Unterschiede aufzulösen.

Hans van der Geest, Dr. theol., geboren 1933 in Den Haag. Theologiestudium in Holland und Texas, Gemeindepfarrer und Klinikseelsorger in Holland, Leiter der Klinischen Seelsorgeausbildung in der Schweiz. Lebt in Zürich im Ruhestand.

Den Beitrag »Homosexualität und Ehe« entnehmen wir mit freundlicher Genehmigung des Autors aus seinem sehr lesenswerten Buch »Verschwiegene und abgelehnte Formen der Sexualität. Eine christliche Sicht«, Zollikerberg (Eigenverlag) 2. Aufl. 1992.

Norbert Reck

Ehe – Norm christlichen Lebens?

Zur Karriere einer Institution

NOCH bevor die rotgrüne Regierungskoalition in Deutschland überhaupt Konkretes verlauten läßt zur rechtlichen Gleichstellung nichtehelicher Lebensgemeinschaften, zur standesamtlichen Eintragung gleichgeschlechtlicher Paare, ruft Karl Lehmann, der Vorsitzende der Katholischen Bischofskonferenz in Deutschland, bereits zum »aktiven Widerstand« auf, weil er den »einzigartigen Rang« der Ehe in Frage gestellt sieht. Weniger militant, aber in der Sache vergleichbar reden Vertreter der evangelischen Kirchen von der »Leitbildfunktion« der Ehe, die nicht angetastet werden dürfe und der gegenüber auch lesbische und schwule Partnerschaften niemals Gleichrangigkeit beanspruchen könnten.

Wüßte man es nicht ein bißchen genauer, dann könnte man anhand dieser Äußerungen offizieller Kirchenleute den Eindruck haben, daß es dereinst Jesus von Nazaret um nichts anderes gegangen sein kann, als den Menschen zu ihrem Heil die Ehe zu schenken, die seither allen Christinnen und Christen als das Allerheiligste anvertraut und für alle Zeit zu schützen ist.

Die Ehe – das Herzstück des christlichen Glaubens? Die christliche Lebensform schlechthin? Die Karriere der Ehe von einer Institution des Römischen Reichs zu einem zentralen Inhalt kirchlicher Verkündigung ist beeindruckend. Ich bin den Stationen dieser Karriere nachgegangen und stieß auf manches Erstaunliche, vor allem auf eine Wechselwirkung zwischen Sexualfeindlichkeit und Institutionalisierung, die sich gravierend auf die Lesbarkeit der messianischen Botschaft auswirkt, quer durch die Zeiten, bis heute. Einiges davon möchte ich – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – hier zeigen.

Die Wurzeln der christlichen Ehe

Natürlich ist es nicht ganz unbedenklich, mit dem Begriff der Ehe so unterschiedliche Erscheinungen fassen zu wollen wie etwa den Besitz einer Frau durch altorientalische Nomaden oder das spätbürgerliche Rechtsinstitut in westlichen Gesellschaften. Halten wir uns aber der Einfachheit halber an die Definition des antiken römischen Juristen Ulpian im *Corpus Iuris Civilis*: »Heirat oder Ehe heißt die Verbin-

derung eines Mannes und einer Frau zu ungeteilter Lebensgemeinschaft.«¹ Auffällig ist daran bereits, daß in dieser Definition nirgends von Liebe die Rede ist – das war im Römischen Reich im Hinblick auf die Eheschließung ohne Belang. So wirkte dies auch in die frühe Kirche hinein, die in den ersten Jahrhunderten die entsprechenden römischen Rechtsbestimmungen für ihre kirchlichen canones einfach übernahm. Dies hat somit als die erste Quelle kirchlichen Eherechts zu gelten. Hinzu kamen zweitens und drittens die einschlägigen biblischen Passagen sowie der überragende Einfluß der Philosophie der Stoa. Letzteren hält Georg Denzler sogar für den wirkmächtigsten: »Allgemein läßt sich sagen, daß die Theologie der frühen Kirche sich bei ihren Lehren und Vorschriften über die christliche Ehe nicht so sehr von neutestamentlichen Aussagen leiten ließ, sondern vielmehr einer stoischen Sexualethik folgte, die gerade zur Zeit Jesu und kurz danach unter Philon von Alexandrien einen betont rigorosen Kurs steuerte.«²

Erstes Testament

Dem langen Entstehungszeitraum zufolge kann im Ersten Testament kaum von einem einheitlichen Verständnis der Ehe gesprochen werden. Verschiedene Akzentuierungen zwischen Arterhaltung und Liebe sind auffindbar. Läßt sich überhaupt ein ausdrückliches Eheverständnis festmachen?

Prominente Texte sind natürlich zu allererst die beiden Schöpfungserzählungen Gen 1–2. Dort stehen auch Schlüsselsätze wie »Seid fruchtbar und mehret euch« (Gen 1,28), »Es ist nicht gut, daß der Mensch allein bleibt ...« (Gen 2,18) und »Darum verläßt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau und sie werden *ein* Fleisch« (Gen 2,24). Alle diese Aussagen werden von christlichen Theologen immer wieder für eine theologische Fundierung ihres Eheverständnisses herangezogen. Aber genau besehen sagen diese Texte über die Ehe und ihren Sinn kaum etwas aus, sie sprechen nicht einmal eindeutig über monogame Beziehungen. »Das Gegenteil scheint sogar wahrscheinlicher, wenn wir an die zahlreichen Berichte des Alten Testaments über Polygamie und Konkubinaten denken.«³ Die Rede ist lediglich davon, daß Menschen sich aneinander *binden*; nicht einmal ein spezielles Wort dafür existiert im biblischen Hebräisch.

1 Corpus Iuris Civilis, Bd. 1, Berlin 1882, 6: »Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coniunctio, individuum consuetudinem vitae continens«. Die deutsche Übersetzung stammt von G. Denzler, 2000 Jahre christliche Sexualmoral. Die verbotene Lust, Sonderausg., Weyarn 1997, 19. Von G. Denzler habe ich viele Hinweise auf einschlägige Texte übernommen, allerdings weicht meine Interpretation der Texte in vielen Fällen von der seinen ab.

2 G. Denzler, aaO. 19 f.

3 Ebd. 30.

Auch die Erwähnung der Ehe in den Zehn Geboten (Ex 20,14 bzw. Dtn 5,18) kann die Last einer theologischen Begründung der Ehe nicht tragen. Denn dort ist keine Rede davon, daß Gott die Ehe für die Menschen eingesetzt habe, daß alle Menschen Ehen eingehen oder ihr Verhalten am Modell der Ehe ausrichten sollten. Die Ehe erscheint hier ganz nüchtern als ein bestehendes Faktum – unter den Geboten, die das Sozialverhalten regeln wollen: »Du sollst nicht die Ehe brechen« heißt es dort, um des Gemeinschaftsfriedens (und ursprünglich um der Wahrung der Besitzansprüche der Männer) willen. Nicht mehr. Sozialgeschichtlich konkret hatte die Ehe vor allem rechtliche Bedeutung: Wenn eine Frau in den altorientalischen Gesellschaften nicht verheiratet war, wurde sie gar nicht als existent wahrgenommen, hatte keine eigene Rechtsposition, konnte nichts für sich beanspruchen. Mit anderen Worten: Für eine Frau war es unmöglich, nicht verheiratet zu sein, wenn sie überleben wollte; mit besonderer religiöser Würde der Ehe hatte das nichts zu tun.⁴

Für die Eheologie herangezogen werden auch oft die erotisch getönten Poeme des Hohenliedes. Ihre Kanonizität wurde lange Zeit damit gerechtfertigt, sie seien Allegorien für die Liebe Gottes zu den Menschen, für die Liebe Christi zur Kirche oder – »fortschrittlicher« – sie seien Hochzeitslieder und feierten die von Gott den Eheleuten geschenkte Liebe. Aber dies alles hält einer näheren Textbetrachtung nicht stand. »Aufstehen will ich, die Stadt durchstreifen, die Gassen und Plätze, ihn suchen, den meine Seele liebt.« (Hld 3, 2) So reden keine Menschen, die gerade ihre Hochzeit feiern. Herbert Haag ist zuzustimmen, wenn er schreibt: »Es wird dabei bleiben müssen, daß im Hohenlied die erotische Liebe in sich und ohne Bezug zu Ehe und Nachkommenschaft besungen wird.«⁵

In der prophetischen Literatur schließlich ist die Ehe gelegentlich ein *Symbol*, um die frei geschenkte Liebe Gottes an sein Volk zu beschreiben. Doch bleibt auch dabei die Ehe eine »wesenhaft profane und menschliche Wirklichkeit«⁶. Das ist kein Zufall. Vielmehr ist es ein Hinweis auf den grundlegenden religionssoziologischen Hintergrund der ersttestamentlichen Aussagen über Sexualität und

- 4 Für diesen Hinweis danke ich der Ersttestamentlerin Dr. Tina Adam-Cassini auf das herzlichste!
- 5 H. Haag, So spricht keine Ehefrau zu ihrem Mann, in: Publik-Forum, 21. Dezember 1983. Interessant ist hier ergänzend die Tatsache, daß es bis ins 18. Jahrhundert n. Chr. üblich war, zwischen ehelicher Liebe, die mehr Zusammenarbeit und Nachkommenschaftspflege bedeutete, und außerehelicher Liebe, die das Feld für Erotik und Leidenschaft war, zu unterscheiden, vgl. J.-L. Flandrin, Das Geschlechtsleben der Eheleute in der alten Gesellschaft, in: P. Ariès u.a., Die Masken des Begehrens und die Metamorphosen der Sinnlichkeit, Frankfurt 1986, 147 ff., sowie im selben Band: P. Ariès, Liebe in der Ehe, 165 ff.
- 6 E. Schillebeeckx, Le mariage: Réalité terrestre et mystère du salut, Bd. 1 (Cogitatio fidei 20), Paris 1966, 54.

Beziehung. Vor diesem Hintergrund tritt die Gemeinsamkeit aller gerade erwähnten Schriftstellen zu Tage: In der Auseinandersetzung mit den anderen kanaänischen Religionen und insbesondere mit deren Fruchtbarkeitskulten bildete sich in Israel eine entschiedene Abgrenzung der Ehe von jeder götzdienenrischen Sakralisierung heraus: »Die Ehe ist nicht Teilnahme an der Fruchtbarmachung der Welt durch die geschlechtliche Vereinigung des Gottes und der Göttin! Da Mann und Frau Geschöpfe und nichts als Geschöpfe sind, können sie einander in reiner Menschlichkeit als Geschöpfe begegnen.«⁷

So kann man feststellen: Das Erste Testament kennt feste Bindungen zwischen Mann und Frau und spricht sich für deren Respektierung aus, es kennt auch die erotische Liebe jenseits institutionalisierter Beziehungen, aber weder das eine noch das andere erfährt eine besondere normative Gewichtung. Wichtiger ist den Texten das Beharren auf der Profanität der Ehe: Es kann kritisiert werden als die Zerstörung der archaischen Verbindung zwischen den Göttern und dem Zeugungsakt; es kann aber auch gewürdigt werden als die Befreiung der menschlichen Beziehung von jeder kosmisch-göttlichen Funktionalisierung, als Befreiung zur personalen Begegnung.

Zweites Testament

Sexualität und Beziehungsformen sind in den *Evangelien* kein Thema. Herbert Haag notiert hierzu: »Es gibt keinen Ausspruch Jesu gegen die Prostitution, kein Wort über Homosexualität, kein Wort über Unzucht, Masturbation, vor- und außerehelichen Geschlechtsverkehr, kein Wort über Reinheitsvorschriften in Zusammenhang mit dem Geschlechtsleben oder auch nur über die rechtliche Stellung der Frau.«⁸ Dies ist als Beobachtung sicher richtig, aber was folgt daraus? Die Folgerung, daß Jesus keine Probleme mit all diesen Dingen gehabt habe und infolgedessen dies alles auch »erlaubt« sei, greift hier zu kurz in ihrer Apologetik. Wer auf diese Weise die Bibel hernimmt als ein umfassendes Kompendium des christlichen Lebens, das für jede Frage eine Anweisung enthält, betreibt nicht nur biblizistische Selbstentmündigung, sondern verfehlt auch das, was in diesen Geschichten erzählt wird, was den Lesern nahegebracht werden soll. Umgekehrt wird ein Schuh daraus: In den Evangelien steht deshalb nichts über solche Fragen, weil sie eben kein Regelwerk sind, sondern eher religiös-politische Erzählungen, denen es um Römer- versus Gottesherrschaft geht, um das Reich Gottes, das kommen soll, um Gerechtigkeit und Freiheit vor weltlichen Gewalten, auch darum, sich nicht auf einen militärischen Sieg über die römischen Besatzer oder auf ein paradiesisches Jenseits zu verträsten, sondern sich

7 E. Fuchs, Sexualität, in: P. Eicher (Hg.), *Neue Summe Theologie*, Bd. 2: Die neue Schöpfung, Freiburg u.a. 1989, 306–339, hier 318.

8 H. Haag, *Du hast mich verzaubert. Liebe und Sexualität in der Bibel*, Zürich/Einsiedeln/Köln 1980, 25

schon jetzt zu trauen, wie im Paradies zu leben: niemandem untertan und nur Gott ergeben. Der jesuanischen Bewegung ging es um Teilhabe am messianischen Prozeß auf das Reich Gottes hin, sie war – auch noch in ihrer Abgrenzung von der zelotischen Guerilla – eine Befreiungsbewegung, der es radikal ums Jetzt ging, theologisch-dür gestottert: um präsentische Eschatologie. »Wenn ich«, sagte Jesus selbstbewußt, »die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen.« (Lk 11,20) Regelungen fürs Eheleben waren beim Auszug aus der Ungerechtigkeit und Kleinmütigkeit einfach kein Thema. Im Gegenteil: Ehe und Familie standen bei Jesus und seinen Leuten womöglich sogar im Verdacht, die Befreiung aus dem herrschenden Elend zu behindern. Unvoreingenommene Forscher, also solche, deren Blick nicht schon von christlicher Familienideologie verformt ist, kommen demnach auch nicht umhin, diesen Aspekt in den Evangelien auffällig zu finden: Schalom Ben-Chorin nennt die »antifamiliäre Haltung« einen deutlichen Charakterzug Jesu; mit Blick auf Jesu Umgang mit der eigenen Familie spricht auch David Flusser davon, man könne der Tatsache »seiner ablehnenden Haltung gegen die Familie, in die er geboren ward« nicht ausweichen.⁹

Hingewiesen sei hier nur auf zwei einschlägige Jesusworte: »Ich bin gekommen, um den Sohn mit seinem Vater zu entzweien und die Tochter mit ihrer Mutter und die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter ...« (Mt 10, 35) – »Und jeder, der um meines Namens willen Häuser oder Brüder, Schwestern, Vater, Mutter, Kinder oder Äcker verlassen hat, wird dafür das Hundertfache erhalten und das ewige Leben gewinnen.« (Mt 19,29) Deutlich sieht hier Jesus im freien, ungebundenen Leben für Gott hundertmal soviel Glück wie in den Segnungen der Familie; er selbst nannte sich »Eunuch um des Himmelreiches willen« (Mt 19,12), also nicht aus biologischen Gründen, sondern wegen seiner aktiven Rolle im messianischen Prozeß: Befreiung hatte für ihn Priorität vor (Zwei-)Beziehung. Folgt man den überlieferten Äußerungen Jesu, geht von ihnen also eher eine Tendenz zur Ungebundenheit und Familienferne aus; wenn nicht zum Zölibat, so doch – wie Jesus es praktizierte – zum Leben in einer Gruppe von Männern und Frauen, die unverheiratet (evtl. Martha von Bethanien, Lk 10,38), verwitwet (Maria Magdalena) oder aus ihren Ehen davongelaufen (Johanna, Lk 8,3) waren.¹⁰

9 Zit. nach H.C. Zander, Zehn Argumente für den Zölibat. Ein Schwarzbuch, Düsseldorf 1997, 94. Zur Antifamiliarität Jesu ist in Zanders Buch das ganze 6. Kapitel »Zölibat ist frech«, 91–104, wegen seiner guten Belege zu empfehlen.

10 Selten genug findet diese Tatsache auch in kirchenamtlichen Stellungnahmen Anerkennung; eine der wenigen ist eine Studie der Evangelisch-reformierten Landeskirche im Kanton Zürich vom Juni 1985 (Quelle: epd 12.6.1985). Da es im Zweiten Testament kein eigenes christliches Eherecht gebe, schließt die Studie, daß die Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau »nicht durch ihre äußere Form begründet ist« und hält fest: »Die Bibel schreibt die Ehe nicht vor.« Auch das Konkubinat könne christlich verantwortet werden, eine Diskriminierung nichtehelicher Lebensgemeinschaften lasse sich aus der »Sicht evangelischer Ethik« nicht rechtfertigen.

Auf diesem Hintergrund des messianischen Prozesses hin zu einem Reich der Gerechtigkeit muß deshalb auch Jesu Stellungnahme Mt 19,4–9 verstanden werden, die oft legalistisch als »Scheidungsverbot« bezeichnet wird und den Hauptteil der dogmatischen Last einer biblisch sein wollenden Eheologie tragen muß. Will man hier nicht ideologisch vorgehen, ist zuerst die Frage zu finden, auf die der Text antworten will. Jesus verweist zunächst mit Gen 2,24 auf das bloße Faktum des ehelichen Zusammenlebens von Männern und Frauen seit Anfang der Schöpfung. Und an diese Realität richtet Jesus dieselbe Forderung, die er an alle Lebensbereiche richtet: die nach Gerechtigkeit. Es geht hier an keinem Punkt darum, ob die Ehe eine gottgewollte Einrichtung ist oder Modell für alles Zusammenleben sein soll; in Frage steht vielmehr die gängige Praxis auf dem Hintergrund der zeitgenössischen Ehemoral, die ganz vom Mann her denkt und dessen Rechte schützen will: das »Entlassen« von Frauen »aus jedem beliebigen Grund«, wie das Evangelium empört formuliert. Jesus unterstützt hier also nicht die Institution Ehe und bringt auch keine moralische Verschärfung ein, er kritisiert vielmehr das bestehende Eherecht. »Es geht Jesus vor allem um die provokative Umkehrung geltenden Rechts zum Schutze der Frauen vor der institutionalisierten Willkür der Männer.«¹¹ Legalistisch war die Praxis der damaligen Ehemänner, die Rechtssatzungen benutzten, um sich ihrer Frauen zu entledigen, deren sie überdrüssig geworden waren; gegen diesen zynischen Legalismus wendet sich Jesus. Widersinnig ist es, wenn Eheologen daraus neuen Legalismus machen. In den frühen christlichen Gemeinden war das keineswegs der Fall; die ersten Generationen gingen eher flexibel mit diesem jesuanischen Erbe um.¹²

Auch bei *Paulus* finden wir eine deutliche Reserviertheit gegenüber der Ehe, wenn auch aus anderen Gründen als bei Jesus. Ganz entschieden hat das ehelose Leben für Paulus eine höhere moralische Qualität als die Ehe: »Es ist gut für den Mann, keine Frau zu berühren. ... Ich wünschte, alle wären (unverheiratet) wie ich.« (1 Kor 7,1.7) Dies mag bei Paulus einerseits seiner apokalyptischen Grundstimmung geschuldet sein; er lebte intensiv in unmittelbarer Erwartung der Wiederkunft Christi, was die Verkündigung der Botschaft radikal dringlich und Familiengründung entbehrlich machte. Andererseits aber sind seine Aussagen über Sexualität wesentlich stärker vom zeitgenössischen Platonismus und Stoizismus geprägt, ja er muß sogar als einer »der wichtigsten Transformatoren heidnisch-antiker Sexualnormen«¹³ ins christliche Denken hinein gelten. Der Stoa galten Leidenschaften und Begierden als Schwächen, die man bekämpfen oder sich wenigstens nicht

11 J. Kügler, Jesus und eine christliche Existenz heute, in: Orientierung 59 (1995), 49–52, hier 51.

12 Vgl. hierzu auch die sorgfältigen Untersuchungen bei P. Hoffmann, Studien zur Frühgeschichte der Jesus-Bewegung (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände, Neues Testament, 17), Stuttgart 1994, bes. 95–117.

13 G. Denzler, aaO., 34.

anmerken lassen sollte. Entsprechend kam hier auch der (jüdischem Denken fremde) Grundsatz auf, daß die sexuelle Kraft nicht Quelle der Lust sein sollte, sondern allein der Zeugung von Nachkommen zu dienen hätte.

Dies prägt das Denken von Paulus in erheblichem Maße. Er kennt Sexualität als eine starke Kraft, die sich als Begierde (επιθυμία) äußert. Und diese Begierde ist es in seinen Augen immer wieder, die die Menschen ablenkt oder abhält von einem christusförmigen Leben, von vollkommener Hingabe an Christus. Sexualität ist damit nicht per se etwas Böses, aber sie gibt immer wieder *Anlaß* zur Sünde: Es ist das Schwachwerden, das Sich-gehen-Lassen, was Paulus fürchtet. Und das geht eindeutig auf das Konto der Stoa. Wo man sich auf die eigene Lust einläßt, ist man in größter Gefahr, vom Weg Christi abzukommen, sich insgesamt irdischen Genüssen hinzugeben, aber auch der Eigensucht und Habgier, dem Nutznießertum an Strukturen des Unrechts Tür und Tor zu öffnen – anstatt in Christus der »Welt« (κοσμος) und ihrem Unrecht zu widerstehen. Genaugenommen ging es Paulus also noch um etwas anderes als um die Abwehr sexuellen Verlangens, aber er war, stoisch geprägt, nicht in der Lage, in der körperlichen Lust zwischen Menschen auch eine Stärkung ihrer Widerstandskraft zu sehen. So wird ihm die Sexualität zum vorrangigen Kampfplatz gegen die Sünde der Welt. Zölibatäre sind darum auch die hervorragendsten Kämpfer Christi, die Ehe ist dagegen lediglich eine Lebensform für diejenigen, die zu schwach sind, ihre Sexualität ganz in sich niederzuhalten. Ihnen wird die Ehe als *ausschließliches* sexuelles Betätigungsfeld zugestanden, damit nicht die Dämme gegen die Begierde vollends brechen und außereheliche, weltliche oder sonstige Lüste sprießen. So gerät die Ehe zu einem Mittel der Beherrschung von Begierden, zu einem Ventil. Damit widerfährt ihr in der paulinischen Theologie unter der Hand eine radikale, wenn auch verquere Sexualisierung: Ihr Sinn ist allein der Sex, mit der Vorstellung, daß seine dosierte Anwendung ein größeres Aufleben von Begierden verhindern kann. Der Riegel, den Paulus aber hemmungslosen Sexfreuden in der Ehe vorschiebt, heißt *ius in corpus*, die beiderseitige Übertragung des Verfügungsrechts auf den Leib des Ehepartners, verbunden mit dem Begriff der Pflicht (οφειλη). Wenn einer der Ehepartner sich nicht mehr zusammenreißen kann, hat der andere die Pflicht, ihm beim Abreagieren behilflich zu sein. »Der Mann soll seine Pflicht gegenüber der Frau erfüllen und ebenso die Frau gegenüber dem Mann. Nicht die Frau verfügt über ihren Leib, sondern der Mann. Ebenso verfügt nicht der Mann über seinen Leib, sondern die Frau. Entzieht euch einander nicht, außer im gegenseitigen Einverständnis und nur eine Zeitlang, um für das Gebet frei zu sein. Dann kommt wieder zusammen, damit euch der Satan nicht in Versuchung führt, wenn ihr euch nicht enthalten könnt. Das sage ich als Zugeständnis, nicht als Gebot.« (1 Kor 7,3–6)

Dies feiern manche Theologen als beeindruckende Etablierung der Gleichberechtigung im ehelichen Verkehr. Ich halte es für eine wechselweise Abtretung der sexuellen Selbstbestimmung, die der Lust keinen Raum gibt, sondern Ketten an-

legt. Von einer *Theologie* der Ehe kann man hier sicherlich nicht sprechen, eher schon von einer *Technologie* der Lustabwehr. Wohlwollendere werden sagen, daß Paulus hier der Sexualität immerhin die Ehe als Ort gibt, ohne den ehelichen Verkehr strikt an die Zeugung von Kindern zu binden. Für die weitere geschichtliche Entwicklung gilt es aber, das paulinische Ineinander von Zugeständnis und Abwehr im Auge zu behalten.

Eine wirklich theologische Würdigung erfährt die Ehe erst im *Brief an die Epheser*. Hier ist nun auch von Liebe zwischen den Geschlechtern die Rede (und nicht nur von Triebabfuhr); wieder wird Gen 2,24 und das Ein-Fleisch-Sein zitiert, was der Autor schließlich so kommentiert: »Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche.« (Eph 5,32) Die Ehepartner symbolisieren das Liebesverhältnis zwischen Christus und der Kirche; man könnte auch sagen, daß die Ehe nun zu einer Widerspiegelung der Ekklesiologie wird. Das mag ursprünglich nicht mehr gewesen sein als eine als notwendig empfundene Aufwertung der Ehe nach ihrer kalten paulinischen Verortung; in späteren Zeiten werden Theologen aber genau diese Schriftstelle als Beleg für den sakramentalen Charakter der Ehe hefanziehen.

Die Kirchenväter

Während *Ignatius von Antiochien* († 110)¹⁴ und *Polykarp von Smyrna* († 156)¹⁵ im wesentlichen die paulinischen Maßgaben für sich übernehmen und aktualisieren (Polykarp auch mit einem Hauch Epheserbrief), finden wir bei *Tertullian* († 220) eine deutliche Verlagerung der von Paulus vorgegebenen Gewichte: Das Moment des Zugeständnisses an die menschliche »Schwachheit« wird ganz zurückgedrängt zugunsten des Moments des Lustabwehr. Bei Tertullian ist die Lust nicht mehr gefährlicher Anlaß zur Sünde, sondern bereits selbst sündig. Als erster christlicher Autor vertritt Tertullian die Ansicht, daß Geschlechtsverkehr ausschließlich zur Zeugung von Nachkommen erfolgen dürfe¹⁶, und selbst dann noch ist die dabei empfundene Lust eine Sünde. Seine Haltung tritt charakteristisch in der Äußerung zutage: »Welche Lust kann größer sein als der Ekel an der Lust selbst?«¹⁷ Dementsprechend ist die Ehe sozusagen ein notwendiges Übel zur Bevölkerung der Erde; besser ist in jedem Fall die völlige Enthaltensamkeit und die Unterdrückung der Begehrllichkeit. Das gilt grundsätzlich auch innerhalb des Ehelebens, wenn die Aufgabe der Zeugung von Nachkommenschaft erledigt ist. Jesu Wort vom Eunuchentum um des Himmelreiches willen (Mt 19,12), das ursprünglich den Ausbruch aus familiären Bindungen zugunsten eines völligen Einsatzes für das Reich Gottes

14 Vgl. J.A. Fischer (Hg.), *Die Apostolischen Väter*, Darmstadt 1970, 221.

15 Vgl. ebd. 255.

16 BKV (Bibliothek der Kirchenväter) Bd.1, 1871, 385.

17 Ebd. 279.

verdeutlichen sollte, interpretiert nun Tertullian in einer radikal antisexuellen Lesart, in der nichts mehr vom Kampf für Gerechtigkeit mitschwingt: »Wie viele sind es doch, die nach der Taufe ihr Fleisch versiegeln! Wie viele, die in gleicher Weise mit beiderseitiger Einwilligung auf die ehelichen Leistungen verzichten, die sich aus Begierde nach dem Himmelreich selbst verschneiden!«¹⁸ Hier also ist das »Eunuchentum« nicht mehr Ausdruck der Unabhängigkeit derer, die sich radikal in die Nachfolge Jesu begeben haben, sondern es wird selbst als ein Mittel angesehen, um das »Himmelreich« zu erlangen. Sexualität und Himmelreich kommen hier also in unversöhnlichen Gegensatz. Biographisch paßt es zu Tertullian, daß er sich schließlich den sittenstrengen Montanisten anschloß; seinem enormen theologischen Einfluß in der Kirche tat dies aber keinen Abbruch.

Ähnlich argumentierte auch Tertullians Zeitgenosse *Klemens von Alexandrien* († ca. 217), der eine nur auf Kinderzeugung ausgerichtete Ehe, mit Verzicht auf jede Form »ungesetzlichen Geschlechtsgenusses« propagierte. Sein theologisches Projekt war der Versuch einer Verbindung christlicher Theologie mit zeitgenössischer Philosophie, was sich allerdings trotz diverser Abwehrgebärden in einem gnostischen Einfluß auf sein eigenes Denken niederschlug: »Über die Begierde herrschen, gegen den unteren Menschen ein Despot sein, das ist die edelste Herrschaft.«¹⁹

Origenes († ca. 254), in diesem Zusammenhang schon notorisch wegen seiner Selbstkastration (»um des Himmelreiches willen«), fügt dem nichts Neues hinzu, fängt aber an, seine Antisexualität in seine Bibellektüre einzutragen. So findet er, daß der Sündenfall von Adam und Eva im Paradies ein sexuelles Vergehen gewesen sei und daß als Folge dieser Ursünde Krankheit, Tod und sexuelles Begehren in die Welt gekommen seien – als Strafe. Diese Ursünde belastet als Erbsünde auch noch alle späteren Nachkommen der Ursündergeneration. Deshalb betrachtet er natürlich auch das Zölibat als den Stand der Vollkommenen und die Ehe als den Stand der Unvollkommenen. Beim Gedanken an Geschlechtsverkehr schaudert ihn, er kann sich nur denken, daß sich der Heilige Geist für die Dauer des »ehelichen Akts« zurückzieht.²⁰

Noch deutlicher denkt *Hieronymus* († 420) einen Gegensatz von Nachfolge und Ehe: »Entweder beten wir allzeit und sind Jungfrauen, oder wir hören mit dem Gebet auf und dienen der Ehe.«²¹

18 Ebd. 391 f.

19 BKV, 1875, 369.

20 Vgl. G. Denzler, aaO., 40 f.

21 CSEL (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum), Bd. 54, 174. Vgl. hierzu auch P. Ariès, Liebe in der Ehe, aaO., 169: »Das Christentum war sogar versucht, auch die Ehe zu verwerfen – es gab derlei Bestrebungen –, doch man widerstand den asketischen Postulaten geradeso wie den hedonistischen und hielt am Recht auf die Ehe fest, stellte sie allerdings in der Rangordnung der Werte unter die Jungfräulichkeit.«

Wenn man die heutigen hohen Töne des Ehelobs unserer Kirchenoberen im Ohr hat, klingen solche Sätze schier unglaublich, ja unglaublichaft. Sind das wirklich unsere Kirchenväter, die da so sprechen? Hatten nicht dieselben Männer der Sinnenfeindlichkeit der Gnosis getrotzt und am freudigen Bekenntnis zur Schöpfung Gottes und zum Geschöpfsein des Menschen festgehalten? Das ist schon wahr, aber offenbar kann man einen solchen ideologischen Kampf nicht durchstehen, ohne selber – in der Gebärde der Abwehr – sich auf die Denkfiguren der Gnosis einzulassen. So hat sich bei den meisten Autoren an das große Ja zu Gottes Schöpfung ein kleines häßliches Nein zur Lust angehängt. In diesen Stellungnahmen kommt ja nicht lediglich eine gelinde Bevorzugung des Zölibats zum Ausdruck, wie sie von jedem Zölibatär ganz selbstverständlich zu erwarten (und zu respektieren!) ist. Nein, die zitierten Äußerungen befinden sich schon im Sog einer offenen Ehefeindlichkeit und drohen, ganz dorthin umzukippen. Insofern ist nur folgerichtig, wenn sich irgendwann auch Stimmen melden, die die Sache wieder mehr ins Lot bringen (ohne allerdings die Grundtendenz schon umzukehren).

Johannes Chrysostomos († 407) läßt zunächst einmal das prokreative Argument für die Ehe nicht mehr gelten. Seiner Ansicht nach ist das Fortbestehen der Menschheit nicht mehr gefährdet, also kann die Zeugung von Nachkommen keinen Rechtfertigungsgrund mehr für die Ehe darstellen. Die Ehe als Ort der Triebberuhigung läßt er gelten (hier ist er Paulus wieder näher als viele seiner Vorgänger²²), vermutlich auch deshalb, weil er überall auf homosexuelles Verhalten trifft²³ und befürchtet, daß eine Ablehnung der ehelichen Sexualität noch mehr junge Männer in die Arme von solchen »tierisch triebhaften« Kerlen treiben könnte. Gleichwohl ist für ihn die sexuelle Enthaltsamkeit ein hoher Wert, was sich auch darin ausdrückt, daß er sich gegen die Digamie, die Wiederheirat Verwitweter, stark macht. Aber Chrysostomos scheint zu spüren, daß vor diesem Hintergrund die Ehe auf zu schwachen Füßen steht. Seine Lösung besteht darin, sie theologisch aufzuwerten: Er bringt die Eheologie des Epheserbriefes wieder ins Gespräch: »Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat, um sie im Wasser und durch das Wort rein und heilig zu machen.« (Eph 5, 25 f.) Bei Chrysostomos klingt das dann so: »So Sorge auch du für sie, wie Christus für die Kirche sorgt! Müßtest du auch dein Leben für sie hingeben, müßtest du dich auch in tausend Stücke zerreißen lassen, müßtest du auch alles Erdenkliche ertragen und leiden: Weigere dich dessen nicht! ... Auch wenn du sehen mußt, daß sie dich verschmäht, spröde behandelt und verachtet, so kannst du sie doch dir unterwerfen durch zahlreiche Beweise deiner Sorge, Liebe und Freundschaft ...«²⁴ Das klingt etwas freundlicher als die vielen Vorgänger, aber wohlgemerkt: Diese christologi-

22 BKV, Bd. 7, 1882, 147.

23 *Adversus oppugnatores vitae monasticae*, 3, in PG 60, 417–422.

24 BKV, Bd. 7, 1882, 467 f.

sche Aufwertung kommt genau dann ins Spiel, als die Ehe durch die rigorose Entsexualisierung und die Bevorzugung des zölibatären Lebens beinahe zerstört ist. Und auch wenn Chrysostomos die Ehe denen zugesteht, die die Enthaltbarkeit nicht schaffen, ist er doch meilenweit entfernt von einer Bejahung der Lust in der Ehe – wie alle Theologen seiner Zeit.

Auch *Aurelius Augustinus* († 430) stellt sich hier nicht abseits. Von sich sagt er, er sei »nicht so sehr ein Freund der Ehe als ein Sklave meiner Begierde«²⁵. Aber er leistet das, was bisher in den vielen gelegentlich bestimmten Äußerungen von Theologen zu kurz kam: eine grundlegende Systematisierung, die schließlich zur offiziellen kirchlichen Lehre wird und innerhalb derer auch die Ehe einen festumrissenen Platz bekommt. Die Grundspannung, in die Augustinus die Ehe einspannt, ist diejenige zwischen Sündenfall und Erlösung. Allerdings ordnet Augustinus nicht einfach die Ehe einem der beiden Pole zu, sondern tut dies differenziert mit Hilfe des Begriffs der *concupiscentia*. Es ist immer die *concupiscentia*, die alles Tun und Lassen der Menschen zur Sünde macht. Ihr entgeht niemand, alle sind ihr unterworfen. Was vor dem Sündenfall einmal unschuldig und rein war, ist nun häßlich und sündig. Augustinus stellt sich sogar vor, daß die Menschen vor dem Sündenfall ihre Geschlechtsorgane noch ganz ohne *concupiscentia* gebrauchen konnten: »Warum sollten wir nicht glauben, jene Menschen hätten vor dem Sündenfall derart über ihre Geschlechtsorgane zur Erzeugung von Kindern verfügen können wie über alle anderen Glieder, die die Seele doch bei jedem beliebigen Wink in Bewegung setzt ohne jede Belästigung und gleichsam Geilheit des Vergnügens? ... Warum sollte es unglaublich erscheinen, daß die Beschaffenheit der ersten menschlichen Körper von der Art gewesen sei, daß die Menschen mit dem Wink über die Geschlechtsorgane verfügten, mit dem man über die Füße verfügt, wenn man spazieren geht, so daß weder mit Liebesglut gezeugt noch unter Schmerzen geboren würde?«²⁶

Sieht man sich diese Äußerung näher an, läßt sich genauer bestimmen, was Augustinus mit dem Begriff der *concupiscentia* im Auge hat. Schlüsselwörter sind in dieser Textstelle Geilheit, Vergnügen und Liebesglut. Der Begriff hat also einen ganz anderen Einschlag als die paulinische *epiquimia*, die, wie wir gesehen haben, ja auch politische Konnotationen hat und vielleicht sogar besser mit Egoismus zu übersetzen wäre. Die *concupiscentia* ist ganz klar auf den Bereich der Lust bezogen. Daran merkt man einerseits Augustins manichäische Vergangenheit, die ihn bleibend mit Leib- und Lustfeindlichkeit infiziert hat. Andererseits zeigt sich daran der springende Punkt seiner Vorstellung dieses Begriffs: Es ist das Ausgeliefertsein, das Unterworfenensein unter Gefühle, Wünsche, Triebe, die man *in sich selbst* entdeckt. Man erfährt sich nicht als freier Herrscher über seinen Körper und sein

25 *Confessiones/Bekenntnisse*, übers. von J. Bernhart, Frankfurt 1987, 295.

26 CSEL, Bd. 28, 279 f.

eigenes Wollen. Mit dieser »Unfreiheit« kommt der Mann Augustinus nicht zu recht. Er will nicht getrieben sein, er will Herrscher sein; er kann sich nicht anfreunden mit Gefühlen, die seine Omnipotenzwünsche bedrohen, seinen machistischen Autonomiedrang in Frage stellen. Dies zeigt sich an diesem Ausschnitt aus seinem Genesis-Kommentar sehr schön: Er sehnt sich danach, seinen Körper gebrauchen zu können, ohne von ihm gedrängt und unterworfen zu werden. Das wäre für ihn das Paradies. Weil er aber gerade diese Unterworfenheit, die von Adam und Eva via Erbsünde auch über ihn gekommen ist, intensiv spürt, ist davon auch sein Begriff von Erlösung entscheidend geprägt. Die Erlösung ist für ihn in erster Linie ein Freiwerden von der *concupiscentia*. Sie konnte letztlich nur durch Christus, der von einer Jungfrau geboren wurde und sündenfrei blieb, bewerkstelligt werden. Christi Heilstat ermöglicht nun auch dem Gläubigen, sich der Sünde entgegenzustellen, sich der *Civitas Dei* anzuschließen. Auf die Ehe bezogen heißt dies zweierlei. Erstens: Der Christ soll jeder Geschlechtslust entsagen. »Je besser die Ehegatten sind, desto eher hören sie in gegenseitigem Einverständnis mit der Vermischung ihres Fleisches auf.«²⁷ Zweitens: Zur Abkehr von der Lust gehört die Hinwendung zu den drei grundlegenden Gütern der Ehe. Deren höchstes ist das *bonum proles*, die Zeugung von Nachkommen; zu ihr gesellen sich des weiteren das *bonum fidei*, die gegenseitige Treue und das Zueinanderstehen, und das *bonum sacramenti*, das Gut der Unauflöslichkeit der Ehe.

Im Spannungsfeld zwischen Sünde und Erlösung ist also innerhalb der Ehe auf jeden Fall alle Lust zu unterdrücken; Nachkommen sind das wichtigste Gut. Und weil das dürftig ist, was Augustinus wohl spürt, »rundet« er die Angelegenheit noch ab mit Treue und Unauflöslichkeit: Sie sollen das Sinnvakuum, das durch die Lustabwehr entstanden ist, füllen. Viele Theologen erblicken hier die erste sakramentale Sinngebung der Ehe²⁸, weil hier der Ausdruck *sacramentum* fällt. Das ist in meinen Augen aber zu früh angesetzt, weil zur Zeit Augustins *sacramentum* lediglich der Terminus für den römischen Fahneneid war und die augustiniische Begriffsverwendung analog dazu das Treueversprechen der Ehepartner im Auge hat. Aber der Kern der Entwicklung ist schon sichtbar: Je mehr die Ehe sexuell entleert wird, desto heiliger und vorbildhafter wird sie.

Aufs Ganze gesehen macht Augustinus durch seine Identifizierung der Sünde mit der *concupiscentia* aus dem Christentum einen antisexuellen Kult und trägt so für viele Jahrhunderte zur Verdunklung der ursprünglichen Botschaft des Evangeliums bei. Ähnlich urteilen auch Theologen, die Augustinus sehr schätzen, wie z.B. Hans van der Geest: »Ich betrachte es als eine der größten Katastrophen in der

27 CSEL, Bd. 41, 191.

28 Vgl. z.B. E. Fuchs, aaO. 322; E. Schillebeecks, aaO.; K. Rahner, Die Ehe als Sakrament, in: Schriften zur Theologie, Bd. VIII, Einsiedeln 1976, 519–540.

Theologiegeschichte, daß Augustinus seine Lehre der concupiscentia in dieser Art entfaltet hat, gerade weil dieser Größte aller Theologen von unschätzbare Bedeutung für die Kirche ist.«²⁹

Mittelalter

In dem Maße, wie sich nach dem »Untergang« des Römischen Reichs die Zentren der christlichen Geistigkeit in Regionen verlagern, die weniger durch die griechisch-römische Antike geprägt sind, mehren sich auch Stimmen, die in der Sexualität nicht mehr nur stoisch/gnostisch/augustinisch Sünde und Gefahr erblickten. So gibt es etwa bei *Bernhard von Clairvaux* († 1153)³⁰, *Eckbert von Schönau* († 1184)³¹, *Hugo von St. Viktor* († 1141)³² und *Albert dem Großen* († 1280)³³ vorsichtige Ansätze, den ehelichen Verkehr nicht mehr allein wegen der Zeugung von Nachkommen für gerechtfertigt zu halten, wenn auch der Hauptakzent immer noch auf diesem Aspekt ruht.

Dies gilt auch für *Thomas von Aquin* († 1274). Die körperliche Vereinigung von Eheleuten hielt er für gut, weil Gott die ganze Natur des Menschen als etwas Gutes geschaffen habe: Erstmals bestimmt so auch naturrechtliches Denken die Debatte mit. Dennoch werden die engen Grenzen sogleich mitgeliefert: »Es gibt nur zwei Weisen, in denen die Eheleute ohne jede Sünde zusammenkommen können, nämlich um Nachkommenschaft zu zeugen und um Schuld zu büßen. Jeder andere Geschlechtsakt ist immer Sünde, zumindest läßliche.«³⁴ Unter Schuldabbuße verstand er einigermaßen paulinisch, daß ein Ehepartner sich dem anderen pflichtgemäß hingab, auch wenn er selbst kein sexuelles Verlangen verspürte. Man muß schon ganz genau hinsehen, um die sich andeutenden Kurskorrekturen überhaupt wahrzunehmen. Immer noch ist das Feld beherrscht von Triebabwehr, wobei der Großdenker Thomas an der Sexualität vor allem eine Trübung des Verstandes fürchtete, was sie speziell für geistige und geistliche Berufe zu einem Hindernis mache. Der Stand der Ehelosigkeit behält weiterhin den Spitzenplatz in der Werteskala des Mittelalters. Allerdings befand sich Thomas selbst bereits in einem Jahrhundert großer sozialer Verwerfungen, die mehr und mehr auch Einfluß auf die Sexualmoral ausübten.

29 H.v.d. Geest, *Verschwiegene und abgelehnte Formen der Sexualität. Eine christliche Sicht*, Zollikerberg 1991 (Eigenverlag), 190.

30 Vgl. etwa PL, Bd. 183, 1091.

31 Vgl. etwa PL, Bd. 195, 28.

32 Vgl. etwa PL, Bd. 176, 859.

33 Vgl. L. Brandl, *Die Sexualethik des hl. Albert Magnus*, Regensburg 1955, 175.

34 *Summa theologiae, supplementum, quaestio 49, articulus 5.*

Durch die Erweiterung und verstärkte Internationalisierung des Handels beginnt ein selbständiges Stadtbürgertum, sich aus Landadel und Agrargesellschaft zu emanzipieren. Aufblühende städtische Zentren ziehen die Menschen an, die Parole »Stadtluft macht frei« besagte, daß aus der Leibeigenschaft freikam, wer sich »Jahr und Tag« in einer Stadt aufhielt.³⁵ Schon wurde vielerorts eine Tendenz zur Auflösung des »ganzen Hauses« spürbar, d.h. der Großfamilie, innerhalb derer die Einheit von Wohnen und Arbeiten und somit die Grundlage der altständischen Wirtschaft gewährleistet war. Vertraute Strukturen gerieten ins Wanken, erwachsene Kinder blieben nicht mehr im »ganzen Haus«, sondern versuchten ihr Glück in den Städten, kamen bei Handwerksmeistern unter, plötzlich lebten also Fremde zusammen unter einem Dach, Familienbande rissen, und wo kein Auskommen zu finden war, trug man zur Vermehrung eines entstehenden Stadtproletariats bei. Als eine Reaktion auf diese Veränderungen kam es zunächst zu einer Welle von Traktatliteratur, in der die Ehe und ihre Vorzüge für soziale Stabilität und psychische Sicherheit gepriesen wurden (und Sodomitern drohte in der Folge immer öfter der Scheiterhaufen). Im Laufe der Jahrzehnte trug diese Ehelobliteratur auch in den höheren hierarchischen Ebenen der Kirche ihre Früchte: Die Ehe stieg in der Achtung – selbst beim Klerus. Erstmals nennt nun auch eine örtliche Synode in Verona im Jahre 1184 die Ehe »Sakrament«. Auf dem 2. Konzil von Lyon 1274 wird die Ehe zu den sieben Sakramenten gezählt, und auf dem Konzil von Florenz 1439 wird der beiderseitige Ehwille als die Wirkursache der Ehe bezeichnet und klargestellt, daß das Ehesakrament die göttliche Gnade nicht nur ausdrückt, sondern real überträgt. Weiterhin werden aber Nachkommen, Treue und Unauflöslichkeit gut augustinisch als die drei Güter der Ehe aufgezählt.³⁶

So kehrt sich innerhalb von gut 150 Jahren die mehr als tausend Jahre alte kirchliche Bewertung der Ehe um, ohne daß neue *theologische* Einsichten ins Spiel gekommen wären. Ausschlaggebend ist vielmehr die gesellschaftliche Entwicklung, der rapide Verfall der mittelalterlichen Strukturen. Angesichts dieses Auseinanderdriftens der Gesellschaft verlangen die Menschen nach Verlässlichkeit, und die Kirche ist bestrebt, die Entwicklung im Griff zu behalten. So ergibt sich ein zweiseitiges Bild: »Die Ehe soll höher bewertet, aber auch kontrolliert werden; der geistliche Wert des Bandes der Ehe soll sichtbar gemacht, aber die Macht der Kirche über die Ehegatten soll verstärkt werden, insofern die Gültigkeit der Ehe am Ende mehr von der Form der Zeremonie als vom Entstehen der Ehegatten füreinander abhängt.«³⁷ Diese Tendenz führt vom Spätmittelalter in die Neuzeit.

35 Hierzu sehr aufschlußreich, wenn es aufzutreiben ist: E. Werner, *Stadtluft macht frei. Frühscholastik und bürgerliche Emanzipation in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts*, Berlin (DDR): Akademie-Verlag, 1976.

36 Neuner/Roos Nr. 375.

37 E. Fuchs, aaO., 323.

Neuzeit

War noch bis ins 16. Jahrhundert hinein eine kirchliche Trauung für die Gültigkeit der Ehe nicht notwendig³⁸, so sollte das jetzt alles reguliert werden: Geheime Ehen, bei denen sich die Ehegatten ohne Wissen der Familien und der Umwelt gegenseitig ihr Jawort gaben, die lange üblich und auch kirchlich akzeptiert waren, sollten nun zurückgedrängt werden, der Ehekonsens sollte statt dessen unter Zeugen vor der Kirche (*in facie ecclesiae*) ausgetauscht werden. Die öffentliche Zeremonie, die manche schon im Mittelalter praktizierten, um Verdächtigungen (heimliche Viel-ehen!) aus dem Weg zu gehen, wird nun zur Vorschrift. Gegen den Pluralismus verschiedener Trauungszeremonien schrieb schließlich das Konzil von Trient (1545–1563) eine alle katholischen Gläubigen verpflichtende Form der Eheschließung vor und brachte das eigene sakramentale Eheverständnis gegen die Kirchen der Reformation in Frontstellung: »Wer sagt, die Ehe sei nicht wahrhaft und eigentlich eines der sieben Sakramente des evangelischen Gesetzes, das von Christus dem Herrn eingesetzt wurde, sondern es sei von Menschen in der Kirche erfunden worden und teile keine Gnade mit, der sei ausgeschlossen.«³⁹

Damit ist in der *katholischen Kirche* die Entwicklung an ein definitives Ende gekommen. Die Ehe ist heilig, sexuelle Betätigung soll sich auf die Fortpflanzung beschränken, sexualfreundlichere Stimmen konnten sich nicht durchsetzen. Entsprechend reduziert bleibt auch die Sinnbeschreibung der Ehe – die Sakramentalität ist billige Goldbronze über morschem Holz. Die folgenden Jahrhunderte bringen gelegentlich Nuancenverschiebungen, aber im wesentlichen (immerhin gegen die vernehmlicher werdende innerkirchliche Opposition der Tübinger Schule im 19. Jahrhundert und die »Modernisten«) nur die Bestätigung der Grundelemente dieser Ehe-theologie. Lediglich kam zur paulinisch-augustinischen Argumentation verstärkt eine aristotelisch-thomistische Zeugungsmetaphysik (»Wenn man vom Sex Kinder kriegen kann, dann ist der Sex genau dazu da und zu nichts anderem«) hinzu. Selbst noch die Ehe-Enzyklika »Casta connubii« von Papst Pius XI. aus dem Jahre 1930 kann nichts Besseres über die Ehe sagen, als daß sie zum Kinderzeugen da ist – Kurt Tucholsky wetterte anläßlich dessen über das katholische »Karnickelsystem«⁴⁰. Neue Töne brechen sich erstmals mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) Bahn. Die Rangordnung der Ehe-zwecke verschwindet zugunsten ihrer lockeren Nebeneinanderstellung: nicht mehr die Erzeugung von Nachkommenschaft ist das Hauptthema, sondern die Liebe – auf dem Hintergrund einer neu erschlossenen Bundestheologie: »Wie nämlich Gott einst durch den Bund der

38 Vgl. B. Binder, Geschichte des feierlichen Ehesegens von der Entstehung der Ritualien bis zur Gegenwart, Metten 1938.

39 Neuner/Roos Nr. 647–649 bzw. 651; 735.

40 K. Tucholsky, Gesammelte Werke, Bd.9, Reinbek 1975, 133.

Liebe und Treue seinem Volk entgegenkam, so begegnet nun der Erlöser der Menschen und der Bräutigam der Kirche durch das Sakrament der Ehe den christlichen Gatten. Er bleibt fernerhin bei ihnen, damit die Gatten sich in gegenseitiger Hingabe und ständiger Treue lieben, so wie er selbst die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat. Echte eheliche Liebe wird in die göttliche Liebe aufgenommen [...]. Diese Liebe, die auf gegenseitige Treue gegründet und in besonderer Weise durch Christi Sakrament geheiligt ist, bedeutet unlösliche Treue, die in Glück und Unglück Leib und Seele umfaßt und darum unvereinbar ist mit jedem Ehebruch und jeder Ehescheidung.⁴¹

Man merkt dem Text an, wie schwer es den Konzilsvätern immer noch gefallen sein muß, eine Einrichtung, die letztlich doch nicht ganz asexuell zu denken ist, theologisch zu würdigen. So muß die Liebe »echt« sein, die Treue »Leib und Seele« umfassen, und »Hingabe« bedeutet mitnichten Lust, sondern hat ihr Vorbild in der Lebenshingabe des »Eunuchen« Jesus. Trotzdem dürfte hier ein erster Durchbruch erzielt worden sein, Beziehungen wirklich in ihrer Personalität wahrzunehmen. Und das ist noch immer ein Niveau, das die Päpste nach dem Konzil nicht durchgehend zu halten vermochten: Die Enzyklika »*Humanae vitae*« (1968) und diverse Ansprachen von Johannes Paul II. sprechen hier eine ernüchternde Sprache. Offenbar ist das Moment der Triebabwehr so konstitutiv in die »christliche Ehe« eingeschrieben worden, daß es nicht so leicht einer wirklichen Bejahung der Lust Platz machen kann.

Die *Kirchen der Reformation* haben bekanntlich die Sakralisierung der Ehe nicht mitvollzogen. Geläufig⁴² ist *Martin Luthers* († 1546) Diktum, die Ehe sei »ein weltlich Ding«, theologisch sind dafür wohl drei Gründe ausschlaggebend: Erstens lassen die Reformatoren nur das als Sakrament gelten, was deutlich von Jesus Christus eingesetzt wurde, wobei ein göttliches Verheißungswort und ein äußeres Zeichen zusammenkommen müssen; weil das bei der Ehe nicht der Fall ist, rechnen sie sie zur Schöpfungsordnung und nicht zur Erlösungsordnung.⁴³ Zweitens läßt man die Interpretation und Übersetzung des Wortes *mysterion* in Eph 5,32 als *sacramentum* exegetisch nicht gelten (das hatte 1518 bereits Erasmus von Rotterdam herausgestellt). Drittens geht es in pastoraler (und wohl auch kontroverstheo-

41 Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute »*Gaudium et spes*« Nr. 48 f.

42 Für eine Beurteilung und Darstellung der reformatorischen Theologie kann ich keine Kompetenz beanspruchen und beschränke mich deshalb auf wenige, das Kapitel abrundende Bemerkungen.

43 Vgl. J. Calvin, *Sur la première à Timothée*, chap. II, v. 12–14, in: *Corpus reformatorum*, Vol. LXXXI. *Ioannis Calvini. Opera quae supersunt omnia*, Vol. LIII, Braunschweig 1895, 209–221.

logischer) Hinsicht darum, »die Ehe von der klerikalen Bevormundung (zu) befreien und in die ethische Eigenverantwortung zurück(zu)föhren.«⁴⁴

Solchermaßen säkularisiert, sehen die Reformatoren die Ehe dennoch keineswegs als etwas Geringes an; im Gegenteil: Es finden sich viele Äußerungen einer hohen Wertschätzung der Ehe. Dies dürfte vor allem seinen Grund in der reformatorischen Kritik am Zölibat haben. »Die Kritik am Zölibat ist theologisch-ekkesiologisch (einem Menschen, den Gott nicht zur Ehelosigkeit beruft, kann man sie nicht von außen aufzwingen) und ethisch (der Zölibat fördert Müßiggang und sexuelle Unmoral). Die zweite Kritik, hier und da vielleicht gerechtfertigt, hat in den protestantischen Kirchen zur Abwertung des Zölibats geführt und auch eine echte, gottgeweihte Ehelosigkeit schwer verständlich gemacht.«⁴⁵ So erscheint die Ehe nun als die *einzig* denkbare christliche Lebensform schlechthin. Alternativen dazu gibt es nicht mehr, alle außereheliche Sexualität gilt als Sünde. Luthers Denken ist in diesen Fragen weiterhin stark von der augustinischen Erbsündentheologie bestimmt. In einer Vorlesung zu Gen 3,16 führte er aus: »Das Verlangen des Mannes nach einer Frau ist zwar Teil seiner Natur geblieben und führt auch jetzt noch zur Zeugung, jedoch nicht ohne furchtbare, schändliche Lust und ungeheuren Schmerz bei der Geburt. Hinzu kommen Schamgefühl und Verwirrung, selbst bei Ehegatten, wenn sie den erlaubten Verkehr genießen wollen. So sehr ist das Grundübel der Erbsünde überall gegenwärtig. Die Schöpfung und der auf ihr ruhende Segen ist gut; aber durch die Sünde ist alles verdorben, daß die Ehegatten ohne Scham keinen Gebrauch davon machen können. Das alles hätte es im Stande der Unschuld, wie sie Adam hatte, nicht gegeben, sondern so, wie Ehegatten ohne Scham zusammen essen und trinken, wären auch Zeugung und Geburt in absoluter Ehrbarkeit und ohne Scham und Verwirrung vonstatten gegangen.«⁴⁶

Natürlich gibt es da auch freundlichere Stimmen. Man höre nur *Martin Bucer* († 1551): »Die wahre Ehe, so wie Gott sie eingesetzt hat [...], ist nur eine Gemeinschaft und Verbindung zwischen Mann und Frau, durch die sie verpflichtet sind, in allen göttlichen und menschlichen Dingen gegenseitige Gemeinschaft zu haben, solange sie leben, beieinander zu wohnen und sich einander körperlich hinzugeben, sooft es in herzlicher und ungezwungener Liebe und Freundschaft begehrt wird.«⁴⁷ Zu beachten ist hier – neben dem Aspekt der Pflicht – allerdings, daß Bucer hier davon spricht, was eine *wahre* Ehe ist und was sie so von einer *falschen* abgrenzt. Daran läßt sich ablesen, daß die wieder weltlich gewordene Ehe aus dem Bereich des Religiösen heraus- und in den Bereich des Ethischen hineinge-

44 E. Fuchs, aaO., 323.

45 E. Fuchs, aaO. 329.

46 Martin Luther, Werke, Bd. 42, Graz 1964, 79.

47 M. Bucer, De regno Christi. In libri duo, Paris/Gütersloh 1955 (Martin Bucer: Opera latina, Bd. XV).

langt. In den Augen des protestantischen Theologen Eric Fuchs ist auch eine solche, bis heute uneingeschränkt gültige Ethisierung nicht unproblematisch: »Konkret vollzieht sich diese Ethisierung nach den Lehren und Vorbildern der Bibel; diese wird, nicht ohne Naivität, als unerschöpfliche Vorratskammer für ethische Ratschläge benutzt. Der protestantische Gläubige war also gefordert, sein ganzes Leben zur Ehre Gottes zu führen, auch in den »profanen« Dingen. Da er aber in der Bibel nicht immer klare Anweisung fand, war er auf sein Gewissen angewiesen. Da ist die Gefahr einer Moral der Skrupel oder des Rückzugs auf den gesetzlichen Konformismus nicht fern.«⁴⁸

Hier mögen vielleicht manche den Einwand erheben, daß doch Ehe und Sexualität *tatsächlich* ethische Themen sind. Ich glaube aber, daß es ein wichtiger Unterschied ist, ob über der ganzen Angelegenheit insgesamt ein großes RICHTIG oder ein FALSCH ausgerufen wird oder ob es hier, wie grundsätzlich beim menschlichen Zusammenleben, *auch* ethische Fragestellungen gibt. Jeder würde es für gelinde verrückt halten, wollte man ein herrlich und liebevoll gekochtes Mahl vor dem Gastgeber erst einmal unter ethischen Gesichtspunkten diskutieren – hier geht es doch zuerst um den freudigen gemeinsamen Genuß. Daß es da *auch* ethische Fragen gibt, etwa bei der Nahrungsmittelproduktion in armen Ländern, würde jeder als ein wichtiges, aber anderes Thema erkennen können. Bei der Sexualität dagegen sind viele (und nicht allein Protestanten) daran gewöhnt, erst einmal zu nicken, wenn gesagt wird, hier handele es sich zuallererst um ein ethisches Thema.

So funktionieren die Dispositive der Macht, von denen Michel Foucault spricht: Die Macht anderer über uns ist nicht nur »in der negativen und fleischlosen Form des Verbotes zur Kenntnis zu nehmen«⁴⁹, sie installieren sich vielmehr auch katholischerseits als Sakralisierung und protestantischerseits als Ethisierung. In jedem Fall suggeriert der Diskurs, daß es dabei keinesfalls um die reine Freude an der gemeinsamen Lust gehen könne.

Ein Fazit

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die Ausgangsfrage: Wie kam es dazu, daß die Ehe zu einem so zentralen Inhalt christlicher Verkündigung wurde? Dies war nicht von Anfang an so. Was Jesus nicht interessierte und Paulus nur als Notbehelf zuließ, drohte sogar einige Zeit, als ganz und gar problematische und sündhafte Angelegenheit diskreditiert zu werden. Der Aufstieg der Ehe beginnt in einer gesellschaftlichen Situation starker sozialer Diffusion, als die Menschen um ihre Si-

48 E. Fuchs, aaO., 330.

49 M. Foucault, Sexualität und Wahrheit, Bd. 1: Der Wille zum Wissen, Frankfurt am Main 1977, 106.

cherheit und die Kirchenoberen um ihren Einfluß fürchten mußten. Bei aller nun folgenden Aufwertung aber bleibt der Ehe die vom römischen Recht und von der Philosophie der Stoa herrührende Sexualfeindlichkeit eingeschrieben; sie gehört sozusagen zum semiotischen Bestand der christlichen Ehe, ohne daß dies dauernd ausgesprochen werden müßte. Über die Diskurse der Sakralisierung und Ethisierung bleibt die Sexualfeindschaft in der Ehe, die Ort der Sexualität sein soll, anwesend. Insofern sind diese Diskurse nicht einfach freie Meinungsäußerungen, sondern Herrschaftsinstrumente. Dies zeigt sich besonders deutlich und häßlich, wenn gegen die Bestrebungen von Lesben und Schwulen die Ehe als einzig christliche Lebensform postiert und diese Ehe gleichzeitig Lesben und Schwulen verweigert wird. So können Autoren seitenlang Schönes und Freundliches über die Ehe schreiben und mit diesen Freundlichkeiten auf Schwule und Lesben mit Unschuldsmiene einschlagen.

Theologisch betrachtet halte ich eine Ehe, die solchermassen diskursiv ummäntelt ist, für Schwule und Lesben (und auch für alle anderen) nicht für erstrebenswert. Sie bleibt eine repressive Institution. Statt dessen müßte theologisch noch einmal neu angesetzt werden bei der Liebe und der Lust von Menschen füreinander, die es zu schützen und erst einmal auch zu feiern gilt, ohne daß alles gleich mit Verkehrsschildern bestückt wird. Von Paulus läßt sich in dieser Hinsicht nichts lernen; man kann ihn nur kritisieren (mit entsprechenden Konsequenzen für ein weniger unterwürfiges Bibelverständnis). Vom Hohenlied und von Jesus ist dagegen allerlei Frisches zu bekommen. Auch: das vorrangige Interesse an guten menschlichen Begegnungen, das geringe Interesse für die formalen und juristischen Aspekte der Ehe. Nicht die Institution Ehe sollte hier Leitbild sein dürfen, sondern die Werte der Gerechtigkeit und Liebe könnten als Kriterien für menschliche Beziehungen, gleich wie sie institutionell verfaßt sind, dienen. Wenn es denn solcher Beurteilungen bedarf ...

Norbert Reck, Dr. theol., Jahrgang 1961, freier Autor und Referent in der Erwachsenenbildung. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt: »Ein sexueller Anschlag Gottes? Eine Reflexion über Jakobs Kampf am Jabbok« in Heft 1+2/1998. Korrespondenzadresse: Schulstraße 31, D-80634 München

Reinmar Schott

Freundschaft oder Partnerschaft?

Zu John Boswell, *Same-sex unions in Premodern Europe*

Teil 1: Thesen, Begriffe, historischer Hintergrund

WIE schon in seiner umstrittenen Studie *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality* von 1980 entwirft der 1994 verstorbene Mittelalterhistoriker John Boswell, zuletzt Professor für Geschichte an der Yale University, in seinem letzten Werk *Same-sex unions in Premodern Europe* (New York 1995) das Bild eines Christentums, das entgegen der landläufigen Meinung homosexuelle Beziehungen zunächst nicht verteufelte, sondern akzeptierte, in institutionalisierter Form sogar aktiv unterstützte.

Boswell geht in seiner zentralen These davon aus, daß die römisch-katholische Kirche bis ins 13. und 14. Jahrhundert hinein (die orthodoxen Kirchen sogar noch etwas länger) gleichgeschlechtliche Partnerschaften sanktionierte und für ihre Segnung Zeremonien entwickelte, die Analogien zur heterosexuellen Hochzeit aufwiesen. Dabei knüpfte das Christentum an bereits in der griechischen und römischen Antike existierende und als soziale Institution anerkannte dauerhafte Bindungen zwischen freien, gleichberechtigten Männern an, die auf gegenseitiger Zuneigung beruhten. Diese lebenslangen Partnerschaften waren exklusiv gegenüber Dritten, schlossen jedoch eine heterosexuelle Ehe daneben nicht aus. Trotz der Privilegierung des Zölibats als gewünschter Lebensform gegenüber der als Kompromiß mit der schädlichen Macht sexuellen Begehrens betrachteten Ehe übten leidenschaftliche Freundschaften, besonders unter Heiligenpaaren (*paired saints*) und heiligen Jungfrauen, auf die frühe Christenheit – immer noch Einwohner der antiken Welt – eine Faszination aus. Mit der Zeit wurden diese gleichgeschlechtlichen Beziehungen umgewandelt in offizielle *relationships of union*, die in Kirchen vollzogen und von Priestern gesegnet wurden.¹

1 Eine knappe Zusammenfassung von Boswells Argumentation und eine Diskussion der wesentlichen Streitpunkte finden sich in der Rezension von Joan Cadden, in: *Speculum. A Journal of Medieval Studies*. 71 (1996), S. 693–696. Zur Rezeption von Boswells

Boswell stützt seine Argumentation zum einen auf narrative Texte, die eine starke Bindung zweier nicht miteinander verwandter Männer beschreiben, z.B. die Geschichte der römischen Soldaten und christlichen Märtyrer Serge und Bacchus aus dem 4.Jh. n.Chr.², zum anderen auf liturgische Texte, die Rituale für den Vollzug und die Segnung von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften formulieren.³

Da diese gleichgeschlechtlichen Partnerschaften nach Boswell in ihrer Qualität eher der modernen Ehe⁴ ähnelten als ihrem zeitgenössischen heterosexuellen Pendant, wählt Boswell zu ihrer Bezeichnung den Begriff der *same-sex unions*. In dieser Begriffswahl drückt sich auch sein Bemühen aus, eine unreflektierte Übertragung heutiger westlicher Denkweisen und Konventionen auf Begriffe und soziale Institutionen der antiken und mittelalterlichen Welt zu vermeiden.

So trachtet er einleitend (Introduction, S. xix-xxx) danach, jene Elemente des modernen westlichen Verständnisses von Liebe und Ehe zu benennen, die den Blick auf Partnerschaften in vormodernen Gesellschaften verengen. Der romantischen Liebe werde (1.) in der populären Literatur, Musik und Kunst heute ein derartig hoher Stellenwert zugemessen, daß Beobachter der modernen westlichen Kulturen zu dem Schluß kommen müßten, der Zweck menschlichen Daseins bestünde primär in der Liebe zwischen Mann und Frau. Diese Ansicht überrasche angesichts des Umstands, daß die große Mehrheit der Bevölkerung entweder schon verheiratet oder zu alt sei, um sich noch in der »sea of love«⁵ zu versenken. Der Blick auf andere heutige Kulturen sowie auf das vormoderne Europa zeige jedoch, daß die romantische Liebe keineswegs immer und überall das

Werk vgl. weiterhin exemplarisch die Rezensionen von Lutz Kaelber, in: *Contemporary Sociology. A Journal of Reviews*. 24 (1995), S. 367f.; John Noonan, in: *The Catholic Historical Review*. 82 (1996), S. 79-81 (ablehnende Kurzkritik); Elizabeth Castelli, in: *glq. a journal of gay and lesbian studies*. H. 3/1996, S. 289-299; Mark Jordan, in: *glq*. H. 3/1996, S. 301-310 (aus lesbischer resp. schwuler Sicht)

- 2 Diese beiden wie auch verschiedene Heiligenpaare, z.B. die Apostel Philip und Bartholomäus, bildeten im Mittelalter die Legitimation für die Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften. Vgl. Cadden, S. 694
- 3 Eine genauere Betrachtung dieser Quellen, inklusive einer Auswahl an Beispielen, folgt in Teil 2 dieser Besprechung.
- 4 Als Elemente des modernen Eheverständnisses bezeichnet Boswell: »permanent and exclusive union between two people, which would produce legitimate children if they chose to have children, and which creates mutual rights and responsibilities, legal, economic, and moral, although these vary by couple and jurisdiction.« (S. 10)
- 5 John Boswell, *Same-sex unions in Premodern Europe*, New York 1995, S. xix; Boswell zitiert hier den amerikanischen Nr.1-Hit von 1959, »Sea of Love« von Lou Phillips.

vordringliche Interesse der Menschen sei. So spielten, betrachte man die kulturellen Äußerungen jener Gesellschaften, zentrale Festtage, die Beobachtung und Reflexion der Natur, Familiengeschichte, politische und religiöse Traditionsbildung eine wesentlich größere Rolle als die romantische Paarbeziehung.

Boswell greift (2.) die selbstverständliche Annahme einer notwendigen und untrennbaren Verbindung von Liebe und Ehe an. Die Vorstellung einer auf Liebe gegründeten Ehe zweier Menschen sei ein Produkt des bürgerlichen 19. Jahrhunderts. Damit schließt Boswell nicht aus, daß auch vormoderne Ehen von gegenseitiger Zuneigung geprägt waren. Diese sei jedoch, wenn überhaupt, erst im Laufe der Ehe entstanden und keinesfalls die Grundlage für die Eheschließung gewesen. Diese habe in wirtschaftlichen oder dynastischen Überlegungen bestanden. Auch sei die Monogamie der Ehe keineswegs selbstverständlich. Auch die christliche Überlieferung kenne zahlreiche Beispiele von Mehrehen. Die katholische Kirche habe zudem auf der Fortpflanzungsfunktion als einziger Legitimation der Ehe bestanden, obwohl in der jüdisch-christlichen Geschichte auch Paare als verheiratet betrachtet wurden, deren Ehe kinderlos blieb (z.B. Ekanah und Hannah, Zacharias und Elisabeth).

Schließlich sei (3.) das Verschweigen der Homosexualität eine »Errungenschaft« des modernen Europa. Dort mit einem besonderen Tabu belegt (*»the sin that cannot be named«, »the unmentionable vice«*), habe sie in vormodernen Gesellschaften zwar ebenso als verwerflich gegolten, jedoch sei z.B. im mittelalterlichen Christentum die Abscheu vor dem Ehebruch im Mittelpunkt des Interesses gestanden. Ob dieser Ehebruch mit einem anderen Mann oder einer anderen Frau begangen worden sei, habe nur eine untergeordnete Rolle gespielt.

Die Frage, ob die *same-sex unions* homosexuell waren, ist für Boswell damit eine typische Frage westlicher Gesellschaften unserer Zeit. Er verweist auf andere Kulturen, z.B. slawische Länder, in denen zwar homosexuelle Handlungen mit massiven Sanktionen belegt waren (so etwa in der Sowjetunion, die von 1960 bis 1993 homosexuelle Handlungen mit Gefängnis bestrafte), in denen aber gleichzeitig öffentlich gezeigte Zuneigung unter Männern als normal und »unverdächtig« betrachtet werden.

Ausgehend von diesen Prämissen, präzisiert Boswell im ersten Kapitel (*»What's in a Name?«*: *The Vocabulary of Love and Marriage*, S. 3–27) die Begriffe seiner Analyse. Dabei geht er davon aus, daß die in der griechischen Antike gebräuchlichen Begriffe für »Liebe« – *eros*, *philia* und *agape* – praktisch austauschbar waren. Auch dem häufig als rein platonisch interpretierten Begriff der *agape* wohnte nach Boswell also ein erotischer Gehalt inne. *Agape* sei im christlichen und jüdischen Schrifttum zum gängigen Begriff von Liebe in jeder (moralisch erlaubten) Hinsicht geworden. Auch der entsprechende lateinische Begriff der *caritas* kann

te sowohl auf erotische wie »keusche« Beziehungen verwendet werden, ähnlich wie die Begriffe *amor* und *dilectio*.

Jene in der Antike nicht vorhandene klare Unterscheidung zwischen asexuellen freundschaftlichen Beziehungen und engen Beziehungen, die Erotik und Sexualität einschlossen, zeige sich auch im Begriff der *adelphopoiesis*, den Boswell mit *brother making* übersetzt.⁶ Das erotische Aspekte ausschließende Verständnis von »Bruder« sei dem frühen Christentum fremd gewesen, da alle Beziehungen keusch sein sollten in dem Sinne, daß das Begehren der Verantwortung untergeordnet sei. Auch für Ehepartner wurde diese Keuschheit erwartet. Demzufolge waren Analogien zu Geschwisterbeziehungen (*sibling analogies*) sehr verbreitet für die Beschreibung der christlichen Ehe. »Keusch« bedeutete hierbei jedoch nicht den Verzicht auf Sexualität, sondern ihren »bestimmungsgemäßen« Gebrauch.

In den folgenden beiden Kapiteln steckt Boswell den historischen Rahmen heterosexueller und gleichgeschlechtlicher Beziehungen in der Antike ab.

Im zweiten Kapitel (*»For Family and Country«: Heterosexual Matrimony in the Greco-Roman World*, S. 28–52) betrachtet er die heterosexuellen Beziehungsformen in einem Zeitraum von ca. 400 v.Chr. bis 400 n.Chr. Hierbei unterscheidet er vier verschiedene Modelle:

Mit der Bezeichnung *use* faßt er sexuelle Beziehungen mit abhängigen Frauen, z.B. Sklavinnen, Hauspersonal, Kriegsgefangenen zusammen. Der Begriff *concubinage* bezeichnet längerdauernde Beziehungen mit Frauen, die in der sozialen Hierarchie unter dem Manne standen. In diesen neben der Ehe existierenden Verhältnissen befanden sich die Frauen zwar nicht im Besitz des Mannes, wie in der vorhergehenden Beziehungsform, waren aber oft ökonomisch von ihm abhängig. Die von Boswell mit dem Begriff *marriage* bezeichnete monogame oder polygame Ehe war, als soziale Institution, jedoch nicht unbedingt in ihrer persönlichen Erfahrung, in den meisten vormodernen Gesellschaften in erster Linie ein Besitzarrangement. Da im römischen Reich die Erfüllung erotischer Bedürfnisse in der Ehe keine Rolle spielte, war eine gleichgeschlechtliche Orientierung wenigstens eines Partners kein Hindernis für eine nach damaligen Begriffen gute Ehe. Nur für diese Beziehungsform wurden die Rahmenbedingungen festgelegt und in Zeremonien öffentlich bekräftigt.

Dennoch gab es auch Beziehungen, die nicht auf materiellen und statusbezogenen Erwägungen beruhten, sondern auf gegenseitiger Zuneigung. Diese von Boswell mit dem Begriff *romance* bezeichneten Beziehungen beruhten auf

6 Diese Interpretation bildet einen zentralen Kritikpunkt an Boswells Argumentation, vgl. Kaelber, S. 368

relativer Gleichheit und waren nur möglich in wohlhabenden und entwickelten Gesellschaften, in denen Frauen ohne militärischen Schutz einen eigenen Haushalt unterhalten konnten.

Für die gleichgeschlechtlichen Beziehungen macht Boswell in Kapitel 3 (*«A Friend Inspired by God»: Same-sex unions in the Greco-Roman World*, S. 53–107) vier analoge Modelle aus. Zwischen diesen seien die Übergänge jedoch fließender und weniger legalistisch gewesen als bei ihren heterosexuellen Pendanten, da der Status der Nachkommen und Eigentumsfragen keine Rolle spielten.

Die sexuelle Ausbeutung von Männern, die sich entweder im Besitz anderer Männer befanden oder von ihnen beherrscht wurden, war weitverbreitet. Sie war sowohl – als Vergewaltigung – Akt der Aggression gegenüber besiegten Feinden als auch üblicher Umgang mit Sklaven. Es handelte sich um eine private Beziehung, die keine rechtlichen Konsequenzen zeitigte.

Wenn auch nicht so häufig wie unter Heterosexuellen, war auch die *homosexual concubinage* eine verbreitete Beziehungsform. In Rom hatten Männer eines bestimmten sozialen Status einen männlichen, *concupinus* genannten Sklaven, der oft als Teil der (heterosexuellen) Hochzeitszeremonie freigelassen wurde.

Der verbreitetste Typ war der *«lover»*⁷. Dieses Modell bildete das Äquivalent zur heterosexuellen Ehe, insofern es die typische Beziehungsform war, die den Maßstab für andere Verbindungen setzte. Ebenso wie der Eintritt in eine heterosexuelle Ehe bedeutete das Eingehen einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft das Eintreten in die Erwachsenenwelt. Die gängige Interpretation dieser Beziehungsform als formelle, kurzlebige Beziehung zwischen älterem *lover* und jüngerem *beloved* hält Boswell für eine Mißdeutung, jedenfalls was das Athen des 4. Jahrhunderts betreffe. Ihr sei durch die Verbindung gleichgeschlechtlicher Erotik mit Demokratie und militärischem Heldenmut sowohl in Griechenland wie in Rom ein hoher Wert zugesprochen worden. Die Annahme, Homosexualität kompromittiere die Männlichkeit der Soldaten und verursache moralische Probleme, sei so sehr unhinterfragtes Gedankengut des modernen Militärs, daß dem heutigen Leser die Idealisierung homosexueller Beziehungen in Kriegergesellschaften abwegig erscheine (S. 61–65). Die meisten antiken Schriftsteller setzten mehr Erwartungen in die Treue und Dauer homosexueller Liebesbeziehungen als in die heterosexueller Gefühle.

7 Boswell beschreibt diesen Typus sowohl für das vormoderne Europa wie für heutige westliche Gesellschaften als *«two women or two men united by affection, passion, or desire, with no legal or institutional consequences for status, property, household, and so on»* (S. 56).

Als vierten Beziehungstyp schließlich identifiziert Boswell *formal unions*. Damit meint er öffentlich anerkannte Beziehungen, die für eine oder beide Parteien eine Statusänderung mit sich bringen und in diesem Sinne mit der heterosexuellen Ehe zu vergleichen sind. Als Beispiel nennt er die »Ehe« zwischen dem römischen Kaiser Nero und einem Mann namens Sporus. Zu Zeiten des Kaisers Juvenal seien derartige »Hochzeits«-Zeremonien alltäglich gewesen. Im römischen Kaiserreich (1./2. Jh.) gewannen *same-sex unions* in dem Maße an Bedeutung, wie die Liebe als Grund, Effekt oder wenigstens Begleiterscheinung der Ehe gegenüber dem ursprünglichen dynastischen und wirtschaftlichen Aspekt betont wurde. Mit dem Gesetz von 342 n.Chr., das gleichgeschlechtliche Hochzeiten, die traditionelle Geschlechterrollen aufgreifen, verbot, wurden diese gleichgeschlechtlichen »Ehen« zurückgedrängt. Die gesellschaftlichen Umwälzungen betrafen jedoch auch die heterosexuelle Ehe. So wurde etwa der Ehebruch bei Todesstrafe verboten. Mit dem Abnehmen gleichgeschlechtlicher »Hochzeiten« entwickelten sich jedoch andere, spezifischer auf gleichgeschlechtliche Paare zugeschnittene *same-sex unions*, die eher modernen europäischen Hochzeitstraditionen entsprachen: Trauzeugen, Geschenke, religiöse Opfergabe, öffentliches Festmahl, Kelch, ritueller Kleiderwechsel für einen Partner, Statusänderung für beide, *honeymoon*. Derartige *same-sex unions* beschreibt Strabo für Kreta. Ähnliches stellt Lucian in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts in Skythia fest.

Boswell stellt insgesamt fest, daß durchschnittliche Männer und Frauen in der Antike Gefühle, die das zwanzigste Jahrhundert »romantisch« nennen würde, eher in gleichgeschlechtliche Beziehungen investierte – entweder in Form leidenschaftlicher Freundschaften oder als mehr strukturierte und institutionalisierte Verbindungen – als in ihre Ehen.

Teil 2 (Die Entwicklung frühchristlicher »Partnerschaftssegnungen«, Quellenbeispiele) folgt im nächsten Heft.

Reimar Schott M.A., Historiker, zur Zeit freischaffend in der Gedenkstättenpädagogik und Gelegenheitsschriftsteller. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt: »... und schuf sie als Mann und Weib« oder: Wie Geschlechter gemacht werden« in Heft 1+2/1998.
Korrespondenzadresse: Brüsseler Straße 9, D-13353 Berlin

Peter Gabriel

Zur Frage der Segnung homosexueller Paare in der Evangelischen Kirche in Österreich

DA MEINES Erachtens außerhalb des Landes wenig über die evangelische Kirche in Österreich bekannt ist, möchte ich in meinem Beitrag zum einen eine kurze Übersicht über grundsätzliche Beschlüsse zum Thema Homosexualität geben und zum anderen den derzeitigen Diskussionsstand in der Frage der Segnung homosexueller Partnerschaften darstellen. Beides ist eng mit meinem eigenen Dasein als offen schwuler Pfarrer in Salzburg und mit meiner Partnerschaft mit einem ebenfalls evangelischen Pfarrer verknüpft.

1. Die Situation in der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich¹

Verursacht durch das Outing des Wiener evangelischen Pfarrers Dr. Helmut Jedlicka im Wochenmagazin »Basta« stellte einer der Führer der Evangelikalen, Senior² Mag. Gerhard Krömer aus Schladming, im November 1992 in der Generalsynode den Antrag, ein klärendes Wort zum Thema Homosexualität zu sagen und auch die rechtlichen Folgen für kirchliche MitarbeiterInnen aufzuzeigen.

Die Generalsynode beauftragte daraufhin den Theologischen Ausschuss eine Stellungnahme auszuarbeiten, die dieser auf der Generalsynode im Mai 1994 vorlegte und die in den folgenden zwei Jahren in den Pfarrgemeinden diskutiert wurde, wobei sich mein Freund, Pfr. Mag. Peter Pröglhöf, als offen schwuler Pfarrer in die Diskussion einschaltete. Trotz einer Gegenerklärung des evangelikalen Lagers³ wurde auf der Generalsynode im Oktober 1996 die Stellungnahme mit

1 Die Evangelische Kirche in Österreich besteht aus der Kirche Augsburgischen und der Helvetischen Bekenntnisses. Angelegenheiten, die beide Kirchen betreffen, werden auf der gemeinsamen Generalsynode entschieden. Fragen der Liturgie oder der Gottesdienststörungen werden auf den konfessionell getrennten Synoden A.B. und H.B. entschieden.

2 Superintendentenstellvertreter

3 »Invokavit-Erklärung« zum Thema »Kirche und Homosexualität« vom Frühjahr 1995

großer Mehrheit beschlossen. Darin wird Homosexualität als Veranlagung des Menschen gesehen und Akzeptanz in den Pfarrgemeinden eingefordert. Weiters wird festgehalten, dass »Kriterium zur Beurteilung von Menschen ... nicht die sexuelle Prägung als solche [sein dürfe], sondern ausschließlich der verantwortungsvolle und menschenwürdige Umgang mit ihr«⁴. Das wird ausdrücklich auch auf homosexuell geprägte PfarrerInnen bezogen.⁵

2. Meine persönliche Situation

Am 1. November 1991 lernte ich auf einer HuK-Tagung in Düsseldorf meinen jetzigen Freund, Pfr. Mag. Peter Pröglhöf, kennen, der damals Pfarrer in Saalfelden war, während ich als Assistent an der Universität Göttingen arbeitete. Für unsere weitere Lebensplanung war es uns wichtig, auf Dauer die räumliche Entfernung zu verringern und nach gemeinsamen Arbeitsmöglichkeiten zu suchen. Im Rahmen meines Vikariates in der Ev.-Luth. Kirche in Oldenburg (Mai 1994 bis September 1996) war es mir möglich, für ein halbes Jahr als Gustav-Adolf-Gastvikar nach Saalfelden »verschickt« zu werden, wo wir dann von Dezember 1995 bis Juni 1996 als Paar gemeinsam im Pfarrhaus lebten. Dieses Zusammenwohnen wurde zwar von der Pfarrgemeinde und der zuständigen Superintendentin befürwortet, löste jedoch im Wiener Oberkirchenrat schwere Irritationen aus. Dennoch wurde mir nach dem Ende meines Vikariates eine befristete Anstellung als Religionslehrer in Salzburg gestattet, wo sich die Pfarrgemeinde Salzburg-West sehr für meine Anstellung einsetzte. Nach dem Beschluss der Generalsynode vom Oktober 1996 wurde ich vom Oberkirchenrat A.B. zur Ordination und Anstellung als Pfarrer in der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich zugelassen, von der Gemeindevertretung der Pfarrgemeinde Salzburg-West mit nur einer Gegenstimme zum Pfarrer im Schuldienst gewählt und am 28. September 1997 ordiniert und als Pfarrer eingeführt. Die daraufhin einsetzenden Proteste der evangelikalen Seite⁶ wurden vom Oberkirchenrat A.u.H.B. aufs schärfste zurückgewiesen.⁷

4 Erklärung des Theologischen Ausschusses auf der Generalsynode am 17. Oktober 1996 in Graz.

5 »Wir halten daher fest, daß in der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich kein Handlungsbedarf besteht, in die Kirchenverfassung, die OdgA [= Ordnung des geistlichen Amtes; d. Vf.] oder die Disziplinarordnung eigene Bestimmungen bezüglich homosexuell geprägter PfarrerInnen und MitarbeiterInnen neu aufzunehmen«.

