

# Thema: Eingefleischte Rituale

Arnd Bünker

## Queergemeinde: theologische Deutung, Reflexion und Perspektiven

Auf der Suche nach einem pastoralen Schlüsselwort

**DIE QUEERGEMEINDE** Münster besteht seit Januar 1999. Seit dieser Zeit treffen sich monatlich ca. 80–100 überwiegend schwule Männer und lesbische Frauen zu einer sonntäglichen Eucharistiefeier in der St. Sebastian-Kirche in Münster. Der Begriff *queer* [kwier] kommt aus dem Englischen und kennt neben der Übersetzung homosexuell auch noch Bedeutungen wie seltsam, sonderbar, kurios u. ä. Die Gemeinde hat sich die Bezeichnung Queergemeinde gegeben, da sie sich nicht als exklusive schwul-lesbische Gemeinde versteht, sondern als Ort, an dem vor allem solche Menschen angesprochen werden sollen, die von »normalen« – eben nicht queer – Pfarreien kaum erreicht werden.<sup>1</sup> Insofern ist das Queer-Konzept der Gemeinde auch ein missionarisches Unternehmen.

- 1 In der Regel werden in »normalen« Pfarrgemeinden vor allem Familien angesprochen. Das heißt auch, dass der Weg Erwachsener in die Gemeinde oftmals über die religiöse Sozialisation der Kinder führt. Hier liegt auch ein Grund, weshalb in »normalen« Gemeinden Frauen meistens die große Mehrzahl der aktiven Mitglieder stellen: Sie sind es, in deren »normalen« Aufgabenbereich die religiöse Erziehung der Kinder liegt. Erwachsene, die aus unterschiedlichen Gründen keine Kinder erziehen, finden oft nur unter großen Anstrengungen einen Zugang bzw. einen Platz in klassischen Pfarrgemeinden. Umgekehrt führt die familiäre Dominanz dieser Gemeinden zu einer (ver-



ZA 9908

## 1

Am Anfang und im Zentrum der Gemeinde steht der monatliche Queergottesdienst. Aus dem Kreis der Mitfeiernden (von denen sich nicht wenige nach den Gottesdiensten noch zu einem Beisammensein zusammenfinden) und durch die theologische und pastorale Reflexion in der AG Queer-Theologie, Münster, welche die Initiativ-Gruppe der Queergemeinde ist, kam es immer wieder zu Initiativen für neue Formen gemeindlichen Lebens. Diakonisches Engagement, die Gründung einer Schola, ein besseres Kennenlernen und eine intensivere Kommunikation innerhalb der Gemeinde durch ein Gemeindefest, eine Gemeindeversammlung u.a. bestimmen die Form der Gemeinde.

Im März 2000 wurden zum ersten Mal Tage der Besinnung für Mitglieder der Gemeinde angeboten, die unter der Fragestellung »Wie will ich leben?« stehen sollten. Das Echo auf das Angebot war groß. Die maximale Teilnehmerzahl von 15 Personen wurde schnell erreicht und schon nach wenigen Tagen um 6 Anfragen überschritten. Schließlich haben sich 6 Teilnehmerinnen, 10 Teilnehmer (in einer Altersspanne von 23 bis 60 Jahren) und 2 Begleiter in einem katholischen Bildungshaus getroffen. Die Veranstaltung begann am späten Freitagnachmittag und endete am Sonntagmittag. Das Gros der Teilnehmerinnen<sup>2</sup> kannte sich bereits aus der Gemeinde, einige waren nur zum Teil miteinander bekannt, andere waren in der Gemeinde bislang noch gänzlich unbekannt geblieben.

## 2

Um zu einer theologischen Deutung dessen zu gelangen, was sich an den Tagen der Besinnung ereignet hat, scheint es mir notwendig, etwas zur »geistigen Herkunft« oder besser zum »geistigen Herkommen« der Frauen und Männer zu schreiben.

Bei ausnahmslos allen handelt es sich um Christinnen, die eine Zeit des Durchgangs aus christlich-konfessioneller Sozialisation durch inneres und äußeres Coming-Out und durch eine mehr oder weniger lange Phase einer ausgeprägten religiösen Individualisierung erleben oder erlebt haben. Die Mehrzahl der anwesenden Christen hat diesen Durchgang hinter sich bzw. ist gegenwärtig eher da-

ständlichen) thematischen Verengung, in der religiöse Angebote für Erwachsene oftmals familienzentriert sind. Das lehramtlich geforderte, idealisierte Familienverständnis verengt schließlich noch einmal die Zugangsmöglichkeiten zur Gemeinde, da sich die soziale Wirklichkeit familialer Strukturen sehr viel vielfältiger darstellt, als es die kirchliche Tradition wahrhaben mag. So hat beispielsweise ein »gut katholisches« verheiratetes Elternpaar in einer »normalen« Pfarrei kaum Möglichkeiten, die Homosexualität von Tochter oder Sohn zu thematisieren. Queer-Situationen stellen bislang unbewältigte Herausforderungen herkömmlicher Pastoral dar.

2 In diesem Text verwende ich männliche und weibliche Formen abwechselnd. Beide Formen meinen das jeweils andere Geschlecht mit, wenn es nicht erkennbar dem Sinn der Aussage zuwider läuft.

bei, aus der Individualisierung heraus zu einer Konstruktion einer neuen christlich-religiösen Beheimatung beizutragen. Dabei haben einige durchaus verschiedene ge- oder misslungene Experimente schon erlebt. So finden sich unter den Teilnehmenden auch ehemalige Priesteramtskandidaten, ehemalige Ordensleute, Frauen, die in Lesben-Glaubensgesprächskreisen ihre Religiosität neu zu konstruieren beginnen, Schwule, die in der Bundesarbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V. engagiert sind und Theologinnen und Theologen bzw. Theologiestudierende. Einige Teilnehmer haben die Auseinandersetzung mit ihrer schwullesbischen Identität und ihrem Glauben für sich zu lösen versucht, sind nach der oftmals kirchlich engagierten Jugendphase kirchlich untergetaucht, haben die Distanz zu Kirche und offizieller Lehre der Kirche bewusst gesucht und dabei eigene und eigenwillige Wege christlicher Existenz erprobt. So lässt sich zusammenfassen, dass die Teilnehmerinnen an den Tagen der Besinnung gewohnt sind, religiöse Fragen mit individueller Entschiedenheit zu stellen und/oder zu beantworten, ein spirituell sensibilisiertes und reflektiertes Leben führen und sich ihrer eigenen religiösen Kompetenz auch inmitten der bestehenden offenen Fragen und Zweifel bewusst sind. Eben diese Kompetenz ermöglicht es ihnen, aus der individuellen Sphäre heraus in einem gemeinschaftlichen Kontext religiöse Fragen zu »besinnen«. Dieses religiöse Erwachsen-Sein zeichnet die Queergemeinde insgesamt aus.<sup>3</sup> Dabei wirkt sich auch die ursprüngliche religiös-kirchliche Sozialisation aus, nämlich dahingehend, dass zur religiösen Ausdrucksweise durchaus »klassisch-traditionelle« Muster der Gottesdienstgestaltung heran gezogen werden, ohne diese in einer Art religiöser Regression »wie früher« zu wiederholen, sondern indem diese Formensprache mit den veränderten lebensweltlich gefärbten Inhalten des Glaubens gefüllt wird.<sup>4</sup>

