

Thema: Queer Britannia

Elizabeth Stuart

Theologie und Sexualität

ALISON WEBSTER und ich gründeten die Zeitschrift »Theology & Sexuality« im Jahr 1994. Wir wollten eine Zeitschrift machen, die akademisch akzeptiert wird, aber auch für ein gebildetes, nicht-akademisches Publikum zugänglich sowie in der Wirkung und im geistigen Horizont international sein sollte.

Wir wollten, dass die Zeitschrift in akademischen Zirkeln gelesen und respektiert wird, weil wir die Fakultäten für Theologie und Religious Studies ermutigen wollten, sexuelle Theologie als eine Unterdisziplin christlicher Theologie ernstzunehmen, und wir wollten TheologInnen, die ein Interesse an dem Gebiet hatten, durch die Zeitschrift (und eine begleitende Buchreihe »Studies in Theology and Sexuality«, die ebenfalls bei Sheffield Academic Press veröffentlicht wird) die Möglichkeit geben, ihre Forschungen zu veröffentlichen. 1994 gab es nur sehr wenige wissenschaftliche TheologInnen, die sexuelle Theologie als ihr primäres Forschungsgebiet angegeben hätten und noch weniger, die dazu in der Lage gewesen wären, sich selbst als lesbische Theologinnen oder schwule Theologen zu verstehen. Die Situation hat sich erheblich verbessert; es gibt jetzt eine Reihe von TheologInnen, die lesbische/schwule oder *queer* Theologie treiben und eine Reihe, die sich öffentlich als lesbisch oder schwul bezeichnen. Ich war die erste Person in Großbritannien mit einem primären Forschungsinteresse an lesbischer und schwuler Theologie, die als Professorin auf einen Lehrstuhl berufen wurden ist.

Es war uns wichtig, dass die Zeitschrift ebenso von Nicht-AkademikerInnen gelesen würde. Das Journal war angegliedert an das »Institute for the Study of Christianity and Sexuality« (ISCS, später: »Centre for the Study of Christianity and Sexuality), deren Unterstützer aus allen möglichen Berufen kamen. Außerdem wollten wir, dass die Zeitschrift sich in die Debatten über Sexualität einmischt, die die großen Kirchen in Großbritannien und darüber hinaus beschäftigen.

Wir wollten, dass die Zeitschrift in ihrem geistigen Horizont und ihrer Wirkung international sei, zumindest in der englischsprachigen Welt, weil wir das

Bewusstsein für die komplexen Beziehungen zwischen Sexualität, Religion, Kultur, Politik, Rasse und Geschlecht fördern wollten.

Obwohl Alison und ich uns als lesbisch bezeichnen, wollten wir, dass die Zeitschrift nicht einfach nur eine Zeitschrift für lesbische und schwule Theologie ist. Wir hatten (ebenso wie das ISCS, das von der christlichen Lesben- und Schwulenbewegung gegründet worden war) den Eindruck, dass wir, wenn wir uns ausschließlich auf gleichgeschlechtliche Beziehungen konzentrieren würden, unter der Hand bei der allgemein verbreiteten Problematisierung der Homosexualität mitspielen würden, die die Heterosexualität ungeprüft lässt und ihre Normativität akzeptiert. Außerdem würde es die Bisexualität und die Transsexualität (*transgenderism*) weiterhin an den Rand drängen. Unsere Linie als Herausgeberinnen war es von Anfang an, nichts Homophobes oder Heterosexistisches zu publizieren, aber Reflexionen über eine große Bandbreite von Fragen von einer großen Bandbreite von Personen zu fördern.

Lesbische und schwule Theologie in Großbritannien

Schwule Theologie kam zuerst in den 70er Jahren auf, als schwule Christen damit anfangen, theologisch über die schwule Befreiungsbewegung nachzudenken. In ihren Anfängen wurde diese Reflexion von Männern beherrscht, die meinten, Theologie über und im Namen von Lesben betreiben zu können. Eines der ersten Bücher, das über schwule Theologie veröffentlicht wurde, war ein Aufsatzsammelband von britischen Theologen mit dem Titel »Towards a Theology of Gay Liberation« (1977).¹ In diesem Band zeigten die Autoren (viele von ihnen waren Mitglieder des kurz zuvor gegründeten »Gay Christian Movement«), die im Werden begriffenen Ideen und Techniken, die in den nächsten zwanzig Jahren von schwulen Theologien in Großbritannien und den USA weiterentwickelt werden sollten. Dazu gehört die Wertschätzung schwuler Erfahrung als ein hermeneutisches Werkzeug bei der Dekonstruktion herrschender Theologien und kirchlicher Lehren, die Entlarfung heterosexistischer Vorannahmen in der »objektiven« theologischen und exegetischen Wissenschaft sowie die Zentrierung der Sexualität in der menschlichen Personalität. Trotzdem hatte das Buch einen apologetischen Ton. Es war an die breite Kirche gerichtet, und die Debatte über Homosexualität lief in den christlichen Gemeinschaften Großbritanniens gerade erst an. In dem Maße, wie die schwule Theologie sich weiterentwickelte, verschwand die Apologetik als primäres Anliegen (sie wurde weitgehend den liberalen Heterosexuellen überlassen) und wurde ersetzt durch den Wunsch, von und für Lesben und Schwule Theologie zu treiben, um sie zu befähigen, in homophoben Gemeinschaften (einschließlich der Kirchen) überleben und gedeihen zu können.