5 Offener Brief der »Arbeitsgemeinschaft bekennender Christen in der Evangelischen Kirche in Österreich – ABCÖ« vom 27. Oktober 1997

7 Brief vom 5. November 1997, in dem meine Berufung als rechtmäßig, der Brief der ABCÖ aber als »der Evangelischen Kirche nicht würdig« und »nicht als Stimme des evangelischen Bekenntnisses« bezeichnet wird.

Mein Freund und ich sind im evangelischen Österreich und darüber hinaus als Paar bekannt und werden in der Regel auch akzeptiert. Für die meisten Menschen in unseren Pfarrgemeinden und in unserer Superintendentenz Salzburg und Tirol ist es mittlerweile zu einer »Normalität« geworden, dass hier zwei Pfarrer als Paar zusammen sind, was sich z.B. in gemeinsamen Einladungen im privaten wie im kirchenöffentlichen Bereich ausdrückt. Derzeit haben wir allerdings noch getrennte Wohnorte und pendeln zwischen Salzburg und Saalfelden (65 km), hoffen aber in absehbarer Zeit, eine gemeinsame Wohnung beziehen zu können.

3. Die »Segnungsagende«

Parallel zu den Entscheidungen im Herbst 1996 entwickelte sich die Diskussion über die Segnung homosexueller Paare, ausgelöst durch die Segnung eines lesbischen Paares in Wien im August 1996. Zwar verurteilte der Oberkirchenrat diese Handlung und die Synode A.B. in Graz bezeichnete sie als »außerhalb der geltenden kirchlichen Ordnung«⁸, andererseits beauftragte aber die Generalsynode den Theologischen Ausschuss eine »Stellungnahme zum evangelischen Verständnis des Segens, von Segenshandlungen und kirchlicher Trauung« auszuarbeiten. An deren Erarbeitungen wurden auch mein Freund und ich beteiligt und um Stellungnahmen gebeten.

In dieser Erklärung wird u.a. festgestellt: »Aus christlicher Sicht verdienen darum auch nichteheliche Lebensgemeinschaften Anerkennung, Achtung und Schutz, sofern sie in eheanaloger Weise ethisch begründet und verantwortlich gelebt werden: in dem Willen zu dauerhaftem Zusammenleben, ganzheitlicher personaler Zuwendung und Treue«. Das gelte auch für »Menschen, die eindeutig und unveränderlich homosexuell geprägt sind« und »eine heterosexuelle Ehe nicht eingehen können«. Es wird damit gerechnet, »daß auch auf einer homosexuellen Lebensgemeinschaft der Segen Gottes liegt, so daß sie nicht nur für das Paar, sondern auch für seine Umgebung zu einem Segen wird«. Der Theologische Ausschuss schlußfolgert deshalb: »Grundsätzlich ist daher ... ein öffentlicher Segnungsgottesdienst für homosexuelle Lebensgemeinschaften nicht auszuschließen, weil es unter den genannten Voraussetzungen einen begründeten Anlaß zu evangeliumsgemäßer öffentlicher Verkündigung gibt, die im Segen ihren sichtbaren und sinnlich erfahrbaren Ausdruck findet.«

Diese Stellungnahme des Theologischen Ausschusses wurde von der Generalsynode im November 1997 mehrheitlich, von der Synode H.B. nahezu einstimmig angenommen.⁹ Die Generalsynode beauftragte die entsprechenden Aus-

8 Resolution der Synode A.B., Oktober 1996. Gleichzeitig verabschiedete jedoch die Generalsynode eine Erklärung, in der »eine zivilrechtliche Berücksichtigung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften« gefordert wurde.

9 Im November 1998 verabschiedete die Synode H.B. dann die Absichtserklärung, Segenshandlungen an homosexuellen Paaren freizugeben.

schüsse, seelsorgerliche und kirchenrechtliche Kriterien einer solchen Segnungshandlung sowie eine liturgische Ordnung und eine Form der innerkirchlichen Dokumentation zu erarbeiten. Daraufhin trat der Präsident der Generalsynode, Dr. Peter Krömer¹⁰, vorübergehend zurück. Die Synode A.B. hingegen vertagte die Entscheidung und verwies die ganze Thematik erneut in sämtliche zuständigen Ausschüsse.¹¹

Anfang Mai 1998 wurde in einer ökumenisch besetzten Arbeitsgruppe des österreichweiten HuK/HuG-Treffens¹² in Judenburg eine »Segensagende« erarbeitet, die von diesem Treffen einstimmig angenommen wurde.

Nach der Durchsicht verschiedener Segnungsgagenden, besonders der der altkatholischen Kirche in Österreich¹³, waren uns folgende Gesichtspunkte bei der Erarbeitung dieses Gottesdienstentwurfes besonders wichtig:

1. Es soll möglichst viel Freiraum zur individuellen Gestaltung bleiben. Deshalb wurde auf das Ausformulieren von Gebeten größtenteils verzichtet und es gibt zahlreiche fakultative Gestaltungsmöglichkeiten.
2. Der Segnungsgottesdienst soll nicht mit einer kirchlichen Trauung verwechselt werden können. Deshalb geht die Segnungshandlung streng von der biblisch-theologischen Einsicht aus, was Segen bedeutet: Im Alten Testament bezeichnet das Wort »Segnen« sowohl das Handeln Gottes, mit dem er sich dem Menschen zuwendet, als auch die dankbare und lobpreisende Antwort des Menschen. Deshalb wird
 - a) die Segnungshandlung mit der Segenszusage durch den Liturgen begonnen. Darauf folgt der dankbare Lobpreis, und zwar zuerst durch das Paar und dann durch die ganze Gemeinde.
 - b) kein Versprechen des Paares bekundet, aber die Möglichkeit geboten, daß die PartnerInnen einander das zusagen, was für sie aus der Freude über Gottes segnendes Handeln folgt.
 - c) der Bedeutung des Segnens dadurch Ausdruck verliehen, daß auch Einzelne aus der Gemeinde die Möglichkeit haben, Segensworte zuzusprechen.
3. Durch das Läuten der Glocken, ebenso wie Musik und Gesang soll der öffentliche Charakter der Feier unterstrichen werden.

10 Er ist der Bruder von Gerhard Krömer (s.o.) und auch dem evangelikalen Lager zuzurechnen.

11 Ein Ergebnis dieser Beauftragungen ist die »Stellungnahme zum Verständnis von Schrift und Bekenntnis«, die eine klare Absage an ein fundamentalistisches Bibelverständnis enthält und bei der Generalsynode im Oktober 1998 in Wien beschlossen wurde.

12 HuG = Homosexuelle/Homosexualität und Glaube

13 Diese hatte ebenfalls im Herbst 1997 die Segnung homosexueller Paare gestattet und Ende des Jahres eine erste Segnungsgagende herausgebracht.

4. In der Auseinandersetzung mit anderen vorhandenen Entwürfen wurde versucht, besonders einige Gefahren im Eingangsteil des Gottesdienstes zu vermeiden: Die Begrüßung darf nicht zu einer Rechtfertigung des Gottesdienstes werden. Es geht um die Feier anlässlich der Segnung von Menschen, nicht um eine biblisch-theologische Debatte zum Thema Homosexualität. Diejenigen, die da sind, wissen, daß sie sich das überlegt haben. Ebenso darf das Eingangsgebet nicht zu einem allgemeinen Schuldbekenntnis über das Unrecht der Homosexuellenverfolgung geraten. So berechtigt dies grundsätzlich ist, so wenig ist eine Segnung dafür der Ort.
5. Wichtig war uns eine schriftliche Bestätigung der Partnerschaftssegnung und die Eintragung in ein zentrales Register.

Dieser »Gottesdienst anlässlich der Segnung einer Lebensgemeinschaft«¹⁴, der sich im Anhang zu diesem Artikel abgedruckt findet, wurde dann durch meinen Freund und mich dem »Ausschuss für Gottesdienst und Kirchenmusik« der Synode A.B. vorgelegt und dort am 3. Juni und am 23. November 1998 unter unserer Mitwirkung beraten und geringfügig modifiziert. Am 23. November 1998 hat dann der Ausschuss bei einer Enthaltung beschlossen, diesen Entwurf als Vorlage bei der nächsten Synode A.B. im Oktober 1999 in Innsbruck einzubringen.

Es ist zu hoffen, dass dort diese Agende nebst den kirchenrechtlichen Rahmenbedingungen beschlossen werden kann.

Sicherlich gibt es auch in Österreich Schwule und Lesben, die einer kirchlichen Segenshandlung kritisch gegenüberstehen, doch steht die Mehrheit der in der HuK/G organisierten Homosexuellen eindeutig hinter diesem Vorhaben.

Rückblickend ist für mich festzustellen, dass in der Evangelischen Kirche in Österreich in den letzten Jahren im Bereich des Themas Homosexualität und Segnung homosexueller Lebensgemeinschaften sehr viel erreicht worden ist und wir wohl im deutschsprachigen evangelischen Bereich mit zu den Vorreitern gehören – was m.E. jedoch nur selten wahrgenommen wird.

14 Die im Titel ausgedrückte Weite ist beabsichtigt, weil sich so die Agende auch auf Segnungshandlungen anderer als nur homosexueller Paare bezieht.

Gottesdienst anläßlich der Segnung einer Lebensgemeinschaft

(Die eingerückten Teile sind als fakultativ anzusehen.)

LÄUTEN DER GLOCKEN / MUSIK / VOTUM

BEGRÜSSUNG

(soll Freude über den Anlaß zum Ausdruck bringen und nicht eine Rechtfertigung der Segenshandlung sein.)

LIED

(Je nach Absprache ist hier ein Gemeindelied, Chor, Sologesang oder ein Instrumentalstück möglich; weiters können an anderen als den vorgeschlagenen Stellen Lieder etc. eingefügt werden.)

PSALM

GEBET

(Bitte um Gottes Gegenwart/Gewißheit seines Daseins und Freude/Dankbarkeit über das Paar; kein Bußritus)

Vorschlag: Gott, du willst nicht, daß der Mensch allein bleibt. Deshalb danken wir dir, daß NN und NN einander gefunden haben und ihr Leben miteinander teilen wollen. Wir bitten dich, Gott, sei du jetzt mitten unter uns, wenn wir miteinander Gottesdienst feiern und für NN und NN um deinen Segen bitten. Amen.

LESUNG

eine oder mehrere; Vorschläge: 1. Mose 2,18; Rut 1,16b-17; Pred. 4,9-12; Hoheslied 8,6-7; Mt. 5,13-16; Mt. 6,25-34; Mt. 7,24-27; Joh. 15,9-11; Röm. 12,9-21; 1. Kor. 13; Gal. 6,2; Kol. 3,12-17; 1. Joh. 4,7-21

VERKÜNDIGUNG

(z.B. Predigt, Anspiel, Dialog etc.)

LIED

HINFÜHRUNG ZUR SEGESHANDLUNG

NN und NN, Gott, der Euch in der Taufe seine Liebe gezeigt hat und Euch berufen hat, in dieser Liebe zu bleiben, der will für Euch da sein in allem, was auf Euch zukommt. Er will Euch in der Liebe zueinander stärken und Euch in der gegenseitigen Vergebung bewahren. Gott will Euch segnen, damit Ihr für einander und für andere zu einem Segen werdet.

GEBET

So sei bei uns, Gott:

Rühr uns an mit dem Odem des Lebens, der lebendig macht,
erfülle uns mit deinem Geist, der ins Weite führt,
laß uns deinen Segen spüren.

Paar: Amen.

SALBUNG

(Salbung mit Öl auf Stirn und Hände)

*NN und NN, Gott ist Euch nahe: So salbe ich Euch mit dem Zeichen
des Kreuzes/Lebens.*

SEGENSEZUSPRUCH

(mit Handauflegung; evtl. Niederknien des Paares)

So segne Euch

Gott der Vater, der Euch geschaffen hat,

Gott der Sohn, der Euch liebt,

und Gott der Heilige Geist, der in Euch lebendig ist. Amen. (+)

So segne Euch der väterliche und mütterliche Gott,

der Euch geschaffen hat,

der Sohn, der Euch liebt,

und der Heilige Geist, der in Euch lebendig ist. Amen. (+)

(Andere Segensformulierungen sind möglich.)

SEGNUNG DURCH DIE GEMEINDE

Wir sind in unseren Beziehungen angewiesen auf Unterstützung und Begleitung; deswegen lade ich nun alle, die wollen, ein, herauszukommen und NN und NN ihre Wünsche und Segensworte zuzusprechen:

(Einzelne aus der Gemeinde geben dem Paar persönliche Wünsche und Segensworte - auch mit Handauflegung, Umarmung oder Kuß -

auf ihren gemeinsamen Weg mit. Auch ein Geschenk der Pfarrgemeinde könnte an dieser Stelle überreicht werden.)

LOBPREIS DES PAARES

NN und NN, Ihr freut Euch, daß Gott Euch einander geschenkt hat und Eure Liebe segnet. Bringt Eure Freude vor Gott.

Paar: Ja, Gott, wir danken dir für unsere Gemeinschaft, die du mit deinem Segen stärkst. Wir preisen dich für unseren gemeinsamen Weg. In dieser Freude wollen wir ihn gehen. Amen.

ENTFALTUNG VON SCHRITTEN AUF DEM WEG

(Möglichkeit, daß die Partner/Partnerinnen einander etwas zusa-
gen, z.B. mit folgenden Worten:)

Für diesen gemeinsamen Weg möchte ich/wünsche ich mir, daß wir... z.B.:

- ... miteinander ehrlich und offen sind.
- ... daran arbeiten, unser gegenseitiges Vertrauen und Verstehen tiefer werden zu lassen.
- ... die Verletzungen vergeben, die wir einander zufügen.
- ... die Liebe, die wir teilen, so gestalten, daß sie wächst, sich verändert und vertieft.
- ... an der Behutsamkeit miteinander, an der Wahrhaftigkeit vor einander und an der Verantwortung für einander festhalten.

LOBPREIS DER GEMEINDE

Auch wir, die wir Euren Lebensweg begleiten, stimmen ein in Eure Freude und loben Gott mit dem Lied:

Vorschläge: »Ich lobe meinen Gott von ganzem Herzen« (EG 272), »Nun danket alle Gott« (EG 321), »Danket dem Herrn« (EG 333,1-2+6); »Ich will den Herrn loben« (EG 335), »Danket, danket dem Herrn« (EG 336)

ABENDMAHL ODER AGAPE

FÜRBITTENGEBET

(sollte nicht nur das Paar in den Mittelpunkt stellen, sondern auch die Probleme in einer Beziehung, das Scheitern von Beziehungen und das Alleinsein o.ä. berücksichtigen.)

VATERUNSER / SEGEN / LIED / MUSIK

Peter Lack

Lesben und Schwule: Gleiche Rechte in den Kirchen?

Die Diskussion über Partnerschaftssegnung und Homosexualität
in den Kirchen der Schweiz

DIESER Artikel ist entstanden im Anschluss an eine ökumenische Erwachsenenbildungsreihe in Münchenstein (Basel-Land), an der der Psychologe Udo Rauchfleisch, der biblische Theologe Ekkehard Stegemann, Basel, und ich als Seelsorger aus ihrer Perspektive das Thema Homosexualität beleuchteten.

Angesichts der befürwortenden Voten im Verlauf der Veranstaltungsreihe stellte sich mir die Frage, weshalb die Kirchen so viel Mühe haben, die Sexualität und die Lebensform homosexueller Frauen und Männer zu achten angesichts der Fülle der Argumente, die für eine akzeptierende Haltung vorgebracht wurden. Hier tut sich offensichtlich eine Schere auf zwischen der wissenschaftlichen, ja sogar theologischen Auseinandersetzung und einer (volks-)kirchlichen Position. Meine These ist, dass diese human- und bibelwissenschaftlichen Argumente nicht reichen, sondern dass diese Begründungen um fundamentaltheologisch-ekklesiologische Begründungen erweitert werden müssen. Nur so, meine ich, trifft man den Kern der theologischen Sache.

In einem ersten Teil dieses Beitrages werde ich die Haltung zu Segnung/Heirat gleichgeschlechtlicher Paare verschiedener evangelisch-reformierter Kirchen (i.f. ERK) sowie der römisch-katholischen Kirche (i.f. RKK) in der Schweiz darstellen. Da die Frage nach der Segnung lesbischer oder schwuler Paare implizit immer auch eine Klärung zur Homosexualität im allgemeinen voraussetzt, gebe ich auch die Textpassagen wieder, die sich damit befassen. Im zweiten Teil führe ich mögliche weiterführende Ansätze für eine im engeren Sinn theologische Begründung ein.

1. Einleitung

Seit einigen Jahren wird in der Schweiz die Segnung bzw. die Heirat von gleichgeschlechtlichen Paaren in den Kirchen diskutiert. Dies hat damit zu tun, dass einzelne PfarrerInnen lesbische oder schwule Paare gesegnet haben und durch

gezielte Medienarbeit auch eine breite Öffentlichkeit auf dieses Anliegen aufmerksam gemacht haben. Zum anderen läuft in der Schweiz seit einigen Jahren eine Initiative unter dem Titel »Gleiche Rechte für gleichgeschlechtliche Paare« von den nationalen Lesben- und Schwulenverbänden LOS und PINK CROSS, die – wie es der Titel sagt – eine zivilrechtliche Gleichstellung von lesbischen und schwulen Partnerschaften verlangt. Ob dies durch die Öffnung der (heterosexuellen) Heirat für gleichgeschlechtliche Paare oder durch die Schaffung eines neuen anerkannten Status, der für heterosexuelle wie homosexuelle PartnerInnen offen ist, geschehen soll, wurde noch nicht entschieden und war auch Teil heftiger Diskussionen, im heterosexuellen wie auch im lesbischen und schwulen Milieu.

Vor allem zu Beginn hat sich der Bund in Bezug auf eine Heirat gleichgeschlechtlicher Paare zurückgehalten und auf eine Konsultation bei den Kirchen gesetzt, und dies zeigt, wie selbst in einem säkularen Staat die Ehe als christliche Institution verankert ist – ansonsten wäre diese »ExpertInnenrolle« nicht denkbar, die den Kirchen gegeben wird.

2. Die Haltung evangelisch-reformierter Kirchen zur Segnung von Partnerschaften und zu Homosexualität im allgemeinen

Die reformierte Luzerner Kirche hat in die neue Kirchenordnung von 1996 einen Artikel aufgenommen, der »Segenshandlungen in besonderen Situationen« regelt. Darin heisst es: »Paare, die nicht zivil getraut sind und in eheähnlicher Gemeinschaft zusammenleben, können in einer besonderen Feier um den Segen für ihre Partnerschaft bitten. Die Regelung gilt auch für gleichgeschlechtliche Paare. Der Synodalrat regelt das Nähere«. Da es bis zum Sommer 1998 keine Anfrage für eine solche Segnung gab, konnten diese Regelungen nicht vorgenommen werden.¹

Die reformierte Kirche Bern-Jura hat keine abschliessende Meinung zum Thema. In einem vom Synodalrat veröffentlichten Papier wird festgehalten, dass es aus humanwissenschaftlicher Sicht widersprüchliche Aussagen zur Homosexualität gebe. Aus biblischer Perspektive sei nicht klar, dass es sich bei Homosexualität um Sünde handle. Weiter schreibt der Synodalrat, dass die Frage, ob eine lesbische Pfarrerin/ein schwuler Pfarrer ins Pfarramt gewählt werden dürfe, Sache der Gemeinde sei. Auslöser für die Diskussion in der Berner Kirche war das Coming-out eines schwulen Pfarrers.

Die reformierte Bündner Landeskirche hat eine Gesprächsgrundlage für Gemeinden veröffentlicht, in welcher sie schreibt, dass Homosexualität einerseits als Spielart von Gottes guter Schöpfung verstanden werden kann, andererseits wird darauf hingewiesen, dass Homosexualität biblischer Schöpfungstheologie widerspreche und eine psychologische Fehlentwicklung sei. Diese zwei sich wi-

1 Reformierte Presse 30/31/1998, 14.

dersprechenden Aussagen lässt die Kommission der ERK Graubünden nebeneinander stehen und schreibt, dass sie für die Zukunft versuchen will, Gemeinsamkeiten zu finden. Wichtig ist der Bündner Kirche der Hinweis, dass es sich bei der Ausrichtung der Sexualität nicht um eine Heilsfrage, sondern um eine ethische Frage gehe.²

Die reformierte Genfer Landeskirche hat die ausführlichste Stellungnahme verfasst. Anlass war die Segnung eines Paares. Auch hier wird auf die Widersprüchlichkeit psychologischer Aussagen aufmerksam gemacht, und in bezug auf eine theologische Stellungnahme hält sie fest, dass zwischen einer christologischen und einer schöpfungstheologischen Betrachtungsweise unterschieden werden müsse. Die christologische Sichtweise verlange, dass jedeR SeelsorgerIn einen anderen Menschen bedingungslos annehme, auch wenn diese Person homosexuell sei. Aus schöpfungstheologischer Sicht werde eine heterosexuelle Lebensweise verlangt. »Für Homosexuelle ist – wie auch für alle andere Menschen – ein Leben durch die Vergebung möglich.«³ Die Freundschaftssegnung (*bénédiction d'amitié*) lehnt die Genfer Kirche als liturgische Handlung ab, weil es »wichtig sei, zwischen dem Leben von Personen und sozial-religiöser Symbolik zu unterscheiden. Ein homosexuelles Paar könne nicht wirklich mit einem Paar im biblischen Sinn verglichen werden. Es habe nicht dieselbe symbolische Tragfähigkeit (*portée symbolique*). Jedoch könne der Staat eventuell homosexuelle Partnerschaften rechtlich anerkennen.«⁴

Die reformierte St. Galler Kirche hat in einem Beschluss 1998 festgehalten, dass es einer Pfarrerin/einem Pfarrer in Absprache mit der Vorsteherschaft erlaubt ist, einen Gottesdienst mit Menschen in besonderen Lebenssituationen zu feiern. Als solche »gelten Situationen wie Adoption, Schuleintritt, Ehejubiläum, Pensionierung, Übertritt in ein Alters- oder Pflegeheim, Lebenspartnerschaft, auch zwischen Personen gleichen Geschlechts, Fehl- oder Totgeburt, Ehescheidung«. Besonders wird darauf hingewiesen, dass bei Lebenspartnerschaften eine Angleichung an die Trauungsfeier vermieden werden soll.⁵ Separat wurde von einer kirchenrätlichen Kommission eine Stellungnahme zu »Fürbitte- bzw. Segnungsgottesdienste für homosexuelle Paare« verfasst. Diese setzt sich dafür ein, dass grundsätzlich ein Fürbitte- bzw. Segnungsgottesdienst für lesbische und schwule Paare möglich sein soll. Es gebe keinen theologischen Grund, der dagegen spreche, dass Menschen, die ernsthaft zusammenleben und wechselseitig Verantwortung für einander übernehmen wollen, in einer gottesdienstlichen Feier gesegnet würden. Auch weist die Kommission darauf hin, dass eine solche Feier

2 Institut für Sozialethik des SEK (Hrsg.). Ehe und Familie für homosexuelle Paare?: rechtliche und ethische Aspekte. Bern: Insitut für Sozialethik 1995, 66.

3 Ebd. 67f.

4 Ebd. 68f.

5 Reformierte Presse 30/31/98, 14.

sich liturgisch kaum von einer traditionellen kirchlichen (reformierten) Trauung unterscheiden werde, vor allem deshalb, weil im reformierten Verständnis die kirchliche Trauung kein Sakrament darstellt und auch ein Trauungsgottesdienst in der ERK keine rechtlichen Konsequenzen zur Folge hat.⁶ Der Kirchenrat hat von diesem Bericht Kenntnis genommen und will die Möglichkeit einer Segnungsfeier schaffen.

Eine Stellungnahme des Pfarrkonvents der ERK Basel-Land behandelt zuerst biblisch einschlägige Stellen zum Thema Homosexualität und kommt anschliessend zur Schlussfolgerung, dass »auch in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften Gottes Liebe sichtbar werden«⁷ kann. Die Konsequenz dieser Einsicht ist für die reformierte Basel-Land die Erarbeitung einer liturgischen Segnungsfeier. Im weiteren »unterstützt die ERK BL jene politischen Bestrebungen, die eine zivilrechtliche Gleichstellung homosexueller Partnerschaften zum Ziel haben.«⁸

Die reformierte Kirche Basel-Stadt kommt in einem 1996 veröffentlichten Papier⁹ zu keiner eindeutigen Stellungnahme zur Homosexualität noch zur Segnung gleichgeschlechtlicher Paare.¹⁰ Zwei Jahre vorher hat die ERK BS zur in Basel beheimateten Lesbisch-schwulen Basiskirche Stellung genommen und sich positiv zu dieser Initiative geäussert und sich gegen eine kirchliche Diskriminierung von Lesben und Schwulen gestellt. Im Bericht der Arbeitsgruppe »Homosexualität« werden psychologische und biblische Positionen aufgenommen. Vor allem bei letzteren sind die Meinungen der Mitglieder auseinandergegangen. Es handelt sich dabei im wesentlichen um Fragen des Bibelverständnisses. Die Segnung und auch die Bewertung lesbischen und schwulen Lebens bleibt offen und die Verantwortung wird jeder einzelnen Gemeinde und jedem einzelnen Mitglied weitergegeben.

Die reformierte Kirche Schaffhausen hat 1997 ihren Willen bekundet, homosexuelle Frauen und Männer nicht mehr länger zu diskriminieren. Die Frage nach der Segnung wird nicht eindeutig positiv beantwortet, es wird hingegen betont, dass sich eine solche Feier deutlich von einer (heterosexuellen) Trauung unterscheiden müsse.

Die reformierte Zürcher Kirche hat eine Projektgruppe eingesetzt für die Ausarbeitung eines Grundlagenpapiers »Homosexualität und Segnungsfeiern«, welches 1998 zur Vernehmlassung an die Gemeinden verschickt wurde. Der Kirchenrat will aufgrund der Ergebnisse der Synode Bericht erstatten und Antrag

6 Evangelisch-reformierte Kirche des Kantons St. Gallen, Stellungnahme zum Thema Fürbitte- bzw. Segnungsgottesdienste für homosexuelle Paare vom 1.4.1996.

7 Kirche und gleichgeschlechtliche Lebensweise, Stellungnahme des Pfarrkonvents der ERK BL, 26.5.97.

8 Ebd. 2.

9 Bericht der Arbeitsgruppe »Homosexualität« der ERK BS, 28.6.96.

10 Ebd. 4f.

stellen. Ähnlich wie im Papier der ERK Basel-Land werden die biblischen Stellen relativiert und andererseits wird Verständnis geäußert für diejenigen, die mit dieser (offenen) Haltung Mühe haben.¹¹

Die reformierte Kirche des Kantons Aargau lehnt die Diskriminierung Homosexueller ab, eine liturgische Segenshandlung will der Kirchenrat aber nicht einführen. Die Ehe zwischen Mann und Frau sei eine Institution und die gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaft habe ihren Ort noch nicht gefunden. Sie werde zumeist als Kopie der Trauung gefeiert. Bis die gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaft theologisch und liturgisch ihren Ort gefunden habe, sollte keine neue kirchliche Amtshandlung eingeführt werden. Trotzdem haben PfarrerInnen das Recht, Segnungen oder Fürbittegottesdienste für homosexuelle Lebensgemeinschaften zu feiern.¹²

Die evangelisch-methodistische Kirche (EMK) hat in den Generalkonferenzen von 1988 und 1992 festgestellt, dass das Ausüben der Homosexualität als unvereinbar mit der christlichen Lehre gilt, und gleichzeitig darauf hingewiesen, dass Gottes Gnade allen zugänglich sei. Die Möglichkeit der Mitgliedschaft in der EMK wird durch Homosexualität nicht in Frage gestellt, jedoch ist das Ausüben eines kirchlichen Amtes innerhalb der EMK für sich bekennende und praktizierende Homosexuelle nicht möglich.¹³

3. Die Haltung der römisch-katholischen Kirche

Die RKK bzw. die Schweizer Bischofskonferenz (SBK) hat sich bis jetzt zur Initiative »Gleiche Rechte für gleichgeschlechtliche Paare« keine Stellung bezogen, glücklicherweise, muss man vielleicht beifügen. Von daher bleibt es seitens der RKK bei den allgemein bekannten Stellungnahmen zu Homosexualität aus den Jahren 1976 und 1987. Andere haben diese weit besser diskutiert und wiedergegeben¹⁴, ich will mich auf ein paar einzelne Punkte beschränken.

Die zwei wichtigen Veröffentlichungen sind das 1975 veröffentlichte Papier »Persona humana« (Die Stellung der Kirche zu sexualethischen Fragen)¹⁵ und die »Lehramtliche(n) Klarstellungen zur Homosexualität« (welcher Titel!) aus dem Jahr 1987¹⁶. Im Wesentlichen und stark vereinfacht geht es darum, dass eine homosexuelle Neigung seit 1976 nicht mehr verurteilt wird, homosexuelle Handlungen

11 Kirchenbote Kanton Zürich, 4/98, 3.

12 Kirchenrat der ERK Aargau, »Kirche und Homosexualität«, Votum zum Antrag des Kirchenrates vom Herbst 1998, 1f.

13 Ehe und Familie für homosexuelle Paare, 65.

14 Vgl. z.B. Sullivan, Andrew. Völlig Normal: Ein Diskurs über Homosexualität. München: Kindler 1996 (Orig.: Virtually Normal. New York: Alfred A. Knopf 1995).

15 Herder Korrespondenz 30 2/1976, 82-88.

16 Herder Korrespondenz 41 (1/1987), 26-31.

hingegen schon und von daher homosexuellen Menschen geraten wird, »ein keusches Leben zu führen« (Nr. 12 und 13) und sexuell enthalten zu leben – eine Art Pflichtzölibat für alle homosexuellen Personen.

Grundsätzlich aber hat man der (männlichen) Homosexualität gegenüber seit 1976 eine Abwehrposition eingenommen und diese 1987 in einem von Kardinal Joseph Ratzinger veröffentlichten Papier bekräftigt. Währenddem im Papier von 1976 noch abgewogen wird und des Verdikt über homosexuelle Menschen mindestens vordergründig nicht ganz eindeutig zu sein scheint, werden elf Jahre später weit härtere Töne angeschlagen. Dies hatte seine Gründe: denn in der öffentlichen Diskussionen des Papiers von 1976, das damals übrigens nicht allein zur Homosexualität, sondern zu verschiedenen Aspekten von Sexualität generell Stellung nahm, wurde vor allem der nachsichtige, pastorale Teil beachtet. Im Jahre 1987 schreibt also Ratzinger den zur Standardformel avancierten Satz, dass »homosexuelle Neigung selbst als objektiv ungeordnet angesehen werden« muss (Nr. 3) und das Ausleben von homosexuellen Handlungen unmoralisch (Nr. 7) sei. Für unser Thema ist relevant, dass im Dokument von 1987 die Meinung vertreten wird, dass homosexuelle Partnerschaften unter gar keinen Umständen staatlich geschützt werden dürfen. Knapp zusammengefasst wird die römische Position im 1993 erschienenen Katechismus der Katholischen Kirche (KKK):

»2357: [...] Gestützt auf die Heilige Schrift, die sie [Homosexualität] als schlimme Abirrung bezeichnet, hat die kirchliche Überlieferung stets erklärt, »dass die homosexuellen Handlungen in sich nicht in Ordnung sind«. Sie verstossen gegen das natürliche Gesetz, denn die Weitergabe des Lebens bleibt beim Geschlechtsakt ausgeschlossen. Sie entspringen nicht einer wahren affektiven und geschlechtlichen Ergänzungsbedürftigkeit. Sie sind in keinem Fall zu billigen.

2358: Eine nicht geringe Anzahl von Männern und Frauen sind homosexuell veranlagt. Sie haben diese Veranlagung nicht selbst gewählt; für die meisten von ihnen stellt sie eine Prüfung dar. Ihnen ist mit Achtung, Mitleid und Takt zu begegnen. Man hüte sich, sie in irgend einer Weise ungerecht zurückzusetzen. Auch diese Menschen sind berufen, in ihrem Leben den Willen Gottes zu erfüllen, und, wenn sie Christen sind, die Schwierigkeiten, die ihnen aus ihrer Veranlagung erwachsen können, mit dem Kreuzesopfer des Herrn zu vereinen.

2359: Homosexuelle Menschen sind zur Keuschheit berufen [...].«¹⁷

Es ist alsdann nicht erstaunlich, dass über Segnungen wird kaum debattiert, denn zu sehr sind katholische TheologInnen mit der Diskussion beschäftigt, ob schwule und lesbische Lebensformen überhaupt moralisch vertretbare Positionen sind.

4. *Anti-Thesen*

Im Durcharbeiten kirchlicher Dokumente sind mir zwei Argumente immer wieder begegnet und aufgestossen: (1) Dass aus einer lesbischen oder schwulen Partnerschaft keine eigenen Kinder hervorgingen und (2) dass eine lesbische oder schwule Partnerschaft dem Standard einer heterosexuellen Partnerschaft nicht genüge. Ich will diese zwei Argumente, die mir wie Angelpunkte kirchlichen Argumentierens vorkommen, mit zwei Thesen widersprechen.

4.1. *Fehlende biologische Nachkommenschaft (eigene Kinder) lesbischer oder schwuler Partnerschaften*

Schwule und lesbische Sexualität steht in einem eklatanten Gegensatz zur traditionell geforderten (und notabene nicht konsequent durchgesetzten) Zeugungswillig- und Fähigkeit heterosexueller Ehe. Die katholische Kirche vertritt bis heute diese Position und verbietet in logischer Weise die Verwendung von »künstlichen Verhütungsmitteln« und unter anderem auch deshalb gleichgeschlechtliche sexuelle Handlungen (vgl. Katechismus). Sex unter Frauen und unter Männern kann tatsächlich nicht zur Zeugung von Nachkommen führen. Damit steht lesbische und schwule Sexualität in krassen Gegensatz zum Konzept, dass gelebte Sexualität nur durch die Möglichkeit der Zeugung von Kindern legitimiert sei, und wirft die Frage auf, ob die Kirchen bereit sind, ein neues, zeitgemässes Verständnis von Sexualität zu entwickeln, die sexuelle Lust als Freude und als Ausdruck von Zuneigung oder Freundschaft sieht und ihre Legitimität aus diesen Möglichkeiten und aus dem Konsens zweier erwachsener Personen erhält.

4.2. *Die absolute Normativität heterosexueller Partnerschaft/Ehe*

Die Segnung oder Heirat gleichgeschlechtlicher Paare wird oft abgelehnt, weil diese die Voraussetzungen der heterosexuellen Ehe und Kleinfamilie nicht erfüllen. Letztere Form des Zusammenlebens wird absolut gesetzt und alles misst sich an dieser Lebensform. Diese normative Bedeutung, mit der die heterosexuelle Ehe befrachtet wird, kann aber in ihrer ausschliessenden Form auch nicht biblisch begründet werden und es ist letztlich blasphemisch und gefährlich, einer Form menschlichen Zusammenlebens diese absolute Autorität und Heiligkeit zu verleihen. Es kann nicht sein, dass ein historisch gewachsenes (und zeitbedingtes) Modell des Zusammenlebens von Frau und Mann als Massstab genommen und zur Richtschnur für ethisch verantwortetes Zusammenleben gemacht wird. Diese Haltung erscheint mir blasphemisch, weil die Ehe per se wirklich nicht heilig ist und der Massstab für gutes Zusammenleben wohl nur Werte wie Zuverlässigkeit, Freundschaft, Respekt etc. sein können. Ich erachte sie zudem als gefährlich, weil sie blind macht für ungerechte Strukturen in einer sozialen Institution wie der Ehe, z.B. für Formen der Abhängigkeit, Gewalt etc. Schwules, lesbisches und bisexuelles Leben müssen als eigenständige Formen des Zusammenlebens von PartnerInnen betrachtet werden, die nicht aufgrund der Ähnlichkeit mit

einer heterosexuellen Ehe gerechtfertigt werden, sondern aus der Übereinstimmung mit zentralen Werten der biblischen Botschaft, vorab des Evangeliums Jesu Christi.

5. Alternative theologische Ansatzpunkte

Ich sehe vier Ansatzpunkte, die eine Erweiterung der Fragestellung und eventuell einen Ausweg aus der kirchlichen Sackgasse anbieten.

5.1. Das Wirken des Geistes

Seit dem 2. Vatikanum hat sich in der katholischen Theologie das Reden von den »Zeichen der Zeit« durchgesetzt. Das war erkenntnistheoretisch und für das Verhältnis von Kirche und Welt ein entscheidender Durchbruch, denn zum erstenmal wurde formuliert, dass gesellschaftliche Entwicklungen als das Wirken des Geistes verstanden werden können. Zeitströmungen standen von daher nicht mehr grundsätzlich unter einem schlechten Stern, sondern wurden neu auch als Herausforderungen für die Kirche verstanden, die aufgenommen werden sollten (Kirche und Welt 4, 11). Diese Methode wurde seither auch von lehramtlichen Dokumenten, besonders auch vom jetzigen Papst immer wieder aufgenommen (z.B. in *Soliditudo rei socialis*, 1987: Die Frauenbewegung und die zunehmende Gleichstellung von Frauen im gesellschaftlichen Leben). So kann man auch sagen: Die gesellschaftliche wachsende Akzeptanz lesbisch-schwuler Lebensformen ist ein Zeichen der Zeit, ein Zeichen des Geistes Gottes, das ein Umdenken und ein neues Verständnis einzelner biblischer Passagen und ein neues Handeln der Kirchen verlangt.

5.2. Sexualität als Frage der sozialen Gerechtigkeit

Die Frage von lesbischen und schwulen Lebensweisen und ihrer rechtlichen Gleichbehandlung wie eine heterosexuelle Partnerschaft müsste auch unter dem Aspekt sozialer Gerechtigkeit behandelt werden. Die über die letzten hundert Jahre entwickelte kirchliche Soziallehre bietet ein gutes Instrumentarium, um Fragen des sozialen Lebens zu beantworten. In der Frage der rechtlichen Gleichstellung geht es auch um Bürgerrechte, nämlich um die Frage, ob es zu rechtfertigen ist, dass eine gleichgeschlechtliche Partnerschaft in Fragen des Besuchsrechts in Spitälern, des Erbrechts usw. benachteiligt wird. Diese Sichtweise trägt auch dem Umstand Rechnung, dass die gewählte Beziehungsform nicht nur privat, sondern auch öffentlich ist und deshalb, wenn keine Gefährdung des Gemeinwesens davon ausgeht, auch öffentlich-rechtliche Anerkennung verdient.

5.3. Eine Sicht aus der Tauftheologie

Im 2. Vatikanum hat sich in der katholischen Kirche die Sichtweise durchgesetzt, dass das gesamte Volk Gottes, also das Volk der Getauften, Anteil hat am allge-

meinen Priestertum durch die Taufe. Schwule und Lesben gehören als Getaufte zum Volk Gottes. Paulus spricht vom einen Leib Christi als der Kirche (1 Kor 12,12–27), und deutet in diesem Bild eine Solidarität zwischen den einzelnen Gliedern an, die vor allem dann zum Tragen kommen muss, wenn ein Teil dieser Gemeinschaft leidet (V26). Der Umstand, dass Menschen (also auch Schwule und Lesben!) leiden, verletzt und ausgeschlossen werden, darf den anderen nicht egal sein. Es besteht ein Aufruf zur Solidarität und logischerweise auch zur Beseitigung des Leidens. Desmond Tutu, Erzbischof in Südafrika, drückt das meiner Ansicht nach sehr treffend aus, wenn er schreibt:

»Wir verachten sie und schliessen sie aus, weil wir gefangen sind in einer ausgesprochenen oder verschwiegenen Homophobie und Heterosexismus. Wir lehnen sie ab, behandeln sie als Unberührbare und schieben sie ausserhalb der Grenzen unserer kirchlichen Gemeinschaften und so negieren wir die Konsequenzen von ihrer und von unserer Taufe. Wir lassen sie daran zweifeln, dass sie Kinder Gottes sind; diese Blasphemie ist kaum zu überbieten. Wir machen sie verantwortlich für etwas, von dem zunehmend klar ist, dass man daran nicht viel ändern kann. Jemand hat gesagt, wenn eine bestimmte sexuelle Orientierung wirklich eine Frage der persönlichen Wahl wäre, dann müssten schwule und lesbische Menschen die verrücktesten Typen sein, weil sie eine Lebensform wählen, welche sie soviel Feindschaft, Diskriminierung, Verlust und Leiden aussetzt. So etwas zu behaupten ist ähnlich, wie wenn man sagt, eine farbige Person wähle freiwillig ihre Hautfarbe oder ihre ethnische Zugehörigkeit, die ihn oder sie all dem Hass, Leiden und Nachteilen aussetzt, die es in einer rassistischen Gesellschaft gibt. So eine Person wäre absolut verrückt.«¹⁸

Ich bin überzeugt, dass eines Tages die Kirchen dasselbe zur Homosexualität sagen werden wie das, was heute über Frauen, über farbige Menschen gesagt wird.

Pastoral beobachte ich, dass vielen lesbischen Frauen und schwulen Männern der Zugang zu Spiritualität, zum christlichen Glauben auch versperrt wird durch die konsequente Ablehnung ihres Lebensstils. Denn vielen lesbischen Frauen und schwulen Männern hat es die Sprache verschlagen ob der Arroganz, mit der die Kirchen ihre Lebensweise verurteilt haben. Der von den Kirchen verkündete Gott ist deshalb vielen unverständlich und fremd geworden. Und die Kirchen und ihre Vertreter haben so auch ihre Vertrauenswürdigkeit verloren. Die Verachtung, die lesbische Frauen und schwule Männer auch heute noch in Kirchen trifft, hat Auswirkungen und hinterlässt ihre Spuren im Leben der Menschen.

So stehen wir vor dem Dilemma, dass Lesben und Schwule einerseits als Getaufte Teil der Kirche sind und ihnen andererseits der Zugang zum Göttlichen verwehrt wird. Real stehen wir vor einer Politik der Apartheid, die sich durch

18 Alexander, Marilyn Bennet & Preston, James. *We were baptized too: Claiming God's Grace for Lesbians and Gays*. Louisville: Westminster John Knox Press 1992, 9f. Uebersetzung: Peter Lack.

nichts rechtfertigen lässt. Dies, so denke ich, kann nur als Sünde, als strukturelle Sünde, wie es die BefreiungstheologInnen nennen, verstanden werden.

5.4. *Eine befreiungstheologische Sicht*

Letztlich geht es um die Frage, was jedeR GetaufteR glaubt, für wen Jesus gelebt und gewirkt hat, nämlich, ob er sein Leben vor allem als ein Da-Sein für ein paar wenige Gewinner und Mächtige verstanden hat, oder aber ob er auf dieser Erde gewirkt hat für alle Menschen, damit eben alle Heil erfahren mögen und besonders diejenigen, die es nicht haben, weil sie benachteiligt sind. Joh 10,10: »Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben.«

Hier schliesse ich mich den BefreiungstheologInnen an, dass Jesu Augenmerk besonders denjenigen gegolten hat, die in irgendeiner Art und Weise benachteiligt oder ausgegrenzt wurden. In dieser Perspektive geht es auch um die Frage, wie eine zahlenmässig mächtige Mehrheit, nämlich die heterosexuellen in der Kirche, umgeht mit einer Minderheit, die anders ist. Es geht um die Frage, ob einfach des Recht des Stärkeren durchgesetzt wird oder ob andere Werte zum Tragen kommen, z.B. dass es einer Gemeinschaft gelingt, »andere« Menschen, ein Stück weit vielleicht auch »fremde« Menschen, zu integrieren und ihnen eine Lebensbasis zu geben. Ein Bekenntnis zu diesem Jesus Christus, der in Wort und Tat versucht, Menschen Lebensperspektiven zu verschaffen, Heil zu wirken, verlangt nach dem gleichen befreienden Handeln auch heute.

Jesus hat in seiner Zeit bestehende Grenzen ethnischer, sozialer und vor allem religiös-kultischer Art durchbrochen und zu Menschen den Kontakt gesucht, die aufgrund ihrer Lebensführung als unsauber, als verdächtig, als kriminell, als krank oder als Unanständige betrachtet wurden. Eine solche Praxis muss deshalb für die Kirchen auch heute Massstab sein. Dies würde dann wohl heissen, auf Schwule und Lesben zuzugehen, sie in die Mitte zu stellen (Mk 3,6), heilend und versöhnend tätig zu sein, dass sie leben können.

5.5. *Zusammenfassung*

Die wachsende gesellschaftliche Akzeptanz lesbischer und schwuler Lebensformen ist ein Zeichen der Zeit und verlangt kirchlich-theologische Neu-Orientierungen.

Die Gestaltung der Sexualität, von Beziehungs- und Lebensformen soll nicht nur Gegenstand individueller Sexualethik sein, sondern muss auch als Frage der sozialen Gerechtigkeit und der betrachtet werden.

Als Getaufte sind Schwule und Lesben Teil des Volkes Gottes.

Äusserungen, Haltungen und Handlungen, die sie an dieser Zusage zweifeln lassen, pervertieren den Auftrag Jesu an die Kirche.

Jesus hat in seiner Zeit bestehende Grenzen ethnischer, sozialer und vor allem religiös-kultischer Art durchbrochen und zu Menschen den Kontakt gesucht,

die aufgrund ihrer Lebensführung als unsauber, als verdächtig, als kriminell, als krank oder als Unanständige betrachtet wurden. Eine solche Praxis muss für die Kirchen in bezug auf den Umgang mit Lesben und Schwulen Massstab sein.

6. Konkrete Schritte für Pfarreien und Gemeinden

Zum Schluss will ich versuchen, einzelne Punkte meiner Überlegungen zu konkretisieren für die Gemeinde-/Pfarreirealität. Was sind Schritte, wenn man auf diesen Weg der Versöhnung gehen will?

- Information und Begegnung: z.B. durch Erwachsenenbildung. Aufgepasst: Nicht über Lesben und Schwule reden, sondern mit ihnen reden (Einbezug in die Planung und Realisierung).
- Zeichen der Zeit: Hier ist es wichtig, dass viele Menschen, viele ChristInnen der Meinung widersprechen, lesbische und schwule Lebensformen und die Nachfolge Jesu schlossen sich aus. Nur so werden Kirchenleitungen begreifen, dass es sich nicht um eine vorübergehende Nachgiebigkeit (Augen zu drücken) handelt, sondern dass es, theologisch gesprochen, ein Zeichen der Zeit ist.
- Engagement für religiöse Heimat: In den USA wählen bestimmte Gemeinden die Bezeichnung »Lesbian and Gay Friendly Communities«. Damit wird öffentlich erklärt, dass Lesben und Schwule in dieser Gemeinde aufgrund ihrer Lebensweise nicht verachtet werden, sondern willkommen sind. Dies wäre auch in Gemeinden und Pfarreien in der Schweiz und Deutschland möglich und notwendig, weil es für eine lesbische Frau oder einen schwulen Mann wirklich nicht klar ist, was sie/ihn in einer Gemeinde oder bei einem/einer PfarrerIn erwartet.

Peter Lack, lic.theol., ist katholischer Theologe und Aids-Seelsorger. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt: »Warum gerade ich?« in Heft 1/1999. Korrespondenzadresse: Ökumenisches Aids-Pfarramt beider Basel, Peter Lack, Peterskirchplatz 8, CH-4051 Basel, Tel. +41 061 2620666, Fax +41 061 2610769, E-mail: plack@csi.com

Partnerschaftssegnung in den evangelischen Kirchen Deutschlands: ein weites Feld

ZUM Diskussionstand (oder auch bereits zum Stand der Dinge) in den verschiedenen evangelischen Landeskirchen in Deutschland läßt sich nicht so leicht ein knapper Überblick geben. Zu unterschiedlich sind die jeweiligen kirchlichen Ausgangslagen und stattgefundenen Diskussionsprozesse. Wir beschränken uns deshalb auf drei exemplarische Stellungnahmen; gleich im Anschluß folgen zwei kurze Schlaglichter aus der Pfalz und aus Hessen-Nassau, aus Hamburg wird im darauffolgenden Artikel ausführlich auch persönlich berichtet.

Die Redaktion

Pfalz: Perlen der Provinz?

Gleichgeschlechtliche Lebensformen sind in der Pfälzischen Landeskirche bisher noch kein großes Thema gewesen.

Allerdings bahnt sich eine Atmosphäre an, in der das Thema Homosexualität/gleichgeschlechtliche Lebensformen vom Seelsorge-Kämmerlein in den Diskurs von Kirchenleitung und Akademie gerät. Als schwuler Konvent werden wir dabei als Ansprechpartner gesehen.

Immerhin also: Der neue Kirchenpräsident hat im letzten Jahr rasch nach seinem Amtsantritt ein Gespräch mit uns gesucht – die Kirchenleitung kennt uns jetzt auch offiziell.

Die Akademie hat den Kontakt zu uns gesucht, um mit uns als Gesprächspartner einen Studientag vorzubereiten: »Was dem Leben dient – Pluralisierung von Lebensformen als Gestaltungsaufgabe für Staat und Kirche« war der vorgesehene Titel. Wir konnten erreichen, daß der konkrete Fokus der Tagung die »Kontroverse um die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare« sein wird. (Termin für Interessierte: 4. September 1999 in Landau)

Diese Kontakte sind im Zusammenhang mit dem Regierungswechsel und der geplanten rechtlichen Regelung von gleichgeschlechtlichen Lebensformen zu

sehen. Offenbar scheut man in der Pfalz das Risiko einer rein binnenkirchlich initiierten Diskussion und Beschlußlage (siehe: Synodalbeschluß der Rheinischen Kirche), aber auf »veränderte gesetzliche Rahmenbedingungen müsse man als Kirche schließlich reagieren«. Und solange »Ehe und Familie nicht in Frage gestellt werden«, will man sich Diskussion und (agendarischer) Regelung nicht verschließen, so der Tenor im Einklang mit bisherigen einschlägigen EKD-Äußerungen.

Welche Auswirkungen das ganze in Bezug auf unsere real-existierenden Lebensformen haben wird, ist allerdings noch nicht absehbar. Grundsätzlich ist der derzeitige Ist-Zustand weder von schwulenfeindlichen Tendenzen noch von besonders progressiven Tendenzen geprägt.

Die strukturelle Überschaubarkeit der Landeskirche mag dabei ursächlich genauso beteiligt sein wie ein uniertes, liberal-theologisches Kirchenprofil: Sexuelle Orientierung ist kein Einstellungskriterium. Und trotzdem: Weil die Wege kurz sind, kennt man sich und positioniert sich in bezug auf gleichgeschlechtliche Lebensformen von beiden Seiten wenig offensiv.

Als schwule Mitarbeiter profitieren wir von diesem Klima auf die Art und Weise, daß auf der Ebene von Einzelfallregelungen vieles möglich ist.

Deswegen gibt es – auch mit Wissen der Dienstvorgesetzten – tolerierte Partnerschaften in Pfarrhäusern. Freilich ist die Schmerzgrenze bereits dort erreicht, wo es um den ersten Wohnsitz des Partners geht: Der darf weiterhin nicht im Pfarrhaus gemeldet sein – denn den Präzedenzfall will man ja vermeiden.

Die bisherige Praxis (oder besser: Nicht-Regelung) hat daher auch viele Pferdefüße: Beim Wechsel des Dienstvorgesetzten hängt die Lebensform am seidenen Faden bzw. erneut am Wohlwollen: Zusammenleben schwuler Paare im Pfarrhaus ist nur als Gnadengewährung möglich, vor einem Rechtsanspruch soll (aus welchen Ängsten heraus eigentlich?) noch lange nicht die Rede sein. Eine Grundsattdiskussion kann auf diese Weise noch lange vermieden werden.

Durch die neue gesetzliche Partnerschaftsregelung könnte einiges anders werden: Zwar ist es ein theologisches Trauerspiel, daß die Diskussion »von außen« in die Kirche hineingetragen werden muß – aber immerhin: Man erkennt Handlungsbedarf – und der könnte – wenn es gut geht – erstmalig zu unseren Gunsten gestaltet werden ...

Arbeitsgemeinschaft Homosexuelle in der Kirche

Schwuler Konvent Pfalz

Hessen-Nassau (EKHN): Alles geregelt

Der Konvent diskutiert das Thema nicht, weil Übereinstimmung darüber besteht, daß Partnerschaftssegnungen in Ordnung sind. Es gibt zunehmend Anfragen, mehrheitlich von Frauen. Die Paare kommen von auswärts nach Frankfurt. Mindestens eine/r von beiden muß der evangelischen Kirche angehören. Ein Nachweis vom örtlichen Pfarramt wird nach Möglichkeit eingeholt und vorgelegt. Die Kopie der Lohnsteuerkarte kann als Nachweis der Kirchenmitgliedschaft hilfsweise dienen. Unbefriedigend ist das »Amtieren« an fremden Gemeindegliedern ohne Dispens; wenn möglich, wird vorher Kontakt zum Kollegen/zur Kollegin aufgenommen.

Der Kirchenvorstand hat entweder grundsätzlich dieser »Sonderseelsorge« zugestimmt oder entscheidet bei der nächsten KV-Sitzung. Zum Segnungsgottesdienst ist der KV eingeladen und vertreten. Er unterschreibt mit dem Pfarrer/der Pfarrerin und zwei Zeugen aus der Angehörigen/Freundesgemeinde die »Bestätigung« der Partnerschaftssegnung. Im Trauregister wird eine extra Rubrik »Partnerschaftssegnungen« geführt.

Die Partnerschaftssegnung eines Kollegen wurde gemeindeöffentlich in Frankfurt durchgeführt. Die »gepaarten« Kollegen/innen haben in der Regel keine Segensfeier erbeten. Die Gründe sind nicht bekannt.

Bernd H. Wangerin, Pfr., Frankfurt

Sieghard Wilm

Segen an der Schwelle des Lebens

»Ich möchte mit Dir zusammen gekannt und genannt werden.

*Unsere Liebe ist ein von Gott gegebenes Geschenk,
das ich in Wachheit bewahren möchte.*

*Unsere Wege, die sich kreuzten,
hat Gott zu einem werden lassen.*

*So möchte ich dem Geheimnis der Liebe auf der Spur bleiben
und Dich immer neu finden.*

*Im Vertrauen zueinander möchte ich mit Dir eins sein
und mit Respekt Deine Eigenständigkeit achten.*

*In allem weiß ich mich mit Dir gesegnet und hoffe,
anderen zum Segen zu werden.«*

DIESES Versprechen haben Ronald und ich uns am vierten Jahrestag unseres Kennenlernens gegeben, nicht öffentlich vor der Gemeinde, sondern vor unserem Segnungsgottesdienst in der Sakristei – sonst wäre die Verwechslung mit einer Trauung gegeben gewesen. Über diese Problematik wird später in diesem Artikel zu sprechen sein, zunächst möchte ich aber sagen, daß mich die Worte unseres Versprechens, die wir miteinander gefunden haben, und die Erinnerung an unsere Segnung immer noch feierlich berühren. Im Folgenden will ich darüber schreiben, was unsere Segnung mir bedeutet, wie der Segnungsgottesdienst und das Lebensfest stattfanden und innerhalb welcher kirchenpolitischen Diskussion dies geschah.

Unsere Wege

Ronald und ich haben uns in der Nacht auf den 28. Februar 1994 in einer schwulen Kneipe kennengelernt. Über zwei Stunden lang haben wir uns angeschaut, bis es mich nicht mehr auf dem Barhocker hielt und ich es mit einem »Hallo« versuchte. Irgendwie kamen wir gleich auf Kirche zu sprechen, aber das blieb

nicht das einzige Thema in dieser Nacht, und es blieb nicht die einzige Nacht, die wir miteinander verbrachten. Das erste Mal nach meinem Coming-out war mir ein Mann begegnet, mit dem ich zusammenleben wollte – das war für mich von Anfang an klar, so vermessen sich das anhören mag. Damals war ich noch Student im ersten theologischen Examen, wohnte in einer Zweck-WG. In den folgenden Jahren gab es in meinem Leben viel Bewegung: Einige Umzüge, ein dreimonatiger Studienaufenthalt im Ausland, die Wartezeit auf das Vikariat mit all ihren Unsicherheiten und beruflichen Zukunftsängsten, die in mir aufbrachen. Ronalds Leben war im Gegensatz dazu kontinuierlicher: Er fühlte und fühlt sich bis heute der »Station 2« zugehörig, auf der er seit Jahren als Altenpfleger arbeitet und ein von allen geschätzter Mitarbeiter ist. Diese Unterschiede in der Lebenswirklichkeit trugen einiges dazu bei, Spannungen und Konflikte zwischen uns auszulösen. Es war nicht alles eitel Sonnenschein, doch wir fanden immer wieder in unserer Liebe zueinander, auch nach einer zehnwöchigen Trennung im Sommer 1996. Verwundet waren wir aus dieser Zeit hervorgegangen, aber auch mit gestärkter Gewißheit, daß wir zueinander gehören und unser Leben miteinander teilen wollen. Im Herbst 1997 trat ich meine erste Stelle als Pastor an, einen auf sieben Monate befristeten Dienstauftrag zu 50%, in einer schleswig-holsteinischen Kleinstadt. Für mich war dies die einzige Chance, den beruflichen Einstieg zu finden. Ich mußte also pendeln und stand wieder vor einer ungewissen Zukunft. Für Ronald und mich war nach mehreren Überlegungen in den Jahren zuvor die Zeit jetzt reif zusammenzuziehen. Ich konnte und wollte nicht mehr warten bis zu einer sich irgendwann abzeichnenden klaren beruflichen Perspektive. Meine Sehnsucht nach einem sicheren Ort gemeinsamen Lebens war groß. Wir fanden erstaunlich schnell eine Wohnung am Nobistor, auf der Grenze zwischen St. Pauli und Altona.¹

An der Schwelle

In dieser Zeit reifte bei beiden von uns der Wunsch, unser gemeinsames Leben zu feiern mit all den Menschen, inmitten derer wir als Paar leben. Ein »Lebensfest« sollte es sein als Ausdruck von Dankbarkeit und Freude über gemeinsam gelebte vier Jahre. Der Wunsch nach einem Segnungsgottesdienst gehörte für uns ganz natürlich dazu. So haben wir zu unserem vierten Jahrestag über 60 Gäste eingeladen. In der Einladung hieß es: »In dankbarem Rückblick wissen wir

1 Nebenbei bemerkt: Dieser Ort »auf der Grenze« gefällt mir von seiner Symbolik besonders. Nicht nur, daß Paul Tillich erkannt hat: »Die Grenze ist der wahre Ort der Erkenntnis«, sondern auch, daß das Nobistor selbst seinen Namen nach einem »Segenswunsch am Tor« trägt. Seine Bezeichnung geht auf den Spruch »Nobis bene – nemini male« zurück: »Uns Gutes, niemandem Böses«.

uns gesegnet und möchten für uns weiterhin den Segen Gottes erbitten.« Mit diesem Satz wird deutlich, was der öffentlich zugesprochene Segen für uns bedeutet: Nicht Anfangspunkt unserer Geschichte miteinander und mit Gott, sondern stärkender Zuspruch an einem »Knotenpunkt« unseres Lebens, an einer »Schwelle«, auf der wir stehen und einen Moment verweilen, indem wir zurückblicken und nach vorne schauen.

Die »Schwelle« zu einem neuen Raum, den wir als Paar betreten, ist auch der Ort unseres Versprechens (s.o.): Wir bekennen gegenseitig, was schon Wirklichkeit zwischen uns geworden ist. Gleichzeitig ist uns wichtig, zum Ausdruck zu bringen, daß wir nicht an einem Endpunkt unserer Entwicklung angekommen zu sein meinen, sondern es auch in Zukunft darauf ankommen wird, »dem Geheimnis der Liebe auf der Spur (zu) bleiben«. Wir haben uns gefunden und müssen uns doch immer wieder neu finden – diese Spannung wollen wir mit unserer Segnung nicht aufgehoben wissen. Den Segen haben wir nicht als magischen Akt verstanden, der uns irgendwie »imprägniert« gegen alle Anfechtungen, allen Zweifel und Streit, der uns neben all dem Schönen auf unserem Weg nicht erspart bleibt.

Einen anderen Aspekt unseres Versprechens möchte ich noch hervorheben: Es geht uns bei der Segnung nicht exklusiv um uns als Paar, sondern um uns in unserer Liebe und Lebensgemeinschaft inmitten unserer Freunde und Familien. Mit dem Segen ist es doch wie mit einem Gefäß, das überfließt. Der Segen zieht Kreise um die Gesegneten, er ist nicht Besitz, sondern Auftrag: Gesegnet sein, um anderen zum Segen zu werden. Dieses Segensverständnis schließt übrigens eine Segnung »im stillen Kämmerlein«, wie sie in kirchlichen Stellungnahmen immer wieder nahegelegt wird, aus. Die Menschen, inmitten derer wir leben, gehören zum Akt der Segnung dazu – denn mit ihnen leben wir unser gesegnetes Leben.

Die kirchliche Diskussion um den Segen

Unser Anliegen eines »Segensgottesdienstes« wurde von der hiesigen Kirchengemeinde unkompliziert aufgenommen. St. Pauli ist wegen seines »Rotlichtmillieus«, seiner Discos und Kneipen ohnehin ein »besonderer« Stadtteil, der oft als reizvolle oder auch verachtete »Sündenmeile« wahrgenommen wird. Lesben und Schwule tummeln sich hier nicht nur als Vergnügungstouristen, sondern wohnen hier und gehören ebenso zum Stadtteil wie der hohe Anteil an Ausländern. Durch eine stadtteilbezogene Gemeindefarbeit haben Pastoren und Kirchenvorstand keine Berührungspunkte gleichgeschlechtlich Liebenden gegenüber – auch wenn unser Segnungsgottesdienst der erste seiner Art in der St. Pauli-Kirche werden sollte. Die Segnung eines gleichgeschlechtlich liebenden Paares in einem öffentlichen Gottesdienst der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche war da-

mals – und ist heute immer noch – ein Novum, dem wir mit einem gewissen Herzklopfen begegnet sind. In der Vergangenheit war es immer wieder zu Skandalen um die Segnung von schwulen und lesbischen Paaren gekommen. So hatten sich schon 1984 in der unweit entfernten Altonaer Friedenskirche bei der Segnung eines lesbischen Paares die Gemüter erregt. Als »Lesbenhochzeit« lieferte dieser Gottesdienst prompt die Titelgeschichte der Bild-Zeitung. Alles andere als das wollten wir für uns. Dennoch wußten wir, daß wir mit unserer Segnung ein Zeichen setzen würden in kirchenpolitisch heiklen Fragen. Die Synode der Nordelbischen Kirche hatte 1995 und 1996 in mehreren Phasen einen Diskussionsprozeß über »Ehe, Familie und andere Lebensformen« durchgemacht, in dem es hoch herging.²

Die vorbereitende Handreichung vom Mai 1996³ erklärte unter 9. »Homosexualität« (S. 59):

»Als ethische Konsequenz ergibt sich für die christliche Gemeinde,

- a. in Verkündigung und Bildungsarbeit sexualethische Fragen mit erhöhter Sensibilität zu behandeln,
- b. jeder Ausgrenzung und Stigmatisierung homosexueller Mitmenschen in der Gesellschaft und in der Gemeinde entgegenzutreten,
- c. sich an der Suche nach menschlich und christlich überzeugenden, dauerhaften, tragfähigen Lebens- und Beziehungsformen für homosexuelle Menschen zu beteiligen.«

In den sich anschließenden »Fragen und Impulse(n) zur Weiterarbeit« (S. 60) wird unter anderem gefragt: »Wie kann die Kirche konkret dazu beitragen, daß homosexuell veranlagten Menschen ein Leben in tragfähigen Lebensformen ermöglicht wird?

Zur Erläuterung dieser Frage: In der evangelischen Kirche wird derzeit diskutiert, ob eine Segnung homosexueller Partnerschaften ein sinnvolles Angebot der Kirche darstellen kann, um der Anerkennung dieser Lebensform Ausdruck zu verleihen. Der Sinn und Zweck einer Segnung läßt sich z.B. darin sehen, homosexuelle Partnerschaften bewußt zu stabilisieren und zu stützen. In welchem Umfang homosexuell veranlagte Menschen eine von der Kirche angebotene Segnung tatsächlich in Anspruch nehmen würden, läßt sich im vornhinein nicht sagen. Jedenfalls müßte im einzelnen geklärt werden, in welchen Formen eine solche Segnung – auch im Unterschied zur kirchlichen Trauung – vollzogen werden könnte.«

2 Siehe Nordelbische Stimmen, Sonderheft »Beiträge zur Diskussion über »Ehe, Familie und andere Lebensformen« aus der Nordelbischen Kirche«. Kiel 1996.

3 Ehe, Familie und andere Lebensformen. Eine Handreichung für das Gespräch und die Meinungsbildung in den Gemeinden der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche. Kiel 1996.

Die kircheninterne Diskussion war in vollem Gange, als der Hamburger »AIDS-Pastor« Rainer Jarchow am 28.1.96 öffentlich in einem der monatlich stattfindenden AIDS-Gottesdienste die Segnung eines schwulen Paares vorgenommen hatte. Jarchow wußte, daß er damit Schwierigkeiten riskieren würde. Er argumentierte, daß er aus seelsorgerlicher Verantwortung heraus nicht auf einen irgendwann sich einstellenden kirchlichen Konsens warten könne. Bewußt verzichtete er bei der Durchführung der Segnung auf den öffentlichen Ringtausch oder das »Ja-Wort«, um den Gegnern den Vorwurf schwerer zu machen, hier sei eine Verwechslung mit der kirchlichen Trauung gegeben.

Wie zu erwarten, artikulierten sich Pro und Contra in Folge dieser öffentlichen Segnung im Vorfeld der Synodentagung im März. Am 23.3.96 gab die Synode schließlich ihre Stellungnahme zum Thema ab.⁴ Unter »8. Homosexualität« (S.110) heißt es:

»Die jahrhundertelange Verdammung weiblicher und männlicher Homosexualität durch Theologie und Praxis der Kirche hat zur Diskriminierung, Verfolgung und Ermordung homosexueller Frauen und Männer entscheidend beigetragen. Die Synode erkennt dies als Schuld. Sie bittet Gott und die betroffenen Menschen um Vergebung. Sie sieht sich in der Verpflichtung, auch gegenwärtiger Diskriminierung und Verachtung von homosexuellen Männern und Frauen öffentlich zu widersprechen und jeder Gewalt entgegenzutreten.«

Soweit diese grundlegende Stellungnahme zu begrüßen war, wurde im folgenden leider eine Stellungnahme zum Segen vertagt (S. 111): »In der Frage der Segnung von Menschen in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften ist sich die Synode nicht einig. Sie regt einen weiteren Beratungsprozeß bis Januar 1997 zum Thema »Gleichgeschlechtliche Partnerschaften« in der Nordelbischen Kirche an ...«

Kirchenpolitisch ist in den darauf folgenden Monaten die Diskussion über die Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften durch das Veto des Bischofskollegiums gegen die »Anerkennung eheähnlicher Partnerschaften« in den Schatten gestellt worden, wobei ausschließlich von heterosexuellen Partnerschaften, die auf Dauer angelegt und verbindlich sind, die Rede ist. Für mich zeigte sich immer deutlicher, daß eine Verknüpfung beider Fragestellungen nachteilig für deren Klärung war.

Ich selbst habe die Diskussion um »gleichgeschlechtliche Partnerschaften« teilweise als Zuhörer mitverfolgt und muß sagen, daß es mich Kraft kostete und sich nicht selten ein Gefühl von Ohnmacht einstellte. Zwar war die Nordelbische Synode, im Gegensatz zu Synoden anderer Kirchen, ein Gremium, das der Min-

4 Die »Anerkennung eheähnlicher Partnerschaften« und das Veto des Bischofskollegiums der NEK. Gutachten und Stellungnahmen. Kiel 1996.

derheit von Schwulen und Lesben mehrheitlich wohlgesonnen war. Und doch war es die heterosexuelle Mehrheit, die über die homosexuelle Minderheit zu befinden hatte, über unser intimes Leben, seine Schutzbedürftigkeit und Segensberechtigung.

Wiederum Monate später, am 14.1.97, unterbreitete die Kirchenleitung der Nordelbischen Kirche einen Konsensvorschlag zur »Segnung von Menschen in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften und in eheähnlichen Gemeinschaften«. Im »Tagebuch der Kirchenleitung Nr. 22/1997 vom 21.1.97 heißt es:

»Segnungen sind als ein Auftrag der Seelsorge der Kirche an Menschen zu verstehen. Deshalb werden nicht Lebensgemeinschaften als bestimmte Formen des Zusammenlebens gesegnet, sondern Menschen, die allein oder in Lebensgemeinschaft ethisch verantwortlich leben.

In der Segnung wird Menschen der Anspruch und die Verheißung Gottes zugesprochen:

- Eine Segnung darf deshalb nicht als eine öffentliche Demonstration für andere Zwecke mißbraucht werden.
- Der seelsorgerliche Charakter von Segnungen bedeutet, daß sie in der Regel ihren Ort in der mit der Seelsorge gegebenen Intimität haben.

Wichtig für Segenshandlungen an Menschen in eheähnlichen oder homosexuellen Partnerschaften und für die kirchliche Praxis ist Einmütigkeit in Gemeinde und Kirche. Deshalb sind für solche Segnungen Aussprache im Kirchenvorstand und Beratung mit dem zuständigen Propst bzw. der zuständigen Pröpstin notwendig. Die Verwechslung mit einer Trauung muß ausgeschlossen bleiben.«

Zur Zeit dieses Konsensbeschlusses waren unsere Vorbereitungen für das »Lebensfest« und den »Segnungsgottesdienst« schon in vollem Gange. Der Konsens läßt manche Fragen offen:

Einerseits wird »in der Regel« der Ort der Seelsorge in der »Intimität« gesehen. Daß heißt, sie soll unter Ausschluß der Öffentlichkeit stattfinden. Andererseits wird ein hohes Maß an Öffentlichkeit gefordert: Einmütigkeit in der Gemeinde soll ebenso hergestellt werden wie eine Beratung mit dem Propst/der Pröpstin. Die Formulierung »in der Regel« läßt allerdings auch Ausnahmen von der Regel zu – auch wenn sie nicht sagt, unter welchen Umständen diese möglich ist. Wir haben bei unserer Segnung von der Ausnahme der Regel Gebrauch gemacht und uns öffentlich segnen lassen. Der Konsens sagt zwar deutlich aus, was die Segnung in ihrer konkreten rituellen Ausgestaltung nicht sein darf, nämlich verwechselbar mit einer Hochzeit. Sie gibt aber sonst zur Ausgestaltung keine Anhaltspunkte.

Bittgottesdienst um den Heiligen Geist

Wir hatten das Glück, daß ein langjähriger Freund den Gottesdienst in der St. Pauli-Kirche gemeinsam mit uns vorbereitet und die Segnung vorgenommen hat. Bei der Ausarbeitung des Gottesdienstes sind wir derart kirchendiplomatisch vorgegangen, daß wir bewußt keinen Anlaß für Ärgernisse gegeben haben, sondern der – wenn auch vagen – Konsenslinie der Kirchenleitung entsprachen. Man mag diese Grundentscheidung gut oder schlecht finden – uns hat sie zumindest einen Gottesdienst ermöglicht, der von dem Druck weitgehend entlastet war, unsere »Segnung« könnte hinterher durch einen Skandal verdorben werden.

Um der »Verwechslung mit einer Trauung« keinen Anhalt zu geben, haben wir auf den öffentlichen Ringtausch verzichtet. Unser »Ja-Wort« haben wir uns gegenseitig in Form des selbst ausgearbeiteten Versprechens (s.o.) in Anwesenheit des Seelsorgers in der Sakristei gegeben, bevor der »Bittgottesdienst um den Heiligen Geist«, wie er in kirchendiplomatischer Rücksicht offiziell hieß, begann. Doch wir haben uns nicht nur den Grenzen des kirchlichen Konsens gefügt, sondern auch selbst entschieden: Uns war an diesem Tag nicht danach zumute, mit »selbstgestrickten« Ideen zu experimentieren. Mit der klassischen Form der lutherischen Messe mit Abendmahl haben wir unseren Gottesdienst bewußt in die Tradition der Kirche gestellt, gerade auch um zu zeigen, daß es unsere Tradition ist, die wir nicht nur den Traditionalisten lassen. Nichts schien in diesem Fall ungewöhnlicher als das Gewohnte – nicht jeder unserer schwulen Freunde hat diese Ausgestaltung verstanden, mancher vermißte den Mut zum Eigenen und blieb in seiner Erwartung an Neues, Geniales, offen Schwules enttäuscht. Ronalds Vater hingegen kam der Gottesdienst sehr vertraut vor: Er selbst ist Katholik.

Für Ronald und mich war der Gottesdienst sehr bewegend: Durch das kleine Guckloch in der Tür zur Sakristei sahen wir, wie sich der Kirchenraum füllte: Unsere Familien, alte und neue Freunde von nah und fern – alle waren zusammengekommen, um mit uns zu feiern.

Die Segnung selbst fand im ersten Teil des Gottesdienstes statt: Nach dem Wechselgruß wurden wir vor den Altar gebeten und knieten auf der roten Samtbank nieder.

Als »Gebet bei der Segnung eines gleichgeschlechtlichen Paares« hatte der Pastor einen Text aus dem Codex Coislin 213 aus dem 11. Jahrhundert ausgesucht. Ich habe nicht verifizieren können, ob und wie dieser Text in alter Zeit zu welchem Anlaß genutzt wurde, finde ihn aber sehr schön:

»O Herr, unser Gott, der du uns alles gegeben hast, was zum Heil notwendig ist, und uns aufgetragen hast, einander zu lieben und einander unsere Übertretungen zu vergeben, schütze mit deiner Heiligkeit, Herr und Liebender alles Guten,

diese, deine Diener, die einander lieben mit der Liebe des Heiligen Geistes und in deine Kirche gekommen sind, um sich von dir segnen und heiligen zu lassen. Gib ihnen mutigen Glauben, wahre Liebe, und schenke ihnen in deinem Frieden geistige Sicherheit. Das bitten wir auch für die hier Anwesenden, die dir dienen und alle diese Dinge zur Erlangung des Heils und des ewigen Lebens erbitten.«

Die Segenshandlung wurde von mir erlebt als ein unvergleichliches Gefühl von Stärkung, von Kraft, die einen erschauern läßt und gleichzeitig warm durchströmt.

»Ist Gott für uns ...«

Die Predigt wurde von unserem Freund Veit Laser gehalten, der uns als Paar vom ersten Tag an kennt. Wir hatten ihn gebeten, über Römer 8 zu predigen: »Ist Gott für uns, wer kann wider uns sein?« Veit hat diesen Text, der im Kontext unseres immer noch angefeindeten Lebens als schwules Paar so unmittelbar spricht, bewußt »gegen den Strich gebürstet« und hervorgehoben, daß auch der parteiische Gott nicht für die eigene Sache zu vereinnahmen sei. Das Lied der Hoffnung all derer, deren Menschenrechte mit Füßen getreten werden, das Lied des Glaubens an die Liebe Gottes darf nicht als Kampfpapare mißbraucht werden – auch nicht als vermeintlich befreiungstheologische.

Nach der Predigt sind Fürbitten auf Karten geschrieben worden, von denen ich einige erwähnen möchte: »Ich bitte für deine Kirche: Um mehr Freundlichkeit, mehr Aufmerksamkeit, Offenheit, Neugier, Anteilnahme, daß solche Segnungen viel häufiger werden.« – »Gott, laß all die Menschen deine Nähe spüren, die aufrecht den Weg gehen.« – »Gott der Freude, hilf Ronald und Sieghard in dieser Zeit der ungewissen Zukunft, in diesen mageren Jahren, die Fülle des Lebens und der Liebe zu genießen.« – »Möge die Liebe Gottes alle Menschen auf den Weg der Gerechtigkeit führen und ihnen die Augen öffnen und erkennen lassen: Vor Gott sind wir alle gleich!«

Herz und Fisch

Nach dem Gottesdienst gab es für Ronald und mich auf den Stufen zum Kirchenportal eine Überraschung: Wir mußten ein rotes Herz mit Nagelscheren aus einem Bettlaken schneiden und durch das Laken hindurchsteigen. (Das kann man auf der Titelseite dieser Ausgabe der WERKSTATT sehen). Unter großem Hallo war damit im wahrsten Sinne des Wortes der »profane« Teil der Feier eröffnet. Über 60 Gäste drängten sich in unserer Wohnung auf knapp 70 Quadratmetern. Allen unvergeßlich sind die 5 Kilo Räucherfisch auf dem kalten Buffet, den wir auf dem Fischmarkt erhandelt hatten. Ich will hier garnicht auf all die kleinen Begebenhei-

ten eingehen, die sich an diesem Abend abspielten und die unserem Fest Bedeutung gegeben haben. Natürlich gab es auch einen Tisch mit Geschenken und schönen Karten. Auch wenn es kirchendiplomatisch nicht politically correct war, sprachen viele von unserem Lebensfest als von »unserer Hochzeit«.

Mit Spannungen leben

Wir haben nach unserer Ségnung keinen Skandal durchmachen müssen. Dennoch wurde mir in mehreren Gesprächen mit Kirchenoffiziellen gesagt, daß meine berufliche Zukunft in der Kirche schwierig würde, sofern ich beabsichtige, mit meinem Partner weiterhin zusammenzuleben. Wir sind in der spannungsvollen Situation, durch die Hände der Kirche in unserer Partnerschaft gesegnet zu werden und durch die selben Hände bedroht zu werden. Nach der offiziellen Interpretation des Paragraphen 51 des Pfarrerdienstgesetzes der VELKD durch unseren Kirchenamtspräsidenten Dr. Blaschke stellt unser Zusammenleben eine »schwere Amtspflichtverletzung« dar. Dennoch steht eine offene, aktive Diskriminierung nicht zu befürchten, sie ist in unserer Kirche nicht mehr salonfähig. Viel schwieriger ist der Umgang mit der verhaltenen, indirekten Diskriminierung, mit der ich zu kämpfen habe: »Für sie kommen dann keine Stellen mit Residenzpflicht in Frage« ist so eine Aussage, die mir Sorge macht. Es gibt derzeit aufgrund der Kürzungen ohnehin wenig Stellen – fast alle sind residenzpflichtig. Oder ein Satz wie: »In diesem Kirchenkreis haben wir schon so viele Schwule – es wäre doch besser, wenn sich das gleichmäßiger verteilen würde.« Natürlich gibt es in den städtischen Kirchenkreisen mehr Schwule als in den ländlichen. Dort habe ich wieder den Satz hören müssen: »Hier auf dem Land sind die Gemeinden noch nicht so weit«. Um den Titel der EKD-Studie aufzunehmen: Mit Spannungen leben müssen vor allem wir als Schwule und Lesben weiterhin.

Familiensache

Im Rückblick auf unsere Segnung möchte ich noch auf die Bedeutung für unsere Familien hinweisen: Anfang des Jahres starb Ronalds Vater und wir sind sehr froh, daß er bei unserem »Lebensfest« dabei gewesen ist. Für Ronalds Eltern war mit der Segnung klar, daß ich jetzt zur Familie gehöre. Ein Mann, aus dessen Mund ich das Wort »schwul« niemals gehört habe, und der gewiß anfänglich seine Schwierigkeiten mit der sexuellen Orientierung seines Sohnes hatte, nannte mich jetzt am Telefon »mein Jung«. Ich denke, daß es Eltern von Schwulen und Lesben viel bedeuten kann, wenn ihre Kinder mit dem Partner/der Partnerin gesegnet werden. Es bietet ihnen zumindest die Chance, das Leben ihrer Kinder weniger als defizitär zu erleben, sondern als würdiges, weil gesegnetes Leben.

»Hamburger Ehe«

Gestern, am 6.5.99. ging es durch die Presse: Die ersten schwulen und lesbischen Paare haben sich auf Hamburger Standesämtern eintragen lassen. Obwohl dieser Ritus ohne rechtliche Folgen bleibt – der Personenstand bleibt »ledig« – wird damit nun außerhalb der Kirchen dem Bedürfnis nach einem Passageritus entsprochen. Das genuin Religiöse wandert ins Profane ab. Unsere Bischöfin Maria Jepsen und unsere Synodenpräsidentin Elisabeth Lingner haben die »eingetragene Partnerschaft« ausdrücklich begrüßt. Bleibt zu hoffen, daß dies für unsere Kirche zum Signal wird, deutlicher als bisher ein christliches Angebot zur öffentlichen Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften zu artikulieren.

Sieghard Wilm ist Pastor und freier Journalist in Hamburg. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt: »Zwischen Exodus und Gelobtem Land. Schwule Bundestheologie oder Kontextuelle Schwule Theologie?« in Heft 1+2/1998

Vorschau

Die nächsten Themenhefte der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

DIE Erscheinungstermine für die nächsten Ausgaben der WERKSTATT sind September und Dezember 1999 sowie März und Juni 2000. Wie immer sind alle dazu eingeladen, Beiträge zu den Schwerpunktthemen wie zu allen sonstigen Fragen beizusteuern. Der Redaktionsschluß liegt in der Regel vier Wochen vor Erscheinen des jeweiligen Heftes.

- WERKSTATT 3/September 1999: Schwule und Gemeinde: Mitmachen in »normalen« Kirchengemeinden? Aufbau eigener schwuler Gottesdienstgemeinden? Gründung eigener Kirchen? Wie beschreiben schwule Theologen ihren Bezug zu den christlichen Kirchen?
- WERKSTATT 4/Dezember 1999: Sodomitgeschichte: Beiträge zur Geschichte von Schwulen und Lesben in der Geschichte der Kirchen. Neue Forschungsergebnisse und Fragen zur Theologie der Kirchengeschichtsschreibung
- WERKSTATT 1/März 2000: Paulus – die Person und ihre Theologie. Ist Paulus als Urheber der christlichen Antihomosexualität ausreichend beschrieben? Beiträge zur Rekonstruktion der paulinischen Theologie und Semiotik aus schwultheologischer Perspektive
- WERKSTATT 2/Juni 2000: Christliche Ikonographie und schwuler Blick: Augenlust und Gotteslust – Die heimlichen homoerotischen Traditionen in der religiösen Bildkunst – Bilder machen, Bilder stürzen: Herrschaft und Befreiung in der Theologie der Bilder

kurz & gut, Wilhelm

Ecce homo

Ein gelungenes Experiment schwul-lesbischer Theologie

»Ecce homo« – siehe der Mensch, ist eine **Foto-Ausstellung der schwedischen Pressefotografin Elisabeth Olson** überschrieben, die im Herbst 1998 mit Zustimmung des evangelischen Bischofs im Dom von Uppsala gezeigt wurde und nun durch Europa wandert. Derzeit ist sie in Wien zu bestaunen, im Juni kommt sie nach Berlin. Weitere Stationen sind Antwerpen, Paris und London.

Ohlson, gläubige Christin und bekennende Lesbe, versucht in zwölf großformatigen Fotos, die von bewegender Eindringlichkeit und Aktualität sind, den Umgang einer christlich geprägten Gesellschaft mit ihren sexuellen Minderheiten zu thematisieren. Dafür verwendet sie Szenen aus der Passionsgeschichte und übersetzt sie auf sensible Weise in unsere heutige Zeit. So begreift sie zum Beispiel die Taufe Jesu als sein Coming-out als Messias und bezeichnet sie als Gleichnis



die
schwulen
buchläden

PRINZ EISENHERZ *Berlin*
MÄNNERSCHWARM *Hamburg*
ERLKÖNIG *Stuttgart* MAX &
MILIAN *München* GANYMED *Köln*

für das Coming-out von Schwulen und Lesben. Den Einzug in Jerusalem setzt sie mit der Gay-Pride-Parade parallel. Da für Ohlson die Transvestiten auf der untersten Stufe der homosexuellen Hierarchie stehen, bilden sie die Tischgesellschaft beim Abendmahl, an dem Jesus, der Rebell der Liebe, mit hochhackigen Schuhen teilnimmt. Und als Kreuzigungsbild wählt sie die Ermordung eines Schwulen durch Skinheads vor der trostlosen Skyline von Stockholm. Auch das Thema Aids wird von ihr in etlichen Bildern dargestellt, so in einer Pietà-Darstellung, in der ein HIV-positiver Sohn auf den Knien seiner Mutter liegt. Da Ohlson nicht mit Profis, sondern mit Lesben und Schwulen, mit HIV-Infizierten und Aidskranken, mit Lederschwulen, -lesben und Transvestiten arbeitet, wirken die Fotos echt und selbstverständlich. Die Menschen auf den Bildern gestalten und interpretieren ihre eigene Lebensgeschichte. Ohlson möchte mit ihrer Arbeit »Zeugnis davon ablegen, daß die Liebe Gottes auch den Menschen gilt, die homosexuell leben«.

Diese Ausstellung, zu der es auch einen ausgesprochen hochwertigen Bildband gibt, ist für mich ein gelungenes Experiment schwul-lesbischer Theologie, denn Ohlson versteht es hervorragend, biblische Texte und Szenen in schwul-lesbische Lebenswirklichkeit zu transponieren und damit sowohl die Bibel wieder neu zum Sprechen zu bringen als auch unsere Lebenswirklichkeit transparent hin auf Gott und seine Botschaft zu machen. Was für manche

Ausstellungsbesucher wohl eine Provokation darstellt, war für mich ein künstlerischer, theologischer und existenzieller Genuß.