- 3 Mit der Behauptung religiösen Erwachsenseins oder auch religiöser Kompetenz verbinde ich keineswegs den Anspruch, es handle sich bei der Queergemeinde um eine »perfekte Gemeinde«. Kennzeichnend ist bloß, dass der Zugehörigkeit zur Queergemeinde eine bewusste Entscheidung vorausgeht, die um eine Reflexion und Verortung in alternativen Kirchenrealitäten nicht herum kommt. Ich sehe die Reflexionsaufgaben in sachlicher Reihenfolge (die nicht notwendig auch die erlebte Reihenfolge sein muss) folgendermaßen: a. Reflexion der religiösen Dimension des eigenen Lebens; b. Reflexion der Zugehörigkeit zu einem oder Anlehnung an einen religiösen Traditionsstrom (Christentum/Kirche); c. Teilnahme und Partizipation an einer konkreten Gemeinde/Gemeinschaft.
- 4 Hier wird erkennbar, dass die Queergemeinde vor allem aus Christinnen besteht, deren religiöse Sozialisation noch vor einem wirksam gewordenen Traditionsabbruch stattgefunden hat. Eine Herausforderung für die Queergemeinde liegt in der Frage der religiösen Deutungsmuster bzw. der religiösen Deutungsgemeinschaftskonstruktion von Menschen, die *ab ovo* religiös individualisiert sind.

## 3

Die Teilnehmer an den Tagen der Besinnung gehen an die leitende Fragestellung »Wie will ich leben?« mit einer doppelten Bewegung heran. Zum einen kommen sie als Individuen, die ihre eigenen biografischen Herkunft mitbringen, und zum anderen als Gemeinschaft, die den Ort und damit einen gemeinsam konstruierten und geteilten Prägefaktor der Besinnung ausmacht. Es wird im Folgenden auch zu untersuchen sein, wie sich das Zusammenspiel von individueller und gemeinsamer Suche auf die Entwicklung der Tage auswirkt.

Ein weiterer Aspekt, der nicht übersehen werden darf, ist die Tatsache, dass der geschlechter- und altersübergreifende verbindende Teil der Gruppe in der von allen geteilten Frage nach der Gestaltung der eigenen Queer-Identität besteht. Diese Queer-Identität ist vor allem eine Identität, die sich über gewählte, nicht durch Tradition vorbestimmte Beziehungen und Beziehungsformen definiert. Damit kann ein Mensch, der sich als *queer* versteht, sich selbst nur verstehen und nur verstanden werden, insofern er oder sie die Realität der gelebten Beziehung(en) mit reflektiert. Natürlich gilt diese Überlegung für alle Menschen. Allerdings meine ich, dass gerade Menschen in wenig traditionellen Beziehungsmustern die Relevanz von Beziehungen als frei gewählte, eigenverantwortete und je neu zu gestaltende stärker wahrnehmen, da ihnen von der Gesellschaft kaum Modelle zur Nachahmung vorgegeben werden, und Beziehungen als Lebens-thema höhere Herausforderungen an Reflexion und Problemlösungen darstellen. Das Ich kommt hier nur insofern zur Geltung als/wie es in Beziehung mit anderen Ichs wahrgenommen wird. Das die Gruppe verbindende Moment ist in dieser Hinsicht ihre Aufmerksamkeit für ihr besonderes Inter-Esse, ihr Sein in Beziehungen. Ähnlich wie bei der Vielfalt religiöser Herkunft gibt es auch hinsichtlich der Beziehungserfahrungen der Teilnehmerinnen eine große Vielfalt. Auch prospektiv werden unterschiedliche Modelle von Wohn-, Lebens- und Beziehungsformen überlegt oder angestrebt.

Der Blick auf die stets irgendwie offenen Beziehungsfragen eröffnet schon eine erste Schneise zum Verständnis des Zusammenspiels von individueller und gemeinsamer Suche während der Tage der Besinnung. Neben den biografisch unterschiedlichen Herkunft und Herkunftsbeziehungen, die quasi zu Hause bleiben und nicht in der Weise unmittelbaren Kontakts relevant werden, werden im begrenzten Setting der gemeinsamen Tage neue Beziehungen akut, welche die individuellen Selbst-Verständnisse neben und mit anderen Selbst-Verständnissen neu gelten lassen oder sogar neu wahrzunehmen drängen. Dabei müssten insbesondere diejenigen Eigenschaften sich gegenseitig potenzieren, die gemeinsame Eigenschaften oder sogar Stärken sind, nämlich die religiöse Kompetenz und die Queer-Beziehungs-Identität.

Ausgangspunkt meiner Irritation, die mich zu diesem Versuch einer theologischen Deutung veranlasst, ist die Tatsache, wie die Teilnehmer der Tage der Besinnung die »Aufgabe« gelöst haben, ihr Bild von Gott zu gestalten. Dazu zunächst ein paar Hinweise auf die Vorgabe für die Teilnehmer und den Verlauf der Übung.

Diese hatten sich Papier und für sie geeignetes Mal-Material (Stifte, Wasserfarbe, Abtönfarbe, buntes Papier, Schere, Klebstoff, Wachsmalstifte) zurechtgelegt. Aus einer Situation innerer Sammlung und Ruhe wurden sie aufgefordert, eine erste Bewegung, einen ersten Pinselstrich oder gestalterischen Ausdruck auf das Papier zu bringen. Danach war Zeit, im Ausgang von dieser Bewegung das eigene Gottesbild oder – wo ein Zugang über den Begriff Gott nicht möglich war – das Bild des inneren Pols, einer lebensbegleitenden Kraft etc. weiter zu entfalten. Diese Bilder wurden dem Plenum in der Weise zur Verfügung gestellt, dass jede Teilnehmerin jedem Bild ein Stichwort oder einen knappen spontanen Gedanken (also keine Bildanalyse) »unterstellen« konnte. Mit diesen Kommentaren war anschließend Zeit, sich noch einmal mit dem eigenen Bild auseinander zu setzen. Im Plenum bestand dann die Möglichkeit, das eigene Bild vorzustellen, die Kommentare zu kommentieren oder zu einzelnen »Unterstellungen« Rückfragen zu stellen.