Bemerkenswert abwesend ist in diesem frühen und bahnbrechenden Buch der Einfluss der lateinamerikanischen Befreiungstheologie. Die nachfolgende

1 Malcolm Macourt, *Towards a Theology of Gay Liberation*, London: SCM Press 1977.

schwule Theologie (das meiste von ihr wurde selbstverständlich in den USA geschrieben und publiziert) ist dagegen der Methodologie und den Einsichten der Befreiungstheologie stark verpflichtet. Von der Befreiungstheologie übernahmen die schwulen Theologen die Vorstellung, dass Gott immer auf der Seite der Unterdrückten ist und dass Theologie aus dem kritischen Nachdenken über das aktive Eingreifen in den Kampf für politische und soziale Gerechtigkeit besteht.

Lesbische Theologie als ein eigenständiger Zweig der Theologie erwuchs aus der lesbischen Erfahrung der Marginalisierung in schwuler und feministischer Theologie. Lesbische Theologie verdankt mehr der feministischen als der Befreiungstheologie und war im dekonstruktiven Umgang mit der Tradition oft radikaler als schwule Theologie. In Großbritannien sind es eher Lesben als Schwule, die die Szene der sexuellen Theologie bis heute bestimmen. Lesbische britische Theologie hatte überwiegend einen sozial-konstruktivistischen Zugang zur Sexualität und richtete sich auf den Körper als Quelle der Erkenntnis. Sie hat mit schwuler Theologie den methodologischen Vorrang der Erfahrung und einige theologische Themen gemeinsam. So haben z.B. der kürzlich verstorbene Michael Vasey und ich gemeinsam argumentiert, dass gleichgeschlechtliche Beziehungen dazu dienen, die Kirche daran zu erinnern, dass sie früher gleichgeschlechtliche Freundschaften über die heterosexuelle Ehe gestellt hat und wir beide versuchten, die Kirche dazu zu bewegen, über Homosexualität von dieser alten Perspektive her nachzudenken statt von der Basis einer vollkommenen Idealisierung der heterosexuellen Ehe aus.²

In den letzten zwei Jahren kann man nun in der britischen lesbischen und schwulen Theologie eine deutliche Verschiebung zu einem »queer«-Ansatz für Sexualität und Theologie entdecken. Die *Queer*-Theorie wird vor allem mit Michel Foucault und der Weiterentwicklung seiner Ideen durch Judith Butler assoziiert.³ Foucault hat die beiden zentralen Vorstellungen infrage gestellt, auf denen die nachauflärerische Theorie und Theologie der Sexualität basierten. Die erste ist die Vorstellung einer festen, essentiellen Identität, sei es sexueller oder sonstiger Art. Foucault argumentiert zugunsten der sozialen Konstruktion der sexuellen Identität durch Diskurse und permanente Neudefinitionen. Die zweite ist die Idee, dass Macht etwas ist, das herrschende Gruppen haben und gegen andere einsetzen, die weniger Macht haben, wie z.B. Frauen, Schwule, Arme etc. Foucault vertrat die These, dass Macht fließend und in allen Teilen der Gesellschaft gegenwärtig sei und von jedweder Gruppe eingesetzt werden könne. Wo Macht ausgeübt werde, gebe es immer auch Widerstand dagegen, der selbst wiederum eine Form von Macht sei. Diese Ideen wurden von Judith Butler weiterentwi-

2 Michael Vasey, *Strangers and Friends: A New Exploration of Homosexuality and the Bible*, London: Hotter and Stoughton 1995. Elizabeth Stuart, *Just Good Friends: Toward a Lesbian and Gay Theology of Relationships*, London: Mowbray 1995.