Peter Gabriel

Studie über junge Lesben und Schwule

Unter dem Titel »**Sie liebt sie. Er liebt ihn**« veröffentlichte die Berliner Senatsverwaltung für Schule, Jugend und Sport eine Studie zur psychosozialen Situation lesbisch, schwul und bisexuell orientierter Jugendlicher. Aus einer Befragung von 217 jungen Menschen im Alter von 15 bis 27 Jahren gehen etliche wichtige Erkenntnisse über Coming-out und Lebenssituation in den 90er Jahren hervor. So zeigte sich u.a., daß über 40% der weiblichen und über 60% der männlichen Befragten ihr Coming-out zwischen dem 12. und 17. Lebensjahr erleben, daß ablehnende Reaktionen mindestens eines Elternteils zur Regel gehören und daß zwei Drittel der Befragten Diskriminierung, Beschimpfungen bis hin zu körperlicher Gewalt in ihrem sozialen Umfeld kennengelernt haben. Weiter fehlt es den meisten schwulen und lesbischen Jugendlichen an Vorbildern und verlässlichen Informationen über schwul-lesbische Lebensweisen. Schule und andere Institutionen der Jugendarbeit befriedigen das Informationsbedürfnis nicht, Einsamkeit ist das Problem vieler Befrag-

ter, die Suizidgefährdung wird bis zu vier mal so hoch wie die heterosexueller Gleichaltriger veranschlagt. Während also das Coming-out inzwischen immer früher in der individuellen Biographie liegt, sind offenbar die zu bewältigenden Probleme keinesfalls geringer geworden. Die Herausgeber der Studie sprechen von einem alarmierenden Ergebnis.

Die Studie »Sie liebt sie. Er liebt ihn« ist erhältlich bei der Senatsverwaltung für Schule, Jugend und Sport, Pressestelle, Beuthstr. 6-8, D-10117 Berlin, Tel. 030/9026-5873, Fax 030/9026-5020.

Ludwig Löwe

Offener Brief

Sehr geehrter Herr Bischof Lehmann!

Immer wieder wird von Ihrer Seite der Vorrang von Ehe und Familie als »Lebenskraft unserer Gesellschaft« reklamiert und denen, die »im Zeichen von Gleichbehandlung von anderen Formen des Zusammenlebens« sprechen, vorgeworfen, sie würden »die grundlegende Bedeutung von Ehe und Familie einschränken«.

Sie haben nicht ganz unrecht mit dieser Feststellung. Nur – haben Sie bedacht, daß Sie und Ihre Kirche mit Ihrer Behauptung, die jahrhundertlang von Ihrer Kirche nun schon vorgetragen wird, bisher alle anderen »Formen des Zusammenlebens« eingeschränkt haben?

Wenn Sie so sehr die »Bedeutung von Ehe und Familie« betonen als »Lebenskraft unserer Gesellschaft«, dann fragen wir Sie, warum denn mit dieser »Lebenskraft« soviel Kindesmißbrauch geschieht – bis hin zu den Sex-Jumbos nach Thailand und überall?

Und woher kommen denn all die lesbischswulen Menschen, wenn nicht aus dieser »Lebenskraft«? Aber ihnen die öffentliche Liebe zu verweigern, sie nicht gleichbehandeln zu wollen, nur weil sie den Auftrag von »Ehe und Familie« nicht erfüllen, grenzt das nicht an Zynismus angesichts des massenhaften Kindes- und Frauenmißbrauchs, der sich genau hinter dieser Institution »Ehe und Familie« so wunderbar verstecken kann, weil nicht von Ihnen danach gefragt wird, wie sich denn die Partner in dieser Einrichtung verstehen, sondern allein das Etikett »Ehe und Familie« zählt?

Wenn Sie schon von der »Lebenskraft der Gesellschaft« sprechen wollen, wäre es da nicht eher angebracht, sie als Liebe zu bezeichnen statt als »Ehe und Familie«?

Mit freundlichen Grüßen,
Johannes-Minne

c/o Hans Th. Flory,
Lessingstraße 38,
D-69115 Heidelberg

Mitunterzeichnet von
Mitgliedern des »Bunten Tisches«,
einem Gremium lesbischer und
schwuler Gruppen in Heidelberg.

Schwule Seelsorger Schweiz

Postfach 8044 • CH-3001 Bern

Folgen der multikulturellen Gesellschaft ...

DIE Schweiz ist – ob sie es will oder nicht – ein multikulturelles Land seit der Gründung des Bundesstaates im Jahr 1848. Vier verschiedene Sprachen und zumindest drei von der Ausrichtung auf die entsprechenden Nachbarländer unterschiedlich geprägte Mentalitäten finden in zentralen politischen und ethischen Fragen (Umweltpolitik, Drogenpolitik) nur schwer zusammen. Auch der Schweizer Katholizismus ist davon geprägt: Die Romandie und der Ticino sind hier theologisch konservativer, strukturell kirchentreuer, politisch sozialer und moralisch rigoroser als die Deutschschweizer Mehrheit. Das Wahrnehmen des Themas Homosexualität auf gesamtschweizerischer Ebene (etwa in der strategisch wichtigen Kommission Bischöfe-Priester) wird dadurch erschwert. Französischsprachigen Priestern etwa scheint der schwule Seelsorger nach wie vor undenkbar, und das Reden davon kaum möglich. Unsere Folgerungen: Die Diskussion muss zunächst im deutschschweizerischen Gebiet und seinen Diözesen, im steten Konfrontieren der Mitglieder der Ordinarate mit unserer Existenz und ihrer Berechtigung, geführt werden. Wir erhoffen uns mittelfristig nicht nur Toleranz, sondern bewusst auch höhere Akzeptanz! Erste Schritte dazu werden in diesem Jahr durch mehrere Aktionen des VSSS unternommen.

Ingo

Gleich viel Recht für gleich viel Liebe

1999 wird es sich
entscheiden:
Kommt

jetzt die versprochene rechtliche
Gleichstellung schwuler und les-
bischer Lebensgemeinschaften
oder setzen sich Minderheiten-
feindlichkeit und Intoleranz
durch?

Schon blasen Erzkonservative zur
Gegenoffensive. Unter dem Vor-
wand »Schutz der Familie« soll in
der Bevölkerung gegen Lesben
und Schwule Stimmung gemacht
werden.

Die Aktion JA-WORT

- ... will Meinung Machen und überzeugen
- ... wirbt mit pfiffigen Ideen für Akzeptanz
- ... schaut dem Gesetzgeber auf die Finger, dass wir tatsächlich
gleiche Rechte bekommen: beim Angehörigenstatus, bei den
gegenseitigen Versorgungsansprüchen, beim Erbrecht und bei
der Nachzugsmöglichkeit für ausländische PartnerInnen
- ... braucht eure Ideen und Euer Engagement!



Ich sage »Ja«: Sendet mir Infos zur Aktion
JA-Wort

Einsenden an die Aktion JA-WORT c/o LSVD, Postfach 103414,
50470 Köln; Tel 0221 925961-16 (Fax -11) / www.JaWort.de

Aktion
JA
WORT!

Bücher Regal

Fundgrube

Udo Rauchfleisch:
Alternative Familienformen.
Eineltern,
gleichgeschlechtliche Paare,
Hausmänner,
Göttingen, 1997

MGRUNDE widerstrebt es mir, noch einmal ausführlich auf die Klischeebilder von Lesben und Schwulen einzugehen«, schreibt Rauchfleisch zu Beginn des Kapitels »Familien mit gleichgeschlechtlichen Partnerinnen und Partnern«. Im Grunde tut er aber fast nichts anderes in diesem Kapitel, indem er diese Vorurteile darstellt und widerlegt. Denn das Buch ist für die bestimmt, die Vorurteile haben oder Angst vor der Zerstörung patriarchaler Strukturen. Erst in zweiter Linie sind Schwule und Lesben angesprochen, denen das Buch Mut (zum Ausprobieren) machen bzw. als Bestätigung und Argumentationshilfe dienen soll.

Mut schöpfen können Schwule und Lesben in der Partnerschaft, ist sie doch nach Rauchfleisch viel eher eine »Zweckgemeinschaft«, stärker an die Realität

gebunden und weniger emotionalisiert als die Hetero-Ehe. Die Bindung an die Realität birgt für homosexuelle Eineltern oder Paare andere Probleme: Wie ist mit der Homosexualität umzugehen gegenüber den Kindern und in der Lebenswelt? Überhaupt nicht offen? Nur gegenüber den Kindern offen, nicht in der Außenwelt? Ganz offen? Letzteres ist für Rauchfleisch »die günstigste Situation«. Zudem macht er sich stark für ein »Modell der geteilten Mutterschaft«, gegen die »mütterliche Exklusivität« eines Elternteils. Problematisch sei es, wenn von der Umgebung ein Elternteil nur als FreundIn anerkannt werde und nicht als Vater oder Mutter.

Die vier Aufgaben, die Rauchfleisch in unserer Gesellschaft sieht, sind vor allem auf den Abbau von Vorurteilen hin orientiert (Informieren über neue Kenntnisse zur Entwicklung der sexuellen Orientierung; Klarstellung der Eignung zur Erziehung; belastenden Faktoren für gleichgeschlechtliche Paare Abhilfe schaffen), zudem sieht er die Notwendigkeit, »aus prophylaktischen Gründen« Selbsthilfegruppen zu organisieren. Prophylaktisch deshalb, da Rauchfleisch »keine speziellen Belastungen, denen gleichgeschlechtliche Paa-

re und ihre Kinder ausgesetzt wären« (83) finden konnte. Ganz im Gegenteil, Kinder solcher Paare lernen mehr fürs Leben: Lesbische Mütter fördern intensivere Kontakte zu den Vätern und zu anderen männlichen Familienangehörigen als Hetero-Frauen, die Kinder entwickeln ein größeres Ausmaß an Toleranz und Einfühlungsfähigkeit und lernen einen »partnerschaftlicheren Beziehungsstil« kennen als in Hetero-Ehen. Die Probleme liegen fast ausschließlich im rechtlichen Bereich: im Sorgerecht und bei der Adoption. Im Vorentwurf von Niedersachsens Antidiskriminierungsgesetz wird gar eine gemeinsame Adoption wie auch eine Einzeladoption (mit Ausnahme des eigenen Kindes) ausgeschlossen (50f). Noch immer sieht die Rechtsprechung das sogenannte »Wohl des Kindes« in schwulen und lesbischen Familien nicht

gewährleistet. Konsequenter spricht Rauchfleisch hier von »Familie«, bricht die Zentrierung dieses Begriffes auf die Ehe auf. Was für viele Schwule und Lesben vielleicht schon zur Normalität geworden ist, sollte manchen (heterosexuellen) Leser wohl provozieren und zum Umdenken bewegen.

Besser hätte Rauchfleisch meines Erachtens mit der Darstellung aktueller Rechtsfälle eingesetzt als mit der allgemeinen Beschreibung und Widerlegung von Vorurteilen, wie sie sich – wie manch anderes – auch schon in seinem früheren Buch »Schwule, Lesben, Bisexuelle: Lebensweisen, Vorurteile, Einsichten« (Göttingen, 1994, 2. überarb. Aufl. 1996) finden. Die zahlreichen Literaturverweise machen das Buch – trotz aller Kritik – zu einer Fundgrube.

Thomas O. Sülzle

Adressen

IMMER mehr schwule und lesbische TheologInnen wollen sich nicht mehr alleine durchschlagen und tun sich mit anderen in Arbeitskreisen und Selbsthilfegruppen zusammen. Zur Erleichterung der Kontaktaufnahme veröffentlichen wir regelmäßig ihre Adressen. Wir bitten alle Gruppen, die hier gelistet werden möchten, sich an die Redaktion zu wenden. Ebenso bitten wir darum, uns Adreßänderungen mitzuteilen, damit diese Seite zu einer verlässlichen und nützlichen Hilfe werden kann.

ÜBERREGIONAL:

Schwule Priestergruppen
in **Deutschland**
Kontakt über:
Titus Neufeld
Hörstkampport 2
D-49196 Bad Lahr
Tel. 0 54 24/94 55

Ansprechpartner für
den Bereich der Ev.-ref.
Kirche in **Deutschland**:
Klaus Fuchs
Lorichsstraße 49
D-22307 Hamburg
Tel./Fax 0 40/6 39 93
39
e-mail:
K_Fuchs@public.uni-
hamburg.de

Schwule Seelsorger
Schweiz
Postfach 8044
CH-3001 Bern

Konvent evangelischer
homosexueller
PfarrerInnen in
Österreich
Kontakt über:
Dr. Peter Gabriel
Stauffeneggstr. 51
A-5020 Salzburg
Tel. 06 62/42 85 21

Ökumenische Plattform
schwuler Seelsorger
Österreichs
Kontakt über:
Dr. Peter Gabriel
Stauffeneggstr. 51
A-5020 Salzburg
Tel. 06 62/42 85 21

Ökumenische Arbeits-
gruppe
Homosexuelle und
Kirche (HuK) (+ viele
Regionalgruppen)
Kontakt über:
Johannes Frank
Kalkofenweg 6
55130 Mainz

AG Queer
ESG-Geschäftsstelle
Tunisstraße 3
D-50667 Köln
Tel. 02 21/2 57 74 55

REGIONAL:

Konsult –
Konvent **norddeutscher**
schwuler und lesbischer
Theologen und
Theologinnen e.V.
Kontakt über:
Reinhard Schwerwat
Bei der Matthäuskirche 4
22301 Hamburg
Ökumenischer Konvent
schwuler Theologen
und lesbischer
Theologinnen in
Schleswig-Holstein und
Hamburg
Kontakt über:

Dr. Hendrik van Sluijs
Elbchaussee 334
D-22609 Hamburg
Tel./Fax 0 40/82 44 15

Arbeitsgemeinschaft
lesbischer und schwuler
MitarbeiterInnen in der
Ev.-luth. Kirche in

Oldenburg

Kontakt über:
Bernd Mehler
Holtermannstraße 27c
D-26384 Wilhelmshaven
Tel. 0 44 21/36 60 49

Konvent
schwuler Pfarrer und
lesbischer Pfarrerinnen
der

Ev. Kirche im **Rheinland**

Kontakt über:
Ralf Jörg Raber
Gumbertsstraße 168
D-40229 Düsseldorf
Tel. 02 11/21 48 27

Schwul-lesbische
TheologInnengruppe
in der Ev. Kirche von
Westfalen

Kontakt über:
Hanno May
Buschei 77
D-44328 Dortmund
Tel. 02 31/23 01 65

Schwullesbischer
Pfarrkonvent
Hessen-Nassau
c/o Arche
H.-Kallenbach-Straße 59
D-65931 Frankfurt/Main
Tel. 0 69/37 51 94

Homosexuelle in der
Kirche (**Pfalz**)
Kontakt über:
Carsten Heinisch
Ältenwoogstraße 10-12
D-67655 Kaiserslautern
Tel. 06 31/6 19 97
Fax 06 31/3 11 07 48
E-mail:
Carsten.Heinisch@
t-online.de

Lesbisch-Schwuler
Konvent (LSK)
Württembergischer
TheologInnen
Kontakt über:
Dr. Helmut Elsässer
Augustenstraße 39B
D-70178 Stuttgart

Schwule
Theologiestudenten,
Vikare, Pfarrer und
Diakone
in **Bayern**

Kontakt über:
Leo Volleth
Taxetstraße 35
D-85737 Ismaning

onvent
schwuler Pfarrer und
lesbischer Pfarrerinnen
der Ev. Kirche im **Bayern**

Kontakt über:
Wolfgang Schürger
Mathildenstr. 26
D-90489 Nürnberg
Te. 09 11/5 81 96 13

LOKAL:

AG Schwule Theologie
Kontakt über:
Peter van Elst
Kattenhagen 41
48143 **Münster**
Tel. 02 51/5 74 68

Projekt:
schwul und katholisch
in der Gemeinde
Maria Hilf
Rebstöckerstr. 70
D-60326 **Frankfurt/M**
Tel. 0 69/7 68 23 07

Johannes-Minne
AK Schwule/Lesben
und Christentum
Alte Eppelheimer Str. 38
D-69115 **Heidelberg**
Anrufbeantworter:
18 47 44

PastoRosa
Gruppe schwuler
katholischer Seelsorger
München
Anrufbeantworter:
0 89/43 66 04 26.
E-mail:
pastorosa@topmail.de

Netzwerk
Katholischer Lesben
Regionalgruppe
München:
Mirjam:
Tel. 0 89/69 34 18 01

Abo Dir was ...

Die »Werkstatt Schwule Theologie« ist Forum der Diskussionen schwuler Theologen; sie macht Positionen klar, zeigt Streitpunkte und Befindlichkeiten. Wer die Frage nach dem »Gestattet-Sein« von Homosexualität hinter sich gelassen hat und auf den Aufbruch Schwuler Theologie lesend, schreibend und diskutierend teilnehmen will, der braucht die »Werkstatt Schwule Theologie«. Bestellt werden kann sie bei der

AG Schwule Theologie
c/o SUB
Müllerstraße 43
80469 München

An diese Adresse einfach den untenstehenden Coupon absenden



Ich bestelle die »Werkstatt Schwule Theologie«

- ab der nächsten Ausgabe
- ab Heft 1/1999

Ich möchte die »Werkstatt Schwule Theologie«

- auf Dauer (Kündigung jederzeit möglich)
- erstmal ein Probeheft (DM 8.-)

Das Jahresabonnement kostet DM 30.-/Förderabo DM 50.-
Verdienende sollten sich ermuntert fühlen, mehr zu bezahlen.

Die Rechnung erhalte ich mit der ersten Lieferung und dann – im Falle eines Abonnements – immer mit dem ersten Heft eines Jahrgangs für das komplette Jahr.

Das Abonnement kann ich innerhalb einer Woche (Datum des Poststempels) schriftlich widerrufen.

Ort, Datum, Unterschrift

Name:

Straße:

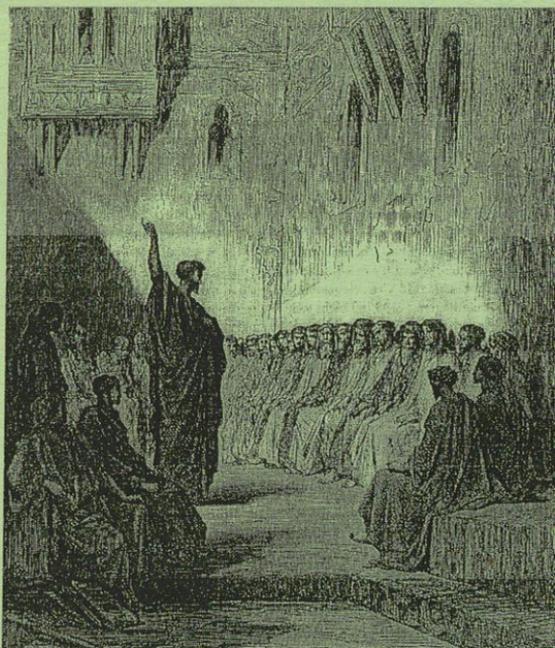
PLZ, Ort:

Werkstatt

Schwule Theologie



Schwule,
Lesben
und ihre Gemeinden



Editorial

Liebe Leute,

als wir von der Redaktion die Frage nach der Beheimatung von religiösen Schwulen und Lesben zum thematischen Schwerpunkt dieser Ausgabe der WERKSTATT machten, dachten wir uns zweierlei: Erstens meinten wir, dass es aufschlussreich sein könnte, das Spektrum der möglichen Antworten – von eigenen Kirchengründungen über schwul-lesbische Gottesdienstgemeinden bis hin zur Arbeit von Schwulen und Lesben in Pfarrämtern und Kirchengemeinden – einmal vorzustellen, indem wir zu Berichten aus den unterschiedlichsten Projekten und Orten einladen. Und zweitens glaubten wir, dass solche Berichte sicher nicht nur soziologische Beschreibungen der verschiedensten Versuche schwuler und lesbischer Selbstbeheimatung sein würden, sondern einen Blick erlauben könnten auf das damit verbundene theologische Selbstverständnis. Mit anderen Worten: Wenn Schwule darüber sprechen, wo sie für sich ein religiöses Zuhause gefunden haben, könnte ein Kapitel Schwuler Theologie zutage treten, das sonst kaum formuliert wird.

Wir sind nicht enttäuscht worden: Inmitten der Beschreibungen unterschiedlichster Situationen leuchtet auf, auf welchem Glauben ein konkretes Engagement beruht. Benedikt Gyssler vom Baseler Aids-Pfarramt spricht beispielsweise davon, dass der Abendmahlsruf »Kommt, es ist alles bereit!« nicht nur denjenigen gilt, die in den bürgerlichen Gesellschaften für »würdig« befunden werden. Peter van Elst deutet im ersten Münsteraner Queer-Gottesdienst die Situation von Lesben und Schwulen in unseren Breiten mit Hilfe der Bilder aus dem babylonischen Exil – versorgt, aber heimatlos – und ermuntert, der »Verlockung des Stillhaltens« nicht nachzugeben. Eckhard Jung schließlich hält für seine Situation als Gemeindepfarrer fest, dass er auch dort nicht ohne Schwule Theologie auskommt: »Dass meine Gemeinde keine schwule ist, heißt andererseits nicht automatisch, dass sie eine heterosexuelle sei.« Und natürlich entfalten alle anderen Beiträge das Bild noch weiter ...

Hingewiesen sei an dieser Stelle noch einmal auf die Ankündigung unseres Jahrestreffens im westfälischen Mesum. Sie findet sich am Ende dieses Heftes. Besonders auch die zahlreichen neuen Leser der WERKSTATT sind herzlich eingeladen zur Zusammenkunft deutschsprachiger schwuler Theologen zu Diskussion, Erfahrungsaustausch, Gottesdienst und Geselligkeit! Bitte meldet euch bald an!

Mit den besten Wünschen für ein unverdrossenes Engagement in allen nur denkbaren Formen von Gemeinde und Amt grüßt –

– die Redaktion

Titelbild: Gustave Doré: Paulus in der Synagoge von Thessalonich 1865

Redaktionsschluß für die nächste Ausgabe der WERKSTATT: 15. Oktober 1999

Werkstatt Schwule Theologie

Nr. 3 6. Jahrgang September 1999

THEMA: SCHWULE, LESBEN UND IHRE GEMEINDEN

- Peter van Elst*
»Tu dir doch nicht selber weh«. Predigt zu Jesaja 42,1 – 7 146
- Arnd Bünker und Peter van Elst*
Queer-Gottesdienst in Münster 149
- Georg Trettin*
Schul und katholisch: ein Projekt 160
- Holger Kohlhoff*
Basisgemeinde MCC Hamburg. Die Kirche nicht nur für Lesben und Schwule 163
- Urs Mattmann*
Lesbische und Schwule Basiskirche Basel 166
- Thomas Wagner*
Zwischen Mainz und Lambeth Palace. Zur Situation der Homosexuellen in und mit der Altkatholischen Kirche 170
- Wolfgang Schürger*
Farbe bekennen – aber wie transportiert man Farbe?
 (Regional begrenzte) Erfahrungen mit einem Projekt 175
- Benedikt Gysler*
Das ökumenische Aids-Pfarramt beider Basel zwischen Kirche und schwuler Welt 178
- Eckard Jung*
Abbestellen – oder was? 188
- Wolfgang Schürger*
Zwischen Gesetz und Evangelium
 Zur Lage des gleichgeschlechtlich liebenden evangelischen Pfarrstandes 194

OFFENE WERKSTATT

- Reinmar Schott*
Freundschaft oder Partnerschaft?
 Zu John Boswell, Same-sex Unions in Premodern Europe (Teil 2) 199
- Vorschau 207 • Schwule Seelsorger Schweiz 208 • kurz & gut, Wilhelm 210**
BücherRegal 214 • Seminar 220 • Adressen 222

Impressum: »Werkstatt Schwule Theologie« – ISSN 1430-7170 // Herausgeber: AG Schwule Theologie. Erscheint vierteljährlich im TVT Medienverlag, PF 25 62, 72015 Tübingen. V.i.S.d.P.: Norbert Reck. // Einzelpreis DM 8,-; Jahresabo DM 30,-; Förderabo DM 50,- oder mehr. Beiträge (bitte auf Diskette und mit Ausdruck) und Bestellungen bitte an Norbert Reck, Schulstr. 31, 80634 München. Die Belieferung erfolgt mit einer Rechnung. Bankverbindung: AG Schwule Theologie, Kto.-Nr. 400 76 88, Stadtparkasse Münster, BLZ 400 501 50. Die einzelnen Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der AG Schwule Theologie wieder.

Thema: Schwule, Lesben und ihre Gemeinden

Peter van Elst

»Tu dir doch nicht selber weh«

Predigt zu Jesaja 42,1–7

im ersten Münsteraner Queer-Gottesdienst am 10. Januar 1999

LI E B E Queers liebe Freundinnen und Freunde, vor einiger Zeit habe ich ein Buch von Anselm Grün gelesen. Es trägt den Titel »Tu dir doch nicht selber weh«¹. Dieser Titel erinnerte mich an die vielfältigen körperlichen, seelischen und geistigen Verletzungen, die Menschen auf ihren Lebenswegen erfahren: Schicksalsschläge oder Wunden, die ihnen andere zugefügt haben. »Tu dir doch nicht selber weh« – dieser Buchtitel macht auf eine besondere Art von Verletzungen aufmerksam, nämlich solche, die wir uns selbst zufügen.

Anselm Grün geht in seinem Buch von einem unerhört provozierenden Grundsatz aus. Dabei bezieht er sich auf den griechischen Philosophen Epiktet und den altkirchlichen Theologen Johannes Chrysostomos. Der Grundsatz lautet: »Ein anderer Mensch kann uns nur verletzen, wenn wir uns selbst verletzen und schaden.« Und in zugespitzter Form: »Niemand kann jemand Böses zufügen, sondern jeder fügt sich durch seine eigenen Werke Böses oder Gutes zu.«²

Dieser Grundsatz provoziert Widerspruch: Hat jeder das Leid, das ihm widerfährt, selbst zu verantworten? Das klingt unerträglich für Schwule und Lesben: Haben wir nicht genug von anderen einstecken müssen, gerade von offizieller kirchlicher Seite?

1 Anselm Grün, Tu dir doch nicht selber weh, Mainz ³1998.

2 Ebd., S. 13.

Dennoch: Ich halte den Grundsatz für uns Queers für bedenkenswert; nicht in seiner Ausschließlichkeit – da wäre er zu oft dazu angetan, konkretes menschliches Leiden zu banalisieren.

»Tu dir doch nicht selber weh« – wenn ich diese Aufforderung nun bedenke, soll das auf dem Hintergrund der ersttestamentlichen Lesung geschehen, die wir soeben gehört haben.

Der Text stammt aus der Zeit des babylonischen Exils. Die Oberschicht Israels war nach der Eroberung des Landes nach Mesopotamien verschleppt worden. Man siedelte dort als halbfreie Untertanen innerhalb der Familienverbände. Viele brachten es mit Handel und Gewerbe zu einem gewissen Wohlstand. Aber das Leiden am Fernsein von der Heimat, dem gelobten Land, prägte die Stimmung und das Bewusstsein. Die materielle Sicherheit konnte den Schmerz nicht nehmen. Der Prophet spricht nun mit Blick auf den Zustand des Volkes von einem Docht, der nur noch glimmt. Das erinnert an Lethargie, an Untergangsstimmung.

Die historische Situation im babylonischen Exil ist der unsrigen als Queers in Staat, Gesellschaft und Kirche sehr ähnlich. Wir erfahren uns als wirtschaftlich versorgt und irgendwie geduldet, solange wir nicht zu laut auf uns aufmerksam machen. Die Verlockung des Stillhaltens ist groß. Was bleibt, das ist der Schmerz darüber, um Wesentliches betrogen zu sein: um Respekt und Heimat:

- Respekt vor unseren Lebenserfahrungen, unserem Glaubenswissen und
- Heimat, die uns entspricht, nicht irgendwo am Rande oder in den Katakomben.

»Tu dir doch nicht selber weh« – diese Aufforderung verstehe ich als Aufruf an uns in unseren Exilen, in denen wir uns eingerichtet haben.

Eine Frage, die sich in diesem Zusammenhang stellt: Welche Vorstellungen machen wir uns von denen, die uns das Leben schwer machen? Ich habe den Eindruck, dass wir sie in unseren Köpfen und Phantasien oft größer sein lassen, als sie wirklich sind, ihnen mehr Macht zugestehen, als ihnen real zukommt: den Vätern, Müttern, Vorgesetzten, Nachbarn, den politischen und religiösen Autoritäten. Von uns selbst und unseren Gestaltungsmöglichkeiten denken wir entsprechend gering. Eine besonnene Revision unserer Vorstellungen von den bedrohlichen Anderen einerseits und unseren tatsächlichen Ressourcen andererseits wäre notwendig. Dazu gehört auch die Wachsamkeit für gesellschafts- oder kirchenpolitische Veränderungen, die sich abzeichnen. Werfen wir einen Blick auf die Lesung. Dort macht der Prophet auf eine Hoffnungsgestalt aufmerksam. Er nennt sie den »Erwählten« und den »Gottesknecht«. Von diesem erwartet er u.a. die Wiederherstellung des Rechtes auf Erden und die Befreiung der Gefangenen. Er spielte damit auf den Perserkönig Kyros an, unter dessen Einfluss die Zeit des Exils für Israel auch tatsächlich zu Ende gehen würde. Bis zur endgültigen Rückkehr nach Jerusalem sollten noch Jahre vergehen. Bedeutsam scheint mir in diesem Zusammenhang, dass der Prophet die Zeichen der Zeit, die sich abzeichnenden Veränderungen als Chance erkannte und dazu ermutigte, sie zu ergreifen. Schritt für Schritt wurde der

Rückweg in das Land der Väter dann realisiert. Das war – und ist – anspruchsvoll: nicht in der Lethargie zu verharren, sich nicht im Jammern einzurichten, sondern die möglichen Schritte zu gehen.

»Tu dir doch nicht selber weh.« Diese Pfovokation verweist uns auch auf unsere elementaren Bedürfnisse, auf das, was wir zum Leben brauchen. Was wir zum Leben brauchen, das sind in besonderer Weise Beziehungen, in denen wir Anerkennung finden und anderen ein Ansehen geben können. Wenn ich mir queer-politisches Handeln im kirchlichen Kontext vor Augen halte, drängt sich der Eindruck auf: Da suchen Kinder die Anerkennung der mächtigen Mutter Kirche. »Sieh, uns doch« oder »Gib uns deinen Segen« scheint das Leitmotiv für das Engagement zu sein. Ich will die Bedeutung dieser Anliegen wie der Partnerschaftssegnung nicht klein reden. Aber ich frage mich: Woher bekommen wir denn als Queers die Legitimation, unser Leben religiös zu gestalten und zu verantworten? Der Prophet spricht von einem Gott, der den Menschen den Atem verleiht und allen, die auf der Erde leben, den Geist. Diese schöpfungstheologische Aussage, die jeden Menschen als geistbegabt ansieht, kann unser spirituelles Selbstbewusstsein stärken und uns Mut machen:

- Mut, unsere Gottesdienste zu feiern;
- Mut, unsre Partnerschaften voreinander zu bezeugen, unsere Hochzeiten in unseren Gemeinden als spirituelle Ereignisse zu gestalten;
- Mut, unsere Lebenserfahrungen in eigenen Ritualen kreativ auszudrücken, wenn es dafür keinen institutionellen Rahmen gibt.

Das muss kein Weg in ein kirchliches Getto sein, wie die Gastfreundschaft der St-Sebastian-Gemeinde beweist. Das zeigen mir auch Freunde, Angehörige und Kollegen, die Interesse an und Achtung vor schwul-lesbischen Lebenserfahrungen haben und bereit sind, sich mit uns zu solidarisieren. Im öffentlichen Leben unserer Stadt finden wir Vorbilder dafür, wie Dialog und Gegenseitigkeit zwischen Schwulen, Lesben und Kommune realisiert werden können, nämlich als Begegnung zwischen vernunftbegabten Partnern.³ Und mit weniger sollten wir uns auch in der Kirche nicht zufrieden geben.

»Tu dir doch nicht selber weh.« Lassen wir uns von diesem Satz provozieren, dass wir unsere Lebensräume in Besitz nehmen und gestalten; auch diesen Gottesdienstraum, wenn wir uns als Queer-Gemeinde versammeln und nun miteinander Eucharistie feiern.

Peter van Elst, Jahrgang 1962, Theologe und Sozialarbeiter, arbeitet im Bereich Seelsorge in einer psychiatrischen Klinik. Korrespondenzadresse: Kathagen 41, D-48143 Münster

3 Gemeint ist der »Runde Tisch« von Schwulen, Lesben, PolitikerInnen und der Münsteraner Administration nach dem Wahlsieg von SPD und Bündnisgrünen bei den Kommunalwahlen 1994.

Arnd Bünker und Peter van Elst

Queer-Gottesdienst in Münster

QUEER - Gottesdienste und Queer-Gemeinde in Münster – auf dem Weg zu einer neuen Form, Kirche zu sein? In diesem Beitrag beschreiben wir den bisherigen Verlauf unseres Projektes einer Queer-Gottesdienstgemeinde in Münster. Wir verstehen ihn als Anregung für weitere Projekte und als Grundlage für eine Diskussion.

a. Vorgeschichte

»... irgendwie war es noch nicht an der Zeit«

In den letzten Jahren wurde die Frage nach schwulen Gottesdiensten oder schwulen Gemeinden immer häufiger gestellt. In der WeST war es zunächst Michael Brinkschröder¹, der diese Thematik formulierte und die dann von Wolfgang Schürger² noch einmal aufgegriffen wurde. In der Folge erschienen Dokumentationen einzelner Gottesdienste schwuler oder schwul-lesbischer Gruppen, insbesondere der HuK.³

Die Überlegungen und Anregungen Michael Brinkschröders fanden in der AG Schwule Theologie in Münster zunächst keine Resonanz. Sie wurden vielmehr abgelehnt, da sie wegen ihrer Konkretheit hinsichtlich praktischer Umsetzung einerseits und ihres (im engeren Sinne) spirituellen Charakters andererseits als ungeeignet für eine theologisch-wissenschaftliche Arbeitsgemeinschaft erschienen. Das Selbstverständnis der Gruppe zum damaligen Zeitpunkt wurde überwiegend im Blick auf akademisch-theologische Reflexion beschrieben.

Seit Ende des Jahres 1997 hat sich die Zusammensetzung unserer Gruppe verändert. Die meisten von uns blickten nun auf eine religiöse Sozialisation im katholischen Milieu zurück. Damit waren Voraussetzungen für eine Verständ-

- 1 Vgl. M. Brinkschröder, Schwule Gottesdienstgemeinde, in: WeST 3 (1996) 2, 59–62.
- 2 Vgl. W. Schürger, Schwule (Gottesdienst-) Gemeinde. MCC Resurrection, Hyde Park, Chicago – ein Erfahrungsbericht, in: WeST 3 (1996) 3, 110–116.
- 3 Vgl. HuK Stuttgart, Öffne unsre Gräber. Agapemahl, in: WeST 4 (1997) 2, 52–54; S. Wilm, Ausgegrenzt und auserwählt. Selbstverständnis einer schwul-lesbischen Kirche in Manhattan, in: WeST 4 (1997) 2, 70–75; HuK Stuttgart, ... Liebe zählt! Gottesdienst zum CSD 1997, in: WeST 4 (1997) 2, 76–81; HuK Stuttgart, Coming home. Weihnachtsgottesdienst, in: WeST 4 (1997) 4, 169–173; und als Reflexion: Flory, Hans Th., LesBiSchwuler Gottesdienst zum Nulltarif? Ein Erfahrungsbericht mit der Gruppe »Wir sind Kirche«, in: WeST 4 (1997) 4, 180–182.

gung über die Bedeutung gottesdienstlichen Engagements in unserer Gruppe erleichtert. Daneben ergab sich auch ein überkonfessioneller Konsens über die Bedeutung konkreter Aktionen im kirchlichen Umfeld.

In diese Zeit fiel eine erste Anfrage seitens der Gruppe schwuler Priester aus den Diözesen Osnabrück und Münster. Dort war die Möglichkeit eines regelmäßigen Gottesdienstes für Schwule diskutiert und befürwortet worden. Der Wunsch nach Zusammenarbeit mit der AG Schwule Theologie erklärte sich aus der erschwerten Situation für katholische Priester, als Schwule an die Öffentlichkeit zu gehen.

b. Ideen

»... mit einem Mal war das Thema da«

Die Anfrage begleitete unsere AG auf einem gemeinsamen Wochenende im Februar 1998 in Telgte bei Münster. Am Abschluss eines langen und intensiven Diskussionsprozesses stand der Entschluss, das Projekt einer Queer-Gottesdienstgemeinde anzupacken.

Zugrunde lag folgende Analyse:

- Die derzeitige kirchliche Pastoral spricht (nicht nur) Schwule nicht an (Familiengottesdienste, Sakramentenpastoral für Kinder-, Jugendliche und [heterosexuelle] Ehepartner).
- Nach den bisweilen frustrierenden Anläufen der HuK mit Kontaktversuchen zu verschiedenen Pfarrgemeinden (»Gemeindeprojekt«) muss darüber nachgedacht werden, welchen Weg der Integration man einschlägt: Integration als schwule Gemeinde in die Kirche oder Integration als schwule Individuen in die Gemeinde/n.
- Schwule befinden sich in der Diaspora, d.h. in der Zerstreung auf viele Gemeinden oder ganz ohne Gemeindezugehörigkeit. Dieser Zustand erfordert eine Sammlungsbewegung, die ein Zuhause bietet.

Folgende Ideale wurden formuliert:

- Ansatzpunkt ist ein regelmäßiger Gottesdienst, der monatlich an einem Sonntagabend in Münster stattfindet. Vorbild ist die Schwule Gemeinde in Frankfurt.
- Die Grundform des Gottesdienstes besteht in der katholischen Eucharistiefeier. Dazu sollen möglichst viele Priester angefragt werden, damit das Projekt auf vielen Beinen stehen kann.
- Als schwule Gemeinde möchten wir als Teilgemeinde unter dem Dach einer festen Pfarrgemeinde sein.
- Der Dialog mit der Amtskirche und mit anderen Gemeinden und Pfarrgemeinden wird gewünscht.
- Ökumenische Gastfreundschaft ist wichtig; ökumenische Gottesdienste sollen punktuell gefeiert werden.

Als offene Fragen standen im Raum:

- Wo soll der Gottesdienst gefeiert werden?
- Wer spielt welche Rolle in der Gemeinde? (möglichst wenig klerikerzentriert)
- Wie offen soll die Gemeinde sein? Können nur Schwule teilnehmen? Was ist mit Lesben, Bis, ... und Heterosexuellen? Droht eine Gettoisierung?

Insbesondere der letzte Fragenbereich führte zu einer Verschiebung des Projektes »Schwule Gottesdienst-Gemeinde« zur »Queer-Gottesdienst-Gemeinde«.⁴

Auf der Ebene praktischer Aufgaben standen die folgenden Aspekte an: Gestaltung einer queer-gemäßen Liturgie, Erarbeitung von liturgischen Texten (Workshop), Gestaltung des idealen Gottesdienstraumes (Stuhlkreis um den Altar oder Nutzung einer Kapelle), Suche nach einer Dachgemeinde mit »unbelastetem« (nicht-schwulem) Pfarrer als Kontaktperson zwischen Pfarrgemeinde und Queer-Gemeinde sowie ggf. zur Diözesanleitung, Erfahrungsaustausch mit anderen Gemeinden (Frankfurt, MCC in Köln und Hamburg), Gespräch und Informationsaustausch mit Vertretern der schwulen Priestergruppe, Informationsaustausch und Frage nach Zusammenarbeit mit der örtlichen HuK-Gruppe ...

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen ergaben sich in den folgenden Wochen praktische Aufgaben. Zunächst galt es, eine geregelte Zusammenarbeit mit den schwulen Priestern zu organisieren. Zwei Mitglieder dieser Gruppe arbeiteten während der Vorbereitungsphase in der AG Schwule Theologie am Gottesdienstprojekt mit. Auf deren Wunsch bemühten wir uns verstärkt um katholische Priester, die sich bereit erklärten, mit der Queer-Gemeinde Gottesdienste zu feiern. So entstand eine Liste von schwulen und solidarischen Priestern, die zur Zeit etwa 20 Personen umfasst.

Am schwierigsten gestaltete sich die Suche nach einer münsteraner Dachgemeinde. Zunächst wurde zu zwei Gemeinden über die Pfarrer Kontakt aufgenommen. Die Erfahrungen waren sehr unterschiedlich. Im ersten Fall ergab sich ein freundliches Gespräch. Die vom Pfarrer geäußerten Bedingungen ließen jedoch einen eigenen Sonntagsgottesdienst in seiner Gemeinde nicht zu. Die insgesamt reservierte Haltung des Pfarrers zeigte sich auch in seinem Desinteresse an schriftlichem Informationsmaterial über das Projekt. Erstmals zeichnete sich außerdem eine Problematik ab, die sich aus unseren Kommunikationswünschen mit der Dachgemeinde und ihren Gremien ergab. Die »Zumutung« von Homosexualität als einer von außen kommenden Thematik würde zudem einen langwierigen Klärungsprozess in und mit der Gemeinde erfordern.

In der zweiten Gemeinde erfuhren wir zunächst ausgesprochenes Wohlwollen durch den Pfarrer. Er erklärte sich bereit, unser Anliegen im Pfarrgemeinderatsvorstand vorzustellen und zu unterstützen. In einem zweiten Gespräch nannte der Pfarrer seine inzwischen aufgetretenen Bedenken hinsichtlich eines regel-

4 Zur inhaltlichen Bedeutung des Begriffs s.u.

mäßigen Queer-Gottesdienstes in seiner Gemeinde. Er fürchtete den einseitigen Ruf der Pfarrgemeinde als »die« schwul-lesbische Gemeinde Münsters zu gelten. Dennoch war es für ihn denkbar, dass wir unsere Gottesdienste unter anderem in dieser Gemeinde – im Wechsel mit anderen Pfarrgemeinden – feierten. Dieser Vorschlag bot für uns darum keine befriedigende Perspektive, weil wir den Wunsch nach einem festen Ort für alle Gottesdienste nicht aufgeben wollten. Die Suche ging weiter.

In dieser Zeit gab es auch positive Erfahrungen. Unsere Gruppe wurde von Treffen zu Treffen größer. Immer öfter sind wir von anderen nach Fortschritten unseres Projektes gefragt worden. Auch aus Lesbenkreisen kam immer wieder Zustimmung und bald auch die erste Frau in unseren Reihen.

c. Konkretisierungen

»... Hauptsache, es geht los«

Es wurde Zeit, die ganzen Ideen, Vorüberlegungen und ersten Erfahrungen kritisch zu sichten und den weiteren Prozess abzustecken. Dazu fuhren wir für ein Wochenende in »Die Villa« nach Mesum. Die Theologin in unserer Mitte »verzauberte« unsere AG Schwule Theologie definitiv zur AG Queer-Theologie. Neben dieser internen Weichenstellung haben wir für das Projekt einige Grundentscheidungen gefällt.

- Zum Wesentlichen: Nachdem wir lange das Thema des Dialogs in und mit den Pfarrgemeinden in den Vordergrund gerückt hatten, sahen wir ein, dass uns eine Fortsetzung dieser Praxis auf Dauer frustrieren würde. Darum gaben wir nun einer raschen Konkretisierung von Gottesdienstfeiern Priorität.
- Zur Ortsfrage: Das Suchen nach einer gastgebenden Gemeinde sollte ein absehbares Ende haben, weil es ansonsten weitere Fortschritte blockieren würde. Sollten die mittlerweile geplanten Gespräche mit der St.-Sebastian-Gemeinde in Münster nicht zum Erfolg führen, würden wir auf die Räumlichkeiten der Studierendengemeinde (KSG) zurückgreifen, die uns schon in Aussicht gestellt worden waren. Der Studierendengemeinde gegenüber waren wir jedoch eher skeptisch eingestellt, weil wir dort zwar eine Nische finden würden, ein Dialog mit anderen Gruppen aber eher unwahrscheinlich schien.
- Zum Projekthorizont: Bislang hatten wir uns als Queer-Gemeinde verstehen wollen. Auch außerhalb eines gottesdienstlichen Rahmens wollten wir als Gemeinde in (und mit) einer Pfarrgemeinde präsent sein. Die bisherigen Kontakte zu konkreten Gemeinden haben deutlich werden lassen, dass eine solche »ganzheitliche« Gemeindekonzeption potenzielle Gastgemeinden eher abschreckt. So haben wir unser Gemeindekonzept vorläufig darauf beschränkt, eine reine Gottesdienstgemeinde zu sein.

Auf der Grundlage dieser Entscheidungen haben wir in einer Kleingruppe begonnen, das Konzept der Queer-Gottesdienstgemeinde zu verschriftlichen.⁵

Für das Wochenende im Mesum war die Feier eines Gottesdienstes in unserer Gruppe sehr wichtig. Nach der langen Zeit der Theorie tat es gut, uns auf dieser Ebene als Gemeinschaft zu erleben.

Wieder in Münster stellten wir unser Konzept im Rahmen eines thematischen Abends der HuK erstmals zur Diskussion. Von protestantischer und römisch-katholischer Seite bekamen wir überwiegend Zustimmung. Kritische Anfragen wurden vor allem von alt-katholischen HuKlern formuliert: Es ging um die Gefahr der Gettobildung, um den Verdacht, dass das Projekt einen Rückschritt im Blick auf den schon erreichten Diskussionsstand zwischen Schwulen, Lesben und Kirchen bedeute, um eine Missachtung der Rolle des Ortsbischofs und um den generellen Vorwurf einer unkritischen Identifizierung mit der katholischen Kirche. Aus unserer Perspektive lag uns vor allem daran, unser Selbstverständnis als emanzipatorisches herauszustellen. Damit meinen wir, dass der Aufbau einer eigenen Queer-Gemeinde keinen resignativen Rückzug darstellt, sondern einen kirchlichen Raum für die Lebenserfahrungen von Queers – und damit einen Ausgangspunkt für einen konstruktiven Dialog mit der Kirche – eröffnet.

Das Gespräch mit dem Pfarrer der St.-Sebastian-Gemeinde in Münster übertraf unsere Erwartungen um vieles.

d. Umsetzung

»... Wie machen wir es denn?«

Nicht ob, sondern wie wir es machen würden, war die Frage des Pfarrers. Er sah kein Problem im Blick auf die Zustimmung des Pfarrgemeinderates zur Queer-Gemeinde. Ein zeitlicher Rahmen für die Gottesdienste wurde abgesteckt, Kirche und Kapelle wurden besichtigt, und der Pfarrer erklärte sich bereit, auch Gottesdienste mit zu feiern.

Nun stand einer konkreten Terminplanung nichts mehr im Wege. Die Absicht, schon im Dezember 1998 zu beginnen, gaben wir auf, da in der Studierendengemeinde anlässlich des Welt-Aids-Tages schon traditionell ein Gottesdienst mit Beteiligung der Aids-Hilfe Münster stattfand. Für uns bot dieser Gottesdienst außerdem die Möglichkeit, mit einem Flyer über die Queer-Gottesdienste zu informieren.

Als regelmäßigen Termin entschieden wir uns für den zweiten Sonntag im Monat, jeweils abends um 19.00 Uhr. Der Termin ist für Münsteraner gut zu merken, da am Vorabend immer eine bekannte Szene-Party läuft. Damit ergab sich eine Festlegung für das ganze Jahr 1999. Für diesen Zeitraum fragten wir die Priester an, die sich zwischenzeitlich zur Mitfeier bereit erklärt hatten. Der Rück-

5 Siehe Anlage I am Ende dieses Beitrags.

lauf verlief zunächst sehr schleppend, die ersten beiden Gottesdienste konnten aber »besetzt« werden. Vorbereitungsgruppen wurden aus unserer AG gebildet.

Es stellte sich nun die Frage, welche Öffentlichkeit wir informieren wollten und konnten. Um keine schlafenden Hunde zu wecken, beschränkten wir uns auf Informationen innerhalb der schwul-lesbischen Szene. Wir legten Flyer aus, kopierten Plakate für Szenetreffe und benachrichtigten die lokalen und regionalen schwul-lesbischen Medien (Printmedien, Radio »Rosa Welle«, TV-Regenbogen).

Die inhaltliche Vorbereitung orientierte sich an den offiziellen liturgischen Lesungstexten. Darauf aufbauend wurde in der Predigt der Akzent auf das Selbstverständnis der Queer-Gottesdienstgemeinde im Sinne konstruktiver Subjektwerdung von Schwulen und Lesben in der Kirche gelegt.⁶

e. Die Feier und mehr

»... so viele!«

Die Liederzettel reichten nicht aus. Die Alltagskapelle der Sebastianskirche mit ihren dreißig Plätzen war zu klein. Etwa einhundert Frauen und Männer kamen an diesem Abend zur Feier des ersten Queer-Gottesdienstes. Diese Zahl übertraf alle Hoffnungen. Diese freudige Überraschung bei allen Beteiligten schlug sich besonders im Gesang nieder.

Die Gottesdienstgemeinde setzte sich aus ca. sechzig Prozent Männern und vierzig Prozent Frauen zusammen. In der altersmäßigen Verteilung ließ sich ein Schwerpunkt zwischen 25 und 50 Jahren ausmachen. Im Anschluss an den Gottesdienst wurde ein längeres Interview der »Rosa Welle« mit der Vorbereitungsgruppe geführt. Knapp dreißig Leute fanden sich nachher in einer nahegelegenen Stadteilkneipe zum Wochenendausschluss zusammen.

Zu den folgenden Gottesdiensten kamen ähnlich viele Teilnehmende. Es lässt sich eine Tendenz ausmachen, nach der etwa die Hälfte der Teilnehmenden regelmäßig zu den Gottesdiensten kommt und die andere Hälfte fluktuiert. Der Einzugsbereich der Gottesdienste umfasst nicht nur die Stadt Münster, sondern auch die Region Münsterland/Osnabrück sowie das nördliche Ruhrgebiet.

Aufgrund häufiger Rückfragen wurde es nötig, den Begriff »Queer« eingehender zu erläutern. Dazu wurde ein knapper Text verfasst, der im zweiten Gottesdienst verteilt wurde.⁷

Die guten Anfangerfahrungen motivierten mehrere Priester und GottesdienstbesucherInnen, die nicht zur AG gehören, sich bei Gottesdienstvorbereitungen

6 Auszüge aus der Predigt von Peter van Elst stehen auf den Seiten 146ff in dieser Ausgabe.

7 Siehe Anlage II.

1999 zu engagieren. Außerdem fanden sich einige Musiker bereit, die Feiern zu begleiten.

Daneben zeigte sich eine positive Aufnahme des Projektes darin, dass Pfarrer umliegender Gemeinden im Rahmen ihrer seelsorglichen Tätigkeit auf die Queer-Gottesdienste hinwiesen und Infomaterial erbat.

Der »gastgebende« Pfarrer nahm selbst an den ersten Queer-Gottesdiensten teil und informierte vor dem zweiten Queer-Gottesdienst die Pfarrgemeinde über ihre »schrägen« Gäste. In den Gremien ergab sich eine breite Zustimmung; aus der Pfarrgemeinde gab es kaum Reaktionen.

Ende Februar 1999 traf sich die Queer-Theologie-AG zum zweiten Mal für ein Reflexionswochenende in Telgte. Folgende Themen standen im Vordergrund:

- Zukünftig wird halbjährlich ein ökumenischer Queer-Gottesdienst gefeiert. Als Grundform bleibt die katholische Eucharistiefeyer bestehen.
- Im Herbst 1999 wird eine Gemeindeversammlung im Anschluss an den Queer-Gottesdienst stattfinden. Das Projekt soll mittelfristig von der AG unterschieden werden.
- Aus der AG wird ein Koordinationskreis für die laufenden Aufgaben (Vertretung nach außen, Organisation von Vorbereitungsgruppen, finanzielle Angelegenheiten, Medienkontakt, Organisten- und Küsterdienste, Herstellung von Infomitteln, Kontakt zu Priestern und Hauptamtlichen etc.) gebildet.
- Neben den solidarischen Priestern nehmen wir vermehrt Unterstützung durch andere Hauptamtliche in den Kirchen wahr. In den Anschreiben werden diese berücksichtigt.
- Aus lesbisch-feministischer Perspektive nahmen wir die Anregung auf, unsere gottesdienstliche Sprache kritisch zu reflektieren.

f. Ausblick und Reflexion

»... Schritte aus dem Exil«

Aus dem beschriebenen Prozess ergeben sich für uns neue Fragestellungen. Diese gliedern wir unter drei Gesichtspunkten:

Gemeinde (Realität und Theorie), Kirche (Kirchlichkeit und Konfessionalität), Theologie (Inhalte und AG)

Gemeinde

- Bewährt sich das Queer-Konzept? Das Queer-Konzept bewährt sich insofern, als dass neben Schwulen und Lesben immer wieder auch andere Leute die Gottesdienste besuchen, die für sich individuell eine Charakterisierung als queer fest machen. Die Grenze dieser Queer-Offenheit liegt darin, dass wir über die Szenemedien vorrangig Schwule und Lesben erreichen. Andere Queers sind dagegen nur über persönliche Ansprache erreichbar.

- Ist die Queer-Gemeinde ein Selbstverwirklichungsprojekt einiger TheologInnen? Unser Fragen nach Gottesdienstfeiern wurde durch die Anfrage der schwulen Priestergruppe in Münster/Osnabrück entscheidend voran gebracht. Auch die Resonanz auf unsere Rückfragen in die Szene (z.B. Gay and Grey, HuK) ermutigten uns.
- Sind wir eine Gottesdienstgemeinde für Queers oder von Queers? Wird es gelingen, unser Ideal einer Gemeinde von Queers zu einem gemeinsam geteilten Ideal werden zu lassen? Wird das Anliegen, als Queers Subjekte der Kirche zu sein, verwirklicht? Oder entwickeln wir uns zwangsläufig zu einem »Pastoralprojekt für Homosexuelle«, in dem Queers bloß Objekte besonders ambitionierter Zuwendung von TheologInnen werden? Hier sehen wir die größte Herausforderung für eine echte Gemeindebildung.
- Wie lässt sich ein Bedürfnis nach gemeindlicher Beheimatung von Queers näher bestimmen? Die für uns überraschend große Zahl der Teilnehmenden bestätigt uns grundsätzlich in der Fortführung des Gottesdienstprojektes. Offen bleibt die Frage nach der Qualität des gemeindlichen Selbstverständnisses. Hier wird die geplante Gemeindeversammlung hoffentlich mehr Klarheit bringen.
- Welche Strukturen brauchen wir für unsere Gottesdienstgemeinde? Bislang hält die AG Queer-Theologie die Fäden noch in der Hand. Wir sind unsicher, wie weit und welche neuen Strukturen notwendig sind. Solange wir uns »nur« als Gottesdienstgemeinde verstehen, wird eine Koordinationsgruppe genügen. Hier müssten organisatorische Aufgaben verteilt werden. Wenn wir uns auf den Weg zu einer Gemeinde machen wollen, werden andere Aufgaben und Herausforderungen (u.a. Leitung, Moderation, Repräsentation) entstehen. Uns fehlt ein praktisch-theologisches Konzept des Gemeindeaufbaus.
- Wenn wir Gemeinde werden wollen, drängt sich die Frage nach unserem diakonalen Handeln auf. Welche Praxis entsteht aus unserer Gemeinde? Diese Frage ergibt sich schon in der einfachen Überlegung, ob regelmäßig eine Kollekte – und wenn ja, wofür – gehalten werden soll. Ließe sich aus dem Queer-Profil der Gemeinde nicht auch ein eigenes diakonales Gesicht entwickeln?
- Den Vorsatz, einen Erfahrungsaustausch mit anderen schwul-lesbischen Gemeinden zu suchen, haben wir bislang nicht umgesetzt.

Kirche

- Sind wir eine Getto-Kirche? Sind wir noch Kirche, wenn wir durch eine zu enge Charakterisierung unserer Mitglieder andere ausgrenzen? Die Bezeichnung »queer« lädt jeden Menschen ein, seine »schrägen« Lebenserfahrungen mit den Gottesdiensten der Gemeinde in Beziehung zu setzen.

- Müssen wir katholisch sein? Kann der Gedanke der ökumenischen Gastfreundschaft Christen anderer Bekenntnisse auf Dauer ansprechen? In der Konzeption der Gemeinde haben wir uns bewusst konfessionell – und zwar katholisch – verortet. Diese Entscheidung fiel aus zwei Gründen: Zum einen sind fast alle Mitglieder der AG katholisch (sozialisiert), und zum anderen befürchten wir bei einer konfessionellen Ortlosigkeit den Verlust kirchlicher Wahrnehmung und Relevanz. All zu ökumenisch fühlt sich niemand von einer Queer-Gemeinde irritiert, da keine Kirche zuständig ist.
- Gibt es Bewegung zwischen der Gemeinde und der Ortskirche? Hauptamtliche der Kirchen weisen in Gesprächen oder über unsere Flyer auf die Queer-Gottesdienstgemeinde hin. PfarrerInnen, die mit uns Gottesdienst gefeiert haben, erzählen ihre Erfahrungen in ihren Gemeinden weiter. Einzelne Mitglieder der Gastgemeinde trauen sich immer öfter in den Queer-Gottesdienst. »Ferngestellte Fernstehende« und Ausgetretene finden über die Gottesdienste einen neuen Zugang zu kirchlich-religiösem Leben.

Theologie

Was heißt »queer-gemäße« Liturgie? Welche Inhalte kommen in der Verkündigung zur Sprache? Welche liturgischen Gestaltungselemente entsprechen Queers? Homosexualität allein kann den Inhalt von Verkündigung nicht ausmachen. Der biblische Doppelruf zu Befreiung und Umkehr muss für die Queer-Kontexte neu interpretiert werden. Außerdem verlangen die Queer-Kontexte liturgische Anpassungen: Neben dem Bemühen um angemessene, inklusive Sprache entspricht z.B. die Gottesdienstzeit (sonntagabends) den Lebensgewohnheiten vieler Queers.

- Wo sind Orte schwuler/queer Theologie? Die Praxis einer Queer-Gemeinde verlangt nach theologischer Reflexion. Die Verkündigung stellt eine besondere Stelle für Queer-Theologie dar, insofern jeder Gottesdienst die Predigenden herausfordert, die Texte der Lesungen mit den Erfahrungen der Gemeinde in Beziehung zu setzen.

Sind wir auf dem Weg von Queer-Theologie zum Queer-Liturgiekreis? Die Gottesdienste nehmen fast die ganze Zeit der AG-Treffen in Anspruch. Wir finden in der Reflexion der Feiern oder der Predigten immer wieder Themen, mit denen wir uns queer-theologisch auseinandersetzen. Unsere Theologie wird dadurch weniger akademisch und zunehmend praxisorientiert. Diese Weise unseres Theologietreibens stößt auf immer mehr Teilnahmebereitschaft. Die AG wächst.

Anlage 1

»Im Langenscheidt Schulwörterbuch finden sich unter »queer« die Übersetzungen »seltsam«, »sonderbar«, »wunderlich«, »kurios«, »leicht verrückt«, »fragwürdig«, »unwohl«, »schwummerig«, »komisch« und »schwul« – ein schillernder Begriff.

Wir verstehen vor dem Hintergrund schwul-lesbischer Lebenserfahrungen unser Queer-Sein als schräg, ungewohnt und im Kontrast zu ›geraden‹, ›normalen‹, eher gewohnten Lebensstilen.

Jesus Christus ist queer, weil er sich auf seine Weise und im Geist seiner Gottesbeziehung queer zur herrschenden kulturellen, religiösen und politischen Umwelt verhalten hat.

Als lesbische und schwule ChristInnen wollen wir das Queer-Sein des Gottesvolkes mit unserer Queer-Weise christlichen Lebens bereichern. Dafür treffen wir uns und schließen wir uns zusammen, um als feiernde Gottesdienstgemeinde diese Erfahrungen zum Ausdruck zu bringen in unseren Liedern, Texten und Gebeten. Wir suchen damit unsere Heimat in der Kirche.

Diese teilen wir gerne mit allen schwul, lesbisch und auf ihre Weise queer empfindenden Menschen, ihren Freunden, Freundinnen und Familien.

Als katholische Gottesdienstgemeinde orientieren wir uns am Leitbild ökumenischer Gastfreundschaft.

Wir respektieren das individuelle Bedürfnis nach Anonymität hinsichtlich der eigenen Queer-Biografien.

Wir verstehen uns als Gottesdienstgemeinschaft innerhalb der katholischen Kirche. Die problematische Wahrnehmung von Queer-Lebensformen in den Kirchen und die damit verbundenen Schwierigkeiten lassen es sinnvoll erscheinen, einen eigenen Raum zu eröffnen, von dem aus Dialog möglich ist. Das kann auch im Blick auf die Gemeinde geschehen, unter deren Dach wir Gottesdienst feiern.

Der Anstoß zur Planung der Queer-Gottesdienstgemeinde ging von einigen schwulen Priestern und der AG ›Schwule Theologie‹ in Münster aus. Dieser Initiatorenkreis bemühte sich um Vernetzung mit anderen schwul-lesbischen Gruppen, insbesondere um Zusammenarbeit mit Lesben, um dem selbst gesetzten Ziel einer Queer-Gemeinde gerecht zu werden. Zur Zeit sehen wir, die erweiterte Gruppe schwul-lesbischer TheologInnen, unsere Rolle in der Projektvorbereitung. Mittelfristig geben wir die Aufgabe der Weiterführung an Interessierte aus dem Kreis der GottesdienstteilnehmerInnen ab.

Die inhaltliche Gottesdienstgestaltung liegt jeweils in den Händen von ein oder zwei GottesdienstbesucherInnen in Absprache mit einem Priester. Die Grundform des Gottesdienstes ist die sonntägliche Eucharistiefeier.

Die Queer-Gottesdienstgemeinde lebt deshalb nicht zuletzt aus den Zusagen von Priestern, mit ihr Eucharistie zu feiern. Die Motivation dieser Priester gründet in ihrer Erfahrung eines Queer-Lebens und/oder in ihrer Solidarität mit Lesben und Schwulen.

Die Gottesdienste finden am [...] Sonntag jeden Monats um [...] Uhr in der St. [...] Kirche, Münster, [...], statt. Ein Jahresplan ermöglicht eine langfristige Vorausschau auf die Gottesdienste.

Die Queer-Gemeinde trifft sich mindestens einmal jährlich, um das bestehende Konzept kritisch im Blick auf die Ziele zu befragen und einen Koordinationskreis zu beauftragen, der aus Ansprechpersonen für interne (Gemeinde, Priester, Dachgemeinde) und externe Belange (Vernetzung, Umgang mit Öffentlichkeit usw.) besteht.

Die Einladung zu den Queer-Gottesdiensten richtet sich an alle Personen und Gruppen, die sich mit Queer-Lebenserfahrungen identifizieren. Dazu werden Wege der Vernetzung und der Kooperation gesucht.

Der Grad der Öffentlichkeitsarbeit findet seine Grenze in dem Schutzbedürfnis derer, die die Queer-Gottesdienste mitfeiern.«

(AG Queer-Theologie, Münster)

Anlage II

Queer [kwier] ?!

Queer zu sein bedarf es wenig ...

»Seltsam«, »sonderbar«, »wunderlich«, »komisch«, »kurios«, »fragwürdig«, »unwohl«, »schwul«, »homosexuell« und »schwummerig« – so übersetzt der Langenscheidt den englischen Begriff »queer«, den wir zu all' dem noch für »lesbisch« und »bi« gebrauchen.

Ein Begriff also, der nicht leicht zu übersetzen ist. »Queer« passt in keine Schublade. Sind wir nicht alle ein bisschen queer?

Vielleicht lässt sich queer am ehesten mit »schräg« übersetzen. Viele unserer Lebensformen sind schräg angesichts gesellschaftlicher und kirchlicher Vorstellungen. Wir erscheinen uns manchmal auch selbst schräg, mal mit Spaß und mal mit Frust. Schräg-Sein gehört zu uns, macht unser Leben und Lieben aus, stellt uns in unsere je eigene Position zum Mitmenschen und zu Gott.

Zur Bezeichnung unserer Gottesdienste haben wir bewusst den Begriff queer ausgewählt, damit jede und jeder mit den eigenen schrägen Seiten des Lebens auch vor Gott einen sichtbaren Platz bekommt.

Wenn wir sagen, dass Jesus queer war, wollen wir nicht seine sexuelle Orientierung beschreiben, sondern seine Unangepasstheit betonen. Jesus erschien den damals Herrschenden als gefährlich schräg. Auch religiös ließ er sich nicht in die geforderten geraden Formen pressen. Sein Umgang mit Frauen, Armen, Fremden und Freunden war von ungewohnter Liebe geprägt. Der Vorwurf der vermeintlich Geraden und Aufrechten hieß daher: schräg, keiner von uns, verrückt und gefährlich.

Queers sind bei Jesus Christus in guter Gesellschaft. Queer-Gottesdienst? Selbstverständlich!

(Arnd Bünker)

Peter van Elst, Jahrgang 1962, Theologe und Sozialarbeiter, arbeitet im Bereich Seelsorge in einer psychiatrischen Klinik. Korrespondenzadresse: Katthagen 41, 48143 Münster

Arnd Bünker, Jahrgang 1969, Diplomtheologe und Diplom-Sozialpädagoge FH, Studium in Münster und Belo Horizonte, Brasilien, wissenschaftlicher Mitarbeiter im Institut für Missionswissenschaft der Universität Münster. Korrespondenzadresse: Zumbroockstr. 14, D-48153 Münster, e-mail: buenker@muenster.de

Georg Trettin

Schul und katholisch: ein Projekt

SCHWUL und katholisch« – geht das? Verträgt sich das? Paralyisiert sich das? Das ist eine Frage persönlicher Einstellung – hier wirken psychische Konstitution wie auch familiärer, gemeindlicher, lokaler und schwuler Lebenszusammenhang – und äußerer Bedingungen – dazu zählt vor allem die berufliche Bindung, Kirchenabhängigkeit.

Wenn wir erleben, wie zwei amerikanischen Ordensleuten, mehr als zwanzig Jahre aktiv in der Seelsorge mit Lesben und Schwulen, romseits untersagt wird, diese Arbeit fortzusetzen, kann die Antwort nur lauten: nein. Wenn wir erleben, wie seit acht Jahren in einer katholischen Pfarrkirche Sonntag für Sonntag Männer (und seltener Frauen) zusammenkommen, einen Gottesdienst miteinander feiern, der ihr Lebens- und Glaubenszeugnis als Lesben und Schwule erwartet und umfasst und ihm einen kognitiven und geschwisterlichen Rahmen gibt, können wir dagegenhalten: Ja, es ist möglich. Wir können die beiden Lebenswelten einander näherbringen, können unsere Lebenswirklichkeiten in eine Berührung miteinander bringen, die nicht Scham, schlechtes Gewissen, magische Entschuldung, Abdrängung, Flucht erzeugt, sondern Versöhnung und Klarheit über Lebensperspektiven, Profil, Sichtbarkeit, Gespräch, Auskunft, Freundschaft.

Im Herbst 1990 haben sich zwei Diplomtheologen und ein Theologiestudent zusammengesetzt und über eine Idee diskutiert, über eine »schwule Gemeinde«. Wäre es möglich, auf diesem Weg zwei widerstreitende Lebenswelten, in denen die drei lebten, einander näherzubringen. Die drei hatten kein großes Konzept, aber die Erwartung, es könne beides miteinander gewinnen. Und es werde auch andere in Frankfurt geben, denen ähnliches am Herzen liege.

Eine Gemeinde? Haben wir nicht genug von kontrollierenden Gemeinden und langweiligen Gottesdiensten, sonntäglichen Pflichten? Andererseits ist es eine vertraute Form und eine offene zugleich: die Gemeinde und die sonntägliche Eucharistiefeyer. Zumindest für Katholiken, und um die ging es ja ganz spe-

ziell. Bei denen liegt ja ein großkirchlicher Konflikt schärferer Art, als es bei Protestanten der Fall sein muss. Aber andererseits ist eine Gemeinde immer offen für jeden und jede. Und das hat sich in der Zukunft auch so erwiesen.

Katholischerseits sind »Sondergemeinden« für Muttersprachler und Hochschulen bekannt und vertraut, eine schwule Gemeinde müsste nicht aus dem Horizont des pfarrlichen und stadtkirchlichen Umgangs fallen, das Konzept wäre nachvollziehbar, wenn es gewollt wäre.

Es ist ein schwuler Schwerpunkt geworden, weil die Form des Gottesdienstes mit männlichem Priester für Lesben ein Schritt zurück gewesen wäre. Tatsächlich feiern den Gottesdienst regelmäßig auch Seelsorgerinnen im kirchlichen Dienst, das hat sich sehr schön und fruchtbar so ergeben. Wie sich überhaupt viel entwickelt und viel ergeben hat (nicht ohne Streit).

Etwas der Gottesdienst selbst in seinen Gebeten und Liedern, seiner Form, in der sich Gebet, Rede und Feier um den Tisch der Eucharistie konzentrieren. Dazu war einiger Weg zu gehen durch die Kirche.

Die Kirche selbst ist auch so ein Ergebnis: Pfarrkirche in einem städtischen Arbeiter-, Ausländer- und Rentnerviertel, Zentrum einer Gemeinde, die für andere Gemeinden vielfach Gastgeberin geworden ist, einer Gemeinde, die mit den anderen Gemeinden des Viertels gut ökumenisch arbeitet, im Viertel präsent ist – und seit Frühjahr 1991 nun auch »die Schwulen« aufgenommen hat. Man hat sich aneinander gewöhnt, sich aneinander gerieben und Gefallen aneinander gefunden, gute Erfahrungen miteinander gemacht. Auch diese Erfahrung und Veränderung ist es wert gewesen, das Projekt zu beginnen und solange durchzuhalten.

Auch die Priester und anderen SeelsorgerInnen, die Kontakt zum Projekt bekamen, die, begleitet von einem moderierenden Gemeindeglied, den Gottesdienst mit der Gemeinde feierten, sind ein Ergebnis: ein geschenkte Erfahrung für beide. Ein Gottesdienst, in dem ein Gespräch möglich ist, in dem Rede und Zuhören möglich ist, ohne dass alles beliebig daherkommt und das Wichtigste, das, was bewegt, verschwiegen werden muss, ist immer ein Geschenk. Für die Einzelnen und auch für den Zusammenhang. Gemeinde ist Exerzitium, hartes Exerzitium, Lernen, es miteinander auszuhalten, zu reden, zuzuhören, Verantwortung zu tragen, immer wieder Strukturen zu demokratisieren. Und der Gottesdienst ist ein wertvoller Teil hierbei.

Und es hat viel gekostet an Arbeit, an Vorbereitung, an Organisation, an geistlichem Einsatz, an Bereitschaft, das Evangelium auszulegen, in den Kreis hineinzuhören. Und das Woche für Woche. Woche für Woche muss jemand sich um Bewirtung und Schlüssel kümmern, um die Orgel. Es wollen ZelebrantInnen organisiert werden, ein Rundbrief, Liederzettel, Faltblätter, der Stand auf dem CSD und auf dem Fest der Pfarrgemeinde, die Mitarbeit im Europäischen Forum christlicher Lesben- und Schwulengruppen. Einzelne schöpfen hier nicht nur Kraft, sie wird auch von ihnen gefordert. Und es klappt.

Es würde nicht klappen, wenn es nicht etwas wert wäre. Wenn nicht Woche für Woche schwule Männer aus Frankfurt, aber auch von weit her in diese Kirche kämen, weil sie sich auf diesen Abend freuen.

Schul und katholisch – eine Erfolgsgeschichte? Wer dieses Projekt sieht – oder hinter die kirchlichen Kulissen schaut, des schwulen Personals einer immer fanatischer antischwulen und antilesbischen Organisation, gewahrt wird, könnte es glauben. Aber es gibt eben auch diese hässlichen Kulissen. Die erfordern, dass es hier nicht zu einer Gemeinde kommt. Dass es heißt: »Projekt schul und katholisch in der Gemeinde Maria Hilf« – und die arme und reiche Pfarrei nun auch noch ihren Namen geben muss für etwas, das es geben soll (ja, irgendwie schon), aber nicht geben darf.

Dass es das nicht geben darf, dafür haben sich viele eingesetzt mit Briefen nach Rom und nach Limburg, dem zuständigen Bischofssitz. In einem Wettbewerb, wie stark eine Gemeinde mit Rundbriefen und Gottesdienstentwürfen bei den heiligen Behörden des Heiligen Vaters vertreten ist, schnitte das Projekt nicht schlecht ab, gemessen auch an seiner noch kurzen Lebenszeit – so ist zu hören.

Schul und katholisch – dabei ist es nicht geblieben. Nicht nur Katholiken sind gekommen, und nicht nur Männer. Und über die Jahre sind die Gelegenheiten, mit anderen zusammen etwas zu unternehmen, mehr geworden: lesbisch-schwule ökumenische Gottesdienste in der Stadt, Gottesdienste mit der Pfarrgemeinde. Und im Synodalrat der Frankfurter Katholiken hat man sich vorstellen können, wie überhaupt die Sichtbarkeit des Projekts größer geworden ist. Aber was hilft die positive Erfahrung gegen Einstellungen Einzelner, die dann ein anderer Einzelner mit einer Nichteinstellung bezahlen muss? (Und das muss hier jetzt so vage bleiben, wie es formuliert ist.)

Noch gibt es neben einer offenen Kirche von Menschen auf dem Weg auch das selbstdefinierte System totaler Herrschaft über kirchliches Leben und menschliches Heil, das mit seinen Verfahren und Kongregationen, Denunzianten und Erpressungen arbeitet. Und es arbeitet auch immer noch an dem ganz anders gerichteten Projekt: »katholisch, nicht schul«. Und solange es die Ausreibungen der Lesben und Schwulen, ihrer Freundschaften und Biografien, ihrer Familien und all derer, die zu ihnen halten, aus dem Katholischen gibt, solange trägt »schul und katholisch« ein Ausrufezeichen und ein Fragezeichen, mindestens eines.

Georg Trettin, Diplomtheologe, war einige Jahre verantwortlich an diesem Projekt beteiligt. Korrespondenzadresse: Kölner Straße 12, D-60327 Frankfurt. Nachfragen auch unter georgtrettin@hotmail.com. Die Redaktion empfiehlt auch seine Web-Seite www.entry-eintritt.de.

Holger Kohlhoff

Basisgemeinde MCC Hamburg –

Die Kirche (nicht nur) für Lesben und Schwule

ES war einmal eine Handvoll schwuler Christen, die sich im Magnus-Hirschfeld-Zentrum in Hamburg getroffen haben. Sie alle verband eines: Sie waren schwul und sie hatten alle ihre gemeindliche Heimat verloren. Entweder wurden sie direkt aufgefordert, die Gemeinde zu verlassen, oder sie mussten ihre Anwesenheit mit Doppelleben und Unaufrichtigkeit erkaufen, was sie schließlich (wohl nicht ganz unbeabsichtigt) aus ihren Gemeinden vertrieben hat. In beiden Fällen ließen Gemeinde- und Kirchenrahmen es nicht zu, Männer in ihren Reihen zu akzeptieren, die andere Männer begehrenswert und sexuell anziehend finden. Und so saßen sie nun da, wollten beide Teile so selbstverständlich leben, wie sie in ihnen auch existierten: christlichen Glauben und Liebe zu Männern.

Als die Gruppe dann eines Tages, nach vielen Monaten gemeinsamen Bibellesens und Gottesdienstfeiern, Kontakt zu einer Englischen Gemeinde der MCC (Metropolitan Community Church, vor mehr als 25 Jahren in Los Angeles gegründet) bekam, entschloss sie sich bald darauf, ihren trauten Kleingruppenstatus zu verlassen und sich dieser »Kirche für Schwule und Lesben« anzuschließen. – Die erste MCC-Gemeinde in Deutschland war gegründet.

Nun, das alles ist inzwischen gut elf Jahre her. Seitdem hat sich vieles entwickelt und verändert. Was ursprünglich wie eine »Getto-Kirche« begonnen hatte, als Sammelpunkt der Heimatlosen und Vertriebenen, ist heute eine Gemeinde, die jene Traumata ihrer Gründungszeiten weit hinter sich gelassen hat und einen eigenen Stil entwickelt, wie sich der christliche Glaube auch für Lesben oder Schwule offen und ehrlich leben und gestalten lässt. – Und das trägt Früchte. So entstehen im Laufe der Jahre an weiteren Orten in Deutschland Gemeinden: so vor mehr als fünf Jahren in Köln; in München ist sie im Aufbau begriffen, in Stuttgart wird sie nächstes Jahr ihren ersten Gottesdienst feiern.

Dabei ist jede Gemeinde für sich selbstständig. Zusammengeschlossen sind sie über den sogenannten »Europa-Distrikt der UFMCC« (Universal Fellowship of Metropolitan Community Churches), der am ehesten mit einem Bistum verglichen werden kann. In ihm sind neben den deutschen Gemeinden Gemeinden in Paris, Kopenhagen und England (derzeit rund zehn) zusammengefasst. Ihm steht

neben einem gewählten Vorstand derzeit Cecilia Eggelton (Bath, GB) als Koordinatorin vor. Einmal im Jahr treffen sich alle Pastoren und Delegierte der Gemeinden zu einer dreitägigen Konferenz, auf der alle Entscheidungen von gemeinsamem Interesse getroffen werden. – Dies ganze Schema wiederholt sich dann auf Ebene des Weltbundes als Zusammenfassung der verschiedenen Distrikte in Amerika, Afrika, Australien und Asien mit einer großen Konferenz alle vier Jahre. – Aber wieder zurück zu Hamburg ...

Staatsrechtlich als gemeinnütziger Verein organisiert, finanzieren wir uns durch Spenden der Mitglieder, Freunde und Freundinnen. Thomas Friedhoff wird als Pastor mit einer 1/3-Stelle finanziert. Selbst als ausgebildeter Baptisten-Pastor von seiner Gemeinde »gegangen worden«, nachdem er sich als Schwuler geoutet hat, hat er als »einer der ersten Stunde« alle Höhen und Tiefen der Jahre mit durchlebt. Vor einigen Jahren wurde er in der MCC zum Pastor ordiniert. Dazu notwendig ist eine theologische Ausbildung, die entweder in einer landestypischen Form (im allgemeinen ein Theologie-Studium an einer Uni oder einem Seminar), oder über ein mehrjähriges MCC-internes Kursprogramm erlangt werden kann. Dies wird jeweils durch vertiefende Kurse ergänzt, in denen spezifische Themen wie z.B. »Sexualität und Bibel« behandelt werden. Nachdem die Gemeinde sich für ihren Pastor/ihre Pastorin entschieden hat, wird er/sie vom Distrikt ernannt. Für die Finanzierung ist jedoch immer die lokale Gemeinde verantwortlich.

Wie bereits der Name Basisgemeinde MCC-Hamburg sagt, lebt die Gemeinde vom Engagement und der Mitarbeit aller Gemeindeglieder. Derzeit sind dies etwas mehr als 20 »eingetragene Vereinsmitglieder« und fast noch einmal so viele Freunde und Freundinnen. Der Gesamtverteiler unseres Gemeindebriefes umfasst mehr als 150 Empfänger.

Das Gemeindeleben zentriert sich um den Gottesdienst, den wir jeden Sonntag um 18 Uhr in den Räumen des Hamburger CVJM (An der Alster 40) feiern. Die Predigten werden von Thomas, unserem Pastor, Gastpredigern (z.B. einmal im Jahr Rainer Jarchow), oder Gemeindegliedern gehalten, die einen Predigt-kurs absolviert haben. Der liturgische Rahmen hat mit Wechsellesung, Glaubensbekenntnis, Beichte & Absolution, Predigt, Fürbitten, Abendmahl, Kollekte und Ansagen viele »Standardelemente« wie sie sich auch in anderen Gemeinden finden. Die explizite Ausgestaltung hängt jeweils von den Vorbereitenden ab und wird natürlich auch von deren Hintergrund (ehemalige Baptisten, Katholiken, Freikirchler, Landeskirchler, Kirchenferne) mit bestimmt. – Die darin enthaltene Vielfalt ist ein beabsichtigtes und bereicherndes Element unseres Gemeindelebens.

Neben dem Gottesdienst gibt es derzeit einen Hauskreis, ein Gebetstreffen, ein KüsterInnen-Team, ein Café-Team und den Vorstand. Im Herbst wird es dreitägige Einkehrtage zum Thema Gebet geben.

In allen Aktivitäten ist uns die Gleichbehandlung von Frauen und Männern wichtig, was schon in der »inkluisiven Sprachregelung« deutlich wird. Eine schwu-

le oder lesbische Orientierung ist kein Muss, aber natürlich auch kein Hinderungsgrund für die aktive Mitgestaltung am Gemeindeleben.

Letztes Jahr haben wir in einer Reihe von Workshops versucht, die Kernaussagen unserer Gemeinde zusammenzufassen. Und dies liest sich heute so:

Die MCC lebt von dem Ja Gottes in Jesus Christus an alle Menschen.

Durch den Aufbau einer heilenden, versöhnenden und einladenden Gemeinschaft will die MCC dem Ja Gottes Raum geben.

Die MCC will Strukturen der Unterdrückung und Verneinung Zeichen der Bejahung entgegensetzen. Dazu engagiert sie sich vornehmlich für Lesben und Schwule.

So bliebe noch vieles zu sagen, aber wie so oft gilt auch hier: Die »Idee MCC« kann man aus Artikeln und Papieren erfassen, aber sie will erlebt und gelebt werden. Und so macht sich jedeR das beste Bild, indem er/sie einfach einmal zu einem oder mehreren Gottesdiensten vorbeischaut.

Vielleicht wirst du dann, wie kürzlich eine neue Gottesdienstteilnehmerin auf die Frage, wie du MCC erlebst, antworten: »Ich mag die Atmosphäre hier. Hier bin ich frei, kann ganz ich sein und doch meinen Glauben leben!«

Dr. Holger Kohlhoff hat als Physiker in der medizinischen Forschung gearbeitet und ist seit einem Jahr in einer Unternehmensberatung mit Schwerpunkt EDV-Unterstützung tätig. In der MCC ist er seit sechs Jahren im Vorstand und seit fünf Jahren Kassenwart. Dreieinhalb Jahre hat er im Europa-Vorstand der UFMCC mitgearbeitet. E-mail: holger.kohlhoff@topmail.de.

Kontakt-Adresse: Basisgemeinde MCC-Hamburg e.V., c/o Prävention e.V., Pulverteich 21, D-20099 Hamburg. Tel. 040-51 56 08

Urs Mattmann

Lesbische und Schwule Basiskirche Basel

DIESES Jahr kann die Lesbische und Schwule Basiskirche (LSBK) in Basel ihr achtjähriges Jubiläum feiern. 1991 gründete ich zusammen mit meinem Lebenspartner und vier anderen homosexuellen Christen diese basiskirchliche Gruppe mit dem Ziel, regelmässig Gottesdienste für Schwule und Lesben zu organisieren und zu feiern.

Vor dieser Gründung hatte ich mich bereits jahrelang für homosexuelle Menschen in der Kirche engagiert, war Mitbegründer der Schweizer Arbeitsgruppe »Homosexuelle und Kirche« und der Schwulen-Tagungen im Evangelischen Tagungszentrum Leuenberg. Ich spürte aber mit der Zeit immer mehr, dass mir dies nicht genügte. Gesprächsgruppen haben ihre Grenzen. Lebendige und heilende Spiritualität verlangt danach gefeiert zu werden. Viele im Glauben stehende und suchende homosexuelle Menschen finden den Weg in »gewöhnliche« Gottesdienste nicht. Einige sind verletzt von Erfahrungen mit homophoben Kirchenleuten, andere befremdet das ausschliesslich heterosexuelle Weltbild, das die Predigt, Liturgie und Theologie der meisten Kirchen durchzieht.

Im Ausland hatte ich schon positive Beispiele von schwul-lesbischen Basisgemeinden erlebt, die mich ermunterten, in der Schweiz Ähnliches in die Wege zu leiten. Im besonderen waren es damals Eindrücke von der »Metropolitan Community Church« (MCC) in den USA, England und in Deutschland.

Ich persönlich gehöre zwar zu den LSBK-Angehörigen, die sich bewusst auch anderweitig in der Kirche engagieren. Meine Heimat diesbezüglich ist die FRIEDENSGASSE - Diakonische Kommunität, wo ich zusammen mit meinem Lebenspartner auch mit heterosexuellen Christen/innen zusammenlebe und voll akzeptiert bin. Aber gerade auch aus dem Ruf der Kommunität, sich mit den Ausgestossenen unserer Gesellschaft zu solidarisieren, ihnen Platz zu schaffen, wuchs in mir die Vision, die zur Gründung der LSBK führte.