Im Nachklang dieser Übung fiel mir auf, dass sämtliche Bilder, die Gottesbilder darstellen sollten, ganz ohne die klassische christliche Bildsprache auszukommen schienen. Damit meine ich, dass ein uninformatierter Beobachter beim Betrachten der Bilder nicht auf den Gedanken kommen müsste, dass es sich hier um die Abbildung eigener Gottesbilder handeln würde. Ein explizit christliches Gottesbild, ausgedrückt zum Beispiel in einer Jesus-, Vater- oder Geistfigur oder auch in einem Bild aus dem Symbolkanon biblischer Erzählungen, ließ sich nicht erkennen, wenn man von der Nutzung einer archetypischen Bild- und Farbauswahl religiöser Darstellungen einmal absieht, die natürlich auch die christliche Kunst mitbestimmen.

Die Bedeutungen der Bilder, die intendierten Aussagen über die eigene Annäherungsweise oder Erfahrung von Gott, die fast alle ganz abstrakt gehalten waren, konnten durch die Mitteilungsrunde im Plenum klarer erschlossen werden.

Auffällig war hier, dass in mehreren Fällen menschliche Beziehungen zum Ausgangspunkt für die Erfahrung Gottes herangezogen wurden. In menschlichen Begegnungen ereignet sich ein Durchkommen Gottes in die Wahrnehmung des Menschen. In menschlichen Beziehungsereignissen ereignet sich Gott.<sup>5</sup> In einer

5 Die lesbisch-feministische Theologin Carter Heyward stellt ebenfalls den Zusammenhang zwischenmenschlicher Beziehungen mit der Erfahrung Gottes her: »Meine Gotteserfahrung und meine Erfahrung des Menschseins ist nur in dem Sinne »mein«, daß ich,

ersten, spontanen Reaktion fällt mir eine Zustimmung zu diesem Zugang insofern schwer, als dass es mir konstruiert oder gewollt erscheint, Gott quasi als Mitgift zwischenmenschlicher Beziehungen zu verstehen. Andererseits glaube ich nicht, dass dieses Verständnis das der Bildproduzenten ist. Vielleicht kann die nachfolgende Reflexion darüber etwas mehr Klarheit verschaffen.

Neben diesem Bildzugang wurde in der Gruppe auch ein weiterer Blickwinkel gewählt, nämlich der, welcher die Beziehungsdynamik zwischen Mensch und Gott darstellt. Die Bilder wurden häufig erläutert durch die Hinzuziehung von Beziehungsbeschreibungen. So gab es Bilder (oder Bildteile), die Suche, Streit, Kampf, Geborgenheit, Sicherheit, Schutz, Liebe oder Erfüllung als Aspekte der Beziehung zwischen Gott und Mensch darstellten.

Mir scheint es nicht selbstverständlich, dass die Aufgabe, das eigene Gottesbild auszudrücken von fast allen Teilnehmerinnen in der Weise gelöst wurde, sich auch selbst in das Gottesbild mit hinein zu malen. Das heimliche Thema war eher die Beziehung zu Gott als das losgelöste Bild von Gott selbst. Natürlich lassen sich auch »klassische« Gottesbilder nur dann wirklich verstehen, wenn die Beziehungsdynamik zwischen Gott und Mensch durch den Betrachter mitproduziert wird. So ist die Rolle des Christen, der zum Beispiel einer Darstellung von Christus als dem Pantokrator gegenüber steht, durch den Macht- und Herrschaftsanspruch, der von der Bildaussage ausgeht, klar definiert. Ebenso verhält es sich mit Darstellungen des leidenden Gekreuzigten, die sich nur dann erschließen lassen, wenn sich die Betrachterin selbst in der Bildwelt verortet. Die Gottesbilder in der Gruppe zeichnen sich jedoch dadurch aus, dass sich die Bildproduzenten selbst eingemalt haben in ihr Bild von Gott. Für mich weist dies auf eine besondere Betonung der aktiv mitgestalteten Beziehung zu Gott hin, einer Beziehung, die nicht schon durch die impliziten Regieanweisungen traditioneller Gottesbilder definiert ist. Die ausgedrückte Beziehung zu Gott unterliegt nicht mehr dem Druck vorgegebener Traditionsbestimmung, sondern ist veränderliches Ergebnis gelebter (oder ausgeschlagener) Beziehung. Dabei möchte ich mich nicht auf die Rede vom partnerschaftlichen Gott reduzieren, da Partnerschaftlichkeit oft als Beziehungszustand fixiert zu werden in der Gefahr ist. Dies zumindest dann, wenn Partnerschaftlichkeit als Wesenszug Gottes beschrieben wird, der sich so dem Menschen in quasi statischer Partnerschaftlichkeit anböte. Wohl aber kann insofern von Partnerschaftlichkeit gesprochen werden, wenn diese als Ausdruck einer gleichberechtigten Beziehung, welche die Freiheit der Liebe zwischen Gott und Mensch realisiert, verstanden würde. Aber auch hier möchte ich – nicht zuletzt im Blick auf die Bilder aus der Gruppe – kritisch ergänzen, dass die Beziehungserfahrung zu Gott die Ränder einer möglicherweise »aufgeklär-

wie jeder andere Mensch auch, immer an einem beziehungshaften Schnittpunkt zwischen meinem eigenen Selbst und dem Selbst vieler anderer Menschen stehe, deren Leben mein eigenes berührt...« (Heyward, Carter, Und sie rührte sein *Kleid* an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 1986, 18). Den Hinweis verdanke ich Michael Brinkschröder.

ten« oder abgeklärten Partnerschaftlichkeit oft überspringen. Beziehung zu Gott schließt Ablehnung, Furcht, Unsicherheit, Streit, Geheimnis und Dunkel nicht aus – ist sozusagen ganz menschlich. Vor diesem Hintergrund bleibt als kennzeichnend für die Religiosität der Teilnehmer eine aktive religiöse Beziehungsarbeit, die wie jede zwischenmenschliche Beziehungsarbeit vor hellen und dunklen Überraschungen nicht gefeit ist.<sup>6</sup>

## 5

Diese aktive Beziehungsarbeit hat Folgen für das Verständnis von Gott.<sup>7</sup> Stellen wir uns vor, auch Gott würde in einem Workshop versuchen, sein Menschenbild zu malen. Vielleicht hätte er auch klassisch gemalt, wobei er die Menschen zum Beispiel als Untertanen, als Dienerinnen oder als hilflose Objekte dargestellt hätte. Ihm selbst wäre dann jedenfalls immer eine klare eigene Rolle zugefallen, die zu malen gar nicht mehr notwendig wäre. Wenn sich nun dieser Gott während seines Workshops der Unrichtigkeit seiner Vorstellung vom Menschen bewusst würde und diesen als aktiven Beziehungsgestalter wahrnähme, dann wäre wohl auch er nur dann in der Lage, sein Menschenbild zu malen, wenn Gott sich selbst mit einmalte in sein Bild vom Menschen, wenn er dessen aktive Beziehungsgestaltung ebenso aktiv an- und aufnähme.