3 Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1: *Der Wille zum Wissen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977. Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991.

ckelt. Sie sagt, der Feminismus habe dadurch einen fundamentalen Fehler gemacht hat, dass er immer noch annimmt, es gebe eine stabile Identität der »Frau«, die auf irgendeine Weise auf dem weiblichen Körper beruhe und stabil genug sei, um einige (wenn auch vielleicht nicht viele) Verallgemeinerungen daraus abzuleiten. Diesen Standpunkt einzunehmen ist für die meisten Feministinnen eigentlich paradox, wenn man ihre Abneigung gegen den »Biologie ist Schicksal«-Ansatz beim Geschlecht bedenkt. Butler versucht, die »natürliche« Verbindung zwischen biologischem Geschlecht (*sex*), kulturellem Geschlecht (*gender*) und dem sexuellen Begehren infrage zu stellen, indem sie darlegt, dass kulturelles Geschlecht und Begehren instabil sind. In einer berühmt gewordenen Unterscheidung behauptet sie, dass das kulturelle Geschlecht nicht Ausdruck einer inneren Natur, sondern performativ sei. Wir lernen, eine Frau oder ein Mann zu werden, indem wir den Geschlechtsrollenskripten folgen, die unsere Kultur uns aushändigt, und jede Aufführung schreibt das Geschlecht unseren Körpern weiter ein. Nur wenn einige Leute die Rollenskripte wegwerfen oder sie schlecht oder subversiv aufführen, offenbart sich die nicht-natürliche Natur des kulturellen Geschlechts. Butler führt aus, dass die parodistische Aufführung des Geschlechts durch Fummeltunten oder butch- und femme-Lesben auf das klarste die Verbindung zwischen biologischem und kulturellem Geschlecht mit der Aufführung zeigt und zerreißt. Sie ruft auf zum Widerstand gegen die Geschlechtsrollenskripte, die uns übergeben wurden, und zur Weiterverbreitung subversiver Aufführungen von Geschlecht. Sie nimmt dabei aber auch die Schwierigkeit zur Kenntnis, diesen Skripten zu widerstehen, weil niemand gänzlich außerhalb von ihnen steht. Die »Essenz« der Queer-Theorie ist somit, dass es keine essentielle Sexualität oder Geschlechtlichkeit gibt. »Queer« ist folglich eigentlich keine andere Identität neben einer lesbischen oder schwulen (obwohl der Ausdruck manchmal auf ziemlich verwirrende Weise gebraucht wird, um eine nicht radikale Koalition von lesbischen, schwulen, bi- und transsexuellen Personen voranzubringen),⁴ sondern eine radikale Destabilisierung von Identitäten und Widerstand gegen die Naturalisierung irgendeiner Identität.

Queer-Theologie heißt also richtigerweise die Theologie, die ein Foucaultsches und Butlersches Verständnis von der frei fließenden Beziehung zwischen biologischem Geschlecht, kulturellem Geschlecht und Begehren hat, und versucht, von dieser Perspektive theologisch zu denken. Das muss nicht unbedingt von Lesben oder Schwulen gemacht werden und nicht notwendigerweise ausschließlich Fragen von Sexualität und Geschlecht behandeln. Queer-Theologie, in diesem Sinn verstanden, fängt gerade erst damit an, sich einen Platz zu schaffen, aber vieles spricht dafür, dass sie eines der wichtigsten Elemente in einer der bedeutendsten theologischen Bewegungen der Gegenwart werden könnte.

4 Auf diese Weise wurde es gebraucht in: Elizabeth Stuart/Andy Braunston/Malcolm Edwards/John McMahan/Tim Morrison, *Religion is a Queer Thing: A Guide to the Christian Faith for Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender People*, London and Herndon, VA.: Cassell 1997.