Inzwischen feiert die LSBK monatliche Gottesdienste in der Elisabethenkirche und ist als ökumenische Gruppe unter dem Dach der Offenen Kirche Elisabethen (OKE). Die OKE ist eine ökumenische City-Kirche, welche finanziell und ideell von der Römisch-Katholischen und der Evangelisch-Reformierten Kirche des Kantons Basel-Stadt mitgetragen wird. Eine ideale Einbettung, die uns Eigenständig-

keit und Einbindung ins grössere kirchliche Umfeld erlaubt. Nebst unseren Gottesdiensten finden in der Elisabethenkirche weitere Gottesdienste, kulturelle und soziale Veranstaltungen, Meditationen und weitere theologische und spirituelle Anlässe statt.

Heute kommen rund 100 Männer und Frauen mehr oder weniger regelmässig zu den monatlichen Gottesdiensten, und an den einzelnen Feiern sind jeweils 40 bis 70 Menschen anwesend. Obwohl die meisten GottesdienstbesucherInnen bi- oder homosexuell sind, stehen die Feiern allen Menschen offen, und regelmässig finden auch heterosexuelle Frauen und Männer den Weg zu unseren Gottesdiensten. Diese Feiern finden jeweils immer am 3. Sonntag des Monats statt, beginnen um 18 Uhr und dauern 50 - 90 Minuten. Anschliessend sind alle zu einem einfachen Nachtessen in der Kirche eingeladen.

Der Gottesdienst wird von Angehörigen der LSBK vorbereitet und gestaltet. Pro Gottesdienst sind das jeweils mit Geistlichem 2-4 Leute. Gottesdienstelemente können dabei sein: Meditation, geleitete Imaginationsübung, Bibelgespräch, Lieder, stilles und freies Gebet oder andere liturgische Elemente. Jeder Gottesdienst beinhaltet ein Abendmahl oder eine Eucharistie. Dazu laden wir einen Pfarrer, eine Pfarrerin oder einen Priester aus der Region Basel ein. Ich freue mich, dass zahlreiche Geistliche gerne dazu bereit sind. Dies gibt nebenbei einen weiteren Verknüpfungspunkt mit den Ortsgemeinden verschiedener Konfessionen (in der Regel römisch-katholisch oder evangelisch-reformiert, bisher einmal methodistisch).

Dieser Entschluss, in jedem Gottesdienst das Mahl zu feiern, hat sich als sehr bindend und stärkend erwiesen. Hier wird jedes Mal ein zentrales christliches Ritual gefeiert, von dem Lesben und Schwule genug oft ausgeschlossen wurden. Nun wird der »Einschluss« gefeiert, was ich immer sehr bewegend empfinde.

Aus administrativen und finanziellen Gründen und um die Verantwortungen klar und transparent zu halten, haben wir uns vor wenigen Jahren als Verein konstituiert. Dies geht in der Schweiz juristisch sehr einfach und unkompliziert. Nebst mir als Präsident sind sieben andere Männer und Frauen im Vorstand vertreten. Der Verein zählt zur Zeit 43 Mitglieder.

Eine Schwierigkeit, die wir gewissermassen haben und wohl mit vielen ähnlichen Gruppen teilen, ist die Tatsache, dass die Frauen zahlenmässig deutlich untervertreten sind. Wir haben dies immer wieder thematisiert, machten in Frauengruppen Werbung und achten auf eine inklusive Sprache. Im Moment ist es so, dass wir - die engagierten Frauen eingeschlossen - die Situation akzeptieren, wie sie trotz unserer Bemühungen nun mal ist: von den Mitfeierenden sind jeweils ein Fünftel bis ein Drittel Frauen. Andererseits sind verschiedene Altersschichten vertreten.

Eine Kritik, die anfänglich immer wieder einmal zu hören war, war die der »Ghettoisierung«. Nebst den schon formulierten Gedanken sei dazu festgestellt: Es ist eine Realität, dass es Schwule und Lesben gibt, die eine tiefe Sehnsucht haben, Ihre Spiritualität in einem lesbisch/schwulen Kontext zu entdecken und

zu feiern. Die Gottesdienste sind so zeitlich angesetzt, dass es allen möglich ist, in einer Ortsgemeinde mitzumachen. Eine Minderheit tut dies auch. Die Mehrheit hätte den Weg zu anderen Gottesdiensten nicht gefunden. Und dann gibt es auch die einfache Tatsache, dass in vielen liberalen Kirchengemeinden leider die Gottesdienste nicht zwangsläufig lebendig, tief spirituell und relevant sind, ein Grund weshalb auch viele Heterosexuelle Gottesdienste meiden ... Weiter ist es meine Erfahrung, dass die Existenz der LSBK viel mehr in der Kirche ausgelöst hat, als die HuK in ihrer Blütezeit in Basel. Die Tatsache, dass Lesben und Schwule selbstverständlich und regelmässig in einer grossen Innenstadt-Kirche Gottesdienste feiern, wirft viele Wellen auf. Die Synode musste sich mit uns auseinandersetzen; das katholische Pfarrblatt, der reformierte Kirchenbote widmeten uns eine Titelstory. Ein katholischer Dekan war zu Besuch, auch der reformierte Kirchenratspräsident feierte mit uns ein Abendmahl. Durch die grosse Öffentlichkeit der OKE wurden unsere Gottesdienste in der Schweiz und im Ausland an unzähligen Stellen in der Presse erwähnt. Das ZDF filmte bei uns ein Segment für die Sendung »Segen für Schwule«. Als eine zusätzliche Möglichkeit, ins weitere Umfeld zu wirken, dient das regelmässige Einladen von Chören. Nicht nur der Schwulenchor, sondern auch Chöre, die sich wohl mehrheitlich aus heterosexuellen Sängern oder Sängerinnen zusammensetzten, z.B. Chöre von Kirchengemeinden, der Gospelchor Elisabethen und sogar der Polizeimännerchor beider Basel.

Ich erlebe in den Gottesdiensten der LSBK praktische gelebte Befreiungstheologie und eine befreiende Spiritualität. Auf letzterer liegt der Schwerpunkt. Wir stellen uns nicht auf lange Predigten ein, sondern gestalten die Frohe Botschaft auf vielfältige Weise. Mir persönlich ist ein Satz von Karl Rahner wichtig: »Der Christ des 21. Jahrhunderts wird ein Mystiker sein oder er wird nicht sein« oder wie es der Titel eines aufregenden Buches von Karel Douven sagt: »Vom Christusbekenntnis zur Christuserfahrung«. Mir ist es ein Anliegen, auch in Feiern dieser Erfahrung Raum zu geben, und aus ihr heraus erfolgt dann erst die Reflexion. Für Lesben und Schwule, welche ihre Spiritualität über die Gottesdienste hinaus noch vertiefen wollen, habe ich vor rund zwei Jahren das »Projekt Spiritualität aus lesbisch/schwuler Perspektive« gegründet und damit regelmässig Seminare und Workshops vor allem in Basel, aber auch auf einem Landgut der Kommunität in der Toskana initiiert.

Anhand zweier Weihnachtsgottesdienste möchte ich kurz praktische Beispiele unserer Feiern geben:

In der Vorweihnachtszeit 1995 erzählte ich als Einleitung für eine geführte Meditation, dass in meinem Leben meine Homosexualität wie ein »Stern« war und ist, der mich zur Krippe führt. Wie kann ich mein Schwulsein fruchtbar machen in der Nachfolge Christi und am Dienst an dieser Welt? Worin liegt die besondere Berufung von Lesben und Schwulen? Fragen, die mich und andere homosexuelle Christen/innen beschäftigen.

Der Weihnachtsgottesdienst 1997 war inspiriert vom Lied »Maria durch ein Dornwald ging«. Auf dem Altar lagen Dornengestrüpp und Rosen. Die Dornen standen für das Schwere und Leidvolle im Leben, die Rosen für das, was blüht und aufbricht, für die Hoffnung. Die Mitfeiernden hatten Zeit und Raum, sich zu beiden Themenkreisen Gedanken zu machen und ihre Erfahrungen mit anderen in Kleingruppen zu teilen. Später wurden Kerzen angezündet und im Abendmahl die Präsenz Christi gefeiert. Der Kelch des Heils stand inmitten der Dornen, das Brot des Lebens mitten in den Rosen.

Inspiziert von der LSBK entstand vor circa drei Jahren eine ähnliche Gottesdienstgemeinde in Zürich und vor wenigen Monaten eine solche in St. Gallen. Auch in angelsächsischen Ländern und in Deutschland und anderswo sind solche Initiativen am Blühen.

Solche lebendige Zellen sind für mich auch essentiell für die Kirche der Zukunft und für das Ueberleben der Erde überhaupt. Mir gefällt das Bild vom Regenbogen sehr. Jede Farbe hat ihren Platz. Damit sie ihren Platz findet, muss sie sich ihrer Farbe zuerst bewusst werden, sie voll und ganz sein können. In der LSBK erlebe ich persönlich an mir und anderen diesen Prozess. Diese schwulen und lesbischen »Farben« können voll und grell gemalt werden. Auch die anderen Christen/-innen sollen und dürfen unsere Farbe sehen. Und siehe da, auch heterosexuelle Christen/innen fangen an, dies dankbar wahrzunehmen. Ich freue mich an der Buntheit des Reiches Gottes. Die Farben der Lesbischen und Schwulen Basiskirche leuchten in Basel.

Thomas Wagner

Zwischen Mainz und Lambeth Palace

Zur Situation der Homosexuellen in und mit der Altkatholischen Kirche

DIE Position der Altkatholischen Kirche zur Homosexualität bzw. zu den Homosexuellen ist so unterschiedlich wie ihre jeweiligen Gemeinden. Die Diskussion ist in Deutschland durch Veröffentlichungen in der Kirchenzeitung »Christen heute« seit Oktober 1991 in Gang gekommen und mit der üblichen Heftigkeit bis Anfang 1992 geführt worden.¹ Bischof Dr. Sigisbert Kraft stellte in seinem Diskussionsbeitrag im Dezember 1991 fest, dass sich die Synodalvertretung schon im September für eine intensive Erörterung unter fachkundiger Beratung und die Behandlung des Themas auf einer künftigen Synode ausgesprochen habe. Einige Gemeinden begannen daraufhin, sich mit dem Thema zu beschäftigen, so im Juli 1992 in Würzburg. Das in deren Folge erarbeitete Positionspapier »Homosexuelle Liebe« wurde später veröffentlicht.² Der Tenor des Papiers lehnte die negative Exegese der üblichen Bibelstellen und jede Diskriminierung Homosexueller ab und sprach sich für die Möglichkeit der Segnung gleichgeschlechtlich Liebender aus, ebenso, dass sexuelle Orientierung nicht Grund zum Ausschluss vom geistlichen Amt sein dürfe. Das Papier ging also schon weit.

Zudem gab es schon eine erste Zeichenhandlung: an Pfingstsamstag, den 29. Mai 1993, wurde in der altkatholischen Gemeinde zu Bonn die erste Partnerschaftssegnung mit Genehmigung des damaligen Bischofs Dr. Sigisbert Kraft durchgeführt.

1 Zum ganzen Diskussionsprozess s. Peter Bürger: »Da war unser Mund voll Lachen«. Befreiung für die Kirche und für Christen, die das gleiche Geschlecht lieben. Eigenverlag, Düsseldorf 1996, S.122-133.

2 Siehe z.B. in der Dokumentation der Altkatholischen Kirche Österreichs (Publikation des Bischöflichen Seminars): Erklärung des »House of Bishops« der Generalsynode der »Church of England«; Der Homosexuelle in Leben und Gemeinschaft der Kirche« und Dokumentation der Diskussion in der »Altkatholischen Kirchenzeitung«: »Homosexualität und Kirche«, Wien 1993, S.46-48 und Begleitbrief von Pfr. Matthias Ring, S.48-51.

Der synodale Prozess

Es kam zum synodalen Prozess: Auf der 51. Bistumssynode der Altkatholischen Kirche in Deutschland vom 9.-13. Mai 1994 in Mainz stand das Thema an. Nachdem sich die Gemeinden Düsseldorf und Stuttgart auf einen gemeinsamen Antrag geeinigt hatten, beschloss die Synode³:

- das mit dem Antrag eingereichte Arbeitspapier zum Thema »Homosexualität« an Gemeinden, Landessynoden, Gemeindeverbände u.ä. zur Diskussion zu übergeben,
- eine pastoral-theologische Kommission einzusetzen, geleitet von einem Vertreter des altkatholischen Seminars der Uni Bonn (Prof. Dr. Oeyen), an der teilnehmen sollen ein Mitglied der Synodalvertretung, ein/e Vertreter/in der Dekanate bzw. Pfarrverbände, ein Vertreter der HuK, eine Vertreterin der LuK und ein/e Vertreterin der Lazarus-Legion.
- Die Kommission soll einen Antrag an die der Bischofswahlsynode (1995) folgenden Ordentlichen Synode (1997) erarbeiten, der sich an dem Arbeitspapier orientiert und die Anregungen aus Gemeinden, Landessynode, Gemeindeverbänden u.a. berücksichtigt.

Die Kommission begann zu arbeiten. Begleitet wurde diese Arbeit von einem lose zusammengeschlossenen Arbeitskreis »Homosexualität und Alt-Katholische Kirche« (AHA), der neben einem ersten Treffen vom 30.9.-2.10.1994 in Düsseldorf vor allem Info-Broschüren herausgab. Weitere Treffen mussten immer wegen fehlender TeilnehmerInnen ausfallen.

Folgende Schriften sollten die Diskussion weiterführen:

- »Wage, den Namen der Liebe auszusprechen«, eine Übersetzung des Buches von Dr. Elizabeth Stuart: »Daring to Speak Love's Name« (London 1992) durch Michael Weiße für den AHA, erschienen 1995;
- Richard Kormann: Ein anderer Zugang. Romane und Filme zu Homosexualität und homosexueller Liebe, für die AHA, erschienen 1996;
- Peter Bürger: Da war unser Mund voll Lachen...⁴, erschienen 1996;
- Homosexuelle Liebe, herausgegeben als 1. Ergebnis der Arbeit der eingesetzten Synodenkommission⁵, erschienen 1996;
- Alt-Katholiken bekennen Farbe. Beiträge und Quellen zum Gespräch über homosexuelle Liebe auf der Bistumssynode 1997, erschienen durch die AHA im Juni 1997.

Gerade in dieser Broschüre wurden hohe Erwartungen an die Synode geäußert.

3 Abgedruckt in der Broschüre »Kirche und Homosexualität. Beschluss und Arbeitspapier der 51. Ordentlichen Synode des Katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland«, Mai 1994, Hrsg. vom Arbeitskreis Homosexualität und Alt-Katholische Kirche, Düsseldorf, 2. Aufl. 1995.

4 S. Anm. 1!

5 Erschienen in der Reihe: Hefte für Gemeindeforschung und Theologie, Nr. 10 in Bonn.

Die 53. Bistumssynode in Mainz

Schon im Vorfeld wurde deutlich, dass der Antrag der eingesetzten Synodenkommission, der sich gegen Diskriminierung Homosexueller und für die Möglichkeit der Segnung und der Übernahme Betroffener in das geistliche Amt aussprach, der Synodalvertretung Bauchschmerzen bereitete. Sie suchte, da sie Möglichkeiten von einer Kampfabstimmung bis hin zu Austrittsbewegungen befürchtete, eine Art Minimalkonsens. Nach der Abstimmung auf der Synode hat Bischof Joachim Vobbe deutlich von den Ängsten gesprochen, die ihn und andere im Vorfeld plagten.

Der Synode, die vom 1.-4. Oktober 1997 im Erbacher Hof, einem Tagungshaus der Diözese Mainz, tagte, lagen schlussendlich vier Anträge zum Thema »Homosexualität« vor. Es wären wohl noch mehr gewesen, wäre nicht eine frühe Einreichungsfrist von einigen Gemeinden, z.B. der von Düsseldorf, übersehen worden. Am Freitagmittag, den 3. Oktober, stand das Thema an. Es gab eine kleine, kurze Debatte. Viele Gespräche liefen am Rande. Die Gemeinde Kassel, die in ihrem Antrag eine offizielle Stellungnahme der Synode ablehnte, da man noch nicht soweit sei, zog ihren Antrag schließlich zurück. Der Antrag der Gemeinde Rosenheim, die Synode solle keine offizielle Erklärung zum Thema abgeben, da nichts in Satzungen und Ordnungen des Bistums eine Integration homosexueller Menschen in das kirchliche Leben verhindere, wurde mit 70 gegen 39 Stimmen abgelehnt. Der nächste Antrag, der nun zur Abstimmung stand, war der weitergehende, nämlich der der Synodalvertretung. Er wurde mit 60 Ja-Stimmen, 47 Nein-Stimmen und 2 Enthaltungen angenommen, so dass nach der Geschäftsordnung nicht mehr über den Antrag der Synodenkommission abgestimmt werden konnte. Der somit angenommenen Sätze lauten:

»Die Synode stellt fest, dass in vielen unserer Gemeinden gleichgeschlechtlich liebende Frauen und Männer integriert sind. Die Synode bittet die Gemeinden, sich um ein Klima der Akzeptanz, der Offenheit und Toleranz gegenüber homosexuell liebenden und lebenden Menschen weiterhin zu bemühen.«

Das Ergebnis war sicher für manchen schmerzhaft. Deutlich machten das die Berichte des HuK-Vertreters in der Synodenkommission und Düsseldorf Synodalen Peter Bürger, der ja viel Zeit und Arbeit in diese Synode und ihre Vorbereitung gesteckt hatte. Trauerarbeit.⁶ Ich denke, Matthias Ring hat in seinem Bericht von der Synode recht⁷, wenn er so formuliert: »Gewiss wird einigen das Beschlossene zu weit gehen, andere werden enttäuscht sein, weil sie mehr erwartet haben. Vielleicht kann man die Synode als kleine Zwischenstati-

6 Seine Berichte erschienen z.B. im HuK-Info Nr.127 (Januar-März 1998), S.29-32 und im »AK: Offene Kirche. Informationen, Berichte, Erfahrungen, Texte aus der alt-katholischen Gemeinde Düsseldorf« Nr.42, Advent und Weihnachten 1997. S.4, 8-15.

7 Matthias Ring: Mainz - wie es abstimmt und trotzdem lacht, in: Christen heute, November 1997, S. 251-254, bes. S. 253-254.

on auf einem langen Weg verstehen. Dieser Weg wurde in Mainz nach vorne hin offen gehalten.« Doch wie geht der Weg?

Auch langsam geht es vorwärts: erste Schritte

In seinem Bericht hatte Matthias Ring Bischof Joachim Vobbe so zitiert: »Entscheidend für die Integration homosexueller Menschen seien nicht plakative Synodenbeschlüsse, sondern das, was in den Gemeinden konkret gelebt werde. Dabei, so schloss Bischof Vobbe, seien wir auf einem sehr, sehr guten Weg.«

Und dies ist denn auch der Weg der Zukunft. Je mehr Gemeinden sich homosexuell liebenden und lebenden Menschen öffnen, umso klarer kann auch eine künftige Synode sein. Hierzu gibt es Anzeichen. Nicht nur die schon bekannte Offenheit in Gemeinden wie Hannover, Münster, Bonn, Düsseldorf, Frankfurt, Offenbach, Saarbrücken, Stuttgart, München und anderen. Es werden Fakten gesetzt.

Einige Gemeinden werden Segnungen von gleichgeschlechtlich Liebenden, ins Auge fassen oder durchführen. Hinzu kommen mögliche andere Projekte. So betreibt die altkatholische Gemeinde Stuttgart in Zusammenarbeit mit der dortigen Aids-Hilfe seit Oktober 1998 in der Stuttgarter Innenstadt das Café Strich-Punkt, wo Stricher eine Anlaufstelle haben, um über ihre Sorgen und Nöte zu sprechen. Eine gute Idee.⁸

Die altkatholische Kirche in Karlsruhe war in diesem Jahr zum ersten Mal Ort eines ökumenischen Gottesdienstes zum CSD. Der mit viel Einsatz vorbereitete Gottesdienst war ein voller Erfolg, die Kirche überfüllt. TeilnehmerInnen und Gestaltende waren so angetan, dass dem vielleicht weitere Gottesdienste folgen werden.

Das sind nur zwei Beispiele.

Kleine ökumenische Perspektive zum Schluss

Ein Blick in die anderen Kirchen der Utrechter Union gibt positive und negative Signale. Ich nenne hier drei Beispiele:

1. In der niederländischen Kirche ist eine große Offenheit gegenüber Homosexuellen festzustellen. Die betrifft auch Amtsträger, bis hin dass deren Partner mit eingeladen werden und gemeinsam im Pfarrhaus wohnen können.

2. In der Altkatholischen Kirche Österreichs ist quasi parallel zum deutschen Bistum die Diskussion und auch der synodale Prozess gelaufen. Die vom November 1992 bis März 1993 in der »Altkatholischen Kirchenzeitung« abge

8 S. den Bericht im Info Nr.3/99, Ausgabe 77 des Bundes alt-katholischer Jugend (baj), S. 6-8.

druckte Diskussion war heftig. Doch letztendlich kam es zu zwei guten Synodenbeschlüssen:

Während der Beschluss der Synode von 1995 noch von den unterschiedlichen Auffassungen im Bistum sprach, sich aber auch gegen Nachforschungen über das Privatleben der Priester wandte und die Wichtigkeit des einfühlsamen Umgangs vor allem auf Gemeindeebene betonte, kam es 1997 auf der Synode zum Durchbruch: Sie nennt menschliche Sexualität eine Gabe Gottes, spricht sich gegen jede Diskriminierung aus und hält die Segnung von auf Dauer angelegten Lebensgemeinschaften für möglich.⁹

Wie weit lag damit Österreich vor der Anglikanischen Weltkirche, mit der die Altkatholiken in Kirchengemeinschaft leben. Auf der Lambeth-Konferenz vom 18. Juli bis 9. August 1998 in Canterbury hat man heftig über das Thema gestritten. Am 5. August wurde der Beschluss mit 526 Ja-Stimmen, 70 Gegenstimmen und 45 Enthaltungen verabschiedet: Keine Segnung gleichgeschlechtlicher Paare, keine Zulassung homosexuell Lebender und Liebender zum geistlichen Amt. Ja, Homosexualität wird wohl ein Streitpunkt bleiben.

9 »Anders als die anderen«. Altkatholische Kirche Österreichs und Homosexualität, hrsg.vom Bischöflichen Seminar der Altkatholischen Kirche Österreichs, Wien 1999.

Thomas Wagner, Jahrgang 1948, studierte katholische Theologie in St.Georgen in Frankfurt/M. Seit 1973 in der Schwulenenarbeit engagiert. Einige Jahre im Kloster, journalistische Ausbildung. Arbeitet seit 1983 in Saarbrücken als Archivar, dann als Angestellter im Historischen Museum Saar. Korrespondenzadresse: Graf-Simon-Straße 12, D-66117 Saarbrücken

Wolfgang Schürger

Farbe bekennen – aber wie transportiert man Farbe?

(Regional begrenzte) Erfahrungen mit einem Projekt

Im März 1991 bringt eine Arbeitsgruppe der HuK unter Federführung von Herbert Engel das Arbeitsheft »Farbe bekennen. Ein Projekt für Ihre Gemeinde« heraus. Ziel des Projektes ist, dass sich Gemeinden, kirchliche Gruppen oder Verbände über einen längeren Zeitraum hinweg mit dem Thema Sexualität und Homosexualität beschäftigen und »am Ende Ihrer Gespräche eine Entscheidung darüber treffen, ob Sie schwule und lesbische ChristInnen als gleichwertige Mitglieder in Ihrer Gemeinde, Gruppe, Ihrem Verband willkommen heißen« (S.6) und dies mit einer Solidaritätserklärung zum Ausdruck bringen wollen.

Auch in Nürnberg bildet sich daraufhin eine Untergruppe »Gemeindeprojekt« der dortigen HuK, die versucht, das Projekt *Farbe bekennen* in der bayerischen Kirchenlandschaft voranzubringen. Die Vorzeichen dazu scheinen gut zu stehen, da abzusehen ist, dass sich die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern im Herbst 1993 mit dem Thema beschäftigen wird. Zumindest die lutherischen Gemeinden scheinen also für das Projekt sensibilisiert.

Das Problem mit der Logistik

Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern gliedert sich in 69 Dekanate – wie soll es einer kleinen Projektgruppe, die zu ihrer besten Zeit aus zehn Personen besteht, gelingen, sich zumindest in all diesen Dekanaten bekannt zu machen? Ein flächendeckendes Mailing erweist sich von vornherein als unmöglich – und bringt, wie sich später bei einer Aktion im Dekanat Nürnberg herausstellen wird, nur wenig Resonanz. Von Anfang an ist das Gemeindeprojekt daher darauf angewiesen, an bestehende Beziehungen zu bestimmten Gemeinden anzuknüpfen: Oft sind dies persönliche Bekanntschaften, zum Teil kommen Mitarbeitende aus Gemeinden auf die HuK zu und erfahren so von der Möglichkeit des Gemeindeprojekts.

Die Projektgruppe stellt jedoch sehr bald fest, dass unter den kirchenpolitischen Vorzeichen der bevorstehenden Synode und unter den skizzierten logistischen Bedingungen eine rein gemeindebezogene Arbeit wenig Aussicht auf Erfolg hat. Sie sucht daher intensiv den Kontakt zu den kirchenleitenden Personen und Gremien, das heißt zu Dekanen, Kreisdekanen und Synode. – Im Rückblick hat sich dieser Weg als sehr erfolgreich erwiesen: Während der entscheidenden Synodaltagung im Herbst 1993 ist die HuK mit einem Infostand vertreten, an dem zahlreiche Gespräche mit SynodallInnen stattfinden; mit einigen Dekanen und Kreisdekanen finden mehr oder weniger regelmäßige Kontaktgespräche statt, ebenso mit dem Landeskirchenamt. Eine Ausweitung dieser Gespräche auf weitere Personen scheidet weniger an deren Interessen denn an den zeitlichen Kapazitäten der Projektgruppenmitglieder. In diesen Gesprächen ist zum Teil eine so große Offenheit entstanden, dass Probleme gelöst werden können, bevor sie zum eigentlichen Konflikt werden.

Mal(er)bedarf – oder: die Arbeit mit den Gemeinden

Farbe bekennen zielt ursprünglich auf einen längeren Weg von Gruppen oder Gemeinden: Über einen umgrenzten Zeitraum hinweg sollten sich diese selbständig mit dem Thema Sexualität und Homosexualität beschäftigen, nur bei Bedarf sollten Mitglieder der Projektgruppe hinzugezogen werden. Die Arbeitsmappe lieferte Hilfestellungen für die Gestaltung der einzelnen Treffen. Die Tatsache, dass solch ein längerfristiger Weg m.W. in keiner bayerischen Gemeinde stattgefunden hat, ist damit also vermutlich nicht nur auf logistische Ursachen zurückzuführen.

In den Begegnungen mit Gruppen und Gemeinden haben wir vielmehr erlebt, dass es meist Ad-hoc-Gruppen sind, die sich zu einem Treffen zusammenfinden. Die Begegnung selbst wird als spannend und bereichernd erlebt, es besteht ein großes Interesse daran, die Lebenssituationen von Lesben und Schwulen kennenzulernen und etwas über die kirchliche Situation zu erfahren. Meist wird dabei auch Offenheit signalisiert, Lesben und Schwule in die eigene Gemeinde zu integrieren und auf ihrem Weg zu unterstützen. Selten aber ergibt sich bei solch einer Begegnung ein so großes Interesse an dem Thema Sexualität und Homosexualität, dass daraus der Impuls zur kontinuierlichen Weiterarbeit entstünde: Die Gemeinde hat 'mal Bedarf gehabt, sich mit diesem Thema zu beschäftigen, zur flächigen Bearbeitung aber stehen – zumal unter den Vorzeichen der Finanznot – andere Themen an.

In der bayerischen Gemeindelandschaft sind auf diese Art und Weise eher Farbleckse denn farbige Flächen entstanden: Die eine Gemeinde steht zu ihrem offenen schwulen Pfarrer, in der anderen ist die Regionalgruppe der HuK aus dem Gemeindeleben nicht mehr wegzudenken, wieder eine andere hat per Kirchenvorstandsbeschluss ihre Kapelle für Partnerschaftssegnungen zur Verfügung gestellt, die ein heterosexueller Pfarrer unter Billigung des Dekans vornimmt, in noch einer anderen haben AIDS- und CSD-Gottesdienste ihren festen Ort ...

Farbverläufe

Farbkleckse fasn aus, mitunter verlaufen sie auch: Gemeinden in der Nachbarschaft bekommen mit, was in anderen Gemeinden passiert, setzen sich mit den Positionen der anderen auseinander. Auch die bayerischen Farbkleckse haben sich auf diese Weise vermutlich ausgeweitet, allerdings entzieht sich dies unserer Kenntnis als Gemeindeprojekt.

Farbe verläuft aber auch, wenn sie über die Spitze z.B. einer Pyramide gegossen wird: Die Arbeit mit den kirchenleitenden Organen wirkt sich aus auf die Situation vor Ort, hat Folgen für das, was für uns als Lesben und Schwule in der bayerischen Kirche möglich oder geduldet ist. Das gegenwärtig beeindruckendste Beispiel ist dabei für mich, dass von einigen Personen aus der Kirchenleitung die Anregung kam, eine Argumentationshilfe für eine kirchliche Stellungnahme zu der Gesetzesinitiative zu den Eingetragenen Lebenspartnerschaften zu erstellen und mit dieser den innerkirchlichen Diskussionsprozess rechtzeitig vor der Einbringung der Gesetzesinitiative anzustoßen. Soweit sich der Verlauf dieses Prozesses im Moment (Ende Juli 1999) absehen lässt, stehen die Chancen gut, dass sich die kirchenleitenden Organe der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern befürwortend zu der Gesetzesinitiative stellen!

Epilog

Wie transportiert man Farbe? – Am besten immer noch persönlich. In der Diskussion um Lesben und Schwule in den Kirchen kommt Farbe offenbar immer noch nur dann ins Spiel, wenn da Personen sind, die mit dieser Farbe in Verbindung stehen. Auf dem Weg der persönlichen Begegnungen ist hier in Bayern die meiste Farbe ins Spiel gekommen.

Ich will damit zu Offenheit und eigenem Farbekennen ermutigen, wo immer dies möglich ist – aber dies bedeutet leider auch, dass sich nach wie vor dort recht wenig bewegt, wo solche Begegnungen schier unmöglich sind: in der römisch-katholischen Kirche. Das Nürnberger Gemeindeprojekt-Team hat solche Begegnungen wiederholt angeboten, stattgefunden haben sie bis heute im Rahmen der institutionellen römisch-katholischen Kirche jedoch nicht. Ob das Purpur alle anderen Farben überdeckt ...?

Wolfgang Schürger, Dr. theol., Jahrgang 1964, Pfarrer der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern, z.Zt. Habilitation an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau. Für die Werkstatt schrieb er zuletzt: »Theologie der (nicht nur) schwulen Lebensformen« in Heft 1/1999. Korrespondenzadresse: Mathildenstraße 26, D-90489 Nürnberg, e-mail: fh102@fen.baynet.de, Tel./Fax 09 11/5 81 96 13.

Benedikt Gyssler

Das Ökumenische Aids-Pfarramt beider Basel zwischen Kirche und schwuler Welt

WER »Kirche« sagt, denkt zuerst an Ortsgemeinde und Sonntagsgottesdienst. Aber ist Kirche umfassend und bis in die letzten Winkel ihrer Existenz von Ortsgemeinde und Sonntagsgottesdienst bestimmt? Nein! In der nordwestlichen Ecke eines kleinen Landes, dessen Bevölkerung schon von je her den Mythos einer besonderen Widerständigkeit pflegt, gibt es ein kleines Pfarramt, das seit zwölf Jahren der kolonisierenden Besatzungsmacht von Ortsgemeinde und Sonntagsgottesdienst widersteht, indem es etwas ganz anderes macht. Die Rede ist vom Ökumenischen Aids-Pfarramt beider Basel, das um seiner Besonderheit willen von der Redaktion der WERKSTATT angefragt wurde, zum Themenheft »Gemeinde« einen Beitrag beizusteuern, in welchem zur Sprache kommen soll, welches die Position des Aids-Pfarramtes zwischen Kirche und schwuler Welt ist und ob es an oder innerhalb dieser Position auch Berührungspunkte beider Welten gibt. Darüber wird im folgenden nun berichtet und nachgedacht.

Am Ökumenischen Aids-Pfarramt beider Basel arbeiten Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen der katholischen und der reformierten Kirchen. Der Autor dieses Aufsatzes ist reformierter Pfarrer. Seine Optik ist darum auch stark von reformierter Kirchlichkeit und Tradition geprägt.

1. Selbstdarstellung

»Das Ökumenische Aids-Pfarramt beider Basel¹ ist die Fachstelle für Seelsorge und Information im Bereich Aids der reformierten und katholischen Kirchen Basel-Stadt und Basel-Landschaft.«

So lautet der erste Satz unseres Leitbildes, das Auskunft gibt darüber, was das Aidspfarramt (AP) ist, wozu es diese Einrichtung braucht, was das AP will, für wen es da ist, mit wem es kooperiert und wie das AP seine Ziele konkret einzulösen

1 Ökumenisches Aids-Pfarramt beider Basel, Peterskirchplatz 8, CH-4051 Basel, Tel: ++41-61- 262 06 66, Fax: ++41-61-261 07 69, e-mail: info@aidspfarramtbs.ch/homepage: www.aidspfarramtbs.ch

versucht. Am AP arbeiten zwei Pfarrerinnen und zwei Pfarrer und ein Sekretär. Das sind alles Teilzeitstellen. Ines Rivera arbeitet mit Frauen und Kindern bzw. Familien, die in irgendeiner Weise mit Aids zu tun haben, Cornelia Schmidt-Messingschlager baut seit kurzem eine Projektstelle für Frauen im Sexgewerbe auf. Peter Lack und ich, Benedikt Gyssler, haben keinen festgelegten Arbeitsschwerpunkt; unsere Klienten kommen sowohl aus dem heterosexuellen wie auch aus dem schwulen Bereich und zunehmend mehr auch aus dem Drogenbereich.

Unsere Leitbegriffe sind Seelsorge und Information im Bereich Aids; dieses Auftrags-Doppelpack unterscheidet uns von den meisten anderen Aids-Seelsorgestellen im deutschsprachigen Raum. Seelsorge bedeutet, dass wir da sind als Ansprechpartner, BegleiterInnen, SeelsorgerInnen für Menschen mit HIV/Aids, ihre FreundInnen und Angehörigen. Um für die Menschen erreichbar zu sein, die ein potentielles Interesse an einem Kontakt mit uns haben, arbeiten wir eng mit den anderen Institutionen aus dem Basler Aids-Bereich zusammen, denn wir sind uns der hohen Schwelle bewusst, die ein Pfarramt für viele Menschen mit HIV/Aids bedeutet und wir versuchen, sie von unserer Seite aus so niedrig wie möglich zu halten. Wir besuchen unsere Klienten zu Hause, im Spital, im Basel Lighthouse oder wo sonst auch immer, oder sie kommen zu uns an den Peterskirchplatz, wo wir unsere Büros haben. Wir gehen mit unseren Klienten auch spazieren, kaffeetrinken, einkaufen, wenn das hilfreich und nützlich ist. Und natürlich setzen wir uns auch hin, hören zu, sprechen einen Segen oder beten, wenn das jemand wünscht. Seelsorge hat viele Gesichter. Wir bieten regelmäßig einmal im Monat einen Gottesdienst an, an Allerseelen eine Trauerfeier für Angehörige, am Welt-Aids-Tag eine Meditation, im Februar eine Gedenkfeier für Drogenopfer und im Frühjahr einen mit größerem Aufwand gestalteten Aids-Gottesdienst.

Vom Auftrag her gleichgewichtet ist der Bereich der Information. Wir Aids-Pfarrerinnen und Aids-Pfarrer sollen informieren über Aids, vor allem aber auch darüber, was durch Aids sichtbar geworden ist. Das sind die tabuisierten Lebensbereiche Sexualität, Sucht, Sterben/Tod und die Menschen, die dahinter stehen und die in den Anfängen von Aids als Risikogruppen bezeichnet wurden: Schwule und DrogengebraucherInnen. Informieren heißt reden darüber, sagen, dass es gibt, was es gibt; es heißt aber auch, sich hinstellen und Partei sein und sich einsetzen für Solidarität mit Menschen, die mit HIV/Aids leben, für ein vorurteilsfreies Wahr- und Ernstnehmen anderer Lebensentwürfe oder Lebensgeschichten, derjenigen von Schwulen und Lesben, von Frauen und Männern, die sich prostituieren, von Menschen, die mit Drogen leben, so verschieden diese untereinander auch wieder sind.

Darum heißt es in unserem Leitbild²:

»Die grundlegenden Ziele kirchlicher Aids-Arbeit sind:

(...) Bei den für die Aids-Arbeit zentralen und kirchlich-theologisch oft umstrittenen Themen wie Sexualität, Homosexualität, Prostitution, nicht-monogame

2 Das Leitbild kann bei uns angefordert werden.

Lebensweisen, Drogengebrauch usw. ist das Aids-Pfarramt dem sich über die Jahre entwickelten Konsens der Aids-Arbeit verpflichtet:

(...) Das Aids-Pfarramt akzeptiert Homo- und Bi- und Heterosexualität als gleichberechtigte Lebensformen.«

Das ist klar und deutlich und für jede und jeden verständlich, und uns vom AP gibt es den notwendigen Freiraum, den wir für diese vielfältige Arbeit brauchen.

Unsere theologischen Leitgedanken sind ganz einfach. Wir glauben, dass das stimmt, was in der Abendmahlsliturgie ausgesagt wird: »Kommt, es ist alles bereit!« Wir glauben, dass das für uns alle gilt: Für Frauen und Männer und Kinder, für Schwule und Lesben, Prostituierte und Stricher und Drogensüchtige. Das nehmen wir ernst, es gilt. Das heißt: Wir sind eingeladen, wir gehören dazu. Ein eindrückliches Sinnbild dafür ist ein Bild von Elisabeth Ohlson, einer lesbischen Künstlerin aus Schweden. Ihr Bild zeigt, angelehnt an die berühmte Abendmahlszene von Leonardo da Vinci, das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern: Die Jünger – oder sind es nun Jüngerinnen? – sind lauter Tunten und Transen, und Jesus trägt Pumps. Das ist ein gutes Bild, weil es zeigt, dass man nicht nach bürgerlicher Art und Weise normal sein muss, um gemeint zu sein, um im Sinn des Evangeliums dazuzugehören. Schwule und Lesben werden im bürgerlichen Sinn nie normal sein. Homosexualität und Normalität schließen sich von vornherein aus, daran ändern auch Hinweise auf die sieben bis zehn Prozent Anteile Homosexueller an der Gesamtbevölkerung nichts, im Gegenteil, diese Zahlen belegen, dass die meisten Menschen nicht schwul oder lesbisch sind. Das ist theologisch relevant, denn es geht in unserer Auseinandersetzung als Schwule und Lesben mit der Theologie nicht darum, unsere Normalität zu beweisen, sondern darum, so zu sein, wie wir sind, ob schrill oder still, und dass es heißt: »Kommt (wenn ihr wollt), es ist alles bereit!«

2. Ortsbestimmung: Zwischen Kirche und schwuler Welt

Aus der Beschreibung unserer Arbeit und den zitierten Stellen aus unserem Leitbild ist auch schon herauszulesen, wo wir zwischen Kirche und schwuler Welt stehen. Als Pfarramt sind wir ein Teil der Kirchen mit all den Aufgaben, die ein Pfarramt zum Pfarramt machen: Wir Seelsorgerinnen und Seelsorger sind kirchlich legitimierte Seelsorger bzw. PfarrerInnen. Wir bieten Seelsorge und Gottesdienste an, wir sind da in den Grenzsituationen des Lebens, wir gestalten Beerdigungen und Trauerfeiern und manchmal auch Taufen, Hochzeiten und Segnungen. Wir sind unseren Kirchen gegenüber loyal, indem wir erstens unsere Arbeit bewusst als Teil der Kirchen verstehen und somit unsern Beitrag zur Wahrhaftigkeit der Kirchen leisten, und zweitens, indem wir gegenüber der Öffentlichkeit dafür einstehen, dass Glaube und Spiritualität als wichtige Lebensbereiche ernstgenommen werden und dass in den Kirchen in diesen Belangen auch die entsprechende Kompetenz zu finden ist.

Wir sind aber auch den Schwulen und Lesben verpflichtet und überhaupt den Menschen mit anderen Lebensformen, wir machen sie zum Thema, sprechen darüber, informieren, klären auf, und zwar sowohl innerhalb der Kirchen als auch außerhalb. Und wir sind eindeutig: Am kirchlichen Lavieren im Zusammenhang mit Homosexualität beteiligen wir uns nicht. Auch nicht an der liberalen Variante dieses Lavierens, die zwar nichts gegen Schwule hat, aber nur, solange die Sexualität nicht promisk ausgelebt wird. Wir partizipieren an der Lebenserfahrung vieler schwuler Männer, die weiß, dass Treue nicht zwingend über Sexualität definiert werden muss und dass das bewusste Wahrnehmen und Ausleben der Lust nicht notwendig in die Hölle des Hedonismus führt, sondern vielleicht bei einigen auch zu mehr Zufriedenheit und Güte.

Wie bereits angetönt, ist es für uns entscheidend, dass wir, wie es der Name sagt, ein *Pfarramt* sind und eben nicht die »Aids-Seelsorge« und auch keine Basisbewegung. Das Basler Aids-Pfarramt war nie ausschließlich auf die Seelsorge festgelegt, sondern der Informationsauftrag war von Anfang an mit dabei. So gab es hier diese Engführung auf die Krankenseelsorge nie, die dann, wie andernorts, in der Polemik gipfeln musste, wonach für die Kirche nur ein kranker Schwuler ein guter Schwuler sei. Mit dem Informationsauftrag war und ist gemeint, auch gegenüber schwulen und sonstwie »anderen« Menschen (endlich) ein Zeichen der Anerkennung und des Ernstnehmens zu setzen – auch wenn sie nicht krank oder am Sterben sind, sondern am Leben, selbstbewusst und selbstbestimmt. Und im Unterschied zu einer Basisbewegung sind wir kirchlich institutionalisiert. Das bedeutet, dass das, was wir sagen und wofür wir einstehen, auch zur offiziellen Stimme und zum Engagement der Kirchen gehört und soviel Gewicht hat, wie es heutzutage eine kirchliche Stimme in Basel überhaupt noch hat. Dieses Gewicht ist, gemessen an früheren Zuständen, im allgemeinen nicht sehr groß, dennoch wird das AP im besonderen in der Öffentlichkeit immer wieder zur Kenntnis genommen, und wenn wir Presse haben, ist es seit zwölf Jahren immer und ausschließlich gute Presse. Und es gibt auch einzelne Männer und Frauen, denen es, nach eigener Aussage, gut tut, von einer Pfarrerin oder einem Pfarrer eine eindeutig anerkennende *öffentliche* Aussage über Homosexualität zu hören.

Wir sind kein Gemeindepfarramt. Die Art von Realität, die den Alltag und die Arbeit in den Gemeinden bestimmt, geht weitgehend an uns vorüber, wir sind eben ein Spezialpfarramt mit der Konzentrierung der Themen und Arbeitsgebiete, die damit einhergeht. Das bedeutet auch, dass wir im Arbeitsumfeld keinen Zank um schwullesbische Themen erleben müssen, wie das in Kirchengemeinden der Fall sein kann. Aber natürlich sind auch uns nicht alle Menschen wohlgesinnt. Wo sie es nicht sind, hat es inhaltlich fast immer etwas mit dem Thema Homosexualität zu tun³, und in

3 In aller Kürze sei hier bemerkt, dass das AP auch in struktureller Hinsicht u.U. etwas Provozierendes an sich hat. Damit ist die Neidproblematik angesprochen, in deren Hintergrund gewisse Spannungen zwischen Ortsgemeinden und Spezialpfarrämtern stehen.

dieser Hinsicht hat es auch schon verletzende Schwierigkeiten gegeben mit einer Kirchenleitung. Aber die Existenz des Aids-Pfarramtes ist zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht in Frage gestellt – und wenn sie es dereinst einmal sein sollte, dann wird das m.E. mehr mit dem allgemeinen Plausibilitätsschwund der Aids-Arbeit zu tun haben als mit dem Thema Homosexualität.

Es wäre allerdings unangemessen zu glauben, dass durch die Existenz eines Aids-Pfarramtes, auch wenn es noch so emanzipiert daherkommt wie unseres, die Kirchen insgesamt sich verändern würden. Realistischer ist die Betrachtungsweise, die das Ökumenische Aids-Pfarramt beider Basel als ein Angebot unter vielen sieht in Kirchen, die durch Mitgliederschwund und verschiedene unvereinbare Strömungen in großen Schwierigkeiten stecken. Es gibt, um das nicht zu vergessen, am andern Rand meiner reformierten Kirche, also ganz rechts, auch eine Kirchgemeinde, die sich einen Pfarrer hält, der ein »geheilter« Schwuler ist und der bei Gelegenheit auch darüber spricht; in die gleiche Richtung wirkt auch die von der reformierten Kirche unterstützte evangelische Stadtmission. Erfahrungsgemäß ist es sehr schwierig oder unmöglich, mit Menschen aus jenem religiösen Milieu in ein konstruktives Gespräch zu treten. Darum suchen wir mit den Vertretern dieser Gruppierungen auch nicht die Konfrontation oder das direkte Gespräch. Wir machen viel lieber unsere eigene Arbeit, was im laufenden Jahr z.B. eine Tagung zu Aspekten lesbisch-schwulen Lebens ist und, im Rahmen des Nationalen Coming-Out-Tages im Oktober, ein Konzert mit einem schwulen Liedermacher.

Einzelne reformierte Kantonalkirchen der Schweiz haben inzwischen die Möglichkeit geschaffen, offiziell Segnungen für schwule und lesbische Paare zu gestalten, etwas zögerlich, ungeschickt und lau manchmal, aber immerhin. In Basel ist das nicht der Fall, aber es ist auch nicht verboten. Es ist, wie so manches in der reformierten Kirche, den einzelnen Pfarrerinnen und Pfarrern und den Gemeinden überlassen, wie sie solche Anliegen behandeln wollen. Selbstverständlich sind wir vom Aids-Pfarramt für solche Segnungsgottesdienste zu haben.

Meine Kollegin Ines Rivera arbeitet neben dem AP teilzeitlich auch in einer Ortsgemeinde. Zwischen ihrer Arbeit in der Gemeinde und derjenigen im AP gibt es gute Verbindungen und fruchtbare Wechselwirkungen, indem z.B. Menschen aus dem Umkreis des Aids-Pfarramtes Kontakt auch innerhalb der Gemeinde finden. Die Gelegenheit dazu gibt es in Gemeindegottesdiensten, die in Form, Inhalt und Zeitpunkt aus dem gewohnten Rahmen fallen. Durch diese Arbeit sind innerhalb dieser Gemeinde über die Jahre Akzeptanz, Offenheit und Interesse gegenüber den Anliegen des Aids-Pfarramtes gewachsen.

Zu den anderen Gemeinden in und um Basel bestehen punktuelle Kontakte, meistens im Rahmen der Jugendarbeit. Es kommt durchschnittlich einmal im Monat eine Konfirmanden- oder Firmgruppe mit ihrer Pfarrerin bzw. ihrem Pfarrer bei uns vorbei, damit wir mit den Jugendlichen über Liebe, Sex und Aids sprechen. Bei uns geht das besser als im ordentlichen Unterricht, weil wir eben das Aids-Pfarramt (also etwas Besonderes) sind, und diese Themen ja mit dem Stichwort

»Aids« gegeben sind. Oft wird ein solcher Besuch auch dem Thema lesbische und schwule Liebe gewidmet. Manchmal werden wir auch eingeladen, in Gemeindegottesdiensten mitzuwirken, um eine Predigt zu halten und darüber zu sprechen, inwiefern Aids alle angeht und also etwas anderes ist als ein Randgruppenproblem. Diese Gottesdienste sind oft auch Anlass, etwas über Homosexualität zu erzählen.

Zusammenfassend schreibt Ines Rivera über die Arbeit am AP:

»Das Aids-Pfarramt ist ein Übersetzungs- und Vernetzungsinstitut: Ich erkläre den Nichtbetroffenen die Situation der Betroffenen, den Kranken die Außenwelt, den Eltern die Jugendlichen, den Kindern die Eltern, den Heterosexuellen die Homosexuellen, den Angepassten die Drogenabhängigen, den Alleinerziehenden die Singles, den Besuchern aus Entwicklungsländern die Schweiz, den Antikirchlichen die Kirchlichen, den Einheimischen die Fremden, den Männern die Frauen, den Frauen die Männer, ... Ein großer Teil unserer Arbeit besteht darin, Toleranz und Achtung vor den »anderen« zu wecken oder zu fördern, ja zu fordern: Denn Aids deckt auf, was an ungelösten Problemen leicht unter den Tisch gewischt wird. Aids ruft nach Dialog und zwingt uns, Dinge wahrzunehmen, über die zu reden wir nicht gewohnt sind.«⁴

3. Gibt es um das AP herum eine Gemeinde?

Die Menschen, mit denen wir es zu tun haben, stehen alle der Kirche mehr oder weniger fern. Die Kontakte kommen auf sehr verschiedenen Wegen zustande: Vermittelt z.B. durch eine andere Institution, die im Aids-Bereich tätig ist, durch Begegnungen im schwulen Milieu, durch die Anwesenheit in Gassenküche und Gassenzimmern⁵ oder bei Beerdigungen. Oder es klingeln Menschen an unserer Tür und, was seltener der Fall ist, jemand ruft direkt bei uns an. Die Beweggründe, den Kontakt mit uns aufzunehmen, sind so verschieden wie die Menschen, die es tun: Es geht um Lebensbegleitung über einen längeren Zeitraum, um gemeinsame Suche nach (neuen) Perspektiven, um einmalige Klärung einer schwierigen Situation, um religiöse Fragen, spirituelle Bedürfnisse, finanzielle Engpässe und so weiter. Daraus ist über die Jahre ein Kreis von Menschen gewachsen, die dem AP nahe stehen und für die es wichtig ist, dass es diese Möglichkeiten der

4 aus: »Unter dem Regenbogen – 10 Jahre Aids-Pfarramt beider Basel« 1997. Diese Broschüre ist bei uns erhältlich.

5 *Gassenküche*: Eine Einrichtung für Menschen auf der Gasse (Obdachlose, DrogengebraucherInnen, ...), die jeweils von Montag bis Freitag abends geöffnet ist und Essen anbietet für drei Franken.

Gassenzimmer: Eine Einrichtung, in der DrogengebraucherInnen ihre Drogen unter hygienischen Bedingungen konsumieren können. Zusätzlich finden sie dort auch psychosoziale und medizinische Beratung. In der Region Basel gibt es drei Gassenzimmer.

Begleitung und Begegnung gibt. Einige dieser Menschen sehen wir öfters, zum Beispiel an unseren monatlichen Gottesdiensten, andere sehen wir seltener, aber wir merken oft etwas von ihnen, wenn sie zum großen Kreis von regelmäßigen Spenderinnen und Spendern gehören, die zu einem wesentlichen Teil unsere Sozial- und Projektarbeit tragen. Ist das eine Gemeinde? Meines Erachtens ist oder hat das AP keine Gemeinde. Gemeinde klingt in meinen Ohren nach festem Ort und fixer Zeit, nach Kontinuität in Form und Inhalt, nach einer benennbaren, definierbaren Gruppe, der man sich zuzählen kann. Von alledem kommt im AP auch etwas vor, aber »Gemeinde« trifft nicht den Charakter unserer Arbeit. Wir reden daher lieber von den Freundinnen und Freunden des Aids-Pfarramtes. Diese Bezeichnung gibt deutlicher wieder, welcher Geist unsere Arbeit und unsere Beziehungen prägt, sie lässt zugleich aber offen, wie die Art und Weise dieser Freundschaft gestaltet ist.

4. Eine Predigt als Beispiel

Im Rahmen des Aids-Gottesdienstes 1996 haben wir uns von verschiedenen Seiten dem Thema »Sexualität« angenähert. Die folgende Predigt wurde an diesem Gottesdienst gehalten. Sie spricht von schwuler Liebe und Sexualität und passt darum gut in den Zusammenhang dieses Aufsatzes. Es kamen von verschiedenen Menschen zustimmende Rückmeldungen. Einer, ein gestandener schwuler Mann, sagte, das habe ihm gut getan, dass er *das* jetzt einmal in einer Kirche gehört habe.

»Gott ist gegenwärtig ...«

Was wir soeben gehört haben, war die Melodie eines Kirchenliedes aus dem 18. Jahrhundert, das mit den Zeilen beginnt: »Gott ist gegenwärtig. Lasset uns anbeten und in Ehrfurcht vor ihn treten. Gott ist in der Mitte, alles in uns schweige und sich innigst vor ihm beuge.«

Es ist ein Lied von Gerhard Tersteegen, es hat insgesamt sieben Strophen und ist in der Kirche auch heute noch sehr beliebt. Weil es so bekannt ist, kann man es auch mit gewohnter Routine singen – oder es ist ein Lied, das in seltsamer Sprache einen seltsamen Glauben an einen seltsamen, abstrakten Gott besingt. Alles sehr weit weg. Aber es geht auch anders.

Die Sprache, die Bilder, die unser Dichter da verwendet, sind sehr menschlich, reden von der Sehnsucht, die den meisten von uns bekannt ist. Sehnsucht nach Nähe und Geborgenheit, nach Zärtlichkeit und innigster Umarmung des oder der anderen, nach der Lust, einem oder einer anderen zu begegnen, grenzenlos, vielleicht hemmungslos. Lust, ja Lust. Die Sprache ist voller Erotik und voller Begehren. In den Liedstrophen heißt es zum Beispiel:

»Möcht ich wie die Engel immer vor dir stehen und dich gegenwärtig sehen« oder: »Wunder aller Wunder, ich senk mich in dich hinunter. Ich in dir, du in mir, lass mich ganz verschwinden, dich nur sehn und finden« oder: »Lass dein schön-

stes Lichte, Herr, berühren mein Gesichte« oder: »Komm du nahes Wesen, dich in mir verkläre, dass ich dich stets lieb und ehre.«

Das ist doch eigentlich sehr deutlich, oder? Es ist doch deutlich, dass da einer von seiner Liebe und seinem Begehren redet – und im Himmel sucht, was er schon auf Erden brauchte. Aber »Gott ist in der Mitte«, sagt uns der Dichter schon gleich am Anfang, also vielleicht gar nicht so weit weg von unserem sehr menschlichen Fühlen. Ich will das als Hinweis nehmen darauf, dieses Lied nun einmal ganz auf uns, auf unsere menschlichen Wünsche und Bedürfnisse hin zu verstehen.

»Komm du nahes Wesen ...« Ja!, sage ich, komm! Komm mir nahe, du schöner Mann, ich begehre dich! Und ich wünsche mir, dass das einer auch zu mir sagt. Und ich will nicht gleich zu Anfang mit Angst reagieren und etwa sagen: Aber bloß keine symbiotische Beziehung! Sondern ich will vielmehr einfach einmal so offen sein und sagen: Komm doch! Das ist Neugier. Sexualität und Begehren haben viel mit Neugierde zu tun: Aufgeregt einem noch unbekanntem Menschen gegenüberstehen und neugierig werden und das Verlangen spüren: Dich möchte ich kennenlernen – und mich selbst in dir neu erfahren.

Wir sollten nicht zu früh zufrieden sein und Sexualität auf bloß Genitales beschränken (nichts gegen Genitales!), aber wir sollten nicht so bescheiden sein, sondern vielmehr viel voneinander erwarten, soviel, dass es hin und wieder heißen mag: »Möcht ich wie die Engel immer vor dir stehen ...« Denn unsere Sehnsucht ist so groß. Zu groß (meistens) für ein Alltagsleben mit seinen Anforderungen. Also müssen wir uns oft zusammenehmen und arbeiten gehen. Das kann ja auch schön sein. Aber wir dürfen nicht vergessen, was wir voneinander erwarten und was wir bedürfen: viel! Sehr viel: »Lass dein schönstes Lichte berühren mein Gesichte!«

Viel voneinander erwarten, gerade in Zeiten von Aids, wo unsere Sexualität oft verächtlich gemacht oder verdrängt wird. Gegen Verächtlichmachung und Verdrängung helfen uns unsere Neugierde, unsere Lust, unser Begehren. Und es hilft uns ein offener Umgang miteinander, der die Angst vor Sexualität in Zeiten von Aids abbauen hilft. Denn Liebe, Lust, Neugierde und Begehren sind keine Frage von einem positiven oder negativen Testergebnis.

Viel voneinander erwarten und nicht vergessen, dass wir begehrenswert sind, wir hier, mit unseren verschiedenen Lebensformen, mit unseren schönen und mit unseren schwierigen Beziehungen und Lebensentwürfen. Wir sind begehrenswert und wir begehren, auch wenn unsere Sexualität nicht unbeschwert ist (was sie nie gewesen ist!): Umso wichtiger ist die bewusste Neugier aufeinander; eine Neugier, die Sexualität als Teil einer Lebenskunst versteht, in die wir uns immer besser einüben sollten. Das gilt ausdrücklich und ganz besonders auch für unser Schwul- und Lesbischsein. Denn Homosexualität ist kein schwüles Begehren, sondern ein begehrenswertes Leben, das unserer Aufmerksamkeit, unserer Liebe und Pflege bedarf.

Es gibt ja nicht eine richtige und eine falsche Sexualität. Sondern es gibt viele Formen von Sexualität, sovielen, wie es Beziehungen gibt zwischen uns. Und es gibt viele Arten von Beziehungen: lange und kurze, glückliche und unglückliche. Beziehungen gibt es auch in flüchtigen Begegnungen, manchmal sogar ganz im Dunkeln. Und es heißt dann jeweils nicht nur: »Komm, du nahes Wesen!« sondern auch: Wer bist denn du, du nahes Wesen? Und man tritt sich näher, fasst sich an und alles wird ganz aufregend ...

Sexualität ist eine Lebenskraft. Das Begehren, mit anderen Menschen zu tun zu haben, sich anzufassen, zusammenzuleben, macht uns erst zu Menschen, zu lebendigen, nicht zu einfachen. Einfach ist es ja gewiss nicht, unser Begehren, und ohne Verletzungen kommen wir nicht davon, aber ohne einander noch viel weniger.

Und auch, wenn einer seinen Freund, eine ihren Partner verloren hat an Aids, bleibt etwas von diesem »Ich in dir, du in mir«: Die Erinnerung, die gemeinsame Geschichte, das, was wir zusammen erlebt und erlitten haben. Die Erinnerung, das Nachfühlen, das bleibt und begleitet uns in unserem Weiterleben. So schreibt ein Mann, der seinen Freund an Aids verloren hat: »Wo geht er jetzt hin, wo es doch sonst nichts gibt? Wo kann ich ihn jetzt sonst halten als in mir drin?«

Und in einem Gedicht heißt es: »Was vorüber ist / ist nicht vorüber / Es wächst weiter / in deinen Zellen / ein Baum aus Tränen / oder / vergangenem Glück«⁶

Das ist die Erinnerung an die gemeinsam gelebte Sehnsucht nach Liebe, Umarmung, Sexualität. Es hat Augenblicke gegeben in der gemeinsamen Geschichte, wo die Sehnsucht Wirklichkeit geworden ist; Augenblicke, wo die zwei sich gegenüberstanden und sich ganz nahe waren, in heftiger und zärtlicher Umarmung: »Komm, du nahes Wesen« – und bleib, in meiner Erinnerung, in meinem Weitergehen.

5. Ganz zum Schluss

Diese Predigt könnte nicht überall gehalten werden. In dieser Art ist sie außerhalb einer Einrichtung wie zum Beispiel des AP kaum vorstellbar. Warum wohl?

Es hat damit zu tun, dass unser Alltag im AP geprägt ist von der Unalltäglichkeit. Präziser: Wir sind einfach oft ganz nahe dran am Leben, wenn wir uns mit den nun oft genug wiederholten Lebensthemen auseinandersetzen und mit den Menschen leben, zu denen wir ja zu einem guten Teil auch gehören. Wir müssen einander nichts vormachen, wir alle haben unsere Lebenserfahrungen, und wir sind eben nicht, was vielleicht zu den unangenehmen Möglichkeiten von Gemeinde gehört, also keine Society, kein Establishment. Die Sexualität ist beispielsweise immer präsent, auch die Gedanken an Tod und Sterben und an gelebte Freude – und das heißt, das Leben in seiner Vielschichtigkeit ist da, spürbar,

6 Rose Ausländer: Hinter allen Worten. Gedichte. Fischer TB, Frankfurt am Main 1992

erfahrbar. Das weckt das Bedürfnis nach klarer Sprache und macht es möglich, die Dinge, die alle beschäftigen, auch auszusprechen. Das macht es auch möglich, ein Stück des je verschieden gelebten Lebens – Erfahrungen, Lebensabschnitte, Freuden, Aufbrüche, Enttäuschungen und die vielen Verletzungen – miteinander zu teilen. Und darauf kommt es ja an.

Eckhard Jung

Abbestellen – oder was?

WA S macht ein Gemeindepfarrer mit der WERKSTATT? Das hat die Redaktion mich gefragt. Nun, die Antwort ist leicht: Er liest sie!

Was macht der Gemeindepfarrer mit all der schönen Schwulen Theologie? Eine gute Frage! Eine einfachere hätte es nicht sein können? Vor allem im Blick auf die Spannung, dass in vielen Kirchen Schwule gar nicht oder nur versteckt Gemeindepfarrer sein können.

In diesen Tagen tobte der CSD in Frankfurt. Dabei auch ein lesbisch-schwuler Gottesdienst. Ein kleines Häuflein war das. Sie sind nicht fromm, die Schweestern. Habe ich mich dort wohlfühlt? – Eher nicht. Ein erster Verdacht: Nicht ein theologischer Richtungsstreit bestimmt mein Verhältnis zu »Gemeinde«, sondern die Frage, ob ich mich dort wohlfühle.

Ich bin Gemeindepfarrer in der fünftgrößten hessischen Stadt. Und Gefängnispfarrer. Ich betreue die Gefangenen in Abschiebehaf. Vorher war ich für einige Monate Landpfarrer – übrigens gern. Ein Dorf. Nebendran ein großes psychiatrisches Krankenhaus (in dem die meisten Kollegen im Dekanat keine Vertretungsdienste machen wollten). Also: Dorfpfarrer und einmal im Monat vertretungshalber in der Psychiatrie. In dieser Gemeinde konnte ich nicht bleiben, da der zuständige Propst keine schwulen Pfarrer auf dem Land gebrauchen kann. In den offiziellen Begründungen liest sich das dann aber ganz anders.

1 Outing

Mein Kirchenvorstand weiß, dass ich schwul bin. Und ich bin mir ziemlich sicher, dass der Buschfunk das auch weitergetragen hat. Aber nur selten erkundigt sich jemand nach meinem Freund. Da er nicht hier wohnt und in der »Gemeindeöffentlichkeit« auch nur selten auftaucht, wird er nicht wahrgenommen. Das mitmenschliche Interesse an einer Freundin oder Frau wäre wahrscheinlich intensiver. Wenigstens erledigen sich so die Anspielungen »... dass der Pfarrer bestimmt noch die Richtige findet«. Im täglichen Umgang werde ich wie ein Alleinstehender behandelt. Meistens bin ich ganz froh darüber, aber manchmal ärgert es mich auch. Ich bin jemand, der für alle und jedes Interesse

aufbringt – aber wer fragt nach mir? Pfarrerschicksal? Im Knast habe ich mich nicht geoutet, das ist mir zu unsicher. Nicht so sehr wegen der Gefangenen, eher wegen der Beamten. Sie sind es, denen ich nicht vertraue, dass sie mir weiterhin unbefangen begegnen.

Ebenfalls nicht geoutet war ich in der Dorfgemeinde. Einerseits wegen der starken evangelikalen Fraktion, andererseits weil die Obrigkeit es nicht wünschte. Mein geheimes Interesse war: Erst sollen sie mich und meine Arbeit wertschätzen. Ich will nicht über vorgefertigte Käbme geschoren werden, ehe ich selbst mich äußern kann. Ich weiß, dass viele Kollegen diese Schiene fahren. Und ich habe gewusst, dass ich damit erpressbar werde. Ich hätte nicht gedacht, dass genau das passieren würde. Der Anlass ist banal. Eine Mietstreitigkeit mit dem Vermieter, der zu Unrecht die Kautio einbehält. Demnächst wird der Streit vor Gericht ausgetragen. Der Vermieter hat versucht mich zum Verzicht zu bewegen, indem er droht, mich zu denunzieren. Auch das wird das Gericht beschäftigen. Wahrscheinlich hat mich dieser ganze Ärger mehr Nerven gekostet, als ein offensives Outing. Mir stellt sich jetzt die Frage: Wie wäre die Geschichte weitergegangen, wenn ich noch dort wäre?

II Gemeindefarbeit

Es gibt Schwule in unseren Gemeinden. Mehr, als man traditionell annimmt. Aber sie tauchen nicht auf. Hier in Offenbach ist es leichter, ihnen zu begegnen als auf dem Dorf. Aber auch dort gibt es sie. Ich habe von ihnen erfahren, hinter vorgehaltener Hand, sie aber nicht getroffen, weil sie weggezogen sind. Also war dort das Thema Homosexualität stärker das Gespräch mit Angehörigen oder Bekannten. Es liegt auf der Hand, dass ein schwuler Pfarrer, selbst wenn er nicht geoutet ist, in diesem Gespräch andere Schwerpunkte setzen wird als ein heterosexueller. Ein Beispiel mag das erläutern: Ich habe einmal erlebt, wie ein Pfarrer ein junges Paar getraut hat. Ich weiß nicht, warum die beiden geheiratet haben. Es heißt, der Mann »sei früher homosexuell« gewesen. Der Pfarrer schenkt ihm in der Traupredigt eine Rosenschere, um »die bösen Triebe rechtzeitig radikal herauszuschneiden«. Auch eine Möglichkeit. Ich wäre am liebsten aufgesprungen. Nie könnte ich mich diesem Mann anvertrauen.

Ich habe mit jungen Schwulen zu tun, immer wieder mal. Und so erlebe ich, wie sie das Coming-out meistern, aber einmal auch, wie einer sein Coming-out abgewehrt hat. Auch das werde ich respektieren. Wahrscheinlich ist der Weg zu einem schwulen Pfarrer leichter als zu einem heterosexuellen. Schwule Theologie weiß um Coming-out-Erfahrungen. Um Befreiung – den Mut zur Befreiung, die gewonnene Freude, aber auch um die Angst vor der Freiheit. Und es freut mich natürlich, dass man mich für vertrauenswürdig erachtet.

Ich hoffe, dass ich als schwuler Mann ein einladender Gemeindepfarrer bin, aber ich weiß nicht, ob das so ist. Der Alltagskompromiss lautet, wie schon

gesagt: Wir begegnen uns als asexuelle Wesen – ich ihnen und sie mir. Genau so wie übrigens die meisten Alltagsbegegnungen verlaufen. Oder erkennt jemand bei einem Besuch die alte, schon lange verwitwete Frau als sexuell bedürftigen Menschen? Die Freuden und die Schmerzen, über die geredet wird, sind andere. Die Bewältigung des Lebens ist individuell.

Als Gemeindepfarrer spreche ich nur selten über Schwule und Lesben. Aber ich achte sehr sorgfältig darauf, dass sie sich in meinen Gottesdiensten, meinem Unterricht, meinen öffentlichen Äußerungen wiederfinden können. Ich weiß, dass sie da sein könnten. Und ich will Konfirmand/inn/en, die auf dem Weg in ihre sexuelle Identität sind, keine zusätzlichen Steine in den Weg legen.

In meiner Gemeindefarbeit kommen Schwule und Lesben kaum öffentlich vor. Nur in Gesprächen. Das finde ich schade. Gern hätte ich sie bei mir im Haus. Zeigen, dass es uns gibt. Nicht nur beim CSD.

Dass meine Gemeinde keine schwule ist, heißt andererseits nicht automatisch, dass sie eine heterosexuelle sei. Viele Menschen kommen allein, stehen allein. Und für ihre sexuelle Orientierung hat sich oft lange niemand mehr interessiert. Ich will gemeinsame Bereiche des Lebens suchen, die kommunizierbar sind. Die sexuelle Orientierung gehört meist nicht dazu. Oder hat jemand von euch schon einmal jemand über Sexualität im Alter, die unbeachteten Sehnsüchte Verwitweter oder in Ehen Vereinsamer nachgedacht?

An Pfingsten habe ich die Zärtlichkeit Gottes gepredigt. Vom Geist Gottes, der uns berührt, ergreift, anfasst, wie ein warmer Sommerwind über die nackte Haut streicht. Selten habe ich eine solche Spannung im Raum empfunden. Das Echo war positiv. Ein Einzelfall. Mit engen Grenzen, ich weiß: Wer von der Liebe predigt, lehrt die Menschen predigen, nicht lieben.

Aber: Schwule Theologie lässt sich predigen, einer ganz traditionellen Gemeinde.

III Der besondere Blick

Als schwuler Pfarrer werde ich nie ganz den Erwartungen entsprechen, die man an einen Gemeindepfarrer hat. Wenn ich traue, wird mancher sich wundern, vielleicht schmunzeln. Es ist eben nichts, das sich in meiner Existenz findet. Ob sich etwas ändert, wenn die Eingetragene Partnerschaft kommt? Ob die Diskussion dann um Segnungen wieder geführt wird? Ob ich dann einmal grundsätzlich mit meinem Kirchenvorstand reden muss? – Werden die Kirchen überhaupt nachgefragt? Ich fürchte, dass das Interesse an Segnungen über Einzelfälle nicht hinausgeht.

Ich bin immer ein wenig anders. Das ist mir auch wichtig. Ich versuche, nicht ganz und gar im Gemeindepfarramt aufzugehen. Hier werden viele widersprechen, die gern Gemeindepfarrer sind. Die ihre Gemeinde seit vielen Jahren begleiten, dort verwurzelt sind. Ich suche immer wieder ein Stück

Außenseiterposition. Das Gefängnis. Oder vorher die Psychiatrische Klinik. Ich fürchte vielleicht, ich könnte mich in der Bürgerlichkeit verfangen. Also suche ich den Kontakt zu denen, die gesellschaftlich an den Rand gedrängt werden; – zugleich denen, die eine ganz andere Lebenserfahrung mitbringen. Etwas, das ich selbst nicht kenne, auf das ich neugierig bin. Ich weiß, dass ich auch in der Gemeindefarbeit Randständigen begegne. Alten, Kranken, Sterbenden und Hinterbliebenen. Immer mal wieder. Viel öfter jedoch verwalte ich Besitz und organisiere den Alltag. Vielleicht traue ich unserer Kirche auch nicht ganz zu, mit schwulen Pfarrern unbefangen umzugehen. Und daher die Scheu, mich hundertprozentig ins Zentrum kirchlicher Arbeit, das Gemeindepfarramt (das sehe ich tatsächlich so!) zu begehen.

Nicht zuletzt: Es macht mich interessant. Die Arbeit »am Rand« verleiht dem Paradiesvogel eine weitere schillernde Feder.

Und unsere Gemeinde, ist sie für Schwule interessant? Manchmal fürchte ich, dass sie das nicht ist. Es gibt hier keine schwule Infrastruktur. Aber es gibt einen schwulen Pfarrer. Für mich wäre das ein Grund, mir die Sache einmal anzusehen. Es gibt einen Ton, der Schwule nicht ausschließt.

Wir sind eine traditionelle Gemeinde. Junge Schwule werden sich abwenden – wie die anderen auch –, das lehrt die Statistik. Ein Schwerpunkt schwulen Lebens werden wir hier niemals sein, dafür liegt Frankfurt zu nah. Und trotzdem möchte ich werben für die Kirchengemeinde am Wohnort. Die Schwulen, die hier leben, Häuser gebaut haben oder gekauft, ich hätte sie gern »im Boot« mit all der Lebenserfahrung, die sie mitbringen. Ich möchte damit werben, dass auch die Kerngemeinde interessant ist. Die Alten, die Traditionellen, die Eingesessenen. Sie alle bringen ihr Leben mit. Zusammen ist das ein großer Reichtum. Und es wird uns gelingen, das ins Gespräch zu bringen. Mir sind sie ans Herz gewachsen, die Treuen. Aber sie werden weniger.

Ich weiß, dass Schwule sich gern gemeinsam engagieren. Lesbischwule Gottesdienste haben ihren Reiz. Aber möchte ich das immer haben? Die gay community rückt zusammen und feiert. Die Bewegung, die politischen Aspekte treten dabei in den Hintergrund. Die Botschaften der lesbischswulen Gottesdienste ähneln sich. Woher kommen neue Impulse? Wer verhindert, dass schwule Richtungsgemeinden an Langeweile sterben? Ich glaube, wir brauchen das breite Spektrum des Lebens, um fruchtbar zu bleiben.

Wohin wird es führen, wenn jede Gruppe ihre eigenen Gottesdienste feiert? Die kulturell Interessierten, die Musikalischen, die Arbeiter, die Frauen, die Schwulen (mit oder ohne Lesben?), die Friedensbewegten, die Eine-Welt-Christen und die übriggebliebenen fußkranken Alten?

IV Schwule Theologie in der Gemeinde

Meine eigene Biographie ist ein Teil Schwuler Theologie. Ich müsste mich selbst verleugnen, wollte ich keine Schwule Theologie treiben. Viel davon ist kommunizierbar. Nicht nur die Antworten. Die Haltung. Die Fragen, die gestellt werden. Das zeichnet die Schwule Theologie aus. Vor zwei Jahren, 1997, habe ich mir an dieser Stelle schon einmal Gedanken zu diesem Thema gemacht, damals als arbeitsloser Theologe. Ich will das nicht alles wiederholen, vieles würde ich wieder genauso sagen.

Schwule Christen in der Kirchengemeinde – welches ekklesiologische Paradigma lässt sich da finden? Denn ich suche ja eins, das die Schwestern nicht in die Zirkel oder Winkelmessen treibt. Grundsätzlich zitiert man ja gern das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen, um die Kirche als *corpus permixtum* zu beschreiben. Die Kirche in der Zeit, das ist eben gerade nicht die Gemeinschaft der Heiligen, wie es vielleicht einmal im Reich Gottes sein kann. So, wie auch Jesus ja nicht mit einer Schar kultisch reiner, moralisch integerer Menschen durch Galiläa und nach Jerusalem gezogen ist. Kirche, das ist ein bunter Haufen, eine Schar mehr oder weniger Gläubiger. Ein Ort, an dem auch Fragende willkommen sind und Suchende. Was suchen sie? Gottesbegegnung? Oder einfach Heimat?

Nun, das Bild vom Unkraut im Weizen trägt die Gefahr in sich, dualistisch ausgelegt zu werden. Dann es gibt weiterhin die wertvolle Frucht und das Unkraut, das ins Feuer gehört. Eingeschränkt durch den eschatologischen Vorbehalt, dass es nicht unserer Anmaßung gegeben ist, das eine vom anderen zu scheiden. Unter diesem Modell könnten Schwule ja durchaus von konservativen Kreisen als das geduldete Unkraut toleriert werden. Ich selbst bin überzeugt, dass hier eine individuelle, existenziale Interpretation angemessen ist. Nicht ob ich Frucht bin oder Unkraut, sondern dass ich beides in meinem Herzen trage: Wertvolles und Ungelegenes. Manches bringt mich Gott und den Menschen näher, anderes stellt sich geradezu in den Weg. Nach Luther ist die Sünde die Selbstverkrümmung des Menschen in sich selbst.

Ein anderes Bild, eher ungewöhnlich in ekklesiologischen Überlegungen sind die Gleichnisse vom Schatz im Acker und der kostbaren Perle. Warum nicht typologisch verstehen: Können nicht wir Schwulen ein Reichtum für traditionelle Strukturen sein? Nun, ich werde nicht alles hier im Stich lassen, um einzig die Perle zu gewinnen. Nicht meine vertrauten Gesichter verkaufen, um den Acker mit dem schwulen Schatz zu erwerben. Aber ich wäre sehr froh, wenn es in meinem Umfeld, in meiner Gemeinde, in meinem Stadtteil diesen Schatz gäbe. Wir alle würden gewinnen.

Das Bild von der kostbaren Perle wird keine Entscheidung bringen in der Frage, ob Schwule sich in eigenen Gemeinden finden oder ihre Möglichkeiten in den bestehenden Strukturen suchen sollen. Eine Antwort liefert sowieso nicht die Theologie, sondern das Leben. Jeder einzelne muss überlegen, muss ausprobieren und darf sich verändern. Was hilft zum Leben? Wo kann ich meinen Glau-

ben leben, wo kann ich so von ihm sprechen, dass ich mich gut aufgehoben weiß? Damit sind wir noch lange nicht am Ende.

Was macht ein schwuler Gemeindepfarrer mit seiner Schwulen Theologie angesichts der traditionellen Gemeinde? Einmotten? Was macht der Gemeindepfarrer mit der WERKSTATT? Abbestellen?

Nein. Die WERKSTATT liest er. Und Schwule Theologie treibt er. Mit Freude.

Wolfgang Schürger

Zwischen Gesetz und Evangelium

Zur Lage des gleichgeschlechtlich liebenden,
evangelischen Pfarrerstandes in Deutschland

DA S eindeutigste Kennzeichen der Protestanten ist ihre Verschiedenheit«, so ist immer wieder als Antwort auf die Frage nach dem Charakteristikum der evangelischen Kirche zu hören. Im Blick auf die Lebens- und Arbeitsmöglichkeiten lesbischer Pfarrerinnen und schwuler Pfarrer scheint sich diese Aussage zu bestätigen: Während in der »Zeit« vom 28. Januar 1999 Reinhard Diercks und Kai Detig offen über ihr Leben als schwuler Pfarrer und »Frau Pastor« in Hamburg berichten, bittet mich ein Kollege aus Sachsen, auf keinen Fall irgendeinen Namen in meinem Artikel zu erwähnen.

Um die Lage des gleichgeschlechtlichen, protestantischen Pfarrerstandes in Deutschland zu verstehen, ist es daher nötig, den ekklesiologischen Hintergrund sowie die gegenwärtige Organisationsstruktur der evangelischen Kirchen in Deutschland im Blick zu haben: Wie boshaft auch immer der eingangs zitierte Satz gemeint sein mag, er offenbart doch ein Grundprinzip evangelischer Ekklesiologie: Kirche, das ist nicht in erster Linie die Institution, sondern »die Versammlung aller Gläubigen (...), bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden« (CA 7). Die Versammlung der Gläubigen, im Normalfall also die Ortsgemeinde, ist Kirche im Vollsinn des Wortes, ihr – und nicht einer übergeordneten Hierarchie – steht es zu, über die rechte Lehre zu urteilen¹. Kirchenleitung besitzt nach evangelischem Verständnis ihre Vollmacht nur aufgrund eines Machtverzichts bzw. einer Machtdelegation der Ortsgemeinden. Aus dem Widerstreit zwischen übergeordneten und lokalen Leitungsorganen resultiert der eingangs genannte Eindruck – meines Erachtens jedoch nicht als Zeichen des Verfalls des Protestantismus, sondern tatsächlich als Ausdruck eines protestantischen Grundprinzips².

- 1 Vgl. Martin Luther: Dass eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen (1523).
- 2 Es steht auf einem anderen Blatt, dass dieses Grundprinzip eine hohe kommunikative Kompetenz erfordert, um Verschiedenheit auszuhalten und Gemeinsames zum Ausdruck zu bringen.

Bedingt durch die Ausbreitungsgeschichte der Reformation und das landesherrliche Kirchenregiment ist in Deutschland außerdem eine Fülle unabhängiger Landeskirchen entstanden, die sich sowohl in ihrem Bekenntnisstand als auch in ihren liturgischen Formen und in ihrer Organisationsstruktur unterscheiden, je nachdem, ob ihre Gründungsgeschichte stärker durch Luther, Zwingli oder Calvin bestimmt war. Auf diesem Hintergrund ist es zu verstehen, dass es in Deutschland gegenwärtig zwei evangelische Kirchenzusammenschlüsse gibt: die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) und die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland (VELKD).

Die EKD stellt einen Bund lutherischer, reformierter und unierter Kirchen dar. Auch wenn es erklärtes Ziel der EKD ist, zu einem möglichst einheitlichen Handeln ihrer Gliedkirchen beizutragen, so können die leitenden Organe der EKD doch in aller Regel nur Anregungen für das Handeln der einzelnen Gliedkirchen geben oder Richtlinien für solches Handeln aufstellen, aber keine verbindlichen Regelungen treffen. Anders die VELKD: diese versteht sich explizit als Kirche, da in ihr nur Gliedkirchen desselben Bekenntnisses zusammengeschlossen sind³. Kirchengesetze, die durch die Leitungsorgane der VELKD erlassen werden, haben daher für alle Gliedkirchen verbindlichen Charakter. Dies gilt insbesondere für das Pfarrerdienstrecht, das für den Bereich der VELKD einheitlich geregelt ist.

In § 51 dieses Pfarrerdienstrechts wird nun eindeutig darauf hingewiesen, dass die Pfarrerin/der Pfarrer mit ihrer/seiner ganzen Lebensführung an den Dienstauftrag der Verkündigung des Evangeliums gebunden ist. Im Kommentar der Nordelbischen Kirche von Klaus Blaschke ist in den Erläuterungen zu diesem Paragraphen zu lesen, dass dies insbesondere für die Gestaltung des partnerschaftlichen Lebens gelte: Die Ehe stelle die einzig christlich zu verantwortende Lebensform dar, so dass ein Leben in einer nichtehelichen Beziehung oder gar in einer homosexuellen Partnerschaft eine »schwerwiegende Amtspflichtverletzung« bedeute.

Dieser Kommentar ist nur für die Nordelbische Kirche verbindlich, aber es kommt in ihm die gegenwärtig (noch) vorherrschende kirchenrechtliche Situation zum Ausdruck: In keiner der Gliedkirchen nicht nur der VELKD, sondern auch der EKD gibt es für das Zusammenleben gleichgeschlechtlicher Paare im Pfarrhaus eine rechtliche Grundlage.

Dies ist die Situation »unter dem Gesetz« – und wo dieses Gesetz zur Anwendung kommt, da ist es kaum möglich, dass sich Konvente gründen, lesbische Pfarrerrinnen und schwule Pfarrer offen auftreten oder gar mit ihrem/r PartnerIn im Pfarrhaus zusammenleben. In solchen Kirchen laufen sie vielmehr

3 Nämlich Bayern, Hannover, Nordelbien, Schaumburg-Lippe, Braunschweig, Mecklenburg, Sachsen und Thüringen sowie » mit Gaststatus Württemberg und Oldenburg.

Gefahr, auch nach der endgültigen Übernahme noch aus dem Dienst entfernt zu werden⁴.

Das offene Auftreten von Reinhard Diercks und anderen in ihren Kirchen zeigt freilich, dass es auch noch eine andere Seite gibt. Ich nenne sie die »Situation unter dem Evangelium«: Seit der Gründung der Ökumenischen Arbeitsgruppe Homosexuelle und Kirche (HuK) im Jahr 1979 waren die kirchenleitenden Organe der verschiedenen evangelischen Kirchen immer wieder gezwungen, sich mit dem Thema Homosexualität auseinanderzusetzen⁵. Dies geschah zum Teil konfrontativ – wie z.B. in Hannover –, zum Teil aber auch in enger und beständiger Kooperation – wie z.B. in Bayern⁶. In einigen Landeskirchen hat dies zu einer behutsamen Öffnung in Richtung einer Anerkennung und Integration lesbischen und schwulen Lebens in die Gemeinden geführt (z.B. Rheinland, Bayern, Hessen-Nassau, Nordelbien). Partnerschaftssegnungen sind zwar bis jetzt noch überall umstritten, werden aber gerade in den genannten Kirchen immer wieder praktiziert.

Diese Öffnung hat es mit sich gebracht, dass kirchenleitenden Personen bewusst wurde, wie viele lesbische und schwule Menschen in ihrer eigenen Pfarrerschaft zu finden sind. Vielen wurde in den Begegnungen mit ihnen deutlich, dass sie nicht einerseits die Menschenfreundlichkeit Gottes auch Lesben und Schwulen gegenüber verkündigen und andererseits ihre Pfarrerrinnen und Pfarrer davon abhalten konnten, eine erfüllte Partnerschaft zu leben. In den genannten »offenen« Kirchen gibt es daher nicht wenige lesbische Pfarrerrinnen und schwule Pfarrer, die gegenüber ihren Gemeinden und der Kirchenleitung zu ihrer gelebten Homosexualität stehen, mit Partnerin oder Partner mehr oder weniger offen auftreten und in aller Regel von Gemeinden und Kirchenleitung Rückhalt erfahren.