Gottes- und Menschenbilder sind so nur noch als dynamische Beziehungsereignisse oder Beziehungsmomente denk-, erfahr- und malbar, die immer auch die Frage aufwerfen, wie es mit der Beziehungsgestaltung zwischen Gott und Mensch wohl weiter gehen wird. Solche religiösen Beziehungsbilder sind dann nicht mehr als statische Aufforderungen zu Verortung in tradierten ›frommen‹ Rollenmustern denkbar, sondern sie enthalten in sich schon den Keim zur Neugestaltung einer für die Zukunft offenen, lebendigen Beziehungsentwicklung. Die lebendige Offenheit der Beziehung zwischen Menschen und Gott spiegelt sich auch in den biblischen Beziehungsgeschichten wider.<sup>8</sup> Ebenso führt die Wahrnehmung Gottes als eines Wesens in Beziehung in die Reflexion der christlichen Tradition, Gott als trinitarische Gemeinschaft zu sehen.

6 Vgl. zum Grundgedanken dieses Abschnitts: Müller, Hadwig, *Leidenschaft: Stärke der Armen – Stärke Gottes. Theologische Überlegungen zu Erfahrungen in Brasilien*, Mainz 1998, 180-186.

7 Wenn ich hier von Gott in maskuliner Beschreibung spreche, dann nicht, um ihn als männlich zu definieren, sondern weil mir diese Art der beziehungsmaßiigen Annäherung an Gott eher liegt, als in der Art der Ansprache als Göttin.

8 Die Ähnlichkeit meiner Überlegungen mit denen von Carter Heyward liegt vor allem in der Reflexion menschlicher Beziehungen und ihrer Bedeutung für die Erfahrung Gottes. Während Heyward Gott als die »Macht in Beziehungen« (i.S. einer dynamischen, Gerechtigkeit schaffenden kooperativen Kraft) versteht, liegt mir aber daran, festzuhalten, dass für mich Gott nicht erst in der gelingenden zwischenmenschlichen Beziehung »inkarniert« oder realisiert wird (vgl. Heyward, *Kleid*, 39 und 180), sondern selbst Subjekt von Beziehungen ist. Heyward neigt m.E. zu einer moralisch funktionalisierten Ontologisierung Gottes als einer Gerechtigkeitskraft in menschlicher Beziehung.

Nur wenn Gott selbst als Beziehungswesen gedacht wird, also nicht erst als Beziehungswesen in Auseinandersetzung mit den Menschen seiner Schöpfung, sondern als wesentlich in Beziehung stehend, kann schließlich die Beziehungsanknüpfung an die Menschen von Gott her realisiert werden. Hier möchte ich noch einmal die Vorstellung bemühen, Gott in einem Workshop zum Thema »Menschenbild« zu sehen. Wenn er in seinem eigenen Bild vom Menschen dazu gedrängt wird, sich selbst in das Bild einzumalen, dann ist dies nur möglich in der Form der Aufgabe »göttlicher Fülle«, in einem kenotischen Prozess, der als Menschwerdung Gottes realisiert wird. Wenn wir das Menschsein Gottes in Jesus Christus nun nicht als einen unwesentlichen Tribut Gottes an menschliche Beziehungswünsche sehen wollen, sondern als wesentliche Offenbarung Gottes selbst, dann legt sich eine Beziehungsgemeinschaft als Wesen Gottes selbst nahe. Ich möchte an dieser Stelle nicht (nicht nur aus der Furcht vor sichtbaren und unsichtbaren Fallstricken dogmatisch einwandfreier Trinitätstheologie) die inneren Beziehungen zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist vertiefend »untersuchen«, sondern mich darauf beschränken, dass das Konkrete der Erfahrung Gottes zum Beispiel in der Person Jesu Christi nur dann wirklich »verstanden« werden kann, wenn Jesus als sichtbares Ge-Sicht des ganzen Gottes in seiner Beziehungsidentität als Gott-Gemeinschaft verstanden wird. Ebenso kann umgekehrt gesagt werden, dass Gott nur »verstanden« werden kann, insofern er in seiner Selbstoffenbarung in der Beziehung zum Menschen durch den Menschen Jesus sich »verständlich« macht. Ohne die Beziehung zum Menschen wäre Gott nicht Gott, ohne die Beziehung zwischen Mensch und Gott sind weder Mensch noch Gott in ihrer Identität zu verstehen.<sup>9</sup>

## 6

Die Nähe zur Reflexion über die Queer-Identität der Teilnehmerinnen der Tage der Besinnung ist offensichtlich. Identität ist nur zu verstehen unter Berücksichtigung der Beziehungen des Individuums. Die Gottesbildproduzentinnen haben in der Beziehungsdarstellung zwischen Mensch und Gott eben diese Beziehung als konstitutiv für die eigenen Identitäten herausgestrichen. Dabei sind aber die übrigen Beziehungen, in denen die Teilnehmer stehen, nicht zu isolieren. Die zwischenmenschlichen Beziehungen, die ich habe, machen meine Identität aus, in der ich die Beziehung zu Gott wahrnehme und gestalte, die mich und die übrigen Beziehungen wiederum ebenfalls ausmachen. Ebenso erschließt sich mir Gott nicht nur als duale Beziehung zwischen Gott und mir, sondern umfassender und weiter in der Berücksichtigung der Beziehungen Gottes mit anderen Menschen.

Folgende Analogie erscheint mir gerade im Blick auf die Bilderproduktion schlüssig. Eine Beziehung zu Gott finde ich wie Gott umgekehrt zu mir nur im Konkreten. Ein Beziehungsbild wird also Gott aus seiner unsichtbaren Fülle des

<sup>9</sup> Vgl. auch die christologischen Reflexionen bei Heyward, Kleid, 46ff.



weißen Lichts hervorheben, und ihn farbig, erkennbar, konkret aber eben nicht umfassend darstellen. Jede weitere Gottesbilddarstellung wird ihn in anderen Farben, anderer Beziehung und anderer Erkennbarkeit gestalten. Jede Farbe bewegt sich aber im Spielraum des weißen Lichtes, das zugleich Fülle ist. Da die Fülle aber vom endlichen Menschen nicht begriffen werden kann, weil sie sich als Fülle der Beziehung zum Menschen entzieht, ist eine Katholizität der Wahrnehmung Gottes nur in dem Maße zu erreichen, in dem sich der Mensch der Gottesbeziehungsbilder der Mitmenschen nicht verschließt und das eigene Gottesbild aus der eigenen Gottesbeziehung nicht zum alleingültigen Götzen entstellt. In diesem Sinne wird in der unendlichen Vielfalt von Gottesbildern aus der Erfahrung von Gottesbeziehungen letztlich das Bilderverbot erfüllt, da nicht mehr das fertige Bild entscheidend ist, sondern die Klarheit über die Beschränktheit des Bildes, die jedem Bild widerspricht.