Die Artikel, die in dieser Ausgabe der *Werkstatt Schwule Theologie* veröffentlicht werden, repräsentieren alle diese neueste Entwicklung in der britischen lesbischen und schwulen Theologie. Mich selbst haben zwei Einsichten, die ich als Nachwirkungen zu der Publikation von »Just Good Friends« hatte, zur *queer* Perspektive gebracht. Die erste war die Einsicht, dass jeder Versuch, Erfahrungsbegriffe festzulegen, um sie hinreichend stark zu machen, damit sie das Gewicht der Theologie tragen können, notwendigerweise Ausschluss beinhaltet und deshalb der Erfahrung von anderen Gewalt antut.⁵ Die Gefahr besteht, dass Theologien, die auf Erfahrung basieren, entweder damit enden, einen kaum verhüllten Essentialismus⁶ zu fördern oder eine Identität, die auf Unterdrückung und Opfersein basiert. Eine solche Identität neigt immer, wie sehr sie auch um das Gegenteil bemüht ist, dazu, dem Thema der Sünde auszuweichen, es sei denn, dass es sich auf andere bezieht. Die postliberale Theologie hat die Aufmerksamkeit auf die gemeinschaftliche, kulturelle und post-linguistische Natur aller Erfahrung gelenkt, die ihre Nützlichkeit als Fundament der Theologie problematisch macht.⁷ Theologien, die auf Erfahrung basieren, bereiten darüber hinaus denen, die diese Erfahrung nicht teilen, Schwierigkeiten, sie zu begreifen und auf sinnvolle und nicht-reduktionistische Weise in ihre eigene theologische Sprache zu übersetzen. Aus diesem Grund geschieht es oft, dass Erfahrungstheologien sich abgekoppelt von der größeren christlichen Gemeinschaft und den kirchlichen Debatten wiederfinden. Meine zweite Einsicht war, dass schwule und lesbische Identitäten nicht stabil genug sind, um darauf eine Theologie begründen zu können. In meinem Artikel lege ich dar, dass die Taufe alle anderen Identitäten relativiert. Indem ich mich auf Butlers Vorstellung der Parodie, die sie als Wiederholung mit einer kritischen Differenz definiert, beziehe, behaupte ich, dass die parodistische Aufführung von Geschlecht ein wesentliches Element der christlichen Jüngerschaft ist, genau weil das Geschlecht durch die Taufe destabilisiert und durch die christliche Moral aus dem Zentrum gerückt wird. Die Darstellung von Mannsein und Frausein durch den Getauften muss eigenartig sein (und war es in der christlichen Tradition auch oft), weil sie eine kulturelle Kritik des Geschlechts konstituieren muss. Ich versuche eine christliche Sexualmoral in der Ekklesiologie zu begründen, indem ich sage, dass eine keusche Beziehung im Leib von Christus die vier Kennzeichen der Kirche tragen sollte.

5 Vgl. Susan Brooks Thistlethwaite, *Sex, Race and God*, London: Geoffrey Chapman 1990 sowie Mary McClintock Fulkerson, *Changing the Subject: Women's Discourses and Feminist Theology*, Minneapolis: Fortress Press 1994.

6 Obwohl es gute soziologische und anthropologische Evidenz gab, um meine Behauptungen in »Just Good Friends« zu begründen, dass lesbische und schwule Menschen dazu neigen, ihre primären Beziehungen in Kategorien der Freundschaft zu definieren, erweist schon die Tatsache, dass solche Behauptungen nicht universell anwendbar sind, sich als weniger überzeugend und als ausgrenzend.

7 George Lindbeck, *The Nature of Doctrine, Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia: Westminster Press 1984.

Sowohl ich als auch Malcolm Edwards sind Teil einer wichtigen neuen theologischen Bewegung in Großbritannien, die als *Radikale Orthodoxie* bekannt ist. Radikale Orthodoxie ist durch die Zurückweisung des theologischen Liberalismus auf der einen und des nihilistischen Postmodernismus auf der anderen Seite gekennzeichnet. Radikal orthodoxe TheologInnen möchten begründen, dass das Christentum nicht einfach nur ein Diskurs ist, der mit anderen auf gleicher Grundlage im Wettbewerb steht, da das Christentum in Diskurs und Praxis, in seiner Erzählung über sich selbst, postmoderner ist als jeder andere Diskurs. Was das Christentum bietet, ist eine nicht-fundamentale Metaerzählung. Seine Dogmen der Schöpfung und der Inkarnation liefern eine Erzählung des Widerstands gegen alle Formen des Essentialismus, indem sie »die Priorität von Werden und unerwarteter Emergenz«⁸ behaupten. Seit seinen Anfängen versuchte das Christentum, Differenz und Verschiedenheit nicht auszulöschen, sondern in den Leib Christi zu inkorporieren und zu harmonisieren, und wenn die Kirche oft darin versagt hat, dies zu tun, war sie ungläubig gegenüber ihrer eigenen Natur. Radikale Orthodoxie weist es zurück, die Realität einer säkularen Welt anzuerkennen. TheologInnen dieser Prägung möchten aufrechterhalten, dass es keinen Raum gibt, der getrennt von Gott existiert und deshalb gibt es keinen Raum, keine Disziplin, keine Erzählung, kein Subjekt, die nicht Gegenstand der Theologie sind.⁹ Das Säkulare ist deswegen nicht-existent. Sie unterscheiden sich vom Barthianismus durch den Nachdruck darauf, dass Offenbarung und Vernunft zueinander nicht in einem Verhältnis des ontologischen Dualismus stehen. Der Logos wird immer durch menschliche Diskurse vermittelt, aber in diesem Prozess formt er diese Diskurse um und unterläuft sie.

Edwards will in seinem Essay sich den klassischen Theismus aus einer *queer* Perspektive wieder aneignen, weil er glaubt, dass lesbische und schwule Theologie sowie die liberale Theologie, für die jene ein Beispiel sind, die Gottesrede weitgehend aufgegeben haben, und weil der klassische Theismus, wenn er aus den Händen des Konservatismus gerettet wird, ein solider Fels der Tradition ist, von dem aus man die Homophobie der Kirche bekämpfen kann.

Edwards und ich stehen für ein Charakteristikum der britischen lesbischen und schwulen Theologie im Kontrast zur amerikanischen lesbischen und schwulen Theologie, nämlich für die Weigerung, die christliche Tradition oder die Kirche »aufzugeben«. Es gibt nichts Postchristliches in der britischen lesbischen und schwulen Theologie. Sie ist vielmehr tief in der christlichen Tradition, besonders der römisch-katholischen und der anglikanisch-katholischen Tradition verwurzelt.

- 8 John Milbank, Postmodern critical Augustinianism: A short Summa in forty-two responses to unasked questions, in: Graham Ward (ed.), *The Postmodern God: A Theological Reader*, Oxford: Blackwell 1997, 267–268.
- 9 John Milbank/Catherine Pickstock/Graham Ward, *Radical Orthodoxy: A New Theology*, London and New York: Routledge 1999, 1–20.

Vom Ansatz her ganz anders ist Alison Websters Artikel. Anders als Edwards und ich nimmt Webster eine nicht-realistische Position ein, die die Idee von Gott als einem objektiven Wesen, zusammen mit der ganzen Metaphysik zurückweist. Religion ist performativ, ein Sprachspiel, eine wertvolle Schöpfung der menschlichen Einbildungskraft. Webster erforscht die Verbindungen zwischen dem nicht-realistischen Ansatz der Religion und Butlers Vorstellung der Performativität des Geschlechts, um zu begründen, dass christliche Identität genauso wie Geschlecht oder sexuelle Identität keine Sache der Essenz, sondern der Performativität ist, eine Angelegenheit des Spiels. Wir sollten – Webster zufolge – vorsichtig damit sein, wie wir Christsein spielen, wie wir eine Identität aufführen, die historisch mit vielen verschiedenen Formen der Unterdrückung verknüpft war. Websters Arbeit ist wichtig, weil sie einen wichtigen Zweig in der lesbischen und schwulen Theologie (der in den USA stärker ist als in Großbritannien) repräsentiert, der einen nicht-realistischen Zugang zu Gott im Auge hat und Religion in erster Linie als eine Angelegenheit der Ethik betrachtet. Sie zeigt, dass es nicht notwendigerweise zu einer erneuerten Orthodoxie führen muss, wenn man einem *Queer*-Ansatz folgt.

Der britische Wissenschaftler J. B. S. Haldane sagte 1927: »Das Universum ist nicht nur *queerer* als wir uns vorstellen, sondern *queerer* als wir uns vorstellen können.« Ich vermute stark, dass die christliche Tradition nicht nur das Potential hat, auf Weisen »verqueert« zu werden, die wir uns jetzt noch nicht einmal vorstellen können, weil die Kirche die einzige Gesellschaft ist, die unter dem Mandat steht, sich selbst zu *queeren*, denn wie Paulus gesagt hat, gibt es in Christus »nicht männlich und weiblich«. In der englischsprachigen Welt haben britische Lesben und Schwule den Weg gewiesen zu einem Nachdenken darüber, wie eine *Queer*-Theologie aussehen könnte, aber wir haben gerade erst damit begonnen. Indem wir uns auf Fragen der christlichen Identität konzentrieren und uns mit der Tradition auseinandersetzen, haben wir begonnen, eine Sprache zu sprechen, der unsere Gegner bereitwilliger zuhören, um sich mit ihr auseinander zu setzen. *Queer*-Theologie könnte hier die Chance in sich bergen, uns aus dem Erschöpfungszustand herauszuführen, in den alle Kirchen über die Frage der »Homosexualität« geraten sind. Und wenn eine wachsende Zahl von heterosexuellen TheologInnen eine *queere* Haltung einnimmt, werden sich bei den Fragen, Themen und Debatten noch viel interessantere Muster herausbilden.