Das Zusammenleben im Pfarrhaus wird in vielen Fällen von den Dienstvorgesetzten toleriert. Problematisch wird es zur Zeit jedoch, wenn Partnerin/Partner den Erstwohnsitz im Pfarrhaus nehmen will: da hier in der Regel auch (versicherungs-)rechtliche Fragen betroffen sind, sehen sich Dienstvorgesetzte

- 4 Besonders hervorzuheben hat sich hier in der Vergangenheit die Hannoversche Kirche unter ihrem Bischof Horst Hirschler. Gut dokumentiert ist der Fall von Klaus Brinker, vgl. z.B. Die Menschlichkeit der Sexualität. Berichte – Analysen – Kommentare ausgelöst durch die Frage: Wie homosexuell dürfen Pfarrer sein? hg. v. Helmut Kentler, München (Kaiser) 1983.
- 5 Vgl. für die Entwicklung bis 1992 z.B. Herbert Engel: Kirchliche Stellungnahmen von 1968 bis 1992, in: Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche, hg. v. Barbara Kittelberger, Wolfgang Schürger und Wolfgang Heilig, Aachen, München 1993, 84–128.
- 6 Seit der Fürther Synode im Jahr 1993 bestehen hier regelmäßige Kontaktgespräche zwischen der HuK und anderen kirchenpolitischen Lesben- und Schwulengruppen einerseits und der Kirchenleitung andererseits.

und Kirchenjuristen in Konflikt mit dem § 51 des Pfarrergesetzes, nach dem de iure solch ein Zusammenleben nicht möglich ist⁷.

Eine Änderung des Pfarrergesetzes scheint aber nach wie vor schwierig: In der VELKD haben die Gliedkirchen die Zuständigkeit für das Dienstrecht auf die Gesamtkirche übertragen; das heißt, eine Änderung wäre nur über einen Beschluss der VELKD möglich, der insbesondere auch von dem Leitenden Bischof getragen werden müsste. Dieser aber heißt bis Herbst 1999 Horst Hirschler und ist in seiner Heimatkirche für seine Homophobie bekannt.

Auch über die VELKD hinaus scheinen die meisten Kirchenleitungen den Konflikt mit den konservativen Teilen ihrer Synode zu fürchten, die bei einer Änderung der Pfarrergesetze im Rahmen des Gesetzgebungsverfahrens beteiligt werden müsste.

Wo stehen wir also? Von einem Rechtsanspruch auf ein Zusammenleben mit ihrem Partner/ ihrer Partnerin im Pfarrhaus sind lesbische Pfarrerinnen und schwule Pfarrer auch in den »offenen« Kirchen noch weit entfernt. Allerdings ist durch die regelmäßigen Kontakte und durch viele Einzelfall-Lösungen so etwas wie ein Gewohnheitsrecht entstanden, nach dem das Zusammenleben gleichgeschlechtlicher Paare im Pfarrhaus toleriert wird. Nicht selten lässt sich erleben, dass in Konfliktfällen Dienstvorgesetzte für die angegriffenen schwulen und lesbischen Paare Partei ergreifen. Gemeinden beginnen sich an die Präsenz eines schwulen Pfarrers oder einer lesbischen Pfarrerin mit PartnerIn zu gewöhnen, Vorurteile weichen auf.

Nicht übersehen werden darf freilich, dass solche Vorteile nach wie vor existieren⁸; in Bayern sehen es daher etliche Dekane als ihre Aufgabe an, als Dienstvorgesetzte zusammen mit dem schwulen Pfarrer oder der lesbischen Pfarrerin nach Gemeinden zu suchen, in denen ein gutes Miteinander möglich sein kann.

Nicht übersehen werden darf weiter, dass die Rechtsunsicherheit für viele immer wieder eine Bedrohung darstellt, der sie sich auf Dauer nicht gewachsen fühlen – sie vermeiden es lieber, eine feste Beziehung einzugehen, oder quittieren den Dienst. Wer – wie ich – dies im engsten Freundeskreis erlebt hat, weiß, dass die Situation nach wie vor unbefriedigend ist.

- 7 Interessant ist, dass hierbei die Unterschiede zwischen EKD-Kirchen und VELKD-Kirchen offenbar keine grosse Rolle spielen: von dem genannten offenen Kirchen handelt es sich nur bei Bayern und Nordelbien um VELKD-Kirchen.
- 8 Interessant in diesem Zusammenhang die Einschätzung der Situation in Sachsen durch einen dortigen Kollegen: Auch kulturell-politisch sei dort die Lesben- und Schwulen-Emanzipation noch nicht angekommen. Die Kirche habe sich zwar zu DDR-Zeiten auch für Lesben- und Schwulen-Gruppen geöffnet, doch offenbar mehr, weil diese Opposition waren, als aufgrund von theologischer Reflexion.

Wie soll es weitergehen?

Kirchenpolitisch gilt es für mich, die Vernetzung untereinander und mit den Kirchenleitungen zu fördern bzw. auszubauen, gewachsene Offenheit und gewachsenes Vertrauen zu pflegen und auf eine (weitere) Verbesserung der institutionellen Rahmenbedingungen hinzuwirken.

Theologisch wird es dazu nötig sein, vor allem an einer Theologie der Lebensformen zu arbeiten, die ihre Basis nicht in einer Institutionenethik findet, sondern sich am Leitbild der »Gemeinschaftsgerechtigkeit«, des Einander-in-Verantwortung-und-Liebe-gerecht-Werdens, orientiert⁹. Auf dem Hintergrund einer solchen Theologie der Lebensformen kann verdeutlicht werden, dass auch eine Pfarrerin/ein Pfarrer in vielfältigen Lebensformen dem Evangelium gemäß leben kann.

Gemeindepädagogisch denke ich, dass die Ängste und Vorteile, die bei vielen Menschen noch vorhanden sind, ernst genommen werden müssen. Zu aggressives Vorgehen, zum Beispiel in bezug auf eine Änderung des Pfarrergesetzes, kann daher meines Erachtens eher Freiräume zerstören als sie eröffnen. Andererseits aber gilt es, die bestehenden Freiräume so gut wie möglich zu nutzen, damit schwule Pfarrer und lesbische Pfarrerrinnen mit ihren PartnerInnen ein Teil des »gewöhnlichen« Erscheinungsbildes unserer Kirchen werden. Nur so sind Begegnungen möglich. Und Begegnungen sind es – meiner Erfahrung nach –, die am ehesten Vorurteile abbauen können. Solche Begegnungen – in Gemeinden und mit Kirchenleitungen – gilt es also zu verstärken bzw. zu kultivieren, wobei dies im Zweifelsfall immer wieder zu einer Gratwanderung des Coming-out führen kann.

9 Vgl. meinen Beitrag in WeSTh 6 (1999) Heft 1, 8–19.

Offene Werkstatt

Reinmar Schott

Freundschaft oder Partnerschaft?

Zu John Boswell, *Same-Sex Unions in Premodern Europe*

Teil 2: Die Entwicklung frühchristlicher »Partnerschaftssegnungen«

Vor dem im ersten Teil dieser Rezension zusammengefassten Hintergrund einer Vielfalt von (auch gleichgeschlechtlichen) Beziehungsformen in der antiken Welt schildert Boswell in seinem vierten Kapitel (*»This World Is Passing Away«: Views of the New Religion*, S. 108–161) die Haltung des frühen Christentums zu Ehe und Sexualität im Spannungsfeld von christlicher Lehre und sozialer Realität.

Dabei geht er davon aus, dass sich der Triumph des Christentums über andere antike Religionen im 4. Jahrhundert n. Chr. weniger dramatisch auf die Paarbildung auswirkte, als seine Oberhäupter es wünschten, und seine Apologeten (und Kritiker) behaupteten. Die zeitgenössischen Veränderungen in Bezug auf sexuelle und romantische Beziehungen seien nicht unbedingt von der christlichen Lehre angeregt, sondern zum Teil schon vor der Etablierung des Christentums in Gang gebracht worden. So habe sich die Forderung nach Monogamie und sexueller Treue in der Ehe, die Festlegung von Strafen für die Übertretung dieser Gebote sowie die Ablehnung der Ehescheidung seit den ersten Jahrhunderten n. Chr. entwickelt, bevor noch das Christentum beherrschenden Einfluss erlangte.

Die durchgreifendste Änderung in Bezug auf Sexualität und Partnerschaft sei für die Anhänger der christlichen Lehre die Abwertung der Ehe als gefährliche Ablenkung von der Vorbereitung auf das erwartete Weltende gewesen. Mit der Etablierung des Christentums als Hauptreligion habe dies auch das Verschwinden der leidenschaftlichen sexuellen Liebe aus der schönen Literatur zwischen 400 und ca. 1.000 bedeutet, die zunehmend von den asketischen Figuren dominiert worden sei. Aus diesem Umstand ließe sich jedoch nicht ohne weiteres ableiten, dass die Mehrheit der Bevölkerung jener Zeit weniger an sexueller Erfüllung interessiert gewesen sei als ihre Vorfahren.

Mit dem Zölibat habe das Christentum eine ideale Lebensform propagiert, die vom zeitgenössischen jüdischen Mainstream als moralisch fragwürdig, von der großen Mehrheit der Heiden als nicht praktikabel angesehen worden sei. Wenn der Zölibat auch als Verpflichtung für alle galt, insbesondere für den Klerus, so wurde er doch nur von einer Minderheit praktiziert. So blieb auch die untere Ebene des Klerus hinter dem Ideal zurück. Die Mehrheit der frühen Christen ging nach wie vor Ehen ein. Der Kirche galt die Ehe als ein Kompromiss mit der materiellen Welt, die es ja zu überwinden galt. Von daher überließ sie die Regelung der Ehe weitgehend den weltlichen Instanzen und Gebräuchen der Zeit. Erst auf dem Vierten Laterankonzil 1215 erklärte die römisch-katholische Kirche die Ehe zu einem Sakrament und reklamierte ihren Einfluss bei der Regelung und Ausgestaltung der Ehe.

Seit dem 13. Jahrhundert habe die Kirche also die biologische Familie als Kern der christlichen Gesellschaft betont, als ob sie für die erste Hälfte ihrer Existenz nicht andere Lebensformen der Familie vorgezogen hätte: den priesterlichen Zölibat, die freiwillige Jungfräulichkeit (auch der Verheirateten) sowie die klösterlichen Gemeinschaften.

Zentraler Ansatzpunkt zur Kontrolle der Sexualität innerhalb wie außerhalb der Ehe war die Behauptung der Fortpflanzung als einzigem Zweck der Eheschließung. Diese Behauptung war keine originär christliche Idee. Vielmehr griffen die Verfechter dieses Standpunktes auf Positionen im hellenistischen Judentum, der stoischen Schule und des alexandrinischen Neo-Platonismus zurück. Jedoch vertraten die Christen diese Argumentation am vehementesten und reklamierten sie seit ihrer Etablierung als originär christlich. Unterstützt wurde die Verbreitung des Fortpflanzungsarguments durch die römische Zivilgesetzgebung und die rabbinische Lehre dieser Zeit, die die rückgängige Fortpflanzung durch Strafen für kinderlose bzw. Belohnungen für gebärfreudige Paare zu fördern suchten.

Diese christliche Argumentationsstrategie entsprang der Notwendigkeit, den »Schäfchen« das aller Zölibatspropaganda zum Trotz offensichtlich vorhandene Bedürfnis nach Sexualität zu erklären. Da sich die Begründung der Ehe mit dynastischen, wirtschaftlichen oder nationalen Werten verbot, blieb letztlich nur der Erhalt der menschlichen Spezies als Argument für die Zweckgebundenheit der Sexualität. Dieser Zweck sei jedoch von den Menschen häufig zum reinen Lustgewinn pervertiert worden.

Begünstigt wurde die Ausbreitung dieser Argumentation zum einen durch ihre Einfachheit und den Umstand, dass sie mit zeitgenössischen rechtlichen und gesellschaftlichen Tendenzen der Restriktion von Sexualität korrespondierte. Zum zweiten wirkte sie sich insofern einschränkend auf die Ausübung der Sexualität aus, als sie den Aspekt der jahrelangen Verantwortung, die die Produktion von Kindern mit sich bringt, eindringlich vor Augen führte. Vor dem Hintergrund fehlender wirksamer Methoden der Familienplanung führte die Abwägung gegen die wenigen Minuten sexuellen Genusses zu einem Verzicht auf gelebte Sexualität. Zum einen durch die Beschränkung des Verkehrs mit der Ehefrau/dem Ehemann auf Zeiten, in denen man ohnehin Nachwuchs wollte, zum anderen durch Sex mit anderen Frauen, die nicht als Mütter eventueller Nachkommen in Betracht kamen.

Betonte die christliche Kirche einerseits den Aspekt der Fortpflanzung, etablierte die gegen Ehe und Fortpflanzung gerichteten Elemente der Lehre der Kirchenväter eine dauerhafte Spannung im christlichen Denken, die bis zur Reformation (in der katholischen Kirche bis heute) nicht aufgelöst worden sei.

Die Abwertung der Ehe gegenüber »spirituellen Beziehungen« (*spiritual marriages*) durch die christliche Lehre sieht Boswell auch darin materialisiert, dass für die Beschreibung solcher spiritueller Verbindungen Analogien aus dem Vokabular der Ehe herangezogen wurden.¹ Bereits im Neuen Testament sei diese Tendenz zu beobachten. Boswell nennt als Beispiele u.a. den Vergleich des Verhältnisses von Christus und seiner Gemeinde mit der Ehe zwischen Mann und Frau (Eph 5,22–33); die Beschreibung des Neuen Jerusalems als »Braut des Lammes« (Offb 21,9); die Beschreibung der Beziehung der Gemeinde in Korinth zu Jesus als Verlobung (2. Kor 11,2) sowie weitere Beispiele aus den Schriften der Kirchenväter (S. 116–119).

Auch wenn nach dem Augustinischen Verständnis der Ehe die Fortpflanzung zu den drei »Essentials« (*fides, proles, sacramentum*) zählte, wurde doch den *spiritual marriages*, in denen die Partner auf die Ausübung von Sexualität verzichteten, ein hoher Wert zugemessen. In kaum einer Provinz des antiken Christentums waren solche *spiritual marriages* unbekannt. Diese spirituellen Verbindungen erwiesen sich insofern als Erfolg, als sie es Frauen, die in ungewollte Ehen gezwungen worden waren bzw. Männern, die nur aus dynastischen Gründen geheiratet hatten, einen respektablen Weg boten, sich mit der Ehe einhergehender sexueller Verpflichtungen zu enthalten. Natürlich dürften dabei die genuin religiöser Überzeugung entsprungene enthaltsamen Ehen nicht vergessen werden.

1 Boswell zitiert hierzu Dyan Elliott, *Spiritual Marriage: Sexual Abstinence in Medieval Wedlock*, Princeton 1993, S. 39: »Its symbolic value was raided by traffickers in allegory who ... attempted to detach the idea of marriage from the institution, thus leaving [the latter] an empty husk devoid even of self-referentiality.«

Die zweite Innovation neben der Spiritualisierung der Ehe sieht Boswell in der »Fraternalisierung« der christlichen Gemeinschaft. Damit meint er, dass zur Beschreibung von engen nichtfamiliären Beziehungen zunehmend die Bezeichnung von Geschwistern (*sibling referents*) herangezogen wurde. So nannte ein Mann seine Frau zum Beispiel seine »Schwester«. Durch diesen Gebrauch wurden aus den Begriffen »Bruder« und »Schwester« sehr allgemein anwendbare Formeln. Den Ursprung dieser Analogien sieht Boswell wie bei den Eheanalogien im Neuen Testament.²

Als »Modelle« christlicher Ehen untersucht er verschiedene biblische Beispiele, die intime Beziehungen zwischen Verwandten einschließen (Adam und Eva; Abraham und Sara; Jakob, Rahel und Lea; Tobit/Tobias; Hohes Lied)³.

Zwar hätten im frühen Christentum die *sibling referents* einen Beiklang von sexueller Beschränkung gehabt, jedoch sei dieser Aspekt unter dem Einfluss der oben genannten Schriften immer weiter zurückgegangen. Auch notorisch asketische Christen wie Tertullian hätten eine geschwisterliche Terminologie für eheliche Beziehungen verwendet.

Einflussreicher als die Bibel, die nur wenige lesen konnten, waren für die Entwicklung der *same-sex unions* die Geschichten von Heiligenpaaren. Als biblische Urbeispiele für solche Paare, wiewohl keine Heiligen, nennt Boswell David und Jonathan, Ruth und Naomi sowie Jesus und Johannes. Zwar gäben diese drei »klassischen« Paare immer wieder Anlass zu Spekulationen, jedoch lasse sich ein »homosexueller« Gehalt dieser Beziehungen nicht nachweisen.

Als prominenteste Beispiele christlicher Faszination für paarweise verbundene Heilige nennt Boswell Perpetua und Felicitas, Poyeuct und Nearchos sowie die schon im Anfang des ersten Teils erwähnten Märtyrer Serge und Bacchus, deren Geschichte sich zu einem regelrechten Kult auswuchs und auf die die von Boswell dokumentierten Partnerschaftszeremonien immer wieder Bezug nehmen. Alle drei Beispiele stehen im Kontext der Bewunderung militärisch geprägter Männlichkeit. Im Falle von Perpetua und Felicitas, denen ein männlicher Wert zugeschrieben wurde, kommt noch die Überschreitung der Geschlechtergrenzen hinzu. Aller drei Paare wurde im liturgischen Zyklus der spätantiken und frühmittelalterlichen Kirche gedacht.

Vor dem Hintergrund der von den asketischen Theologen vertretenen Sicht der heterosexuellen Paarbildung als rein auf irdische Erwägungen gegründetes Arrangement sei es nicht erstaunlich, dass Heilige, die ihre Zuneigung auf ihr eigenes Geschlecht richteten und Beziehungen eingingen, die nur auf Liebe gegründet sein konnten, in den nachfolgenden Jahrhunderten idealisiert und gefeiert wurden. Dieses Nebeneinander erscheine den in der Gedankenwelt des industrialisierten Westens Aufgewachsenen als ungläublich. Vor dem geschilderten

2 S. hierzu die Beispiele auf S. 123.

3 Vgl. S. 124–130.

Hintergrund jedoch sei es kaum überraschend, dass die christliche Kirche, als sie anfang, Partnerschaftszeremonien zu entwickeln, auch welche für gleichgeschlechtliche Paare vorsah.

Das fünfte Kapitel (*»What God Has Joined Together«: The Development of Nuptial Offices*, S.162–198) widmet Boswell der Entstehung dieser Zeremonien. Bis zum Vierten Laterankonzil 1215 war die Eheschließung weitgehend ungeregelt. Vor 1000 galt die kirchliche Segnung einer von Laien geschlossenen Ehe als Vergünstigung, die unter bestimmten Umständen verweigert wurde, ohne dass dadurch die Ehe verboten oder für nichtig erklärt worden wäre.

Zwar existierten auch schon im frühen Mittelalter sporadische Segnungen und »Gottesdienste«. Diese liefen jedoch nicht in einer kohärenten und verbindlichen liturgischen Tradition zusammen. Vorbild für kirchliche wie private Riten bildete die römische Ehe. In der Lehre der römischen Kirche galt die Ehe als vom Paar vollzogen, wobei die Kirche diesen Akt nur bezeugte und segnete. Noch in karolingischer Zeit galt die Ehe nicht als Sakrament. Ab wann genau es einen christlichen Hochzeitsgottesdienst gab, ist bisher ungeklärt. In dieser zögerlichen Entwicklung spiegelt sich nach Boswell die christliche Ambivalenz gegenüber der Ehe. Außerdem müsse die Persistenz überkommener Riten und Beziehungsformen beachtet werden. So habe die Kirche zwar Erscheinungen wie den Kauf oder die Entführung der Braut, die Weiterexistenz des Konkubinats als Möglichkeit der Erfüllung sexueller Bedürfnisse neben der Ehe sowie die Praxis der Ehescheidung in der Theorie verurteilt, in der sozialen Praxis jedoch, wenn auch zähneknirschend, hingenommen.

Als frühestes griechisches liturgisches Manuskript einer »Ehe«-Zeremonie gilt die vermutlich im 8. Jahrhundert in Italien verfasste Barberini 336. Diese beschreibt vier Zeremonien für *sacramental unions*, eine heterosexuelle Verlobung, zwei separate Zeremonien (*prayers* genannt) für heterosexuelle Ehen sowie eine vergleichbare Zeremonie für die Verbindung zweier Männer, die mit dem Begriff der *adelphopoiesis* bezeichnet wird. Die Zeremonien selbst seien älter als die Niederschrift. Die Ähnlichkeiten zwischen den Zeremonien ließen auf einen wechselseitigen Einfluss oder ihre parallele Entwicklung schließen. Vor allem für das zwölfte Jahrhundert, in geringerem Masse auch noch für die folgenden Jahrhunderte (bis ins 16. Jh.) verweist Boswell auf zahlreiche erhaltene Belege. Die Texte seien in griechischer und slawischer Sprache verfasst, lateinische Texte seien zumindest nicht mehr erhalten. Räumlich seien die Schriften über alle Gebiete der christlichen Welt verbreitet gefunden worden.

Die ursprünglich auf verschiedene Gebete reduzierte Segnung sei zu einer vollen Zeremonie inklusive Reichen der Hände, Kuss, Anzünden von Kerzen, Händen auf der Bibel u.a. ausgeweitet worden.

Angesichts dieser offensichtlich auf Partner gleichen Geschlechts bezogenen Zeremonien stellten sich drei Fragen. Die Frage, ob diese Zeremonien *personal commitments* – im Gegenteil zu einer religiösen, politischen oder familiären Verbindung – meinten, sei eindeutig mit Ja zu beantworten. Die letztgenannten un-

terschieden sich von persönlichen Beziehungen schon von der Sprache und der Symbolik her.

Schwieriger zu beantworten sei die Frage, ob die *same-sex unions* homosexuell gewesen seien. Im Sinne von »gleichgeschlechtlich« sei diese Frage zu bejahen. Inwieweit sie jedoch auch in einem erotischen Sinne homosexuell bzw. als sexuelle Beziehungen angelegt gewesen seien, sei wegen der zu ihrer Zeit fehlenden Trennung der Dimensionen von Freundschaft, Romantik, Erotik und Sexualität bzw. wegen fehlender Zeugen kaum zu beantworten. Boswell weist hier wie schon in seiner Einleitung darauf hin, dass insbesondere in vormodernen Gesellschaften die sexuelle Komponente nicht das entscheidende Kriterium für eine Ehe gewesen sei.

Inwieweit es sich bei den geschilderten Zeremonien um eine Hochzeit gehandelt habe, lasse sich nur kontextabhängig beantworten. Verstehe man den Begriff »Hochzeit« in einem modernen Sinne, lasse sich diese Frage mit Ja beantworten. Ansonsten sei für die Wahrnehmung der *same-sex unions* das jeweilige Eheverständnis entscheidend. So habe ein Theologe, der die Fortpflanzung als essentiell für die Ehe betrachtete, eine gleichgeschlechtliche Beziehung wohl kaum als Ehe ansehen können. Bei der Segnung anwesende Freunde des Paares, die nicht in diesen theologischen Feinheiten (über die sie mangels Lesekenntnis kaum Bescheid wussten) dachten, betrachteten die beiden anhand lebenspraktischer Kriterien wie Zusammenleben, gegenseitige Zuneigung etc. sehr wohl als verheiratet.

Das sechste Kapitel (*»Let Me Not to the Marriage of True Minds Admit Impediments«: Comparison of Same-Sex and Heterosexual Ceremonies of Union*, S. 199–217) beschäftigt sich mit dem Vergleich heterosexueller und gleichgeschlechtlicher Segenszeremonien, von denen jeweils Beispiele im Quellenanhang dokumentiert sind.

Das siebte Kapitel (*The History of Same-sex unions in Medieval Europe*, S. 218–261) widmet sich der historischen Entwicklung der *same-sex unions* im Mittelalter. Auch wenn sich einige Fragen unmöglich beantworten ließen, etwa ob die Zeremonien eine Christianisierung antiker Riten oder eine genuin christliche Neuerung gewesen seien, stünden doch einige Faktoren fest. Zum einen habe es eine andauernde Faszination für die gleichgeschlechtlichen Heiligenpaare gegeben. Zum anderen hätten antike Praktiken auch in christlichen Gesellschaften jahrhundertlang weiterbestanden.

In seinem Ausblick im achten Kapitel (*»Those Who See and Those Who Do Not ...«: Subsequent Developments: A Look Forward*, S. 262–279) stellt Boswell fest, dass seit dem 14. Jahrhundert in Westeuropa eine obsessive negative Beschäftigung mit der Homosexualität als der schrecklichsten Sünde vorgeherrschte habe. Trotz wiederholter Verbote habe es jedoch nach wie vor vereinzelte Beispiele der Segnung von *same-sex unions* gegeben. So nennt Boswell ein Beispiel aus dem Dalmatien des frühen 18. Jahrhunderts.

Fazit

Boswell unternimmt in seinem Werk den Versuch, den durch moderne westliche Denkweisen vorgeprägten Blick für eine andere Welt zu öffnen, in der scheinbare Selbstverständlichkeiten wie die notwendige Verbindung von Ehe und Liebe oder die strikte Verurteilung homosexueller Beziehungen durch die Kirche nicht galten. Boswell versucht dabei, die Begriffe und Symbole von heutigen Konnotationen zu befreien und im Kontext ihrer Zeit zu verstehen.

Seine Argumentation stützt sich vor allem auf die wenigstens bis ins hohe Mittelalter nicht vorhandene klare Trennung der Sphären von Erotik/Sexualität und Freundschaft und auf die Weiterexistenz einer Vielfalt antiker Beziehungsformen, die letztlich von der Kirche, wenn auch zum Teil widerwillig, akzeptiert und bei ihren späteren Versuchen, die Gestaltung der Ehe mit zu beeinflussen, berücksichtigt wurde. Die erlaubte und offiziell geförderte Verehrung von Heiligenpaaren gab nach Boswell einem verbreiteten Bedürfnis nach engen Beziehungen zu Partnern des gleichen Geschlechts Ausdruck und ermöglichte eine Institutionalisierung solcher Partnerschaften.

Wer sich auf dieses Gedankenspiel einlässt, dem eröffnen sich faszinierende Perspektiven, wobei der Zweifel, ob dies alles denn tatsächlich so gewesen sein kann, stets präsent bleibt. Fraglich bleibt, inwieweit die von Boswell ausfindig gemachten Quellen repräsentativ für die christliche Welt der Antike und des Mittelalters sind, oder ob es sich dabei eher um Randerscheinungen gehandelt hat. Zwar ist Boswell vorsichtig, was die Behauptung eines erotischen bzw. sexuellen Gehalts der beschriebenen gleichgeschlechtlichen Beziehung betrifft. Auch er ist sich bewusst, dass sich z.B. eine sexuelle Beziehung zwischen David und Jonathan nie wird beweisen lassen. Dennoch wurde ich den Verdacht nicht los, dass Boswell bei allem Bemühen, nicht heutige Vorstellungen von Partnerschaft und (Homo)Sexualität in die Texte hineinzuprojizieren, gerade doch seinem Wunschdenken erliegt. Zu wenig überzeugend scheinen dem skeptisch-rationalen Geist seine Prämissen – etwa die mögliche erotische Konnotation von *agape* oder der universale Gebrauch des Begriffes »Bruder« – untermauert zu sein. Womöglich waren die *same-sex unions* doch »nur« entsexualisierte Freundschaften zwischen zwei Männern (oder zwei Frauen). Aber wer weiß schon, ob die beiden im stillen Kämmerlein nicht doch ...? Im Eröffnen einer Spielwiese der Möglichkeiten liegt für mich der Gewinn dieses Buches.

Beispiel für die Segnung einer *same-sex union*

GROTTAFERRATA G. b. VII. [10. Jh.] [Griechisch]

Office of Same-Sex Union

Prayer for Union

O Lord, our God, who made humankind in thine image and likeness and gave it power over all flesh everlasting [sic], and who now hast approved thy saints and apostles Philip and Bartholomew becoming partners, not bound together by nature, but in the unity of holy spirit [or: the Holy Spirit] and in the mode of faith, thou who didst consider thy saints and martyrs Serge and Bacchus worthy to be united, bless thy servants, N. and N., joined not by nature ... But [grant them] to love each other and to remain unhated and without scandal all the days of their lives, with the help of the Holy Mother of God and ever virgin Mary. Because to thee belongs all glory, honor and worship.

A further prayer for union

Lord our God, glorified in the council of the saints, great and awesome ruler over all around thee, bless thy servants N. and N., grant them knowledge of thy Holy Spirit. Guide them in thy holy fear, grant them joy, that they may become united more in the spirit than in the flesh. Because it is Thou who dost bless and sanctify those who trust in thee and thine is the everlasting glory.

A further prayer for union

Splendid to us and much sought after is the sweet smell of love, established in the time of the patriarchs, guided by the voices of the prophets, and sanctified by the preaching of the apostles: because of all beautiful things of the earth love is the most excellent. (...) ⁴

We, therefore, kind Lord, mindful of the holy commands of thine awesome and glorious covenant, knock on earth: open to us in heaven. Vouchsafe unto us a share of faith and love with all thy holy angels. Send to us, for us, that angel who guided Abraham, who was Isaac's captain [...], Jacob's companion, the waker of Lazarus, who came to the house of Zacchaeus the tax collector and said to him, »This day is salvation come to this house.« For where there is love hatred does not rule, demons have no power, there is not sin. For there are these three things - faith, hope, and the greatest of all, love.

Wonderful and much longed for is the sweet smell of love. On earth it sows the seeds of piety and in heaven it gathers the sheaves of justice. »He hath dispersed abroad; he hath given to the poor; his righteousness remaineth for ever.« Turn thy holy ear to the prayer we raise to Thee, for Thou art the provider of all good things and the saviour of our souls, and to Thee is endless glory, the Father, the Son and the Holy Spirit.

4 Es folgt eine Aufzählung biblischer Taten aus Liebe.

Vorschau

Die nächsten Themenhefte der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

DIE Erscheinungstermine für die nächsten Ausgaben der WERKSTATT sind September und Dezember 1999 sowie März und Juni 2000. Wie immer sind alle dazu eingeladen, Beiträge zu den Schwerpunktthemen wie zu allen sonstigen Fragen beizusteuern. Der Redaktionsschluss liegt in der Regel vier Wochen vor Erscheinen des jeweiligen Heftes.

- WERKSTATT 4/Dezember 1999: Sodomitergeschichte: Beiträge zur Geschichte von Schwulen und Lesben in der Geschichte der Kirchen, Neue Forschungsergebnisse und Fragen zur Theologie der Kirchengeschichtsschreibung
- WERKSTATT 1/März 2000: Paulus – die Person und ihre Theologie. Ist Paulus als Urheber der christlichen Antihomosexualität ausreichend beschrieben? Beiträge zur Rekonstruktion der paulinischen Theologie und Semiotik aus schwul-theologischer Perspektive
- WERKSTATT 2/Juni 2000: Christliche Ikonographie und schwuler Blick: Augenlust und Gotteslust – Die heimlichen homoerotischen Traditionen in der religiösen Bildkunst – Bilder machen, Bilder stürzen: Herrschaft und Befreiung in der Theologie der Bilder
- WERKSTATT 3/September 2000: Großbritannien: Erkundungen zum Stand der schwul-theologischen Entwicklung im Vereinigten Königreich; die wichtigsten AutorInnen und Texte. Zur Situation von britischen Schwulen und Lesben in ihren Kirchen.



Going-public?!

Zu Martin Steinhäuser, *Homosexualität als Schöpfungserfahrung*,
 Stuttgart 1998, S. 394–400

AUCH in der heutigen Zeit gehört das Thema Sexualität, trotz der Präsenz in den Medien, noch ganz klar in den Bereich des Privaten und Intimen. Einerseits gibt es zwar praktisch keinen Menschen, der sexuell völlig unerfahren wäre. Andererseits bleibt der Personenkreis, in dem diese Erfahrungen zur Sprache kommen, sehr begrenzt. Und jede Person, die etwas von ihrer Sexualität mitteilt, weiss und spürt, dass sie damit sehr viel von ihrer ureigenen Persönlichkeit offenlegt. Das macht sie an diesem sensiblen Punkt angreifbar und verletzlich.

In der Homosexualitätsdiskussion kommt nun als weitere Schwierigkeit dazu, dass ihr Gegenstand nur einer Minderheit zugänglich ist. Bei vielen möglichen Gesprächspartnern fehlt der gemeinsame Erfahrungshintergrund. Zwar gilt das Gefühl der Andersartigkeit zwischen Homosexuellen und Heterosexuellen wechselseitig. Trotzdem wissen Homosexuelle sozialisationsbedingt ungleich mehr über Heterosexuelle wie Heterosexuelle über Homosexuelle.

Im kirchlichen Umfeld kommt nun noch eine dritte Hürde in den Blick. In der Sexualethik sind die Kirchen in den letzten Jahrzehnten vor allem defensiv, ängstlich und verkrampft aufgetreten. Der Übereifer und die detaillierten Bestimmungen sind geradezu verdächtig. Für viele Menschen ist die Sexualethik zum Gradmesser der Glaubwürdigkeit der Kirchen überhaupt geworden. Bis heute hat die Kirche in diesem Bereich noch keinen Weg gefunden, die Kluft zwischen kirchlicher Lehre und den Erfahrungen der Menschen zu verringern. Dass nun in die-

sem von den Kirchen noch unaufgearbeiteten Bereich die Homosexualität ein doppeltes rotes Tuch darstellt, muss weiter nicht verwundern.

Wenn wir uns nun diese drei Schwierigkeiten vor Augen halten: Macht dann ein Going-public, d.h. ein Öffentlichwerden überhaupt Sinn? Oder liefert sich so ein Einzelner ganz einfach dem Messer aus? Man könnte nun zig Beispiele anführen, die genau diesen Sachverhalt bestätigen würden: Homosexuelle, die für ihr Öffentlichwerden büssen mussten.

Umgekehrt muss man sagen, dass vor allem in den letzten 30 Jahren ein Bewusstseinswandel eingesetzt hat; nicht unbedingt weltweit und sicher nicht ohne Gefahr der Rückschritte. Trotzdem: Die Situation stellt sich heute für viele Homosexuelle besser dar wie noch vor wenigen Jahren. Und dieser Gewinn an Lebensqualität wäre nicht möglich ohne das Going-public unzähliger homosexueller Menschen.

Jeder Homosexuelle soll sich also der Risiken bewusst sein, die er mit einem Öffentlichwerden eingeht.

Umgekehrt kennt jeder das Leiden an der Kluft zwischen innerem Empfinden und äusserem Leben. In Abwägung zwischen Leiden und Risiko kommt für jemanden das Going-public plötzlich in den Bereich des Möglichen.

Dabei ist die zu erwartende Reaktion des Umfeldes aber unbedingt miteinzubeziehen. Das lässt sich natürlich nicht vorhersagen, nur abschätzen. Going-public heisst noch lange nicht, dass ich es allen sagen muss!

Und schliesslich kann man sich auch vergegenwärtigen, dass viele Homosexuelle vom Going-public anderer profitiert haben. Vielleicht ist das für jemanden auch ein Grund, warum ein Schritt vorwärts gewagt wird.

Noch eine letzte Bemerkung: Der Verein Schwule Seelsorger Schweiz (VSSS) ist für viele eine gute Plattform und Chance: Das Thema wird öffentlich, ohne dass sich einzelne Mitglieder unbedingt exponieren müssen. Wenn jemand sich später auch persönlich engagieren kann und will, so ist an diesem Weg und Fortschritt des Einzelnen der Verein vielleicht auch nicht ganz unschuldig!

Christian

kurz & gut, Wilhelm

Plädoyer für schwul-lesbische Wortmeldungen innerhalb des heterosexuellen Gender-Diskurses

Anlass: Im Weihnachtsrundbrief 1998 der Laien-Assoziation der Bethlehem Mission Immensee findet sich der Beitrag »Mit der Gender-Brille sehen lernen ...« (S. 7–13, hg. vom Verein der Assoziierten der Bethlehem Mission Immensee, Missionshaus, CH-6405 Immensee). Er ist eine Zusammenfassung des Assoziationstreffens vom 20./21. November 1998 und beginnt mit folgendem Satz: »Den Gender-Ansatz näher kennen lernen und nach den Prägnungen als Mann oder Frau fragen ...«. Gespannt lese ich ihn mit meiner »Brille« und siehe da: keinerlei Spuren der Realität von »als Mann oder Frau geprägter« homosexueller Menschen.

Reflexion: Das Gender-Thema hat Konjunktur und wird auch in kirchlichen

Kreisen aufgegriffen. Zum Beispiel muss, wer heute ein (Missions-)Projekt finanziert bekommen will, die Genderproblematik explizit und programmatisch aufgreifen. Leider geschieht dies immer nur aus heterosexueller Perspektive. Deshalb plädiere ich dafür, dass wir schwul-lesbischen TheologInnen »unser« Thema nicht (nur) separat verhandeln, sondern uns (auch) im aktuellen heterosexuell dominierten Diskurs zu Wort melden und diesen von innen her ausweiten und sprengen. Ich möchte dies hier nun nicht länger theoretisch ausführen, sondern liefere »Praxis«: Mein Leserbrief an die o.g. Assoziierten. Er wurde von der Redaktion des Assoziierten-Rundbriefes wohlwollend entgegengenommen und in der nachfolgenden Rundbriefnummer 25 vom April 1999, S. 12, veröffentlicht:

Praxisbeispiel: Brief an Heterosexuelle zum Gender-Thema

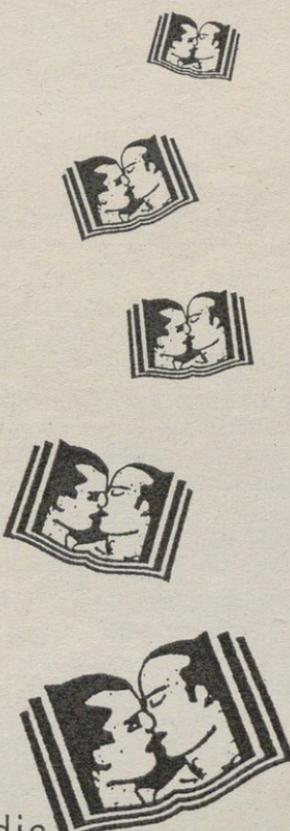
Liebe Assoziierte! Mit grossem Interesse habe ich den Bericht »Mit der Gender-Brille sehen lernen« gelesen. Dabei bin ich auf einen blinden (Tabu-)Fleck in der Optik gestossen: Das Gender-Thema wurde lediglich aus heterosexueller Perspektive beleuchtet. Wenn Ihr die drei Paragraphen »Über den Gender-Begriff und seinen Zweck« mit homosexueller »Brille« lest, dann merkt Ihr schnell und einleuchtend, dass das Gender-Thema aus verschiedenen »Betroffenheiten« heraus angegangen werden muss; dass eine lediglich heterosexuelle Lektüre die Breite und Tiefe des Gender-Themas nur ungenügend und – ohne es zu wollen – diskriminierend angeht.

Auf folgenden Knackpunkt möchte ich besonders hinweisen: In der hete-

rosexuellen Welt gilt das unausgesprochene, selbstverständliche, »natürliche« Gebot: »Ein Mann ist nur ein rechter Mann, wenn er (ausschliesslich) Frauen begehrt; eine Frau ist nur dann eine rechte Frau, wenn sie (ausschliesslich) Männer begehrt. Jeder Mann muss Frauen begehren und jede Frau muss Männer begehren.« Diese geschlechtsspezifische (gender!) zwanghafte Rollenzuschreibung ist ein unhinterfragtes Gesetz der heterosexuell-patriarchal beherrschten Gesellschaften und ihrer Gender-Regelungen.

Eine zweite Verdeutlichung: Wenn in der heterosexuell-patriarchalen Gesellschaft ein/e homosexuelle/r Frau/Mann und ein/e heterosexuelle/r Frau/Mann sich um einen Arbeitsplatz bewerben – wer erfährt da den Vorzug, wer wird abgelehnt? Der Sieger ist der heterosexuelle (Single-)Mann, zu den Verlierenden zählen die Frauen und die offen schwulen Männer. Ist es etwa nicht so? Das soziale (Gender-)Gefälle ist offensichtlich und »normal«. Der heterosexuelle Mann braucht sich nicht zu rechtfertigen, er wird nicht angegriffen, bleibt unhinterfragt; Frauen und Schwule hingegen haben »Bringeschuld«, müssen sich rechtfertigen und superqualifizieren, werden (fast) immer hinterfragt und angegriffen und zweitklassig behandelt.

Der Fokus »Gender« (und die Queer-Theorie) will die traditionellen »geschlechtsspezifischen« Rollenzuteilungen hinterfragen. Bei diesem Vorhaben werden wir nicht daran vorbeikommen, noch andere als nur die heterosexuelle Ausprägung von Mann- und Frausein mitzubedenken – eben auch die bi- und homosexuellen und weiss Gott noch welche Varianten.



die
schwulen
buechlaeden

PRINZ EISENHERZ *Berlin*
MÄNNERSCHWARM *Hamburg*
ERLKÖNIG *Stuttgart* MAX &
MILIAN *München* GANYMED *Köln*

Da ich in der Seelsorge mit Homosexuellen in der Schweiz und in Kolumbien schon viel Erfahrungen gesammelt habe und selber zu dieser Bevölkerungsgruppe gehöre, deren Sehnsucht nach »ganzheitlicher Befreiung« und »Leben in Fülle« kenne, bitte ich Euch, künftig in der Bethlehem Mission Imnensee diese Varianten nicht mehr auszuklammern und in den weiteren Überlegungen und Schritten immer bewusst und ausdrücklich mitzubehandeln.

Ich weiss, dass das eine echte und riskante Herausforderung darstellt, aber ich möchte dazu ermutigen. Und das Gender-Gedicht von Lucho und Romana (S.13) möchte ich folgendermassen ergänzen:

»Für jede homosexuelle Person, die müde ist, ihre Liebschaften versteckt zu leben,

hat es Heterosexuelle, die müde sind, ihre gleichgeschlechtlichen Anteile ständig zu verdrängen;

für jeden Schwulen, der müde ist, ständig den heterosexuellen Macho vorspielen zu müssen,

hat es heterosexuelle Machos, die gern auch mal ein softer Schwuler sein möchten.«

Ich schäme mich dieses Beitrags keineswegs, im Gegenteil: Mich würde es freuen, wenn Ihr ihn öffentlich machen und berücksichtigen würdet. Mit guten Grüssen aus dem »warmen« Kolumbien, Euer Christoph Nobs.

Schluss: Mir gefiele es, wenn wir in der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE vertiefend und kritisch reflektieren, ob, wie weit und wie wir »unser« Thema Homosexualität – das ja nicht nur unser

Problem, sondern ein gesamtgesellschaftliches ist – auch innerhalb des (im breiten Bewusstsein heterosexuell dominierten) modischen Genderdiskurses einbringen und/oder inwieweit wir es als separates Thema präsentieren wollen/sollen. Meine Position habe ich hiermit deutlich gemacht und möchte Euch dazu animieren, sie an Euren Orten in der Praxis umzusetzen.

Christoph Nobs SMB, Kolumbien

Tuntenhausen ruft!

*Ein Wallfahrtsaufruf
zusammengestellt
von Thomas O. Sülzle*

Tuntenhausen ruft. Tuntenhausen braucht Männer für das neue Jahrtausend. Tuntenhausen braucht DICH! Männersache ist Kavalierssache in Tuntenhausen. Eine Männersache, die auf das Ganze geht. Denn christliche Kultur ist in unserem Land Bayern, dem ältesten Staat Europas, keine Selbstverständlichkeit. Christliche Kultur will erkämpft sein! Männersache in Tuntenhausen ist Verfechten der sittlichen Weltordnung gegen die chaotischen Attacken des Zeitgeistes.

An der Schwelle zum dritten Jahrtausend ruft daher Tuntenhausen erneut die Männerwelt aus allen Berufsständen, sich um das Marienheiligtum zusammenzuscharen. Tuntenhausen ist als Wallfahrtsort wegen seiner Männertradition in ganz Bayern bekannt. Es will auch im neuen Jahrtausend leuchten als Kristallisationspunkt

eines mannhaft christlichen Glaubens. Tuntenhausen bietet Männern Gemeinschaft im Denken, Beten und Handeln. Schon 1945 erging der Aufruf an die katholischen Männer des Wallfahrtsumkreises, sich im Sinne der *Liberalitas Bavariae* und im Blick auf die fatale Verkehrtheit der nationalsozialistischen Vergangenheit zu vereinen. Die katholischen Männer holten sich vom Gnadenort der Mächtigen Jungfrau, der *Patrona Bavariae*, Kraft und Verantwortung für den Wiederaufbau des Freistaates Bayern im Sinne der *Liberalitas Bavariae* und im Blick auf die fatale Verkehrtheit der nationalsozialistischen Vergangenheit.

Die christlich vereinigten katholischen Männer von Tuntenhausen sind ein bayerisches Phänomen von landesweitem Interesse. Hier tritt der katholische Glaube aus seinem Schema heraus. Die kommende Zeit des multikulturellen pseudoreligiösen Marktes fordert geradezu den katholischen Mann mit katholischer Weltanschauung heraus! »Haus Gottes« und »Pforte des Himmels« sind Rollen für jeden Gläubigen, der sich wie Maria zur lebenden Wohnung Gottes öffnet, darüber der Himmel aufgeht. Auch die »verbannten Kinder Evas« von heute sind auf der Suche nach dem Wunderbaren und das Mysterium tröstet sie. Das eigentliche Geheimnis des Wallfahrtsortes ist die *Virgo Potens* – Jungfrau, mächtig zu helfen und zum Verliebten schön geformt, ein von der Tuntenhausener Volksfrömmigkeit geheiligtes Medium der Kommunikation mit der Gottesmutter.

Der Papst hat zur Feier des Jahres 2000 nach Christi Geburt aufgerufen:

»Ein jeder ist eingeladen, alles in seiner Macht Stehende zu tun, damit die große Herausforderung des Jahres 2000 ... nicht vernachlässigt wird.« »*Succisa virescit* – der umgehauene Baum schlägt wieder aus«, lautet der benediktinische Wahlspruch. Hört den Ruf aus Tuntenhausen, sucht den vollkommenen Ablass, den die Apostolische Penitentiaria Rom für die Wallfahrtsbasilika Tuntenhausen verliehen hat! Verlobt euch, junge Männergeneration, zur Gottesmutter auf Tuntenhausen! Tuntenhausen braucht euch!

Der Text ist in lockerer Anbindung folgenden Broschüren entlehnt:

Tuntenhausen ruft – Der Katholische Männerverein (Hg.), 1998.

Eine Wallfahrt nach Tuntenhausen zu dem Gnadenbild der Mächtigen Jungfrau *Maria Virgo Potens*, hg. vom Kath. Pfarramt Tuntenhausen, 1997.

Gnadenaltar Tuntenhausen – Spende zur Renovierung, hg. von der Kath. Kirchenstiftung, o.J.

Thomas O. Sülzle studiert evangelische Theologie und Germanistik in Heidelberg, Tübingen, Oslo und Münster ließ er bereits hinter sich.

BücherRegal

Fleißarbeit

Rainer Jarchow:
*Leben durch Aids.
 Anstöße und Erfahrungen des Aids-
 Pastors,*
 Quell Verlag 1996, 281 Seiten

Ein Buch mit diesem Titel fällt auf: *Leben durch Aids*. Meine schlimmste Befürchtung, dass das Buch Geschichten von Menschen erzählt, die durch die Krankheit erst recht zu ihrem Leben gefunden haben, geht zum Glück nicht in Erfüllung. Denn viele Menschen mit Aids – oder mit einer andern Krankheit – leben mit ihrer Krankheit, und sehr viele sind gestorben daran. Abgebrochene Leben, zu frühe Tode, wenn es sich um sehr junge Menschen handelt; aber Kranksein, Sterben und Tod bleiben schwierig, auch wenn es alte Menschen betrifft. Das weiß der Autor, seine Sensibilität wird spürbar bei den geschilderten Seelsorgebegegnungen. Umso weniger kann ich diesen Titel verstehen: Er trägt bei zur Idealisierung eines äußerst schmerzhaften Lebensprozesses. »Leben mit Aids« wäre ehrlicher und weniger präventiv gewesen.

Das Buch ist geschrieben für Menschen, die einen Bezug zur Kirche ha-

ben und sich vorsichtig-neugierig dem für sie fremden Thema »Aids« annähern wollen. Es werden beispielhaft alle wichtigen Themen dargestellt: warum es einen Aids-Pastor braucht, wie Seelsorge für Menschen mit HIV und Aids aussehen kann, Segnungen schwuler Paare u.a. So kann man einem der beiden Hamburger Aids-Pastoren bei seiner Arbeit über den Rücken schauen. Es ist alles sehr ausführlich beschrieben und manchmal wird man den Eindruck einer etwas schwerfälligen Fleißarbeit nicht los.

Benedikt Gyssler

Hilfreich

*Liebe Lesben, Liebe Schwule,
 Liebe Gemeinde.
 Anregungen und Materialien für die
 Gemeindearbeit, hg. von der Landes-
 arbeitsgemeinschaft
 Evangelischer Bildungswerke (LageB)
 in Württemberg, 1999.*

»Heimat sind die Menschen, die wir verstehen und die uns verstehen«: So lautet Max Frischs Definition von Heimat, mit der das Heft eingeleitet wird. Heimat suchen Schwule und Lesben in

den evangelischen Gemeinden Württembergs, und dort sollen sie auch »Raum finden«, wie es ein gemeinsamer Bericht über »Verschiedene Lebensformen« von Synode und Oberkirchenrat aus dem Jahr 1995 formuliert und zugleich »angstfreie Gespräche« fordert. Um diese Gespräche anzulegen, hat die Landesarbeitsgemeinschaft Evangelischer Bildungswerke (LageB) nun ein Arbeitsheft herausgegeben. Es ist entstanden in Zusammenarbeit mit Leuten von HuK, LuK und der Evangelischen Akademie in Bad Boll.

Max Frischs Erklärung des Begriffs Heimat ist damit eine Aufgabe an die Gemeinden, ein Gesprächsangebot aufzunehmen. Solch ein Gespräch kann unterschiedlich geführt werden: durch das Durcharbeiten des Arbeitsheftes etwa bei einem Gemeindeabend, durch Gemeindeabende mit Vertretern von HuK/LuK, durch ein Gespräch mit Lesben und Schwulen innerhalb der Gemeinde. Das Heft ist für alle drei Fälle geeignet. Es beginnt mit einem Plädoyer gegen den Ehezertrismus, lässt zwei kirchliche Mitarbeiter von ihrem Coming-out berichten, dreht den Spieß einmal um (Motto: Stellen Sie sich vor, Sie seien heterosexuell und sie werden gefragt ...), bringt vier Vorschläge für Veranstaltungen in den Gemeinden und endet nach einer Predigt zum Thema Segen mit zahlreichen Materialien (Stellungnahmen evangelischer Landeskirchen, was heißt lesbisch/schwul?, offener Brief an eine Gemeinde ...) und einem Medienverzeichnis (Literatur, Filme, Videos), in dem die WERKSTATT allerdings fehlt.

Sicherlich lässt sich nicht alles in jeder Gemeinde verwenden, doch die

breite Palette an Vorschlägen und Materialien bietet sicherlich für jede Gemeinde etwas. Der erste Vorschlag einer Gemeindeveranstaltung will die verschiedenen Lebensformen aufzeigen, ohne spezielles Gewicht auf Schwule und Lesben zu legen. Im Gespräch soll es zu besserem Kennenlernen kommen. Dies ist freilich nur in einer größeren Gemeinde denkbar, in der auch verschiedene Lebensformen sichtbar bzw. die sie Lebenden zu einer offenen Diskussion bereit sind.

Der zweite und dritte Vorschlag geht stark von Materialien aus: von einem Interview mit Udo Rauchfleisch (aus dem Publik-Forum) und einigen Interviews mit Schwulen und Lesben in der Kirche. Ersteres ist als dritter Gemeindeabend nach zwei Abenden zum Wandel der Familie und zu Alleinerziehenden angedacht, letzteres als Wochenendtagung des Kirchengemeinderats. Der vierte Vorschlag hat Jugendgruppen und Gesprächskreise als Adressaten und arbeitet mit einem »Lebensformkuchen«.

Wie immer bei Arbeitshilfen lässt sich aus den verschiedenen Vorschlägen einiges Nützliches herausnehmen und in die eigenen Vorstellungen und Zielsetzungen integrieren. Der Lebensformkuchen etwa scheint mir weniger für eine Jugendgruppe als für einen Gemeindeabend geeignet. Warum nicht hier mit verschiedenen Lebens- und Coming-out-Berichten Jugendlicher ansetzen statt mit Geschichten aus der Bibel? Der als Fortsetzung vorgeschlagene Film »Beautiful Thing« würde sich meiner Meinung nach ebenso viel besser als Einstieg eignen, an dem man dann ja verschiedene Lebensformen

festmachen könnte. Der Einstieg über verschiedene Lebensformen in der Bibel dürfte allenfalls für einen Bibelgesprächskreis interessant sein.

Schön sind die Frage- und Antwort-Texte »Was bedeutet eigentlich schwul bzw. lesbisch?«. Die klaren Antworten, Stellungnahmen und Plädoyers machen sie sicherlich auch zu guten Texten für die Arbeit mit Jugendlichen und weniger konservativen Gemeinden. Auch der offene Brief einer Lesbe an eine Kirchengemeinde zeigt sehr gut, welche konkreten Wünsche und Erwartungen von schwullesbischer Seite da sind, gehört werden wollen. Er scheint mir für eine Kirchengemeinderatstagung sinnvoller zu sein als die fünf unterschiedlichen Lebensberichte.

So bietet diese Arbeitshilfe eine Fülle von Materialien – sehr gleichmäßig von/zu Schwulen und Lesben –, die nur darauf warten, angewandt zu werden, damit Max Frischs Spruch eines Tages mehr als jetzt für manch eine Gemeinde zutrifft.

Die Arbeitshilfe ist bestellbar bei der Landesarbeitsgemeinschaft evangelischer Bildungswerke in Württemberg, Ecklenstr. 20, D-70148 Stuttgart, Tel.: 0711/480725, Fax: 0711/4807270. Sie kostet 8 Mark zzgl. 3 Mark Versandkosten.

Thomas O. Sülzle

Queer the Queer

Lesbenleben quer gelesen, beiträge zur feministischen theorie und praxis, hg. v. Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V., Heft 52, Köln, 1999.

Darf frau ein Lesbenleben queer lesen oder doch nur queer? Die Auseinandersetzung mit Judith Butlers queer theory ist die zentrale Thematik in der neuen Ausgabe der *beiträge zur feministischen theorie und praxis*. Dabei geht es um die Verknüpfung von Praxis und Theorie. Denn gerade die fehle in der queer theory. Wie nun aber queer politics auszusehen haben, beantworten die drei Autorinnen ganz unterschiedlich. Claudia Pinl (»Einmal queerbeet und zurück zum Feminismus!«, S. 41–45) will keine schwulen Lesben, sondern feministische: keine Übernahme der Muster schwuler Politik und Subkultur; die Lesben brauchen die Frauenbewegung und alle Frauen brauchen die Lesben. Stefanie Soine kritisiert in ihrem Beitrag (»Queer als Herausforderung: Lesben zwischen Heterosexismuskritik und Lifestyle«, S. 9–26) die »hartnäckige Abwehr von Heterosexismuskritik« innerhalb des Feminismus. Sie fordert die Anerkennung der notwendigen Ausbildung von Identitäten und wendet sich gegen die Banalisierung von Herrschaftsstrukturen. María del Mar Castro Varela zeigt in ihrem Aufsatz (»Queer the Queer! Queer Theory und politische Praxis am Beispiel Lesben im Exil«, S. 29–40) diese Herrschaftsstrukturen anhand eines erdachten Lebenslaufes einer aufgrund

ihrer »sexuellen Orientierung« verfolgten Lesbe auf. Sie geht aber noch weiter: »Die Etablierung eines Queer-Lifestyles war und ist (...) unter anderem möglich, weil eine gleichzeitige Ausgrenzung und Peripheralisierung lesbischer Migrantinnen und Flüchtlinge stattfindet.« (35)

Sowohl Pinl wie auch Soine halten die Infragestellung der heterosexuellen Norm durch Rollentausch, Travestie oder Transvestitentum nicht für erfolgreich, vielmehr seien »diese ironisierten Geschlechterperformances selbst zu einem zentralen Bestandteil des dominanten Diskurses geworden« (Soine, 16). »Macht neu zu verteilen setzt aber politische Kämpfe voraus, die mehr sein müssen als die Versuche, Macht spielerisch zu überspringen.« (Pinl, 43) Und hier sind nach Pinl die Lesben gefragt: Sie sind »dem Patriarchat gefährlich, weil sie sich nicht als Anhänger eines Mannes zuordnen« lassen, Lesben wirken ansteckend auf Feministinnen und verhindern eine »zahnlose reformistische ›Frauenpolitik‹«. Lesben haben ihre Heimat in der Frauenbewegung, da sie in der Gesellschaft als Frauen wahrgenommen werden und nicht als Lesben. So verbindet die Lesben wesentlich mehr mit Heteras als mit Schwulen. Das politische Zusammengehen habe die Folge: »Männer dominieren nicht nur zahlenmäßig, sondern bestimmen auch die Inhalte« (43), die Lesben sind für den Fisselskleinkram gut. Die Homo-Ehe ist für Pinl »in erster Linie eine Forderung schwuler Biedermänner, die sich so die endgültige Akzeptanz der bürgerlichen Gesellschaft erhoffen.« (44) Die problematische Übernahme vieler Muster schwuler Politik und Subkultur erläutert Pinl am Beispiel der Übersetzung geni-

tal-fixierter Sexualität ins Lesbische. Frauen sollten sich ihren Körper wieder aneignen statt Darkroom und »Mösenmobil« beim CSD einzuführen. Lesben sind also nicht schwul, sondern lesbisch. Ihre »lesbische Identität« will Pinl jedoch nicht betonen, denn darüber ließe sich nichts »sagen, außer dass es kein heterosexuelles Begehren ist«, sie will vielmehr »mit vielen Aspekten meiner Person wahrgenommen werden« (42).

Hier würde Stefanie Soine wohl zustimmen. Ihr geht es darum, einen Mittelweg zu finden zwischen der kategorischen Ablehnung von Identitäten und Differenz-Anspruch der queer theory. Nach Butler ist jede Geschlechtsidentität Ausdruck stilisierter Performanz, »Konstruktionen von Homosexualität selbst werden als entscheidender Faktor für die Entwicklung und Reproduktion moderner Machtstrukturen identifiziert.« (13) Gegen die Identitätsbildung ist der Differenz-Anspruch entstanden, in dem Identität höchstens vorläufig ist. Nicht-Identifizierbarkeit scheint *in* zu sein: »Es scheint, dass sich jede und jeder sein Geschlecht selbstständig und willkürlich zusammenbasteln kann« (15), weitergehend können in der Postmoderne alle Frauen »Lesben sein, egal wie und mit wem sie schlafen, ob sie lesbisch, bisexuell oder heterosexuell sind« (18). Dabei werde zugunsten der Performance die materielle Seite vernachlässigt. Soines ironische Sprache weist hin, worauf sie hinaus will: Identitätslosigkeit ist unmöglich, Identitätsbildung darf jedoch kein Machtmittel sein. Gefragt sei eine »Politik der egalitären Differenz« ohne Hierarchien, in der auch Identitäten ihren Platz haben, da sie »eben nicht nur Ef-

fekte normativer Anweisungen, sondern auch das Resultat von sozialen Beziehungen« (23) sind. Wer sich bisher nur wenig mit der queer theory beschäftigt hat, mag das alles nun etwas abgedreht finden, aber dieser Aufsatz macht auf jeden Fall deutlich, daß Begriff queer nicht ganz so gedankenlos verwendet werden sollte, wie das oft der Fall ist.

María del Mar Castro Varela weist gar am Schluss ihres Beitrages darauf hin, dass – was im Sinne von Judith Butler ist – der Queer-Begriff aufgegeben werden muss, wenn bessere Begriffe existieren. Die queer theory ist für sie eine radikale Idee, die es nun zu queeren gilt, um Herrschaftskritik zu üben: »Queer zu queeren bedeutet damit, das politische Potential von Queer Theory zu nutzen und nicht nur als symbolisches Kapital (...) anzulegen« (38), spricht: die queer theory muss auch mobilisieren können. Auch von del Mar Castro Varela kriegt der Schwulenverband (SVD) sein Fett ab. Er bekämpfe zwar die skandalöse Rechtslage (besonders auch von binationalen Paaren), »um sie fatalerweise mit der Forderung nach der sogenannten Homoehe zu verknüpfen« (38). Denn: »Die Hinterfragung grundlegender Kategorien und die Aufdeckung der diskursiven Macht von Recht und Gesetz sperren sich gegen realdemokratische Konzepte und fordern radikaldemokratische Strategien.« Denn queer theory ist Heterosexualitätskritik ist Herrschaftskritik. Die kommt etwa auch bei einer Schein-Ehe zum Tragen – für del Mar Castro Varela ist sie ein »revolutionärer Akt« (37). Wie bereits zu Beginn angedeutet, bedingte die Übernahme des Queer-Lifestyles die Ausgrenzung

von lesbischen Migrantinnen und Flüchtlingen. Die »Verkoppelung von westlich, frei und queerfreundlich« mit den ANDEREN Unwissenden und Queerfeindlichen folge einer »rassistischen und eurozentristischen Logik« (36). María del Mar Castro Varela könnte also gut ohne den Queer-Begriff leben. Die queer theory sollte so ein visionärer Motor werden – eben auch für Migrantinnen und Flüchtlinge.

Die drei Aufsätze – besonders die von Soine und Pinl – haben mich an Yann Martels Buch »Selbst« und an Thomas Meineckes »Tomboy« erinnert. Der Ich-Erzähler respektive die Ich-Erzählerin bei Martel wechselt während der Erzählung mehrfach das Geschlecht und die PartnerInnen. Vom Männer und Frauen liebenden Mann zur Frauen und Männer liebenden Frau und wieder zurück, ohne dass der Leser (resp. die Leserin?) so richtig durchblickt. Dieser »moderne Mythos der Geschlechtsverwandlung«, wie es der Klappentext verheißt, »ist keine komplizierte hormonale und operative Prozedur; sondern ergibt sich aus dem Leben in dieser unserer Zeit«. Das ist zwar nett gesagt, bleibt aber doch Quatsch. Geschlechtstausch und Identität bleiben ohne operativen Eingriff eine wohl nur erzählerisch zu meisternde Fiktion wie auch Angelo resp. »die phallische Angela« in »Tomboy«. Übergeschlechtliche Weltenbummerei als Ziel aller Queers bleibt wohl ebenso eine Fiktion. Zum Glück – nicht nur für schwule Biedermänner.

Thomas O. Sülzle

Erinnerungen eines KZ-Über-
lebenden

Iwo Jungwirth

**Kleine Lichter in der
Finsternis**

**Erinnerungen eines
KZ-Überlebenden**

hrsgg. und mit einem
Vorwort von Otto Schenk
und Udo Nessler

TVT Medienverlag 1999

146 Seiten, 14,80 DM

ISBN 3-929128-20-9

Iwo Jungwirth wurde 1918 in Zagreb geboren. Dort wuchs er auf und arbeitete nach Schule und Lehre im Fotostudio seiner Eltern.

Im Februar 1941 wurde er eingezogen und geriet im April 1941 in deutsche Gefangenschaft. Vier Jahre verbrachte er in Kriegsgefangenen- und Konzentrationslagern in Deutschland und Polen. Eltern, Bruder und viele Angehörige wurden in Jasenovac und Auschwitz ermordet.

Iwo Jungwirth wurde im April 1945 von der US-Army befreit und später nach Jugoslawien repatriert. Seit 1951 lebt er mit seiner Familie in Israel.

Dieser sehr persönliche Bericht soll Hoffnung und Mut zur Zivilcourage wecken.



Seminar

Einladung

Wege aus dem Exil

7. Jahrestreffen schwuler Theologen in Mesum/Westfalen

22.–24. Oktober 1999

FÜR viele schwule Männer und schwule Theologen bietet die Kirche keine Heimat. Sie finden sich in einer Exilssituation wieder, die sich in innerer Emigration, freiwilliger oder unfreiwilliger Distanz zur Institution Kirche zeigt. Manche andere sind bereits aus der Kirche ausgezogen. Dennoch ist bei einigen der Wunsch nach Rückkehr vorhanden, der mit der Suche und Sehnsucht nach einer religiösen Heimat verbunden ist.

In diesem schwul-theologischen Wochenendseminar, das gleichzeitig das 7. Jahrestreffen schwuler Theologen ist, wollen wir uns mit dem Thema »Exil« und der damit verbundenen Frage der geistigen und religiösen Heimatlosigkeit beschäftigen. Aus dem Blickwinkel biblischer Zeugnisse, z. B. der Propheten Jeremia, Ezechiel und Deuterocesaja, die gegen fortschreitende Entfremdung vom Gottesglauben während des babylonischen Exils auftraten, wollen wir uns für unser schwul-theologisches Exil inspirieren lassen. Welche Visionen tragen uns? Welche Hoffnungen beflügeln uns? Zu welchen Kirchenstrategien werden wir ermuntert?

In folgenden Arbeitsgruppen ist genügend Raum für kreative Auseinandersetzung:

- Exil im katholischen Kontext –
Katholisch-theologische Standortbestimmung
- Schwule Theologen als Exoten in der Gay Community« –
Auftrag und Stellung schwuler Theologen in der Gay Community
- Das Exil bibliodramatisch umgesetzt
- Theologien im (schwulen) Exil
- Lebendige Liturgie – Schwule Gemeindegruppe(n)
- Strategien als praktischer Umgang mit dem erlebten schwulen Exil

Das Seminar beginnt am Freitag, den 22. Oktober 1999 um 18 Uhr und endet am Sonntag, den 24. Oktober 1999 gegen 14 Uhr.

Kosten für das Seminar betragen DM 125.- bzw. DM 95.- ermässigt.

Bitte auf das Konto Nr. 311 85 25 bei der LIGA Bank Wuerzburg, BLZ 75090300, überweisen.

Anmeldung

✂ -----

bis zum 10. Oktober 1999 einsenden an:

Manfred Rütsche, Hofstrasse 14 1/2, D-97070 Würzburg, Tel. 0931/ 57720

oder per e-mail: MRuetsche@t-online.de

Hiermit melde ich mich für das Jahrestreffen schwuler Theologen vom 22.-24.10.1999 an:

Name _____

Anschrift _____

Telefon _____

Der Tagungsbeitrag in Höhe von DM ____ wurde von mir auf das oben angeführte Konto überwiesen.

Ich bin

einverstanden

nicht einverstanden,

dass meine Adresse intern, vertraulich (Fahrgemeinschaft) auf einer Teilnehmerliste angegeben wird.

Adressen

IMMER mehr schwule und lesbische TheologInnen wollen sich nicht mehr alleine durchschlagen und tun sich mit anderen in Arbeitskreisen und Selbsthilfegruppen zusammen. Zur Erleichterung der Kontaktaufnahme veröffentlichen wir regelmäßig ihre Adressen. Wir bitten alle Gruppen, die hier gelistet werden möchten, sich an die Redaktion zu wenden. Ebenso bitten wir darum, uns Adreßänderungen mitzuteilen, damit diese Seite zu einer verlässlichen und nützlichen Hilfe werden kann.

ÜBERREGIONAL:

Schwule Priestergruppen
in **Deutschland**
Kontakt über:
Titus Neufeld
Hörstkamport 2
D-49196 Bad Lahr
Tel. 0 54 24/94 55

Ansprechpartner für
den Bereich der Ev.-ref.
Kirche in **Deutschland**:
Klaus Fuchs
Lorichsstraße 49
D-22307 Hamburg
Tel./Fax 0 40/6 39 93 39
e-mail
K_Fuchs@public.uni-
hamburg.de

Schwule Seelsorger
Schweiz
Postfach 8044
CH-3001 Bern

Konvent evangelischer
homosexueller
PfarrerInnen in **Öster-
reich**
Kontakt über:
Dr. Peter Gabriel
Stauffeneggstr. 51
A-5020 Salzburg
Tel. 06 62/42 85 21

Ökumenische Plattform
schwuler Seelsorger
Österreichs
Kontakt über:
Dr. Peter Gabriel
Stauffeneggstr. 51
A-5020 Salzburg
Tel. 06 62/42 85 21

Ökumenische Arbeits-
gruppe
Homosexuelle und
Kirche (HuK) (+ viele
Regionalgruppen)
Kontakt über:
Johannes Frank
Kalkofenweg 6
55130 Mainz

AG Queer
ESG-Geschäftsstelle
Tunisstraße 3
D-50667 Köln
Tel. 02 21/2 57 74 55

REGIONAL:

Konsult -
Konvent **norddeutscher**
schwuler und lesbischer
Theologen und Theo-
loginnen e.V.
Kontakt über:
Reinhard Schwerwat
Bei der Matthäuskirche 4
22301 Hamburg

Ökumenischer Konvent
schwuler Theologen
und
lesbischer Theolog-
innen in
Schleswig-Holstein und
Hamburg
Kontakt über:

Dr. Hendrik van Sluijs
Elbchaussee 334
D-22609 Hamburg
Tel./Fax 0 40/82 44 15

Arbeitsgemeinschaft
lesbischer und schwuler
MitarbeiterInnen in der
Ev.-luth. Kirche in
Oldenburg
Kontakt über:
Bernd Mehler
Rheinstraße 87a
D-26382 Wilhelmshaven
Tel. 0 44 21/36 60 49
E-mail:BMehler@aol.com

Konvent schwuler
Pfarrer und
lesbischer Pfarrerinnen
der Ev. Kirche im
Rheinland
Kontakt über:
Ralf Jörg Raber
Gumbertsstraße 168
D-40229 Düsseldorf
Tel. 02 11/21 48 27

Schwul-lesbische
TheologInnengruppe
in der Ev. Kirche von
Westfalen
Kontakt über:
Hanno May
Buschei 77
D-44328 Dortmund
Tel. 02 31/23 01 65

Schwullesbischer
Pfarrkonvent
Hessen-Nassau
c/o Arche
Hugo-Kallenbach-Str. 59
D-65931 Frankfurt/Main
Tel. 0 69/37 51 94

Homosexuelle in der
Kirche (**Pfalz**)
Kontakt über:
Carsten Heinisch
Altenwoogstraße 10-12
D-67655 Kaiserslautern
Tel. 06 31/6 19 97
Fax 06 31/3 11 07 48
E-mail:Carsten.Heinisch
@t-online.de

Lesbisch-Schwuler
Konvent (LSK) in der
Württembergischen
Landeskirche
Kontakt über:
Dr. Helmut Elsässer
Augustenstraße 39B
D-70178 Stuttgart

Schwule Theologiestu-
dent:innen, Vikare, Pfarrer
und Diakone
in **Bayern**
Kontakt über:
Leo Volleth
Taxetstraße 35
D-85737 Ismaning

Konvent schwuler
Pfarrer und
lesbischer Pfarrerinnen
der Ev. Kirche im **Bayern**
Kontakt über:
Wolfgang Schürger
Mathildenstr. 26
D-90489 Nürnberg
Tel./Fax 09 11/5 81 96 13
e-mail:
fh102@fen.baynet.de

LOKAL:

AG Queer-Theologie
Kontakt über:
Peter van Elst
Kathagen 41
D-48143 **Münster**
Tel. 02 51/5 74 68

Projekt: schwul und
katholisch in der
Gemeinde Maria Hilf
Rebstöckerstr. 70
D-60326 **Frankfurt/M**
Tel. 0 69/7 68 23 07

Johannes-Minne
AKSchwule/Lesben und
Christentum
Alte Eppelheimer Str. 38
D-69115 **Heidelberg**
Anrufbeantworter:
18 47 44

PastoRosa
Gruppe schwuler
katholischer Seelsorger
München
Anrufbeantworter:
0 89/43 66 04 26
E-mail:
pastorosa@topmail.de

Netzwerk
Katholischer Lesben
Regionalgruppe
München:
Mirjam:
Tel. 0 89/69 34 18 01

Abo Dir was ...

Die »Werkstatt Schwule Theologie« ist Forum der Diskussionen schwuler Theologie; sie macht Positionen klar, zeigt Streitpunkte und Befindlichkeiten. Wer die Frage nach dem »Gestattet-Sein« von Homosexualität hinter sich gelassen hat und auf den Aufbruch Schwuler Theologie lesend, schreibend und diskutierend teilnehmen will, braucht die »Werkstatt Schwule Theologie«. Bestellt werden kann sie bei

Norbert Reck
Schulstr. 31
80634 München

An diese Adresse einfach den untenstehenden Coupon absenden

✂
Ich bestelle die »Werkstatt Schwule Theologie«

- ab der nächsten Ausgabe
- ab Heft 1/1999 (solange der Vorrat reicht)

Ich möchte die »Werkstatt Schwule Theologie«

- auf Dauer (Kündigung jederzeit möglich)
- erstmal ein Probeheft (DM 8.-)

Das Jahresabonnement kostet DM 30.-/Förderabo DM 50.-
Verdienende sollten sich ermuntert fühlen, mehr zu bezahlen.

Die Rechnung erhalte ich mit der ersten Lieferung und dann – im Falle eines Abonnements – immer mit dem ersten Heft eines Jahrgangs für das komplette Jahr.

Das Abonnement kann ich innerhalb einer Woche (Datum des Poststempels) schriftlich widerrufen.

Ort, Datum, Unterschrift

Name:

Straße:

PLZ, Ort:

Nr. 4/99

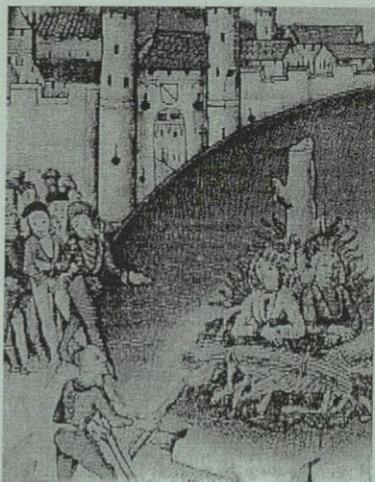
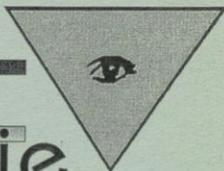
6. Jahrgang

ISSN 1430-7170

Einzelheft DM 8.-

Werkstatt

Schwule Theologie



Sodomiter – Verwerfungen
der Kirchengeschichte

✓ 210

Editorial

Liebe Leute,

diese Ausgabe der WERKSTATT hat sich etwas als Thema ausgewählt, das es noch gar nicht oder kaum gibt: schwule Kirchengeschichte. Dabei wird es vielen sicher unmittelbar einleuchten, dass das ein spannendes Projekt sein könnte: mit schwulem Blick die Kirchengeschichte zu durchforsten und noch einmal neu zu buchstabieren. Was die herkömmliche Kirchengeschichte immer ausspart oder verschweigt (und was sie damit auch als Wissenschaft diskreditiert), könnte die Kirche und ihre Geschichte in einem ganz neuen Licht zeigen: die kirchliche Homosexuellenverfolgung, der Beitrag der Homosexuellen zum Aufbau der Kirche, zur Spiritualität, zur christlichen Literatur, die Bedeutung der Diskriminierung gleichgeschlechtlicher Lebensweisen im Kontext von Sexualität, Ehe, Moral und Geschlechterarrangements ...

Aber leider sind Arbeiten zu solchen Fragen bis heute kaum mehr als ein dringender Wunsch. Die Beiträge zu diesen Fragen, die in diesem Heft zu finden sind, tragen deshalb, wo es explizit um Kirchengeschichte geht, keinen empirischen, sondern eher grundsätzlichen und programmatischen Charakter.

Anders sieht es inzwischen auf dem Gebiet der »weltlichen« Geschichtsschreibung aus. Hier kam es in den letzten Jahren zu einer erfreulichen Zunahme der Forschungsprojekte und damit zu vermehrten Kenntnissen über die Situation der Homosexuellen in den verschiedensten Zeiten – auch in kirchlichen Zusammenhängen. Uns freut es deshalb besonders, dass wir in dieser Ausgabe der WERKSTATT Beiträge zweier Historiker, die seit Jahren an solchen Forschungen beteiligt sind, veröffentlichen können: Bernd-Ulrich Hergemöller schreibt über die theologische Dämonisierung von Sodomitern im Mittelalter, Albert Knoll stellt die Verfolgung von Ordensgeistlichen durch die Nationalsozialisten im Zeichen des § 175 dar.

Unsere Hoffnung ist es, dass die Arbeiten des vorliegenden Hefts nicht allein interessante Lektüre sind, sondern auch dazu anregen, selbst zu recherchieren und Beiträge zur schwulen Kirchengeschichte zu leisten –

– die Redaktion

Titelbild:

Verbrennung des Ritters von Hohenberg mit seinem Knecht, Zürich 1482

Redaktionsschluß für die nächste Ausgabe der WERKSTATT: 1. März 2000

THEMA: SODOMITER – VERWERFUNGEN DER KIRCHENGESCHICHTE

Norbert Reck

Die Sodomiter und das Reich Gottes

Ein Kapitel Schwule Theologie der Kirchengeschichtsschreibung 228

Michael Brinkschröder

Intra ecclesiam nulla salus? 240

Bernd-Ulrich Hergemöller

Sintflut und Weihnachtssterben: Die Schuld der Theologen 260

Albert Knoll

»Ein System steht zur Anklage«Die Verfahren gegen Geistliche wegen Sittlichkeitsvergehen
im Nationalsozialismus und die Reaktion der Kirche 276

OFFENE WERKSTATT

Wolfgang Schürger

**Eingetragene Lebenspartnerschaften –
(k)ein Anlass für einen Kulturkampf?**

Orientierungshilfe zu kirchlichen Stellungnahmen 286

Christoph Nobs

Praxisnahe Tagträumerei zur homosexuellen Eheschließung 294

Vorschau 300

Schwule Seelsorger Schweiz 301

kurz & gut, Wilhelm 303

BücherRegal 307

Adressen 314

Impressum: »Werkstatt Schwule Theologie« – ISSN 1430-7170 // Herausgeber: AG Schwule Theologie. Erscheint vierteljährlich im TVT Medienverlag, PF 25-62, 72015 Tübingen. Redaktion: Michael Brinkschröder, Christian Herz, Martin Hüttlinger, Norbert Reck, Reinmar Schott, Thomas O' Sülzle. Vi.S.d.P.: Norbert Reck.
 Einzelpreis DM 8,-; Jahresabo DM 30; Förderabo DM 50 oder mehr.

Bestellungen bitte an Christian Herz, Isareckstraße 48, 81673 München richten. Die Belieferung erfolgt mit einer Rechnung. Bankverbindung: AG Schwule Theologie, Kto.-Nr. 400 76 88; Sparkasse Münster, Bl.Z 400 501 50.

Beiträge bitte als 3,5"-Diskette (mit Ausdruck) an: N. Reck, Schulstr. 31, 80634 München. Die einzelnen Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der AG Schwule Theologie wieder. **Homepage:** www.01019freenet.de/abb/WeSTh.htm

Sodomiter – Verwerfungen der Kirchengeschichte

Norbert Reck

Die Sodomiter und das Reich Gottes

Ein Kapitel Schwule Theologie der Kirchengeschichtsschreibung

WARUM ist eigentlich die herrschende Kirchengeschichtsschreibung so öde, so mittelmäßig, so belanglos? Weil sie in ihrer Hauptsache nur eine Kirchenfürstengeschichte ist? Weil in ihr das Kirchenvolk nur als Objekt administrativer oder missionarischer Maßnahmen in Erscheinung tritt? Weil viele Kirchenhistoriker sentimental feudalen Zeiten mit kirchlicher Machtfülle nachhängen und den kritischen Blick auf die Geschichte nicht kennen? Weil in der Kirchengeschichte die Ergänzung etwa durch Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, wie sie sich bei »profanen« Historikern längst durchgesetzt hat, noch weitgehend unbekannt ist? Weil in ihr das Schicksal von Schwulen und Lesben wie auch anderer »Außenseiter« so konsequent ausgeblendet wird?

Das alles sind Mosaiksteine, die das Elend dieser Disziplin beschreiben. Sie ergeben noch keine klare Diagnose, aber sie zeigen schon, wie fatal die Situation der Kirchengeschichte auch innerhalb des theologischen Fächerkanons ist: Das Wissen, das die Kirchengeschichtler anhäufen, steht zu einem großen Teil unverbunden neben den brennenden theologischen Fragen der Gegenwart; die Mitteilungen über die Taten irgendwelcher Fürstbischöfe gelten als irrelevant für die pastorale Praxis; Kirchengeschichte insgesamt gilt als »theoretische« Wissenschaft, die für den Gemeindealltag nichts austrägt. Daneben verhalten sich auch die anderen theologischen Disziplinen reserviert gegenüber der Kirchengeschichte: Der

Blick auf das gesamte kirchliche Handeln im Laufe der Jahrhunderte ist wohl zu sperrig (oder auch zu gefährlich?) für die einzelnen fachspezifischen Fragestellungen, statt dessen haben alle Einzeldisziplinen sich mit spezifischen reduzierten Fachgeschichten versehen, die fürs jeweilige Arbeiten genügen müssen. Wenn man fürs eigene Fach mit der Schmalspur einer Dogmen-, Liturgie- oder Philosophiegeschichte etc. auskommt, erhält natürlich die Kirchengeschichte auch noch den Ruch des »Untheologischen«, eines uneigentlichen Anhängsels an den theologischen Fächerkanon.

Nun liefert also auch noch die WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE ein Themenheft zur Kirchengeschichte. Ist dies, nach den eher praxisbezogenen Themenheften über »Ehe« (2/1999) und »Gemeinde« (3/1999) ein Rückfall ins alte, abgehobene Theoretisieren, das für »Praktiker« ohne Belang ist? Ich bin überzeugt, dass es nicht so sein muss. Das hängt allerdings sehr davon ab, wie wir unsere konkrete kirchliche Praxis und unsere Rolle als schwule Theologen darin verstehen. Sehen wir uns lediglich als Pastoralagenten in einem Servicebetrieb, als professionelle Lieferanten der Ware Seelsorge, die ihren Job tun und ansonsten vom »Religionsbetrieb« in Ruhe gelassen werden wollen, dann werden wir mit einer neuen Vision der Kirchengeschichte nicht viel anfangen können, werden unsere Geschichtsblindheit sogar zum Weitermachen benötigen. Sehen wir uns aber als Menschen, deren Leben einem umfassenden Befreiungsprozess, dem »Reich Gottes« gehört, als Christen, die sich mit den ihnen anvertrauten Menschen auf diesem Weg der Befreiung befinden, dann dürfte uns der geschichtliche Atem lebensnotwendig sein.

Ich werde im Folgenden argumentieren, dass Kirchengeschichte sich von der »Profanhistorie« nicht durch ihre Forschungsobjekte unterscheiden sollte, sondern dadurch, dass sie sich als genuin theologisches Fach versteht. Damit steht und fällt ihre Bedeutung, die sie für den messianischen Prozess auf das Reich Gottes hin hat. Und daran wird sich auch zeigen lassen, dass Schwule und Lesben nicht nur ein paar Seiten zu einer allgemeinen Kirchengeschichte hinzuzufügen haben, sondern dass ihr Beitrag ein anderer, unverzichtbarer Blick auf die gesamte Geschichte sein könnte.

1. Kirchengeschichte als Theologie?

Kirchenhistoriker lassen sich kaum darüber aus, worin das Profil ihrer Disziplin gegenüber den »profanen« geschichtlichen Fächern besteht, was sie zu einem theologischen Fach macht¹; im wesentlichen wird einfach erzählt: von Päpsten, Konzilien, Kirchenentwicklungen usw. – ohne sich dabei um sozial- und humanwissenschaftliche Erklärungsmodelle allzu sehr zu kümmern, ohne Scheu davor, die Geschichte gemäß den Interessen der eigenen Konfession und Position zu konstruieren.

1 Vgl. N. Brox, Fragen zur »Denkform« der Kirchengeschichtswissenschaft, in: ZKG 90=4, F. 28 (1979) 1–21.

ren. Aufklärung über die leitenden Interessen der Kirchengeschichtsschreibung findet gemeinhin nicht statt. »Dass dies die Kirchengeschichte nicht wagt«, so erklärt sich das der systematische Theologe Peter Eicher, »hängt – neben dem auch für Wissenschaften geltenden Trägheitsprinzip – mit ihrem theologischen Charakter zusammen: sie überlässt die Begründung und Beurteilung der das kirchliche Handeln leitenden Interessen den Systematikern.«² Demnach hätte die Einbettung in den theologischen Fächerkanon die Kirchengeschichte zu einer gefährlichen Arbeitsteilung verführt: Über Interessen und Ziele kirchlichen Handelns geben nicht die Kirchenhistoriker Rechenschaft, sondern man überlässt diese Aufgabe, vollkommen losgelöst vom geschichtlichen Material, der systematischen Theologie, die natürlich nur Ideale und Ansprüche liefern kann. Die wären dann aber bezogen auf die tatsächliche Geschichte nur eine Art ideologischer Überbau.