In dieser Überlegung wird deutlich, dass die Gottesbilder als Gottesbeziehungs bilder der einzelnen schon dadurch notwendig in Bewegung geraten, wenn andere Menschen über ihre Gottesbeziehungs bilder Auskunft geben. Die Mitteilungsrunde im Plenum der Queer-Gruppe ist daher nicht nur Ort eines belanglosen Pluralismus der Gottesbilder, sondern eher ein Ereignis beziehungsreicher Offenbarung von Gott und Menschen selbst. So werden nicht nur die Beziehungen zwischen Gott und Menschen zu Aussagen von und über Gott und die Menschen, sondern auch die zwischenmenschlichen Beziehungen erhalten eine theologale Dimension, in der Gott von sich zu sprechen kommt.<sup>10</sup> Hier kann ich nun auf die oben gestellte Unsicherheit zurückkommen gegenüber der Fragestellung, wie Gotteserfahrung in zwischenmenschlicher Begegnung zu denken sei. Wenn ich mir als religiöser Mensch meiner identitätsbestimmenden dynamischen Beziehungen bewusst bin, und ich diese auch in ihrer Dimension zwischen Mensch und Gott wahrnehme, dann begegnet mir im anderen Menschen immer auch das ihn mitbestimmende Beziehungsgefüge, das seine Beziehung zu Gott mit einschließt. In der Begegnung kommt es dann zu einer Berührung der Beziehungsknoten unserer Identitäten, damit auch zu einer Berührung, Aktualisierung oder Veränderung der Beziehungsgestaltungen zu Gott.<sup>11</sup> Wenn in der Begegnung zwischen Menschen diese religiöse Dimension berührbar wird, und sie nicht dieser Beziehung vorenthalten wird (was, da sie ja die Identität der Begegnenden mit ausmacht, zu einer Beziehungskrise zwischen Mensch und Gott führen muss), dann wird diese Berührung der Gottesbeziehungen eben diese lebendig machen. In diesem Sinn waren die Tage der Besinnung ein Ort des aufmerksamen

10 Mit dem Begriff »theological« bezeichne ich Situationen, Augenblicke oder Erfahrungen, die vortheologisch (i.S. wissenschaftlicher Reflexion) Selbstaussagen Gottes wahrnehmen lassen.

11 Im Unterschied zu Carter Heyward bleibt Gott damit auch dann noch ein reales Beziehungsgegenüber, wenn die Beziehung gestört ist. Gottes Existenz hängt nicht von gelingenden Beziehungen ab. Heyward deutet hier eine ähnliche Möglichkeit selbst an; vgl. dazu Heyward, Kleid, 149-164.

Kontaktes mit der Gottesbeziehung gerade auch darin, sich in dieser von anderen berühren zu lassen und andere zu berühren.

7

Ich war ausgegangen von der Frage, inwieweit die Tage der Besinnung und ihre Inhalte als »christlich« erkennbar waren, oder ob sie vielleicht nicht doch eher als Hinweis auf eine abgeschlossene Entfremdung von Queers vom christlichen Glauben zu deuten wären. Hier konnte als herausstechendes Merkmal die besondere Relevanz der Beziehungsthematik entfaltet werden. Die Anknüpfungspunkte an das überlieferte christliche Gottesbild habe ich vor allem in der trinitätstheologischen Beschreibung Gottes gefunden; in einem Verständnis von Gott, der Beziehung ist und mit den Menschen in Beziehung geht. In diesem Sinn kann von der Menschwerdung als einem Grundwort Gottes gesprochen werden, in dem die Beziehungsgrundlage zwischen Gott und Mensch realisiert wird. Mit anderen Worten: Jesus Christus ist die Beziehungsweise des Vaters mit den Menschen. Und es ist an den Menschen, in der Beziehung zu Jesus Christus die Beziehung zum Vater aufzunehmen. Entscheidend ist hier, dass das Jesus-Ereignis als Ermöglichung einer freien Kommunikation und einer Beziehung zwischen Freien verstanden wird. Die Beziehungsgeschichte der Menschen mit Jesus hat dabei nur allzu deutlich werden lassen, dass die in Freiheit gelassene Beziehung eben auch die Freiheit zur Unfreiheit mit einschließt. Beziehung heißt eben nicht das Ausbleiben von Streit, von Ablehnung oder Beziehungsverweigerung. Hier ist die Freiheit ganz ernst zu nehmen. Aber hier ist auch die Beziehung Jesu zum Vater ernst zu nehmen, welche die Hoffnung eines Neuanfangs zwischen Mensch und Gott begründet.<sup>12</sup> Für Christinnen heißt dies, dass ein Leben in Beziehungen nicht von der eigenen Beziehungskompetenz allein abhängig ist, sondern als Leben in Beziehungsnetzen auch darauf vertrauen darf, dass andere Beziehungen – die Beziehungen zu Gott mit eingeschlossen – die einzelne nicht ins Bodenlose fallen lassen. Das christliche Proprium besteht nicht in der Beziehungskompetenz oder in der Freiheit an sich, sondern in der Deutung der Beziehungen als immer auch festgemacht an der Beziehung Jesu zum Vater, die bleibend mit zur Beziehungsidentität jedes Menschen gehört. Damit wird wiederum noch einmal unterstrichen, dass es bei zwischenmenschlichen Beziehungen nicht darum geht, diese aus theologischer Neugier zu konstruieren, sozusagen »um Gottes Willen«, sondern um sie als echte Beziehungen in Freiheit zu wagen. Die theologale Dimension menschlicher Beziehungen kann nicht an der frei gewollten Echtheit der Beziehungen vorbei beabsichtigt werden bzw. werden Beziehungen, die nicht als wirkliche kommunikative Beziehungen gelebt werden, auch theologal stumm bleiben.

<sup>12</sup> »Das Ja Jesu zum Willen des Vaters [in der Gebetsnacht im Garten Getsemani] ist nichts anderes als diese Zustimmung zur Gemeinschaft mit ihm in seinem bedingungslosen Ja zu den Menschen.« Müller, Hadwig, *Leidenschaft der Beziehung*. Zur Praxis einer befreienden Spiritualität, in: *Meditation* 25 (1999) 4, 17-25, 23.

Im Sinne einer Queer-Pastoral<sup>13</sup> schält sich für mich immer mehr das Beziehungsthema in der hier entwickelten Weise als Leitthema heraus. Ich verwende dazu einen sehr weiten, integralen Beziehungsbegriff, der nicht auf einzelne, spezifische Fragestellungen, wie z.B. homosexueller Lebensgemeinschaften, reduziert ist, diese aber im Weitwinkel des hier angestrebten Beziehungsverständnisses doch auch gesehen werden.<sup>14</sup> Von diesem Beziehungsbegriff ausgehend, gilt es nach meiner Einschätzung die weitere Ausdifferenzierung und Gestaltung der Queergemeinde vorzunehmen oder, wo sie sich schon entwickelt, diese zu verstehen.

Die Beziehungsthematik ermöglicht ein umfassendes, ganzheitliches Verständnis von Evangelisierung. In ihm fallen Beziehungen der Queer-Identität und der religiösen Identität zusammen; einer drohenden biografischen Häresie der Lebenswelten, der frommen, der sexuellen und – wie zu entfalten sein wird – auch aller weiteren, kann mit der entwickelten Sichtweise auf Beziehungen begegnet werden. So, wie in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie integrale Befreiung Kernthema ist, kann für eine mitteleuropäische Queergemeinde das Thema der integralen Beziehungsidentität zum Schlüsselthema werden.

13 Hermann Steinkamp hat mit seiner Rezeption des foucaultschen Begriffs der Pastoralmacht eine grundlegende Kritik am pastoralen Handeln im Sinne eines fürsorglich individualisierenden, kontrollierenden und beherrschenden Handelns der »Pastöre« vorgelegt. (vgl. Steinkamp, Hermann, *Die sanfte Macht* der Hirten. Die Bedeutung Michel Foucaults für die Praktische Theologie, Mainz 1999) Die Gefahr einer Pastoral im Geiste des Pastorats, der Herrschaft der Hirten, gilt es hinsichtlich verbreiteter pastoraler Realität zu beachten. Vom Begriff der Pastoral möchte ich mich aber (noch) nicht trennen, zumal ich keinen befriedigenden Ersatz weiß. Im Folgenden versuche ich den Begriff Pastoral im Sinne gemeindlichen Selbstvollzugs zu beschreiben, der in seiner Organisationsstruktur auf angemessenen, symmetrischen Macht-(und Beziehungs)verhältnissen (vgl. Steinkamp, *Macht*, 57 und 75) beruht, die Gemeinschaftsbildung und solidarische Praxis im Ausüben »koaktiver Macht« (vgl. Steinkamp, *Macht*, 102) fördert. Damit möchte ich ein Verständnis des Selbstvollzugs als Sendungsvollzug der Gemeinde wach halten.

14 »[...] Die menschliche Person, die nach dem Abbild und Gleichnis Gottes geschaffen ist, kann nicht adäquat beschrieben werden, wenn man sie auf ihre geschlechtliche Ausrichtung eingrenzt. [...] Die Kirche bietet den gerade heute empfundenen dringend nötigen Zusammenhang für die Sorge um die Person des Menschen an, wenn sie sich weigert, eine Person ausschließlich als »heterosexuell« oder »homosexuell« einzustufen, und darauf besteht, daß jeder Person dieselbe fundamentale Identität zukommt: Geschöpf zu sein und durch die Gnade Kind Gottes, Erbe des ewigen Lebens.« (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen*. 30. Oktober 1986 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 72), Bonn 1986, Nr. 16).

Die soziologisch festgestellte Individualisierung von Beziehungswahlen/Beziehungsgestaltungen und die religiöse Individualisierung werden hier im Sinne von De- und Konstruktion von Beziehungen gedeutet, die theologal-praktische Relevanz besitzen und Orte spiritueller Erfahrungen sind. So kann der vordergründigen Befürchtung einer isolationistisch-egozentrischen Interpretation der Individualisierung einerseits und der postmodernen Forderung nach Rückkehr zur traditionellen Beziehungsgestaltung und zur überlieferten statischen und kontrollierbaren Rolle gegenüber Gott andererseits entgegengewirkt werden.

Die Deutung von Beziehungen als Orten theologaler Relevanz stellt die zwischenmenschlich-spirituelle Grundhaltung dar, den Grundton, der die Gestalt der Queergemeinde wie die Gestalt des queer-pastoralen Engagements beeinflusst. Mit den Begriffen der Grundhaltung und des Grundtons möchte ich das »savoir vivre« von Queer-Christen ausdrücken, die zum einen als aktive Handlungsweise geübt wird, als Grundhaltung bewusst eingenommen wird, die aber zum anderen auch in einer Weise gelebt wird, die sich aus dem bestehenden Beziehungsgefüge der Gemeinde schon ergibt, weshalb ich den Begriff des Grundtons als Ausdruck eines passiven Mitseins in einer bestehenden Grundhaltungsweise gewählt habe. Beide Begriffe verbindend könnte auch von einer kontemplativen Grundverfassung der Queer-Christinnen gesprochen werden.

Ich möchte diesen Gedanken der kontemplativen Grundverfassung für das Selbstverständnis einer Queergemeinde skizzieren. Vor dem eben bezeichneten Beziehungsverständnis als Grundton der Queergemeinde erscheint mir die Wahrnehmung und Stiftung sowie das Leben von Beziehungen bzw. die Ermöglichung von Beziehungen als Kernaspekt einer Queergemeinde. Ich möchte zeigen, wie sich in diesen Aspekten die oftmals arg auseinanderklaffenden Gemeindeperspektiven koinonialer, diakonischer, liturgischer und martyrialer Art nicht nur verbinden, sondern überhaupt nur im Zusammenklang verstehen lassen können.<sup>15</sup>

## 9

Die Doppelbewegung aus Sammlung und Sendung der Gemeinde besteht nicht aus widersprechenden Motivationen, sondern aus der Dynamik der Beziehungen selbst. Bevor ich die koinoniale Dimension der Beziehungen der Queergemeinde zu erläutern versuche, möchte ich ein verkürztes, vereinsähnliches Verständnis von Koinonia als Gemeinschafts-Selbstversorgung ausschließen. Die Beziehungen, wie sie in Queer-Koinonia verstanden werden, lassen sich ja gerade nicht auf eine feste, geschlossene Gruppe dauerhaft fixieren, sondern ihnen ist immer schon eine herausgehende, das Bisherige überschreitende Dynamik zu eigen. Weil sich Queers nicht nur in Gemeinde aufhalten, sondern in Beziehungen in der Welt leben, können diese Beziehungen und können diese Welten

<sup>15</sup> Vgl. Zerfaß, Rolf, Die kirchlichen Grundvollzüge – im Horizont der Gottesbotschaft, in: Konferenz der bayerischen Pastoraltheologen (Hg.), Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriß, München 1994, 32–50, 35–38.

nicht aus der Gemeinschaft der Gemeinde herausgehalten werden; auch für Queers gibt es keine geschlossenen Milieus mehr.