Entsprechend skeptisch ist Eicher gegenüber einem theologischen Verständnis der Kirchenhistorie; im Sinne einer »glaubenswissenschaftlichen Ideologie« wünscht er sie sich so wenig »theologisch« wie möglich. Eher sieht er ihre Aufgabe darin, von theologischen Vorgaben unbelastet »das Glaubenshandeln mit seiner realgeschichtlichen Auswirkung«³ zu konfrontieren. Sieht man aber genauer hin, dann scheint doch das Problem der gängigen Kirchengeschichte gerade darin zu bestehen, als eigenständiges Fach auf eine theologische Fundierung zu verzichten und diese Aufgabe an die anderen Fächer zu delegieren. Eine Wissenschaft, die Daten und Quellen kompiliert und dabei ihre erkenntnisleitenden Interessen verschweigt, leidet nicht an zuviel, sondern an zuwenig Theologie.

Die Sache sähe anders aus, wenn sich kirchengeschichtliches Arbeiten dem messianischen Prozess hin zum Gottesreich der Gerechtigkeit verpflichtet sähe. Dann wäre, schreibt Georges Casalis, »die biblische Geschichte der Befreiungsprozesse ... ein wertvolles Lektüreraster zur Entzifferung der gesamten Geschichte der Menschheit bis auf den heutigen Tag.«⁴ Die Aufgabe aller KirchengeschichtlerInnen wäre dann, parteiisch auf der Seite der Unterdrückten und Beleidigten die Fortschritte in Richtung Gerechtigkeit akribisch zu prüfen und einzufordern, Rückschritte anzuprangern, den Finger unerbittlich auf die wunden Stellen zu legen. In diesem Sinne kann sich auch Peter Eicher Kirchengeschichte wieder als theologische Disziplin vorstellen, wenn er sich wünscht, »dass sie ihre Themenauswahl, ihre Beurteilungskriterien und ihre leitenden Interessen an jener kritischen Norm klärt, um welche andere theologische Fächer ringen: an Gottes Handeln, welches eintritt für die Ohn-Mächtigen bis zum Kreuz. Unter dieser Norm zeigen sich große Teile der vorliegenden Kirchengeschichte als bürgerlicher Ideologie verpflichtet und als Anwalt der Herrschenden auch in der Kirche.«⁵

2 P. Eicher, *Theologie*, München 1980, 134.

3 Ebd. 136

4 G. Casalis, *Die richtigen Ideen fallen nicht vom Himmel. Grundlagen einer induktiven Theologie*, Stuttgart u.a. 1980, 62.

5 P. Eicher, aaO. 136.

An diesem Punkt möchte ich ansetzen. Ausgangspunkt ist der messianische Prozess, von dem die ganze Bibel durchzogen ist, an dessen Ende der neue Himmel und die neue Erde stehen sollen (und nicht etwa bloß eine bessere postmortale Existenz in einem Jenseits), das Reich der Gerechtigkeit, von dem es im Vaterunser exakt heißt, dass es *kommen* soll. Wenn es *darum* den Stammvätern und den Propheten gegangen ist, wenn *das* Jesus bei der Bergpredigt im Sinn hatte, dann kann Kirchengeschichte nicht scheinbar neutral Papstlisten anfertigen und die Ausbreitung der christlichen Religion skizzieren, dann hat sie im theologischen Fächerkanon das kritische Amt der Praxisbegleitung wahrzunehmen – alles andere als eine theoretische Aufgabe! Sie muss die Wege der Kirche in der Vergangenheit untersuchen, Konflikte analysieren, Untaten und Großtaten festhalten – mit dem ganz konkreten Zweck, messianisches Handeln in Gegenwart und Zukunft genauer und entschiedener zu ermöglichen.

Natürlich klingt das alles viel zu schön. Natürlich ist die Rückfrage berechtigt, wo sich denn Kirchen wirklich als Teil eines umfassenden Prozesses für Gerechtigkeit begreifen. Und Peter Eicher hat oben schon das Stichwort gegeben: Es geht auch in den Kirchen um Herrschaft und ihre Stabilisierung (wenn auch sicher nicht ausschließlich!), die (Gewalt-) Herrschenden der Welt haben auch in den Kirchen, auch unter den Theologen ihre Anwälte. Die Theologien der Befreiung wurden und werden von den kirchlichen Hierarchien oft als gefährlichere Feinde angesehen als etwa Waffenhändler oder multinationale Konzerne. Und aufmuckende *queers* werden zumeist nicht als Bereicherung im messianischen Stimmengewirr, sondern als Störenfriede angesehen.

Dennoch ist am Anspruch der *basileia tou theou* theologisch nichts zu deuten. Der Norm (wenn man so juridisch sprechen möchte) der Gerechtigkeit Gottes muss sich alles kirchliche Handeln stellen. Hier liegt die Aufgabe und auch die Chance aller kritischen Theologie: Sie muss gegenüber jeglichem Herrschaftshandeln die messianischen Perspektiven geltend machen und die ideologischen Konstrukte der Herrschaft entlarven. Natürlich gilt das auch für den Entwurf einer kritischen Kirchengeschichte. Dass für diese Projekte innerkirchlich und im kirchlichen Umfeld bisher nur Minderheiten zu gewinnen sind, macht sie nicht falsch. Der kritische französische Kirchengeschichtler Michel Clévenot umreißt diese Aufgabe folgendermaßen:

»Heute wissen wir genau, dass auch wir selber zu den Gruppen in der Minderheit und zu den Marginalisierten gehören. Unsere Kämpfe gegen die religiöse Ideologie und die sie produzierenden bzw. reproduzierenden Apparate ... setzen voraus:

- a) dass wir lernen, die Produktions- bzw. Reproduktionsbedingungen von Ideologie, besonders der religiösen Ideologie, zu ermitteln, was ebenso historische (diachrone) wie systematische (synchrone) Untersuchungen erfordert;
- b) dass wir uns wieder einwurzeln in jenen mehr oder weniger unterirdisch verlaufenden Strömungen, welche uns seit 2000 Jahren mit jenen dynamischen

Kräften in Verbindung bringen, von denen die biblischen Texte Zeugnis ablegen und die uns auch heute noch bewegen.

Kurz gesagt geht es darum, uns die Mittel zu beschaffen, um ein *auf unsere Kämpfe bezogenes Gedächtnis* herauszubilden. Wir sind allzu sehr geneigt, die Geschichte (und auch die Bibel) den Spezialisten zu überlassen, unter dem Vorwand, wir hätten uns um die drängenden Probleme der Gegenwart zu kümmern.«⁶

Man könnte Clévenots Programm in zwei Anforderungen zusammenfassen: zum einen Entlarvung der (inner- wie außerkirchlichen) Herrschaftstraditionen und -ideologien, zum anderen Fruchtbarmachen der (oft verschütteten) befreienden Traditionen, und zwar so, wie es uns für unsere konkreten gegenwärtigen Auseinandersetzungen nützlich erscheint. Auf diese Weise könnte Kirchengeschichte zu einem spannenden und praktisch nützlichen Instrument für uns werden.

Der mögliche Einwand liegt damit aber schon nahe: Wäre das noch Wissenschaft, die Kirchengeschichte auf diese Weise zu instrumentalisieren, sie einerseits theologisch zu fundieren, also auf Glaubenssätzen aufzubauen, sie andererseits auch noch unseren konkreten Zwecken dienlich zu machen? Wäre das nicht selbst pure Ideologie? Ist nicht doch diejenige Kirchengeschichte die beste und kritischste, die allen »Fundierungen« entsagt und sich streng an die »nackten Fakten« hält? Hier ist wohl eine kurze Betrachtung zum Verhältnis von Fakten und Perspektiven, von Objektivität und Subjektivität am Platze.

2. *Fakten und Wahrheit sind nicht das gleiche*

Ereignisse, bei denen wir selbst nicht dabei waren, kennen wir nur so, wie sie uns dargestellt wurden. Irgend jemand hat sie uns so dargestellt, hat verschiedene Umstände herausgehoben, andere ausgelassen. Die Darstellung mag sorgfältiger oder oberflächlicher gewesen sein, eventuell haben wir noch Zugang zu einer Darstellung desselben Sachverhalts aus einer anderen Perspektive und können die eine oder die andere Darstellung für überzeugender halten – einen direkten Zugang zu den Fakten haben wir nicht.

Ereignisse, bei denen wir selbst dabei waren, kennen wir nur so, wie wir sie erlebt haben. Andere, die auch dabei waren, haben sie möglicherweise anders erlebt, finden beim Erzählen andere Merkmale erwähnenswert – je nachdem, was in ihrer persönlichen Perspektive größere Bedeutung hat. Wenn wir als einzige Zeugen anderen von einem Ereignis erzählen, können wir vielleicht noch

6 M. Clévenot, *Histoire de l'église ou histoire des chrétiens*, in: *La Lettre* Nr. 220, S. 16. Das »Wir« bei Clévenot könnte man als »befreiungstheologisches Wir« bezeichnen, das Zitat kann aber auch gut von einem »schwulen Wir« her verstanden werden. Mittlerweile ist Clévenots empfehlenswerte »Geschichte des Christentums« endlich auf Deutsch erschienen (Edition Exodus, Luzern, Subskriptionsfrist bis 30.6.2000); sie vermeidet die meisten der oben aufgeführten Mängel der gängigen Kirchengeschichte.

in den Gestus verfallen »Er war so, wie ich es euch erzähle«. Sind noch andere Zeugen beim Erzählen dabei, kommen verschiedene Versionen zur Sprache, und es wird klar: Niemand hat den *objektiven* Zugang zu den Fakten, niemand könnte autoritativ sagen: »So war es.«

Die Fakten existieren, letztgültig erzählbar sind sie aber nicht. Was man tun kann, als gewissenhafter Historiker beispielsweise, ist, alle zugänglichen Quellen und Dokumente, alle verfügbaren Sichtweisen eines Geschehens zu Rate zu ziehen und sie in ein gerechtes Verhältnis zueinander zu bringen. Diese Gerechtigkeit wird dabei aber dennoch immer die eigene bleiben: heillos subjektiv. Geschichtliches Darstellen wird immer dem interpretierenden Erzählen verhaftet bleiben, von ihm abgeleitet bleiben. Paul Ricœur schreibt: »Meiner These zufolge ist die Geschichte, die so weit wie nur möglich von der narrativen Form entfernt ist, immer noch mit dem narrativen Verstehen durch einen *Ableitungszusammenhang* verknüpft, der sich anhand einer geeigneten Methode Schritt für Schritt und Stufe für Stufe nachkonstruieren lässt. Diese Methode beruht nicht auf einer Methodologie der historischen Wissenschaften, sondern auf einer Reflexion zweiten Grades über die *letzten Bedingungen der Sinnstruktur* einer Disziplin, die aufgrund ihres wissenschaftlichen Anspruches dazu neigt, den Ableitungszusammenhang zu vergessen, der trotz allem stillschweigend ihre Eigenart als historische Wissenschaft bewahrt.«⁷

Es ist denkbar, dass HistorikerInnen sich über ihr Vorverständnis sorgfältig Rechenschaft ablegen und sich redlich bemühen, der Geschichte »unvoreingenommen« zu begegnen, von persönlichen Überzeugungen abzusehen, offen für Überraschungen zu bleiben. Aber selbst dann *muß* historisches Bemühen – ausgesprochen oder unausgesprochen – voraussetzen, dass geschichtliche Vorgänge sich in kohärenten Kausalzusammenhängen und mit den Mitteln der Rationalität darstellen lassen. Wer diese Voraussetzung nicht macht, entzieht sich selbst die Arbeitsgrundlage. Diese Voraussetzung ist eine schlechthin nicht suspendierbare Prämisse, man könnte auch sagen: ein metaphysischer Ausgangspunkt, eine letztlich nicht beweisbare Annahme, ohne die historisches Arbeiten aber nicht möglich wäre. Mit anderen Worten: Wer sein historisches Material der Öffentlichkeit präsentieren will, kann es nur kausallogischen Erwägungen folgend organisieren und setzt damit stillschweigend die – durchaus anfechtbare – Grundüberzeugung voraus, dass Geschichte Kausalgesetzen folgt und eine gewisse innere Logik hat, die sich auch darstellen läßt. Aber *das* ist bereits eine Interpretation, ein Aufladen der Geschichte mit Bedeutung. Und es ist unumgänglich. Es gibt keinen Zugang zu den Fakten ohne persönliche Perspektive, ohne ordnenden Zugriff, ohne Interpretation.

Was es gibt, ist das Bemühen von HistorikerInnen, »objektiv« zu arbeiten, ihre Untersuchungen ausdrücklich *nicht* mit Bedeutung zu versehen, sich mit

7 P. Ricœur, *Zeit und Erzählung*, Bd. 1: *Zeit und historische Erzählung*, München 1989, 137 f.

persönlichen Wertungen zurückzuhalten. Das muss ein vergebliches Unterfangen bleiben; es lädt einen Text sogar noch stärker mit Bedeutung auf: nämlich mit der Bedeutung, »objektiv« (und also zwingend) zu sein. Roland Barthes hat das sehr schön auf den Punkt gebracht: »Die Eliminierung der Bedeutung aus dem ›objektiven‹ Diskurs erzeugt lediglich eine neue Bedeutung, indem sie einmal mehr bestätigt, dass das Nichtvorhandensein eines Elements in einem System ebenso signifikant ist wie sein Vorhandensein. Diese neue Signifikanz erstreckt sich auf den ganzen Diskurs, und in der Analyse erweist sich in letzter Instanz, was den historischen Diskurs von allen anderen unterscheidet. Er ist Realität, aber eine heimlich in verschämte Bedeutung verwandelte Realität: Der historische Diskurs folgt nicht der Realität, sondern unterlegt ihr nur eine Bedeutung. Sie behauptet jeden Moment: *So ist es gewesen*, aber die damit ausgesagte Bedeutung ist nur, dass irgend jemand diese Behauptung aufgestellt hat.«⁸

Ich ziehe aus diesen Beobachtungen folgende Schlüsse:

Keine historische Darstellung entgeht der Aufladung mit einer subjektiven Bedeutung. Unabhängig davon, wie zurückhaltend sich ein Text gibt, ist er immer schon bestimmt von der vorausgehenden Annahme eines zeigbaren Sinnzusammenhangs und von der Auswahl und Anordnung des Quellenmaterials durch seinen Autor. Weil das immer so ist, ist es natürlich auch kein Beinbruch für die angestrebte Wissenschaftlichkeit: In der nachfolgenden Diskussion können andere ihre abweichende Perspektive ins Gespräch bringen, auf vernachlässigte Aspekte hinweisen, weitere Dokumente ins Feld führen etc. Durch gute Argumente kann sich so das Bild eines Ereignisses verändern, kann die Abhängigkeit von einer Einzelperspektive abgebaut werden – ein *Bild* (nicht eine objektive Darstellung) bleibt es aber weiterhin.

Für diesen Diskussionsprozess über Geschichte kann es nur hilfreich sein, wenn die Beteiligten ihre jeweiligen Prämissen, Perspektiven und ihre Erkenntnisinteressen offen benennen. Insofern ist eine explizit sich als Theologie verstehende Kirchengeschichte keineswegs eine unwissenschaftliche, gar ideologische Angelegenheit. Im Gegenteil: Die Offenlegung der eigenen Grundannahmen trägt vielmehr zur Transparenz der Arbeitsweise bei und ermöglicht eine genauere Diskussion. Kirchengeschichte als Theologie wäre also eine Geschichtsschreibung, die sich ihrer Perspektivengebundenheit und Werthaltigkeit nicht nur bewusst ist, sondern diese gezielt einsetzt!

Misstrauen ist hingegen grundsätzlich gegenüber jedem objektivistischen Gestus angesagt. Sich wertfrei und neutral gebende Wissenschaft ist nie, was sie zu sein vorgibt. Hinter jedem objektivistischen »So ist es gewesen« verbirgt sich ein Herrschaftsanspruch, ein Anspruch, die Geschichte autoritär allein interpretieren zu können. Demgegenüber ist immer der Verdacht anzumelden, dass

8 R. Barthes, *Historical Discourse*, in: M. Lane (Hg.), *Introduction to Structuralism*, New York 1970, 145–155, hier 154.

Opfer unsichtbar gemacht, Verbrechen vertuscht und oppositionelle Strömungen verleugnet werden sollen. Wir Marginalisierten und Gruppen in der Minderheit, wie Clévenot uns genannt hat, haben allen Grund, hier wachsam zu sein und uns nicht ins Bockshorn der Objektivität jagen zu lassen. Im Gegenteil: Es gilt, unbeirrt die eigene Subjektivität ins Feld zu führen gegen jedes »So ist es gewesen«, selbstbewusst parteiisch Geschichte zu schreiben und sich der theologischen Grundlage des messianischen Prozesses nicht zu schämen. Wissenschaftstheoretisch ist das aufgeklärter als alle Pseudo-Objektivität. Und andere (meist unausgesprochene) Grundlagen, etwa der Fortschrittsmythos oder das bürgerliche »Wie es läuft, läuft es schon recht« oder das kirchliche »Der Geist Gottes führt die Kirche und bewahrt sie auf ihrem Weg durch die Zeit«, können in ihrem Zynismus keine Alternative sein. Der messianische Prozess, das Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit, ist dagegen an den »Außenseitern«, den Schwächsten und Leidenden orientiert, er ist für Rückschläge empfindlich, kann sich nie mit dem Erreichten zufrieden geben und darf sich mit Triumphalismus nicht aufhalten.

3. Das Reservoir der kollektiven Träume

So weit, so befreiungstheologisch gut. Was aber hat dies alles mit der Geschichte von Schwulen zu tun? Sollen sie sich einfach einreihen als eine Gruppe unter vielen Marginalisierten und mitwirken an der Geschichte ihrer gemeinsamen Befreiung? Die Antwort hängt davon ab, welche Bedeutung man der Homosexualität und ihrer Unterdrückung in unserer Kultur beimisst.

Ich denke, es kann nicht ausreichen, die Unterdrückung und Verfolgung von Homosexuellen zur Kenntnis zu nehmen und deshalb eben ihre Gleichberechtigung zu fordern. Um Widerstände und Unterdrückungsmechanismen besser zu begreifen und angehen zu können, brauchen wir ein tieferes Verständnis der Ursachen und Wurzeln der Antihomosexualität. Damit ausgerüstet werden wir in der abendländischen Geschichte weit mehr Beachtenswertes finden als die konkreten Verfolgungsgeschichten von *impudici*, Sodomitern und Urningen.

Natürlich können die Wurzeln und Antriebe der Antihomosexualität hier nicht knapp und beiläufig abgehandelt werden. Das Feld ist äußerst komplex, die meisten Hypothesen sind umstritten, die Forschung hat hier noch viel zu tun. Ich möchte hier deshalb nur drei Erklärungsmomente ansprechen (von Hocquenghem, Brouwer/Hirs und von Kellenbach), die sicher nicht die ganze Angelegenheit erfassen, von denen ich aber meine, dass sie für den kirchengeschichtlichen Blick anregend und weiterführend sein könnten.

Allen drei Ansätzen ist gemeinsam, dass sie von der Provokation ausgehen, die die Begegnung mit Homosexuellen oder die Konfrontation mit Homosexualität für Heterosexuelle bedeutet. Die Reaktion ist vor allem Abwehr und Angst vor den eigenen verdrängten Seiten. Jean Paul Sartre hat dies folgendermaßen zum Ausdruck gebracht: »Der Päderast muss ein Objekt bleiben, Blume, Insekt,

Bewohner des antiken Sodom oder des fernen Uranus, Automat, der im Rampenlicht herumhüpft, oder was immer man will, bloß nicht mein Nächster, bloß nicht mein Bildnis, bloß nicht ich selbst darf es sein.«⁹

Homosexualität wird offenbar vor allem dann provozierend, wenn sie einem nahekommt, wenn sie einem, auch bei heterosexueller »Identität«, als Teil von einem selber begegnet. Diese Beobachtung teilt auch der Soziologe Guy Hocquenghem und hat sie in seinem berühmten Buch »Das homosexuelle Verlangen« zu einer psychoanalytischen Theorie (im Anschluss an Gilles Deleuze und Felix Guattari) ausgebaut. Hocquenghem fiel zunächst auf, dass viele Menschen, wenn sie vor anderen etwas über Homosexualität sagen wollen, ins Stottern geraten: »Überall, wo das Wort nur auftaucht, zieht es eine Flut von Versprechern oder zumindest von Fehlinterpretationen der einfachsten Wörter nach sich.« Das gilt in breitem Maße, auch wenn die Sprechenden sich selbst überhaupt nicht als »Betroffene« sehen, sondern über andere reden, zu denen sie sich nicht zählen. Aber offenbar verschaffen die gezogenen Trennungslinien nicht einmal die nötige Ruhe, um fehlerfreie Sätze hinzubekommen. Hocquenghem folgert: »Gegenüber der Homosexualität gibt es keine unschuldige oder objektive Haltung, es gibt lediglich Situationen des Verlangens, bei denen die Homosexualität ins Spiel kommt.«¹⁰ In seiner Sicht ist demnach Homosexualität Ausdruck eines allgemeinen, polymorph-perversen Verlangens, nicht auf konkrete Objekte fixiert und also gesellschaftlich allgegenwärtig. Jeder und jede habe wohl auch Bekanntschaft mit diesem Verlangen gemacht und es mehr oder minder erfolgreich in sich unterdrückt. Menschen, die dieses Verlangen bei sich nicht unterdrücken, werden natürlich als provozierend empfunden und werden zur Zielscheibe von Aggression und Verfolgung. Die Mehrheit sublimiert also ihr eigenes homosexuelles Verlangen als ein Verlangen nach Unterdrückung. So ist nach Hocquenghem »die Unterdrückung der Homosexualität durch eine gesellschaftliche Maschinerie Ausdruck eines paranoiden Libido-Systems mit homosexueller Wurzel«¹¹, wobei »das größte Maß an latenter Homosexualität ... in den besonders ausgeprägten anti-homosexuellen Gesellschaftsmaschinerien: in der Armee, der Schule, der Kirche, im Sport etc.«¹² zu finden sei. Lassen wir einmal dahingestellt sein, wie stichhaltig der psychoanalytische Hintergrund von Hocquenghems Theorie ist – die Vermutung, dass die schwulenfeindlichsten Milieus Probleme mit ihrer eigenen Homosexualität haben, könnte als heuristische Kategorie durchaus weiterführen. Für den Blick auf die Kirchenhistorie ergäbe sich daraus, dass die kirchliche Diskriminierungsge-

9 J.P. Sartre, Saint Genêt comédien et martyr, zit. n. G. Hocquenghem, aaO. 14. Dem Ausdruck »Päderast« dürfte hier das französische *pédé* zu Grunde liegen, das die Schwulen insgesamt bezeichnet, nicht nur die Pädos.

10 G. Hocquenghem, Das homosexuelle Verlangen, München 1974, 42.

11 Ebd. 40f.

12 Ebd. 41.

schichte zu lesen wäre als eine Geschichte des unterdrückten Begehrens! Mit dieser Brille auf der Nase könnten schwule und lesbische KirchenhistorikerInnen nicht nur antihomosexuelle, sondern sämtliche sexualregulierenden Maßnahmen der Kirchen einer genaueren Prüfung unterziehen. Phänomene wie Zölibat, gottgeweihte Jungfräulichkeit, Ehetheologie und Ehesakrament bis hin zur umfassenden ethischen Diskursivierung im Protestantismus¹³ könnten in einem neuen Licht als Regulative (und gleichzeitig als Stimulantien?) des Begehrens analysiert werden.

Etwas mehr *down to earth* ist die Überlegung der niederländischen Theologen Frans-Joseph Hirs und Rinse Reeling Brouwer, die sich nicht auf sexuelle Provokation beschränkt, sondern umfassender die herausfordernden Aspekte »freien« Verhaltens veranschlagt: »Als Zeugen für das gute, wahrhaft lustvolle Leben werden Schwule verfolgt. Gerade dann, wenn sie aus jener Zwangsjacke ausbrechen, die genau vorschreibt, wie ein richtiger Mann sich zu verhalten hat, gerade dann, wenn sie andere Lebensmöglichkeiten ans Licht bringen, wenn sie auf die Straßen gehen und damit auch andere einen Hauch Freiheit schmecken lassen, gerade dann schließen sich die Reihen eines Bollwerkes, das vor diesem Lebenszeugnis Todesängste hat.«¹⁴ Damit befinden Brouwer und Hirs sich auf der Linie der Sozialwissenschaften, auf der gegenwärtig auch Fremdenhass und Ausländerfeindlichkeit diskutiert werden. Kurz gesagt geht es hierbei um den Krieg des ungelebten Lebens gegen das gelebte. Besonders im Blick auf komplexe spätindustrielle Gesellschaften, in denen knappe Güter wie Arbeit und Wohnung über den Markt geregelt und die Menschen zu Konkurrenten werden, die sich selbst flexibel, anpassungsfähig, belastbar und diszipliniert halten müssen, wo also ungelebtes Leben nicht »von oben« verhängt wird, sondern selbstdiszipliniert in Kauf genommen werden muss, kann es nachvollziehbar sein, dass lustbetonte Lebensweisen anderer Leute Aggressionen wecken. Signalworte, die auf eine solche Reaktion in geschichtlichen Texten hindeuten könnten, dürften z.B. Laster, verantwortungslos, liederlich, selbstsüchtig, arbeits-scheu sein.

Für eine Provokation gegenüber den herrschenden Geschlechterarrangements hält die feministische deutsch-amerikanische Theologin Katharina von Kellenbach¹⁵ die männliche Homosexualität. Die traditionellen Über- und Unterordnungsverhältnisse heterosexueller Paarbeziehungen werden von schwulen Paaren sowohl im Sex als auch im Beziehungsalltag durchbrochen, d.h. es wird demonstriert, dass männliche Herrschaft keineswegs zwingend ist, dass an-

13 In meinem Aufsatz »Ehe – Norm christlichen Lebens?«, WeSTH 6 (1999) Heft 2, 75–93, habe ich hierzu schon einige Überlegungen vorgetragen.

14 R.R. Brouwer/F.-J. Hirs, Die Erlösung unseres Leibes. Schwul-theologische Überlegungen wider natürliche Theologie, Wittingen 1995, 49.

15 Mitteilung bei einem Gespräch. Selbstverständlich bin ich für die Darstellung des Gedankens und etwaige Fehler darin allein verantwortlich.

dere Rollenmodelle durchaus lebbar sind. Das mag für Hetero-Machos immer noch schwer erträglich sein. Das zugehörige Ressentiment dürfte in diesem Fall vor allem aus Geringschätzung und Verachtung bestehen. Diese Haltung dürfte etwa dort zu Grunde liegen, wo Schwule als Weichlinge, Waschlappen, weibisch etc. bezeichnet werden. Auch die verbreitete Frage »Wer ist denn bei euch der Mann und wer die Frau?« geht sicher auf dieses Konto. Auch in diesem Fall könnte ein Durchforsten der Geschichte auf verunsicherte Geschlechterverhältnisse hin ertragreich sein.

Die Frage, ob nicht auch die »Sanftmütigen« (πραει̅ J, mit starken »femininen« Konnotationen), denen in den Seligpreisungen der Besitz der Erde verheißen wird (Mt 5,5), zum Wortfeld der »Weichlinge« gehören, vermag ich nicht zu entscheiden (semantische Untersuchungen könnten hier aufschlußreich sein), dass aber dem Weichling, dem verantwortungslosen Lustmolch, dem Sodomiter das Reich Gottes verheißen ist, halte ich für einen fundamentalen Grundsatz einer endlich sich als Theologie begreifenden Kirchengeschichtsschreibung.

Wie bereits gesagt, können die drei Ansätze zum Verständnis der Antihomosexualität das Phänomen nicht erschöpfend erklären; sie müssen durch andere Modelle ergänzt oder auch ersetzt werden. Aber ich glaube, es dürfte deutlich geworden sein, dass der schwule Blick auf die Kirchengeschichte sehr viel mehr entdecken wird als brennende Scheiterhaufen. Unsere Kultur scheint mir von sexualregulativen Diskursen so stark durchzogen, dass die Frage nach den Lebensverhältnissen von Homosexuellen nicht nur in ein Kapitel »Minderheiten in der Kirchengeschichte« gehört, sondern dort ihren Ort hat, wo über zerstörerische Tendenzen dieser Kultur, Freiheit und Repression, über Geschlechterverhältnisse, Gewalt und Sexualität nachgedacht wird.

Solche Forschungsarbeiten sind beileibe kein Glasperlenspiel, auf das man auch verzichten könnte. Noch für die konkrete Emanzipationsarbeit der Gegenwart ist es bedeutsam zu wissen, wie das Schicksal mittelalterlicher Sodomiter aussah, denn, so schreiben Brouwer und Hirs, »ihre damalige Verfolgung (ist) noch immer ein Argument für unsere Verfolgung heute. ›Homosexualität wurde in der christlichen Tradition schon immer verurteilt, sagte jemand während der ›Gereformeerde Oecumenische Synode‹ in Nimes 1980 ... und weil die Schwulenfeinde noch immer glauben, dass sie die Geschichte auf ihrer Seite haben, müssen wir diejenigen sein, die die Verurteilten vor Augen führen.«¹⁶ Aber nicht nur als Mittel des Kampfes im messianischen Prozess ist Geschichtswissen von Bedeutung, sondern auch für uns selbst, die in den manchmal endlos und ergebnislos scheinenden Auseinandersetzungen müde und lustlos zu werden drohen. Hören wir noch einmal Rinse und Frans-Joseph: »Wir aber, die Minderheit, die Abnormen, wir brauchen die historische Erinnerung: Wir brauchen sie, um aus dem Reservoir der kollektiven Träume der Unterdrückten der Jahr-

16 R.R. Brouwer/F.-J. Hirs, aaO. 55.

hunderte Träume von einer erneuerten Welt zu schöpfen; wir brauchen sie, um zu realisieren, dass unserem Protest schon Proteste vorausgegangen sind, und um uns einzuschärfen, dass sich bereits Vieles in einer unwandelbar scheinenden Wirklichkeit verändert hat, dass also auch unser Schicksal verändert werden kann.«¹⁷

Norbert Reck, Dr. theol., Jahrgang 1961, freier Autor und Referent in der Erwachsenenbildung. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt: »Ehe – Norm christlichen Lebens? Zur Karriere einer Institution« in Heft 2/1999. Korrespondenzadresse: Schulstraße 31, D-80634 München

Michael Brinkschröder

Intra ecclesiam nulla salus?

Die christliche Verwerfung der Homosexualität

IN welchem Verhältnis stehen die Geschichte des Christentums und die Geschichte der Homosexualitäten zueinander? Um die theologische Brisanz dieser Frage ans Licht treten zu lassen, ist es zunächst erforderlich, die Ansicht von John Boswell zurückzuweisen, dass das Christentum über weite Strecken seiner Geschichte kein Problem mit der Homosexualität hatte. Die neueren historischen Studien vertreten demgegenüber weitgehend die Position, dass es eine kontinuierliche und prinzipielle Ablehnung der Homosexualitäten in den Kirchengeschichten gegeben hat. Diese Verwerfung der Homosexualität wurde mit flexibel angepassten Mitteln begründet.

Diese These wirft letztlich die Frage auf, ob die Antihomosexualität zum Wesen des Christentums gehört – schließlich stellt sie die Universalität des christlichen Heilsangebotes in Frage.

1. Die Toleranzthese von John Boswell

Die Vergewisserung über das Verhältnis zwischen Christentum und Homosexualität in der neueren historischen Forschung hat ihren Ausgangspunkt in der Monographie »Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality« des US-amerikanischen Historikers John Boswell (1980), in der die Geschichte der Homosexualität von der römischen Antike bis zum 14. Jahrhundert dargestellt wird. Boswell entwickelt darin die These, dass sich das Christentum bis ins 12. Jahrhundert hinein gegenüber homosexuellem Verhalten weitgehend tolerant, zumindest aber nicht intoleranter als seine Umwelt gezeigt hat. Da das Buch bis heute die einzige Gesamtinterpretation geblieben ist, die einen so großen Zeitraum umfasst, ist sie trotz zahlreicher Kritiken am hermeneutischen Ansatz und an historischen Details nach wie vor der wichtigste Bezugspunkt für Aussagen über das Verhältnis zwischen Christentum und Homosexualität.¹

¹ Boswells Buch besitzt vor allem für die innerkirchliche und theologische Apologie der christlichen Schwulen (HuK) eine Schlüsselstellung, die es nicht nur mit exegetischen und historischen Argumentationsfiguren, sondern vor allem mit der Perspektive ausgerüstet hat, dass es in der Kirche einen Platz für sie geben müsse, da »Schrift und »Tradition« dem nicht im Wege stünden. Da die neuere historische Forschung

Um seine Verteidigung der christlichen Toleranz zu begründen, geht Boswell (1980: 91) zunächst auf die Kultur des Römischen Reiches ein, in die das Christentum eingebettet war und entwirft ein Bild, wonach die sittliche Atmosphäre im Römischen Reich der Kaiserzeit von einer generellen, »fast grenzenlosen« Toleranz gegenüber homosexuellen Handlungen geprägt ist. Die Intoleranz der Römer habe sich lediglich auf passives sexuelles Verhalten und auf die Prostitution von erwachsenen männlichen Bürgern sowie auf den sexuellen Missbrauch von freien männlichen Kindern bezogen. Demgegenüber war das klassische Modell der athenischen Päderastie, das zwischen Erastes und Eromenos strikt unterschied und seine Wurzeln in der Initiation hatte, in Rom in die Richtung von reziproker Rollenaufteilung und von langfristigen und exklusiven Beziehungen verschoben. So waren z.B. im ganzen Reich Statuen von Antinous verbreitet, dem Geliebten des Kaisers Hadrian, der im Nil ums Leben gekommen war. Ein bedeutendes Problem für diese These der römischen Toleranz ist die *Lex scantinia*, ein Gesetz aus dem Jahre 226 v. Chr., das bis in die Kaiserzeit hinein Gültigkeit besaß, dessen Inhalt allerdings nicht genau bekannt ist. Boswell (1980: 65-71) schließt jedoch aus, dass das Gesetz ein Verbot homosexueller Handlungen beinhaltet habe.

Der entscheidende Schritt in der Geschichte der Homosexualität ist in Boswells Darstellung nun nicht die Erhebung des Christentums zur Staatsreligion, sondern der Zerfall des *Imperium Romanum* seit dem 3. Jh. Die Toleranzkultur wurde, laut Boswell, nicht durch das Christentum zerstört, sondern durch die Rückbildung der städtischen Zivilisation und die Ausweitung der ländlichen Kultur, was mit einer weitaus restriktiveren Haltung zu moralischen Fragen der Sexualität einherging. »Weil das Christentum seit dem 4. Jahrhundert die einzige offizielle Religion des Imperium Romanum war und die einzige organisierte Kraft, die die finale Desintegration der römischen Institutionen im Westen nach den barbarischen Invasionen des 5. Jahrhunderts überlebte, wurde es der Kanal, durch den die engere Moral des späteren Imperiums Europa erreichte« (Boswell 1980: 127f).² Auch wenn christliche Synoden seit dem 4. Jahrhundert eine Bestrafung für homosexuelle Handlungen verlangten, betrachtet Boswell die Christen nicht als Urheber dieser Moral, sondern lediglich als deren Vollstrecker.

Um seine Sichtweise auf das Christentum plausibel zu machen, untersucht Boswell die biblischen und theologischen Stellungnahmen auf ihre Einschlägigkeit und kommt zu dem Ergebnis, dass unter den möglicherweise heranzuziehenden alttestamentlichen Bibelstellen allein Lev 18,22; 20,13 eine Verurteilung der Homosexualität beinhalte. Doch da es mit dem römischen Denken unver-

zeigt, dass die »Boswell'sche Harmonielehre« nicht mehr taugt, müsste dies auch Konsequenzen für die Strategien der christlichen Schwulen haben. Die folgenden Ausführungen haben u.a. das Ziel, dazu anzuregen, rechtzeitig ein Umdenken einzuleiten.

2 Alle Übersetzungen aus Boswell 1980: M. B.

einbar gewesen sei, habe das Heiligkeitgesetz in der christlichen Rezeption der Antike keine Rolle gespielt (Boswell 1980: 102f).³ Die paulinischen Stellen werden von Boswell vornehmlich durch das Argument »erledigt«, dass in diesen nicht homosexuelle Personen verdammt würden, sondern nur homosexuelle Akte, die von heterosexuellen Personen ausgeführt worden seien (Boswell 1980: 109). Die Formulierung »para physin« dürfe nicht auf anachronistische Weise im Sinne des naturrechtlichen Schemas der Scholastik interpretiert werden, sondern vielmehr im Sinne eines Exzesses und sei deshalb auch nicht mit »wider die Natur«, sondern besser mit »über die Natur hinaus« zu übersetzen. Aufgrund seiner Überlegungen zur Schrift gelangt Boswell (1980: 117) zu dem Schluss: »Die Quelle antischwuler Gefühle unter Christen muss anderswo gesucht werden.«

Bei der Untersuchung der drei wichtigsten moralischen Traditionen, die das frühe Christentum beeinflusst haben, folgt die nächste Fehlanzeige: Die jüdisch-platonischen Schulen Alexandriens, die dualistische Ablehnung des Körpers und seiner Lüste im Manichäismus und die stoischen Vorstellungen von natürlicher Sexualität ergeben kein klares Bild. Ihre Lehren enthielten entweder widersprüchliche Ansichten zur Homosexualität oder wurden in diesem Zusammenhang christlicherseits nicht rezipiert. Die tatsächlich verwendeten Argumente waren dagegen äußerst irrational, wie die missbilligenden Verweise auf das abweichende Geschlechterverhalten der Hyäne, des Hasen und des Wiesel, die zwar einer empirischen Beobachtung nicht standhalten, aber seit dem Barnabasbrief aus dem 2. Jahrhundert immer wieder herangezogen werden. Ebenso wenig überzeugend seien die abstoßenden Assoziationen der Homosexualität mit Kindesmissbrauch, Inzest, hedonistischer Sexualität und heidnischen Lebensformen bei manchen Kirchenvätern. Der Natur-Begriff verliere dadurch an Überzeugungskraft, dass darunter nicht die reale, sondern eine ideale Natur verstanden werde. Als viertes Argument wurde vorgebracht, dass homosexuelles Verhalten der Erwartung an das Geschlechterverhalten widersprach. Während der Text des mit großer Autorität versehenen Barnabasbriefes im Mittelalter verloren war und deshalb keine unmittelbare Wirkung mehr entfalten konnte, blieben die anderen vorgebrachten Gründe innerhalb der christlichen Gemeinschaft nicht unwidersprochen. Insgesamt geht Boswell davon aus, dass weder die asketische Tradition noch die Theologen einen besonders weitreichenden Einfluss in der Kirche hatten und die einfachen Christen sich eher an den moralischen Vorstellungen der römischen Kultur orientierten.

Das Frühmittelalter war von einer ambivalenten Situation für Homosexuelle gekennzeichnet, bei der dem Niedergang der schwulen Subkultur in den Städten der Rückgang der staatlichen Kontrolle gegenüberstand. Vergleiche man die

3 Das AT besitze im Gegenteil in Figuren wie Saul und David, David und Jonathan sowie Ruth und Noemi gleichgeschlechtliche Paare, die zu religiösen Vorbildern avancieren konnten (Boswell 1980: 105).

kirchlichen Synoden mit den politischen Maßnahmen der Westgoten und Franken, werde erkennbar, wie wenig die Kirche im Vergleich zu den politischen Herrschern an einer Bestrafung homosexueller Handlungen interessiert war. Auch die anglo-irischen Bußbücher, die die Bußtarife für Ordensleute festlegten, begnügten sich mit milden Strafen (Boswell 1980: 180). Die Ablehnung gleichgeschlechtlichen Sexualverhaltens wurde im Frühmittelalter nicht mit der Wider Natürlichkeit begründet, sondern mit der Unreinheit des Samens, und der Begriff der Sodomie bezog sich auf jeden Erguss von Samen, der nicht ausschließlich zur Fortpflanzung innerhalb der Ehe diente.

Trotz erheblicher regionaler Unterschiede stellt Boswell während des Früh- und Hochmittelalters eine stetig wachsende Toleranz gegenüber homosexuellen Handlungen fest, die in der Periode der erneuten Urbanisierung von 1050-1150 ihren Höhepunkt hatte und so weit ging, dass erstmalig seit der Antike wieder eine »schwule« (gay) Subkultur entstehen konnte. Ihren Niederschlag habe diese Subkultur in leidenschaftlichen und erotischen Freundschaftsbriefen und -gedichten sowie in Ganymedgedichten gefunden. Bereits an der Hofschule Karls des Großen war der Typ der leidenschaftlichen Freundschaft zwischen Lehrer und Schüler verbreitet. Die erotische Intensität und der persönliche Stil dieser Freundschaftsliteratur steigerten sich aber im Umfeld der Schule von Lanfranc, zu der Anselm von Canterbury, Aelred von Rievaulx und Marbod von Rennes gehörten (Boswell 1980: 222-225). Die tolerante Atmosphäre im frühen 12. Jh. spiegelte sich auch darin wider, dass homosexuelle Beziehungen im kanonischen Recht faktisch »entkriminalisiert« wurden und dass sogar, wie im Fall von John von Orléans, dem Geliebten des Erzbischofs Ralph von Tours, »Homosexuelle«, die beim Papst denunziert worden waren, zu Bischöfen geweiht wurden (Boswell 1980: 213f). Demgegenüber blieb, so Boswell, die asketische und sodomiterfeindliche Fraktion mit ihrem Wortführer Petrus Damiani in diesem Zeitraum ohne durchschlagenden Einfluss auf die kirchliche Haltung.

Seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts verschob sich jedoch das Kräfteverhältnis dramatisch zugunsten der Sodomiterverfolger. Der Furore gegen die Sodomiter war in ein allgemeines Anwachsen der Intoleranz eingebettet, das sich u.a. in den Kreuzzügen gegen die Muslime und gegen die Ketzler, im Aufkommen der Ritualmordvorwürfe gegen Juden und im Inquisitionsverfahren manifestierte. Das sodomitische Laster wurde mit anderen Feindbildern und Phantasmen verwoben und sowohl den Muslimen als auch den Ketzern als Verhaltensweise zugeschrieben. Das III. Laterankonzil (1179) war das erste ökumenische Konzil, das für homosexuelle Handlungen Bestrafungen festsetzte – eine Haltung, die sich fortan auch in profanen Gesetzessammlungen durchsetzte. »Zwischen 1250 und 1300 verwandelten sich homosexuelle Handlungen von völlig legalen Handlungen in den überwiegenden Teilen Europas in solche, die bis auf wenige Ausnahmen in allen Gesetzessammlungen die Todesstrafe nach sich zogen« (Boswell 1980: 293).

Theologisch wurde die Lage in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts zunächst von Petrus Cantor (†1197) und Alanus de Insulis (†1203) zugespitzt. Petrus Cantor stellte die Sodomie auf die gleiche Stufe wie Mord, da es sich um eine Sünde handele, »die zum Himmel schreit« und forderte für die Sünde wider die Natur gemäß dem Heiligkeitsgesetz die Todesstrafe. Alanus de Insulis revitalisierte in seinem allegorischen Gedicht »Die Klage der Natur« die personifizierte Natur, die sich über die widernatürliche Sünde der Sodomie beklagt. Boswell interpretiert diese Figur der Natur als eine heidnische Göttin, der es gelang, die dogmatische Theologie des Christentums zu dominieren. Ihren Abschluss fand die theologische Entwicklung in den Synthesen von Albertus Magnus und dessen Schüler Thomas von Aquin, bei denen die Sünde »wider die Natur« auf ein systematisches Naturrechtsdenken bezogen und zur schrecklichsten aller Sünden stilisiert wurde.

2. Gescheiterte Apologie des Christentums

Boswell hat sein Buch mit der Intention geschrieben, »die gängige Ansicht zurückzuweisen, dass religiöser Glaube – christlicher oder anderer – die Ursache für Intoleranz gegenüber Schwulen gewesen ist« (Boswell 1980: 6). Und in der Tat endet das Buch mit einem Freispruch für das Christentum: »Weder die christliche Gesellschaft noch die christliche Theologie als Ganze zeigten oder unterstützten eine besondere Feindschaft gegenüber der Homosexualität, aber beide spiegelten Positionen wider, die sie von einigen Regierungen und Theologen annahmen und die dazu benutzt werden konnten, homosexuelle Handlungen herabzuwürdigen, und hielten sie am Ende fest« (Boswell 1980: 333).

Da hier den zahlreichen Grundsatz- und Einzelkritiken an Boswells Buch nicht nachgegangen werden kann, konzentriere ich mich auf die Argumentationslinien, die Boswell entwirft, um das Christentum zu entlasten. Hier fällt zunächst sein doppelbödiger Umgang mit der Schrift und der frühchristlichen Theologie auf, der nicht hinreichend zwischen sachlicher Geltung und wirkungsgeschichtlicher Faktizität unterscheidet und deshalb historische und theologische Argumentationsweisen miteinander vermischt. In Frage kommende Schriftstellen und theologische Haltungen erledigt Boswell entweder mit dem Argument, dass sie sich inhaltlich nicht auf homosexuelle Handlungen bzw. Personen bezogen haben oder, falls dies wie beim Heiligkeitsgesetz oder beim Barnabasbrief nicht greift, damit, dass sie wirkungsgeschichtlich irrelevant waren. Sind schon an beiden Argumentationslinien an sich Zweifel berechtigt (Luttbach 1998), muss doch verwundern, dass Boswell überhaupt nicht in Betracht zieht, dass es neben oder sogar anstelle der rationalen Deutung auch eine christliche Rezeption der Schrift gab, die nicht sachgemäß vorging und Verbote der Homosexualität auch an Stellen fand, wo sie nach dem Stand heutiger Exegese sachlich ausgeschlossen sind. Ähnlich geht er mit den drei sexualfeindlichen Strömungen um, die das Christentum beeinflusst haben. Nur weil in der

Antike einzelne Personen einzelnen Argumenten der Stoa, des alexandrinischen Platonismus oder des Manichäismus widersprochen haben, verschwindet deren Gewicht in der christlichen Theologiegeschichte nicht. Stattdessen wäre doch zu fragen, ob sich die widersprüchlichen Haltungen dieser Richtungen im Zuge ihrer christlichen Rezeption nicht zu einem antihomosexuellen Syndrom verdichtet haben.

Eine zweite Strategie Boswells besteht darin, die Theologen vom christlichen Volk zu trennen und beide gegeneinander auszuspielen. Die Invektiven antiker Theologen blieben ohne Breitenwirkung, da die einfachen Christen ihr Leben genauso führten wie die gegenüber der Homosexualität toleranten heidnischen Bürger Roms.⁴ (Als Belege führt Boswell hier Ausonius und Paulinus von Nola an, ohne zu berücksichtigen, dass deren homoerotische Korrespondenz aus der Zeit vor der Taufe des Paulinus stammt.)⁵ Wenn dagegen die christlichen Theo-

- 4 Boswell schildert die römische Toleranz in den leuchtendsten Farben. Dem ist von MacMullen (1990) widersprochen worden, der die Stadt/Land-Unterscheidung, mit der Boswell arbeitet, auf das Imperium Romanum selbst anwendet und eine pro-homosexuelle Haltung nur in den Metropolen des Reiches findet. Darüber hinaus war nach MacMullen diese Haltung für die hellenistisch orientierte, reiche Oberschicht reserviert, die sich in den städtischen Zentren sammelte. Geht man davon aus, dass die Einwohner des Römischen Reiches gegenüber der Homosexualität überwiegend zurückhaltend waren bzw. dies in der Kaiserzeit immer deutlicher wurden, ergibt sich eine andere Art der Entlastung für das Christentum, die darin liegt, dass es nämlich jetzt in seiner Antihomosexualität vom paganen Rom ununterscheidbar war. Auf dieser Linie interpretiert Foucault (1982: 102f; 1984a: 23; 1984b: 301ff) die christliche Sexualethik im Wesentlichen als eine Verlängerung der kaiserzeitlichen stoischen Ethik, welche selbst nur als reflektierte Ausformulierung ländlicher Moralvorstellungen zu betrachten ist. »Bis zum 4. Jahrhundert übernimmt das Christentum denselben Moraltypus, es zieht nur die Schrauben etwas an. Neue Probleme stellen sich dann wohl erst mit der Entwicklung des Klosterwesens, eben vom 4. Jahrhundert an« (Foucault 1982: 102). Ansonsten folgt Foucault (1984a: 315) der Sichtweise Boswells, dass das Christentum nicht als einheitliche Institution mit einer durch die Geschichte einheitlichen Moral zu begreifen sei. »Gewiß erscheint mir zumindest, daß die große Verurteilung der Homosexualität im eigentlichen Sinne erst im Mittelalter, zwischen dem 8. und 12. Jahrhundert erfolgte. Boswell benennt hier deutlich das 12. Jahrhundert, aber sie zeichnet sich schon in einer gewissen Zahl von Bußtexten aus dem 8. und 9. Jahrhundert ab. Jedenfalls muß das Bild von einer jüdisch-christlichen Moral vollkommen auseinandergenommen werden, und man muß sich darüber klar werden, daß seine einzelnen Elemente in verschiedenen Epochen hinzugekommen und aus bestimmten Praktiken und Institutionen hervorgegangen sind, die von einem Milieu auf ein anderes übertragen wurden« (Foucault 1982: 103).
- 5 Bedenkenswert als Quelle für die Homosexualität von Christen bleibt aber der Hinweis bei Johannes Chrysostomos, der – nicht ohne sie zu verurteilen – von weit verbreiteten gleichgeschlechtlichen Ausschweifungen junger Christen und sogar christlicher Lehrer aus den besseren Kreisen Antiochiens berichtet (oppugn 3,8 [PG 47, 360-362] in: Boswell 1980: 362f).

logen im Mittelalter anfangen, mit der personifizierten Natura zu argumentieren, zeige dies die populäre Akzeptanz einer heidnischen Göttin (Boswell 1980: 311f); und wenn Thomas von Aquin die Sodomie zur meistgeächtesten Sünde erklärt, reagiere dies »eher auf den Druck der populären Antipathie als auf das Gewicht der christlichen Tradition« (Boswell 1980: 330).

In der Trennung von Theologen und Volk deutet sich darüber hinaus noch ein weiteres Problem an, denn Boswell lässt unklar, wann genau Äußerungen oder Handlungen als christlich zu gelten haben. Dies erlaubt ihm bei uneindeutiger Kompetenzverteilung zwischen christlichen und weltlichen Instanzen, die Schuld weitgehend den weltlichen Instanzen anzulasten.⁶ Beispielsweise führt er an, dass man sich nicht von der christlichen Rhetorik des oströmischen Kaisers Justinian täuschen lassen dürfe, der homosexuelles Verhalten unter Ehebruch subsumierte und per Gesetz dafür die Todesstrafe vorschrieb, aber in Wirklichkeit private Rachefeldzüge gegen unliebsame Gegner legitimieren wollte.⁷ Insgesamt erlangen bei Boswell der Tendenz nach pro-homosexuelle Äußerungen und Praktiken kirchlicher Amtsträger und Theologen leichter den Status kirchlicher Repräsentativität als antihomosexuelle.

Boswell bietet zwei sozialgeschichtliche Erklärungsschemata an, die anstelle des Christentums die gesellschaftliche Intoleranz gegenüber der Homosexualität verursacht haben sollen, nämlich die Vorherrschaft einer ländlich-agrarischen Sozialstruktur und die Zunahme sozialer Kontrolle. Die gewichtete Kombination beider Faktoren erlaubt ihm die Einteilung unterschiedlicher Epochen der Homosexualitätsgeschichte: Römisches Reich bis zum 3. Jahrhundert (hohe Urbanität, relativ niedrige Sozialkontrolle: hohe Toleranz), Römisches Reich vom 3.–6. Jahrhundert (nachlassende Urbanität, steigende Sozialkontrolle: niedrige To-

6. Darüber hinaus versucht Boswell im Blick auf das 13. Jh., die kirchlichen Äußerungen gegen die kirchliche Praxis auszuspielen. Diese Apologie geht jedoch in 'Anbetracht des Aufrufs zur Verfolgung Sodomie praktizierender Ketzersekten in »Vox in Rama« durch den Papst selbst (Gregor IX.) an der Realität vorbei (Hergemöller 1996).
7. Hoheisel (1994: 360) setzt den Akzent genau andersherum. »Erst Justinian (527/65) führte einen regelrechten Kreuzzug gegen die H[omosexualität] aus christlichem Geiste. Bevorzugte Opfer waren Bischöfe. Doch wie bei vorausgegangenen ähnlichen Beschuldigungen (...) durchdringen sich (...) u.a. Vorwürfe der H[omosexualität] mit politischen Absichten«. Umstritten in seiner Zuordnung zum Christentum ist auch das in seinem genauen Inhalt nicht ganz eindeutige Edikt von Konstantius II. und Konstans aus dem Jahr 342, das vermutlich die Todesstrafe verlangt. Während Hoheisel (1994: 359) schreibt: »Spezifisch christlichen Geist atmet dieses Gesetz mit Sicherheit nicht, denn es wird nur eine Variante gleichgeschlechtlichen Tuns unter Strafe gestellt«, sieht Hergemöller (1989: 323f; 1990: 38f) das Edikt im Zusammenhang mit dem Mailänder Toleranzedikt als Ausdruck des gestiegenen Einflusses des Christentums auf die Gesetzgebung, wie er auch dessen Verschärfung unter Kaiser Theodosius im Jahr 380 als Folge der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion betrachtet.

leranz), frühmittelalterliche Gentilreiche vom 6.–10. Jahrhundert (sehr niedrige Urbanität, niedrige Sozialkontrolle: mittelmäßige Toleranz), Hochmittelalter von 1050–1150 (Reurbanisierung, niedrige Sozialkontrolle: große Toleranz), Hoch- und Spätmittelalter ab 1150 (trotz steigender Urbanisierung wegen explosionsartig ansteigender Sozialkontrolle: höchste Intoleranz).⁸

Trotz einer gewissen inneren Stimmigkeit seines Modells bleibt aber die Frage im Raum, ob Boswells Erklärung der Geschichte durch diese außerreligiösen Faktoren ausreichend ist oder ob das Christentum nicht eine eigenständige und wesentliche Rolle bei der Verwerfung der Homosexualität spielte. Hier mehren sich in den letzten Jahren die Stimmen, die im scharfen Kontrast zu Boswells Apologie des Christentums stehen und eine kontinuierliche Verurteilung gleichgeschlechtlicher Sexualität durch das Christentum feststellen. So kommt Karl Hoheisel in dem Artikel »Homosexualität« im Reallexikon für Antike und Christentum (1994: 337) zu einem Resümee, das nicht ohne eine Pointe gegen Boswells Urbanitätsthese feststellt: »Obwohl die frühen Christen überwiegend in städtischem Milieu lebten, lehnte die in den neutestamentlichen Schriften gepredigte Moral trotz zahlreicher Unterschiede in der Lebensweise Homosexualität einhellig ab. (...) Vorschläge für die Gestaltung homosexueller Beziehungen sind undenkbar.« Der Kirchenhistoriker Hubertus Lutterbach (1998: 310) verlängert dieses Urteil über die Antike hinaus und bestreitet die Gültigkeit von Boswells Toleranzthese auf der Grundlage religionsgeschichtlicher Untersuchungen, die sich vom 5. bis zum 17. Jahrhundert erstrecken. »Vielmehr ist davon auszugehen, daß die Juden und die Christen gleichgeschlechtliches sexuelles Verhalten seit biblischen Zeiten abgelehnt haben. Allerdings deutet vieles darauf hin, daß sich die Motive dieser Ablehnung im Laufe der Jahrhunderte verschoben haben.« Der Mediävist Bernd-Ulrich Hergemöller, der vor allem zum Spätmittelalter geforscht hat, kritisiert die »apologetische Grundströmung« bei Boswell und hält dem die alternative Position entgegen, »daß das Christentum aus seiner historischen Hauptverantwortung für die Sodomiterrepression nicht entlassen werden kann. Seit der Zeit der paulinischen Briefe und der frühen Kirchenväter ist es niemals von seiner grundsätzlich ablehnenden Haltung abgerückt und hat seit seiner »Machtübernahme« im 4. Jahrhundert in enger Zusam-

8 Hergemöller (1989: 323f) unterschätzt m.E. bei seiner Kritik die Konsistenz der sozialstrukturellen Erklärungen bei Boswell, da er bei diesem ausschließlich die Stadt/Land-Unterscheidung wahrnimmt. Als alleiniger Kausalfaktor ist sie selbstverständlich unzureichend, was Boswell (1980: 270) im Hinblick auf das Spätmittelalter freilich selbst einräumt, um den Uniformitätsdruck als weiteren Faktor ins Spiel zu bringen, wengleich seine Aussagen über die Wirkungsweise der Sozialkontrolle recht vage bleiben und eine theoretische Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Urbanitätsfaktor und dem Faktor Sozialkontrolle fehlt. Darüber hinaus ist aber Hergemöllers Forderung (1989: 324) beizupflichten, dass auch andere Kausalfaktoren »wie vor allem wirtschaftliche Krisen, soziale Ängste, engmaschige religiöse Normen« bei der Erklärung herangezogen werden müssen.

menarbeit mit administrativ-politischen Instanzen die Verfolgung mit unterschiedlicher Intensität durchgeführt. (...) Hierbei haben die traditionellen Argumentations- und Zuschreibungsformen, vor allem der Hinweis auf das Schicksal Sodoms und Gomorrhass und auf den Römerbrief, erstaunliche Dauerhaftigkeit besessen« (Hergemöller 1989: 325; Herv. M. B.).⁹

Folgt man diesen historischen Thesen, so hat das Christentum homosexuelles Verhalten kontinuierlich und generell, d.h. in allen Formen, verworfen. Umstritten scheint demgegenüber die Frage, ob sich die Motive der Abwehr im Lauf der Kirchengeschichte verschoben haben (Lutterbach) oder ob sie eher eine »erstaunliche Dauerhaftigkeit« (Hergemöller) besitzen.¹⁰ Genauer besehen schließen sich beide Urteile nicht aus, wenn man davon ausgeht, dass sich im Repertoire des christlichen Symbolsystems ein gestaffeltes Abwehrsystem gegen die Homosexualität befindet, das in der Lage ist, seine Wirkungen auf verschiedenen zivilisatorischen Niveaus mit Hilfe von unterschiedlichen Argumentationsfiguren zu entfalten. Die Abwehrmuster reichen von der archaischen Abscheu vor kultischer Unreinheit über die apokalyptisch geprägten Zuschrei-

9 Wenngleich die Frühe Neuzeit bislang kaum unter diesem Aspekt erforscht wurde, scheinen Lutterbach (1998: 300) und Hergemöller (1989: 333f) keinen Zweifel daran zu besitzen, dass das Spätmittelalter und die Frühe Neuzeit in der Sodomiterverfolgung eine zusammenhängende Epoche bilden, die nicht durch die Reformation, sondern erst durch die Aufklärung beendet wurde. Dieses Epoche ist kirchen- und sodomitergeschichtlich vergleichsweise schlecht erforscht (Literaturüberblick bei Hergemöller 1999: 78–90).

10 Hinter diesem Unterschied steckt u.a. auch ein Paradigmenstreit zwischen dem religionsgeschichtlichen Ansatz bei Lutterbach und dem sozialgeschichtlich-konstruktivistischen Ansatz bei Hergemöller. So hält Lutterbach (1999: 168) Hergemöller in der Besprechung von dessen Buch »Sodom und Gomorra« vor, dass er die antisodomitische Terminologie »nicht bis zu ihren altkirchlichen und frühmittelalterlichen Wurzeln zurückverfolgt«. »Indem der V[er]f[asser] in diesem Kontext aktuelle Untersuchungen zum mittelalterlichen Toleranz-Verständnis sowie religionsgeschichtliche Kategorien zur Erschließung seiner Thematik übergeht (besonders eine Analyse des Gottes-, Menschen- und Weltverständnisses in »voraufklärerischen« Kulturen), bleibt seine Darstellung an der Oberfläche; er beschränkt sich darauf, die Verfolgung Homosexueller im letzten Kapitel seiner Monographie einfachhin böswilligen Theologen anzulasten: »Dies ist die Schuld (!), aus der sie keiner entlassen kann« – so lautet der programmatische und wohl auch polemisch zu nennende Schluß(-satz) des gesamten Buches« (Lutterbach 1999: 169). Allerdings bleibt der religionsgeschichtliche Ansatz, sofern er seinerseits die »Schuld« auf die archaische Kulturstufe des Frühmittelalters schieben will, eine Erklärung für die Kontinuität der christlichen Antihomosexualität im Umfeld der antiken Hochkultur schuldig. Da diese von Lutterbach jedoch eigens hervorgehoben wird, bleibt letztlich nur die christliche Religion in ihrer Kernstruktur als »Schuldig« übrig. Abgesehen davon hat Hergemöller in dem Buch »Krötenkuss und schwarzer Kater« (1996: 59–75) seinen methodischen Ansatz in die Richtung einer ausgefeilten Bedeutungsanalyse religiöser Texte in ihrer historischen, insbesondere biblischen Tiefe vorangetrieben.

bungsfiguren des Götzendienstes und des Verkehrs mit Dämonen bis hin zum Vorwurf des Verstoßes gegen die Gesetze der Natur und der Vernunft. Je nach der kulturellen Umwelt wurden andere Register gezogen; falls dabei die aktuelle Position argumentativ überwältigt wurde, konnte man auf eine Reihe von Alternativen zurückgreifen. Erst die Staffellung des antihomosexuellen Arsenalen erklärt die geschichtliche Robustheit der christlichen Homophobie.¹¹

Die Wirkung, die die konkreten Vorstellungen aus diesem Arsenal entfalten konnten, hing eng mit weiteren sozialgeschichtlichen Faktoren zusammen und war zunächst davon abhängig, inwieweit die allgemeine Kultur bzw. einzelne Kultursegmente von christlichen Vorstellungen durchdrungen war und wie der Grad der gesellschaftlichen Dominanz und Exklusivität der christlichen Religion war.¹² Dadurch wiederum wurde auch das Ausmaß und die Härte der Strafen sowie die Konsequenz, mit der sie von weltlichen Instanzen vollstreckt wurden, mitbestimmt (Hergemöller 1990: 37–49). Die jeweiligen gesellschaftlichen Konfigurationen der christlichen Antihomosexualität lassen sich nur aus dem Zusammenspiel der inneren, religiösen und der äußeren, sozialstrukturellen Faktoren vollständig beschreiben. Im Folgenden sollen dagegen nur einige der christlichen Vorstellungen und Argumentationsfiguren aus der Antike und dem Mittelalter skizziert werden.

3. *Das Arsenal christlicher Antihomosexualität*

1. In der Antike hat sich das Christentum, um hier nur die beiden bedeutendsten zu nennen, auf eine dämonologische und eine stoische Argumentationslinie gestützt. Das Christentum ist in einer apokalyptischen Vorstellungswelt entstanden, die selbstverständlich von der Existenz himmlischer Zwischenwesen wie Engel und Dämonen ausging. Nur vor diesem Hintergrund wird überhaupt die eschatologische Heilsbotschaft verständlich, dass die Herrschaft Satans, des Anführers der Dämonen, beendet sei. Der Mensch wurde gedacht als Gefäß oder als Wohnung, in dem sich Dämonen ansiedeln konnten, um seine ethische und sexuelle Orientierung zu verwirren. Aus christlicher Perspektive gab es hier nur ein Entweder-Oder: Ein Mensch wurde entweder vom Heiligen Geist bewohnt oder von Dämonen. Beides gleichzeitig schloss sich nach dem Anbruch des messianischen Reiches durch die Auferstehung aus, und homosexuelles

11 Was aus christlicher Perspektive als Abwehr erscheint, stellt sich – da es nach dem Motto funktioniert »Angriff ist die beste Verteidigung« – aus der Perspektive der Homosexualität als Angriff dar.

12 Hiervon hing u.a. der Freiraum für die Entstehung einer (rudimentären) homosexuellen Subkultur ab (Hergemöller 1992: 50–78). Beachtenswert sind vor allem die verschiedenen Wellen der christlichen Platonrezeption, die z.B. im 11./12. Jahrhundert und in der italienischen Renaissance dazu beigetragen haben, den Spielraum für die kulturelle Akzeptanz der Homoerotik und die Entstehung einer homoerotischen bzw. -sexuellen Subkultur zu vergrößern.

Verhalten wurde als sicheres Anzeichen für die Unterwerfung unter die Dämonenherrschaft gewertet.¹³

Die frühchristlichen Apologeten (Tatian, Justin, Athenagoras und Theophilus) verwendeten diese aus der Apokalyptik stammende Vorstellung, um sich im polytheistischen Kontext des Römischen Reiches zu orientieren. Sie interpretierten die heidnischen Götter als Dämonen, die von Gott zwar besiegt worden waren, aber dennoch weiterhin zu Sünden anstifteten, darunter auch zur Päderastie. »Unter den Lastern heidnischer Götter erscheinen auch gleichgeschlechtliche Beziehungen zu Jüngeren (...), mit Ganymed (...), und dem von Hadrian vergöttlichten Antinoos, seinem Geliebten (...), als besonders abschreckende Beispiele (...)« (Hoheisel 1994: 342).¹⁴ Bevor die Abwertung der Homosexualität in den Bann des asketischen und monastischen Christentums geraten ist und von hier einen Teil ihrer Energien bezog, diente der Verzicht auf die Päderastie als Distinktionsmerkmal, mit dessen Hilfe die Christen und ihr Gott bzw. Christus sich von den Heiden und ihren Göttern positiv unterschieden.

Für die stoische Ethik war das Christentum von vornherein durchlässig. Bereits Röm 1,18–32 war, wie Bernadette Brooten (1996: 254) darlegt, doppelt codiert und ermöglichte ein Verständnis im stoischen Sinn. Maßgeblich für die Etablierung des stoischen Prinzips der ausschließlichen Verwendung des Samens und der geschlechtlichen Lust zur Fruchtbarkeit war jedoch Klemens von Alexandrien, der damit »de facto innerchristlich beträchtlich zur Frontbildung gegen gleichgeschlechtliche Beziehungen in späterer Zeit beigetragen hat« (Hoheisel 1994: 348).¹⁵

2. Bei der Untersuchung des frühmittelalterlichen Verständnisses gleichgeschlechtlichen Sexualverhaltens stellt Lutterbach die religionsgeschichtliche Unterscheidung zwischen ethischer und kultischer Religiosität in den Mittelpunkt.

- 13 Die dämonologische Begründung für die Verwerfung der Homosexualität ist in der exegetischen Forschung zum NT bislang kaum berücksichtigt worden. Vgl. für die Alte Kirche dagegen Hoheisel 1994: 342ff. und für das Mittelalter Hergemöller 1996.
- 14 Typisch ist in diesem Zusammenhang die christliche Ablehnung des Theaters, das mit dem Wirken von Dämonen und der Päderastie in Verbindung gebracht wird (Tatian, Tertullian, Cyprian von Karthago, Salvianus von Marseille).
- 15 Wie oben bereits angeführt, nahm Foucault an, dass mit dem Aufkommen des monastischen Lebens ein neuer Typ der Selbstbeobachtung und der Diskursivierung des sexuellen Begehrens im Christentum einsetzte, der die stoische Ethik ablöste. Zweifellos steigerte das gemeinschaftliche Zusammenleben der Mönche ihre Gefährdung durch homoerotische Begierden. Ob das Ordensleben aber neue Gründe für die Abwehr der Homosexualität hervorbrachte, die über dämonische oder teuflische Verführung hinausgingen oder »nur« neue Techniken im Kampf gegen diese Gefahren entwickelte, scheint derzeit eine offene Forschungsfrage. Da Foucault den älteren dämonologischen Diskurs nicht berücksichtigt, muss ihm das Auftreten entsprechender Vorstellungen im Rahmen des monastischen Lebens zwangsläufig als eine Neuerung erscheinen.

Kultische Unreinheit entsteht durch den Kontakt mit unreinen physischen Substanzen, während das ethische Verständnis auf eine Befleckung durch Sünde und Schuld abzielt. »Mit dem Ende der Antike trat die Bewertung gleichgeschlechtlichen sexuellen Verhaltens in eine neue Epoche ein: In dem Maße, in dem das Denken in den Kategorien der ethischen Reinheit mit dem Zusammenbrechen der antiken römischen Zivilisation langsam wieder an Boden verlor, begann sich das alltägliche Leben weitgehend zu rearchaisieren. (...) (M)enschliches Fehlverhalten war nicht länger von vornehmlich ethischer, sondern unter Rückgriff auf die Terminologie des Buches Leviticus vielmehr von kultischer Relevanz« (Lutterbach 1998: 288f). Vor dem Hintergrund einer nahezu schriftlosen Kultur kam es im Frühmittelalter zu einem religiösen Empfinden und Denken, das um Reinheit und Makellosigkeit kreiste, nicht um Intention oder psychische Motivation. Die vorwiegend alttestamentlichen Vorstellungen von Heiligkeit und Reinheit, die im NT als Metaphern für innere Zustände umgedeutet wurden (beispielsweise der Leib als »Tempel des Herrn«), wurden nun erneut realistisch und buchstäblich verstanden. Als Brücke, auf dem die historische Kluft zwischen dem kultischen Denken im Heiligkeitsgesetz und dem frühmittelalterlichen Denken über das Neue Testament hinweg überschritten werden konnte, fungierten die »Jakobus-Klauseln« (Apg 15,20.29; 21,25). Das darin enthaltene Verbot der Unzucht (gr. *porneia*, lat. *fornicatio*) wurde im Frühmittelalter in seinem Umfang ausgeweitet, so dass es auch homosexuelle Handlungen umfasste (Lutterbach 1989: 292).¹⁶

3. Den Ausführungen Boswells zufolge scheint vor allem die Zeit von 1050–1150 den Rahmen der kontinuierlichen und prinzipiellen Verwerfung der Homosexualität durch das Christentum zu sprengen. Die homoerotische Leidenschaftlichkeit, die in einigen Briefen und Gedichten dieser Zeit zum Ausdruck kommt, hält sich jedoch strikt diesseits der Grenze zwischen Homoerotik und Homosexualität. Die Struktur der *amicitia* gab dem Überschwang der Gefühls-

16. Durch die schematisierende Gegenüberstellung von ethischer Hoch- und kultischer Einfachreligion bzw. von neutestamentlicher (und implizit zu ergänzend wohl: moderner) Religiosität auf der einen und alttestamentlich-frühmittelalterlicher Religiosität auf der anderen Seite wird die frühjüdisch-neutestamentliche Religionsgeschichte unzureichend ausgeleuchtet. So fällt z.B. der den neutestamentlichen Schriften gemeinsame – und blickt man auf Jesus als Exorzisten ihnen sogar zugrundeliegende – Dämonen- und Satansglaube durch dieses Raster. Insbesondere Paulus konnte ethisches Verhalten ohne Probleme doppelt codieren und die gleiche Verhaltensweise einmal als freie Entscheidung und einmal als dämonisches Handeln beschreiben. Ohne dieses von Dämonen und Engeln bevölkerte Weltbild muss auch die fundamentale Bedeutung der Jakobus-Klauseln für die neutestamentliche Religiosität unverstänlich bleiben, die jedoch in einer vom modernen Rationalismus voreingenommenen Paulus-Exegese chronisch bestritten wird (z.B. Bornkamm 1969: 63). Der Gebrauch einer ethischen Sprache und die Übertragung kultischer Begriffe auf das Innere des Körpers haben darüberhinaus auch im NT kultisches Denken nicht verabschiedet, sondern nur verlagert und dabei modifiziert.

äußerung zwar allen erdenklichen Raum, konnte dies aber nur, weil sie sich der Bedeutung dieser Grenze, die ihre Ehrenhaftigkeit sicherte, sehr gewiss war. Kulturgeschichtlich wird die Homoerotik durch die intensivierte Platonrezeption dieser Zeit verständlich, die es jedoch nicht vermochte, die Denkmöglichkeiten der christlichen Moral zu transzendieren, so dass die Literatur dieser Zeit der Verwerfungsthese nicht widerspricht.¹⁷ Abgesehen davon war die Freundschaftsliteratur, wie Hergemöller (1989: 325-327; 1994: 364) unterstreicht, nur regional, vor allem im Umfeld der normannischen Königs- und Fürstenhöfen sowie bei Troubadouren aus dem provençalischen Sprachraum verbreitet. Dennoch dürfte die *amicitia* insbesondere das klösterliche Leben dieser Zeit verwandelt haben, da es die Aufhebung des benediktinischen Verbots der besonderen Freundschaften im Kloster implizierte und den erotischen Gefühlen einen Spielraum zur Artikulation eröffnete.

4. Zur gleichen Zeit bahnte sich jedoch bereits der größte Polsprung in der Geschichte des christlichen Symbolsystems an, der in der Zeit von der gregorianischen Reform im 11./12. Jahrhundert über die Laterankonzile bis zum Ende des 13. Jahrhunderts die Inhalte der religiösen Vorstellungen und mit ihnen zahlreiche christliche Institutionen grundlegend umstürzte und für den weiteren Umgang der Christen mit der Sodomie verheerende Folgen hatte. Die damit einhergehende Denkform des Metaphernrealismus erfasste zwei metaphorische Felder, die in besonderer Weise dazu beitrugen, dass die Sodomie zur schlimmsten aller Sünden stilisiert wurde: die Braut- und Mutterschaft der Kirche und die reale Existenz von Teufel und Dämonen. Beide Vorstellungshorizonte bilden neben der naturrechtlichen Argumentation den religionsgeschichtlichen Hintergrund für die theologischen und kirchenpolitischen Dramatisierungen der Sodomie seit Petrus Damiani.¹⁸ »Im 13. Jahrhundert, dem Zeitalter der Juristenpäpste, der Hochscholastik, der Herausbildung der Inquisition und der Ausbreitung der Mendikanten, wurden die Argumente gegen die Sodomiter in einem nie gekannten Ausmaß paraphrasiert, systematisiert und erweitert. Auf verschiedenen theologischen und kirchenpolitischen Ebenen zeichneten sich neue ambivalente Entwicklungslinien ab, die im Namen wissenschaftlicher Rationalität zu verschärften Formen der Gruppenausgrenzung und -eliminierung führten« (Hergemöller 1994: 365).

Die gregorianische Reform des 11. Jahrhunderts besaß ihr Leitbild in der realistisch verstandenen Metapher der Kirche als Braut Christi, das das bis dahin

17 Auch die poetische Figur Ganymeds weist darauf hin, dass man zu dieser Zeit auf die Ausdrucksformen der hellenistisch-(römischen) Kultur angewiesen war. Man aktualisierte dabei Traditionslinien, die eher neben als innerhalb der christlichen Tradition angesiedelt sind.

18 Petrus Damiani wies das Strafmaß, das die Bußbücher für sodomitische Vergehen vorsahen, als zu lasch zurück. Während die Bußtradition die Vernichtung Sodoms metaphorisch verstand, wollte Petrus Damiani die Strafe buchstäblich verstanden wissen und verlangte deshalb die Todesstrafe (Jordan 1997: 55).

dominierende, andere neutestamentliche Bild der Kirche als Leib Christi in den Hintergrund drängte. Damit einher ging eine Umkehrung der symbolischen geschlechtlichen Beziehungen. Aus der metaphysisch aufgeladenen Zentralvorstellung der Kirche als Braut wurden in Verbindung mit den sittlichen Auffassungen über die Keuschheit von Ehe und Sexualität drastische Schlussfolgerungen gezogen: Die Priester wurden konsequent genötigt, den Zölibat einzuhalten, damit sie nicht in sündiger Bigamie lebten, und der kirchliche Ämterkauf wurde als Simonie gebrandmarkt, durch die die Kirche zur Hure herabgewürdigt wurde (Angenendt 1997: 306–308). Die im Zuge dieser Bedeutungsverschiebung »freigewordene« Metapher des Leibes Christi wurde in der Transsubstantiationslehre seit dem IV. Laterankonzil von der Kirche auf die geweihte Hostie übertragen. Seit dem Konzil von Lyon (1274) schließlich zählte man die Ehe offiziell zu den sieben Sakramenten.

Im 12. Jahrhundert entstanden die naturphilosophischen Überlegungen von Alanus de Insulis. »Er erklärte die Sodomiter zu den transepochalen Widersachern der ›Mutter Natur‹, die in ihren verschiedenen Erscheinungsformen das Ziel verfolgten, den Zeugungskreislauf zu durchbrechen und den Bestand der gottgewollten Schöpfungsabfolgen zu gefährden« (Hergemöller 1996: 325f). Um die weltgeschichtliche Gefährlichkeit des sodomitischen Lasters zu dramatisieren, wurde den Sodomitern nicht nur die Schuld an der Zerstörung von Sodom und Gomorra, sondern bereits an der Sintflut zugeschrieben.

Auf diesen Voraussetzungen fußend, entwickelte sich in der Moraltheologie der »dominikanischen Fraktion« unter den Theologen, zu der Paulus Hungaricus, Raimundus Pennaforte, Wilhelm von Peyraud und Albertus Magnus gehörten und zu der auch Wilhelm von Auvergne und Kardinal Berengar Fredoli zu rechnen sind, eine spezielle Sündenkasuistik (Hergemöller 1994: 365f; 1995: 164). Sie griffen dabei zusätzlich die kanonische Graduslehre aus dem *Decretum Gratiani* auf, derzufolge die Sünde wider die Natur die schwerste aller Unzuchtsünden darstelle, und steigerten sie dahingehend, dass sie sogar den Inzest überbiete. »Darüber hinaus entwickelten die Theologen jedoch die Neigung, die Sodomie nicht nur zum Superlativ der Luxuria, sondern auch zum Extremfall aller Sünden und Verbrechen überhaupt zu erklären« (Hergemöller 1996: 325).

Den moraltheologischen Diskurs des 13. Jahrhunderts über die Sodomie hat Mark Jordan in seiner Studie »The Invention of Sodomy in Christian Theology« (1997) untersucht. Dabei geht er vor allem der Frage nach, wie durch Prozesse der Abstraktion und Auslassung einerseits sowie der erneuten Verdichtung und Auffüllung aus der Phantasie andererseits die komplexe biblische Erzählung über die Vernichtung der Stadt Sodom zum Begriff der »Sodomie« umgebogen worden ist, der eine gleichbleibende Essenz unterstellt.¹⁹ Jordan kommt zu dem

19 »Die Geschichte des Wortes ›Sodomie‹ ist eine Geschichte des Missbrauchs von Grammatik, die eine Verminderung des Denkens darstellt« (Jordan 1997: 30). Jordan

Ergebnis, dass die Sodomie so etwas wie eine Mülldeponie war, auf der etliche Paradoxien und Widersprüche christlichen Denkens entsorgt wurden. Die sodomitische Sünde erhielt z.B. den Status einer Sünde, die nicht bereut werden konnte, oder die paradoxe Struktur eines natürlich auftretenden widernatürlichen Begehrens (Jordan 1997: 135). Um diese Paradoxien zu bewältigen, wurde in den Bußbüchern, die nach dem IV. Laterankonzil (1215) verfasst wurden, eine Strategie der Tabuisierung der Sodomie verfolgt. Um niemanden auf abwegige Gedanken zu bringen, wurden die Beichtväter gehalten, in der Gewissensforschung nach dieser Sünde zu fragen, ohne sie beim Namen zu nennen. »Wir haben hier das Paradox einer Todsünde, die verdammt werden muss, ohne erwähnt zu werden« (Jordan 1997: 111).²⁰

Hergemöller (1996) stellt, anders als Jordan, die theologische Entwicklung des 13. Jahrhunderts bei den genannten Autoren in einen Zusammenhang mit dem päpstlichen Schreiben »Vox in Rama« von 1233, in dem Gregor IX. zu einem Kreuzzug gegen eine ketzerische Sekte aufruft, die sich vor allem durch sodomitische Praktiken auszeichnet.²¹ An die Vorstellung der Existenz dieser Sekte lagerten sich zahlreiche Phantasien und Motive an, die dazu führten, dass Sodomie und Ketzertum assoziativ miteinander und mit der Vorstellung des Götzendienstes verschmolzen wurden, so dass eine »komplette Phantasiekonstruk-

beschränkt sich methodisch darauf, den moraltheologischen Diskurs zu analysieren und ihn textimmanent zu dekonstruieren, wobei er dem Pfad der Essentialisierung der »Sodomie« folgt. Dabei stellt Jordan den systematischen Zusammenhang von Sodomie und luxuria heraus. Trotz einiger höchstinteressanter Punkte, die Jordan in der Argumentation der Theologen herausarbeitet, lässt die diskursanalytische Methode viele Fragen offen, da auf eine religionsgeschichtliche und sozialgeschichtliche Kontextualisierung weitgehend verzichtet wird, so dass der Eindruck entsteht, der moraltheologische Diskurs habe in einem luftleeren Raum stattgefunden. So findet z.B. die Ausprägung der homosexuellen Deutung von Gen 19 im hellenistischen Judentum kaum Erwähnung. Vor allem aber besitzt die von Jordan vorgenommene Trennung eines eigenen moraltheologischen Sodomie-Diskurses von anderen Faktoren wie z.B. dem kultischen Reinheitsdenken oder dem dämonologisch-häresiologischen Diskurs einen willkürlichen Charakter, da sich beide teilweise bei den gleichen Autoren und in den gleichen Texten finden (Lutterbach 1998; Hergemöller 1996).

- 20 Diese Anhäufung von Paradoxien zieht es nach sich, dass die Begriffe, die die Theologen verwendeten, instabil und widersprüchlich wurden. Obwohl die Sodomiter der schwersten Strafe ausgesetzt waren, verbreiteten sie sich in der Kirche; obwohl die Sodomiter die Grundlage der Gemeinschaft untergruben, bildeten sie Gemeinschaften. Um der Paradoxien und Widersprüche dennoch Herr zu werden, leisteten sich die scholastischen Theologen, wie Albertus Magnus und Thomas von Aquin schwere sachliche und logische Fehler. Sie erfanden Zitate von altkirchlichen Autoritäten, die niemals existierten und ließen wichtige Diskurselemente bei der Rezeption antiker und islamischer Vorlagen aus.
- 21 Papst Gregor IX. erlangte überdies für die Sodomiterverfolgung durch seine 1234 promulgierte Dekretalensammlung eine besondere Bedeutung (Hergemöller 1994: 365).

tion« (Hergemöller 1996: 9), eine zusammenhängende Häresiologie entstand. Erst in diesem Kontext der Dämonisierung und Häretisierung erhalte der moraltheologische Diskurs seine »wahre Bedeutung« (Hergemöller 1996: 326). Dabei »können zwei größere, prinzipiell von einander unabhängige Argumentationsfiguren unterschieden werden: die Vereinnahmung des Sodomie- durch den Idolatriebegriffs (sic!) auf der einen sowie die wechselseitige Verschränkung von Häresie und Sodomie auf der anderen Seite. Idolatrie (Götzendienst, Wahrsagelei) und Ketzerei (Glaubensabfall) aber wurden definitorisch nicht mehr exakt voneinander unterschieden« (Hergemöller 1996: 328).

Das Spätmittelalter ist primär dadurch gekennzeichnet, dass die Sodomie einer »Wiederbelebung älterer Dämonisierungsformen« (Hergemöller 1994: 384) ausgesetzt ist. Demgegenüber werden die Katastrophen, die den Sodomitern zugeschrieben werden, auf den Aspekt der Überflutung eingegrenzt. Neben die theologischen Argumentationsmuster treten nun bereits medizinische und demographische Vorstellungen, die allerdings noch ganz auf der Grundlage christlicher Vorstellungen entwickelt wurden und erst später zunehmend in den Dienst säkularer Diskurse traten.²² »So hatte sich die Homosexualität zwischen 1250 und 1300 zu einem bei Todesstrafe untersagten Verbrechen entwickelt. Damit hatte die Entwicklung der Repressionsmaßnahmen, die bei frühmittelalterlichen Kirchenbußen ihren Anfang genommen und im Hochmittelalter die Form der höchsten Kirchenstrafen erhalten hatten, einen prinzipiellen Abschluß erreicht. Im 14. und 15. Jahrhundert wurde die Verfolgung der Sodomiten durch die Verfestigung der sozialen Kontrollmaßnahmen intensiviert, während die kriminalrechtliche Behandlung durch die Extensivierung und Verfeinerung der Folter verschärft wurde« (Hergemöller 1994: 367).

4. Essentielle Antihomosexualität im Christentum?

Folgt man den Urteilen der Historiker »nach Boswell«, so hat das Christentum die Homosexualität generell und kontinuierlich, d.h. in allen Erscheinungsformen und in allen Epochen seiner Geschichte verurteilt. Dieses Resultat fordert die Schwule Theologie dazu heraus, sich der Grundsatzfrage zu stellen, ob die Verwerfung der Homosexualität ein Wesensmerkmal des Christentums ist? Die Antihomosexualität als essentielles Kennzeichen der christlichen Religion zu be-

22 Hergemöller protestiert gegen Foucaults These einer zunehmenden Diskursivierung der Sexualität in der frühen Moderne, da die Inquisition bereits im 14. Jh. ein erhebliches Interesse daran gezeigt habe, sexuelle Handlungen in ihren Details durch Geständnisse zur Sprache zu bringen. »Die spätmittelalterlichen Kriminalakten sind die besten Zeugnisse für die Analyse der beginnenden Herausbildung einer internen Fachsprache für homosexuelles Handeln. (...) Es ist nur ein kleiner Schritt von der zunehmenden spätmittelalterlichen Dämonologisierung der Sodomiten bis zur frühneuzeitlichen Psychiatrisierung« (Hergemöller 1989: 330).

greifen, geht über das Ergebnis der Historiker insofern hinaus, als die Frage nach dem Verhältnis von Christentum und Homosexualität nicht mehr auf der Ebene historischer Detailfragen situiert wird, sondern zu einer Frage nach den trans-epochalen Strukturen des Christentums selbst wird. Ergibt sich die Antihomosexualität notwendigerweise aus der Struktur des christlichen Symbolsystems?