Das zur Koinonia sammelnde Moment ist der Grundton des bewussten beziehungsmäßigen Zusammenhangs von Queer-Identität und religiöser Identität. Eben dieser Zusammenhang wird aber aus sich selbst heraus als sendendes Moment lebendig, wenn die Beziehungsvielfalt nicht um einer missverstandenen abgeschlossenen Koinonia willen bewusst beschnitten wird. Die abgeschlossene Koinonia wäre zudem der Tod der theologalen Kraft der Gemeinde selbst.

Wenn ich koinoniale Verpflichtung der Gemeinde als Handeln im Sinne von Beziehungsstiftung beschreibe, meine ich den zugleich zwischenmenschlich und religiös verstandenen und selbst aus Beziehung kommenden Dienst an und in lebendigen Beziehungen. Dieser ereignet sich als Aufbau einer Gemeinde, welche die an ihr Partizipierenden nicht primär über traditionelle Rollen oder gar Stände definiert, sondern über ihre Beziehungsvernetzung in der Gemeinde und darüber hinaus. Damit bleiben die Rollen in der Gemeinde zu einem entscheidenden Teil abhängig von den Veränderungen in ihrem Beziehungsgefüge. In diesem Sinne ›leiten‹ die Gemeinde, welche in lebendiger Beziehung mit den anderen stehen, die Lebendigkeit von Beziehungen fördern und die ›Aufgeschlossenheit der Beziehungen in der Gemeinde wie darüber hinaus pflegen. Leitung im Grundton der Queer-Pastoral bedeutet damit auch den Dienst an der fortwährenden Selbstorganisation der Menschen in den Beziehungen innerhalb der Gemeinde und den Beziehungen der Gemeinde. In dieser Sichtweise von tatsächlicher Leitung der Gemeinde findet auch die theologische Rede von Jesus Christus als dem Grund und Hirten<sup>16</sup> der Gemeinde eine gute Begründung. Die kontemplative Grundverfassung in der Queergemeinde ist Bedingung der Möglichkeit für das wahre Leiten und Begleiten der Gemeinde durch Jesus Christus.

## 10

Der Dienst an der Möglichkeit von Beziehungen macht für mich auch die diakonische Dimension der Queer-Pastoral aus. Es geht hier um die Ermutigung zu und Ermöglichung von Beziehungsaufnahme mit denen, denen Beziehungsfähigkeit fehlt. Dieses Fehlen als Störung der Beziehung zwischen den sich Beziehenden wahrzunehmen bedeutet den Zusammenfall diakonischer und koinonialer Sichtweisen, da die Beziehungsarmut auf der eigenen wie der anderen Seite bewusst wird. Erst dieses Problembewusstsein, dass schon die Aufnahme einer Beziehung als einer gestörten Beziehung einschließt, führt zu diakonischem Handeln um der Beziehung willen und in der Beziehung.<sup>17</sup> Erst die Distanz zwischen diakoni-

16 Die Kritik an der Pastoralmacht richtet sich bei Steinkamp vor allem an die »Amtshirten«. Jesus Christus als den »guten Hirten« zu bezeichnen, wird damit aber nicht unproblematisch. Ich verstehe sein Hirte-Sein als entschiedenen Dienst an der Befähigung der »Schafe« zu beziehungshaftem, solidarischem Handeln.

17 Vgl. dazu auch Heyward, Kleid, 19ff. und 67–71.

schem Handeln und der Beziehung zum Objekt der Diakonie hat das Auseinanderbrechen von (Gottesdienst-)Gemeinde und Diakonie in der herkömmlichen Pastoral zugelassen. Diese Rückkoppelung von Diakonie an Koinonia wäre falsch verstanden, würde man sie als entpolitisierte, kirchturmnähe oder ›fromme‹ Gutmenschlichkeit begreifen. Im Gegenteil scheint mir der Grundton der religiös-integralen Beziehungsdimension jeder Solidarität über die Gemeindegrenzen hinaus erst ihren tieferen Sinn zu geben. Solidarität ist nun aber nicht mehr primär eine Art sachlicher Zustimmung und Unterstützung, sondern sie wird verstanden als Einsatz für die Möglichkeit der Beziehungsaufnahme mit dem Ziel der Entstörung von Beziehungen. Die Rede von der ›Option für die Armen‹ ließe sich so als Kennzeichen einer Queer-Diakonie übertragen, die sich der Beziehungsverhinderung zu den Armen bewusst wird. Als arm gilt nunmehr diejenige, welcher die Möglichkeit einer Beziehung mit mir genommen ist. Ökonomische Ungerechtigkeit, Geschlechterbenachteiligung, Zerstörung der Umwelt und Ausschluss von politischer Mitbestimmung laufen doch gerade darauf hinaus, dass sie Beziehungen verhindern helfen, welche die Lebenssituation anderer in Frage zu stellen drohen. Ich habe keine Angst vor der Armut des anderen, sondern vor dem armen Anderen, der meinen Reichtum in Frage stellt. Ein diakonisches Engagement bloß in der Sache wird dadurch stumpf, weil es die Gemeinde in ihrem Selbstverständnis nicht wirklich erreicht. Die Gemeinde kann immun gegenüber der Armut bleiben, wenn sie die Distanz zu den Armen wahrt. Queer-Pastoral müsste daran gehen, den theologalen stummen Schrei, der durch die Beziehungsverweigerung, die zum Beispiel durch ökonomische Ungerechtigkeit produziert und stabilisiert wird, hörbar zu machen als einen Schrei nach Beziehungsaufnahme und dann nach Überwindung der Beziehungsstörung. Die Solidarität im sachlichen Anliegen ist die notwendige sekundäre Solidarität, der die primäre Solidarität der Beziehung vorausgeht. In diesem Sinne bringt Steinkamp Solidarität als ›koaktive Macht‹ ins Spiel und verweist auf die Merkmale dieser Machtform, nämlich Freundschaft und Zusammenarbeit.<sup>18</sup>

## 11

So ruft Koinonia zur Diakonie, die wiederum die Koinonia fördert. Dieses Ineingreifen der Queer-Pastoral vor dem Hintergrund ihres spezifischen Grundtons schließt ebenso eine martyriale Dimension mit ein. Das diakonische Engagement schöpft seinen Anstoß wie auch seine Hoffnung aus der Erfahrung der theologalen Dimension von Beziehungen. Damit ist es zugleich Zeugnis für diese Dimension und für einen Gott, der als Gott in Beziehung in eben dieser Ausdrücklichkeit als ein bestimmter, in Beziehung stehender und freie Beziehung suchender Gott in der zwischenmenschlichen Beziehungsarbeit zu Wort kommt. Auch der Queergemeinde als ganzer kommt eine martyriale Bedeutung zu, da

<sup>18</sup> Vgl. Steinkamp, Macht, 102.

sie in ihrer besonderen Queer-Identität auch Zeugnis ablegt für die theologale Dimension spezifischer Queer-Beziehungen. Hier wirkt das Zeugnis sowohl in den Bereich der Kirche wie der Welt – und hier insbesondere in die Welt der Queer-Szenen –, indem sie in beide Richtungen durch den deutlich spürbaren Grundton die umfassende zwischenmenschliche und religiöse Dimension der Queer-Beziehungen vor Augen stellt und dadurch auch Welt, Kirche, Szene und Gemeinde in Beziehung setzt.<sup>19</sup>

Die martyriale Dimension hat ihren Ort also in zweifacher Hinsicht, nämlich zum einen in den individuellen und gemeindlichen Beziehungen nach außen und zum anderen in der Beziehung der Queergemeinde als ganzer zu anderen Gemeinden und zur ganzen Kirche. Hier steht die kirchliche Lehre und weithin noch immer auch Praxis der Ablehnung und Verurteilung von Queer-Beziehungen einer störungsfreien Kommunikation zwischen Queergemeinde und Kirche bzw. anderen Gemeinden entgegen. Die martyriale Haltung der Queers besteht darin, diese Störung auszuhalten, ohne die Beziehung von der eigenen Seite her aufzugeben. Damit ergibt sich ein ungleichgewichtiges – eben gestörtes – Beziehungsverhältnis zur Kirche, zu dem es bis auf Weiteres aber keine Alternative zu geben scheint, wenn nicht der eigene Grundton als eigene Grundhaltung aufgegeben werden soll. Dieser eigene Grundton wird ja nicht zuletzt als ausdrücklich ›kirchlicher‹ Grundton verstanden, als Grundhaltung derer, die sich um das Beziehungswort Gottes als Koinonia versammeln. Nur aus diesem Selbstbewusstsein heraus kann das Bleiben der Queergemeinde in kirchlicher Beziehung trotz ›offizieller‹ Beziehungsverweigerung aufrecht erhalten werden, ohne in einer Art trostloser und selbstmitleidiger Opfermentalität zu verharren. Das immer wieder spürbare Selbstbewusstsein der Queergemeinde bleibt so eine Einladung und ein Anstoß nach außen, diese als Gemeinde der Kirche zu wahrzunehmen, was sich in einer zunehmenden Zahl positiver Rückmeldungen auch schon abzeichnet.

Die martyriale Dimension der individuellen und gemeindlichen Beziehungen in die Welt soll hier im Blick auf die Queer-Szenen umrissen werden. Auch hier kann die Queergemeinde als ganze in Beziehung zu anderen Gruppen (z.B. AIDS-Hilfe, Beratungstelefon »Rosa Telefon« ...) in der Weise präsent sein, dass ein Bewusstsein für die integrale Weite der Queer-Beziehungen lebendig gehalten wird. So kann nach meinem Gefühl von einer evangelisierenden Kraft der Queergemeinde gesprochen werden, die sich hier als Dienst an der Beziehungsgestaltung von und mit anderen Queers entwickelt.

19 Die Nennung spezifischer Queer-Beziehungen und Queer-Szenen (z.B. subkulturelle Lebensweltsektoren von Lesben und Schwulen) sehe ich in diesem Abschnitt meiner Überlegungen als praktisch-pastorale und missionarische Konkretion vor dem Hintergrund der Erfahrungen des größten Teils der Queergemeinde. Natürlich lassen sich die Überlegungen auch im Blick auf andere Beziehungsszenarien durchführen.

## 12

Schließlich fallen die Dimensionen der Martyria, der Diakonie und der Koinonia immer wieder in den Grundton der Queergemeinde zusammen. Dieser wird in der Liturgie gefeiert und als zwischenmenschliches wie menschlich-göttliches Beziehungsereignis erfahren, erneuert und gestärkt. Ich glaube, dass die spürbar aufmerksame Präsenz der Feiernden bei den Gottesdiensten ein deutlicher Hinweis auf die Lebendigkeit der gefeierten Beziehungen sind. Jedenfalls bestimmt die feiernde Gemeinde die Atmosphäre nach meinem Eindruck nachhaltiger als es die äußere Gestaltung der Feier ermöglichen könnte. Der spürbare Beziehungsinhalt der Gottesdienste macht die Queer-Gottesdienste zu einem von allen Feiernden in Beziehung gehaltenen religiösen Fest der Queer-Identität.

Diese Atmosphäre, welche die kontemplative Grundverfassung der Gemeinde mit sich bringt, ist nicht mitteilbar, ohne während der Mitteilung selbst in Beziehung zu sein. Daher muss, wer sie verstehen will, in eben diese Beziehungen eintreten, sich auf sie einlassen, um dann ein Beziehungsmysterium zu erfahren, das Mysterium der Kirche und Kirche als Mysterium ist, um an eine Terminologie anzuschließen, die leider schon zu oft in beziehungsweise widriger Weise mysteriösen Absichten als Vorwand dienen musste.

## 13

Der in diesen Reflexionen angedachte Aufriss einer Queer-Pastoral bzw. einer Queer-Theologie stellt für mich eine mögliche Richtung einer kontextuellen Theologie für Deutschland dar, insofern die Problematik der durch Traditionsabbrüche geschehenden Beziehungskrisen nicht nur Fragen für schwul-lesbische Queers aufwirft. Aber gerade sie sind in dieser Aufgabenstellung Avantgardisten.<sup>20</sup> Ob die einzelnen Versuche, in neuen Beziehungsformen und Vergemeinschaftungsmodellen zu leben, gelingen, wird sich zeigen. Viele Versuche werden hier wohl scheitern; andere werden einseitig bleiben oder neue Probleme nach sich ziehen.

Eine Kirche mit Christen und Christinnen, für die Queer-Pastoral kein Fremdwort bleibt, wird aber in diesen schwierigen Such- und Experimentierprozessen als glaubwürdige, selbst in Beziehung bleibende Begleiterin und Mitsucherin eine wichtige Rolle bei den aktuellen gesellschaftlichen Umbrüchen tragen können, da sie von einer Beziehungsdeutung lebt, die das Gelingen zwischenmenschlicher Beziehungen nicht allein aus menschlicher Kompetenz begründet.

Arnd Bünker, Jahrgang 1969, Theologe und Sozialpädagoge, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Institut für Missionswissenschaft der Universität Münster.

Korrespondenzadresse: Zumbrookstr. 14, D-48153 Münster. E-Mail: buenker@muenster.de

<sup>20</sup> Vgl. Heyward, Kleid, 198.