Um den Begriff der Essentialität nicht von vornherein mit unsinnigen Hypothesen zu belasten, die zu weit gehen, seien zwei Bemerkungen vorausgeschickt. Die Wesensmäßigkeit der christlichen Antihomosexualität kann nur auf der Grundlage einer doppelten Argumentation behauptet werden, die sowohl auf der Ebene der historischen Fakten als auch auf der Ebene der systematischen Notwendigkeit überzeugend geführt werden muss. Da sie zunächst aus der Kirchengeschichte abgeleitet werden muss, handelt es sich nicht um eine Eigenschaft, die der Zeit prinzipiell enthoben ist und nicht verändert werden könnte. Auf dieser Ebene läßt sich lediglich eine historische Dauer in der Vergangenheit feststellen.

Essentialität ist eine Kategorie aus der historischen Homosexualitätsforschung, die in der Essentialismus-Konstruktivismus-Debatte eine zentrale Rolle gespielt hat. HistorikerInnen haben im letzten Jahrzehnt eine heftige Kontroverse darüber geführt, ob Homosexualität einen zeit- und kulturübergreifenden Kern besitzt oder ob sie je nach soziokulturellem Kontext auf singuläre Weise konstruiert wird. Ich will hier nicht die Argumente der Debatte wiederholen, vielmehr geht es mir darum, den Blick umzudrehen und auf den Essentialismus zu blicken, mit dem die abendländische Schwulenheit seit 2000 Jahren konfrontiert ist.²³ Es geht also nicht um eine intrinsische Essentialität der Homosexualität, sondern um eine Essentialität der Homosexualität, die durch die christliche Verwerfung gesetzt wird und noch jenseits der einzelnen Abwehrstrategien liegt.

Auch wenn die Frage nach der Essentialität der Verwerfung in diesem Rahmen nicht beantwortet werden kann, so spricht doch einiges dafür, dass es das Christentum war, das die Kategorie der Homosexualität in dem spezifischen Bedeutungsumfang der Beteiligung von Personen des gleichen Geschlechts an sexuellen Handlungen zugleich erfunden und verurteilt hat, da es einerseits das Verbot homosexueller Handlungen im Vergleich zum Judentum auf Frauen erweiterte und andererseits nicht nur das passive Sexualverhalten ablehnte, sondern jegliche gleichgeschlechtliche Sexualität, womit es sich dem Standarddenken des antiken Milieus entzog.

23 Einen solchen Gedanken überhaupt in den Blick zu nehmen, setzt allerdings eine kritische Distanz zum neo-historistischen Dogma voraus, wie es im Gefolge von Foucault vertreten wird.

Falls die These zutrifft, werden einige der Kompromisse fragwürdig, die viele schwule Theologen mit dem Christentum machen, da sie auf diese Weise einen Gegner unterstützen, der sie als Schwule existenziell bekämpft. Schwule Theologie selbst kann unter dieser Voraussetzung nur noch in der Gestalt prophetischer Theologie fortgesetzt werden, die das Christentum zu tiefgreifender Umkehr und Buße aufruft. Es wird dann unausweichlich, den Stier bei den Hörnern zu packen und die christlichen Kirchen mit der Frage zu konfrontieren, ob es ihnen wichtiger ist, homosexuelle Handlungen moralisch zu verurteilen als die Heilzusage Gottes allen Menschen glaubhaft zu verkünden. Gerade die radikalisierte Beurteilung und Kritik der christlichen Identität könnte dazu beitragen, dass der Weg zu einer vorbehaltlosen Umkehr eher beschritten wird, weil zugleich klar wird, »was auf dem Spiel steht«, welche spirituellen Tiefendimensionen des christlichen Glaubens berührt werden und welche Glaubensgewissheiten bei einer solchen Umkehr aufgegeben werden müssen.²⁴

24 In diesem Sinne interpretiere ich die Entwicklung der Diskussion in den evangelischen Landeskirchen und der EKD. Die zögerlich eingeleitete Umkehr wird unstetig und stagniert, weil jenseits von biblischen, moralischen und humanwissenschaftlichen Erwägungen spirituelle Fragen ausgeklammert werden. Auch die Drohungen mit Kirchenspaltung deuten darauf hin, dass fundamentale Fragen nach wie vor ungelöst sind. Signifikant für diese Lage erscheint mir der Zusammenprall der kontroversen Sichtweisen bei der Weltversammlung der anglikanischen Bischöfe, der Lambeth-Konferenz von 1998, bei der der nigerianische Bischof Emmanuel Chukwuma versuchte, an dem Vertreter des Lesbian and Gay Christian Movement, Richard Kirker, einen Exorzismus vorzunehmen (Stuart 1999; Carrette/Keller 1999).

Literatur

- Angenendt, Arnold 1997: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Boswell, John 1980: *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- Brooten, Bernadette J. 1996: *Love Between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- Carrette, Jeremy; Keller, Mary 1990: Religions, Orientations and Critical Theory: Race, Gender and Sexuality at the 1998 Lambeth Conference, in: *Theology and Sexuality. The Journal of the Centre for the Study of Christianity and Sexuality*, Nr. 11, 21–43.
- Foucault, Michel 1982: *Geschichte und Homosexualität. Gespräch mit J. P. Joekker, M. Ouerd und A. Sanzio*, in: *Von der Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch*, Berlin: Merve, o. J., 95–110.
- Foucault, Michel 1984a: *Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 2, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991.
- Foucault, Michel 1984b: *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 3, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1989: *Sodomiterverfolgung im christlichen Mittelalter. Diskussionsstand und Forschungsperspektiven*, in: *Zeitschrift für Sexualforschung*, Jg. 2, Heft 4, 317–336.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1990: *Strafrecht: Von der Römischen Republik bis zu den preußischen Staaten*, in: Hergemöller 1998, 37–49.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1992: *Homosexuelles Alltagsleben im Mittelalter*, in: Hergemöller 1998, 50–78.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1994: *Sodomiter. Erscheinungsformen und Kausalfaktoren des spätmittelalterlichen Kampfes gegen Homosexuelle*, in: ders. (Hg.): *Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Ein Hand- und Studienbuch*, Warendorf: Fahlbusch, 2., neubearbeitete Aufl., 361–403.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1995: *Sintflut und Weihnachtssterben: Die Schuld der Theologen*, in: Hergemöller 1998, 163–182.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1996: *Krötenkuss und schwarzer Kater. Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts*, Warendorf: Fahlbusch.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1998: *Sodom und Gomorra. Zur Alltagswirklichkeit und Verfolgung Homosexueller im Mittelalter*, Hamburg: MännerchwarmSkript.

- Hoheisel, Karl 1994: Art. »Homosexualität«, in: Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. XVI, 290-364.
- Jordan, Mark D. 1997: *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, Chicago/New York: University of Chicago Press.
- Lutterbach, Hubertus 1998: Gleichgeschlechtliches Verhalten. Ein Tabu zwischen Spätantike und Früher Neuzeit? in: *Historische Zeitschrift*, Bd. 267, 2/1998, 281-311.
- Lutterbach, Hubertus 1999: Rezension von Bernd-Ulrich Hergemöller: *Sodom und Gomorrha. Zur Alltagsgeschichte und Verfolgung Homosexueller im Mittelalter*, in: *Historische Zeitschrift*, Bd. 269, 2/1999, 168f.
- MacMullen, Ramsay 1990: *Roman Attitudes to Greek Love*, in: Ders.: *Changes in the Roman Empire. Essays in the Ordinary*, Princeton: Princeton University Press, 177-189.344-351.
- Stuart, Elizabeth 1999: *Sexuality: The View from the Font (the Body and the Ecclesial Self)*, in: *Theology and Sexuality. The Journal of the Centre for the Study of Christianity and Sexuality*, Nr. 11, 9-20.

Michael Brinkschröder, katholischer Theologe, promoviert derzeit in Soziologie über die Wurzeln der Antihomosexualität im Christentum. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt: »Für mehr Gerechtigkeit im Sommer. Kommentar zum Hirtenbrief »Ehe und Familie« der katholischen Bischöfe vom Januar 1999« in Heft 2/1999. Korrespondenzadresse: Untere Weidenstraße 2, D-81543 München.

Bernd-Ulrich Hergemöller Sintflut und Weihnachtssterben: Die Schuld der Theologen

Auszug aus: Bernd-Ulrich Hergemöller: *Sintflut und Weihnachtssterben: Die Schuld der Theologen*, in: ders.: *Sodom und Gomorrha. Zur Alltagswirklichkeit und Verfolgung Homosexueller im Mittelalter*, Hamburg: MännerschwarmSkript Verlag 1998, S. 163–182.

Dietrich Kolde

An dieser Stelle wollen wir uns auf einen seinerzeit volkstümlichen Vertreter der Bettelordensprediger konzentrieren, der jedoch nicht selig oder heiliggesprochen wurde, auf den Augustinereremiten und Franziskanerobservanten Dietrich Kolde (Coelde u.a.) aus Münster in Westfalen. Er veröffentlichte um 1485 den *Christenspiegel*, ein in niederdeutscher und niederländischer Sprache verfaßtes Lehr- und Erbauungsbuch für die breite Bevölkerung, das den Kernbestand des mittelalterlichen Glaubens in einprägsamen Gebeten und katecheseförmigen Artikeln zusammenfaßt. Aufgrund seiner leichten Verständlichkeit entwickelte sich der *Christenspiegel*, der allein bis 1677 etwa vierzig Auflagen erlebte, zu einem der beliebtesten und meistgelesenen Katechismen der frühen Neuzeit.

Dietrich Kolde wurde als Sohn des münsterschen Kaufmanns Hermann Kolde – der zwar gegenüber dem Rathaus wohnte, aber nicht dem Rat angehörte – geboren. Schon früh verließ er seine Heimatstadt auf Nimmerwiedersehen. Zunächst trat er (in Osnabrück?) in den Bettelorden der Augustinereremiten ein, wechselte dann aber – wohl zwischen 1483 und 1486 – zu den strengeren Franziskanerobservanten über. In Flandern und Brabant entfaltete er eine erfolgreiche Predigtätigkeit, aus der sein oben genanntes Hauptwerk erwuchs. Im Jahre 1492 wurde er zum Guardian (Vorsteher) des Observantenklosters Brühl bei Köln ernannt, 1502 in gleicher Eigenschaft nach Boetendaal bei Brüssel, 1508 nach Antwerpen und 1510 nach Löwen versetzt, wo er am 11. Dezember 1515 das Zeitliche segnete. Der *Christenspiegel* (einschließlich seiner Vorform, des *Schönen Spiegels*) stellt nach heutigem Wissensstand sein einziges Werk dar; von einer kleinen verstreuten Pseudo-Kolde-Überlieferung abgesehen. (...)

Das antisodomitische Zehn-Punkte-Programm des Christenspiegels

In das 15. Kapitel des *Christenspiegels* rückt Kolde eine »Erklärung der rufenden Sünden und der stummen Sünden gegen die Natur« ein, »die die Sünder selten oder niemals beichten«. Unter den »rufenden Sünden« sind die vier »himmelschreienden Sünden« zu verstehen, nämlich Mord (Genesis 4,10), Sodomie (Genesis 18,21), unrechte Gewalt (Exodus 3,7) und Vorenthaltung des gerechten Lohns (Deuteronomium 24,14f.). In Koldes Rangfolge nimmt die »Sünde gegen die Natur« den vierten Platz ein, und sie wird mit den bezeichnenden Worten eingeführt: »sie geschieht in mancherlei Form, mit Gedanken, mit Berührungen, mit Frauen, mit Männern und in sonstiger Schändlichkeit, und diese Sünde ist größer als wenn ein Vater mit seiner Tochter sündigt.« Die Formulierung, daß selbst der Inzest zwischen Vater und Tochter eine geringe Sündenqualität aufweise als die Sodomie, klingt, isoliert gesehen, ungeheuerlich, wirkt aber auf dem Hintergrund der mittelalterlichen Sündenkasuistik durchaus konsequent: In der Weiterbildung Augustins war es üblich geworden, die Unzuchtssünden in vier Grade zu unterteilen: Auf der ersten Stufe befand sich die »einfache Unzucht« (Prostitution), auf der zweiten der Ehebruch, auf der dritten die Blutschande (Inzest), auf der vierten aber die Sodomie. Diese, so wurde im allgemeinen erläutert, sei deshalb als gravierender einzustufen denn die Vergewaltigung von Jungfrauen und die Blutschande, weil nur sie – im Unterschied zu den anderen Formen der Sexualsünden – wider die Natur gerichtet sei. Zum Beleg wurde darauf hingewiesen, daß der biblische Vater Lot es vorgezogen habe, seine Töchter den Sodomitern auszuliefern als die Schändung seiner männlichen Gäste zuzulassen. Nach diesen instruktiven Einführungen folgen im Kolde-Text zehn lakonische, apodiktisch formulierte »Lehrsätze« wider die Sodomiter, die zwar nicht numeriert sind, aber durch texttrennende Demonstrativpronomina (»Dies«, »Das«) voneinander abgehoben werden. Diese Verdikte wirken auf ersten Blick rätselhaft und unverständlich, da sie kommentarlos aufgereiht und durch keinerlei biblische oder theologische Belege abgestützt werden. Da sie sich in einem Buch befinden, das die wichtigsten Grundaussagen des Glaubens, zum Beispiel die zehn Gebote oder die Kirchengebote, erläutert, mußte diese Form der Darstellung bei den Laien den falschen Eindruck hervorrufen, als handele es sich um fest verbindliche Glaubenswahrheiten. Im folgenden sollen diese zehn Punkte nacheinander erläutert werden, um die darin verborgenen theologischen Traditionen zu erläutern und um die neu entwickelten von den althergebrachten Argumenten abzuheben:

1. *Inkarnationsverzögerung: »Das ist die faule Sünde, derentwegen Gott seine Menschwerdung so lange hinauszögerte, nämlich fünftausend Jahre.«*

Kolde beginnt mit einer Tatsachenbehauptung, die keinerlei Rückhalt in der Bibel besitzt. Die Geburt Jesu, so seine Aussage, sei um mehrere tausend Jahre verzögert worden, weil Gott seinem fleischgewordenen Sohn die Gemeinschaft

mit den »Sodomitern« nicht hätte zumuten wollen. Kolde bezieht sich offensichtlich auf die meistgelesene moraltheologische Schrift des späten Mittelalters, auf die *Summa de Vitiis et virtutibus* (»Zusammenfassung der Laster und der Tugenden«, entstanden zwischen 1236 und 1250 des (...) Dominikaners Wilhelm von Peyraud, in der es heißt: »Wegen dieses Übels zögerte der Sohn Gottes seine Menschwerdung hinaus, wie die Autorität sagt.« Wilhelms Werk fand durch den Traktat *Erchantnuzz der sund* – der im allgemeinen (ohne eindeutige Belege) dem ebenfalls genannten Heinrich von Langenstein (gest. 1397) zugeschrieben wird – Eingang in die deutsche Sprache. Die Theologen wollten mit diesem Satz zum Ausdruck bringen, daß der dreifaltige Gott während der Zeit des Alten Bundes unablässig mit sich zu Rate gegangen sei, zu welchem Zeitpunkt und auf welche Weise er die Menschheit erlösen könne. Die Ausbreitung und das Treiben der Sodomiter aber hätten daran Schuld getragen, daß Gott die Menschwerdung seines Sohnes erst fünftausend Jahre nach der Schöpfung hätte durchführen wollen und können. Dies wiederum – so läßt sich mit mittelalterlicher Logik fortsetzen – hätte dazu geführt, daß Tausende von Menschen aus der Zeit des Alten Testaments unerlöst und ohne Hoffnung geboren und gestorben seien.

Warum wurde nun gerade den Sodomitern eine erlösungshemmende Funktion zugeschrieben? Offenbar nahmen Wilhelm und Kolde, wenn sie sich auf die »Autorität« beriefen, indirekt Bezug auf Paulus, insbesondere auf die unter dessen Namen überlieferten Briefe an die Römer und die Thessaloniker. Wie eingangs erläutert, weist der Römerbrief die markantesten Verurteilungen der »Sünder wider den Lauf der Natur« auf (Römer 1,26f.). Diese seien dem Gericht verfallen, denn »Gottes Zorn enthüllt sich vom Himmel herab über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit niederhalten« (Römer 1,18). Gott wolle die Sünder aber nicht auf der Stelle vernichten, sondern die »Zeit seiner Geduld« (Römer 3,26) durchmessen, um am Ende der Tage den »Gesetzlosen durch den Hauch seines Mundes zu beseitigen und durch das Aufleuchten seiner Ankunft zu vernichten« (2 Thessaloniker 2,7f.). Die Wiederkehr Christi aber werde durch den verzögert, »der das Reich bis zur Stunde noch aufhält« (2 Thessaloniker 2,7f.). Dieser geheimnisvolle »Aufhaltende« (griech.: *katechon*) des Neuen Testaments aber wurde in der Apokalyptik des Mittelalters vielfach mit dem Antichrist gleichgesetzt. Der Bezug zu den Sodomitern wurde nun durch eine doppelte Analogie hergestellt: Nach mittelalterlicher Vorstellung hatte Gott bereits zweimal durch die Herabkunft seiner eigenen Person die irdischen Sodomiter mit Stumpf und Stil ausgerottet, zum ersten Mal anläßlich der Zerstörung von Sodom und Gomorra, zum zweiten Mal anläßlich der Menschwerdung seines Sohnes in der Christnacht (wie es unten im vierten Satz expliziert wird). Demnach mußte dem »Aufhaltenden« aus der Zeit der Wiederkunft Christi ein »Aufhaltender« zugeordnet werden, der dem Ereignis der Menschwerdung Gottes vorausging. Daß dieses aufhaltende Moment in den Sodomitern gesehen wurde, ging nach zeitgenössischer Bibel-

auslegung aus der Sodomgeschichte des Alten Testaments hervor. Auch hier beobachtete Gott den Anstieg der Sünde lange Zeit, bis er sich entschloß, »hinab(zu)gehen und sehen, ob alle so getan haben, wie der Klageschrei über sie zu mir gedungen ist, oder nicht: Ich will es wissen« (Genesis 18,20). Wenn aber nun die Herabkunft Gottes im Alten Testament durch die »Sodomit« hinausgezögert worden war, wenn die Wiederkunft Christi (der dritte und letzte Abstieg Gottes) durch den »Aufhaltenden« verhindert wurde, so folgte darauf nach mittelalterlicher Logik, daß auch dem Zeitpunkt der Inkarnation Jesu Christi ein zeithemmendes Element in Gestalt der »Sodomit« vorausgegangen sein mußte. Dieser multiple Einsatz von Analogien und Typologien, der aus heutiger Sicht recht gezwungen und konstruiert erscheint, gehörte im späten Mittelalter zur üblichen Methode der typologischen Schriftauslegung, die darauf basierte, die Entsprechungen zwischen dem Alten Testament, dem Neuen Testament und der aktuellen Gegenwart (bzw. der heilsgeschichtlichen Zukunft) »nachzuweisen« und moralisch zu erläutern.

2. *Sintflut: »Dies ist die Sünde, derentwegen Gott die ganze Welt im Wasser untergehen ließ.«*

Die im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit weitverbreitete Theorie die Sintflut sei als Folge der sodomitischen Sünde zu verstehen, läßt sich ebensowenig wie der Topos der Inkarnationsverzögerung mit Bibelzitierten belegen. Im Buche Genesis wird in allgemeinen Begriffen von der »Bosheit der Menschen auf Erden« und den »bösen Gedankengebilden ihres Herzens« gesprochen (Genesis 6,5). Offenbar steht Kolde auch in diesem Punkt in Abhängigkeit von Wilhelm von Peyraud, der – relativ vorsichtig – formuliert hatte, daß die Sodomie nach Ansicht des »heiligen Methodius« den Hauptgrund für die tödliche Flut gebildet hätte. Wilhelm erwähnt in seinem Rückgriff auf seine Vorlage die »Frauen, die ihren Verstand verloren und die Männer übermächtig hätten« (frei nach Genesis 6,1) sowie die Männer, die miteinander Unzucht getrieben hätten. Nur die Männer hatten sich nach seiner Meinung also »homosexuell« betätigt, während die Frauen sich durch verwerfliche Begierde nach »heterosexuellem« Verkehr versündigt hätten. In demselben Sinn äußerte sich auch sein Zeitgenosse, der Pariser Bischof Wilhelm von Auvergne. Beide Theologen beriefen sich auf einen »heiligen Methodius«, den wir vergeblich in den Kalendern suchen. Hierbei handelt es sich vielmehr um »Pseudo-Methodius«, einen Verfasser aus dem 7. Jahrhundert, der sich als Methodios von Patara, Bischof von Olympus (3. Jahrhundert) bezeichnet und »Eröffnungen« (*Revelationes*) über das Kommen des Antichrist und das Ende der Welt geschrieben hatte. »Pseudo-Methodius« wiederum datiert die »Erfindung« der gleichgeschlechtlichen Sünde in die Epoche der Nachkommen Kains: Im 500. Jahr des zweiten Jahrtausends (das heißt: im Jahr 1.500 nach der Schöpfung) seien alle Männer aus dem Lager des ersten Mörders in schandbarste Formen der Unzucht gegeneinander entbrannt; sie hätten

sich nach Art der Tiere begattet und »weibliche Formen« des Sexus geduldet. Außerdem hätten die Nachkommen Kains eifrig der Blutschande gefrönt. Die Söhne Seths wiederum hätten die Tochter Kains vergewaltigt und damit das Geschlecht der »Riesen« (hebr.: *Nephilim*) (Genesis 6,4) hervorgebracht. Diese Ansammlung von Schandtaten hätte den Zorn Gottes provoziert, der daraufhin im Jahre 2000 die Flut gesandt hätte, um die ganze Schöpfung mit Ausnahme der Arche Noahs verschlingen zu lassen.

An diesem Beispiel läßt sich die theologische Technik der zunehmenden Verschärfung verdeutlichen: Während die Bibel kein Wort über die Form der Sünde verlauten läßt, nimmt »Pseudo-Methodius« die Sodomie unter die für das *Diluvium* (die Sintflut) verantwortlichen Kausalfaktoren auf. Die Theologen des 13. Jahrhunderts schreiben der Sodomie sodann den ersten Rang unter den Ursachen der Flut zu. Dietrich Kolde wiederum läßt auch diese Einschränkung fallen und behauptet in einer platten Tatsachenaussage, daß die Welt wegen der Sodomiter vom Wasser verschlungen worden sei. Damit suggeriert er seinem Publikum – vor allem den Niederländern und Flamen, die in ständiger Furcht vor Überschwemmungen lebten – daß auch die real existierenden Sodomiter seiner Zeit eine existenzielle Gefahr für Leib und Leben aller Christgläubigen bedeuteten.

3. *Sodom und Gomorrha: »Dies ist die Sünde, derentwegen Gott fünf mächtige Städte, nämlich Sodom, Gomorrha usw., in Feuer und Schwefel untergehen ließ.«*

Entsprechend seiner chronologischen Anordnung setzt Kolde den Verweis auf den Untergang Sodoms und Gomorrhas auf den dritten Platz: Während er eingangs die gesamte Phase des Alten Testaments betrachtet und im zweiten Satz die erste generelle Vernichtung der Menschheit, wendet er sich nun der zweiten biblischen Vernichtungsgeschichte zu. Im Mittelalter wurde die (von der heutigen Exegese wiederentdeckte) Textanalogie zwischen der »Sintflut« und der »Sintbrand«-Geschichte des Buches Genesis sehr deutlich wahrgenommen, so daß keine Bedenken bestanden, die entsprechenden Motive und Auslegungsformen auszutauschen. Wie im ersten Beitrag erläutert, ließen sich die mittelalterlichen Theologen einheitlich von der Vorstellung leiten, daß die Bewohner Sodoms eine homosexuelle Attacke auf die bei Lot weilenden »Männer« (bzw.: »Engel«) im Sinn gehabt hätten. Außerdem sprachen sie fälschlicherweise durchweg von »fünf Städten« (Sodom, Gomorrha, Adama, Zebojim und Zoar), obwohl das Alte Testament ausdrücklich betont, daß die fünfte Stadt (Zoar, Zegor, Segor) von Gott verschont worden sei (Genesis 19,21f.). Die Sodomgeschichte war im Mittelalter so bekannt, daß sich Kolde keiner bestimmten Vorlage bedient haben muß, sondern aus dem Gedächtnis zitiert haben kann. Es fällt auf, daß er die entsprechende spätmittelalterliche Legendeneentwicklung völlig übergeht. Petrus Comestor, Petrus Cantor und mit Einschränkung

gen auch Wilhelm von Peyraud hatten die Dämonisierung der zur Salzsäule erstarrten Frau Lots vorangetrieben und fabuliert, daß durch die Sodom-Ereignisse das Tote Meer entstanden sei und daß die umliegenden Regionen in eine unwirtliche Wüste verwandelt worden seien, in denen auf ewig nichts anderes ge-
deihe als die »Sodomäpfel« – prächtige Früchte, die im Innern mit Staub und Motten gefüllt seien.

4. *Weihnachtssterben: »Diese Sünde ließ Gott vertilgen und zunichte machen, als er geboren wurde; Sankt Hieronymus sagt nämlich, daß alle Sodomiter damals getötet wurden, damit die faule Sünde in der edlen Menschennatur, die Gott nunmehr angenommen hatte, nicht mehr vorgefunden werde.«*

Mit diesem Satz schließt Kolde inhaltlich an den ersten an, der auf einer Analogie zwischen der Sodomgeschichte des Alten Testaments, der Inkarnation Jesu (Weihnacht) und der Wiederkunft Christi (Parusie) beruht. Die Aussage, daß die Geburt Jesu zugleich die Vernichtung der Sodomiter bedeutet hätte, steht in krassem Gegensatz zur Friedens- und Freudenbotschaft, die die Weihnachtsgeschichten der Evangelien vermitteln. Sie zeigt deutlich die willkürliche Pervertierung der »frohen Botschaft« durch die spätmittelalterlichen Verfolgungstheologen. Auch in den bisher ermittelten Vorlagen Koldes, in den Werken des Petrus Cantor und des Wilhelm von Peyraud, wird nichts vom großen Sterben der Sodomiter anlässlich der Geburt Jesu berichtet. Wie der Verweis auf Hieronymus bezeugt, bezieht sich Kolde wahrscheinlich direkt auf die populäre *Legenda Aurea* (»Goldene Legende«), eine weitverbreitete, nach Heiligentagen geordnete, Sammlung, die um 1263/67 durch den Dominikanertheologen und Erzbischof Jacobus de Voragine (Jacques de Voraine, gest. 1298) verfaßt worden war:

»Auch ward die Geburt Jesu bezeugt durch die Sodomiten, die wurden in der Christnacht durch die ganze Welt getötet. Davon spricht Hieronymus über das Schriftwort: »Es ist ein Licht aufgegangen«: »Dieses Licht war so groß, daß von seinem Schatten sind verloschen alle, die in dieser Sünde waren. Das tat Gott, weil sie alle ausgerottet mußten sein, auf daß in menschlicher Natur die er an sich nahm, solche Bosheit und Unreinigkeit nicht mehr sollte erfunden werden«. Davon spricht auch Augustinus: »Da Gott unter den Menschen ansah das Laster wider die Natur, da wäre er fast in menschlichen Leib nicht gekommen.«

Die *Legenda Aurea* wiederum gründet nicht, wie angegeben, auf Hieronymus und Augustinus, sondern auf den »Marienleben«, namentlich auf der *Vita Beate Marie Virginis et salvatoris rhythmica* (»Gereimtes Leben der Seligen Jungfrau Maria und des Erlösers«). Diese, um 1200 von einem Anonymus gedichtete, *Vita* bringt eine Serie von Mirakeln in das Weihnachtsgeschehen ein, die von den meisten nachfolgenden Mariendichtern übernommen wurde: Parallel zur Geburt Jesu sei in Rom die Säule im Friedenstempel geborsten, eine ewig sprudelnde Ölquelle entsprungen und ein Honigregen herniedergegangen. Die Sylle habe den Erlöser vorausgesagt, und alle Sodomiter seien getötet worden.

Geistliche und weltliche Dichter verbreiteten diese Legenden in ihren lateinischen und deutschsprachigen Marienleben: der oben genannte Dominikanerkardinal Hugo de Sancto Caro, der Dominikaner-Erbischof Jacobus de Voragine und der Schweizer Bürger Walther von Rheinau im 13. Jahrhundert, der deutschsprachige Arzt Heinrich von [Wiener] Neustadt (um 1312), Bruder Philipp der Kartäuser aus Mauerbach bei Wien (gest. vor 1346) und der Weltgeistliche Wernher der Schweizer (vor 1382) im 14. Jahrhundert sowie die meisten Mariendichter des 15. Jahrhunderts. (...)

5. *Falsche Christen: »Dies ist die Sünde der falschen Christen, die nicht einmal den Sarazenen, den Heiden und den Teufeln behagt.«*

Während Kolde in den ersten vier Punkten an nachvollziehbare biblische Ereignisse anknüpft, verliert er sich in den folgenden sechs Aussagen in nichtbiblischen, oftmals summarischen Gemeinplätzen. Die vorliegende Formulierung ist keiner konkreten Vorlage zuzuordnen, sondern aus verschiedenen Elementen zusammengesetzt.

Der Hauptvorwurf besteht darin, daß diejenigen Christen, die die Sodomie praktizieren, in Wahrheit als »falsche Christen« zu qualifizieren seien. Es seien Heuchler und Sünder, schlimmer als Glaubensfeinde, Heiden und Teufel. In hyperbolischer Form werden die »Sodomiter« als die schrecklichsten aller nur denkbaren irdischen Erscheinungen karikiert. Koldes Kombination von »falschem Christenglauben« und »Heidentum« lehnt sich offensichtlich wiederum – vergleiche den ersten Satz – an Paulus an. Dieser geißelt im Römerbrief – wie bereits erläutert – die gleichgeschlechtlichen Beziehungen zwischen Frauen und Männern (Römer 1,26f.), bezeichnet dieselben aber zuvor in den einleitenden Sätzen als Gegner der Wahrheit und als Götzendiener, die menschliche und tierische Idole verehren: »Gottes Zorn enthüllt sich vom Himmel her über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit niederhalten... Sie vertauschten die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Abbild der Gestalt von vergänglichen Menschen, von Vögeln, Vierfüßern und Gewürm (Römer 1,18.21).« Auch im Ersten Brief an die Korinther wird die Nachbarschaft von heidnischem Götzendienst und Unzucht betont: »Weder Unzüchtige noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Weichlinge, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Habsüchtige, noch Trunkenbolde, noch Lasterer, noch Räuber werden Anteil haben am Reiche Gottes (1 Korinther 6, 9–10).« Daß diese beiden Zitate auch als Charakterisierung der aktuellen Sodomiter zu verstehen seien, hatte bereits Petrus Cantor betont.

Der rhetorische Vergleich mit dem Teufel wurde im 13. Jahrhundert von Wilhelm von Auvergne und Wilhelm von Peyraud bemüht: »Dermaßen schändlich ist diese Sünde, daß selbst der Teufel darüber errötet.« In den *Pluemen der Tugend* des Lehdichters und Gesandten Hans Vintler (gest. 1419) wird derselbe Gedanke in den Vers gekleidet:

*das der teufel tuet alle sund als man gicht/
an allain die uncheusch nicht.*

»Alle Sünden tut der Teufel, die man kennt,
doch die nicht, die man »unkeusch« nennt.«

Der Hinweis auf die »Sarazenen« widerspricht in auffälliger Weise der allgemeinen mittelalterlichen Polemik, den Angehörigen des Islam selbst homosexuelle Gewohnheiten und Praktiken nachzusagen. Wilhelm von Auvergne behauptet beispielsweise, daß die Sarazenen beim Beten ihre kleinen Finger in den Anus des Nächstsitzenden schöben und daß sie zwischen ihren Schenkeln Steine nach Mekka trügen, um ihr Idol »Pavor« (Pan) anzubeten, das entblößte Schamteile aufweise. In den französischen Prachtbibeln des frühen 13. Jahrhunderts, den *Bibles moralisées*, werden die »Sarazenen« vielfach mit Ketzern und Sodomitern gleichgesetzt. Die Erklärung für Koldes Formulierung liegt also nicht auf der Ebene der »Realität«, sondern auf der der Rhetorik: Um seinen Gedanken so weit wie möglich steigern zu können (Hyperbel), muß er die traditionellen Greuelphantasien herabstufen (Meiosis).

6. Plagen: »Dies ist die Sünde, derentwegen Gott die Welt täglich straft.«

In der niederdeutschen Fassung findet sich der Zusatz: »mit pestilencien etc.«, welcher verdeutlicht, daß Kolde unter den »Plagen« (d.h. Strafen) vor allem Pest und Seuchen verstanden haben dürfte. Damit befindet er sich in Einklang mit den Novellen *Justitarius*, die den Sodomitern und Blasphemikern Hungerkatastrophen, Erdbeben und Seuchenzüge zur Last gelegt hatten. Auch »Benedictus Levita« führt, wie erinnerlich, Hungersnot und Pestilenz auf den Zorn Gottes über die Sünder wider die Natur zurück. Unter diesem Aspekt erscheinen die Legenden, die Koldes selbstlosen Einsatz während der Brüsseler Pest rühmen, in einem anderen Licht. Wenn dieser Satz tatsächlich seine wahre Überzeugung zum Ausdruck bringt, dann wird er die Pestkranken nicht als unschuldige Personen, sondern als fleischgewordene Phänomene göttlicher Rache für Sodomie und andere Sünden angesehen haben. Im Zusammenhang mit seinen Erläuterungen zum siebenten Gebot (Koldes Zählweise weicht von der heutigen ab) gibt der »Christenspiegler« zusätzlich einen differenzierten Überblick über weitere Strafkonzsequenzen, die Gott angesichts der Sodomiter ziehe: Gott suche die Welt wegen dieser Sünde tagtäglich mit Feuer, Wasser, mit »Sterben«, mit Dürre, mit dem Verlust von Kaufmannsgut zu Wasser und zu Lande sowie mit unzähligen weiteren Plagen heim. Das Ungewöhnliche dieser Aufreihung besteht darin, daß Kolde den traditionellen Hinweis auf Erdbeben aussparte und durch die ansonsten völlig unübliche Drohung mit dem Verlust der Handelsware ersetzte. Damit wollte er sicherlich das Interesse seines Publikums, vor allem das der bürgerlichen Fernhändler, wecken. Die apokryphe, ins Jahr 1480 datierte, *Prophetie des Bruders Dietrich von Münster*, droht ferner mit Heuschreckeneinfall und mit großem Blutvergießen durch »rote gräßliche Panzerreiter«, die

von Süden nach Holland eindringen; Gott habe seine Hand zurückgezogen, so daß die Unschuldigen mit den Schuldigen sterben müßten. Wenngleich die Echtheit dieser Quelle nicht gesichert ist, so steht ihr harter, drohender Grundton doch im Einklang mit Koldes Verdammungsrhetorik und mit seiner Neigung, die allgemeinen Aussagen auf die konkreten zeitlichen und räumlichen Verhältnisse auszurichten.

7. *Rache: »Diese Sünde ruft im Himmel: ›Rache!‹.«*

Dieser kurze Satz weist zwei Zuschreibungselemente auf, die bereits in den vorhergehenden Artikeln enthalten sind: Das Verbum ›rufen‹ bezieht sich auf den Begriff der ›rufenden, himmelschreienden Sünde‹, der von den mittelalterlichen Theologen auf den Genesisvers 18,21 zurückgeführt wurde: »Darum will ich hinabgehen und sehen, ob alle so getan haben, wie der Klageschrei über sie zu mir gedrungen ist; ich will es wissen.« Das Substantiv ›Rache‹ dagegen impliziert die Vorstellung einer vermenschlichten (anthropomorphen) Sündengestalt, die zum Throne Gottes eilt, um den Höchsten zur Rache an den Sodomitern aufzurufen. Wilhelm von Peyraud kennt eine dreifache Form der göttlichen Rache (*vindicta*): Die erste Rache sei die Sintflut gewesen, die zweite der Untergang der fünf Städte, die dritte die Tötung Onans: »Die dritte Rache betraf Onan, über den in Genesis 38 [Genesis 38,9] zu lesen ist, daß er seinen Samen auf dem Boden vergoß. Deswegen, weil er diese abscheuliche Tat begangen hatte, durchbohrte ihn der Herr.« Auch Onan, der Sohn Judas, wurde in die Reihe der »widernatürlichen Unzuchtäter« aufgenommen, weil er seinen Samen, wie die Sodomiter, nicht im Sinne der gottgewollten Fortpflanzung freigesetzt und sich dem Vollzug der gebotenen Schwagerehe entzogen hatte. Wenn Wilhelm behauptet, Gott habe Onan ›durchbohrt‹, weicht er vom Wortlaut der Bibel ab, die kein Wort über dessen Todesart verliert. Er übernimmt hier wahrscheinlich den biblischen Bericht über Pinchas, welcher einem Israeliten und einer Medianiterin, die miteinander den Beischlaf durchführten, den Speer durch den Unterleib ramnte (Numeri 25,7).

Wie bereits ausgeführt, waren die Theologen ferner davon überzeugt, daß diese Rache von Gott persönlich vorgenommen worden sei, zum ersten Mal anläßlich seiner »Menschwerdung« in Sodom: »Diese Sünde ist so abscheulich, daß Gott sie in seiner eigenen Person rächte, als er nämlich die menschliche Natur annahm, wie es in Genesis 19 [19,24] heißt: »Nun ließ der Herr über Sodom und Gomorra Schwefel und Feuer vom Herrn regnen.« Diese biblische Verdopplung des Namens ›Herr‹ (hebr.: Jahwe) – aus heutiger Sicht ein unbedeutender Textfehler – sahen wiederum Wilhelm von Auvergne und viele Kontroverstheologen als Beweis dafür an, daß bereits im Alten Testament von verschiedenen Personen der Dreifaltigkeit gesprochen worden sei.

Wir können voraussetzen, daß sich Kolde dieses theologischen Hintergrunds bewußt war. Entsprechend seinem lakonischen Stil, der zum einprägsa-

men Memorieren und nicht zur vertieften Reflexion anhalten sollte, verzichtete er jedoch auf alle Erläuterungen. In der extremen Verkürzung mußte dieses Diktum die Vorstellung hervorrufen, die Tötung der Sodomiter sei nichts anderes als der Vollzug des göttlichen Willens und eine notwendige Rache an den größten Übeltätern und Verbrechern dieser Welt.

8. *Stumme Sünde: »Diese Sünde macht den Sünder stumm, wenn er beichten soll.«*

Dieser sowie die beiden folgenden Sätze beziehen sich auf die subjektive Situation des reuigen Sünders. Zunächst verweist Bruder Dietrich auf das konkrete Beichtgespräch und versucht, den Topos der stummen Sünde (...) auf das Verhalten der »Sodomiter« während der sakramentalen Handlung zurückzuführen. Kolde bezieht sich in diesem Fall wahrscheinlich direkt auf Wilhelm von Auvergne, der in Anspielung auf den Römerbrief zwei Möglichkeiten der etymologischen Herleitung der Tabubezeichnung »stumme Sünde« miteinander kombiniert: »Des weiteren wird sie [die Sodomie] ›Leiden der Unsäglichkeit‹ (*passio ignominiae*) genannt, weil sie den sodomitischen Menschen in der Beichte vor Gott verstummen läßt, sowie die ›verhüllende Sünde‹ (*celantem peccatum*), weil ›Sodomita‹ als ›stumm‹ auszulegen ist.« Wilhelm von Peyraud wiederholt zwar die auf Hieronymus fußende Ableitung des Begriffs ›Sodomita‹ von lateinisch ›muta‹ (›die Stumme‹), verleiht dieser Deutung aber einen etwas anderen Sinn: Die Sünde werde deshalb so genannt, weil sie den Täter während des jüngsten Gerichts verstummen lasse. Berthold von Regensburg hatte schließlich eine weitere Variante ins Spiel gebracht, als er behauptete, diese Sünde trage deshalb diese Bezeichnung weil ihr niemand, nicht einmal der Teufel in der Hölle, einen Namen zu geben gewagt hätte. In einem anonymen Pergamentmanuskript des 13. Jahrhunderts aus dem Kloster Weißenau wird der Begriff ›stumme Sünde‹ dichterisch dreifach gesteigert:

daz unsagelich méin wider der nature,
daz ubel is ze sagen,
vuirser ze horen,
michels wirser zu wizzen.

»Das unsäglichē Vergehen gegen die Natur: Übel ist's, es auszusprechen; schlimmer, es zu hören; am schlimmsten, es zu kennen.«

9. *Engelflucht: »Diese Sünde haßt Gott mehr als alle anderen Sünden, und Gottes Engel flieht von dort, wo diese faule Sünde geschieht.«*

Um die Gewichtigkeit der »stummen Sünde« zu illustrieren, faßt Kolde zwei ursprünglich getrennte Aussagen zusammen: Dieselbe sei größer als alle anderen Sünden, und Gottes Engel ergreife vor ihr die Flucht. Er bezieht sich damit offen-

bar wieder auf den Pariser Bischof Wilhelm von Auvergne, in dessen »Ergänzung zum neuen Traktat über die Buße« beide Aussagen unmittelbar, durch »item« (»ferner«, »außerdem«) getrennt, hintereinander geschaltet werden: »Ferner hörte ich, daß ein gewisser Heiliger geschrieben hätte – was ich aber selbst nicht gesehen habe – daß der gute Engel sich soweit von denen, die über dieses Übel sprechen – selbst wenn es nicht darum geht, dieses auszuüben, sondern [lediglich darum], dieses zu vermeiden – entfernt, wie der Klang ihrer Stimme reicht. Ferner ist die sodomitische Sünde die schlimmste von allen Sünden, und sie kann keinem nachgelassen werden, der sie nicht namentlich, wenn er dazu in der Lage ist, während der Beichte bekennt.« Es wird deutlich, daß Kolde auch in diesem Fall seine Vorlage durch Verkürzung verschärft. Er läßt die Relativierung Wilhelms, er selbst habe dergleichen nicht gesehen, sondern nur bei einem Heiligen gelesen, fallen und stellt eine direkte Tatsachenbehauptung auf. Allerdings bleibt unklar, auf welchen »Heiligen« sich der Pariser Bischof bezieht, denn unter denjenigen Theologen, die die Flucht des schützenden Engels vor den Sodomitern erwähnen, befindet sich keiner, der zum damaligen Zeitpunkt als Heiliger verehrt worden wäre. Die Ausgangsbasis für die Vorstellung des vor den Sodomitern fliehenden Engels bildete in jedem Fall wiederum die Sodomgeschichte des Alten Testaments: Die Engel hielten die errettete Familie Lots zur Eile an und untersagten ihnen, den Blick zurückzuwerfen (Genesis 19,15f.). Die Lotgeschichte lieferte den mittelalterlichen Theologen somit einen wichtigen Beleg für die Vorstellung, daß jedem einzelnen Menschen ein schützender Engel Gottes zugeordnet war – auch wenn der Begriff ›Schutzengel‹ und das spezielle ›Schutzengelfest‹ erst aus dem 16. Jahrhundert stammen. Der Gedanke, daß dieser Engel den Sünder verlasse, war gleichbedeutend mit der Vorstellung eines schrecklichen irdischen Todes – wie ihn Kolde in dem folgenden Satz verkündet – und ewiger Verdammnis, hatten doch die Engel zu Lot gesprochen: »Rette dich, es gilt dein Leben! Schau nicht hinter dich, bleibe nirgends in der Gegend stehen, rette dich ins Gebirge, damit du nicht hinweggerafft wirst« (Genesis 19,17). Allerdings fehlen in der Bibel Hinweise auf den »Klang der Stimme« und auf den »Gestank der Sünde«. Beide Komponenten werden von den mittelalterlichen Theologen hinzuphantasiert, um den Tabu- und Ekelcharakter der stummen Sünde zu unterstreichen. Wenn Kolde an dieser Stelle den Begriff ›faule Sünde‹ wiederholt, will er das Abscheugefühl vor dem realen Gestank der Fäulnis und Verwesung provozieren. Schon Petrus Cantor hatte geschrieben, daß der Gestank der sodomitischen Sünde für Gott unerträglich geworden sei und ihn dazu genötigt habe, vom Himmel herabzusteigen. Albertus Magnus benutzt den Begriff ›Gestank der Verrufung‹ (*foetor infamiae*) sowohl im metaphorischen als auch im naturalistischen Sinn, und die Begine Blannbekin war (...) davon überzeugt, daß während der Geburt Christi ein olfaktorisches Ringen zwischen der Süße Gottes und dem Schwefelgestank der Sodomiter entbrannt sei.

10. Verzweiflung und Tod: »Diese Sünde nimmt dem Menschen alle Innigkeit und bringt ihn zur Verzweiflung und zu jeglichem weltlichen Schaden, und Gott straft diese Sünde mit dem frühzeitigen Tod und später mit dem ewigen Tod.«

Die Vokabel ›Innigkeit‹ ist keiner Vorlage entnommen, sondern gehört zum typischen Wortbestand Koldes. ›Innigkeit‹ und ›Devotie‹ (Andacht) sind für Kolde Ausdruck des christlichen Alltagsideals. Die Buße muß mit »großer Innigkeit und Devotie« abgelegt werden, und der Gläubige soll allabendlich einen Stoßseufzer gen Himmel senden und bekennen, »daß ich dir an diesem Tage nicht inniglich gedient und mein Gebet nicht mit Innigkeit gesprochen habe:« Der »innigliche« Mensch soll sich aber nicht nur um Selbstbesinnung und Reue, sondern auch um gute Werke und vorbildliches Verhalten bemühen, was er durch den häufigen Empfang der Sakramente und durch Zeichen aktiver Nächstenliebe beweisen kann. Somit beraubt die Sodomie – so läßt sich dieses Verdikt paraphrasieren – die Menschen ihrer inneren Ruhe und ihrer Rolle in der christlichen Gemeinde.

Die Drohung mit dem ewigen Tode und dem plötzlichen irdischen Ende ist eine stehende Redewendung, die seit Lactanz immer wieder bemüht wird. So nimmt es nicht wunder, daß auch Wilhelm von Auvergne den sodomitischen Sündern das »höllische Feuer« und einen »unvorhergesehenen und schrecklichen Tod« vorausgesagt hatte. Der plötzliche Tod – so Wilhelm weiter – sei als Strafe Gottes dafür anzusehen, daß die sodomitisch befleckten Menschen zum Altar und zur Eucharistie schritten und sich versündigten wie eine Sau, die im Kote wühle. Daß unter einem solchen »schrecklichen Tod« auch der Scheiternhaufen zu verstehen sei, wird an anderer Stelle unmißverständlich hinzugefügt.

Schuld mit Methode

Die Analyse der zehn Sätze gegen die »stummen Sünder« verdeutlicht, daß die Arbeitsweise des »Christenspieglers« im wesentlichen im Zusammentragen, Aussondern und Umarbeiten besteht. Kolde sammelt theologische Versatzstücke, verleiht diesen eine prägnante, zum Teil abgewandelte Form und stellt sie zu einer Art »Zehn-Punkte-Katechese« zusammen, die zum Memorieren und Repeitieren geeignet ist. Sein Ergebnis entbehrt zwar der Vollständigkeit, wenn es mit den verschiedenen älteren mittelalterlichen Werken verglichen wird, nicht aber einer subjektiven rudimentären Logik: Während sich die ersten vier Punkte auf die Heilsgeschichte beziehen, fassen die Artikel fünf bis sieben die Strafen Gottes zusammen, wohingegen sich die letzten drei Punkte auf die Befindlichkeit des sündigen Individuums konzentrieren. Um die Zehnerzahl zu erreichen, sieht sich der Autor offensichtlich genötigt, in einigen Sätzen mehrere »Argumente« zu verarbeiten, andere Aussagen wiederum lakonisch zu verkürzen. (...)

Wenngleich Kolde harte Polemik vermeidet und durch den wiederholten Hinweis auf die Buße einen pastoraltheologischen Grundakkord zur Geltung

bringt, läßt er doch keine Gelegenheit ungenutzt, den Sodomitern kollektive Mordabsichten zu unterstellen und deren Ausrottung als von Gott legitimiertes Rachehandeln darzustellen. Die Sodomiter sind seiner Ansicht nach die eigentlichen Gegenspieler Gottes; sie haben es vermocht, seine Fleischwerdung zu verzögern und sie bemühen sich gegenwärtig darum, seine Wiederkunft zu verhindern. Sie haben die Auslöschung der gesamten Menschheit durch die Flut und die Vernichtung der Pentapolis von Sodoma und Gomorrha verschuldet. Dementsprechend sind auch die alltäglichen Plagen und Gefahren, die die Christen erleiden, den Sodomitern anzulasten. Die Sünde »ruft« – ausdrücklich bedient sich Kolde hier der Gegenwartsform – Gott im Himmel noch immer tagtäglich dazu auf, Rache an den Sodomitern zu üben. Wenngleich der Theologe die letzte Konsequenz seiner Worte unausgesprochen läßt, so war allen seinen Zuhörerinnen und Zuhörern deutlich, wo die Schuldigen für die blutigen Kriege, den Raub der Handelsware, die Pest- und Seuchenzüge, den Einfall der Feinde und die Bedrohung durch die See zu suchen waren. Nicht durch einfache Wiederholung von Schriftziten, nicht durch Berufung auf den hierarchisch vorgeprägten Gehorsamszwang, sondern systematisch aufgebaute, methodisch reflektierte Argumentations- und Agitationsformen bereiteten die Theologinnen und Theologen somit den Nährboden für das sodomiterfeindliche Ausrottungsdenken in Mittelalter und Neuzeit. Dies ist die Schuld, aus der sie keiner entlassen kann.

Belege

Christenspiegel: Einzige textkritische (für heutige Ansprüche unzureichende) Edition: Der Christenspiegel des Dietrich KOLDE von Münster, kritisch hg. v. Clemens DREES, Werl 1954 (Franziskanische Forschungen, 9) – Diese Edition stützt sich zum einen auf das niederdeutsche Kölner Exemplar vom 7. März 1486, zum anderen auf den in Deventer erschienenen niederländischen Paffroet-Druck (zwischen 1492 und 1500). Als älteste, definitive Ausgabe wird heute dagegen der Antwerpener Druck Gerard Leeus vom 20. Oktober 1485 betrachtet: DE TROYER, Benjamin: Dietrich von Münster (um 1435–1515), in: Franziskanische Studien 65 (1983), S. 156–204, hier: S. 187. – **Dietrich Kolde:** Zur Biographie: DIVAEUS, Petrus: Annales oppidi Lovaniensis, Löwen 1757 – ZUHORN, Karl: Neue Beiträge zur Lebensgeschichte Dietrich Koldes, in: Franziskanische Studien 28 (1941), S. 107–116, 163–194 – DERS.: Weitere Untersuchungen zur Lebensgeschichte Dietrich Koldes, in: Westfälische Zeitschrift 112 (1962), S. 53–61 – DE TROYER, Benjamin: Dirk van Munster, in: Franciscana. Bijdragen tot de geschiedenis van de Minderbroeder in de Nederlanden 16 (1971), S. 109–173 – DERS.: Dietrich von Münster 1983 (wie oben). – **Das Zehn-Punkte-Programm des Christenspiegels:** Erklärung der rufenden Sünden: DREES, Christenspiegel (wie oben), S. 139–142 – Zur mittelalterlichen Graduslehre der Unzucht: HERGEMÖLLER: Krötenkuß und schwarzer Kater. Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts, Warendorf 1996, bes. S. 232–236. – **1. Inkarnationsverzögerung:** DREES: Christenspiegel (wie

oben), S. 141: *dat is die vuele sunde daer om got also langhe vertoech mensche te werden als tot vijf dusent iaeren.* – [GUILLELMUS PERALDUS:] *Principium sententiarum Summe virtutum et vitiorum Annotatio*, 2 Bde in einem Bd., Basel 1497, fol. 11r – HEINRICH VON LANGENSTEIN: *Erchantnuzz der sund*, nach österreichischen Handschriften hg. v. Rainer RUDOLF, Berlin (West) 1969 (Heinrich läßt dieses erste Argument allerdings aus nicht bekannten Gründen unberücksichtigt). – 2. **Sintflut**: DREES: *Christenspiegel* (wie oben), S. 141: *dit is die sunde daer godt die hele werelt om liet vergaen in den water.* – [GUILLELMUS PERALDUS:] *Principium sententiarum*, 1497 (wie oben), fol. 11r – GUILLELMUS ALVERNUS II: *Supplementum Tractatus novi de Poenitentia*, in: Bd. II, S. 229–247, bes. S. 238 – [PSEUDO-METHODIUS:] *Sancti Methodii episcopi Paterensis Semmo de Regnum Cantium et in Novissimis Temporibus certa demonstratio*, in: *Sibyllinische Texte und Forschungen. Pseudomethodius, Adso und die Tiburtinische Sibylle*, hg. v. Ernst SACKUR, Halle 1898, ND m. einem Vorwort von Raoul MANSELLI, Turin 1963, S. 60–96, hier: S. 62f. – (PSEUDO-) METHODIUS: *Epistola de antichristi*, in: *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis XLV*, hg. v. D[aniel] VERHELST, Turnhout 1976, S. 146–157. – 3. **Sodom und Gomorrha**: DREES: *Christenspiegel* (wie oben), S. 141: *dit is die sunde daer got om vergaen liet vijf mechtige steden als zodoma gomorra etc. in den vyre ende in den sweuel.* – Zur Dämonisierung der Ehefrau Lots: KUNZ, Hannelore: *Materialien und Beobachtungen zur Darstellung der Lotgeschichte* (Genesis 19, 12–26) von den Anfängen bis gegen 1500, phil. Diss. München 1980, Bamberg 1981 – PETRUS CANTOR: *Textkritische Edition* in: BALDWIN, John W.: *The Language of Sex. Five Voices from Northern France around 1200*, Chicago/London 1994, S. 250. – 4. **Weihnachtssterben**: DREES: *Christenspiegel* (wie oben), S. 141: *Dese sunde dede got verdeligen ende te niet gaen doe he geboren wart; want sunt Jheronimus spreect, dat doe alle die zodomyten gedodet waren, om dat also die vuyte sunde in der edelre naturen, die nu got aen hem genomen hadde, niet meer gheuonden en solde werden.* – Nahestehende Aussagen des Kirchenlehrers Hieronymus werden ausführlich erläutert in: HERGEMÖLLER, Bernd-Ulrich: *Diertich Koldes Verclaringhe van den stummen sunden und Een prophete gespreect by broeder Dierick von Muster*. Zur Arbeitsweise und Rezeptionsgeschichte des Christenspiegels, in: *VESTIGIA MONASTERIENSA. WESTFALEN – RHEINLAND – NIEDERLANDE*, hg. v. Ellen WIDDER, Mark MERSIOWSKY und Peter JOHANEK, Bielefeld 1995 (Studien zur Regionalgeschichte, 5), S. 73 – 99, S. 81ff. – *Legenda Aurea*: Hier zitiert die Übersetzung von Theodor GRAESSE: JACOBUS A VORAGINE: *Legenda Aurea vulgo Historia Lombardica dicta, ad optimorum librorum fidem recensuit Th. GRAESSE*, Dresden/Leipzig 1846, Cap. VI: *De nativitate domini nostri Jesu Christi secundum carnem*, S. 39–49, hier: S. 46 – *Marienleben*: [ANONYM:] *Vita beate Virginis Marie et Salvatoris rhythmica*, hg. v. Adolf VÖGTLIN, Tübingen 1888 (Bibliothek d. Litterarischen Vereins in Stuttgart, CLXXX), S. 71 – Die weiteren Nachweise in: HERGEMÖLLER 1996, S. 256–257 – Agnes Blannbekin: *Leben und Offenbarungen der Wiener Begine Agnes BLANNBEKIN* († 1315), hg. u. übers. v. Peter DINZELBACHER u. Renate VOGELER, Göppingen 1994 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, 419), C. CXIII/ CXIV, S. 406 (Übersetzung zitiert nach Dinzeltbacher) – Zu Agnes und vergleichbaren Mystikerinnen: DINZELBACHER, Peter: *Heilige oder Hexen? Schicksale auffälliger Frauen in Mittelalter und Frühneuzeit*, Zürich 1995, Taschenbuchausgabe: Reinbek 1997 (rororo Sachbuch, 60169). – 5. **Falsche Christen**: DREES: *Christenspiegel* (wie oben), S. 141: *Dit is die sunde der valscher kerstenen, die noch sarrazenen noch heyden noch duuelen en behaget.* – Pauluszitate in Petrus Cantor: Zitiert in: BALDWIN 1994 (wie oben), S. 249f. – Teufel erröten: GUILLELMUS ALVERNUS II; C. XIX, S. 232: *in tantum vile est hoc peccatum, ut etiam diabolus ipsum*

*erabescat. Ezechiel 16: dabo te in animas odientium tefiliarum Palestinarum quae erubescant super via tua scelerata [Ezechiel 16,27] – WILHELM VON PEYRAUD 1497 (wie oben), fol. 9v: *Luxuria videt esse de numero peccatorum illorum, de quibus daemones erubescunt.* – Hans Vintler: VINTLER, Hans: Die Pluemen der Tugent, hg. v. Ignaz von ZINGERLE, Innsbruck 1874, Vers 6.227f. – Vgl.: BEIN, Thomas: Orpheus als Sodomit. Beobachtungen zu einer mittelhochdeutschen Singspruchstrophe mit (literar)historischen Exkursen zur Homosexualität im hohen Mittelalter, in: Zeitschrift f. Dt. Philologie 109 (H. 1, 1990), S. 33–55, hier: S. 49 – SarazenenPolemik: GUILIELMUS ALVERNUS I: Tractatus de Fide et Legibus, C. II, §. 31 – McCRILLIS, Leon Neal: The demonization of minority groups in christian society during the central middle ages, phil. Diss. University of California, masch. Diss.-Druck Riverside 1974 (Xerox University Microfilm, Ann Arbor, Michigan 1983, Nr. 48106) – LIPTON, Sara: Jews, heretics and the sign of the cat in the Bible moralisée, in: Word & Image 8, Nr. 4 (1992), S. 362–377 – 6. **Plagen:** DREES: Christenspiegel (wie oben), S. 141/143: *Dit is die sunde daer got die werelt daghelix om plaget.* – Justinian: CORPUS IURIS CIVILIS III, Hg. v. Paul KRÜGER u. Theodor MOMMSEN, 16. Aufl., Berlin (West) 1954, Nov. LXXVII, CXLI – DALLA 1987, S. 185–214 – CANTARELLA 1988, S. 235 – Benedictus Levita: Hist.-krit. Textedition fehlt; vgl. vorerst: Libri tres posteriores collecti a Benedicto Levita, in: CORPUS IURIS GERMANICI ANTIQUI; hg. v. Ferdinand WALTHER, T. II Capitularia Regum Francorum usque ad Ludovicum Pium continens, Berlin 1824, Additio II, S. 778–794 – BENEDICTUS LEVITA: Capitularia, in: Capitularia spuria, Canones ecclesiastici, Bullae pontificum, hg. v. Georg heinrich PERTZ, Hannover 1837, ND Stuttgart 1965 (MGH Leges II/2), S. 17–158 – Kaufmannsgut: DREES: Christenspiegel (wie oben), S. 113: *mit goet te verliesen te water ende te lande ende ander ontellike plaghen also wi noch dagelix voer onsen oghen sien.* – Pseudo-Kolde: Druck nach: Brüssel: Bibliothèque Royale Albert I. (Koninklijke Bibliotheek Albert I.), Manuscripts divers, Nr. 5.419, in: HERGEMÖLLER, Dietrich Kolde, 1995 (wie oben, Nachweis), S. 94f. – Beschreibung des Codex: VAN DEN GHEYN, J[oseph]: Catalogues des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique, Bd. VII, Brüssel 1907, Nr. 4687, S. 102–106 – STROOBANT, [G.:] Analyse d'un recueil historique concernant principalement le Brabant, faisant partie de la Bibliothèque Belge, hg. v. August SCHELER, T. XI (2. série, T. II), Brüssel 1855, S. 281–305. – 7. **Rache:** DREES: Christenspiegel (wie oben), S. 143: *Dese sunde ropet in den hemel »wrake.* – Wilhelm von Peyraud: Ausführlich: HERGEMÖLLER 1996, S. 247–250 – Wilhelm von Auvergne: GUILIELMUS ALVERNUS II: Supplementum tractatus novi de poenitentia, C. XIX, S. 232. – 8. **Stumme Sünde:** DREES, Christenspiegel (wie oben), S. 143: *Dese sunde maket den sunder stum als he biechten sal.* – Wilhelm von Auvergne: GUILIELMUS ALVERNUS II: Supplementum tractatus novi de poenitentia, C. XIX, S. 232 – Wilhelm von Peyraud: WILHELM VON PEYRAUD 1497 (wie oben), fol. 11r – Berthold: BERTHOLD VON REGENSBURG I, S. 92 (»Von ruofenden Sünden«), S. 93, 206 (»ungenaeme«); II, S. 218f. – Kloster Weißensee: [ANONYM:] »Hec scribimus propter simplices et minus intelligentes«, [hg. v. Heinrich HOFFMANN], in: Altdeutsche Blätter I (1836), S. 363–367, ND Hildesheim/New York 1978 – BEIN, Orpheus als Sodomit, 1990 (wie oben), S. 37. – 9. **Engelflucht:** DREES: Christenspiegel (wie oben), S. 143: *Dese sunde hatet got bouen alle sunden ende godes engel viiet van daer dese vuyle sunde geschiet.* – Wilhelm von Auvergne: GUILIELMUS ALVERNUS II: Supplementum tractatus novi de poenitentia, C. XXI, S. 238: *Item auidi scriptum esse a quodam sancto, nec tamen vidi, quod Angelus bonus in tantum se elongat a colloquentibus de hoc vitio, licet non ad peccandum, sed ad vitandum, in quantum sonus vocis protenditur. Item peccatum Sodomiticum gravissimum est, nec alicui di-**

mittitur nisi nominatim confiteatur si potest confiteri. – Petrus Cantor: BALDWIN 1994, S. 242: *Nota quod cum dominus tantum fetorem non possit sustinere, cogitur de empireo descendere ut in tales animadverat.* – Albertus Magnus: ALBERTUS MAGNUS: *Enarrationes in secundam partem Evng. Lucae.* (X–XXIV), in: DERS.: *Opera omnia* XXIII, hg. v. Stephanus [Étienne] Caes. Aug. BORGNET, Paris 1895, S. 487 – 10. **Verzweiflung und Tod:** DREES: *Christenspiegel* (wie oben), S. 143: *Dese sunde benemet den menschen alle innicheit ende brenget hem tot vertwiuelinge ende ghemeenlick toe werltlicken schanden, of got pinicht dese sunderen mit desen dode ende daer nae mitten eewighen dode.* [Folgt die Schlußbemerkung] *Dese lelicke sunde is noch meerer ist dat si onder echten luden gheschie; van welcker sunden ende van allen andeeren sunden moet ons ende alle sunders bewaren ende bekieren Jhesus cristus die ons mit synen durberen bloede heeft ghecoft ende verloest.* (»Diese häßliche Sünde ist noch größer, wenn sie unter ehelichen Leuten geschieht. Vor diesen und allen anderen Sünden möge uns und alle anderen Sünder bewahren und bekehren Jesus Christus, der uns mit seinem kostbaren Blut freigekauft und erlöst hat.«) – Innigkeit: Vgl. insbes.: DREES: *Christenspiegel* (wie oben), S. 171, 204, 254. – Lactanz: NESTLE, Wilhelm: *Legenden vom Tod der Gottesverächter*, in: *Archiv f. Religionswissenschaft* 33 (1936), S. 246–269 – Vgl. in diesem Sinne auch BERTHOLD VON REGENSBURG I, S. 93 – Wilhelm von Auvergne: GUILIELMUS ALVERNUS II, C. XIX, S. 232.; Scheiterhaufen: Ebd.: *Tractatus de collatione beneficiorum*, C. I, S. 249: *Paleae autem comburantur igni inextinguibili.*

Bernd-Ulrich Hergemöller, Jahrgang 1950, Studium der Geschichte, kath. Theologie und Philosophie, Heisenberg-Stipendium, Lehr- und Forschungstätigkeiten in Münster und Bochum, seit 1996 Professor für mittelalterliche Geschichte an der Universität Hamburg. Zahlreiche Veröffentlichungen über Randgruppen der mittelalterlichen Gesellschaft.

Die Redaktion dankt dem Autor und dem MännerschwarmSkript Verlag für die Genehmigung zum Abdruck dieses Textes und empfiehlt auch den vollständigen Aufsatz im eingangs erwähnten Sammelband »Sodom und Gomorra«, der gerade in zweiter Auflage wieder zugänglich gemacht wird.

Albert Knoll

»Ein System steht zur Anklage«¹Die Verfahren gegen Geistliche wegen Sittlichkeitsvergehen
im Nationalsozialismus und die Reaktion der Kirche

Noch im Sommer 1933 war zwischen dem NS-Regime und dem Vatikan das Reichskonkordat abgeschlossen worden, das der katholischen Kirche gegenüber dem totalen Herrschaftsanspruch der neuen Machthaber das Recht einräumte, eine vom Staat unabhängige Organisationsform zu unterhalten. Ihr wurde das Recht zugebilligt, sich in religiösen und sittlichen Fragen frei zu äußern. Schon Ende 1933 stieß dieser Rechtsrahmen auf vehemente Kritik der NS-Führer, das Konkordat sollte gekippt werden. Für Reinhard Heydrich, Leiter des Geheimen Staatspolizeiamtes in Berlin und später Chef der Sicherheitspolizei und des SD, war dies eine willkommene Gelegenheit, sich innerhalb der Partei zu profilieren. Um gegen das katholische Ordenswesen als »Zentrum der reaktionären Tätigkeit« vorzugehen, skizzierte er in einem Aufsatz sein Vorgehen: In großer Zahl sollten Ordensleute einschlägig vorbestraft werden, um desto eher die »politisierenden« Geistlichen als »Staats- und Volksfeinde« anprangern zu können.²

Dies war der Startschuss für eine Reihe von politisch motivierten Ermittlungen und Prozessen, mit denen die katholische Kirche ab 1934 überzogen wurde. Die Vorwürfe konzentrierten sich anfangs auf »katholisch-kommunistische Umsturtztätigkeit« und Devisenvergehen. Erhebliche Auswirkungen auf die kirchliche Jugendarbeit und Zensur gegen Publikationen waren die Folge. Dann wurden die Vorwürfe ausgeweitet: seit April 1935 zielte die Stoßrichtung der Verfolgung immer mehr auf Vergehen gegen die Sittlichkeit.

Die erste Gruppe, die dabei ins Visier geriet, waren katholische Laienbruderschaften. Gegen die in Ebernach bei Cochem an der Mosel angesiedelten Waldbreitbacher Brüder wurde aufgrund einiger Beschuldigungen seit Anfang 1935 ermittelt. In der Absicht, unter allen Umständen möglichst viele Mönche zu belasten, wurde schon sehr frühzeitig ein Gestapo-Sonderkommando errichtet. Unter dem Kommandoleiter Gerhard Kanthack als treibender Kraft (ab 1936

1 Zitat zu den Sittlichkeitsprozessen aus dem Völkischen Beobachter, 1937, Nr. 130

2 Hockerts, Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester, S. 12

Eberhard Schiele) zog die Gestapo typisch kriminalpolizeiliche Aufgaben in ihre Kompetenz und betrieb die Ermittlungen mit einem Stab von 20 bis 50 Personen. Das Vorgehen wurde als staatserhaltende Aufgabe definiert, da es sich bei den Vorfällen um die Zersetzung des Volkstums handele. In Wirklichkeit waren die Verfahren eine taktische Waffe im Kampf gegen missliebige Kreise. Für Heydrich galt die Faustregel Mönch = Sittlichkeitsverbrecher. Die Gestapo-Einheiten zogen bis Kriegsbeginn wie Rollkommandos durch Deutschlands und Österreichs Klöster und nahmen bei geringstem Verdacht »Überholungen« vor. Dies bedeutete wahllose Festnahmen, Verhöre, erpresste oder erschlundene Aussagen von Ordensangehörigen, deren Pflinglingen oder den Personen, die die Bruderschaft oder den Orden bereits verlassen hatten. In das Vorgehen wurden alle Gestapo-Leitstellen miteinbezogen.

Parallel dazu ist eine Sonderstaatsanwaltschaft von Justizminister Gürtner Ende 1935 als Zweigstelle Koblenz bei der Zentralstaatsanwaltschaft errichtet worden. Ihr Leiter war der Bonner Oberstaatsanwalt Max Hattingen. Zur Entlastung der zuständigen Gerichte hatte sie die Aufgabe, bei den Sittlichkeitsverfahren zu ermitteln und Anklage zu erheben. Gestapo und Justiz arbeiteten natürlich Hand in Hand. Hans Günter Hockerts weist in seiner Studie »Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936/37« darauf hin, dass sich das Verhalten von Gestapo und Justiz wesentlich voneinander unterschied und sich die Sonderstaatsanwälte in einigen Fällen darum bemühten, den Angeklagten ein juristisch korrektes Verfahren zu bereiten, um Schutzhaft und willkürliche Verschleppungen ins KZ zu vermeiden.³

Eine erste Prozesswelle gegen Laienbrüder fand im Sommer 1936 statt. Die Öffentlichkeit war wegen »Gefährdung der Sittlichkeit« ausgeschlossen. Sie stand bereits unter dem Vorzeichen der verschärften Strafbestimmung des § 175. Der bis dahin als Beischlaf zwischen Männern definierte Tatbestand der »widernatürlichen Unzucht« wurde nun ausgeweitet. Alle beischlafähnlichen Handlungen, wie z.B. die gegenseitige Masturbation wurden ab dem 1. September 1935 unter Strafe gestellt. Der eherner Rechtsgrundsatz, dass neues Recht nicht rückwirkend angewendet werden darf, galt nicht mehr. Vielmehr wurde von den neuen Machthabern erwogen, »den Trichter von Bindungen zu lösen, die ihm die bisherige Rechtsprechung unter Einschränkung der Tragweite des § 175 StGB auferlegt hat.«⁴

Von 500 Waldbreitbacher Laienbrüdern waren 276 sittenwidriger Handlungen beschuldigt worden. Doch bei nur 59 reichten die Vorwürfe aus, um eine Anklage und ein Hauptverfahren in die Wege zu leiten. Verteidiger wagten es nicht, in diesen politisch hochbrisanten Verfahren aufzutreten, da »das, was in

3 Hockerts, S. 33f., Hockerts zeichnet dabei ein zu positives Bild der deutschen Justiz, wenn er zum Vorgehen der Sonderstaatsanwaltschaft schreibt, ihre Kritik an den geistlichen Kongregationen sei »gerechtfertigt« gewesen.

4 Hockerts, S. 41

diesen Prozessen von Seiten der Verteidigung möglicherweise hätte gesagt werden müssen, nicht gesagt werden konnte, ohne dass man sich selbst einer Gefährdung aussetzte«. ⁵ Die Laienbrüder mussten sich selbst verteidigen.

Die Verfahren wurden im Sommer 1936 ausgesetzt, als das nationalsozialistische Deutschland sich während der Olympischen Sommerspiele in Berlin den Anstrich eines weltoffenen Rechtsstaats geben wollte. Verschiedene Verhandlungen im weiteren Verlauf des Jahres 1936 – erwähnt sei das Treffen von Hitler und Kardinal Faulhaber auf dem Obersalzberg – verlängerten den Schwebezustand. Erst nachdem die päpstliche Enzyklika »Mit brennender Sorge« am Palmsonntag 1937 von den deutschen Kanzeln verlesen wurde und der Inhalt (wie auch schon der Weihnachts-Hirtenbrief der deutschen Bischöfe) als Angriff auf den Totalitätsanspruch der Nazis empfunden wurde, wies Hitler seinen Justizminister an, unverzüglich die Klosterprozesse wieder aufzunehmen. ⁶

Die Gestapo hatte in hektischen Aktionen kurz vor der Befreiung versucht, alle belastenden Dokumente zu vernichten. Tausende von Akten sind auf diese Weise in den Gauleitungen, Hauptquartieren und Lagern ins Feuer geworfen worden. Es ist ein Glücksfall, dass dieses Vorgehen nicht überall mit der sonst so totalen Gründlichkeit gelungen ist. Eine Auswertung der weitgehend erhalten gebliebenen Gestapo-Akten im Würzburger Staatsarchiv ergab 45 Personenermittlungsakten gegen katholische Geistliche und Ordensleute in bezug auf homosexuelle Handlungen. Das sind etwa 15% aller Ermittlungen gegen Homosexuelle im Bereich des Gaues Mainfranken. Die größte Aktivität legten die Verfolger in den Jahren 1937–1938 an den Tag, »als die Gestapo reichsweit mit einer Durchkämmung der Kirchen und Klöster für den Propagandafeldzug gegen die katholische Kirche wegen angeblich Hundertern von Sittlichkeitsvergehen die Verdächtigen nachliefern sollte«. ⁷ Die bereits erwähnte Sonderstaatsanwaltschaft Koblenz und das Sonderkommando IIS1 des Geheimen Staatspolizeiamtes in München gaben in einem Großteil der Fälle die Ermittlungen der Würzburger Gestapo in Auftrag. Das Vorgehen hatte Formen eines Feldzugs angenommen. Lang zurückliegende Fälle und dürftigste Verdachtsmomente genügte, um ein Verfahren auszulösen. Stundenlang wurde jugendliche Ex-Zöglinge eines Klosters verhört, das geschlossen werden sollte. Aussagen wurden in einem Fall schließlich mit der Drohung einer Einlieferung in das KZ Dachau erpresst. Die allermeisten dieser Fälle erwiesen sich als nicht ergiebig, von 31 Ermittlungen mussten 20 eingestellt werden. Ganze Abteilungen von Gestapo-Leuten und Ermittlungsbeamten waren mit diesen Aufgaben über Jahre beschäftigt.

Die enorme Bereitwilligkeit der Gestapo, die Verfolgung von vermeintlichen Homosexuellen aufzunehmen, wenn sie noch dazu Geistliche waren, zeigt der

5 Hockerts, S. 47

6 Hockerts, S. 72f.

7 Jellonnek, Homosexuelle unter dem Hakenkreuz, S. 243

folgende Fall. Im Dezember 1935 fühlte sich ein Domvikar den fortgesetzten massiven Betteleien eines Arbeiters derart ausgesetzt, dass er eine Anzeige bei der Kriminalabteilung der Polizeidirektion Würzburg erstattete. Den Behörden war der Mann bereits wegen desselben Verstoßes gegen den Domvikar bereits bekannt. Selbst die Gestapo charakterisierte ihn als »gewissenlosen und charakterlosen Menschen, der seinen Lebensunterhalt aus Betrügereien und Erpressungen« bestreite. Aus Rache an der Anzeige erstattete der Arbeiter eine Gegenanzeige und behauptete, dass der Geistliche ihm gelegentliche Finanzhilfen als Gegenleistung für homosexuelle Handlungen zugesteckt habe. Obwohl es aufgrund der Sachlage ganz eindeutig war, dass es sich hier um eine denunziatorische Schutzbehauptung handelte, schaltete sich sofort der Leiter des zuständigen Würzburger Gestapo-Bezirks ein. Er erreichte bei der Zentrale der Bayerischen Politischen Polizei die Erlaubnis, den Domvikar wegen Verdunkelungsgefahr in Polizeihaft zu nehmen. Erst der Ermittlungsrichter, dem der Angeschuldigte vorgeführt wurde und der den Fall nach der Sachlage prüfte, entschied auf Falschbezeichnung und entließ den Geistlichen noch am selben Tag aus der Haft.

Der Würzburger Gestapo-Leiter gab sich mit dieser offenbar als persönlich empfundenen Niederlage nicht zufrieden und verfasste eine hetzerische Schmähschrift, um den allzu pfaffen- und schwulenfreundlichen Oberamtsrichter zu desavouieren. Nach seinen Beobachtungen amtierte dieser aus der Bayerischen Volkspartei stammende Mann »nur sehr ungern für den nat. soz. Staat«, so dass er »alle Sachen, die auf kath. Gebiet hinüberspielen, ablehnt und so zeigt, daß er katholisch gebunden ist.« Mit Hilfe eines Nürnberger Oberstaatsanwalts gelang es dem eifertig sich auf Kosten der Homosexuellen profilierenden Gestapo-Leiters, erneut den Domvikar verhaften zu lassen. Doch konnte der Ermittlungsrichter erneut eine Freilassung erreichen. Die Ermittlungen der Gestapo zogen sich noch bis April 1937 hin, also über die Dauer von eineinhalb Jahren. Dies ist übrigens eines der seltenen Beispiele für divergente Entscheidungen zwischen Gestapo und Justiz bei der Verfolgung von Sittlichkeitsdelikten.⁸

Beim Vorgehen gegen das Benediktinerkloster Münsterschwarzach bewies die Gestapo ebenfalls großen Eifer. Um es zur Schließung des Klosters kommen zu lassen, wurden den Patres zahlreiche Sexualdelikte vorgeworfen, die sie an ihren Zöglingen vorgenommen haben sollten. Die Vorwürfe stellten sich als längst verjährt oder haltlos heraus. Nachforschungen des Amtsrichters ergaben sogar, dass die Gestapo den Hauptbelastungszeugen unter Druck gesetzt hatte. Mit der Drohung, ihn in das KZ Dachau zu bringen, erpresste sie die gewünschten Aussagen gegen das Kloster.⁹

Wieder wird deutlich, wie die Verfolger sexuelle Bedürfnisse von Jugendlichen aufspürten, dabei jedem Hinweis nachgingen oder ihm nachhalfen, um

8 Jellonnek, S. 248f.

9 Jellonnek, S. 249

dann den beabsichtigten Schlag gegen die kirchliche Institution zu führen. Das ordensgeführte Schülerheim, in dem vier Jugendliche sexuell miteinander verkehrten, wurde zu »einem Seuchenherd des widernatürlichen Geschlechtsverkehrs« verteufelt.¹⁰

Von der Verfolgung waren protestantische Einrichtungen ebenso betroffen wie katholische. Im Rahmen der 1940 durchgeführten »Überholung« des Evangelischen Erziehungsheims Marienthal in Schweinfurt wurden 13 Ermittlungsakten von der Gestapo angelegt, in denen festgehalten wurde, dass die »Zöglinge in sittlicher Hinsicht vollkommen verwahrlost« seien und »selbst und gegenseitig onanieren und miteinander regelrecht homosexuell verkehren.« Dass dort die Jugendlichen von der Heimleitung regelmäßig geprügelt wurden, Fußtritte, Stockhiebe und kalte Strafduschen in ungeheizten Räumen erdulden mussten, wurde von der Gestapo nur en passant zur Kenntnis genommen. Der Diakon, der die Züchtigungen zu verantworten hatte, kam mit einer verhältnismäßig milden Strafe von 55 Reichsmark davon. Von Interesse waren in erster Linie die homosexuellen Akte. Das Erziehungsheim musste aufgelöst werden.¹¹

In einem ähnlichen Fall – es handelte sich um das katholische Gesellenhaus – wurde das Haus ebenfalls auf Veranlassung des Gauleiters geschlossen. Die Gestapo begründete ihre Aktion in der gewohnten Propagandamanier mit dem spontanen Volkszorn: »Bei Bekanntwerden der dort in so großem Ausmaß vorgekommenen Schweinereien wurden die Vorfälle besonders bei der nationalsozialistisch denkenden Einwohnerschaft ... in der verächtlichsten Weise diskutiert« und es stand zu befürchten, dass sich »gegen das katholische Gesellenhaus ... die Entrüstung der anständig denkenden Bevölkerungskreise in Form von Tätlichkeiten austoben würde.« Kurze Zeit später, im Herbst 1936, konnte der KdF (Kraft durch Freude) in das Haus einziehen. Der Fall war im Sinne der Nazis handstreichartig gelöst. Nicht allein »wegen der Verübung fortgesetzter Sittlichkeitsverbrechen ... sondern auch im Staatsinteresse« sei die Schließung des Hauses erfolgt, denn solche Häuser seien »die Brutstätten reaktionären Gedankenguts ... Wenn diese Tatsache noch mit dem Geist sittlich entarteter Subjekte vereint wird, so ist die Schließung eines solch sittlich und politisch verseuchten Pfuhs eine nach jeder Hinsicht gerechtfertigte Maßnahme«, so lautete die Rechtfertigung für die doch ungewöhnliche Enteignung katholischen Besitzes.¹²

Der Fall eines katholischen Pfarrers aus dem Landkreis Schweinfurt zeigt, dass nach 1940 Verhaftete kaum noch Chancen hatten, aus den Fängen von Justiz und SS zu entinnen. Der Pfarrer war in der Vergangenheit mehrmals aufgefallen, weil er sich jungen Männern unvorsichtigerweise genähert und sie angefasst hatte. Er wurde 1940 zu einer zweijährigen Gefängnisstrafe verurteilt. Das

10 Jellonnek, S. 251f.

11 Jellonnek, S. 246

12 Jellonnek, S. 245f.

Gericht sah ihn als Psychopathen an, mit einer »krankhaften Veranlagung, männliche Geschlechtsteile zu betrachten«. Nach der Haftverbüßung – so wurde verfügt – solle die Kirche den Angeklagten in die geschlossene kirchliche Heil- und Pflegeanstalt Rottenmünster einweisen, um ihn »von der Öffentlichkeit

Gehe hin und hüte meine –



— Lämmer!

Zeichnung: Rögner

Aus: Das Schwarze Korps vom 6. Mai 1937

fernzuhalten. Nach dem Ende der zweijährigen Haft verfügte der Oberstaatsanwalt jedoch, dass die Einweisung in eine kirchliche Institution nicht in Frage käme, weil die Sicherheitsmaßnahmen dort nicht ausreichend seien. So schlug die Gestapo vor, den Pfarrer, der »wie jeder andere Rechtsbrecher zu behandeln sei«, von der Kripo in Vorbeugehaft zu nehmen. Er wurde in das KZ Natz-

weiler gesperrt und nach einem Monat nach Dachau überführt. Dort hat er nach zweieinhalb Jahren Haft die Befreiung erlebt. Die Kirche hatte jedoch 1942 nichts unternommen, um den Häftling gemäß dem Richterspruch in die eigene Anstalt zu holen und ihn somit der Lebensbedrohung einer Schutzhaft im Konzentrationslager zu entziehen.¹³

Die nationalsozialistische Presse benutzte die Sittlichkeitsverfahren gezielt, um gegen die Kirche vorzugehen. Dirigiert wurde ihr Einsatz vom Propagandaministerium. Goebbels persönlich verfügte, dass zu Beginn der zweiten Prozesswelle von April bis Juli 1937 die bis dahin nichtöffentlichen Verhandlungen zu einem Schauprozess inszeniert wurden. Zu Hunderten wurden Vertreter der Partei und von Eltern- und Lehrerverbänden von den Gauleitungen herantransportiert und überfüllten den Zuhörerraum. Der Druck auf die Angeklagten, aber auch auf die Unabhängigkeit bewahrenden Richter erhöhte sich, als per Dekret verfügt wurde, dass die nichtöffentlichen Verhandlungsteile auf Schallplatten aufgezeichnet werden sollen. Die Schallplatte war das damals gängige Aufzeichnungsmedium. Der Reichssender Frankfurt stellte daraufhin trotz eines Einspruchs der Richter im Verhandlungssaal Empfangsgeräte auf. Auch auf die deutschen Zeitungen wurde Druck ausgeübt. Sämtliche Presseorgane wurden vom Propagandaministerium gezwungen, den offiziellen Wortlaut der von der linientreuen Nachrichtenagentur »Deutsches Nachrichtenbüro« verbreiteten Berichte über die Sittlichkeitsprozesse als Auflagenmeldungen zu übernehmen. Nur das Deutsche Nachrichtenbüro hatte einen Sonderkorrespondenten in Koblenz akkreditiert. Es wählte einzelne, für die Diskreditierung des geistlichen Standes besonders geeignete Fälle aus und gab sie als Pressebericht weiter. Auch ehemals katholische und bürgerliche Zeitungen kamen nicht umhin, die Berichte weit vorne auf den ersten Seiten zu plazieren.¹⁴ Bezeichnend ist, dass Meldungen von homosexuellem Verhalten aus den Reihen der Parteimitglieder unter allen Umständen unterdrückt wurden.

Ein Vermerk des Geheimen Staatspolizeiamtes vom 8. April 1937¹⁵ verdeutlicht die Absicht, die hinter diesem Vorgehen stand. Es soll an dieser Stelle verkürzt wiedergegeben werden:

» ... Kriminalrat Meisinger hatte vom Gruppenführer den Auftrag, Regierungsrat Haselbacher und SS-Oberstuf. Hartl in dieser Angelegenheit zu hören und hatte 19.30 Uhr am 7.4. zu einer Besprechung geladen.

SS-Oberstuf. Hartl vertrat die Ansicht, daß bei der Durchführung der Prozesse an den Anfang ein möglichst schwerwiegender Fall gestellt, die ganzen Prozesse auf möglichst lange Zeit angesetzt werden sollen.

Für die Propaganda müssten über jeden einzelnen Prozeß möglichst konkrete Angaben gemacht werden, weil diese auf das Volk den größten Eindruck ma-

13 Jellonnek, S. 244f.

14 Hockerts, S. 78f.

15 Grau (Hrsg.), Homosexualität in der NS-Zeit, S. 177

chen. Dazwischen hinein müßten immer wieder propagandistisch aufgezogene und wissenschaftlich fundierte, zusammenfassende Artikel gebracht werden.

Die Anordnung des Führers könnte stillschweigend so aufgefaßt werden, daß auch neue Ermittlungen angestellt werden können ...«

Das Fazit dieser Berichterstattung, wie sie das auflagenstarke zentrale Parteiorgan »Völkischer Beobachter« am 30. Mai 1937 formulierte, lautete: »Die katholische Kirche ist korrupt durch und durch und muss verschwinden!« Die Kirchenprozesse hatten somit ihre Funktion erfüllt, um auf das langgehegte Ziel, die Aufkündigung des Konkordats, hinzuwirken.

Einen Höhepunkt des staatsterroristischen Trommelfeuers bildete die Rede des Propagandaministers Joseph Goebbels auf einer Massenkundgebung in der Berliner Deutschlandhalle am 28. Mai 1937. Hier sollte, wie der Völkische Beobachter hetzte, »in der Frage der kirchlichen Sittenprozesse die gebührende Antwort« gefunden werden. 20.000 Zuhörer waren von der Berliner Gauleitung zu dieser Veranstaltung gebracht worden, um für Goebbels das applaudierfreudige Auditorium zu bilden. »Was die tobende Deutschlandhalle und das deutsche Volk nun hörten, war eine Hypertrophie all der Manöver, welche die Presse seit Wochen zu vollführen gezwungen war und musste bei vielen beklemmende Erinnerungen an die rücksichtslose Agitation der »Kampfzeit« wachrufen.«¹⁶ Zur Demonstration des zynischen, hysterischen und jeder Übertreibung offenen Tonfalls gebe ich hier eine kurze Passage wieder: »Eine große Zahl katholischer Geistlicher ist wegen Sexualverbrechen verhandelt worden. Das ist nicht mehr eine Angelegenheit bedauernswerter Einzelverfehlungen, sondern eine solche allgemein sittlicher Korruption, wie sie die Geschichte der Zivilisation kaum jemals gekannt hat. Keine andere Gesellschaftsschicht hat je solche Verderbtheit zu verbergen gehabt. Es ist kein Zweifel, daß die Tausende von Fällen, die ans Licht gekommen sind, nur ein kleiner Bruchteil des ganzen moralischen Sumpfes sind!!«¹⁷ Goebbels' Rede, der die gesamte Nation zuhören musste, war ein Fanal zu Ausschreitungen gegen die Kirche. Vor dem Mainzer Bischofspalast, so wird berichtet, skandierte eine Menge den Ruf: »Wir haben weder Ruh noch Rast, bis der Bischof hängt an einem Ast.«¹⁸

Auf das Vorgehen der Staatsmacht hat die Kirche zwiespältig reagiert. Zum einen gab es einzelne Männer des Widerstandes, die die Anschuldigungen nicht unwidersprochen hinzunehmen bereit waren. An vorderster Stelle ist der Berliner Bischof Graf Konrad von Preysing als bekannter Nazi-Gegner zu nennen. Mutig und analytisch entlarvend trat er den agitatorischen Behauptungen entgegen, die Kirche benutze die Prozesse als politische Kampfmaßnahme, sie glorifiziere Täter als Märtyrer, verharmlose die Verbrechen und verletze ihre

16 Hockerts, S. 113

17 zitiert nach Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz, S. 140

18 Hockerts, S. 117

Aufsichtspflicht. Während der zweiten Prozesswelle im Sommer 1937 unterbreitete er Goebbels seine Bedenken. Vereinzelt wurde die Kritik auch von Personen geäußert, die nicht durch ein hohes Kirchenamt vor allzu dreister Verfolgung geschützt waren. Gegen einen dieser Männer, Pater Rupert Mayer, wurde im Juli 1937 ein Sondergerichtsverfahren eröffnet. Im Hintergrund stand sein Protest gegen die Presseberichterstattung in den Sittlichkeitsverfahren. Damals konnte mit knapper Not noch verhindert werden, dass er in die Fänge der Gestapo und damit in ein Konzentrationslager geriet. Freilich konnte die auch noch so mutig geäußerte Kritik einzelner Kirchenleute nicht verhindern, dass die Säuberungsaktionen bis in die Kriegszeit weitergeführt wurden.

Vom Druck der emotionalisierten »Volksmeinung« ließen sich durchaus einige Kirchenvertreter hinreißen, die angeschuldigten Personen den Nazis schutzlos auszuliefern, um frei vom »moralischen Ballast« zu sein. Der Kölner Kardinal Schulte äußerte sich gegenüber seiner Gemeinde mit folgenden verdeckt zynischen Worten zu den »sittlichen Verfehlungen« eines homosexuellen Klosterbruders: »Keiner verurteilt wirklich frei und bewußt begangene Vergehen, erst recht bei Ordensleuten oder Priestern schärfer als das katholische Volk. Es tut das freilich mit dem Unterton seelischen Schmerzes über die Verirrten.«¹⁹ Als gesäuberte Anstalt glaubte die Kirche, dem politischen Druck im Kampf um ihre Unabhängigkeit vom Staat besser widerstehen zu können. Dies war ein Trugschluss, denn die nationalsozialistische Kirchenpolitik zielte letztendlich, wie schon gezeigt, auf die Beseitigung des ideologischen Gegners. Dieser Kampf ist nicht zuletzt auf dem Rücken der Homosexuellen ausgetragen worden, die versucht hatten, ihren schwierigen Weg der Selbstfindung zwischen einem repressiven Moralkodex der Kirche und der lebensbedrohlichen Kriminalisierung durch einen Unrechtsstaat in dem beschützenden Rahmen eines Klosters zu leben.

¹⁹ Limpricht/Müller/Oxenius, S. 80

Benützte Literatur

- Günter Grau (Hg.), Homosexualität in der NS-Zeit. Dokumente einer Diskriminierung und Verfolgung, Frankfurt/M 1993
- Hans Günter Hockerts, Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936/37. Eine Studie zur nationalsozialistischen Herrschaftstechnik und zum Kirchenkampf, in: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der katholischen Akademie in Bayern, Reihe B Band 6, Mainz 1971
- Burkhard Jellonnek, Homosexuelle unter dem Hakenkreuz. Die Verfolgung von Homosexuellen im Dritten Reich, Paderborn 1990
- Cornelia Limpricht, Jürgen Müller, Nina Oxenius (Herausg.), Verführte Männer. Das Leben der Kölner Homosexuellen im Dritten Reich, Köln 1991
- Johannes Neuhäusler, Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand, München 1946
- Frank Sparing, »... wegen Vergehen nach § 175 verhaftet«. Die Verfolgung der Düsseldorfer Homosexuellen während des Nationalsozialismus, Düsseldorf

Albert Knoll M.A., ist Historiker und arbeitet als Archivar an der KZ-Gedenkstätte Dachau. Er veröffentlichte u.a. »Totgeschlagen – totgeschwiegen. Die homosexuellen Häftlinge im KZ Dachau« in: Dchauer Hefte 14 (1998) 77- 101. Korespondenzadresse: Baumstraße 1, D-80469 München

Offene Werkstatt

Wolfgang Schürger

Eingetragene Lebenspartnerschaften – (k)ein Anlass für einen Kulturkampf?

Orientierungshilfe zu kirchlichen Stellungnahmen

DER Lesben- und Schwulenverband Deutschlands (LSVD), so erklärte dessen Sprecher Volker Beck auf dem Stuttgarter Kirchentag, wolle anlässlich der Gesetzesinitiative zur Eintragung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften keinen Kulturkampf. Gerade diesen beschwören aber zumindest Teile der katholischen Kirche und der Unionsparteien schon im Vorfeld des Gesetzesentwurfes herauf – und haben damit bereits eine Verzögerung der Einbringung in den Bundestag erreicht.

Mit der Möglichkeit einer öffentlichen Eintragung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften, welche dadurch gleiche Rechte und Pflichten wie ein heterosexuelles Ehepaar erhalten, sehen die Gegner des Gesetzesentwurfes das Ende des christlichen Abendlandes heraufziehen: Die Ehe als zentraler christlicher Wert werde dadurch in Frage gestellt. Teile der Unionsparteien, so Claudia Wöhrl, Bundestagsabgeordnete aus Nürnberg, dächten bereits laut über eine erneute Unterschriftenkampagne gegen diese Gleichstellung gleichgeschlechtlicher Paare nach.

Aber ist ein Anlass für solch einen Kulturkampf mit dieser Gleichstellungsinitiative überhaupt gegeben? Und wie sollen evangelische ChristInnen, Gemeinden und Kirchen sich zu dieser Initiative verhalten? Ich werde zunächst den gegenwärtigen Stand der Dinge beschreiben, was kirchliche Stellungnahmen zu homosexuell l(i)ebenden Menschen einerseits und deren momentane rechtliche Situation andererseits betrifft. Ausgehend von diesem Szenarium entwickle ich dann Leitlinien theologischer Urteilsbildung.

1 Die Kirche(n) und Lesben und Schwule

In nahezu allen deutschen Landeskirchen ist im Verlauf der 90er Jahre eine *generelle Öffnung* gegenüber gleichgeschlechtlichen Christinnen und Christen erfolgt: Synodale Stellungnahmen sprechen zum Teil deutliche Schuldbekennnisse für die Mitschuld der Kirche(n) an der langdauernden Diskriminierung gleichgeschlechtlicher Menschen in Deutschland aus (z.B. Evangelische Kirche von Berlin-Brandenburg, Wort der Landessynode von 1991, vgl. Herbert Engel: *Kirchliche Stellungnahmen ...*, in: Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche, hg. v. Barbara Kittelberger u.a., München 1993, S. 114). Sie betonen, dass Diskriminierung von Lesben und Schwulen nicht sein dürfe und laden diese z.T. ausdrücklich zur aktiven Mitarbeit in den Gemeinden ein (z.B. Fürther Erklärung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern von 1993: »Wir bitten die Glieder unserer Kirche, den homophilen Menschen in der christlichen Gemeinde unvoreingenommen, mit Verständnis und Offenheit zu begegnen (...) und sie in das gemeindliche Leben mit hineinzunehmen.« Zitiert nach: Nachrichten der ELKiB 23+24/1993, 446).

Nach wie vor *umstritten* ist allerdings die Frage der Partnerschaftssegnung. Diese wird häufig in starker Parallele zum Traugottesdienst gesehen und daher kritisch beurteilt.

Wo eine Anerkennung und Bejahung von Menschen in ihrer gleichgeschlechtlichen Lebensweise erfolgt, da wird nach der ethisch verantworteten Gestaltung gleichgeschlechtlicher Liebe und Partnerschaft gefragt. Die *Orientierungshilfe* »Mit Spannungen leben« der EKD von 1996 macht deutlich: Auch gleichgeschlechtlich liebenden Menschen »ist zu einer vom Liebesgebot her gestalteten und damit ethisch verantworteten gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft zu raten. Die Kriterien, die für sie gelten, sind – mit einer wesentlichen Ausnahme – dieselben, die für die Ehe und Familie gelten: Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit, Verbindlichkeit, Dauer und Partnerschaftlichkeit.« (EKD Texte 57, 35, kursiv i.O.) Die eine, wesentliche Ausnahme besteht nach Auffassung der EKD in dem Charakter der Ehe als Raum, in dem Kinder aufwachsen und leben können. Die Orientierungshilfe kommt daher zu dem Ergebnis: »Die Institutionen Ehe und Familie kommen nur für heterosexuell ausgerichtete Menschen in Betracht.« (aaO., 33). – Soll daher Infragestellung der Ehe sein, was qua kirchlicher Definition nicht Ehe sein kann ...?

2 Lesbisch-schwule Lebenssituationen

Werfen wir einen Blick auf die Lebenssituationen gleichgeschlechtlich l(i)ebender Menschen: Die Vielfalt der Lebensformen ist hier sicherlich genauso groß wie im heterosexuellen Bereich: freiwillig oder gezwungenermaßen allein Lebende, zölibatär lebend oder mit wechselnden sexuellen Kontakten, offene Zweierbeziehungen, Paare, die seit Jahren und Jahrzehnten zusammen leben und z.T. Wohnung und Einkommen miteinander teilen, Alleinlebende und Paare, bei de-

nen Kinder aufwachsen ... Es ist ein *Verdienst der erwähnten kirchlichen Stellungnahmen*, mit dem Vorurteil aufgeräumt zu haben, dass verantwortliche Beziehungen unter Gleichgeschlechtlichen nicht vorkämen – gerade die EKD-Orientierungshilfe hält ihre Kriterien ja für praktikierbare Maßgaben!

Betrachtet man jedoch die *rechtliche Situation* gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften, so wird deutlich, dass trotz gleicher Verbindlichkeit im Vergleich mit der heterosexuellen Ehe ungleiche Rechte bestehen:

Bislang gelten gleichgeschlechtliche Lebenspartner vor dem Gesetz als Fremde, gleichgültig, wie lange sie zusammengelebt haben. Sie haben nicht einmal den Rechtsstatus von »Angehörigen«. Entfernte Verwandte haben mehr Rechtsansprüche als der Lebenspartner.

Die Rechtlosigkeit homosexueller Paare kann *gravierende Auswirkungen* haben. Gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften sind im Arbeits- und Tarifrecht, bei der Vergabe von Sozialwohnungen, im Mietrecht, im Einkommenssteuerrecht oder im Krankheits- oder Erbfall sowie in vielen anderen Rechtsbereichen massiv benachteiligt. Nur einige Beispiele:

- Vor Gericht haben sie kein gegenseitiges Zeugnis- und Auskunftsverweigerungsrecht.
- Bei Unglücks- und Krankheitsfällen erhalten sie von den Polizeibehörden, den Unfallstationen und den Ärzten über den Verbleib und den Zustand ihrer Partner und Partnerinnen oft keine Auskunft.
- Ist eine der Partnerinnen oder einer der Partner nicht im Besitz der deutschen Staatsbürgerschaft, haben sie anders als Eheleute keinen Anspruch auf Erteilung einer Aufenthaltserlaubnis zwecks »Herstellung und Wahrung der familiären Lebensgemeinschaft« mit der hiesigen Partnerin oder dem hiesigen Partner. Zudem lehnen die Arbeitsämter bei gleichgeschlechtlichen ausländischen Partnerinnen oder Partnern zumeist die Erteilung einer Arbeitserlaubnis ab. Im Falle eines längeren Auslandsaufenthaltes eines Partners/einer Partnerin bestehen meist unüberwindbare Schwierigkeiten für den anderen Teil, im Gastland eine Aufenthaltsgenehmigung zu bekommen.
- Gleichgeschlechtliche Partnerinnen und Partner können Unterhaltsleistungen an den anderen Teil nicht als außergewöhnliche Belastung steuerlich geltend machen.
- Partnerinnen oder Partner, deren Einkommen unter der Geringfügigkeitsgrenze liegen, sind in der gesetzlichen Krankenversicherung des anderen Teils nicht mit versichert. Sie werden, wenn die Partnerin Beamtin bzw. der Partner Beamter ist, bei der Beihilfe nicht mit berücksichtigt.
- Wenn die Partnerin oder der Partner stirbt, verfallen alle Pensions-, Versorgungs- und Rentenansprüche; sie können nicht an den anderen Teil weitergegeben werden.
- Der überlebende Teil ist nicht gesetzlicher Erbe und hat keinen Anspruch auf besondere Leistungen (»Ehegattenvoraus«). Wenn er testamentarisch als Erbe

eingesetzt wird, beläuft sich der Pflichtteilsanspruch überlebender Eltern der Partnerin oder des Partners auf 50%. Die überlebende Partnerin oder der überlebende Partner unterliegt zudem der Besteuerung nach der höchsten Steuerklasse des Erbschaftssteuergesetzes und hat nur einen Freibetrag von 10.000 DM. Ehegatten haben dagegen einen Freibetrag von 600.000 DM sowie einen besonderen Versorgungsfreibetrag von 500.000 DM, also insgesamt 1.100.000 DM.

Diese Benachteiligungen gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften wiegen schwer. So ist besonders die Situation gemischtnationaler Paare häufig sehr schwierig. Tragisch können sich der fehlende Angehörigenstatus und das fehlende gesetzliche Erbrecht vor allem bei plötzlichen Krankheits- und Todesfällen auswirken. Unabhängig davon wird es gleichgeschlechtlichen Paaren unverhältnismäßig erschwert, das gemeinsam erarbeitete Vermögen und die Altersversorgung für die überlebende Partnerin oder den überlebenden Partner zu sichern. So können die hohen Pflichtteilsansprüche der Eltern und die enorme Erbschaftsteuer schon beim gemeinsamen Kauf einer Eigentumswohnung zu erheblichen Schwierigkeiten führen.

Gegen diese Benachteiligungen helfen keine Verträge oder gegenseitigen Verfügungen, selbst wenn sie notariell beglaubigt sind. Solche Verträge entfalten keine Bindungswirkung gegenüber Dritten oder dem Staat. Hier hilft nur die rechtliche Gleichstellung mit Ehepaaren.

Für die *theologische Beurteilung* der Gesetzesinitiative ist m.E. entscheidend, dass die genannten Vorteile im Eherecht allesamt unabhängig vom Mitleben von Kindern in dieser Lebensgemeinschaft zum Tragen kommen. Auch sind sie nicht auf die Förderung von Kindern bezogen.

3 Leitlinien für eine theologische Urteilsbildung

Für eine konstruktive Auseinandersetzung mit der Gesetzesinitiative werde ich zunächst auf Leitlinien eingehen, die in den kirchlichen Stellungnahmen bereits impliziert sind. Ich werde diese Implikationen dann weiterführen, indem ich Ansätze einer Ethik der Lebensformen skizziere, die der Vielfalt gegenwärtiger Lebensformen in christlicher Verantwortung begegnen will. In diesem Prozess wird dann auch eine Stellungnahme zu dem Vorhaben der eingetragenen Lebenspartnerschaften möglich werden.

3.1 Fundamentaltheologische Implikationen der kirchlichen Stellungnahmen

Auch wenn es nur selten innerhalb der Stellungnahmen thematisiert wird, so sind in diesen doch stets *fundamentaltheologische Grundentscheidungen* impliziert, die es lohnt, an dieser Stelle explizit zu machen:

3.1.1 *Bibelhermeneutik und die »Mitte der Schrift«*

Eine Öffnung der Kirchen gegenüber gleichgeschlechtlich l(i)ebenden Menschen wäre wohl nicht möglich gewesen, wenn die kirchenleitenden Organe im Sinne einer fundamentalistischen Hermeneutik die (fünf!) biblischen Aussagen zu homosexueller Praxis als unmittelbar gültig angesehen hätten (Lev 18,22 fordert hierfür bekanntlich die Todesstrafe!). Durchgängig lässt sich vielmehr beobachten, dass anlässlich einer veränderten Situation (die Frage nach verantwortlich gestalteten gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften stellte sich weder zu alttestamentlichen noch zu neutestamentlichen Zeiten) die *Notwendigkeit eines hermeneutischen Vorgehens* betont wird. Als *Grundnorm* wird dabei deutlich: Jede zwischenmenschliche Beziehung soll von dem *Liebesgebot* her gestaltet sein (vgl. z.B. EKD-Texte 57, 21; ausführlicher z.B. Stegemann und Joest in: Was auf dem Spiel steht, aaO.).

3.1.2 *Abschied von der Ordnungsethik*

Mit dem Verweis auf das Liebesgebot ist damit bereits innerhalb der kirchlichen Stellungnahmen der Versuch unternommen, Lebensformen in ethischer Perspektive nicht von dem »Dass« einer bestimmten Form, sondern dem »Wie« ihrer Gestaltung her zu erfassen. Insofern lässt sich hier von einem Abschied von der Ordnungsethik sprechen, durch den es möglich wird, die Vielfalt heute gelebter Lebensformen theologisch differenziert zu betrachten.

3.1.3 *... und die Problematik der Rede von dem »Leitbild Ehe«*

Problematisch bleibt dabei jedoch m.E. die Rede von dem »Leitbild Ehe«: Auch wenn dieses nämlich durchweg nicht von der Form, sondern von den in der Ehe verwirklichten (oder – angesichts von über 30% geschiedenen Ehen in Deutschland – genauer: am ehesten zu verwirklichenden) Werten Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit, Verbindlichkeit, Dauer und Partnerschaftlichkeit (z.B. EKD-Texte 57, 35) ausgeht, die auch für die Gestaltung anderer Formen der Beziehung als Leitbild dienen sollen, so erhält die Argumentation dadurch doch nahezu zwangsläufig eine Art Gefälle, das der differenzierten Wahrnehmung der Lebensformenvielfalt nicht dienlich ist: Nur selten nämlich wird bei der Verwendung dieses Leitbild-Begriffs dann zwischen dem ethischen Ideal des Leitbildes »Ehe« und der vorfindlichen Form der Ehe unterschieden (Ausnahme: Horst Birkhölzer, *Ehe – kein Auslaufmodell*, München 1997, 100), so dass die Verwechslung mit einer ordnungstheologischen Argumentation zumindest möglich erscheint.

3.2 *Lebens- und gemeinschaftsgerechtes Verhalten als übergeordnete Leitlinie*

Der Wuppertaler Systematiker Bertold Klappert hat daher im *Konsultationsprozess »Sexualität und Lebensformen, Trauung und Segnung«* (SuLTuS) der Evangeli-

schen Kirche im Rheinland den Vorschlag gemacht, als Leitbild für das Zusammenleben von Menschen den Begriff der »Gemeinschaftsgerechtigkeit« anstelle des Leitbildes »Ehe« zu verwenden. Die Ehe nämlich sei auch in den biblischen Texten eine sich verändernde Form, deren Gestaltung stets von dem Ideal des gemeinschaftsgerechten Verhaltens bestimmt werde, durch welches Leben miteinander und vor Gott Bestand haben könne (aus einem Thesenpapier eines Symposions in der Evangelischen Akademie Mülheim).

Geht es Gott in seiner Zuwendung zu den Menschen durch alle Zeiten hindurch darum, dass Menschen die Frohe Botschaft des Evangeliums erfahren und dadurch »Leben in Fülle« haben können (Joh 10,10), so scheint der Begriff der Gemeinschaftsgerechtigkeit tatsächlich vortrefflich geeignet, um der gegenwärtigen Pluralität der Lebensformen gerecht zu werden und eine Ethik der Lebensformen zu entwickeln. Solche Gemeinschaftsgerechtigkeit hat dabei dann eine *individuelle* (partnerschaftsbezogene) und eine *kollektive* (gesellschaftliche) Komponente:

- Im Bereich einer individuellen Partnerschaft bedeutet gemeinschaftsgerechtes Verhalten, einander vor Gott gerecht zu werden: den/die andere(n) in seinen/ihren Wünschen wahr- und ernstzunehmen, Verlässlichkeit und Partnerschaftlichkeit zu üben und so dem Liebesgebot zu entsprechen.
- Im gesellschaftlichen Bereich aber bedeutet es, den anderen in ihren Lebensformen und den damit gegebenen Bedürfnissen und Verpflichtungen gerecht zu werden. Bezogen



die
schwulen
buchläden

PRINZ EISENHERZ *Berlin*
MÄNNERSCHWARM *Hamburg*
ERLKÖNIG *Stuttgart* MAX &
MILIAN *München* GANYMED *Köln*

auf die Gesetzesinitiative der eingetragenen Lebenspartnerschaften heißt dies, dass die Fürsorge und vor allem auch Vorsorge, die gleichgeschlechtliche Partner füreinander übernehmen, auch staatlicherseits gewürdigt werden müssen – eben durch Zeugnisverweigerungs- und Auskunftsrechte einerseits und durch Versorgungs- und Erbschaftsrechte andererseits. Es bedeutet weiter, dass das Versprechen der Dauerhaftigkeit und Verbindlichkeit, von dem auch viele gleichgeschlechtliche Partnerschaften getragen sind, staatlicherseits nicht dadurch konterkariert werden darf, dass ausländische gleichgeschlechtliche Partnerinnen und Partner keine Aufenthaltsgenehmigung erhalten oder dass im staatlichen (und analog im kirchlichen) Dienst stehende PartnerInnen ohne Rücksicht auf ihre Lebenspartnerschaft versetzt werden. Gemeinschaftsgerechtes Verhalten innerhalb einer Lebenspartnerschaft im gesellschaftlichen Sinn bedeutet dann aber schließlich für die jeweiligen Paare, dass sie mit der Eintragung ihrer Partnerschaft auch im gesellschaftlichen Sinn Pflichten übernehmen, dergestalt z.B., dass vor dem Gang zum Sozialamt der/die verdienende PartnerIn für den anderen Teil einsteht.

3.3 Ethisches Urteil

Sobald kirchliche Stellungnahmen zu Formen menschlichen Zusammenlebens von einer (rein) ordnungstheologischen Argumentation Abschied nehmen, wird es möglich, die Vielfalt von Lebensformen *differenziert* in den Blick zu nehmen. Für eine ethische Urteilsfindung bietet es sich dabei an, den Ausgangspunkt der Überlegungen bei dem *Liebesgebot* zu nehmen und dieses in Bezug auf das Zusammenleben von Menschen durch das *Leitbild der Gemeinschaftsgerechtigkeit* zu konkretisieren.

Gemeinschaftsgerechtes Verhalten aber bedeutet, einander vor Gott in Liebe und Verantwortung gerecht zu werden, und hat sowohl eine individuelle (partnerschaftsbezogene) als auch eine kollektive (auf gesellschaftliche Rahmenbedingungen bezogene) Komponente. In dieser zweiten Perspektive erweist es sich aber als Gebot der Stunde, der Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit, Verbindlichkeit, Dauer und Partnerschaftlichkeit, die in vielen gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften gelebt werden, durch *entsprechende rechtliche Rahmenbedingungen* gerecht zu werden.

3.4 ... und die Segnung?

Die Diskussion um die Partnerschaftssegnung krankt m.E. daran, dass solch eine Segnung meist nur in Parallele zur Trauhandlung und nicht als *Einbettung in das segnende Handeln* der Kirche im Allgemeinen gesehen wird (Ausnahmen: Dorothea Greiner: Segen und Segnen. Eine systematisch-theologische Grundlegung, Stuttgart 1998, z.B. Anm. 20, S. 19, sowie jüngst Magdalene L. Frettlöh in RKZ 4.99, 140.Jg., S. 155ff). Weiter lässt sich beobachten, dass in der Diskussion im-

plizit ein stark katholisierendes Ehe-Verständnis vertreten wird, dergestalt dass der entscheidende Wert der Ehe (und zugleich einziger Unterschied zu gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften) in der Zeugung von Kindern gesehen wird (exemplarisch. EKD-Texte 57, 35f).

Solch einem Eheverständnis gegenüber gilt es nun aber erstens festzuhalten, dass nach *lutherischem Verständnis* die Ehe ihren Wert gerade in der Gemeinschaft der Partner miteinander und vor Gott hat und ihre Gültigkeit nicht von der Zeugung von Kindern abhängig ist, und zweitens zu betonen, dass Luther jeglicher Sakramentalisierung der Ehe wehrte und diese bewusst als »weltlich Ding« bezeichnete.

Luthers Wertschätzung der Ehe beruhte also nicht auf sakramentalen Überlegungen; vielmehr ging sie von der Erkenntnis aus, dass es nicht gut sei, dass der Mensch allein sei (Gen.2,18). Hat aber Gott alle Menschen zur Gemeinschaft geschaffen und gleichwohl nicht alle zu der Form der (heterosexuellen) Ehe gerufen (was auch Luther wusste und betonte), so dürfen und können wir für Menschen, die in Formen leben, in denen sie einander in Liebe und Verantwortung gerecht werden wollen, um Gottes Segen bitten: »Hat Luther die Ehe ein weltlich Ding genannt und sie allen ans Herz gelegt, so sollten wir heute sagen: Wo Menschen einander lieben, mit größtmöglicher Verbindlichkeit, da gibt Gott seinen Segen hin.« (Bischöfin Maria Jepsen während des Stuttgarter Kirchentages)

Wolfgang Schürger, Dr. theol., Jahrgang 1964, Pfarrer der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern, z.Zt. Habilitation an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt »Zwischen Gesetz und Evangelium. Zur Lage des gleichgeschlechtlich liebenden, evangelischen Pfarrerstandes in Deutschland« in Heft 3/1999. Korrespondenzadresse: Mathildenstraße 26, D-90489 Nürnberg, e-mail: fh102@fen.baynet.de, Tel./Fax 09 11/5 81 96 13.

Christoph Nobs

Praxisnahe Tagträumerei zur homosexuellen Eheschließung

Stellt Euch vor, natürlich rein imaginär, es käme ein homosexuelles Paar auf Dich als Priester zu mit der Idee, katholisch zu heiraten. Wie reagierst Du praktisch?

Abklärungen

Lieber David und Jonatan,

bezüglich der Idee einer Feier Eures Verhältnisses hier einige Punkte zur Abklärung:

1. Was wollt Ihr mit der Feier aussagen? Welchen Charakter wird sie haben?
 - Will sie eine offizielle Präsentation Eures (bereits bestehenden) Paarseins vor Euern Familien und FreundInnen sein?
 - Will sie die Bitte/Gebet um den Segen Gottes für Euer (bereits bestehendes) Paarsein und der Ausdruck Eures Vertrauens und Glaubens sein?
 - Wollt Ihr Euch gegenseitig die (bereits bestehende) Zuneigung und Liebe ausdrücken in feierlicher Form?
 - Wollt Ihr gegenseitig und mit Gott einen unauflösblichen Bund schließen für das ganze Leben, d.h. etwas neues konstituieren, das so bisher noch nicht bestanden hat (= katholische sakramentale Ehe)?
 - Wollt Ihr einen relativen Bund schließen auf unbestimmte Zeit, nicht unbedingt zwingend für das ganze Leben, also ebenfalls etwas, was so bisher noch nicht bestanden hat?

Also, sucht bitte die Bezeichnung und den Inhalt, die das zum Ausdruck bringen, was Euch entspricht.

Eine katholische, sakramentale Ehe?

2. Für den Fall, dass Ihr tatsächlich eine katholische Ehe schließen wollt:

Folgende zwei konstitutive Grundelemente sind erforderlich:

- a) Bereitschaft zu einem unauflösblichen Bund personaler Liebe für das ganze Leben, der Achtung, der Zuwendung, der Hilfe, des Zuspruchs und der Treue

- in Freuden und Leiden, Gesundheit und Krankheit. Ihr müsst für Euch klar haben, was Ihr unter »personaler Liebe« und »Treue« versteht, was darin Platz hat und was nicht.

b) Bereitschaft zum Beitrag und unbedingten Einsatz für das Leben der Menschen (traditionell ausgedrückt in der Wendung »Von Gott verantwortlich und liebevoll die Kinder annehmen und sie christlich erziehen«). Über die Bereitschaft zu diesem Beitrag und Einsatz als christliches Paar sowie über dessen inhaltliche Ausgestaltung solltet Ihr Euch gemeinsam möglichst viel Klarheit und Entschiedenheit erarbeiten.

3. Eine katholische Eheschließung erfordert folgende Formalitäten:

- Eine persönliche, freie und willentliche Entscheidung beider Personen ohne Zwang von außen.
- Die Präsenz von zwei ZeugInnen und eines Priesters.
(- Bescheinigung des staatlich vollzogenen Eheschlusses)

4. Falls Ihr nicht eine katholische Ehe im oben dargestellten Sinn schließen wollt, dann entscheidet Euch bitte über Form und Inhalt dessen, was Ihr feiern wollt (vgl. Punkt 1).

5. Für die Feier:

- Welcher Ort gefällt Euch am besten für die Feier?
- Wen wollt Ihr einladen? Und zu was wollt Ihr einladen: Ehe, Segnung, Präsentation?
- Welchen Charakter wird die Feier haben: knapp oder ausführlich, formal oder locker, feierlich oder einfach, mit viel Bewegung oder eher ruhig, Beteiligung und Aktivität oder eher Entgegennahme und Passivität? Welche Rolle und Aktivität wollt Ihr selber wahrnehmen, welche Beiträge erwartet Ihr von den Gästen, Familienangehörigen und FreundInnen?
- Welchen Inhalt/Botschaft/Thema (sozial-politisch-kulturell, theologisch-spirituell) wollt Ihr für die Feier? Was soll der Schwerpunkt sein?
- Welche(n) biblischen und/oder andere Text(e) wollt Ihr verwenden?
- Welche Symbole wollt Ihr verwenden: Ringe, Andenken, Farben, Formen, Gesten ...?
- Wird es eine schriftliche Urkunde geben?
- Lieder, Musik, Musikanten ...
- Wollt Ihr die Feier als solche abschließen oder mit einer Eucharistie?
- Werdet Ihr einen eigenen Text für die Feier der Eheschließung erarbeiten

oder wollt Ihr mehr oder weniger die offiziellen liturgischen Vorlagen mit geringfügigen Veränderungen?

Soweit also das Knochengerüst der Abklärungen. In einem Treffen mit den beiden (und eventuell mit noch mehr nahestehenden Personen, z.B. die TrauzeugInnen) wird dann die Feier vorbereitet. Nehmen wir nun an, das Paar habe sich tatsächlich für eine katholische Eheschließung entschieden und für die Übernahme der liturgischen Vorlagen mit geringfügigen Anpassungen. Dann könnten einige Elemente der Feier folgendermaßen aussehen:

Einige Bausteine der Feier

- Begrüßung der Gäste durch das Brautpaar: Das Brautpaar bringt seine Freude über die Anwesenden zum Ausdruck und erzählt etwas von seiner Geschichte sowie von seiner Motivation dieser Feier.
- Kyrie (kurz und bündig): die Realitäten ins Bewusstsein und das Erbarmen/Präsenz Gottes rufend.
- Lesung einer Kurzfassung der biblischen (schwulen) Liebesgeschichte von David und Jonatan¹.
 - a) Einleitung: sehr knapper Hinweis darauf, dass es sich hier um eine biblisch bezeugte homosexuelle Liebe handelt und Kurzinfo zur Konstellation Saul-Jonatan-David (mit dem Ziel, ein aufmerksames und verstehendes Zuhören zu gewährleisten).
 - b) Der Text etwa folgendermaßen gerafft:

Lesung aus dem Buch Samuel:

Jonatan schloss David begehrend in sein Herz, und er liebte David wie sein eigenes Leben. Und Jonatan schloss einen Bund mit David, darauf, dass er ihn liebte wie sein eigenes Leben. Jonatan zog sein Oberkleid aus, das er anhatte, und gab es dem David und seine Rüstung und auch sein Schwert und sogar seinen Bogen und schließlich seinen Gürtel. Jonatan hatte große Lust an David. Und Jonatan sagte zu David: »Komm, lass uns hinausgehen aufs Feld.« Und sie gingen beide hinaus aufs Feld. Später sagte er zu David: »Bewahre mir Deine Freundschaft im Namen unseres Gottes JHWH«, und er ließ David schwören bei seiner Liebe zu ihm, denn diese Liebe war die Liebe seines Lebens.

Saul, der Vater Jonatans, regte sich zornig auf und rief diesem: »Du Hurensohn, ich weiß sehr wohl, dass du dich zu deiner eigenen Schande und zur Schande deiner Mutter für David entschieden hast. Und Saul fasste den Entschluss, den David zu töten. Und Jonatan stand voll Zorn vom Tisch auf

¹ Vgl. Mirko Peisert, David und Jonathan: »Verheimlichte Liebe«, in: WeStH 4 (1997) Heft 3, S.96ff; ebenfalls sehr klar und deutlich: Thomas Staubli, Familiendrama, in: Schweizerische Kirchenzeitung 51/1998, S.753

und aß nichts am folgenden Tag, denn er war bekümmert wegen der Worte seines Vaters gegen David.

Und Jonatan ging hinaus ins Feld um sich von David zu verabschieden. Sie küssten sich und weinten umeinander. Und David hörte nicht auf zu weinen. Und Jonatan sagte zu ihm: »Geh in Frieden! Wir haben im Namen JHWHs einen Bund geschlossen. Und JHWH binde dich und mich für immer.«

Es verging viel Zeit und eines Tages gelangte die Nachricht vom Kriegstod Jonatans zu David. Da zeriss David sein Gewand in Fetzen und klagte und weinte und verfasste diesen Totengesang:

*»Israel, dein Stolz liegt erschlagen auf deinen Bergen;
Jonatan liegt erschlagen auf deinen Höhen.
Ein tiefer Schmerz ist mir um Dich, mein Bruder Jonatan.
Du warst meine große Lust,
wunderbarer war deine Liebe für mich
als die Liebe von Frauen.«*

- Psalm / Zwischengesang: Psalm 23
- Symbolischer Akt: Kräftige Salbung der Stirne und der Hände mit feinduftendem Öl.

In Psalm 23 spricht der Beter zu Gott »Du salbst mein Haupt mit Öl und füllst mir reichlich den Becher«. Leibhaftig erfährt der Beter die Menschenfreundlichkeit Gottes. Ihr wollt einander und anderen als Eheleute Sakrament der Menschenfreundlichkeit Gottes sein. Salbt also einander und euren Gästen die Stirn und Hände mit dem feinen Duft der Liebe Gottes.

- Lesung des Hohen Liedes der Liebe (1 Kor 13)
- »Sharing« miteinander oder Predigtimpuls. Könnte u.a. folgende Elemente aufgreifen:

Eure Liebe zueinander ist ebenfalls nicht voll toleriert. Sie muss heimlich geschehen. Beredter Ausdruck davon ist, dass in dieser Feier nicht einmal Eure Eltern anwesend sind, sondern nur Eure engsten FreundInnen.

Eure Liebe wurde/wird verborgen und verschwiegen, so wie auch diese schwulen biblischen Zeugnisse verheimlicht und unterdrückt werden.

Und das, was wir jetzt machen – den Liebesbund schließen vor und mit Gott, so wie Jonatan und David – darf in den Augen der herrschenden Gesellschaft und Kirche (noch) nicht sein. Aber es darf von Gott her sein. Gott ist in Eurer Liebe sakramental präsent. Dafür garantiert Ihr selber. Dafür garantieren auch die beiden Hohenlieder des ersten und zweiten Testaments. Die Liebe bedarf keiner weiteren Rechtfertigung: »Stört nicht die Liebe«. Die Liebe geht ihren eigenen Weg des Widerstandes und des langen Atems, auch gegen den Strom: »Die Liebe erträgt alles, glaubt alles, hofft alles, hält allem stand, hört niemals auf.«

David und Jonatan lebten ihre Liebe gegen Widerstände. Die beiden sollen Euch im Namen Gottes begleiten und beschützen auf Eurem gemeinsamen Weg.

- Eheschließung. Die Stellen der Liturgie werden sprachlich und inhaltlich entsprechend angepasst, hier nur ein paar Beispiele:
 - Anstelle der Befragung zur Zeugung und Erziehung von Kindern wird das entschiedene Engagement für die Erhaltung und Förderung des Lebens der Menschen, Tiere, Pflanzen befragt (Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung) etc.
 - Im Einleitungsgebet für den Ehesegen kann statt an die heterosexuell ausgelegte Braut-Bräutigam-Mystik (Kirche-Christus, Frau-Mann) an den noachidischen Bund Gottes erinnert werden, um eine (mögliche) Theologie des homosexuellen Ehebundes auszudrücken: *Schwestern und Brüder, beten wir zu Gott um den Segen für N. und N. und deren Ehebund im Zeichen der Regenbogenfarben: Ihre Ehe ist Abbild des ewigen Bundes Gottes mit uns Menschen, den er mit Noah geschlossen hat, sprechend: »Ich setze meinen (Regen-)Bogen in die Wolken, damit er ein Zeichen sei für meinen Bund mit der ganzen Erde.« Beten wir also, dass N. und N., vereinigt im Heiligen Ehebund, ihre Liebe zueinander wahren und in ihr wachsen.*
- Nach der Kommunion

könnte folgende Dichtung gelesen und danach mit entsprechenden Worten dem Brautpaar geschenkt werden – bereits als eine Einleitung zum Schlusssegen:

Bist Du schwul?

Mein Vater fragte mich: Bist Du schwul?

- Spielt das eine Rolle?

Er sagte »Nein, spielt keine Rolle«.

- Ja, ich bins.

»Weg mit Dir aus meinem Leben«, rief er.

Ja, es spielte eine Rolle.

Mein Chef fragte mich: Bist Du schwul?

- Hätte das eine Bedeutung?

»Ehrlich gesagt, nein« sagte er.

Darauffhin bejahte ich.

»Weg von hier«, rief er.

Ich glaube, es hatte eine Bedeutung.

Ein Freund fragte mich, ob ich schwul sei.

- Ist das wichtig?

»In keinster Weise«, antwortete er.

Vertrauend offenbarte ich mich also.
»Nenne mich ja nicht ›Dein Freund«, schrie er.
Ja, es war wichtig.

Mein Liebhaber fragte mich »Liebst Du mich?«
– Bedeutet das etwas?
»Es bedeutet sehr viel«, antwortete er.
Ja, ich liebe Dich.
Er nahm mich fest in die Arme.
Zum ersten Mal in seinem Leben
war ihm etwas wirklich von Bedeutung.

Gott fragte mich:
– Magst Du Dich selbst?
Spielt das vielleicht eine Rolle?, sagte ich.
Gott sagte »Ja sicher!«
– Wie könnte ich mich selber gern haben, da ich schwul bin?
Und Gott antwortete mir: Ich habe Dich so gemacht.
Von da an gab's nichts mehr, was mich gekümmert hätte.

(anonym)

Soweit meine Tagträumereien darüber, wohin wir vielleicht kämen, wenn wir
gingen, um zu sehen, wohin wir kämen, wenn wir gingen ...

Christoph Nobs ist Mitglied der Bethlehem Mission Immensee (SMB) und
katholischer Priester. Er arbeitet im Bereich Menschenrechte und Pfarrei
im südpazifischen Bereich Kolumbiens. Korrespondenzadresse: AA 220,
Tumaco Nariño, Kolumbien, e-mail: nobsito@latinmail.com

Vorschau

Die nächsten Themenhefte der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

Die Erscheinungstermine für die nächsten Ausgaben der WERKSTATT sind März, Juni, September und Dezember 2000. Wie immer sind unsere Leserinnen und Leser eingeladen, Beiträge zu den Schwerpunktthemen, aber auch zu allen sonstigen Fragen beizusteuern. Der Redaktionsschluss liegt in der Regel vier Wochen vor Erscheinen des jeweiligen Hefes.

- WERKSTATT 1/März 2000: Paulus – die Person und ihre Theologie. Ist Paulus als Urheber der christlichen Antihomosexualität ausreichend beschrieben? Beiträge zur Rekonstruktion der paulinischen Theologie und Semiotik aus schwul-theologischer Perspektive
- WERKSTATT 2/Juni 2000: Christliche Ikonographie und schwuler Blick: Augenlust und Gotteslust – Die heimlichen homoerotischen Traditionen in der religiösen Bildkunst – Bilder machen, Bilder stürzen: Herrschaft und Befreiung in der Theologie der Bilder
- WERKSTATT 3/September 2000: Großbritannien: Erkundungen zum Stand der schwul-theologischen Entwicklung im Vereinigten Königreich; die wichtigsten AutorInnen und Texte. Zur Situation von britischen Schwulen und Lesben in ihren Kirchen.
- WERKSTATT 4/Dezember 2000: Antihomosexualität/»Homophobie« – Gewalt gegen Schwule und ihre Wurzeln. Kirchliche und theologische (Mit-)Ursachen. Klemmschwern in Dialogverweigerung. Evangelikale und Fundamentalisten. Sind Christentum und Judentum genuin homophob? Homophobe Konzepte bei schwulen Christen? – Ist Homophobie schon überwunden?



Strategien im Umgang mit Kirchenleitungen

Am 22. August traf sich eine Gruppe von 20 Personen zu einem Gedanken- und Erfahrungsaustausch im Pfarreizentrum Liebfrauen in Zürich. Wie können homosexuelle Menschen ihre spezifischen Anliegen bei den Kirchenleitungen erfolgreich einbringen?

Professor Udo Rauchfleisch aus Basel begleitete diese Runde und urteilte aus seiner Sicht.

Im Folgenden sollen die Erfahrungsberichte in Kurzform wiedergegeben werden:

• *Diözese Innsbruck:* In Innsbruck entstand in den letzten Jahren ein Arbeitskreis für Homosexuellen-Pastoral, der vom Bischof offiziell anerkannt ist. Dieser umfasst zehn bis zwölf Mitglieder, sowohl Betroffene wie auch Fachpersonen. Es wurde eine Gruppe für Eltern von Homosexuellen ins Leben gerufen. Zwei Mal jährlich findet eine Bildungsveranstaltung statt.

Der Arbeitskreis soll weiter ein Positionspapier für die Diözese erarbeiten.

Dem Anliegen eines Seelsorgers für Homosexuelle hat der Bischof entsprochen.

Diözese Feldkirch: Es herrscht ein enges und ängstliches Klima. Der Bischof könnte sich eine ähnliche Gruppe wie in Innsbruck nur *ohne* (!!) Betroffene vorstellen. Die HuG (Homosexuelle und Glaube) hat Mühe, neue Mitglieder zu finden.

Kath. Zürich: Eine Arbeitsgruppe hat versucht, ein Konzept für Homosexuellen-Pastoral in der Stadt Zürich zu entwerfen. Die Kontakte mit dem Weihbischof verliefen recht unterschiedlich: Jedenfalls blieb unklar, in welcher Form er die Idee umsetzen möchte. Einmal ein mutig-offenes Vorgehen, dann wieder mehr im Stil einer Alibiübung. Jetziger Stand: eine 50%-Stelle ab Sommer 2000 gekoppelt mit der Bahnhofseelsorge?! ... Konzept liegt zur Zeit allein in den Händen des Weihbischofs.

Ref. Zürich: Fragestellung auf reformierter Seite ist anders gelagert: Eine Frage der Politik. Wo wagen wir etwas?, Wo müssen wir bremsen, um Gemeinden nicht zu brüskieren? Aktuell gilt in Zürich: Homosexualität ist kein Hinderungsgrund für die Ordination. Rituale für gleichgeschlechtliche Paare sind möglich, aber keine Segnungen?!

Diözese St. Gallen: Schwule Seelsorger suchen den Kontakt mit dem Ordinariat. In den Gesprächen sind zwei Vertreter des Ordinariats dabei. Informationen, Anliegen usw. werden dann anonymisiert in den Ordinariatsrat eingebracht. Zur Zeit geht es um Anliegen schwuler Seelsorger, nicht um die Homosexuellen-Pastoral. Die Kontakte werden von beiden Seiten als positiv beurteilt.

Im nachfolgenden Austausch kristallisierten sich folgende Punkte als Grundprinzipien/Strategien heraus:

- Realistisch bleiben. Nur kleine Fortschritte sind zu erwarten
- Anliegen klar formulieren: wissen, was man will ...
- Untere («Volk») und mittlere Ebene (z.B. diözesane Mitarbeiter) angehen, nicht jedoch obere Ebene (z.B. Bischof)
- Verbündete suchen: Lobby für das Anliegen; Form der Teilöffentlichkeit
- Taktisch geschickt vorgehen (wen beziehe ich mit ein?, wen bewusst nicht?, was fordere ich?, woüber informiere ich?) Man soll ja nicht gleich direkt ins Messer laufen ...
- Überlegen: Vielleicht wäre ökumenische Zusammenarbeit hilfreich (Kirchenleitungen spornen sich gegenseitig an: Man will ja nicht hinterwäldlerisch sein ...)
- Es gibt keine garantiert verlässliche Strategie: Manchmal bringt offensives Vorgehen die Sache voran, ein andermal blockt es den Dialog ab → mit Gespür vorgehen, abtasten ...
- Geduld, langer Atem, immer wieder nachstossen ...
- Heft, wenn immer möglich, nicht aus der Hand geben.
- Ängste, Abwehr, »sexuelle Krämpfe« der Gesprächspartner beachten und in die Strategie miteinbeziehen.

Christian

kurz & gut, Wilhelm

Endlich vereint

kurz & gut, liebe schwule Theologen, die Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie, die auch die Herausgeberin dieser Zeitschrift ist, hat sich beim letzten Jahrestreffen in Mesum/Westfalen am 24. Oktober 1999 als »eingetragener Verein« neu konstituiert. Der Verein ist, wie zuvor auch immer schon die AG, ein überkonfessioneller Zusammenschluss schwuler Theologen und Theologieinteressierter und will vor allem den theologischen Austausch über die Situation von Schwulen und Lesben innerhalb der jüdisch-christlichen Traditionen fördern. Nicht in erster Linie um politische Aktionen, sondern um die Einbringung eigenständiger theologischer Perspektiven in die Diskussionen über Homosexualität wird es dem Verein gehen. Vernetzung und Gespräch schwuler Theologen untereinander über ihre Arbeitssituation und über wegweisende Projekte gehören ebenso dazu. Die Vereinsgründung soll helfen, die AG in der Öffentlichkeit ansprechbar und sichtbar zu machen; als Organisation schwuler Theologen wird sie in Zukunft in Erscheinung treten. Wer dies unterstützen und mitgestalten möchte, kann mitarbeiten oder auch beitreten. Informationen bei:

Wolfgang Schürger, Mathildenstraße 26, 90489 Nürnberg, Tel./Fax 0911/5 81 96 13, e-mail: fh102@fen.baynet.de

Andere Zeiten

Neue Gottesdienstanzfangszeit: Der Beginn des sonntäglichen Gottesdienstes in Frankfurts schwulem Gemeindeprojekt wird ab dem ersten Adventssonntag, dem 28. November '99, dauerhaft auf 18.30 Uhr vorverlegt. Homosexuelle Männer und Frauen sowie Interessierte treffen sich seit nunmehr neun Jahren jeden Sonntag zum Gottesdienst in der katholischen Kirche Maria Hilf, Rebstocker StraÙe 70. Einige BesucherInnen kommen auch aus dem weiteren Rhein-Main-Gebiet. Viele sind nach dem Gottesdienst noch im Gemeindehaus zusammen, daher ist ein früherer Termin günstiger.

Burkhard Cramer

Plädoyer für schwul-lesbische Wortmeldungen innerhalb des heterosexuellen Gender-Diskurses

kurz & gut, lieber Christoph Nobs, Dein »Plädoyer für schwul-lesbische Wortmeldungen innerhalb des heterosexuellen Gender-Diskurses« (WERKSTATT, Heft 3/1999, Seite 210) finde ich problematisch. Einige meiner Bedenken möchte ich Dir »kurz« mitteilen.

1. Zunächst möchte ich festhalten, wo ich Konsens mit Dir habe. Unbestreitbar ist eine Form von Sexualität dominant (Heterosexualität in »Partnerschaft« bzw. als Single). Dass die Gender-Thematik nur ungenügend (wie Du schreibst) angegangen wird, ist zwischen uns unumstritten. Meines Erachtens wird sie aber auch falsch (kognitiv wie praktisch) angegangen. Das wirkt sich diskriminierend nicht nur auf Lesben und Schwule aus, sondern – ausgehend von einer umfassenden Befreiungsperspektive – auf alle möglichen Formen von Sexualität, die Menschen in freier und bewusster Entscheidung eingehen können (Sex mit Kindern erfüllt dieses Kriterium nicht, auch all jene Formen, die auf psychischem wie physischem Zwang beruhen, nicht). Entgegen Deiner Aussage würde ich an diesem Punkt schon eine Unterscheidung setzen. Die Diskriminierung bewirkt bei Menschen, die unterschiedliche Sexualformen leben, mehr oder weniger Nachteile und/oder konkrete Äch-

tung wie Ausschlüsse (wobei auch innerhalb jeweiliger Gruppen nochmals ein weites Spektrum besteht).

2. Was mir am meisten Mühe bereitet, ist Dein »Geständnis« bzw. outing im Assoziierten-Rundbrief, wie es in der WERKSTATT wiedergegeben wird. Dass wir uns richtig verstehen: Mich stört der AKT, nicht das, was dabei mitgeteilt wird. Mein Punkt dabei ist, dass ich eine Option für eine befreite Sexualität von allen erwarte, unabhängig davon, welches die konkrete Sexualform ist, die gelebt wird. Darin würde ich Bonhoeffers Anspruch folgen, dass ChristInnen sich gegen Unterdrückung (in seinem Fall gegen den Nazismus) zur Wehr setzen, unabhängig davon, wie sie davon betroffen sind.

3. Die Form des »Geständnisses« und des »Bekenntnisses« sind zutiefst christliche Praxisformen, die m.E. äußerst problematisch sind. An diesem Punkt wären umfassendere historische Untersuchungen notwendig. Meine herrschaftskritische Hypothese lautet: Es besteht ein Resonanzverhältnis zwischen der Entwicklung von Herrschaftstheorien wie -verhältnissen und den Bekenntnisformen (vgl. eine der frühesten Konkretisierungen bei Augustinus und seinen »Confessiones«). Vor diesem Hintergrund wäre das outing selbst zu hinterfragen, weil es mithin von den Formen der christlichen Hegemonie in der Subjektconstitution bestimmt wäre. Subjekt verstehe ich dabei im polyvalenten Sinne Althusser's: als (vermeintlich) souveränes Individuum, das aber zugleich bestimmten Bedingungen unterworfen ist. Eine weitere Hypothese von mir ist folglich: Die konkreten Formen und Dominanzverhältnisse des

bzw. im Sexuellen sind durch und durch vom herrschaftsförmigen Christentum bestimmt.

4. Es wäre m. E. ein grosser Fortschritt, wenn in einigen sozialen Feldern die christlichen durch liberale Formen abgelöst würden. Damit meine ich, dass zu Sexualität, Religion, Weltanschauung, Überzeugungen u.a. keine Aussagen, »Bekenntnisse« usw. gemacht werden müssen, und wenn, dass diese keine negativen Auswirkungen zeitigen dürften.

5. Das bedeutet nicht, dass alle Überzeugungen verschwiegen werden müssen, sondern »nur«, dass entsprechende Mitteilungen einer kritischen Überlegung bedürfen.

6. Du verknüpfst Deine Bitte um die Berücksichtigung homosexueller Formen mit einem »Da ich«. Dieser Satz wird gewiss seine Wirkung zeitigen, keine Sorge. Vor allem ist für mich die damit verbundene Personalisierung mehr als bedenklich (möglicherweise löst Du damit persönliche Reaktionen aus, in dem Sinne, dass man Dir kundtut, dass man Dich nicht verletzen wollte, es überhaupt nicht so gemeint habe usw.). Als Grund reicht es zudem nicht aus, weil es keinen allgemeinen bzw. verallgemeinerungsfähigen Ansatz darstellt. Ich erwarte also eindeutig mehr Argumentation von Dir.

Das gilt aber auch für mich selber in allen Bereichen, in denen ich mich für Befreiung und Freiheit engagiere. Es reicht nicht, wenn ich z.B. gegen den (neoliberalen) Kapitalismus kämpfe, dass ich und eine (wie auch immer grosse) Gruppe davon benachteiligt sind. Meine verdammte Pflicht ist es nachzuweisen, dass der Kapitalismus nicht

verallgemeinerungsfähig ist. Ich halte von den sogenannten postmodernen Beliebigkeiten herzlich wenig, weil sie sich um die grundsätzlichen Fragen drücken. Dieses Abfeiern von Identitäten, diese repressive Toleranz (Marcuse) und die zunehmende Scheu vor Auseinandersetzungen stabilisieren nur die neoliberale Hegemonie, die blendend damit umzugehen weiss.

7. Problematisch an der Diskussion ist nicht nur, dass die Assoziierten der Bethlehem-Mission hinter den Gender-Ansatz zurückfallen, sondern auch Du selbst. Wenn Du in Deiner Erweiterung des zitierten Gender-Gedichts von den »gleichgeschlechtlichen eigenen Anteilen« sprichst, fällst Du damit wieder in den Essentialismus, die Ontologie der Wesenheiten zurück. Der Vorteil der Gender-Analyse ist es, dass sie Anteile zurückweist, weil das schon eine wie auch immer begründete oder behauptete Festlegung ist.

8. Um die konkreten Geschlechterverhältnisse zu fassen, würde ich zudem den Begriff der hegemonialen Männlichkeit benutzen, weil er analytisch über eine weitreichendere und präzisere Erklärungskraft verfügt, die jenseits des Unterdrückungsschemas liegt, das auch bei Dir noch unterschwellig vorherrscht (bei beiden Knackpunkten, die Du nennst). Deine »zweite Verdeutlichung« ist ungemein konstruiert und spielt auf eine Art schuldhaftes Eingeständnis an, daher Deine Suggestivfrage: »Ist es etwa nicht so?« Meine kurze Antwort: nein.

9. Das Gender-Thema beinhaltet viel Zündstoff, seien das Fragen von Bi-, Hetero- oder Homosexualität, von Mono- bzw. Polygamie und überhaupt

der unterschiedlichen Per-Versionen. Ist dieses Thema wirklich grundlegend diskutierbar, wenn das Christentum als prägende und in weiten Bereichen bestimmende Kraft undiskutiert bleibt? (Damit meine ich keineswegs nur eine Auseinandersetzung mit päpstlichen und vaticanischen Schreiben.) Ist Austausch darüber möglich, ohne über »die« Ehe und »die« Treue zu sprechen? Was bedeutet die Leib-Seele-Konzeption in diesem Zusammenhang? Wie grundlegend sind die polaren, wenn nicht gar bipolaren Anordnungen?

Christoph, ich hoffe, mein teilweises Widersprechen sei Dir nicht in den falschen Hals geraten. Aber als Mensch, der mit und in Widersprüchen lebt, ist das die mir angemessene Form, Dich auch ernst zu nehmen. Es gibt für mich kaum etwas Ärgeres als vorschnelle Problemlösungen und Glättungen. Wenn ich etwas für mich entschieden zurückweise, so die »ganzheitlichen« Ansätze. Ich bin Fragment. Von hier aus versuche ich, verallgemeinerbare Ansätze zu entwickeln (in diesem Punkt liegt m.E. die ungemaine Stärke des Denkens von Adorno). Dein Schwulsein ist

für mich jedenfalls kein Grund, mich für eine umfassende Befreiung von Sexualität einzusetzen. Es ist auch kein Grund, Dir nicht zu widersprechen, Deine Äußerungen nicht kritisch zu hinterfragen. Zudem ist Sexualität »nur« ein Teil von Dir, von mir. Ob die massenhafte, öffentliche Debatte darüber zur Befreiung führt, ist doch sehr zu bezweifeln (wie Foucault das tat). Gegenüber (institutionalisierten) sexuellen Formen bin ich sehr kritisch. Meines Erachtens liegt darin eines der mächtigsten Einfallstore für die herrschenden Ideologien. (Warum sind denn so viele Linke derart sexuell konservativ?) Schwulsein wie auch Feminismus müssen für mich nicht per se gesellschaftskritisch sein; für eine herrschaftskritische Lebensweise gibt es für mich keine Wesenheiten: Ich erwarte nicht von Schwulen, dass sie als solche kritisch, links sein müssen, wie ich das von Frauen genauso wenig erwarte.

Vielleicht siehst Du aber mein Bemühen um eine befreite Sexualität, die mich antreibt.

Bernhard Walpen, Luzern
e-mail: bjwalpen@access.ch

Bücher Regal

Umbrüche in der Geschichtsforschung

*Anselm Doering-Manteuffel, Kurt Nowak (Hg.):
Kirchliche Zeitgeschichte –
Urteilsbildung und Methoden
Stuttgart 1996*

Helmut Kohl, früherer deutscher Kanzler, beklagte jüngst im Rheinischen Merkur, dass die Kirchenglocken nicht zur Deutschen Einheit läuteten. In der Tat sind selbst bei Partnerschaftssegnungen die Glocken ein Tabu. Das Verhältnis der Kirchen zur Geschichte (und zu geschichtlichen Ereignissen) hat sich nach dem Ende des Dritten Reichs gewandelt. Sie lassen sich nicht mehr für alles einspannen. Begründete Skepsis hat übertriebene Euphorie ersetzt. Es verwundert daher nicht, dass viele Beiträge des zu besprechenden Aufsatzsammelbands »Kirchliche Zeitgeschichte – Urteilsbildung und Methoden« von Fragestellungen des Themenkomplexes »Kirchen im Dritten Reich« ausgehen bzw. in ihre Argumentation integrieren. Hier lassen sich Methoden gut darstellen. Dieses »Methodenbuch« fasst die Umbrüche in der Geschichtsforschung im protestantischen Bereich zusammen und gehört

sicherlich zu den herausragenden Büchern der Methodendiskussion.

Vier Themenkomplexen hat sich der Sammelband verschrieben:

1. Das Verhältnis zwischen Allgemeiner Zeitgeschichte und Kirchengeschichte
2. Die methodischen Ansätze der Sozialgeschichte und der feministischen Geschichtsschreibung
3. Die Katholizismusforschung
4. Perspektiven des Auslands.

Ich denke, dass meine gewählte Reihenfolge die Relevanz, die den Themen im Buch gewährt wird, widerspiegelt. Sicherlich sind alle Beiträge lesenswert (auch die Fehde zwischen Doering-Manteuffel und Besier); ich möchte mich darauf beschränken, auf zwei Aufsätze Bezug zu nehmen, die ich für interessant halte im Blick auf schwule Kirchengeschichtsschreibung. Zum einen ist dies Ute Gausens Beitrag »Geschlecht als historische Kategorie. Was leistet eine feministische Perspektive für die Kirchengeschichte?« Zum anderen ist es Martin Greschats Aufsatz »Die Bedeutung der Sozialgeschichte für die Kirchengeschichte. Theoretische und praktische Erwägungen«.

Von hier aus möchte ich Fragen nach den möglichen Methoden schwu-

ler Kirchengeschichtsschreibung aufwerfen, ohne eine einzige davon zu beantworten. Greschat fordert »neue Dimensionen des Fragens und Erkennens« von Ansätzen mit »werthafter Voraussetzungen« (123). Als werthhaft betrachtet er beispielsweise die Frauengeschichte oder die Geschichte der Arbeiterbewegung, eine »Sodomitergeschichte« gehört ebenso in diese Kategorie. Zur Sozialgeschichte fügt Greschat die Frage nach den Mentalitäten hinzu. Diese umschreibt er als kollektive »Verhaltensdispositionen«. Die Erforschung der Mentalitäten, der sozialen Umstände, der geschichtlichen Fakten bedingt das Gedächtnis: »Die Erhellung von Fakten, Prozessen und Strukturen in der Geschichtswissenschaft lebt immer auch von dem damit verkoppelten Urteil – das wiederum nie losgelöst sein kann von ethischen Wertungen und Normen.« (122f) Dieses Urteil ermöglicht kollektives Gedächtnis.

Wo aber ist das kollektive Gedächtnis schwultheologischer Geschichtsschreibung angesiedelt? Sind es die Schwulen? Die Christen? Beide? Die Schnittmenge? Wo kann man mit der sozialgeschichtlichen Fragestellung ansetzen, wo hat es keinen Sinn? Lässt sich eine »schwule Mentalität« bestimmen? Inwieweit ist sie nur Projektion? Die Beantwortung ist hier vor allem vom Wert der Quellen abhängig. Welche allgemeinen Aussagen lassen sich denn etwa aus einem Sodomiterprozess treffen? Ist dafür die Quellenlage nicht viel zu dünn? Oder sind wir viel zu skeptisch?

Die feministische Kirchengeschichte sollte – nach Ute Gause – keine ad-

ditive Geschichtsforschung sein, die sich einfach in die dominante der Männer einfügt. Eine Fraueneigengeschichte sei keine Alternative, sie birgt die Gefahr der Gettoisierung. Es gehe vielmehr darum, die Hierarchien zwischen Wichtigem und Unwichtigem umzustülpen, Dekonstruktion heisst das Zauberwort. Gause schlägt einen Dreischritt vor: Zunächst eine dezidierte Frauengeschichte, dann eine Geschlechtergeschichte und zuletzt eine Männergeschichte, die die Verbindung von Geschlechtsidentität und Theologie untersuchen soll. Also: Zunächst eine Sodomitergeschichte, dann Queer Studies und zum Schluss die Heten?

Schwule Lebensspuren geschichtlich zu erforschen erfordert noch viele Antworten, manche sind bereits gegeben. Die methodischen Fragestellungen lassen sich meiner Meinung nach mit Rückgriff auf sozialgeschichtliche und feministische Ansätze in der Geschichtsschreibung größtenteils gewinnen. Mit den teilweise recht spärlichen und auch einseitigen Quellen kann sicherlich einiges ausgesagt werden. Gerade aber bei dem nötigen Rekurs auf die Quellen der »Täter« scheint mir eine methodische Erläuterung bei der Auswertung von Quellen prinzipiell vonnöten zu sein.

Frank Maurer

Schmökern und Forschen

Bernd-Ulrich Hergemöller:

Mann für Mann.

Biographisches Lexikon zur Geschichte
von Freundesliebe und mann-
männlicher Sexualität im deutschen
Sprachraum

MännerschwarmSkript Verlag

Hamburg 1998, 912 Seiten, DM 168

Bernd-Ulrich Hergemöller:

Einführung in die Historiographie der
Homosexualitäten

(Historische Einführungen, Bd. 5)

edition diskord

Tübingen 1999, 192 Seiten, DM 28

Wenigstens zwei der neueren Werke des unermüdlich arbeitenden Hergemöller, seit 1996 Professor für mittelalterliche Geschichte an der Universität Hamburg, sollen hier angezeigt werden.

Über das eine, das Lexikon »Mann für Mann«, muss hier nicht mehr viel gesagt werden, es ist mittlerweile reichlich gerühmt worden. Von einem »Meilenstein« (Michael Söllorz) war da u.a. die Rede, vom endlich gemachten Anfang, »ein Stück Gleichheit in Wissenschaft und Forschung« (Elmar Kraushaar) herzustellen. Hergemöller hat aus seinen in den vergangenen zwanzig Jahren akribisch bestückten Zettelkästen rund tausend Namen, vom Mittelalter bis in unsere Zeit, ausgewählt und sie – je nach Quellenlage – mal mit längeren, mal mit kürzeren biographischen Essays zu einem einzigartigen Nachschlagewerk zusammengestellt. Dabei

ging es ihm nicht darum, noch eine weitere Garnitur von bekannten und unbekanntem Männern zu outen, sondern darum, ein Gegengewicht zu jenen »seriösen« Geschichtsdarstellungen zu schaffen, die Informationen über das gleichgeschlechtliche Leben erwählter Personen geflissentlich verschweigen, aber gleichzeitig »großen Wert auf die Familiengenealogie sowie die erotischen Kontakte zwischen Mann und Frau« legen. Das geschichtliche Konstrukt, demzufolge die Menschheit sich im wesentlichen heterosexuell verhält und homosexuelle Abweichungen eine zu vernachlässigende Minderheit darstellen, verblasst angesichts der beeindruckenden Fülle der versammelten Lebensgeschichten und Informationen. Das tut es auch noch aus einem weiteren Grund: Hergemöller übernimmt die klassische Kategorisierung der Menschen in Hetero-, Bi- und Homosexuelle nicht, sondern zeigt erhellend, dass die verschiedensten sexuellen Aktivitäten durchaus auch im Leben einzelner Personen Platz haben können; so wird das Buch wie nebenbei auch noch zu einem Beitrag »zur Dekonstruktion der sexualwissenschaftlichen Kategorien und Klassifikationen«. Wer historisch arbeitet, findet hier reichlich anregendes Material und den so wohltuenden anderen Blick auf Zeiten und Menschen, aber auch für den nichtwissenschaftlichen Hausgebrauch ist das Werk zu empfehlen: Leicht lässt sich ein Abend schmökern darüber verbringen, hinterher wird man mit neuen Ideen und anderen Augen in die Welt zurückkehren. Vielleicht lässt sich ja sogar der eine oder die andere dazu verführen, eine eigene Kartei anzulegen und über die Jahre zu füttern? Ein »Who

is Who?» der homosexuellen Kirchenleute könnte eines Tages eine brisante Weiterführung dieses biographischen Projekts sein ...

Wer selbst die historische Forschung über Homosexualität verfolgen oder sich daran beteiligen möchte, braucht Hergemöllers »Einführung in die Historiographie der Homosexualitäten«. Nach einem knappen Blick auf die Geschichte der Erforschung der Homosexualitäten seit ihren Anfängen im 19. Jahrhundert gibt Hergemöller hier eine gut strukturierte Übersicht über die inzwischen umfänglich gewordene Literatur in Sammelbänden, Handbüchern und Überblicksdarstellungen (hauptsächlich aus Westeuropa und den USA) und eine handliche Einführung in die diversen theoretischen und methodischen Forschungsansätze (u.a. Hocquenghems Kritik der »ödpalen Gesellschaft«, Foucaults Diskursanalyse, Essentialismus und Konstruktivismus, Gender Theory, Queer Theory, historische Männerforschung). Den Hauptteil des Buches macht sodann ein kurzer Durchgang durch die Geschichte der Homosexualitäten vom europäischen Mittelalter bis in die Gegenwart aus – mit Erörterungen der Quellenlage, der jeweiligen Begrifflichkeiten und Zusammenfassungen des Forschungsstandes. Der Anhang enthält elf ausgewählte Quellentexte und ein mehr als 600 Titel umfassendes Literaturverzeichnis.

Dieser Band ist Einführung in das Fachgebiet im besten Sinne: Die einschlägige Literatur wird umfassend vorgestellt und gewürdigt, die Charakterisierungen der Theorieansätze und Darstellungen des Forschungsstands sind

klar und präzise gehalten, also ausgezeichnet geeignet, erste Orientierung auf einem weitläufigen Terrain zu verschaffen. Natürlich hat Hergemöller – insbesondere bei der Vorstellung der theoretischen Zugangsweisen – sein Material so organisiert, dass der eigene Standpunkt als der vernünftigste erscheint: Er macht sich für eine »dialektische Vermittlung« von Konstruktivismus und Essentialismus stark, aber er tut das nicht verstoßen im Gestus unparteiischer Darstellung, sondern benennt seine Position offen und trägt seine Argumente dafür vor. Wer sich davon nicht überzeugen lässt, kann in den nämlichen Textpassagen genügend Hinweise auf die Literatur der gegnerischen Positionen finden und bei Bedarf deren Argumente einer genaueren Prüfung unterziehen.

So hat das Buch einen hohen praktischen Wert, gibt seinen LeserInnen – auch Nicht-HistorikerInnen – die Mittel an die Hand, sich im Fachgebiet zurecht zu finden und sich ein Urteil über die anstehenden Fragen zu bilden. Dies alles geschieht auf hohem Niveau, Hergemöller zeigt sich als hervorragender und souveräner Kenner seines Fachs, der es zugleich versteht, die Lust zum eigenen Weiterdenken und -arbeiten nicht zu ersticken.

Ludwig Löwe

Schluss mit den guten Hirten

Hermann Steinkamp:

Die sanfte Macht der Hirten.

Die Bedeutung Michel Foucaults für die Praktische Theologie, Mainz: Grünewald 1999, 136 S.

Noch ein Buch über Foucault, das zum wiederholten Male den Gesamtzusammenhang seines Werkes ausbreitet? Der Münsteraner Pastoraltheologe Hermann Steinkamp konzentriert sich ganz auf den Begriff der Pastoralmacht, um mit Hilfe dieses Schlüssels die »Bedeutung Michel Foucaults für die Praktische Theologie« zu erschließen. Die Pastoralmacht ist zwar eine christliche Erfindung, Foucault hat sie jedoch nicht mehr in der für ihn bedeutungslos gewordenen Kirche verortet, sondern im modernen Wohlfahrtsstaat. Steinkamp dagegen fragt nach der Fortdauer der Pastoralmacht in der Kirche, um mit Hilfe dieses Begriffs eine Form kirchlicher Machtausübung in den Griff zu bekommen, die der üblichen Kritik an ihrer religiös-magischen Macht oder ihrer Allianz mit staatlicher Macht entgeht.

Die Pastoralmacht bezieht ihre Struktur vom biblischen Bild des Hirten und der Herde; »der gute Hirt, der jedes seiner Schafe kennt und vor Gott für ihr Heil verantwortlich ist, versorgt seine Herde mit Heilsgütern und bewahrt sie zugleich vor dem Verderben.« (13). Die Pastoralmacht sorgt dafür, dass sich die Schafe nicht aufeinander

beziehen, sondern in individualisierender Weise auf den Hirten ausgerichtet werden, der für ihr Seelenheil Sorge trägt. Der Hirt muss den Überblick über die Herde insgesamt wie auch über den Einzelnen besitzen; er muss Gemeindeführer und Seelsorger zugleich sein. Um dem Pastor die nötige Kenntnis von den seelischen Geheimnissen zu verschaffen, sind die Anbefohlenen in der Beichte zum Geständnis ihrer seelischen Vorgänge verpflichtet. Der Pastor bezieht seine Legitimation zu einem guten Teil daraus, dass er bereit ist, sich in der Gefahr für seine Schafe zu opfern, um sie zu retten.

Die Pastoralmacht funktioniert dadurch, dass sich eine klerikale Pastoralmentalität und eine laikale Schafsmentalität komplementär zueinander verhalten, sich wechselseitig voraussetzen und stützen. Die erforderliche Passivität hat das katholisch-christliche Volk in einem jahrhundertlangen Disziplinierungsprozess so weit verinnerlicht, dass es heute vom Pastor die Versorgung mit den Sakramenten und eine religiöser Betreuung wie selbstverständlich erwartet. Das geschlossene System lähmt letztlich beide Seiten und die »epochale Tragik der kirchlichen Pastoral«, die gegenwärtig ans Licht kommt, liegt darin, dass sie ihr eigentliches Ziel, die christliche Gemeindebildung, verhindert.

Der Ausstieg aus der pastoralen Behütung erfordert eine praktische »Entunterwerfung«, die Umkehrung derjenigen Prozesse, die von der Praxis der antiken Selbstsorge zur christlichen Seelsorge geführt haben: der Verjenseitigung des Heiles, der Verleugnung des Selbst und der Praxis des

Geständnisses. Steinkamp schlägt dazu vor, Foucaults Begriff der Selbstsorge in den Mittelpunkt der Praktischen Theologie der Zukunft zu stellen. Selbstsorge deutet er im Sinne der christlichen Aufforderung zur *metanoia*, als dauernde Bereitschaft zu Selbstreflexion, Verzicht und Blickveränderung – passend zu dem Diktum Foucaults: »Wahrheit gibt es nur um den Preis der Konversion des Subjekts«. Seelsorge kann unter diesem Vorzeichen nur noch als Hilfe zur Selbstsorge fortgeführt werden, als Hilfe bei der Aneignung von existenziell bedeutsamem Wissen, das zum »personal growth« beiträgt. Als Akteure setzt dies Meister der Selbstsorge voraus.

Steinkamps schonungslose Analyse der Pastoralmacht in der Kirche kann nicht ohne grundstürzende Folgen für die christliche Praxis bleiben, sollte sie auf offene Ohren stoßen. Er verabschiedet das herkömmliche »spirituelle« Modell des Pastors mit den Produkten seiner hohlen Dienstrhetorik und seinem unverhohlenen Monopolanspruch auf das Amt. Darüber hinaus entzieht seine Studie in der Konsequenz auch seinem eigenen Fach, der »Pastoraltheologie« den Boden, denn die weitere Ausbildung von Hirten verbietet sich nach der Lektüre dieses Buches von selbst. Die Abkehr von der unplausibel werdenden Pastoralmacht kann den Raum eröffnen für neue, solidarische Formen der Gemeindebildung – was nicht zuletzt für Schwule oder Queer Gemeinden von Bedeutung ist.

Aufgrund seiner befreiungstheologischen und auf die Entstehung solidarischer Gemeinden ausgerichteten Option, vermag es Steinkamp, der Foucault-Lektüre eine sinnvolle praktische Perspektive zu geben, die im eklatanten Kontrast steht zur geistigen Selbstenthauptung, zu der sich manche Schwule nach ihrer Foucault-Lektüre aufgerufen sahen.

Michael Brinkschröder

Weitere Neuheiten im Regal:

- *Hubertus Lutterbach*, Sexualität im Mittelalter, Köln: Böhlau 1999
- *Invertito*, Jahrbuch zur Geschichte der Homosexualitäten, Männer-schwarmSkript Verlag Hamburg 1999
- *Nigel Cawthorne*, Das Sexleben der Päpste. Die Skandalchronik des Vatikans, Benedikt Taschen Verlag, Köln 1999

TVT MEDIENVERLAG • Postfach 2562, 72 015 Tübingen



Iwo Jungwirth
**Kleine Lichter in der
 Finsternis**
**Erinnerungen eines
 KZ-Überlebenden**
 hrsgg. und mit einem
 Vorwort von Otto Schenk
 und Udo Nessler
 TVT Medienverlag 1999
 146 Seiten, 14,80 DM
 ISBN 3-929128-20-9

Iwo Jungwirth wurde 1918 in Zagreb geboren. Dort wuchs er auf und arbeitete nach Schule und Lehre im Fotostudio seiner Eltern.

Im Februar 1941 wurde er eingezogen und geriet im April 1941 in deutsche Gefangenschaft. Vier Jahre verbrachte er in Kriegsgefangenen- und Konzentrationslagern in Deutschland und Polen. Eltern, Bruder und viele Angehörige wurden in Jasenovac und Auschwitz ermordet.

Iwo Jungwirth wurde im April 1945 von der US-Army befreit und später nach Jugoslawien repatriert. Seit 1951 lebt er mit seiner Familie in Israel.

Dieser sehr persönliche Bericht soll Hoffnung und Mut zur Zivilcourage wecken.



Adressen

IMMER mehr schwule und lesbische TheologInnen wollen sich nicht mehr alleine durchschlagen und tun sich mit anderen in Arbeitskreisen und Selbsthilfegruppen zusammen. Zur Erleichterung der Kontaktaufnahme veröffentlichen wir regelmäßig ihre Adressen. Wir bitten alle Gruppen, die hier gelistet werden möchten, sich an die Redaktion zu wenden. Ebenso bitten wir darum, uns Adreßänderungen mitzuteilen, damit diese Seite zu einer verlässlichen und nützlichen Hilfe werden kann.

ÜBERREGIONAL:

Schwule Priestergruppen
in **Deutschland**

Kontakt über:

Titus Neufeld
Hörstkamport 2
D-49196 Bad Lahr
Tel. 0 54 24/94 55

Ansprechpartner für den
Bereich der Ev.-ref.

Kirche in **Deutschland:**

Klaus Fuchs
Lorichsstraße 49
D-22307 Hamburg
Tel./Fax 0 40/6 39 93 39
e-mail: K_Fuchs@public.
uni-hamburg.de

Schwule Seelsorger

Schweiz

Postfach 8044
CH-3001 Bern

Konvent evangelischer
homosexueller
PfarrerInnen in
Österreich

Kontakt über:

Dr. Peter Gabriel
Stauffeneggstr. 51
A-5020 Salzburg
Tel. 06 62/42 85 21

Ökumenische Plattform
schwuler Seelsorger
Österreichs

Kontakt über:

Dr. Peter Gabriel
Stauffeneggstr. 51
A-5020 Salzburg
Tel. 06 62/42 85 21

Ökumenische Arbeits-
gruppe

Homosexuelle und
Kirche (HuK) (+ viele
Regionalgruppen)

Kontakt über:
Johannes Frank
Kalkofenweg 6
D-55130 Mainz

AG Queer
ESG-Geschäftsstelle
Tunisstraße 3
D-50667 Köln
Tel. 02 21/2 57 74 55

REGIONAL:

Konvent schwul-
lesbischer
Theologinnen und
Theologen in
Berlin-Brandenburg

Kontakt über:

Pfr. Carsten Bolz
Tel. 0 30/38 30 37 17

Konsult -

Konvent **norddeutscher**
schwuler und lesbischer
Theologen und
Theologinnen e.V.

Kontakt über:
Reinhard Schwerwat
Bei der Matthäuskirche 4
D-22301 Hamburg

Ökumenischer Konvent
schwuler Theologen
und
lesbischer Theologinnen
in

**Schleswig-Holstein und
Hamburg**

Kontakt über:

Dr. Hendrik van Sluijs
Elbchaussee 334
D-22609 Hamburg
Tel./Fax 0 40/82 44 15

Arbeitsgemeinschaft
lesbischer und schwuler
MitarbeiterInnen in der
Ev.-luth. Kirche in

Oldenburg

Kontakt über:
Bernd Mehler
Rheinstraße 87a
D-26382 Wilhelmshaven
Tel. 0 44 21/36 60 49
E-mail:BMehler@aol.com

Konvent schwuler
Pfarrer und
lesbischer Pfarrerinnen
der Ev. Kirche im
Rheinland

Kontakt über:
Ralf Jörg Raber
Gumbertsraße 168
D-40229 Düsseldorf
Tel. 02 11/21 48 27

Schwul-lesbische
TheologInnengruppe
in der Ev. Kirche von
Westfalen

Kontakt über:
Hanno May
Buschei 77
D-44328 Dortmund
Tel. 02 31/23 01 65

Schwullesbischer
Pfarrkonvent
Hessen-Nassau
c/o Arche
Hugo-Kallenbach-Str. 59
D-65931 Frankfurt/Main
Tel. 0 69/37 51 94

Homosexuelle in der
Kirche (**Pfalz**)
Kontakt über:
Carsten Heinisch
Altenwoogstraße 10-12
D-67655 Kaiserslautern
Tel. 06 31/6 19 97
Fax 06 31/3 11 07 48
E-mail:Carsten.Heinisch
@t-online.de

Lesbisch-Schwuler
Konvent (LSK) in der
Württembergischen
Landeskirche
Kontakt über:

Dr. Helmut Elsässer
Augustenstraße 39B
D-70178 Stuttgart

Schwule Theologiestu-
dentInnen, Vikare, Pfarrer
und Diakone
in **Bayern**

Kontakt über:
Leo Volleth
Taxetstraße 35
D-85737 Ismaning

Konvent schwuler
Pfarrer und
lesbischer Pfarrerinnen
der Ev. Kirche im **Bayern**

Kontakt über:
Wolfgang Schürger
Mathildenstr. 26
D-90489 Nürnberg
Tel./Fax 09 11/5 81 96 13
e-mail:
fh102@fen.baynet.de

LOKAL:

AG Queer-Theologie
Kontakt über:
Peter van Elst
Kathagen 41
D-48143 **Münster**
Tel. 02 51/5 74 68

Projekt: schwul und
katholisch in der
Gemeinde Maria Hilf
Rebstöckerstr. 70
D-60326 **Frankfurt/M**
Tel. 0 69/7 68 23 07

Johannes-Minne
AKSchwule/Lesben und
Christentum
Alte Eppelheimer Str. 38
D-69115 **Heidelberg**
Anrufbeantworter:
18 47 44

PastoRosa
Gruppe schwuler
katholischer Seelsorger
München
Anrufbeantworter:
0 89/43 66 04 26
E-mail:
pastorosa@topmail.de

Netzwerk
Katholischer Lesben
Regionalgruppe
München:
Mirjam:
Tel. 0 89/69 34 18 01

Abo Dir was ...

Die »Werkstatt Schwule Theologie« ist Forum der Diskussionen schwuler Theologie; sie macht Positionen klar, zeigt Streitpunkte und Befindlichkeiten. Wer die Frage nach dem »Gestattet-Sein« von Homosexualität hinter sich gelassen hat und am Aufbruch Schwuler Theologie lesend, schreibend und diskutierend teilnehmen will, braucht die »Werkstatt Schwule Theologie«. Bestellt werden kann sie bei

Christian Herz
Isareckstraße 48
81673 München

An diese Adresse einfach den untenstehenden Coupon absenden



Ich bestelle die »Werkstatt Schwule Theologie«

- ab der nächsten Ausgabe
- ab Heft 1/1999 (solange der Vorrat reicht)

Ich möchte die »Werkstatt Schwule Theologie«

- auf Dauer (Kündigung jederzeit möglich)
- erstmal ein Probeheft (DM 8.-)

Das Jahresabonnement kostet DM 30.-/Förderabo DM 50.-
Verdienende sollten sich ermuntert fühlen, mehr zu bezahlen.

- Ich wünsche den Versand in einem verschlossenen Umschlag und bezahle die zusätzlichen Portokosten von DM 1,50 pro Heft/DM 6.- pro Jahr

Die Rechnung erhalte ich mit der ersten Lieferung und dann – im Falle eines Abonnements – immer mit dem ersten Heft eines Jahrgangs für das komplette Jahr.

Das Abonnement kann ich innerhalb einer Woche (Datum des Poststempels) schriftlich widerrufen.

Ort, Datum, Unterschrift

Name:

Straße:

PLZ, Ort:

