N12<518866303 021

ubTÜBINGEN

Buchbinderei
Schaffhauser
Biberach, Krummer Weg 34

Nr. 1/2002 9. Jahrgang ISSN 1430-7170 Einzelheft 5,– E

Werkstatt Schwule Theologie

Schwule KirchenVäter

Editorial

Liebe Leute,

Würdenträger und Kirchenväter sind nicht selten homosexuell veranlagt. Aber wer sind die schwulen Kirchenväter, deren Tradition wir fortsetzen? Um diese Frage zu beantworten haben wir zwei Wege eingeschlagen: die Relecture patristischer Texte einerseits und christlicher Protagonisten der homosexuellen Emanzipation seit dem 19. Jahrhundert andererseits.

Neben zu konstatierender Homoerotik in Editionen christlicher Kirchenväter und Berichten über sexuelle Eskapaden transportieren auch theologische sowie biblische Sprachbilder früher Schriften Erfahrungen gleichgeschlechtlicher Liebe und Sehnsucht. So kann etwa ein kanonisierter Bischof des dritten Jahrhunderts ungeniert die Vorzüge der Knabenliebe anpreisen ohne einen Karriereknick in Kauf nehmen zu müssen. Die überlieferten Fragmente können *als Akte der Zeugenschaft verstanden werden. Zumindest wirken diese wie Waldlichtungen auf den Leser, an denen abseits von dunklen verknöcherten Dogmatismen eine Theologie des Lebens seitens christlicher Kirchenväter spürbar wird.*

Bei der Suche nach Vorbildern oder Vätern der schwulen Theologie dürfen die Schattenseiten nicht verdrägt werden. In der Patristik beginnt die bis heute im Christentum dominierende Tradition, eine Umformung des homoerotischen Begehrens in masochistische Christuserotik bzw. -mystik zu erzwingen. Wie müsste der erlösende Blick auf diese entstellte Homoerotik aussehen, die sich von der vorausgesetzten und reproduzierten Homophobie distanziert? Dabei ist erstaunlich, welch breiten Raum die Auseinandersetzung mit religiösen und theologischen Fragestellungen bei den Vorkämpfern der homosexuellen Emanzipation, wie z.B. Oscar Wilde, Edward Carpenter oder Karl Heinrich Ulrichs einnimmt.

Die »Offene Werkstatt« dokumentiert die Beiträge und Ergebnisse der letzten Tagung in Mesum zum Thema »Herausforderung: Schwule Moral«. Wenn sich Schwule Theologie von der »Apologese« verabschiedet hat, kann sie sich drängenden Themen zuwenden, einen »kritischen Verantwortungshedonismus« entwerfen, die ethischen Leerstellen des neuen Partnerschaftsgesetzes aufdecken oder das »sexuelle [illegible] aus sozialethischer Perspektive kritisieren, bis dereinst die Frömmigkeit im Café Glück Platz nehmen wird...

– die Redaktion

Redaktionsschluss für die nächste Ausgabe der WERKSTATT: 15. Mai 2002

Werkstatt Schwule Theologie Nr. 1 9. Jahrgang März 2002

Thema: Schwule KirchenVäter

Andreas Mittler
Portraitskizze eines Kirchenmannes 4
Versuch eines Augustinus-Psychogramms

Brian McNeil
»Der Liebende fand den Geliebten« 10
Zwei frühchristliche Gebete

Martin Hüttinger
Die Körper widerstehen einander – der Kampf um die Lust 17
Schwule Kirchenväter von der Antike bis zur Neuzeit

Ancizar de Jesús Cadavid Restrepo
Homosexualität im Leben der Befreiungstheologen 23
Ein Zeugnis aus Kolumbien

Martin Hüttinger
Salome kreist um verbotene Blicke 28
Oscar Wilde – Sodomit, Künstler, Christ

Offene Werkstatt

Stefan Etgeton
Abschied von der Apologese 46

Christoph Nobs
»Schwule Moral«? 52

Michael Brinkschröder
Die Frömmigkeit im Café Glück 58

Axel Bernd Kunze
Moral und Politik 66

Matthias C.H. Leonhardt
Bin ich schön!? – oder: Leben Schwule besser? 76

Marek Mackowiak
»Wir waren einfach da« 79

Axel Bernd Kunze
Glaube aus Erfahrung 86

QueerVerweise

Schwuler Midrasch 91
kurz & gut 92
BücherRegal 93
Verein 113
Vorschau, Impressum 119
Gottesdienste 120

216062

Thema: Schwule KirchenVäter

Andreas Mittler

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Portraitskizze eines Kirchenmannes

|| Versuch eines Augustinus-Psychogramms

EINE WERKSTATT ist nicht nur ein Ort, wo man nach allen Regeln einer Kunst bestimmte Werkstücke herstellt, die zu klar und deutlich definiertem Zwecke in Gebrauch genommen werden, eine Werkstatt ist nicht selten auch ein Ort, an dem sich Skizzen finden und begonnene Arbeiten, die zu beginnen man sich eben nicht erwehren konnte, die zu vollenden man sich aber scheut.

Zu letzterem gehört auch der Inhalt der folgenden Zeilen, der dem Nachdenken über einige Stellen der CONFESSIONES des Augustinus entsprungen ist. Eine umfassende Würdigung dieses Werkes der Weltliteratur wird nun kaum einer erwarten wollen, doch dass ich als Leser, erstaunt und auch verwundert über manchen Punkt, nach der Lektüre Gedanken skizziere, aus denen evtl. Ansätze eines Verfasserpsychogramms erkennbar werden, das sollte doch nicht verboten sein.

ZA 9908

Folgende Punkte sind für mich hinsichtlich der Confessiones klar:

Der Ich-Sprecher der Confessiones ist kein narrateur, der über sich als fiktive Person spricht. Der Ich-Sprecher heißt Augustinus und er spricht über sich als realexistierende Person und gewährt dabei einen Blick auf sein Leben und seine Sicht der Dinge, die man durchaus als schonungslose Offenheit gegen sich selbst auffassen kann. Trotzdem drängt sich mir im Falle der Confessiones der Verdacht auf, dass Augustinus im Hinblick auf die Leserschaft Details so beleuchtet, dass manches im Dunkeln bleiben kann und nicht zur Sprache gebracht werden muss.[1] Das sei ihm nachgesehen, denn schließlich will er die Geschichte einer von Gott geretteten, verirrten Seele erzählen, und Verirrung ist für ihn dabei das, was er dafür hält und nicht das, was er unserer Meinung hätte dafür halten müssen.

Damit eng zusammen hängt die Intention, aus der heraus Augustinus seine Geschichte überliefert: Er schreibt, um anderen zu zeigen, dass Gott Großes an ihm getan hat. Dieser Zielsetzung sind die Confessiones untergeordnet und in anderer Intention sollte man nach Anordnung des Autors seinen Text gar nicht lesen.[2] Sit procul omne nefas! Ich respektiere diesen Wunsch des Augustinus und interessiere mich dennoch für das an seiner Person, was er nicht expressis verbis zum Ausdruck bringt. Die Skizze entsteht also gewissermaßen aufgrund einer Lektüre zwischen den tatsächlichen Worten. Und damit zur Sache:

1. Frauen und Freunde

Stellt man sich die Frage, ob Augustinus auch in Sachen sexueller Intimität die oben erwähnte schonungslose Offenheit gegen sich selbst walten lässt, dann könnte man das bejahen und Belege benennen.[3] Ich verneine diese Antwort, denn über erotische Intimität wie ich sie verstehe, spricht Augustinus nie. Die sexuelle Betätigung, über die er sich an den genannten Stellen äußert, ist allenfalls ein »Hängen am Fleisch«, das er ablehnt. Die Frauen, mit denen er sich abgibt, werden als menschliche Personen niemals greifbar. Am drastischsten tritt das zutage bei der Entlassung der Konkubine, die einer geplanten Hochzeit im Wege steht und die auch der Mutter Monnica ganz offenbar ein Dorn im Auge war. Wenige Zeilen nur sind dieser namenlosen Frau an einer doch schon recht fortgeschrittenen Stelle des Buches gewidmet; und ihre erstmalige Erwähnung an eben dieser Stelle ist gleichzeitig ihre letztmalige; sie hinterlässt nur den Sohn, der damit auch gleich noch – en passant, sozusagen – vorgestellt wird. Diesen

1 Darunter fällt z.B. das Alkoholproblem seiner Mutter, das bestimmt nicht so einfach zu lösen war, wie Augustinus das in Conf. 9,17f. beschreibt.

2 Vgl. Conf. 10,5: Augustinus verwahrt sich wörtlich gegen eine Lektüre von Leuten, deren Mund Nichtigkeit spricht, und deren Rechte eine Hand der Unangemessenheit/Sünde ist.

3 Ganz allgemeine Angaben über sexuelle Ausschweifung in einer Großstadt vgl. z.B. Conf. 3,2 u.ö.

erwähnt Augustinus – dann immerhin namentlich – bei der gemeinsamen Taufe wieder, aber einen Hinweis auf die Mutter findet man nur noch indirekt in der Angabe des Augustinus, dass die Zeugung dieses Jungen einem Fehltritt zuzuschreiben sei.[4] Stärker kann man Nicht-Wertschätzung einem Menschen gegenüber kaum zum Ausdruck bringen.

Zu diesem Trennungsbericht gibt es in krassem Gegensatz aus den Jugendjahren des Kirchenvaters eine weitere Trennungsgeschichte, wobei die Trennung dort durch den Tod verursacht wird. Was wir hier zu lesen bekommen – und wohlgemerkt: der Text stammt aus der Feder des Augustinus – ist eine love-story, die anrührender nicht hätte geschrieben sein können: Zwei junge Männer sind sich im Laufe der Jahre so nahe gekommen, dass Augustinus das gegenseitige Verhältnis so beschreibt, als wohnte eine Seele in zwei Körpern. Nichts schätzte er nach seinen eigenen Worten höher ein, als die Freundschaft zu diesem jungen Mann.[5] Als dieser stirbt, stirbt ein Teil von ihm selbst, und die gemeinsam erlebte Welt wird für den Zurückbleibenden zur verwaisten Wüste. Nirgends findet Augustinus Trost, nicht einmal in amourösen Abenteuern, die er in dieser Zeit mit mancher Frau gesucht haben wird.[6] Man wird sich vielleicht wundern, dass ich ganz selbstverständlich davon ausgehe, dass die sexuellen Eskapaden und banalen Bettgeschichten mit Frauen stattgefunden haben. Ich bin fast überzeugt davon, dass Augustinus nie mit einem Mann sexuell verkehrt hat. Aber davon später mehr.

Kehren wir nochmals zum vorigen Trennungsbericht zurück: Für die erwähnte Hochzeit mussten klare Verhältnisse geschaffen werden, darum hatte die langjährige Schlafstattgenossin das Feld zu räumen. Nun war die auserkorene Braut aber erst zwei Jahre später im heiratsfähigen Alter. Mit dieser Situation geht Augustinus als rationaler und trieborientierter Mensch sehr pragmatisch um: die eben geräumte Schlafstatt wird kurzerhand neu besetzt.[7] Nach näheren Anhaltspunkten, die diese Frau mehr sein lassen als eine sexuelle Funktionsstelle, suchen wir – wer hätt's gedacht – vergebens.

Nun springen wir nochmals zurück in die Trauerphase nach dem Tode des geliebten Freundes: Augustinus überwindet die Akutphase der Trauer irgendwann und findet wieder zu sich, und zwar – das ist für mich das bereits nicht mehr

4 Vgl. Conf.9,14: Augustinus spricht hier tatsächlich von Adeodatus als ex *me natu(s) de peccato meo*.

5 Es lohnt, als Vergleichstexte 1 Sam 18 / 20 und Hld heranzuziehen: Die hier anklingende David-Jonathan-Beziehung hat für sich genommen schon äußerst erotische Züge, aber in Kombination mit dem – heterosexuellen – Kontext aus Hld, den Augustinus auf sich und seinen Freund bezieht, ist die tief erotische Aussage m.E. geradezu greifbar; dass ein entsprechender Verweis auf die Bibelstelle in textkritischen Ausgaben fehlt, wundert mich etwas, auch wenn der Anklang nicht wörtlich, sondern nur naturgemäß besteht. Auf andere textuelle Anklänge weist man sonst gewöhnlich gerne hin.

6 Vgl. Conf. 4,12.

7 Vgl. Conf. 6,25.

Erstaunliche – in der Gesellschaft junger Männer, in der Augustinus offensichtlich eine Geborgenheit findet, die ihm aus dem – wie ich unterstelle – rein trieborientierten Verhältnis zu einer Frau niemals zuteil wurde.[8]

Der langen Worte kurzer Sinn ist folgender: Ich bin fast davon überzeugt, dass Augustinus niemals mit einem Mann sexuell Verkehr hatte und ich bin fest davon überzeugt, dass Augustinus niemals in eine Frau verliebt war. Darin liegt vielleicht einer der tragischen Punkte seines Lebens: Es war ihm, gesellschaftlich wie weltanschaulich, gar nicht möglich eine psychosexuelle Identität zu entwickeln, so dass für ihn eine Beziehung zu einem Menschen möglich gewesen wäre, in den zu verlieben er grundsätzlich die Fähigkeit gehabt hätte. Die Nicht-Denkbarkeit dieser Möglichkeit ist m. E. mit eine der Ursachen für die Ruhelosigkeit seines Herzens, von der ich nicht behaupte, sie wäre wesentlich schwächer gewesen, wenn die Umstände seiner Zeit seinem Naturell mehr entgegengekommen wären.

2. Alypius

Ich hoffe, niemand wird mir unterstellen, ich würde das Monument eines großen Mannes entehren wollen. Ich betone nochmals: Sit procul omne nefas! Am ehesten kann mein Unterfangen hier als eine Tat alternativer Geschichtsschreibung aufgefasst werden, die naturgemäß im Konjunktiv zu stehen hat. Wer wäre Augustinus geworden, wenn er das zu werden die Gelegenheit gehabt hätte, was ihm – wie ich vermute – als Möglichkeit gegeben war. In diesem Sinne will ich noch zwei Aspekte in meine Skizze einbringen, die das bereits Gesagte stützen:

Durch das Leben des Augustinus zieht sich die freundschaftliche Beziehung zu einem Mann, den wir sogar mit Namen kennen: Alypius, ebenfalls aus Thagaste. Er ist zunächst nur ein stiller Begleiter und wird dem Leser erst vorgestellt, als der Verlauf der Erzählung bereits deutlich auf die Bekehrung zusteuert.[9]

Anders aber als die entlassene Konkubine gewinnt der Gefährte Alypius ausführlich Konturen, die durchaus gefühlvoll gestaltet sind.[10] Ich bin nicht so naiv, zu glauben, durch jede Äußerung der Wertschätzung, die ein Mann einem Mann widmet, oute er sich automatisch als homophil; aber aus den angegebenen Zeilen spricht m. E. mehr als nur Wertschätzung, denn die Sprache erhält einen leidenschaftlichen Unterton, zu dem Augustinus sich in Bezug auf Frauen niemals hinreißen lassen würde.

Anders auch als die gekündigte Konkubine wird Alypius, trotz der relativ späten Erwähnung in den Confessiones, im Nachhinein als Person präsent, die im Leben des Augustinus eine Rolle spielt, und er bleibt nach seiner namentlichen Vorstellung für uns als Freund von Augustinus fassbar. Das Gefühl, das die beiden

8 Vgl. Conf. 4,13.
9 Vgl. Conf. 6,11.
10 Vgl. ebd.

verbindet, benennt Augustinus zwar nicht klar als das, was es meiner Meinung nach ist,[11] aber der Kontext lässt vor meinen Augen das Bild zweier Männer entstehen, die sich in ihrem tiefsten Wesenskern erkennen und ergänzen. Eros ist also das Fundament, auf dem diese Beziehung beruht und der die Freunde auch bei der Wahl ihres Aufenthaltsortes beeinflusst, so dass sie sich nicht verlassen müssen.[12] Mich wundert es nicht, dass die Entwicklung des weiteren Lebensweges der beiden räumlich, aber ebenso geistig-geistlich, in gleicher Bahn verläuft.[13] Freundschaften dieser Art aber bestehen m. E. nur als erotische Verhältnisse und das ist gut so.

3. Dimensionen einer Badeanstalt

Ich setze zu einer letzten Linienführung meiner Skizze an. Dabei unterstelle ich, dass zwischen den Menschen von heute und den Zeitgenossen des Augustinus kein allzu großer Unterschied angenommen werden muss, was bestimmte Grundbefindlichkeiten angeht. Nun ein kleiner Gedankensprung, als Frage formuliert: Was für ein Unterschied besteht zwischen einer antiken Therme und einer modernen Badeanstalt, zu der ausschließlich Männer Zutritt haben? Zugegeben, es könnten einem Unterschiede einfallen, aber dennoch werden in der modernen wie der antiken Anstalt gemeinsame Waschgelegenheiten, Becken mit verschieden temperiertem Wasser und ganz sicher jeweils ein Dampfbad zu finden sein. Sachgemäß ist die letztgenannte Räumlichkeit ein finster-feuchter Ort, dem Fenster fehlen und wo das Urelement Wasser einen in entsprechendem Aggregatszustand angenehm aufdringlich umfängt. Die Analogie zu einem bergenden Mutterschoß drängt sich geradezu auf und zwar nicht nur mir. Des weiteren kann man sich vorstellen, dass in solch einem Raum erotische Hochspannung herrscht und zwar damals wie heute. Ich behaupte nicht, dass jeder diese gleich empfindet, aber grundsätzlich vorhanden ist sie.[14]

Was soll das hier? Nun, als Monnica, die Mutter des Augustinus, stirbt, fällt der Sohn, wie man den Confessiones entnehmen kann, in allertiefste Depression. Monnica ist übrigens die einzige Frauengestalt, die in den Confessiones als positiv charakterisierte Person erscheint. Doch das nur nebenbei. Beim Tode der Mutter also stürzt der Sohn in einen Abgrund.[15] Am Tage der Bestattung sucht er das Bad vor Ort auf, weil, wie er gehört hatte, das Bad ein Ort sei, das die Ängstlichkeit aus der Seele vertreibe.[16] Dass Badeanwendungen auf das körperliche Wohl-

11 Augustinus wählt die nicht erotisch konnotierte Vokabel *diligere*; vgl. ebd.
12 Vgl. Conf. 6,16.
13 Beide sind Manichäer gewesen, beide erkennen das als Irrtum, beide empfangen die Taufe, beide werden Bischof in der Catholica.
14 Zur Funktion eines antiken Bades vgl. Obermayer, H. P., Martial und der Diskurs über männliche »Homosexualität« in der Literatur der frühen Kaiserzeit = Classica Monacensia 18 (1998) S. 40, Anm. 94; ebd. weitere Textbelege zum Thema.
15 Vgl. Conf. 9,17-37: es ist der längste einer Person gewidmete Abschnitt.
16 Vgl. Conf. 9,32.

befinden einwirken, welches wiederum wechselwirkend auf die psychische Verfassung Einfluss nimmt, dem will ich gar nicht widersprechen, dass aber der Eros eine weitaus wirksamere Kraft ist, die man in Krisensituationen gern in Anspruch nimmt, das steht m. E. ganz außer Zweifel. Ob es ihm bewusst war oder nicht – ich mutmaße, dass Augustinus die letztere Wirkung des Bades genutzt hat, was ich ihm nicht missgönne. Der Tod der Mutter und der Trost des Eros sind für mich Momente, durch die das Wesen des Augustinus wieder wesentlich zu Tage tritt.

Die Skizze, die jemand anfertigt, zeigt, was er von der Wirklichkeit wahrnimmt. Ich habe die Wirklichkeit der CONFESSIONES des Augustinus wahrgenommen und bin der Meinung, dass sich mir hinter der Wirklichkeit des Textes das Bild eines Mannes zeigt, für den Freundschaft zu Männern und erotische Ausstrahlung von Männern lindernde Momente während der Kerkerhaft in seinem Körper waren. Die Möglichkeit, auf dieser Welt dorthin zu gehen, wohin sein Herz ihn hätte tragen können, hatte Augustinus nicht.

Andreas Mittler, Jahrgang 1966, katholischer Theologe und Altphilologe, zur Zeit Lehrer an einem Gymnasium in Dresden.
Korrespondenzadresse: Alaunstr. 5, D- 01099 Dresden.

Brian McNeil

»Der Liebende fand den Geliebten«

Zwei frühchristliche Gebete

DIE QUELLEN, aus denen sich die katholische Spiritualität zu Beginn des 20. Jahrhunderts speiste, waren durchaus monastische Quellen. Das Ideal der zahlreichen heiligen Ordensgründerinnen des 19. Jahrhunderts, die gerade im sozialen Feld, vor allem in Schulen und Krankenhäusern, bewundernswerte Pionierarbeit geleistet hatten, war durch und durch klösterlich; die Lieblingslektüre solcher Schwestern war die *Nachfolge Christi,* das bewusst weltfremde Produkt eines beschaulichen Klosters im Mittelalter. Die Spiritualität, die den engagierten Laien angeboten wurde, war eine Anwandlung klösterlicher Frömmigkeit in »Dritten Orden« und ähnlichen Organisationen, die immer unter geistlicher, d.h. zölibatärer Leitung standen. Mit anderen Worten: Laien, apostolisch tätige Ordensfrauen und auch Diözesanpriester sollten eine Spiritualität leben, dessen Wurzel außerhalb ihrer eigenen Erfahrungswelt lagen. Wo die eigene Lebenswelt einen Beitrag leisten durfte, geschah dies immer in Verkleidung. Hier denke ich an die betonte Feminisierung katholischer Spiritualität im 19. Jahrhundert, die die zentrale Rolle der Ehefrauen und Mütter in den religiösen Belangen der Familie im kapitalistischen Zeitalter widerspiegelte; die Zentralität der Muttergottes (auch in den vielen Berichten über Erscheinungen) und der Herz-Jesu-Verehrung, dessen Ikonographie eine weibliche Figur mit Bart, durchbohrten Händen und mit Flammen gekröntem Herzen darstellte, entsprach durchaus dieser neuen Bedeutung der Frauen in Kirche und Gesellschaft.

1. Einleitung

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts sieht das Bild ganz anders aus. Nicht, als ob das alte klösterliche Ideal verschwunden wäre; die weltweite Verehrung des stigmatisierten Kapuzinerpaters Pio von Pietrelcina (+ 1968), der im Jahr 2002 heilig gesprochen werden soll, sowie die Erfolgsgeschichte der Marienerscheinungen in Medjugorje mit ihren an Banalität kaum zu übertreffenden »Botschaften« vom Himmel (seit 1981) sind Beweis genug, dass sehr viele Christen ihre geistlichen Quellen noch immer im Außerordentlichen suchen, statt in jenem Leben, das sie

tatsächlich führen. Immerhin kann man von vielen gelungenen Versuchen sprechen, die christliche Spiritualität zu inkarnieren. Wegweisend hier war vor allem die Autobiografie der hl. Teresia von Lisieux (+ 1897). Auch darf man nicht den Einsatz des Opus Dei (seit 1928) vergessen; eine Bewegung, die heute von vielen als reaktionär und autoritär abgelehnt wird, wurde in der Zwischenkriegszeit von vielen als revolutionär verpönt, gerade weil der Gründer insistierte, die Welt der täglichen Arbeit und des Familienlebens sei der Ort der Heiligung. Die eigene Lebensgeschichte wurde als die eigene Heilsgeschichte entdeckt. Man kommt in den Himmel, nicht indem man der Erde den Rücken kehrt, sondern indem man in dieser Welt – d.h., in all dem, was mein Leben ausmacht, in all den Beziehungen, die mein Dasein konstituieren, – Gottes Gegenwart entdeckt: »Keinem von uns ist er fern. Denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir« (Apg 17,27f).

Auf Dauer konnte eine solche Entdeckung die menschliche Geschlechtlichkeit nicht als profan (wortwörtlich: außen vor dem Heiligtum liegendes) abschreiben. Wir sind ja alle in einem gewissen Sinn Kinder Freuds und wissen, dass unser ganzes Dasein ein sexuelles ist. In diesem Bereich war das Anliegen der klassischen katholischen Spiritualität negativ: Es galt, keineswegs die Sexualität als gute Gabe und Aufgabe von Gott her zu feiern, sondern vor Sünden und Versuchungen zu warnen, weil ja jede Verfehlung (selbst nur in Gedanken) gegen das 6. Gebot als »Todsünde« angesehen wurde. Die Wurzel einer solchen Auffassung liegt schon im Neuen Testament: Paulus wünscht, dass alle Christen unverheiratet wären (1. Kor. 7,7), und die Offenbarung des Johannes erzählt, dass die 144.000, die dem Lamm im Himmel folgen und sein Lob singen, »sich mit Frauen nicht befleckt haben, denn sie sind männliche Jungfrauen« (14,4).

Wiederum werden wir nicht von einer totalen Änderung der Perspektive, d.h. von einem alles umfassenden Paradigmenwechsel bezüglich der Geschlechtlichkeit, sprechen können; hier wie anderswo herrscht die berühmte Ungleichzeitigkeit der Postmoderne! Immerhin gibt es aber recht viele Christen, die die sexuelle Dimension ihrer Ehe nicht als Hindernis auf dem Weg zu Gott, sondern im Gegenteil als eine positive Komponente ihres geistlichen Lebens begreifen. Adrienne von Speyr (+ 1967), eine verheiratete Mystikerin, erklärte sogar, die sexuelle Vereinigung zwischen Mann und Frau sei Teilhabe an der ewigen beschauenden Liebe zwischen Vater und Sohn im Heiligen Geist. Diese neue Sicht der Dinge ist die Frucht der Betrachtung der eigenen Existenz als des Ortes, wo Gott sich offenbart und der Christ ihm begegnen darf. In spiritualitätsgeschichtlichem Zusammenhang stehen wir sicherlich nur am Beginn der reichen Entfaltung einer Spiritualität der gelebten Sexualität, die hoffentlich auch der Kirche ein tieferes (eben weil aus dem Leben gewachsenes) Verständnis der Sakramentalität der Ehe liefern wird.

Wie steht es nun mit einer schwulen Spiritualität? Sucht man im Internet unter dem Stichwort »gay spirituality«, erntet man eher Mageres. Ohne Zweifel hängt dies mit der Neuheit der Idee einer christlichen Spiritualität der gelebten schwulen Geschlechtlichkeit und Partnerschaft zusammen. Obwohl ... eigentlich sollte

man sehr vorsichtig sein, wenn man den Anspruch erhebt, diese oder jene Form der Spiritualität sei »neu«. Wir alle leben von der reichhaltigen christlichen Tradition her, mit Quellen, die eine Zeit lang offen rauschen, dann vielleicht Jahrhunderte lang unterirdisch fließen müssen, bis sie endlich neu aufbrechen und die gewohnte Landschaft radikal transformieren. (Ein Beispiel wäre die Mystikerin Julian von Norwich im 14. Jahrhundert, deren Schriften in ihrer geistlichen Frische und theologischen Tiefe erst in moderner Zeit entdeckt wurden. Sie nennt übrigens Christus »unsere Mutter.«) Gibt es also – einmal abgesehen von dem Material in John Boswells Buch »Same-Sex Unions in Pre-Modern Europe« (1994), das zu viele historische Fragen aufwirft, – Anknüpfungspunkte in der Tradition für eine Spiritualität, die die spezifisch homosexuelle Erfahrung der Liebe als eine wesentliche Dimension des christlichen Gottesverhältnis ansieht? Im 2. Teil übersetze ich zwei Texte aus dem 2. Jahrhundert, die ich dann im 3. Teil kommentieren werde.

2. Texte

a) Dritte Ode Salomons

Der erste Text ist die dritte der »Oden Salomos«,[1] einer Sammlung frühchristlicher Gottesdienstlieder, die im Jahr 1909 entdeckt wurden. Der Anfang dieser Ode fehlt in der einzigen syrischen Handschrift.

... ziehe ich an.
Und seine Glieder sind mit mir,
und ich hänge von ihnen ab.
Und er liebt mich.

Ich hätte ja nicht gewusst, wie man den Herrn liebt,
hätte nicht er mich geliebt.
Wer kann die Liebe erkennen,
außer dem, der geliebt wird?

Ich liebe den Geliebten, ja meine Seele liebt ihn.
Dort wo seine Ruhe weilt, dort bin auch ich.
Auch werde ich kein Fremder,
weil beim höchsten Herrn, dem Barmherzigen,
kein Neid ist.

1 Der syrische Text von Ode 3: Michael Lattke, Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis (Orbis Biblicus et Orientalis 25/1), Fribourg und Göttingen 1979, S. 80. Vollständige deutsche Übersetzung der Oden: Michael Lattke, Oden Salomos (Fontes Christiani 19), Freiburg 1995.

Ich bin vereint,
weil der Liebende den Geliebten gefunden hat.
Weil ich ihn, den Sohn, liebe,
werde ich selber Sohn.

Wer nämlich mit dem Unsterblichen vereinigt wird,
wird selber unsterblich.
Und wer sich am Leben freut,
wird selber lebendig.

Dies ist der Geist des Herrn ohne Falschheit,
der die Menschenkinder lehrt, seine Wege zu kennen.
Seid weise! Versteht! Seid wachsam!
Halleluja!

b) Johannesakten, Kapitel 113

Der zweite Text ist ein Teil des Gebetes, das der sterbende Apostel an Jesus im Kap. 113 der »Johannesakten«,[2] eines Romans des späten 2. Jahrhunderts, richtet.

Bis zu dieser Stunde hast du mich für dich rein bewahrt und frei von jeder Verbindung mit einer Frau.
Als ich in meiner Jugend heiraten wollte, bist du mir erschienen mit den Worten: »Ich brauche dich, Johannes!« Als ich gerade dabei war, zu heiraten, schicktest du mir eine körperliche Krankheit. Als ich im Ungehorsam ein drittes Mal heiraten wollte, hörtest du davon und hindertest mich daran. In der dritten Stunde des Tages sagtest du mir dann am Meer: »Wärest du nicht mein, Johannes, dann hätte ich dich heiraten lassen.«
Zwei Jahre lang blendetest du mich, so dass ich trauerte und dich um Hilfe bat. Im dritten Jahr öffnetest du dann die Augen meines Verstandes und schenktest mir die Augen meines Körpers. Als ich wieder sehen konnte, zeigtest du mir, wie unerträglich es sei, eine Frau anzuschauen. Du befreitest mich von der vorübergehenden Anschauung und führtest mich zu jener Anschauung, die immer bleibt. Du trenntest mich von dem unreinen Wahnsinn im Fleisch, du rettetest mich vom bitteren Tod und etabliertest mich auf dich allein. Du brachtest die heimliche Krankheit meiner Seele zum Schweigen und schnittest ab die öffentliche Tat jener Krankheit. Du bedrängtest und verbanntest den Aufrührer in mir.
Du machtest meine Liebe zu dir unbefleckt, du machtest meinen Weg zu dir unbetrübt. Dank deiner Gabe darf ich an dich ohne Zweifel glauben. Du zeichnetest in mir die reine Erkenntnis von dir selbst.

2 Der griechische Text der Johannesakten, Kap. 113: Eric Junod und Jean-Daniel Kaestli, Acta Iohannis (Corpus Christianorum, Series Apocryphorum 1), Turnhout 1983, S. 311, 313. Vollständige deutsche Übersetzung des Romans: Wilhelm Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, II: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen ^{6}1997.

3. Bemerkungen

Beginnen wir mit dem zweiten Text. Der Sitz im Leben dieser Worte ist zwar weder eine gottesdienstliche Versammlung noch die Meditation eines einzelnen Christen. Wir dürfen aber annehmen, dass sie der Spiritualität des Verfassers und seiner intendierten (christlichen) Leser entsprangen, und dass die Aussagen dieses fiktiven Gebetes über die Beziehung zwischen Johannes und Jesus durchaus als sinnvoll empfunden wurden.

In diesem Roman fungiert der Apostel als Lehrer. Was er in seinem letzten Gebet sagt, ist also nicht bloß die autobiografische Erinnerung eines Sterbenden: Die Beziehung zwischen Johannes und Jesus zeigt den Lesern, wie ihre eigene Beziehung zum Herrn auszusehen hat.

Der Text hat eine stark asketische Ausrichtung. »Der Aufrührer in mir« ist die sexuelle Begierde, die auch als »unreiner Wahnsinn im Fleisch« bezeichnet wird. Diese Sehnsucht muss unweigerlich zum »bitteren Tod« führen, weil sie nur die Zeit dieser irdischen Existenz, der »vorübergehenden Anschauung« anvisiert. Jesus aber heilt »die heimliche Krankheit der Seele« und »schneidet ab die öffentliche Tat jener Krankheit.« Möglicherweise haben wir hier einen Hinweis auf die Kastration, die von einigen christlichen Verfassern des 2. Jahrhunderts (u.a. von dem Philosoph und Märtyrer Justin und den »Sprüchen des Sextus«) empfohlen oder wenigstens gelobt wird; sollte dies aber nicht zutreffen, so ist es auf jeden Fall klar, dass Jesus in den Lebensvollzug und die menschlichen Pläne des Johannes sehr radikal eingreift, um ihn vor dem Gebrauch seiner Sexualität in einer Ehe zu retten: »Zwei Jahre lang blendetest du mich.« Übrigens harmoniert dieses Abschlussgebet mit der asketischen Tendenz aller fünf apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts. Ein wiederkehrendes Erzählmotiv in diesen Romanen zeigt uns vornehme Frauen, die durch die Verkündigung eines der Apostel zum christlichen Glauben sich bekehren, mit dem Ergebnis, dass sie nicht länger gewillt sind, mit ihren Ehemännern beizuschlafen.

Es ist offensichtlich nicht der Fall, dass der Jesus der Johannesakten eine sexuelle Beziehung mit Johannes eingehen will, als er zu ihm sagt: »Wärest du nicht mein, Johannes, dann hätte ich dich heiraten lassen.« Die angestrebte Beziehung ist überhaupt nicht fleischlich. Und doch – was wird hier in Kap. 113 erzählt, wenn nicht die Geschichte eines eifersüchtigen männlichen Liebhabers, der in seiner Verzweiflung alles versucht, um die Ehepläne seines Geliebten zu vereiteln? In nicht-christlichen Romanen der klassischen Antike versuchen solche Liebhaber, ihr Ziel durch Magie zu erreichen; hier aber ist einer, der über übernatürliche, göttliche Möglichkeiten verfügt. So gelingt es ihm, den Geliebten für immer an sich zu binden: »Du schicktest mir eine körperliche Krankheit ... Du zeigtest mir, wie unerträglich es sei, eine Frau anzuschauen!«

Der Hintergrund dieses Gebetes, die Quelle der starken Gefühle, die hier zum Ausdruck kommen, ist also eine Liebesgeschichte zwischen Männern. Da die Johannesakten das Ausleben der Sexualität in einer Ehe zwischen Christen

ablehnen, kann man sich nur schwerlich vorstellen, dass ihr Verfasser eine positive Sicht von schwulen Beziehungen gehabt hätte. Um so interessanter ist die Tatsache, dass die Bilder und Begriffe, die in diesem Text zur Beschreibung der Beziehung zwischen dem Herrn und dem Apostel verwendet werden, von der Erfahrung sexueller Liebe und Sehnsucht – vor allem aber: der sexuellen Eifersucht – zwischen Männern geliefert werden.

Bei jedem christlichen Text des 2. Jahrhunderts muss man von vornherein damit rechnen, dass der Verfasser eine asketische Lehre im Bereich der Sexualität, den so genannten Enkratismus, akzeptiert. Die Oden Salomos sind vermutlich keine Ausnahme, auch wenn die 40. Ode ein Bild aus dem Familienleben verwendet, das man z.B. bei den Gnostikern niemals gefunden hätte:

> Wie der Honig von der Honigwabe der Bienen tropft,
> und die Milch fließt von der Frau, die ihre Kinder liebt,
> so quillt meine Hoffnung zu dir, mein Gott!

Nochmals aber, wie in den Johannesakten, liefert auch diesem Dichter die Erfahrung der sexuellen Liebe zwischen Männern Bilder, die die Beziehung zwischen Jesus und dem Christen beschreiben sollen: »Ich bin vereint [*ethmazgeth,* vom Verb *mzg,* ›mischen, vereinen‹, welches auch von der Ehe verwendet wird], weil der Liebende [*rachma,* männlich] den Geliebten [*rchima,* männlich] gefunden hat ... Wer nämlich mit dem Unsterblichen vereinigt wird [*methnaqaf,* vom Verb *nqf,* ›in der Ehe vereinigt werden‹], wird selber unsterblich.« Ohne dass man ein bewusstes Zitat des 1. Korintherbriefes postulieren müsste, erinnert doch dieses Verb *nqf* stark an den Gebrauch von *kollasthai* bei Paulus: »Wer sich an eine Dirne bindet [*kollômenos*], ist e i n Leib mit ihr. Denn es heißt: ›Die zwei werden e i n Leib.‹ Wer sich dagegen an den Herrn bindet [*kollômenos*], ist e i n Geist mit ihm« (6,16f).

Beim Apostel bildet der Hintergrund seiner Aussage über die Beziehung des Christen zu Jesus die Erfahrung des käuflichen Geschlechtsverkehrs, die er bei seinen Lesern als bekannt voraussetzen kann, – auch wenn dies natürlich nicht bedeutet, dass er selber oder jeder einzelne von ihnen diese Erfahrung persönlich gemacht haben müsste. Auf genau die gleiche Weise liefert die Erfahrung der Liebe zwischen Männern den Hintergrund für die Aussagen in der dritten Ode Salomos über die Beziehung zwischen dem Dichter und seinem Herrn: »Ich liebe den Herrn, ja meine Seele liebt ihn.« Auch wenn wir weder ihn noch seine Gemeinde als schwule Christen *avant la lettre* bezeichnen dürfen, bleibt diese Tatsache doch sehr interessant.

»Wer kann die Liebe erkennen, außer dem, der geliebt wird?« Oder, um die berühmte »Rosa Sequenz« des Hochmittelalters zu zitieren: *Expertus potest credere / quid sit Iesum diligere,* »Nur derjenige, der es persönlich erfahren hat, kann begreifen, was es heißt, Jesus zu lieben.« In den Augen der Verfasser der zwei

Gebete, die ich in diesem kurzen Aufsatz vorgestellt habe, sowie in der späteren Tradition der katholischen Kirche, blieb diese Erfahrung in aller Regel nur zölibatär lebenden Christen vorbehalten. Die Aufgabe einer Spiritualität der menschlichen Geschlechtlichkeit und Partnerschaft – homosexuell und heterosexuell – wäre, zu zeigen, wie man sich solche Zeugnisse der zärtlichen Liebe zu Jesus Christus aneignen könnte, d.h. wie die Liebe zum Herrn die alles bestimmende Mitte unseres Lebens werden könnte, nicht aber trotz, sondern gerade in und dank der Erfahrung zwischenmenschlicher Liebe.

Die Übersetzungen im Text sind von Brian McNeil.

Brian McNeil ist tätig als Pfarrer und Übersetzer von theologischer Literatur.
Kontaktadresse: Gotthelfstr. 3, D-81667 München, BMcNeil@t-online.de

Martin Hüttinger

Die Körper widerstehen einander – der Kampf um die Lust

Schwule Kirchenväter von der Antike bis zur Neuzeit

IM NACHGANG durch die (Kirchen-)Geschichte begegnen uns Confessores der mann-männlichen Liebe. Bücher und Briefe bezeugen die homosexuellen Vorlieben der kirchlichen Würdenträger.

1. Achilleus Tatios

Der heilige Achilleus, dessen Fest nach dem Martyrologium Hieronymianium[1] am 7. November gefeiert wird, starb 313 n.Chr. Er wurde unter Bischof Theonas von Alexandrien (281-300) während der Friedensphase nach der Diokletianischen Verfolgung zum Priester geweiht. Zusammen mit Pierios, einem Presbyter, angesehenen Exegeten, Asketen und Anhänger des Origenes, lehrte er an der dortigen Katechetenschule, der über ihre Grenzen hinaus zu hoher Wertschätzung gelangten Alexandrinischen Schule.[2] Im Jahre 311 wurde er zum Bischof von Alexandrien gewählt und geweiht (altgriech.: »*cheirotonia*«). Achilleus Tatios verfasste ein Jugendwerk mit dem Titel ›Leukippe und Klitophon‹, in welchem er die Vorzüge der Knabenliebe anpreist:[3] »Bei den Weibern ist alles künstlich gebildet, ihre Reden und ihr Anstand; und wenn auch ein Weib schön zu sein scheint, so ist es doch nur der kostspielige Aufwand von Salben, und ihre Schönheit liegt entweder in den Salben, oder in der Farbe der Haare, oder auch in Küssen. Entblößt man sie von diesen sinnreichen Verschönerungsmitteln, so gleichen sie der Krähe, der man nach der Fabel die Federn ausrupfte. Die Schönheit der Knaben aber ist nicht mit dem Dufte der Salben benetzt, noch mit künstlichen, fremden Wohlgerüchen angefüllt; schöner noch als alle Salbung der Weiber, duftet der

1 Vgl. Louis Duchesne u. Giovanni Battista de Rossi(Hg.), Martyrologium Hieronymianum: Acta Sedes Sanctorum Nov. II/1, Brüssel 1894.
2 Vgl. ebd. ActaSS Nov. II/1 (1894) 254-264.
3 Achilleus Tatios, Leukippe und Klitophon. In: Friedrich Ast (Hg.), L´amor bleu, o.O. 1803, 42.

Schweiß der Knaben. Dazu kommt, dass man sie auch auf dem Ringplatze umfassen und öffentlich umarmen kann, ohne dass man sich zu schämen braucht. Auch sind es nicht die weichlichen Umarmungen eines schlüpfrigen Körpers, sondern die Körper widerstehen einander und kämpfen um die Lust. Ihre Küsse haben nichts von der weiblichen Künstelei und täuschen die Lippen nicht mit einem törichten Betruge. Der Knabe küsst, wie ein Mann; und es sind nicht Küsse der Kunst, sondern der Natur. Wenn Nektar gerönne und zu einer Lippe würde, so würde es das Bild der Knabenküsse darstellen. Du kannst dich im Küssen nicht sättigen, sondern, so viel du ihm auch gibst, so fühlst du doch immer noch einen Durst, ihn zu küssen, und wirst den Mund nicht eher abziehen, bis du etwa aus übergroßer Lust die Küsse selbst fliehest.«

2. Aus Klosterakten

Um 1530 richteten zwei junge Männer, ehemalige Mönche im Esslinger Augustinerkloster, ein Schreiben an den Prior, in dem sie den Adressaten beschuldigten, Homosexuelle im Orden zu decken. Ihre Schilderung wirft nicht nur ein Licht darauf, was Homosexualität im Klosteralltag für eine Rolle spielte, sondern dokumentiert gleichzeitig, wie vorsichtig die Kirche noch in der ersten Phase der Reformation mit dem Tatbestand umging. Wendelin Mayer bringt folgende Klagen gegen den Prior vor:[4] »Durch Ihr Verhalten und den zweideutigen Anschein, den Ihr bis zuletzt behalten habt, ist ein jämmerlicher Gestank in unser Herz gekrochen, der hat uns das Kloster zu eng gemacht. Und ich, Wendelin Mayer aus Marbach, sage erstlich: also, der höllische und sodomitische Teufel ist in eine Kutte, ja, in einen Mönch gefahren. Und nicht in einen der Geringsten, sondern einen der Oberen: der Name des Mönchs ist Melchior, jetzt Bibliothekar in Tübingen. Dieser Konventsbruder hat sich eines Abends zu mir verfügt, ich sollte bei ihm schlafen. Ich habe aus Einfalt geglaubt, er meine es gut mit mir, habe mich also zu ihm gelegt. Gleich regte sich des sodomitischen Teufels Nasenspiel, und ich sage, sage in aller Offenheit, dass dieser Herr Melchior, dazumal Bibliothekar in Eurem Augustinerkloster, Euch gut und nur zu gut bekannt, mir zugemutet und selbst versucht hat – aber Gott sei Dank nicht vollbracht! – das schrecklich jämmerliche, ketzerische, sodomitische, teuflische, lasterhafte Laster!«

Der Absender des Schreibens hält dem Oberen vor, nichts gegen den sodomitischen Mönch Melchior unternommen und statt dessen ihm selbst Vorhaltungen gemacht zu haben. Wendelin Mayer berichtet aber noch von einem weiteren Vorfall im Zusammenhang mit der Rückkehr des Konvents von einem Ausflug nach Stetten. Die anbrechende Dunkelheit zwang die Mönche zu einer Übernachtung beim Pfarrer in Esslingen. Auf Grund des Bettmangels mussten die Mönche sich die Betten teilen:[5] »Da überredete mich der Subprior Jodocus, jetzt

4 Andere Lieben: Homosexualität in der deutschen Literatur. Ein Lesebuch zusammengestellt von Joachim Campe, Frankfurt 1988, 87 f.

5 Andere Lieben, Frankfurt 1988, 88 f.

Prior in Tübingen, (...) dass ich mich zu ihm schlafen legte. Da wollte er mich bewegen, das Hemd auszuziehen, wozu er mich aber nicht bereden konnte. Ich begann zu schlafen, aber da wachte der sodomitische Geist auf und versuchte sich fleischlich an mir. Doch was schimpfe ich auf das teuflische Laster – denn als ich erwachte, hielt ich still und gab gut acht, was er vor hatte. Der Mönch (ich meine den Subprior) fing an mit seinen Mutwilligkeiten. Ich aber sperrte mich – da fasste er mich und warf mich im Bett mit aller Kraft herum, so dass ich ihm den Rücken zukehrte. Da ging er mich mit seinem sodomitischen Handel gewaltig an, meinte, ich wäre zu gering und zu einfältig, eine Dummheit zu machen, würde mich also nicht wehren, auch nicht schreien, sondern würde ihm zu Willen sein. Davor hat Gott mich behütet – bin also sehr zornig geworden, so dass ich laut zu schreien begann, nämlich: ›Dass dich Sankt Velten hole! Ihr seid alle Bösewichter!‹« Daraufhin floh Wendelin Mayer aus der Kammer, wurde jedoch von den Mönchen eingeholt und verprügelt, damit er eingeschüchtert sein und darüber schweigen sollte. Als er sich daraufhin an den Prior wandte, ergriff dieser Partei für die ›sodomitischen Teufel‹ und entgegnete dem Beschwerdeführer mit harten Worten. Der Briefschreiber erinnert ihn an diesen Vorfall:[6] »Ihr habt mich mit harten Worten angefahren und den Sodomitischen aus einem Subprior zu einem Prior in Tübingen gemacht, dass er im hohen Regiment des Ordens das höchste Laster und stinkende Sünde mit aller Kraft ausüben kann.«

Der Brief schließt mit einer offenen Erpressung in Form einer Geldforderung an das Kloster.

3. Clemens August

Im November 1747 empfing der Wittelsbacher Clemens August (1700-1761), Kurfürst und Erzbischof von Köln, Bischof von Hildesheim, Münster, Osnabrück, Paderborn, Herr über zahlreiche Grafschaften und Herzogtümer und Hochmeister des Deutschen Ritterordens den Gesandten König Ludwigs XV., Abbe Guebriand, in seiner Residenz Schloss Augustusburg in Brühl, welcher sich in Lobeshymnen über die Ausschmückungen und Möblierungen der Rokokobauten von Augustusburg und Falkenlust erging.[7] Zu recht, denn die beiden Schlösser in Brühl gehören als Beispiele reiner und vielfarbiger Schönheit zum Weltkulturerbe in Deutschland. Clemens August beschäftigte von 1725 an, zwei Jahre nach Erhalt des Kurfürsten-Erzbischofsamtes, die Baumeister, Maler und Gartenarchitekten Balthasar Neumann, Francois de Cuvillies, Michael Leveilly, Carlo Carlone und Dominique Girard. Es ist jedoch nicht nur das ästhetische Empfinden des Kirchenmannes, das unsere Aufmerksamkeit weckt. Nach dem Duelltod seines Bruders, welcher ihm sehr zu Herzen ging und ihn daraufhin in eine tiefe Melancholie stürzte, ließ Clemens August außer seinen Ärzten nur einen Menschen zu sich: den aus

6 Andere Lieben, Frankfurt 1988, 89.

7 Vgl. Agnes Hüfner, Die Treppe zum Rokoko. In: Süddeutsche Zeitung Nr. 300 (31.12.2001), V2/3.

Bruchsal angereisten Wormser Domdechanten Joseph Anton von Roll.[8] »Eines Abends widerfährt dem 45-jährigen Geistlichen Merkwürdiges. Der halbausgekleidete Clemens August ruft ihn in sein Schlafzimmer und zeigt ihm sein Unterhemd. Obenherum, wo die Brust sich befindet, ist der Stoff verklebt, fast verharscht. Die leicht geschwollenen Brüste laktieren, kein Zweifel. Diese körperlichen Veränderungen machen Roll Sorge: Insgeheim informiert er die Leibärzte. Um welches medizinische Phänomen kann es sich hierbei handeln? Man überlegt, liest sich ein in die Fachliteratur, wägt ab. Die Herren Doktoren kommen zu dem Schluss, dass dies eine Folge des Bewegungsmangels sein könnte. Clemens August hatte ja immer viel Sport getrieben, geritten, gejagt. Die plötzliche Ruhe hindere die Körpersäfte daran, aus den Poren zu treten; er schwitze sozusagen durch die Brüste. Roll empfiehlt daraufhin dem Kurfürsten, er solle so oft wie möglich an der frischen Luft spazieren gehen.«[9]

Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist die Fußnote von Georg Bönisch, die hier unverkürzt wiedergegeben werden soll: »Clemens Augusts bisherige Biographen haben alle um einen Sachverhalt herumgeschrieben, der mir von großer Wichtigkeit ist, weil sein Wissen mehr Verständnis für Clemens Augusts Verhalten erzeugt. Ich gehe davon aus, dass der Kurfürst mit von Roll ein erotisches Verhältnis unterhielt. Allerdings war er sicher nicht nur homo-, sondern heterosexuell. Nach heutigem Wissen über die Rollenverteilung innerhalb eines Paares kann man die Behauptung aufstellen, dass Roll dominierend war. Das Anschwellen der Brüste und ihr Laktieren können die Ursachen einer Hormonstörung bei Clemens August sein. Psychosomatiker halten diese Störung als Trauerreaktion auf den Verlust des (möglicherweise) Geliebten für unwahrscheinlich. Sie weisen daraufhin, dass Homosexualität ursächlich psychologische, nicht aber hormonelle Gründe hat. Andererseits aber erklären Endokrinologen (Drüsenspezialisten), dass ein beidseitiges Laktieren von Männerbrüsten ein außerordentlich seltenes Phänomen sei. Sie diagnostizieren es gelegentlich nach erotischen Exzessen – beispielsweise dann, wenn in einer homosexuellen Verbindung die Brüste übermäßig gereizt wurden. Durch diese äußerlichen Manipulationen kann es zu entzündlichen Reaktionen kommen, in deren Verlauf Sekrete abgesondert werden. Es ist also durchaus möglich, dass dieses Laktieren die Folge einer homosexuellen Verbindung zwischen Clemens August und Roll war.«[10]

Nach dem Tod seines Geliebten Joseph Anton von Roll im Jahre 1733 – die Triumpharchitektur seines Rokokoschlosses Falkenlust war gerade vollendet[11] – wandte sich Clemens August in seiner Trauer brieflich an die zum Jahresende

8 Vgl. Max Braubach, Eine Tragödie am Hofe des Kurfürsten Clemens August von Köln, Köln o.J.
9 Georg Bönisch, Der Sonnenfürst, Köln 1979, 54.
10 Georg Bönisch, Der Sonnenfürst, Köln 1979, 134 f (Anm. 53).
11 Vgl. Agnes Hüfner, Die Treppe zum Rokoko, a.a.O.

2001 durch Papst Johannes Paul II. kanonisierte Heilige und Franziskanernonne Maria Crescentia Höß (1682-1744) aus Kaufbeuren. Wenn auch die Briefe Clemens Augusts an die mittlerweile 51-jährige Oberin des Franziskanerinnenklosters Crescentia nicht mehr erhalten sind, so geben doch die 21 Briefe der Heiligen an den Kölner Erzbischof einen Einblick in die Korrespondenz. In einem Schreiben Crescentias an Clemens August, 46 Tage nach dem Tod des Wormser Domdechanten, dokumentiert sie ihre Kenntnis von der intimen Verbindung des Verstorbenen zu dem Kurfürsten: »Dem lieben verstorbenen Freund ist die große Betrübnis Eurer Durchlaucht, die sein Hinscheiden verursacht hat, gar wohl bewusst. Ich werde, was ich schon vorher besprochen habe, mit meiner Gebetshilfe ihm beispringen und für ihn zu Gott bitten. Er wird hingegen bei Gott für die Anliegen Eurer kurfürstlichen Durchlaucht bitten, die er in Gott erkennt. Auch will ich den allerhöchsten Gott noch bitten, dass er Ihnen an Stelle des verstorbenen guten Freundes wiederum einen solchen frommen, tugendhaften und Gerechtigkeit liebenden und dienstbereiten an den kurfürstlichen Hof schicken wolle.«[12]

4. Edward Carpenter

Alle Formen gleichgeschlechtlicher Sexualität unter Männern wurden in England in der Gesetzesreform von 1885 unter Strafe gestellt. Oscar Wilde und sein Schicksal erregte die spätviktorianische Öffentlichkeit – nicht aber Mitgefühl, sondern Homophobie war die vorherrschende Reaktion. Edward Carpenter (1844-1929), ein englischer Sozialreformer, Schriftsteller, Dichter, Wissenschaftler und Politiker, studierte Theologie und wurde 1870 zum Priester geweiht. Er ließ sich 1874 als Seelsorger beurlauben, begann zu reisen und Vorträge zu politischen und sozialen Themen zu halten.[13] John Addington Symonds (1840-1893),[14] der erste englische Vorkämpfer der namenlosen Liebe, berichtete Carpenter von seinem Besuch bei Karl Heinrich Ulrichs in Aquila in den Abruzzen im Oktober 1891 in einem Brief vom 7. Februar 1893.[15] Von den Ideen und der Persönlichkeit Ulrichs beeindruckt, unternahm Edward Carpenter 1894 den Versuch, in England einen Traktat zur Urningsbefreiung zu publizieren, welchen er im selben Jahr bereits in Manchester als öffentliche Rede gehalten hatte: ›Die homogene Liebe und ihre Bedeutung in der freien Gesellschaft‹. Im Leipziger Max Spohr-Verlag erschien 1895 eine Übersetzung dieser Schrift. Darin propagiert der Autor eine

12 Georg Bönisch, Der Sonnenfürst, Köln 1979, 55.

13 Vgl. Albert Knoll, Martin Hüttinger, Christian J. Herz, Thomas Brüstle (Hg.), Die Enterbten des Liebesglücks. Max Spohr (1850-1905) – Pionier schwuler Literatur (Splitter 8. Materialien zur Geschichte der Homosexuellen in München und Bayern), München 2001, 60 f.

14 Vgl. John Addington Symonds. Die Homosexualität in Griechenland (A Problem in Greek Ethics, 1883). Hg. v. Wim Hottentot, Berlin 1992.

15 Vgl. Hubert Kennedy, Karl Heinrich Ulrichs. Leben und Werk. Hg. v. Wolfram Setz, Hamburg 2001, 356 f.

befreite Sexualität und eine Gleichberechtigung zwischen den Liebespartnern, weit ab von fixierten Rollenfestschreibungen.[16]

»1911 erschien Carpenters Aufsatz ›The Intermediate in the Service of Religion‹ – zunächst in einer amerikanischen Zeitschrift, dann im ›Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen‹. Carpenter widmete sich hier dem Zusammenhang zwischen Magie und Homosexualität – er stellte fest, dass Magier und Schamanen oft homosexuell veranlagt sind, diese soziale Rolle am Rand der Gesellschaft scheint sich besonders zu eignen für Homosexuelle.«[17] Dass er damit ebenfalls katholische und protestantische Geistliche und Ordensleute meint, kann selbstverständlich konnotiert werden.

5. Nur Streiflichter?

Stellvertretend für die vielen christlich-schwulen Kirchenväter seien der Theologe und Sozialdemokrat Theodor von Wächter († 1943)[18] und der Schweizer Theologe Caspar Wirz († 1915) erwähnt. Der Letztgenannte war im Wissenschaftlich-humanitären Komitee für die Auseinandersetzung mit militanten Kirchenfunktionären zuständig, welche mit einer speziellen Schriftexegese und der sogenannten Sittlichkeitsbewegung zu den schärfsten Gegnern der Schwulenemanzipationsbewegung gehörten.[19] Die Verdienste dieser und anderer Patres ecclesiae gilt es ans Tageslicht zu bringen und innerhalb der schwulen und christlichen Theologie zu reflektieren. Als Postulat und Desiderat mag dieser Hinweis ein Lockruf und eine Einladung zum Nachforschen an alle (nicht nur) schwulen Theologen sein.

Martin Hüttinger, Dipl. Theol., ist Lehrer im Raum München. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt »AIDS – ein Jegliches unter dem Himmel« in WeSTh 4/2001. Mitglied der Redaktion.

16 Vgl. Manfred Herzer, Opposition im 19. Jahrhundert. In: Schwules Museum und Akademie der Künste, Berlin (Hg.), Ausstellungskatalog – Goodbye to Berlin? 100 Jahre Schwulenbewegung. Eine Ausstellung des Schwulen Museums und der Akademie der Künste Berlin, 17. Mai bis 17. August 1997, Berlin 1997, 27-33; hier: 29 f.

17 Albert Knoll, u.a. (Hg.), Die Enterbten des Liebesglücks, 61.

18 Vgl. Gerd Wilhelm Grauvogel, Theodor von Wächter – Christ und Sozialdemokrat, Stuttgart 1994.

19 Vgl. Manfred Herzer, Das Wissenschaftlich-humanitäre Komitee. In: Schwules Museum und Akademie der Künste, Berlin (Hg.), Ausstellungskatalog – Goodbye to Berlin?, 37-47; hier: 44.

Ancizar de Jesús Cadavid Restrepo

Homosexualität im Leben der Befreiungstheologen

Ein Zeugnis aus Kolumbien

ALS ICH KIND war, erreichte mich die Nachricht einer Revolution auf der Karibikinsel Kuba. Je mehr die Kirchen und die Multis sie satanisierten, desto mehr empfand ich sie als etwas Gutes.

Als Jugendlicher hörte ich dann schlechte Nachrichten vom sozialistischen Regime Kubas, welchem ich immer noch, naiv und unzureichend informiert, zugeneigt war: Dieses Regime reagierte allergisch auf das Thema »Homosexualität«; die Homosexuellen auf dieser Insel wurden ins Gefängnis geworfen, verfolgt, ausgemerzt und ins Exil verbannt.

Schon zuvor – seit Anfang meines Erinnerungsvermögens – hatte ich die bittere Entdeckung gemacht, dass sich mein Verlangen und meine Erotik deutlich gegenteilig zur sogenannten sexuellen Normalität orientierten. Das Männliche war und blieb der natürliche Bezugspunkt meiner affektiven Bestrebungen. Schon als Kind begriff ich, was den Schmerz meiner Entdeckung nur vergrößerte, dass diese Identität immer verborgen bleiben musste – bis zum Ende meiner Tage.

Dann folgte meine Ausbildung zum Priester. Sieben Jahre Studium der Philosophie und Theologie, welche schließlich am 30. November 1975 in der Priesterweihe gipfelten. Genau zu dieser Zeit wurde die lateinamerikanische Theologie wahrnehmbar, sie machte sich einen Namen, sie bekam ein Antlitz, klärte ihre Optionen, entwickelte einige Kategorien der Analyse und Sprache. Sie definierte als ihr politisches Ziel den Aufbau des Sozialismus und die Kritik an der zur Verarmung führenden kapitalistischen Gesellschaft, die kalt und seelenlos, massive Negationen und den Tod produzierte. In diesen Jahren trat die Theologie der Befreiung in die Geschichte und in den Konflikt ein.

Ich verstand mein Priestersein von Anfang an als Dienst an den Ärmsten. Es wuchsen die neue Theologie, die Basisgemeinschaften, die Kritik an einer mit den unterdrückerischen Oligarchien verbundenen Machtkirche, die Sozialkritik, die Formierung einer neuen Gesellschaft ohne Klassen in christlichen Kreisen, die Förderung autonomer Volksorganisationen, enger Dialog mit der für eine

neue Gesellschaft kämpfenden politischen Linken. Von meinem christlichen Denkansatz her unterstützte ich diese neue Reflexion durch eine dialektische Lektüre der Bibel, des Glaubens, der Kirche, der christlichen Praxis, der Gemeinschaftsbildung. Es war keine naive Praxis. Wir in der Pastoral der neuen Kirche und die in der Politik für die neue Gesellschaft Aktiven waren uns über die Lebbarkeit und Machbarkeit des Sozialismus einig.

Doch parallel zu Fortschritt und Radikalisierung in Theorie und Praxis wuchs in meinem Innern ein essentieller Widerspruch: Ich half den Sozialismus schaffen, der mich selber ausmerzen würde. Der reale Sozialismus definierte sich nämlich philosophisch und tiefsitzend als Feind der Homosexualität. De facto lehrten die sozialistischen Kreise, dass die Homosexualität »ein Laster der Bourgeousie« sei, »eine vom Kapitalismus genährte Verirrung«. Ich war dabei zu helfen, das Instrument meiner eigenen Vernichtung zu konstruieren.

Die Theologie der Befreiung öffnete für alle bisher geschichtlich negierten gesellschaftlichen Sektoren des lateinamerikanischen Kontinents neue Wege. Lateinamerika berichtete nun der Welt von fantasievollen, leidenschaftlichen und erfolgreichen Aktionen an der Seite der bisher verworfenen Volksmassen und Minderheiten: die Schwarzen, die Bauern, die Vertriebenen, die Indigenas, die Arbeiter, die Frauen, die Slumbewohner, die informell Arbeitenden, die Prostituierten, die Bewohner des Urwaldes... Für alle gab es nun Theologie; für alle Hoffnung; für alle Nahrung aus der Tradition, biblische Reflexion, Räume des Gebetes und des Gottesdienstes, Märsche des Glaubens und öffentliche Kundgebungen, geschützt mit der Präsenz der Neuen Kirche.

Wir Homosexuellen kämpften mit und bereiteten ängstlich unseren befreienden Moment vor: ganz von unten her, von einem gut gehüteten Geheimnis schlossen wir Kontakte und heimliche Bündnisse. In der alten Kirche hatten wir niemals einen Raum hierfür und hätten ihn auch niemals gehabt. Ihn würden wir in der Neuen Kirche gewinnen. Zwischenzeitlich aber sollten wir Kirche der Katakomben sein. Aber wir würden uns outen können, befreit durch die neue Theologie. Wir würden einen pastoralen Status und Bedeutung erhalten. Und wir würden eine revolutionäre Hilfe des jungen lateinamerikanischen Glaubens in Auseinandersetzung mit den Schattenseiten des realen Sozialismus sein. Die Gay-Community, präsent, sichtbar, bestätigt, leistete ihren Beitrag zum Aufbau eines modernisierten Sozialismus. Und in diesem gäbe es dann auch für uns einen natürlichen Platz. Schließlich würden wir einen respektablen Bevölkerungsanteil von 18% der Menschheit ausmachen. Als dieser Prozentteil würden wir den Sozialismus mittragen. Und dann wäre der Sozialismus eine befreite Zone für schwules Fühlen und Lieben. Das war unsere Erwartung.

Ende der siebziger Jahre organisierte sich eine informelle Gruppe zur ernsthaften Reflexion im Umfeld der neuen Theologie und der Option für die Armen. Ich nahm eifrig daran teil. Alle waren wir Männer. Aller waren wir Priester und Ordensleute. Und in den Gruppengesprächen wurden alle menschlichen Realitä-

ten angesprochen. All diese Themen bearbeiteten wir mit einer seriösen, treffsicheren und evangeliumsmäßig-befreienden Anthropologie. Aber jedes Mal, wenn Homosexualität zur Sprache kam – »Schwulität« (»lo marica«), wie sie von fast allen genannt wurde – war dies nur möglich als zweideutiger Witz, grobschlächtige Wertung und unbarmherziges Sich-lustig-machen. Und man versuchte in allen Instanzen, à la Hexenjagd, die »Maricas« zu identifizieren: bei den Priestern, den Bischöfen, den Pfarreien, den Seminaristen, den Nachbarn. Die Welt mit »Maricas« an Bord galt als ekelerregend.

So verstand ich tief enttäuscht, dass der reife befreiende Moment für eine Aufnahme der Homosexualität in die lateinamerikanische Befreiungstheologie noch nicht da war. An den Treffen der oben erwähnten Gruppe engagierter Befreiungstheologen nahm ich fortan nicht mehr teil. Die Schwulen unter ihnen gewöhnten sich an, der Verhöhnung durch die eigenen theologischen Brüder möglichst aus dem Weg zu gehen. Sie machten weiter, aber sie verbargen ihre Identität, zur Vermeidung von Lästerungen und Schäden.

Eines Tages wurde einer von ihnen HIV-positiv; als er dann akut AIDS hatte, blieb dem erkrankten Theologen nichts anderes mehr übrig, als sein Gebrechen verbal zu vertuschen mit »eine Krankheit des Klerus«. Er zog sich total zurück und starb alleine. Da war keine Theologie, die seine Krankheit begleitete. Da waren keine Brüder, die ihm in der Einsamkeit des Schmerzes und im Tod beistanden.

Jahre später durchlebte ein anderes Gruppenmitglied eine stürmische Liebesbeziehung mit einem Jugendlichen seiner Pfarrei. Zur Rettung seines guten Namens als renommierter Befreiungstheologe verwandelte er diese Peinlichkeit in »missionarischen Eifer« und wechselte den Kontinent. Dort starb er dann weit abgelegen und alleine. Seine nicht angenommene Homosexualität blieb hinter der schönfärberischen Interpretation als Martyrium verborgen – theologisch in keiner Weise erwähnt.

Ein anderer entschied sich zur Heirat einer Frau, um dadurch seine wahre Veranlagung zu verbergen. Er zeugte zwei Kinder. Kürzlich bekannte er einem Straßenjungen, mit dem er sich heimlich traf: »Wenn ich mit meiner Frau Sex mache, denke ich an einen Mann«. In seinem Theologenkreis gibt es keine Theologie, die ihm geholfen hätte, nicht zu lügen, sich für sich selber einzusetzen und sich mit sich selbst zu identifizieren.

Noch andere machen weiter. Sie betreiben Theologie und folgen der Option für die Armen. Aber sie haben immer noch nicht gelernt, wirklich für alle Ausgeschlossenen Partei zu nehmen. Die »Maricas«, die sich unter den Befreiungstheologen verborgen halten, haben den Homosexuellen statt Theologie weiterhin nur Spott und Verhöhnung zu bieten.

Seit Jahren und unter verschiedenen Umständen habe ich den Einschluss der Homosexuellengruppen in die lateinamerikanische Befreiungstheologie gefordert. Der Theologe Francisco Moreno Rejon sagt, die Formulierung einer befreienden Ethik, ausgehend von der konkreten Situation Lateinamerikas, müsse »vom Rand der Gesellschaft her erfolgen; dort, wo die Opfer jeder Art von Unterdrückung leben; diejenigen, die nicht zählen; jene, deren Antlitz das Gesicht des leidenden Christus wiederspiegeln«.

Zusätzlich zu den Schwierigkeiten des Kennenlernens und Zusammenlebens unter Homosexuellen, erleiden die Schwulen und Lesben Lateinamerikas alle Arten von Belästigung, Stigmatisierung und Ausschluss durch die bürgerlich-patriarchal-heterosexuelle Gesellschaft. Es ist klar: Im großen geschichtlichen Reigen der Elenden (»empobrecidos«) des Kontinentes nehmen die Homosexuellen einen hervorragenden Platz ein.

Mit viel Herzblut suche ich deshalb im »Mysterium Liberationis«,[1] dem enzyklopädischen Werk, herausgegeben von Ignacio Ellacuría und Jon Sobrino, nach Stellen, die meine Hoffnung auf Wärme in neuen Zeiten in einer revolutionären, humanisierenden und tiefschürfenden Theologie wieder aufleben lassen könnten:

- Im schöpfungstheologischen Beitrag von Pedro Trigo hätte es Platz gehabt für die Frage, ob wir Homosexuelle Geschöpfe Gottes sind oder nur bedingte Produktionen der abendländischen Kultur. Mittels eines Nachdenkens, welches seinen Ausgangspunkt in der Negation der Homosexualität gehabt hätte, wäre Trigo zur Demaskierung des abendländischen »Mythos der Normalität« vorgestoßen.

- Es wäre eine große prophetische Intuition gewesen, wenn die Anthropologie des José Ignacio Gonzáles Fauz auch die lange und ermattende Geschichte der Homosexuellen in die Reihe der »Demütigung der geringgeschätzten Anderen« einbezogen hätte; die Demütigung mittels der Gebote der »Normalität« des Westens, des Patriarchats, der Einehe, des Eingottglaubens und der exklusiven Heterosexualität.

- Der Traktat »Sexualität« des Brasilianers Antonio Moser ist eine wunderschöne theologische Poesie der menschlichen Sexualität aus der Perspektive der Armen. Moser deutet die Sexualität als einen Weg zu sich selbst, zu den anderen und zu Gott und es findet sich bei ihm keinerlei Spur irgendwelcher Abwertung sexueller Freude und Lust. Hier fände man wenigstens einen Anknüpfungspunkt für die Hoffnung auf ein Aufblühen einer befreienden Moraltheologie auch für Schwule und Lesben.

1 »Mysterium Liberationes« (Span. Orig.; dt. 2 Bde., Edition Exodus) versucht – in gewisser Parallele zum »Mysterium Salutis« – die Anliegen der lateinamerikanischen Befreiungstheologien in einem systematischen Durchgang vorzustellen.

Wenn wir davon ausgehen, dass die Befreiungstheologie im Kern die freudvolle Ankündigung des Planes Gottes zur Befreiung der Menschen von jeder Art Kreuzigungen ist, dann bleibt derzeit kein anderer Schluss als die Feststellung, dass die lateinamerikanischen Theologen die Schwulen und Lesben immer noch »ohne Ort in der Herberge« lassen.

Aber es gibt auch ein aufmunterndes Faktum: Die »Agenda Latinoamericana-Mundial 2002«,[2] ein wichtiges Zeichen kontinentaler und weltweiter Kommunikation, ein Instrument der Volkspastoral, verkündet den Armen der Welt die Hoffnung aus lateinamerikanischer Perspektive – und diese Agenda hat uns jetzt aufgenommen. Ja! Wenigstens mit einer Zeile auf Seite 19 erwähnt sie, dass 11% der Weltbevölkerung homosexuell sind. So haben die Kreise, die eine Theologie des Lebens betreiben, nun doch wenigstens das Faktum unserer Existenz erwähnt!

Irgendwie und irgendwann musste das ja mal geschehen!

Übersetzung aus dem Spanischen und Anmerkungen: Christoph Nobs

Anzizar de Jesús Cadavid Restrepo ist katholisch ordinierter Priester und arbeitet derzeit zivil als Schuldirektor in Medellin, Kolumbien.

2 Die »Agenda Latinoamericana-Mundial« erscheint weltweit jährlich als Kalenderbuchagenda; auch in deutscher Übersetzung erhältlich.

Martin Hüttinger

Salome kreist um verbotene Blicke

Oscar Wilde – Sodomit, Künstler, Christ

DASS EIN herausfordernder und berauschender Komödienschreiber, ein Lebenskünstler und lasterhafter Apostel der Freiheit ins Zuchthaus geschickt wird, könnte man in der chronique scandaleuse des Londons im Jahre 1895 auf sich beruhen lassen. Die Kunst- und Künstlerfeindschaft des Bürgers, welcher sich in der europäischen Aufklärung als Hüter von Sitte und Anstand sozial etabliert, die ›öffentliche Meinung‹ als grobes und grausames Hinrichtungsgerät, zum Schutz der bürgerlichen Freiheiten konstruiert, die Moralisten und Juristen dieser ›öffentlichen Meinung‹; sie alle genießen in der Verurteilung Oscar Wildes die Bestätigung ihres Verdachts, dass künstlerische Existenz mit der kriminellen einen Kontrakt eingeht und dieser ›Einzelne‹ sich den Anpassungszwängen der Gesellschaft nicht unterwirft. Die justiziable Dokumentation seiner Homosexualität bietet den viktorianischen Zeitgenossen einen willkommenen Grund, die Bestrafung der verweigerten Anpassung moralisch zu rechtfertigen. Ihr eruptiver Neid auf die personale Freiheit des Individuums legitimiert sich gleich einem Pogrom als gesellschaftliche Institution. Der das ästhetische Leben als Redekünstler zu führen sich ausersehen glaubt, lernt das Leben kennen als Schurke beschimpft, als Schwätzer verachtet, als zeternder Bettler, krank, in den Schlingen der Süchte, sich orientierend nach der wahren Konfession, anklammernd an christliche Hoffnungen und Vorsätze, haltlos und müde, nach Genüssen gierig, um jeden Ernst betrogen. In Augenblicken großer Entschiedenheit und Luzidität bekennt er sich zu seinem Mysterium der Erniedrigung.[1]

1. Konfessionelles Niemandsland

Am 16. Oktober 1854 wird Oscar Fingal O'fflahertie Wills Wilde in Dublin als Anglo-Ire geboren und am 26. April 1855 in der St. Mark's Church getauft. Im Herzen ein Kelte und Anglo-Frankophiler, ein Protestant mit zeitlebens katholi-

1 Vgl. Rainer Gruenter, Versuch über Oscar Wilde. In: Oscar Wilde. Werke in zwei Bänden. Theaterstücke, Briefe, Gedichte, Nachwort (II). Hg. v. Rainer Gruenter. Übers. v. Paul Baudisch u. Hedwig Lachmann. Frankfurt a.M. 1970, 587-638; hier: 587-590.

schen Neigungen, ein verheirateter Homosexueller, ein Künstler mit drei Kulturen, eine Persönlichkeit der Dualismen und dichotomischer Facetten. Ein konfessionell und religiös ambivalentes familiäres Umfeld prägt ihn: Schon der Großvater seiner Mutter Jane Francesca Elgee studiert Theologie am Trinity College und wird Geistlicher in Wexford. Ebenso studieren auch die Brüder seines Vaters William Ralph Wills Wilde Theologie. Während einer Kurzreise nach Glencree in den Wicklow-Bergen südlich von Dublin im Sommer 1867 wird er von einem konvertierten Anglikaner auf Initiative der Mutter zusammen mit seinem Bruder William Charles zum zweiten Mal, jetzt im katholischen Ritus, getauft. Die Eucharistiefeiern am Ort behält er im Gedächtnis.[2] Im Internat der Portora Royal School in Enniskillen, Grafschaft Fermanagh in der Nordostprovinz Ulster, wo Oscar seit Februar 1864 lebt, wird Wert auf einen fundierten Religionslehreunterricht gelegt; der sonntägliche Gottesdienstbesuch ist obligatorisch. Die Schule steht katholischen und protestantischen Jungen gleichermaßen offen. Obwohl er an Philologie im engeren Sinne nicht interessiert scheint, gewinnt er bei den Abschlussprüfungen 1870 den Carpenter-Preis für das Neue Testament. In diese Chronik einer irischen Jugend reihen sich die Jahre 1871-1874 am Trinity College Dublin, wo den jungen Wilde ebenso protestantische Geistliche als Lehrer und Tutoren prägen, wie Hochwürden John Pentland Mahaffy (1839-1919). Zudem verkehrt Oscar mit den Dubliner Jesuiten und bewundert den Konvertiten John Henry Newman (1801-1890).[3]

Seine Zimmerausstattung versammelt Bilder des Papstes Pius IX. und des proirisch gesinnten Konvertiten und römisch-katholischen Kardinals Henry Edward Manning (1808-1892), durch dessen Predigt in Oxford, wo Wilde seit 1874 im Magdalen College als Stipendiat die klassischen Sprachen studiert, er sich vor die Entscheidung zur Konversion gestellt sieht. Die Familie seines Feundes Frank Miles (1852-1891), den er seit 1875 kennt und mit dem er im Herbst 1878 eine Wohnung in London bezieht, zeigt hier ihren Einfluss auf den College-Studenten. Sie steht in freundschaftlichem Kontakt mit Newman, Pusey und Manning. Mit dieser Entscheidung ist es ihm ernst, wenn diese auch in den Kontext des zeitbedingten religiösen Mainstreams in Oxford eingeordnet werden muss. Jene Mode versteht sich als Konsequenz der sogenannten ›Oxford-Bewegung‹. Männer wie John Henry Newman, Fellow des Oriel College in Oxford, und wie Henry Edward Manning, Fellow des Oxforder Merton College, sind ihre Wegbereiter, die nach ihrer Konversion zur römisch-katholischen Kirche als Amtsträger und Theologen für den englischen Katholizismus sehr nachhaltig wirken. Übertritte Oxforder Kommilitonen Oscar Wildes sind zu dieser Zeit nichts Außergewöhnliches. Wie vieles man auch in der Auseinandersetzung des literarischen Ästheten mit Rom und dem Papst einer geistigen Laune und zeitgenössischer Neugierde zuschreiben möchte, so sind die in brieflichen Anmerkungen bezeugte Beschäftigung mit

2 Vgl. Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, München 2000, 6-36.
3 Vgl. ebd. 30-36.

Schriften dieser Bewegung nicht oberflächlich oder der Charakter ihrer Dringlichkeit und Intensität keineswegs gespielt.[4]

Im Sommer 1875 schreibt Wilde während einer Reise in Oberitalien über das Franziskanerkloster San Miniato bei Florenz, indem er sich an der Idee der Ewigen Stadt orientiert (›Rom – das ich nicht gesehn‹, 1881), einen vierteiligen ›Sang‹:[5]

»O Lust, vor meinem Tod zu sehn
Den gottgesalbten König dort,
Wenn der Posaunen Silberwort
Verkündet Sein Vorübergehn,

Zu schaun, wie Er am Altarschrein
Das heilige Opfer hoch erhebt,
Und Menschenblick vor Gott erbebt,
Der leiblich ward in Brot und Wein.«

Unter dem Eindruck seines soeben verstorbenen Vaters diskutiert Wilde 1876 brieflich mit Kommilitonen die Theologie Augustins und Newmans. Im April 1877 empfängt ihn Papst Pius IX. zur Privataudienz. In einem Poem über ›Ostern‹ geht er dem Erlebten nach:[6]

»Die silbernen Posaunen schallten durch den Dom:
das Volk kniete nieder in Ehrfurcht:
und über den gebeugten Nacken der Menschen hoch getragen

wie einen Großen Gott sah ich den Heiligen Herren Roms.
Dem Priester gleich trug er ein Kleid weißer als Schaum,
und gleich dem König, eingehüllt in königliches Rot,
erhoben drei goldne Kronen hoch sich über seinem Haupte:

in Glanz und Licht zog der Papst zurück in seine Gemächer.
Mein Herz stahl sich zurück durch weite Jahresräume
zu Einem, der an einem einsamen See seinen Weg
und vergeblich nach einer Stätte suchte, wo er ruhen könnte:

4 Vgl. Rainer Gruenter, Versuch über Oscar Wilde. In: Oscar Wilde. Werke in zwei Bänden. Theaterstücke, Briefe, Gedichte, Nachwort (II). Hg. v. Rainer Gruenter. Übers. v. Paul Baudisch u. Hedwig Lachmann, München 1970, 593-596.

5 Zitiert nach: Gisela Etzel. In: Oscar Wilde. Sämtliche Werke. Hg. v. Norbert Kohl. Übers. v. Christine Hoeppener, Franz Blei, Gisela Etzel, Friedrich Polakovics u.a. Frankfurt a.M. 2000. Abgedruckt: Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 40.

6 Oscar Wilde. Werke in zwei Bänden. Theaterstücke, Briefe, Gedichte, Nachwort (II). Hg. v. Rainer Gruenter. Übers. v. Paul Baudisch u. Hedwig Lachmann, München 1970, 578.

›Füchse haben ihre Höhlen, und jeder Vogel hat sein Nest.
Ich, allein ich, muss in Kümmernis umherirren
und meine Füße wund laufen und Wein mit Tränen gesalzen trinken.‹‹

Aufhorchen lassen die gar nicht seltenen und signifikant variierten Bibelzitate und die Verwendung der Christus-Gestalt in diversen reizvollen Gedichten. ›The Sphinx‹ des poeta laureatus, ein Jahr vor seiner Verurteilung 1894, lässt den Gepeinigten mit einem Blick auf den Cruzifixus schließen, der um jede Seele weint, die zugrunde geht, und um jede Seele vergeblich weint. Approximativ nähert er sich in ›E Tenebris‹ (Aus der Tiefe) dem Christus mit eklektizistischen Schriftversatzstücken:[7]

»Komm, Christus, und hilf mir! Reiche mir deine Hand
denn ich versinke in einem wilderen Meer
als Petrus in deinem See von Galiläa:
der Wein des Lebens ist vergossen im Sand,
mein Herz ist wie ein verhungertes Land,
wo alles Gute und Schöne gewichen und verdorben ist,
und ich weiß wohl, dass ich in der Hölle schmachten müsste,
wenn ich in dieser Nacht vor Gottes Thron stehen sollte.
›Er schläft vielleicht oder reitet aus zur Hatz
wie Baal, wenn seine Propheten jenen Namen heulen
von Morgen bis Mittag auf den schroffen Höhen des Karmel.‹

Nein, stille, ich werde schauen vor Nacht
die Füße von Erz, das Kleid weißer als Feuer,
die durchbohrten Hände, das todmüde Menschenantlitz.«

Die Affinität zum Katholizismus zeitigt Konsequenzen. Henry Wilson (1838-1877), Wildes Halbbruder und faktisch Familienoberhaupt, stirbt unerwartet am 13. Juni 1877 und hinterlässt Oscar £ 100, seinem Bruder Willie immerhin £ 2000 und den größten Teil dem St. Mark's Hospital. Oscar erbt nur als Protestant, so dass ihn dieser Tod in seiner Religionsfreiheit trifft. »Ein geheimer Übertritt hätte ihm das Doppelleben aufgenötigt, das die Strafgesetze Irlands Katholiken im 18. Jahrhundert abverlangt haben. Als unbeugsame Protestanten setzten Sir William und Henry Wilson die Kolonistentradition fort, während Oscar wie Lady Wilde Halt im irischen Katholizismus suchen.«[8]

7 Oscar Wilde. Werke in zwei Bänden. Theaterstücke, Briefe, Gedichte, Nachwort (II). Hg. v. Rainer Gruenter. Übers. v. Paul Baudisch u. Hedwig Lachmann, München 1970, 580.

8 Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 42.

2. Grenzgänge zwischen Ethik, Ästhetik und Religion

Das Zusammentreffen Oscar Wildes mit dem Zeichentalent und späteren Maler Frank Miles im Jahre 1875 trägt mit Sicherheit zu seiner persönlichen Relativierung von Moral und Religion des viktorianischen Zeitalters bei. Durch Miles macht er Bekanntschaft mit dem neun Jahre älteren Lord Ronald Gower; das Triumvirat wird zeitgenössisch charakterisiert als ›ungehemmte Homosexuelle‹ und ›a great Trinity‹, welche nach Augenzeugenberichten so manche ›royal time‹ in einer Fischerhütte auf dem elterlichen Anwesen von Miles erleben. Die sexuellen Abenteuer und Gewohnheiten Frank Miles' billigt er als Lizenz, welche der ästhetischen Existenz einzuräumen und einer Gesellschaft abzutrotzen ist, deren Moralbegriffe als Protektions- und Rachewerkzeuge eines degenerierten Freiheitsbedürfnisses zu interpretieren und zu verachten er sich anschickt.[9] Davon ausgehend schließt er sich im November 1876 dem Apollo-Rosenkreuzerorden der Freimaurer an, der dem Anglo-Katholizismus Kardinal Mannings nahe steht. Ende November 1878 beendet er sein Studium im Sheldonian Theatre der University of Oxford, nach bestandener Religionsprüfung, mit dem Grad eines Bachelor of Arts.[10] Wilde sucht nach einer konfessionellen und religiösen Heimat. Das gestaltet sich auch deshalb zunehmend problematischer, da die protestantisch-anglikanisch konstituierte Politik 1885 einen nachhaltig verschärften Zusatz zur Strafgesetzgebung gegen ›Notzucht‹ unter Männern beschließt: Abschnitt 11 des Zusatzes verbietet Akte grober Indezenz zwischen Männern coram publico und in camera; die öffentliche Moraldiskussion nimmt restriktive Züge an. Zu dieser Zeit führt Wilde bereits ein nach außen zur Schau getragenes Eheleben mit der gebürtigen Londonerin Constance Mary Lloyd (1858-1898), die er am 29. Mai 1884 in der anglikanischen St. James's Church im Stadtteil Paddington heiratet. In Oxford trifft er 1886 den kanadischen Studenten Robert Baldwin Ross (1869-1918) und verliebt sich. Ungeachtet der politisch-gesellschaftlichen Observation geht der Autor, Rezensent und Dichter seinen Weg. Er bricht 1887 in der von ihm herausgegeben Zeitschrift ›Woman's World‹ das Schweigen über die Männerliebe. Am Birkbeck College in London hält er am 24. November 1887 einen Vortrag über den ›schwulen‹ Poeten Thomas Chatterton (1752-1770), der mit 22 Jahren den Freitod wählte.[11]

2.1 Das Bildnis des Dorian Gray

Schon 1889 analysiert Wilde auf literarische Weise die Homosexualität William Shakespeares in ›Das Porträt des Mr. W. H.‹.[12] Zeitgleich steht er in der inneren Auseinandersetzung mit seiner eigenen Sexualität. Das Werk darf als Exposition seiner ›schwulen‹ Belletristik bezeichnet werden. Mit Zitaten aus den Sonetten

9 Vgl. Rainer Gruenter, Versuch über Oscar Wilde, 599 f.
10 Vgl. Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 47-50.
11 Vgl. Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 61. 71-74.
12 Vgl. Oscar Wilde, Das Porträt des Mr. W. H. (1889). In: Ders. Werke in zwei Bänden (I). Hg. v. Rainer Gruenter. Übers. v. Hannelore Neves, München 1970, 600-681.

Shakespeares in der Übersetzung von Otto Gildemeister (1823-1902) rekonstruiert der aufstrebende Buchautor ein Charakter- und Lebensbild des Freundes Willie Hughes, der selbst Schauspieler in dessen Theaterensemble gewesen sei und den der Dramenautor 1585 kennen gelernt habe.

Mit ›Das Bildnis des Dorian Gray‹ legt Oscar Wilde 1890 ein politisches, biographisches und literarisches Glaubensbekenntnis ab. Offen sucht der Literat mit dem jung bleibenden Dorian und dessen alternden Porträt die tragische Kluft zwischen Ethik und Ästhetik zu schildern. Darin diskutiert er schonungslos seine Ansichten über gesellschaftliche Institutionen, Reglements, religionsgeschichtliche Phänomene und etablierte Anschauungen. Er vollzieht einen radikalen Paradigmenwechsel und benennt die Symptome der Krisis. Schon die Vorrede lässt keinen Zweifel an der sich anschließenden Generalkritik aufkommen: »So etwas wie ein moralisches oder ein unmoralisches Buch gibt es nicht. Bücher sind entweder gut oder schlecht geschrieben. Das ist alles. (...) Kein Künstler hat ethische Neigungen. Eine ethische Neigung ist bei einem Künstler eine unverzeihliche Stilmanier. (...) Laster und Tugend sind für den Künstler Materialien einer Kunst. (...) In Wirklichkeit spiegelt die Kunst den Betrachter und nicht das Leben.«[13] Ein Florilegium seiner Betrachtungsweisen in der vorliegenden Romanfassung mag für sich selbst sprechen: »Aber in der Kirche denkt man ja nicht. Ein Bischof sagt mit achtzig Jahren noch genau dasselbe, was er als Achtzehnjähriger gelernt hat, und die natürliche Folge davon ist, dass er stets ganz entzückend aussieht.«[14] »Der Terror der Gesellschaft, der die Grundlage der Moral ist, der Terror Gottes, der das Geheimnis der Religion ist – das sind die beiden Dinge, die uns beherrschen.«[15] »Die moderne Moral besteht darin, dass man die Maßstäbe seiner Zeit akzeptiert. Nach meiner Meinung ist für jeden kultivierten Menschen die Akzeptierung der Maßstäbe seiner Zeit eine Form krassester Unmoral.«[16] »Es war nicht jene bloß physische Bewunderung der Schönheit, die aus den Sinnen erwächst und die stirbt, wenn die Sinne erlahmen. Es war eine Liebe, wie Michelangelo sie gekannt hatte und Montaigne und Winckelmann und auch Shakespeare.«[17]

Etikettiert als Roman, Novelle, Erzählung, Essay oder Dekadenzliteratur entsprechen sich in diesem Klassiker Inhalt und Form, artifizielle Gestalt und Gehalt, exzentrische Haltung und Sprachgebärde. Oscar Wildes subjektiv-ästhetisierende Weltbetrachtung, sein Spiel mit dem Realen und Irrealen, sein Immoralismus und Hedonismus, seine unentwegten Grenzgänge lassen keine zeitübliche realistische und naturalistische narrative Form zu. Er entwickelt eine Form, in welcher sich atmosphärische Impressionismen, dialogisierte Pointen und essayistische

13 Oscar Wilde, Das Bildnis des Dorian Gray (London 1891), München ^{12}1993, 7 f.
14 Ebd. 11.
15 Ebd. 26.
16 Ebd. 86 f.
17 Ebd. 128.

Exkurse frei entfalten können. Allerdings kaschiert sein eklektischer Bildungsfundus das Nichtvorhandensein einer eigenständigen Lebens- und Kunsttheorie. Er trägt einen wortreichen Immoralismus und Individualismus vor, aber hält zugleich an tradierten Moralbegriffen fest. Selbst bei den kühnsten Ausschweifungen Dorians, behält dieser seinen Zylinder und die Glacehandschuhe an, so scheint es. Kein Nackter verirrt sich in Wildes Werke. Gilt es dem Puritanismus des viktorianischen Zeitalters diesen Tribut zu zollen?[18] Er gedenkt alle bürgerliche Moral über Bord zu werfen und stellt einen moralischen Konflikt in das Zentrum seiner Abhandlung, den er mit dem Vokabular einer als überholt empfundenen Religion anreichert. Da er sich offensichtlich nicht aus den Bindungen der Tradition zu lösen vermag, distanziert er sich von der konstatierten Realität, vom ›actual life‹. Als Reaktion auf den Industrialisierungsschub und die Suburbanisierung der Städte sondern sich Schriftsteller und Künstler von der äußeren Welt ab und ziehen sich in eine fiktional-ästhetische Sphäre zurück, in welcher die Schattenseiten des modernen Lebens und die Oberflächlichkeit der Massen sie nicht erreichen können.[19] Sein Dilemma und Zwiespalt besteht darin, dass er die Protagonisten und Handlungsvorgänge seiner Dichterimagination notgedrungen in dieser von ihm abgelehnten Wirklichkeit verorten muss. Er weicht vor einer Identifikation mit der Wirklichkeit aus.[20] Dieses Faktum korrespondiert auch mit seinen Lebensumständen: Jetzt offenbart sich die Dualität als Doppelleben, in dem Oscar Wilde nach sechs Jahren Ehe die Existenz seiner Familie mit zwei Kindern, Cyril und Vyvyan, riskiert, da er Männerfreunde häufig frequentiert und in der Öffentlichkeit als vielbeachteter und populärer Autor steht. Schon wirkt sich die als Pygmalion-Effekt bezeichnete selbsterfüllende Prophetie des ›Dorian Gray‹ aus. Zu Beginn des Jahres 1891 lernt Wilde den Studenten Lord Alfred Douglas (1870-1945) kennen; die im Werk präfigurierte Jünglingsliebe wird zur biographischen Realität. Kritik an seinem ›Bildnis‹ weist er dezidiert von sich, depraviert den regierenden Puritanismus als abstoßend und zerstörerisch, und rechtfertigt die Erzählung im Sinne von Dekoration als eine Form seines unentwegten Protestes gegen die ›Philister‹, als polemische Stilübung. Er durchbricht mehrere Konventionen zugleich, rüttelt am Wertekonsens spätviktorianischer Zeit und verwirft pseudoethische Kritik.[21] Und doch gebraucht er häufig die Wörter ›beten‹ und ›Sünde‹; sie berühren den »Puls von Wildes Kunst«, schreibt James Joyce 1909, beide im religiösen Klima Irlands groß geworden.[22] Daher erwidert Oscar Wilde den Kritikern: »Etwas Ganzheitliches sei niemals einseitig. Also sehe jeder einzelne Mensch

18 Vgl. Dominique Fernandez, Der Raub des Ganymed. Eine Kulturgeschichte der Homosexualität. Aus d. Französischen v. Verena Vannahme, Freiburg ^{2}1992, 238.
19 Vgl. Dominique Fernandez, Der Raub des Ganymed. Eine Kulturgeschichte der Homosexualität, 239.
20 Vgl. Siegfried Schmitz, Nachwort. In: Oscar Wilde, Das Bildnis des Dorian Gray (London 1891), München ^{12}1993, 237-246; hier: 243 f.
21 Vgl. Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 83-87.
22 Vgl. Siegfried Schmitz, Nachwort, 244.

in Dorian Gray die eigene Sünde und sei Kunst in Wirklichkeit der Spiegel des Zuschauers, nicht des Lebens.«[23]

Eine Parallele zum Neuen Testament, seiner Wirkungsgeschichte und Jesu Leben lässt sich herstellen: Hätte mündliche und schriftliche Tradition der christlichen Schriften ohne das Lebensopfer Christi am Kreuz diese Wirkung und Ausstrahlung gehabt? Wird nicht vom Ende des historischen Jesus aus eine Lebensgeschichte zum Heilsereignis stilisiert und theologisch ausgelotet? Ebenso bei Wilde: »Hätte sein Werk (sic: ›Das Bildnis des Dorian Gray‹) ohne das Drama des Prozesses, ohne das Trauma des Gefängnisaufenthaltes, der sein Leben ruinierte, diese Ausstrahlung bewahrt? Bestand sein Talent nicht gerade darin, einen einfachen Skandal in eine exemplarische Katastrophe verwandelt zu haben? So wurde er auf ewig zum Helden und etwa hundertzwanzig Jahre nach der Ermordung Winckelmanns in Triest Opfer jener Liebe, die ihren Namen nicht zu nennen wagte.«[24]

2.2 Mannsbilder und biblische Bilder

Ein Gentleman lebt im 19. Jahrhundert beinahe ausschließlich unter Männern, sei es in der Schule, im College, Beruf, zu Portwein und Rauchwaren nach dem Diner. Wildes Partner, auch in sexueller Hinsicht, und teilweise lebenslange Freunde sind nach Frank Miles, Robert Baldwin Ross (1869-1918) von 1886 bis 1888, John Gray (1866-1934) von etwa 1890 bis 1891 und Lord Alfred ›Bosie‹ Douglas (1870-1945) von 1892 bis 1900; die Zahl der in Hotels, Herrensitzen und Privaträumen einbestellten jungen Männer nicht eingerechnet.[25] Wilde als bereits 37-jähriger begibt sich in der Beziehung in die masochistische Rolle des Opfers gegenüber dem 22-jährigen Aristokraten Douglas. Die Partnerschaft ist von gewalttätigen Auseinandersetzungen, von Trennung und Versöhnung geprägt.

Uneinheitlich wird der zeitlich spätere juristische Skandal bewertet. Wildes Verbrechen besteht keineswegs im Ausleben seiner Homosexualität, so wird argumentiert, sondern in der Missachtung der gesellschaftlich gebotenen Diskretion und in der Überschreitung der Standes- und Klassenschranken.[26] Warum apostrophiert man nicht umgekehrt den Mut des Schriftstellers, öffentlich seine Liebe zu Männern zu propagieren und soziale Unterschiede zu ignorieren? Hat Kalkül und Feigheit Priorität vor Zeugnis und Aufrichtigkeit? Wie soll seine Beziehung ohne weiteres glücken, da es an Vorbildern mangelt? Männer inspirieren ihn hinsichtlich seiner literarischen Produktivität, die sich in diesen Jahren explosiv entlädt: Essays, Märchen, Erzählungen und Gesellschaftskomödien. Sein lite-

23 Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 87 f.
24 Dominique Fernandez, Der Raub des Ganymed. Eine Kulturgeschichte der Homosexualität, 243.
25 Vgl. Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 88-92.
26 Vgl. Wolfgang Popp, Männerliebe. Homosexualität und Literatur, Stuttgart 1992, 85 f.

rarischer Gestaltungswille geht von realen und phantastisch überhöhten Erfahrungen sodomitischer Freundschaft und Sexualität aus, in dem er sich bewusst und provokativ über das gesellschaftliche Tabu hinweg setzt und Außenseiterexistenzen thematisiert, deren Gelingen und Scheitern, außerhalb jeglicher Normen.[27] Als Buchautor feiert er 1891 seinen Durchbruch mit der Fertigstellung des französischen Originaltextes von ›Salome‹ in Paris.

In seiner Tragödie ›Salome‹ bedient er sich aller Stilfiguren der Ironie in immer neu erfundener Anordnung. Statt gebotener Zurückhaltung – die englischen Salons wissen bereits um sein Sodomiter-Dasein – kreist Salome um verbotene Blicke, welche vernichten können, und um Tabuthemen: die homoerotische Freundschaft unter den beiden wachhabenden Soldaten, der Suizid des jungen syrischen Hauptmanns wegen Salome (was die Wachen keineswegs nachvollziehen können), im Ehebruch gezeugter Nachwuchs und Inzest. Herodes Antipas wittert das sich zusammenbrauende Unheil, dennoch ist der Prophet Jochanaan am Ende geköpft. Die Tochter der Herodias, welche den Täufer liebt, tanzt für den Tetrarchen, der sie begehrt. Dafür fordert sie den Tod des Heiligen. Den Kopf des Jochanaan auf einem silbernen Schild haltend, entfahren der Protagonistin die letzten Worte: »Ah, ich habe deinen Mund geküsst, Jochanaan; ich habe ihn geküsst, deinen Mund. Es war ein bitterer Geschmack auf deinen Lippen. Hat es nach Blut geschmeckt? ... Nein; doch schmeckte es vielleicht nach Liebe ... Sie sagen, dass die Liebe bitter schmecke ... Doch, was tut's, was tut's? Ich habe deinen Mund geküsst, Jochanaan, ich hab ihn geküsst, deinen Mund!«[28] Auf Befehl des Königs wird sie von den herbeistürzenden Soldaten unter ihren Schilden zermalmt.[29]

Wie ein roter Faden zieht sich durch die skizzierten Werke ›Das Porträt des Mr. W. H.‹, ›Das Bildnis des Dorian Gray‹ und ›Salome‹ das Thema der verbotenen Liebe und der Tod als Tribut. Oscar Wilde weiß um das Damoklesschwert, das bedrohlich über seiner Liebe schwebt. »Im Juni 1892 verbietet der Lord Chamberlain Ihrer Majestät die Aufführung. Wilde muss auf den Tanz der berühmten Sarah Bernhardt (1844-1923) als Salome und das Bühnenbild von Charles Ricketts (1866-1931) verzichten. Der Zensur liegt ein altes Gesetz zugrunde, das seit der Reformation zur Unterdrückung katholischer Mysterienspiele biblische Figuren auf der Bühne untersagt. Daher waren auch die Opern ›Samson und Dalila‹ (1877) von Camille Saint-Saens (1835-1921) und ›Herodiade‹ (1881) von Jules Massenet (1842-1912) in England verboten. Als Erbe von Vater und Halbbruder hatte Wilde für die Affinität zum Katholizismus gezahlt; nun kollidiert seine Auseinandersetzung mit der Bibel mit einem anti-katholischen Gesetz.«[30]

27 Vgl. Wolfgang Popp, Männerliebe. Homosexualität und Literatur, 90.
28 Oscar Wilde. Salome (Paris 1891). In: Ders. Werke in zwei Bänden (II), 377.
29 Vgl. Oscar Wilde. Salome (Paris 1891). In: Ders. Werke in zwei Bänden (II), 343-377.
30 Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 107.

2.3 Radikale Sozialkritik

Kunst und Literatur wollen immer auch kritische Akte sein, eine Kritik des Lebens. Das realistische, phantastische, utopische oder satirische Gebilde des Künstlers ist eine Gegenaussage zu seiner Lebenswelt.[31] Der im Februar 1891 erscheinende Essay ›Die Seele des Menschen unter dem Sozialismus‹ grundiert die Reformtätigkeit des Ästheten. Er plädiert für einen recht verstandenen Individualismus: »Die wahre Vollendung des Menschen liegt nicht in dem, was er besitzt, sondern in dem, was er ist.«[32] Wilde rechnet mit dem englischen Materialismus ab, dessen juristischen Primat er ablehnt und als im protestantischen Denken verwurzelt sieht. Direkte Bezüge zur Prädestinationslehre Johannes Calvins (1509-1564) meidet er dabei. Wichtig bleibt als Postulat die Arbeit an der je eigenen Persönlichkeit: »In ihrer Entwicklung wird sie vom Christentum gefördert werden, wenn die Menschen danach verlangen; (...) Und sie wird keine anderen Gesetze als die eigenen anerkennen; keine andere Autorität als die eigene. Doch wird sie jene lieben, die versucht haben, sie zu bereichern und ihrer oft gedenken. Und zu diesen gehört Christus.«[33] Verschafft man sich einen Einblick in Wildes nüchterne und präzise Honorarkorrespondenz und in seinen ganz eigenen ökonomischen Stiltypus, seine Verschwendungssucht, seine Anbiederung an die Aristokratie und Bourgeoisie, seinen Respekt vor den Oberklassen, seine Vorliebe für den Luxus und seinen Hedonismus, so empfindet man die folgenden Sentenzen als Zumutung oder ironisch-zynische Brechung, als unerreichbares oder prospektives Ideal: »Wenn Jesus von den Armen spricht, so meint er eigentlich Persönlichkeiten, und wenn er von den Reichen spricht, meint er eigentlich diejenigen, die ihre Persönlichkeit nicht entwickelt haben.«[34] Seine Gedanken untermauert er mit der Begegnung Jesu mit dem reichen Jüngling, mit der Fußsalbung Jesu durch die Ehebrecherin, mit der Mutter-Brüder-Frage, mit dem Fischer-Netz-Gleichnis und mit dem Kreuztragen. Viele Möglichkeiten bergen in sich den Keim zur Vollkommenheit, außer der Konformismus. Oscar Wilde eröffnet mit diesem Essay einen Stellungskrieg gegen die Gesellschaft an mehreren Fronten, wenn er die Seligpreisungen als eine höhere Ordnung favorisiert als Gesetze und Haftanstalten Ihrer Majestät.[35] Auch die katholische Kirche muss sich vor Wilde'schen Querschlägern in Sicherheit bringen: »Der Papst mag Kultur haben. Viele Päpste besaßen Kultur, und zwar gerade die schlechten Päpste. Die schlechten Päpste liebten die Schönheit fast so leidenschaftlich, ja mit eben soviel Leidenschaft, wie die guten Päpste den Geist hassten. Der Schwäche der Päpste verdankt die

31 Vgl. George Steiner, Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt? Mit einem Nachwort von Botho Strauß. Aus d. Englischen v. Jörg Trobitius, München/Wien 1990, 23 f.

32 Oscar Wilde, Die Seele des Menschen unter dem Sozialismus (London 1891). In: Ders. Werke in zwei Bänden (I), 559-599; hier: 565.

33 Ebd., 568.

34 Ebd., 568.

35 Vgl. ebd., 569-580.

Menschheit Vieles. Die guten Päpste haben an der Menschheit Schreckliches verschuldet. (...) Von den Päpsten droht Gefahr.«[36] Im Rampenlicht der Öffentlichkeit holt er zum Gegenschlag gegen seine Kritiker aus – das vermutlich eigentliche Motiv dieses Sozialessays: »Im Ganzen gewinnt ein Künstler in England dadurch, dass er angegriffen wird. Seine Individualität wird gesteigert. Er wird mehr er selbst. Freilich sind die Angriffe sehr massiv, sehr unverschämt und sehr verächtlich. Aber schließlich erwartet kein Künstler Anmut von einer niedrigen Gesinnung oder Stil von einer Vorstadtintelligenz. Vulgarität und Dummheit sind zwei äußerst lebendige Tatsachen im Leben von heute. Man bedauert das natürlich.«[37] Gegen Ende seiner Ausführungen zeigt er eine persönliche Identifikationslinie mit Christus auf: »Christus hat keinen Versuch gemacht, die Gesellschaft neu aufzubauen, und so ist es folgerichtig, dass der von ihm gepredigte Individualismus sich nur durch Leiden oder in der Einsamkeit verwirklichen lässt.«[38]

2.4 Schein und Sein religiöser Gefühle

Bereits in jungen Jahren interessiert sich Oscar Wilde für Gemälde, die biblische Themen behandeln, faszinieren ihn Darstellungen der Enthauptung Johannes des Täufers (Gustave Moreau, ›Tanz der Salome‹, 1876) und Arbeiten zum Martyrium des Hl. Sebastian (Schule Jusepe de Riberas, ›Der heilige Sebastian‹, 1591-1652). Bei Wilde umklammern sich Kunst und christliche Religion, sprechen diese auf einer anderen Ebene vom Wellengang menschlichen Lebens, maskieren und demaskieren diese Wahrheit und Wirklichkeit. 1893 demonstriert er als Ehemann und Familienvater ein konventionelles Rollenspiel, doch seine edierten Werke dokumentieren, wie ihn die aufoktroyierte Doppelmoral zerreißt. Ein Spiel mit Masken kann er auf dem öffentlichen Theater kaum mehr inszenieren, indes springt er jetzt auf die Bühne des Lebens, um für sich selbst zu sprechen und sein Geheimnis hinter der Maske zu lüften. So erscheint im Februar 1893 das Prosagedicht ›Das Haus des Gerichts‹, eine auf die Märchen rekurrierende archetypische Situation:[39]

> »Und es war Stille im Haus des Gerichts, und der Mensch trat nackt vor Gott. Und Gott öffnete das Buch des Lebens dieses Menschen...
>
> ›Dein Leben ist übel gewesen, und Grausamkeit hast du denen erwiesen, die der Hilfe bedurften ...‹
>
> ›Also tat ich.‹ ...
>
> ›Dein Leben ist übel gewesen ..., und vom Bett deiner Laster erhobst du dich zum Klang der Flöten. Sieben Altäre errichtetest du den Sünden ...‹

36 Ebd., 591.
37 Ebd., 581.
38 Ebd., 596.
39 Oscar Wilde. Das Haus des Gerichts (London 1893). In: Ders. Werke in zwei Bänden (I). Gedichte in Prosa, Märchen, Erzählungen, Versuche und Aphorismen. Hg. v. Rainer Gruenter. Übers. v. Hannelore Neves, München 1970, 10-12.

›Also tat ich.‹ ...
›Übel ist dein Leben gewesen ..., und denen, die dir Liebe schenkten, gabst du dafür nur Lust.‹ ...
›Also tat ich.‹ ...
›Wahrlich, ich will dich zur Hölle senden. Ja, hinab zur Hölle will ich dich senden.‹ ...
›Das kannst du nicht.‹ ...
›Warum kann ich dich nicht zur Hölle senden und aus welchem Grunde?‹
›Weil ich immer in der Hölle gelebt habe‹, antwortete der Mensch.
Und Stille war im Hause des Gerichts...

›Da ich dich denn nicht zur Hölle senden kann, so will ich dich wahrlich in den Himmel senden. Ja, empor zum Himmel will ich dich senden.‹ ...
›Das kannst du nicht.‹ ...
›Warum kann ich dich nicht in den Himmel senden und aus welchem Grunde?‹
›Weil ich nirgends und niemals mir den Himmel denken konnte‹, antwortete der Mensch.
Und Stille war im Hause des Gerichts.«

Die Ausweglosigkeit bestimmt zunehmend Wildes Existenz. Er liebt Alfred Douglas, aber auch seine Söhne Cyril und Vyvyan. Eine Ehescheidung wird nicht in Erwägung gezogen, genauso wenig wie die Trennung von dem jähzornigen und immerzu Geld und Zuwendung fordernden Freund. In ›Bunbury oder Die Bedeutung, ernst zu sein. Eine triviale Komödie für ernsthafte Menschen‹ (1894) bietet er, entsprechend seiner Lebenslage, ein Paradebeispiel satirischer Gesellschaftsbetrachtung, in deren Originaltext ein Ausfall gegen die etablierte Kirche der Anglikaner und ein Plädoyer für die katholische Kirche eingearbeitet ist.[40] Es ist ein sprachlicher Erlösungsversuch im Konnex mit den inneren Befreiungsversuchen. Das Drama einer Person wird mit verteilten Rollen in Szene gesetzt, Protagonisten, Handlungsverläufe und Schauplätze dem Dialog eines Einzelnen untergeordnet.

2.5 Der göttliche Bruder des Künstlers

Reisen gönnen ihm die notwendige Distanz zu der ihm fremdgewordenen englischen Gesellschaft. Trotz seines unsteten Umherreisens quer durch europäische Länder und seiner Heimatlosigkeit, erkennt er in der Person Jesu Christi einen Ruhepunkt, ein Kontinuum in seiner bisweilen diffizil zu charakterisierenden Religiosität. »Lasterhaftigkeit und öffentliche Religionsverspottung sprechen nicht gegen die Religiosität dessen, dem beides nachgewiesen werden kann. Religiosität ist mit moralischen Maßstäben nicht bestimmbar. Das Sittliche ist nur eine ihrer Erscheinungsweisen und auch nicht die Voraussetzung für jene Erlösung, die das Geheimnis des christlichen Glaubens ist.«[41] Immer wieder berührt ihn in unterschiedlichen zeitlichen Abständen und Graden der Intensität die Person

40 Vgl. Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 123.
41 Rainer Gruenter, Versuch über Oscar Wilde, 596.

Christi. Als Sodomit nach zwei Strafprozessen und einer Verleumdungsklage gegen den Vater Alfred Douglas, Marquis of Queensberry, zu zwei Jahren Zuchthaus (25. Mai 1895) verurteilt, nähert er sich auf literarische und persönlich äußerst dichte Weise der Gestalt Jesu in ›De profundis. Epistola: in carcere et vinculis‹ (1897).[42] Hintergrund bildet der Psalm 130 (129), worin der Beter ›aus der Tiefe‹ zum Herrn ruft, um dessen geneigtes Ohr fleht, eine Nichtbeachtung der eigenen Sünden und Vergebung sucht, sein Vertrauen und Hoffnungspotenzial demonstriert und vom Herrn allein Gnade und Erlösung in Fülle erwartet. Oscar Wilde schreibt in diesem Brief an Lord Alfred Douglas, den er als Manuskript an seinen langjährigen Freund Robert Ross aus dem Zuchthaus Reading sendet, von der Bitterkeit und den Tränen, der nicht enden wollenden Katharsis und metanoetischen Anfängen. In regelmäßigen Intervallen rekapituliert er das Grundmotiv seiner Epistel: »Das schlimmste Laster ist die Seichtheit. Alles ist gut, was man geistig erfasst hat.«[43] Er stellt klar, dass seine Freundschaft zu Bosie geistige Erniedrigung bedeutete, seine sittliche Persönlichkeit völlig von ihm untergraben wurde und seine Willenskraft sich der des Freundes unterordnete: »Es war der Triumph der kleineren über die größere Natur.«[44] In moralischer Hinsicht habe er Wilde noch weit mehr gelähmt als in künstlerischer. Die Sünden eines anderen muss er stellvertretend als Last tragen.[45] Approximativ nähert er sich der Kenosis Christi, der Erniedrigung und Entäußerung des Gottessohnes durch seine gegenwärtigen Leiden: »Wir jedoch im Kerker, deren Leben kein Ereignis kennt, nur Gram, wir müssen die Zeit nach dem Pochen des Leids und der Erinnerung an bittere Augenblicke messen. Wir haben sonst nichts, woran wir denken könnten. Das Leid ist – so wunderlich Dir das klingen mag – das Mittel, durch das wir existieren, weil es das einzige Mittel ist, das uns die eigene Existenz noch bewusst macht; und die Erinnerung an frühere Leiden brauchen wir als Gewähr, als Beweis dafür, dass wir noch immer wir selbst sind.«[46] Dennoch entdeckt er auf dem verborgenen Grund seines Wesens den Sinn des Leidens, die nicht eigenmächtig zu erwerbende Demut, und interpretiert das Leid als vornehmste Gemütsbewegung, zugleich Urform und Prüfstein aller großen Kunst.[47] Das Leid erscheint ihm als einzige Wahrheit und Wirklichkeit: »Mehr noch, das Leid ist von intensiver, äußerster Realität. (...) Es gibt keinen Elenden hier an diesem Elendsort, der nicht das innerste Geheimnis des Lebens symbolisierte. Denn das Geheimnis des Lebens heißt Leiden.«[48] Wildes Christusdeutung erhält eine ästhetizistische Interpretation des christlichen Glaubens an Jesus, wenn er Christi Platz bei den Dich

42 Oscar Wilde, De profundis. Epistola: in carcere et vinculis (Reading 1897), sowie Die Ballade vom Zuchthaus zu Reading (Paris 1898). Mit einem Nachwort v. Gisela Hesse u. einem Essay v. Jorge Luis Borges, Zürich 1987.
43 Ebd., 11.
44 Ebd., 19.
45 Vgl. ebd., 21. 62.
46 Ebd., 32.
47 Vgl. ebd., 92 f. 103 f.
48 Ebd., 105.

tern ausmacht, den letzten Akt der Passion als äußerste Erhabenheit des tragischen Effekts stilisiert, den höchsten Gottesdienst der Kirche im Nachspielen der Tragödie ohne Blutvergießen proklamiert, die Demut Jesu als künstlerische Selbstdarstellung und höchste Form des Individualismus anpreist, die Sorge und Compassio Jesu als Verwirklichung seiner Künstlernatur auslegt und wenn er die Herkunft des Menschensohnes aus allerverachtetsten und unwertesten Niederungen als Erfüllung der Jesaja-Prophetie mit der Umsetzung einer Idee in ein Kunstwerk gleichsetzt.[49] Der Eindruck seiner Lektüre des griechischen Neuen Testamentes zum Tagesbeginn erfährt hier einen schriftlich fixierten Niederschlag. Die ipsissima verba lenken seinen Blick auf den Sachverhalt, dass Jesus vor allem anderen den Sünder liebt: »Nein, auf eine Weise, die von der Welt noch nicht begriffen worden ist, betrachtete er Sünde und Leiden als etwas an sich Schönes, Heiliges und als Varianten der Vollendung. (...) Dass dieser Glaube der wahre ist, daran zweifle ich nicht.«[50]

Diesen Geist Christi findet man jedoch nicht in den Kirchen, der Religion, der Moral, der Vernunft, den Reformen, der Theologie und in den Gesetzen.[51] »Prediger und andere Leute, die Phrasen ohne Sinn und Verstand gebrauchen, sprechen manchmal vom Leiden als einem Geheimnis. Es ist vielmehr eine Offenbarung.«[52] Der Leidende pflegt Umgang mit dem Göttlichen und ist dem Geheimnis Gottes sehr nah. Das mag als sentimentale Anwandlung des Eingekerkerten abgetan werden. Der Zuchthausalltag dieser Schriftstellerpersönlichkeit ist jedoch sentimental weder zu ertragen noch in seinem Reglement zu erfüllen. Oscar Wilde, der Häftling mit der Nummer C.3.3, zeigt religiösen Anfangsmut zur renovatio, nicht zuletzt in den abschließenden Worten seines Briefes: »Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind vor Gott nur ein Augenblick, und vor Gott sollten wir zu leben suchen.«[53]

3. Vorausgeahnt und vorgedeutet

Im scheinbar so heiter-frivolen Werk des Dichters klingen immer wieder dunkle Töne und pessimistische Vorahnungen an. Im Januar 1895 äußert Wilde in Algier gegenüber Andre Gide: »Il faut vouloir toujours le plus tragique« (Man muss stets das Tragischste wollen).[54] In seiner ›Epistola: in carcere et vinculis‹ resümiert er seine bereits eingetroffenen Voraussagen: »Natürlich ist dies alles in meiner Kunst vorgeahnt und vorgeformt. (...) Worte, die mich, als ich sie niederschrieb, wenig

49 Vgl. Oscar Wilde, De profundis. Epistola: in carcere et vinculis, 110-123.
50 Ebd., 131.
51 Vgl. ebd., 94-96. 135 f.
52 Ebd., 104.
53 Ebd., 180.
54 Zitiert nach: Siegfried Schmitz, Nachwort. In: Oscar Wilde, Das Bildnis des Dorian Gray, 245.

mehr dünkten als eben Worte: Vieles davon birgt sich in der Stimme der Verdammnis, die sich wie ein Purpurfaden durch das Goldgewirk des Dorian Gray zieht. (...) Es hätte nicht anders sein können. In jedem Augenblick des Lebens ist man gleichermaßen das, was man gewesen ist, und das, was man sein wird.«[55] Auf ornamentale Satzkonstruktionen verzichtend, beendet Oscar Wilde am 7. Juli 1896 im Gefängnis Reading ›Die Ballade vom Zuchthaus zu Reading‹, und verbalisiert zum letzten Mal ausstehende autobiographische Ereignisse. Ein Jahr vor seinem Tod wird den großen Plauderer eine seltsame Lähmung der Mitteilung befallen, eine Sucht des Schweigens. Jetzt allerdings fasst er Zukünftiges und Gewesenes ins verdichtete Wort:[56]

»Doch jeder mordet, was er liebt,
Sei jeder des belehrt,
Mit schmeichelndem Wort, mit bittrem Blick,
Nach jedes Art und Wert;
Der Feige mordet mit einem Kuss,
Der Tapfre mit einem Schwert.

Der mordet als Jüngling, was er liebt,
Und jener als ein Greis,
Der eine mit kalter Goldeshand,
Der andre von Wollust heiß;
Der Gnädigste aber nimmt den Dolch,
Weil er nichts so sicher weiß.

Zu kurz liebt dieser, der zu lang,
Man kauft und schenkt und wirbt;
Der tut die Tat mit Tränen viel,
Der stumm, wie er verdirbt:
Denn jeder mordet, was er liebt,
Nur dass nicht jeder stirbt.«

4. Der Erbe Winckelmanns

Am 19. Mai 1897 um 6.15 Uhr wird der Häftling C.3.3 entlassen und von treuen Freunden in Empfang genommen. Er reist nach London in der Hoffnung auf ein Asyl bei den Jesuiten. In der Wohnung seines Freundes Headlam setzt er einen Brief an das dortige Kloster auf mit der Bitte, ihm zu gestatten, sich dorthin ein halbes Jahr zurückzuziehen. Die Klosterleitung hat generelle Bedenken gegen

55 Oscar Wilde, De profundis. Epistola: in carcere et vinculis, 109 f.
56 Oscar Wilde, De profundis. Epistola: in carcere et vinculis (Reading 1897), sowie Die Ballade vom Zuchthaus zu Reading (Paris 1898). Mit einem Nachwort v. Gisela Hesse u. einem Essay v. Jorge Luis Borges, Zürich 1987, 193-220; hier: 196 f.

dieses Aufnahmegesuch eines Strafgefangenen, und hegt den Verdacht, dass es sich bei Oscar Wilde um eine spektakuläre Augenblickslaune handelt. Mittels eines Boten lassen sie dem Wartenden überbringen, dass sie seine Bitte ablehnen und ihm empfehlen, diese nach einjähriger Bedenkzeit erneut zu stellen. Darauf bricht er zusammen und weint bitterlich.[57] Mit der Nachtfähre kehrt der gebrochene Künstler England endgültig den Rücken, nicht ohne eine neue Identität unter dem Pseudonym Sebastian Melmoth anzunehmen. »Der Name koppelt den Märtyrer im 3. Jahrhundert mit der Hauptfigur aus dem Schauerroman ›Melmoth der Wanderer‹ seines Großonkels Charles Maturin.«[58] Er verlebt einige Monate mit Alfred Douglas von Ende August 1897 bis Februar 1898 in Rouen und Neapel, ein zwischenmenschliches Fiasko, ein in Scherben zu Ende gehendes Leben, Zuckungen vor dem Ableben. Nach dem Tod seiner von ihm inzwischen geschiedenen Frau Constance Mary Holland (geb. Lloyd) bei Genua am 7. April 1898 führt ihn sein Weg über Palermo nach Rom, einem nie erlahmenden Interesse am Katholizismus folgend, wo Papst Leo XIII. an ihm vorbei getragen wird. In Rom ist er noch einmal, in einem sehr einfachen, physischen Sinn des Wortes, glücklich. Das Rauschen des Wassers an der Fontana di Trevi wirkt auf ihn kathartisch beruhigend.[59] Die letzten Stationen seiner Odyssee heißen Genfer See und Paris, Hotel d'Alsace, Rue des Beaux-Arts. An der Schwelle des Todes lässt er nach einem Priester rufen, Father Cuthbert Dunne, der ihm nochmals das Sakrament der Taufe im katholischen Ritus spendet, die Absolution erteilt und mit dem Sterbesakrament versieht. Am Lebensende ein Katholik, kann Oscar Wilde sich von der Hirnhautentzündung nicht mehr erholen und stirbt am 30. November 1900 um 13.50 Uhr.[60] »Dem Dichter selbst wird eine Bestattung sechster Klasse zuteil, samt Totenmesse in Saint-Germain-des-Pres, Leichenwagen mit der Nummer 13 (...), vier Kutschen und etlichen Kränzen. Den Stein in Bagneux zieren die Lebensdaten und ein lateinischer Spruch aus dem Buch Hiob (29,22): ›Nach meinen Worten redete niemand mehr, und meine Rede troff auf sie nieder.‹ Seit 1909 ruhen die Gebeine auf dem Friedhof Pere Lachaise, beschirmt vom Monument Jacob Epsteins, des polnischen Juden aus New York, der 1905 in London Zuflucht fand und mit der Sphinx ein Thema Wildes in Stein gehauen hat.«[61]

57 Vgl. Rainer Gruenter, Versuch über Oscar Wilde. In: Oscar Wilde. Werke in zwei Bänden. Theaterstücke, Briefe, Gedichte, Nachwort (II). Hg. v. Rainer Gruenter. Übers. v. Paul Baudisch u. Hedwig Lachmann, München 1970, 598.

58 Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 143 f.

59 Vgl. Rainer Gruenter, Versuch über Oscar Wilde, 638.

60 Vgl. Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 144 f.

61 Jörg W. Rademacher, Oscar Wilde, 147.

5. Sodomit, Künstler, Christ

Dass Oscar Wilde nach englischer Zuschreibung ein Sodomit, ein Homosexueller war, steht außer Zweifel. Nicht nur die historischen Daten geben Aufschluss darüber, sondern seine Literatur macht die ungemilderte, unbehauste Instabilität und die Entfremdung seiner Conditio humana greifbar. Seine edierten Werke sprechen als Akte der Zeugenschaft von den Widersetzlichkeiten des Undurchdringlichen, des für ihn persönlich und für seine Zeitgenossen absolut Fremden, seiner Homosexualität. Als Dichter und religiöser Denker gibt er mit Überzeugungskraft seinen biographisch eruierten und im Nachgang reflektierten Befunden eine entsprechende schriftstellerische Form. Das unreduzierbare Gewicht der Andersheit macht er in seiner Kunst kommunizierbar und ermöglicht erst eine Begegnung. Eine Vielzahl an Sekundärliteratur relativiert seine künstlerischen Fertigkeiten und depraviert sein Lebenswerk als Plagiat, als affektiert-manieristische Dekoration. Ungeachtet linguistischer Eigenheiten und textkritischer Analysen ist sein Gesamtwerk dennoch ein Kunstwerk, ein Original, sein Schöpfer ein Künstler, da er seiner Gesellschaft und den Nachfahren eine direkte Begegnung mit der realen Gegenwart homosexuellen Daseins nicht erspart. Seine Ästhetik zwingt zu dieser Erfahrung und domestiziert keineswegs dieses anthropologische Faktum. Die Tatsache der Konfrontation, des Affronts im wörtlichen Sinne des Begriffes, und das wesensmäßige Idiom aller bedeutenden Literatur, das des Überlebens und Überdauerns, weist sein Lebenswerk als Kunst aus. Seine Kunst gibt es, weil es ›das andere‹, seine personale Antithese zur heterosexuell-konstitutiven Gesellschaft, seine Homosexualität, gibt.[62] Oscar Wildes Ausweglosigkeit, wie eingangs erwähnt, besteht in seinem gelebten Anderssein, seinem Bezeugen und Kommunizierbarmachen dieser Andersheit, seinem Dafür-Eintreten durch Kerkerhaft und Exil, und seinem In-Beziehung-Setzen seiner sodomitischen Natur mit der Person Jesus Christus. Trotz vieler Enttäuschungen seitens konfessioneller Institutionen bleibt er Christ bis zuletzt. Viele seiner Essays, Gedichte und Romane sind durchtränkt von der Auseinandersetzung mit biblischen, theologischen und christlichen Inhalten. Diese arbeiten zeitlebens in ihm, fordern ihn zu einem produktiven, mitunter aggressiven, zynischen und leidenschaftlichen Disput heraus. Dass er dabei nicht selten abfällige Glossierungen und Kommentare zu Ethik und Moral evoziert, dokumentiert ihre Unvereinbarkeit mit seinem Referenzsystem. Hier mache ich in der Begegnung mit seinem Werk einen radikalen Aufruf zur Veränderung aus, zu christlich verstandener Metanoia, zum Umdenken, zur Wandlung. Diese Wandlung im gänzlich fundamentalen, pragmatischen Sinne läutet Wilde mit seinem Prozess und seiner Verurteilung ein. Von diesem ingressivsten Aufruf zur Wandlung, zu dem menschliche Erfahrung fähig ist, spricht er in ›De profundis‹. Dort nähert er sich dem Christusgeheimnis auf künstlerische, existenzielle und mystische Weise. Er erkennt Christus in den Kerkerhäftlingen, in dem

62 Vgl. George Steiner, Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?, 183.

zum Tode Verurteilten im Zuchthaus zu Reading, in seinen treuen Freunden nach der Haftentlassung, in den Ritualen und Zeremonien Roms, und noch am Ende seines unsteten Lebensweges am Sterbebett. Die daseinschaffende Tätigkeit Oscar Wildes ist Gegenschöpfung, keineswegs mimetisch, radikal antagonistisch, Rivalität, wütende Fröhlichkeit, Gegenkonstruktion, Ausdruck von Freiheit und Andersheit, eine nicht reduzierbare Autonomie, und rückt in enge Nachbarschaft zur Transzendenz. Sollte der Autor des ›Dorian Gray‹ kein Gegenstand der Theologie, kein originärer sodomitischer Theologe und schwuler Kirchenvater sein? Ich denke doch! George Steiner legt dar, dass ein theologisches Interesse gewinnbringend und lohnenswert ist: »Alle gute Kunst und Literatur nehmen in der Immanenz ihren Anfang. Doch bleiben sie dort nicht stehen. Was ganz einfach heißt, dass es Anliegen und Privileg des Ästhetischen ist, das Kontinuum zwischen Zeitlichkeit und Ewigkeit, zwischen Materie und Geist, zwischen dem Menschen und dem ›anderen‹ zu erleuchteter Gegenwart zu erwecken. In diesem allgemeinen und exakten Sinne öffnet sich poiesis in Richtung auf das Religiöse und das Metaphysische, wird durch diese bestätigt. Die Fragen: ›Was ist Dichtung, Musik, Kunst?‹, ›Wie können sie nicht sein?‹, ›Wie wirken sie auf uns?‹ sind letztlich theologische Fragen.«[63]

Martin Hüttinger, Dipl. Theol., ist Lehrer im Raum München. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt »AIDS – ein Jegliches unter dem Himmel« in WeSTh 4/2001. Mitglied der Redaktion.

63 George Steiner, Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?, 296.

Offene Werkstatt

Stefan Etgeton

Abschied von der Apologese

Thesen zu einer schwulen Theologie der Lebensführung

SCHWULE THEOLOGEN haben sich in der Vergangenheit mit den herrschenden theologischen Konzepten auseinander und gegen deren spezifischen antihomosexuellen Anwürfe zur Wehr setzen müssen. Sie sind dabei unter dem hohen Legitimationsdruck den Fallen apologetischer Engführung[1] selten entgangen und haben sich gelegentlich sogar in den entsprechenden theologischen Sackgassen dessen verrannt, was ich hier einmal zusammenfassend »Apologese« nennen will:

1. Biblizismus

Der in der Regel naiven Berufung auf die »Heilige Schrift« sind schwule Theologen mit dem seit dem 19. Jahrhundert arrivierten philologischen Instrumentarium zu Leibe gerückt

a) einer historischen Einbettung und Kritik der heiligen Texte und
b) einer hermeneutischen Einfassung des Textes in einen vorgegebenen theologischen Gesamtsinn.

1 Offen bleibt wohl für immer die spekulative Frage, ob in der Bilanz zwischen produktiver Kränkung und apologetischer Engführung letztlich die Nötigung zur Selbstverteidigung mehr theologische Kreativität freigesetzt hat, als dadurch auf der anderen Seite gebunden wurde. Wir wissen nicht, welche inspirierenden theologischen Impulse uns nur deswegen entgingen, weil ihr potentieller Autor sich gerade mit der Rechtfertigung seiner Sexualität auseinander setzen musste und von diesem Abweg in seiner Entwicklung auf ganz andere, vielleicht gar noch produktivere Pfade gelenkt wurde.

Wo dies nicht in der schlechten Unendlichkeit exegetischer Scharmützel endete, blieb doch der Streit um die jeweilige hermeneutische Basis letztlich ohne Ergebnis. Dem Wortpositivismus ist der nackte Literalsinn von Römer 1 unzweifelhaft, so dass selbst die kombinierte Gewalt von Textkritik und Hermeneutik nichts auszurichten vermag. Vielmehr ist bei den eigentlich Kritischen unterdessen das Gespür für eben das Gewaltsame des hermeneutischen Zugriffs auf den Text geweckt, die Waffe der Apologese damit jedoch noch stumpfer geworden.

2. Schöpfungstheologie

Einer die bürgerlichen Verhältnisse des 19. Jahrhunderts sanktionierenden Schöpfungsordnung von Ehe, Familie und gesegneter Fortpflanzung haben Schwule mit dem Versuch begegnen wollen, sich und ihre Homosexualität als »gute Gabe Gottes« in eben diese Schöpfungsordnung, sei's auch als Appendix, einzuschreiben. Da doch die sexuelle Orientierung jeder persönlichen Entscheidung vorgeordnet sei, könne man sie nur als Gottes Schöpfungsgeschenk annehmen. Die unterschwelligen Anleihen beim metaphysischen Naturkonzept zogen folgerichtig naturalistische Fehlschlüsse von Natur/Schöpfung auf Moral nach sich, so dass die Argumentation ein gefundenes Fressen für theologische Ideologiekritik werden musste, von welcher Seite auch immer diese vorgetragen wurde. Wer den Ansatz einer Rechtfertigung aus Natur oder Schöpfung akzeptiert, kommt aus der Normalisierungsfalle, im Zweifel der jeweils letzten Norm, nicht heraus und liefert sich zugleich dem krudesten Offenbarungspositivismus ans Messer.

3. Bundestheologie

Der Bund Gottes mit den Menschen und seinem erwählten Volk wurde in der Bibel nicht nur als Liebesverhältnis dargestellt, sondern hat umgekehrt wiederum auch die Gestaltung geschlechtlicher Intimität nicht unwesentlich geprägt. Im Liebesbund der Ehe komme der Wille Gottes zur gegenseitigen vorbehaltlosen und ausschließlichen Hingabe paradigmatisch zum Ausdruck. Im Paradetext dieses Liebesverhältnisses, dem Hohelied, ist jedoch von Ehe so offenkundig nicht die Rede, dass die biblische Kanonisierung dieses Textes lange Zeit höchst umstritten war. Die umstandslose Übertragung der Beziehungsstruktur zwischen dem eifersüchtigen Gott und seinem Volk auf die in der Regel etwas vielgestaltigeren Liebesverhältnisse zwischen Frauen und Männern, oder gar zwischen Männern und Männern bzw. Frauen und Frauen ist für schwule Theologen am schwersten zu brechen. Das gesamte Arsenal der apologetischen Hermeneutik fußt letztlich auf diesem absoluten Liebesideal, in dem Monogamie letztlich eine Forderung nicht nur des sechsten, sondern auch des ersten Gebotes zu werden droht – was den Tatbestand des Götzendienstes immerhin streifen dürfte. Der anthropologische und theologische Zweifel, ob sexuelle Exklusivität in der Partnerschaft dem wilden Schweifen der Lust einerseits wie der Freiheit eines Christenmenschen

andererseits entspreche, steht auch bei schwulen Theologen unter einem gleichsam apologetischen Tabu. Was eigentlich ist moralisch gesehen schlecht daran, sich mehr als einem/r hinzugeben?

Im Gegensatz zu zwischenmenschlichen Konflikten führt aus dem Labyrinth theoretischer Sackgassen selten der Weg zurück hinaus, sondern man muss die Strecke bis zum Ende gehen, und dann findet sich gelegentlich ein Türchen, durch das hindurch der Gang ins Freie möglich wird. Ein Geheimnis theologischer Kreativität ist wahrscheinlich doch die Beharrlichkeit, mit der wir einen einmal eingeschlagenen Weg weiterverfolgen, bei seinen Problemen und Aporien verweilen und auf eine dialektische Wendung hoffen dürfen, in der aus den inneren Widersprüchen heraus noch die kompaktesten Begriffe die Elemente ihrer Überschreitung aus sich hervorbringen:

1. Sola scriptura

Den Text als Fleisch des Wortes in seiner inkarnatorischen Dignität und damit eben in seiner Partikularität, Kontingenz, Relativität und Endlichkeit zu respektieren, als das, was Gott nun einmal auch erwählt hat, um darin Gestalt anzunehmen[2] – dieses Erbe der Verbalinspiration gilt es zu retten, ohne die hermeneutische Gewalt zu wiederholen, die der Biblizismus dem Text angetan hat. Respekt vor der Würde des toten, keineswegs immer nur tötenden Buchstabens ist der Abschied vom Widerspruch und Ambivalenz verschlingenden Sinn. Dieses metaphysische Opfer, ein Opfer der Metaphysik, muss erbringen, wer durch die Sackgasse exegetischer Kritik das Tor zur frei(schwebend)en Lektüre aufstoßen will. Die Dekonstruktion des »Logozentrismus«, die Auflösung des Bedeutens in eine serielle, differenzielle Folge von Zeichen und die Entdramatisierung der hermeneutischen Hinterwelt als Schichtung von Oberflächen[3] – all das könnten produktive Auswege aus der exegetisch-hermeneutischen Sackgasse sein und schwule Theologie auf einen Weg geleiten, der sie exegetisch und systematisch aus der Klammer der Apologetik löst.

2 Der biblische Autor macht dabei eine doppelte Metamorphose durch: aus dem gelenkten Schriftführer des göttlichen Wortes, dem keinerlei eigener Gedanke beigemischt werden darf, wird zunächst der »Autor« im eigentlichen Sinn des Wortes, dem und deren Mehrzahl die Widersprüche des Textes aufgebürdet werden können. In dekonstruktivistischer Hinsicht jedoch zeugt der Text als Text, sei's auch unterschiedener Autoren, gleichwohl auch vom Widerspruch Gottes in sich, führt zurück auf den, der einst als alleiniger Autor figurierte.

3 Jacques Derrida: Grammatologie; Frankfurt a.M. 1983.

2. Lumen naturale

Die theologische Frage der Realität der Schöpfung nach dem »Fall« ist keineswegs erledigt. Die Lust des Fleisches, zu dem das Wort wurde, ist ein guter Grund, in der Leiblichkeit des Menschen Anlässe für evangelische Offenbarung zu vermuten. Das natürliche Gesetz ist unseren Gliedern eingeschrieben, so sehr wie die Angst, als erstem Phänomen der Sünde, uns in dieselben gefahren ist. Aber mit diesem natürlichen Gesetz ist es wie mit dem geoffenbarten: was uns zum Guten gereichen sollte, ist uns zum Anlass der Sünde geworden. Das schlägt allen Apologeten des gesunden Sexes ins Gesicht. Ein theologisch folgerichtiger Hedonismus, der die Lust als geoffenbarte Schöpfung würdigt – wie weit sind wir davon entfernt! – gründet in einer nicht-asketischen, ja hedonistischen Kritik der Sexualität, die, in Umkehrung der neuplatonischen Gnosis, den Körper aus dem Gefängnis der Seele befreien will.[4] Diese Kritik darf den theologischen Lustpessimismus bis hinunter zu Augustinus und Paulus nicht ignorieren, sondern muss ihn in sich aufheben. Dass die Lust selbst der Lust den Dienst verweigert, dass der Genuss noch den Genuss hintertreibt, ist kein Argument gegen die Lust als geoffenbarter Schöpfung, sondern wäre Grund für einen kritischen Hedonismus.[5]

3. Praedestinatio gemina

Die Erwählungstheologie reformierter Prägung hat mit dem Motiv der doppelten Prädestination, zum Heil und zur Verdammnis, einen nachhaltigen Skandal ins Gewebe der theologischen Tradition eingeflochten. Es entbehrt nicht theo*logi*scher Stringenz, dass der Erwählung des einen die Verwerfung des anderen entspreche. *Christo*logisch folgerichtiger ist indes, nach Erwählung und Verwerfung innerhalb jeder Person zu fragen und sich die dialektische Wendung der Erwählungslehre durch Karl Barth, wonach Gott im Kreuz die Verwerfung der Menschheit auf sich genommen habe, zueigen zu machen. Das Ineinanderfallen von Schöpfung und Erwählung als Liebesakt eines hingabefähigen und zuwendungsbedürftigen Gottes[6], der Ausbruch aus der autistischen Isolation des ewig Impassiblen findet in der Stringenz von Inkarnation, Kreuz und Auferste-

4 »Die Seele: Gefängnis des Körpers.« – Michel Foucault: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses; Frankfurt a.M. 1976; S. 42.

5 Stefan Etgeton: Sinnstiftung im schwulen Leben – in: Stefan Mielchen, Klaus Stehling (Hrg.): Schwule Spiritualität, Sexualität und Sinnlichkeit; Hamburg 2001.

6 »ohne schreiben war das leben eine hölle« – Sellin, B.: ich will kein inmich mehr sein. botschaften aus einem autistischen Kerker; Köln 1993. – Schrift und Schöpfung sind Ausbruchsversuche aus dem Identitätsgefängnis: »Der autistische Gott durchbricht das Schweigen der Selbstverkapselung in der Schrift, entflieht dem Dröhnen der inneren Stimme in die Äußerlichkeit des Zeichens« – in diesem Sinne ist auch die Schöpfung *Schrift*. – Stefan Etgeton: Der Text der Inkarnation. Zur theologischen Genese des modernen Subjekts; München 1996; S. 28.

hung ihre Entsprechung. Die Erwählung »des wirklichen Menschen« (Bonhoeffer) ist vom optimistischen Anthropozentrismus der Aufklärung ebenso weit entfernt wie von der antihumanistischen Vorstellung des Daseins als Vorlauf zum Tode. Vielmehr tritt der Leib, der gebrochene, geschundene wie der aufgepeitschte, in Hingabe verschmelzende und Lust spendende, ins Zentrum des theologischen Interesses: als physische, psychische, soziale, kulturelle und ästhetische Gestalt strukturierter Materie in der Zeit.[7] Der gekreuzigte und auferstandene Leib Christi ist ein Kontrapunkt zum modernen Körper Descartes', wiewohl ohne jenen dieser kaum dürfte denkbar gewesen sein.

Welche Forderungen und Konsequenzen ergeben sich aus dieser Perspektive für eine schwule Theologie der Lebensführung[8]?

1. »Schwule Moral« fußt auf einer Theologie der Inkarnation und der doppelten Erwählung, in der das Fleisch und der Leib – mit seinen Gründen und Abgründen – als Inkarnationsknoten des dreieinigen Gottes ins Zentrum theologischer Aufmerksamkeit rücken. *Caro cardo salutis.*[9]

2. Eine so ausgerichtete theologische Theorie nimmt ihre methodischen Anleihen weniger aus dem Feld der historisch-hermeneutischen Wissenschaften, sondern wählt aus Dekonstruktion und Dialektik das ihr angemessene Instrumentarium aus und nähert ihre Lektüre des biblischen Textes der rabbinischen an, ohne vom christologischen Bekenntnis lassen zu müssen.

3. »Schwule Moral« in dieser Lesart ist nicht positiv, sie formuliert nicht eigene »Werte«, sondern begreift sich als kritische Theorie der Lebensführung und Lustentfaltung, bzw. des Leibes und seiner Zeit. Ihr Leitmotiv ist ein kritischer Verantwortungshedonismus, der das Bilderverbot respektiert, indem er auf sexuelle Ideale Verzicht leistet. Dass es dafür gleichwohl eines positiven Verhältnisses zu den Lüsten und ihren Möglichkeiten bedarf, steht auf dem Blatt einer noch zu entwerfenden Theologie des Fleisches.

7 Spekulativ zwar, aber keineswegs müßig die Frage, ob der Sohn in seiner zwieschlächtigen Gestalt, als zweite Person der Trinität und menschliches Fleisch im Himmel, in seinem Verhältnis zur Zeit eine Differenz zum Vater und zum Geist wahrnimmt. Der Leib als Verschränkung von Materie und Zeitlichkeit, einmal in die trinitarische Ewigkeit erhoben, muss dort doch die Erstreckung der Zeit immerhin spüren im Warten auf uns, die Fleisch sind von seinem Fleisch – und sei's auch als lustvolles Hinauszögern der seligen Lust an der Ewigkeit. Mit der Himmelfahrt hält das Warten Einzug ins Himmelreich – auch darin hat Gott unsere Verwerfung für sich erwählt.

8 Dieser Ausdruck erscheint mir der Sache angemessener als schlicht von »schwuler Moral« zu reden und dann doch eine Sammlung christlicher Werte mit dem scheinbar neutralen Begriff zu kaschieren.

9 »Das Fleisch ist Angelpunkt des Heils.« (Tertullian)

4. Indem der Leib in der Zeit seine Grenze am Tod findet, bedarf die schwule Theologie der Lebensführung einer eschatologischen Zuspitzung, die ihrem hedonistisch-leibhaften Anspruch genügt. Ihre Hoffnungsgestalt ist die Auferstehung des Fleisches, des unverweslich verwandelten und verklärten Leibes, der mit allen anderen eins ist und dennoch er selbst bleibt.

Aus diesen Forderungen ergeben sich folgerichtig bestimmte Ausschlüsse:

1. Der dekonstruktivistische Umgang mit den Texten der biblischen und theologischen Tradition lässt die klassischen Instanzen der Text- und Sinnpflege, Kanon und Hermeneutik, hinter sich. Er schließt biblischen Fundamentalismus ebenso aus wie die logozentristische Diffamierung des angeblich »toten Buchstabens« zugunsten eines »lebendigen Geistes«.

2. Im Blick auf die Sexualmoral sind sämtliche gängigen Positionen einer kritischen Revision zu unterziehen:[10]

a) die kirchliche Ehe- und Reproduktionsmoral

b) das bürgerlich-liberale Liebesideal

c) der progressive Sexual- und Selbstverwirklichungsoptimismus.

3. In einer künftigen Theologie des Fleisches wird das Abstinenzgebot zwischen Kult und Eros kritisch zu überbieten sein. Lust und Leidenschaft sind aus inkarnatorischer Perspektive eben kein rein »weltlich Ding«, sondern als geoffenbarte Schöpfung zugleich Siegel der Erwählung.

Stefan Etgeton, Jahrgang 1963, ist evangelisch-reformierter Diplomtheologe und promovierter Kulturwissenschaftler. Von 1996 bis 2000 Bundesgeschäftsführer der Deutschen AIDS-Hilfe arbeitet er derzeit am Aufbau eines europäischen Masterstudiengangs in Gesundheitsförderung an der Fachhochschule Magdeburg-Stendal. Die WERKSTATT interviewte ihn in Ausgabe 4/2001 im Beitrag »Lustvolle Hoffnung«.
Korrespondenzadresse: Bergmannstr. 96, D-10961 Berlin, (030) 691 33 24, etgeton@gmx.de

10 Jede der genannten Positionen ist Ausdruck dessen, was in der Analyse Michel Foucaults als »Sexualitätsdispositiv« beschrieben wird. Ihre theologische Überhöhung ließe die Theologie Anteil nehmen am keineswegs immer nur harmlosen Spiel der Macht.

Christoph Nobs

»Schwule Moral«?

Auf die Unterscheidung von »Ethik« und »Moral« verzichten wir. Beide Begriffe verwenden wir im Sinne von »Nachdenken über verantwortet leben«.

1. Kritische Hinterfragung einer »Schwulen Moral«

Welches Interesse steckt dahinter?

Wenn *wir Schwulen selber* uns die Frage nach dem Vorhandensein und den Inhalten »schwuler Moral« stellen, so vielleicht mit folgendem Interesse:

1. Ein der Moral vorgelagertes Interesse: Das Bestreben, uns mittels des Aufweises von *Vorhandensein* »schwuler Moral« vor anderen zu »rechtfertigen« und Anerkennung zu finden. Vielleicht noch das Begleitmotiv, durch besondere *Inhalte* »schwuler Moral« brillieren zu wollen. Somit bewegen wir uns im alten apologetischen Schema: Schwulsein wird als erlaubt und sogar als etwas »besonderes« dargestellt. Wir kennen diesen Mechanismus bestens, er erzeugt vielerlei Druck auf uns selbst und kann sich unterdrückerisch auswirken.

2. Es könnte sich tatsächlich um Moral/Ethik handeln: Das Bemühen der Schwulen um moralische »Selbstvergewisserung«, Selbstverantwortung, Selbstvollzug. Schwule wollen ihre ethische Reflexion und Praxis vertiefen, ihre eigenen Stärken und Schwächen besser kennenlernen, die *spezifischen Herausforderungen* benennen und angehen.

Die Gefahr neuer selbstgemachter Unterdrückung und Ausgrenzung – und »Gegenmittel« hierzu.

Das Projekt »Schwule Moral« läuft Gefahr, ungewollt neue Unterdrückung und Ausgrenzungen zu erzeugen: Diejenigen Schwulen nämlich, die für sich den Nachweis des Vorhandenseins einer »schwulen Moral« nicht aufbringen oder von den Inhalten schwuler »Main-stream-Moral« abweichen, werden zwangsläufig diskreditiert und diskriminiert. Solche Mechanismen müssen (und können!)

verhindert werden durch zwei Grundhaltungen: Zum einen durch eine jeglicher Moral vorhergehende bedingungslose Anerkennung jedes Menschen (Stichwort: »Gnade«), zum andern durch die Anerkennung der grundsätzlichen Möglichkeit einer Vielfalt ethisch-moralischer »Entwürfe« (Pluralität der Ethiken, gründend in deren kontextueller Bedingtheit).

2. Pluralität und Kontextualität jeder Ethik – auch der »schwulen Moral«

Jede Ethik ist kontextuell bedingt. Es ist lokal wie global von einer Vielfalt von Situationen und Interessen in einer konfliktiven Weltgesellschaft auszugehen. Der *sozio-kulturelle Ort des Subjektes* muss näher bestimmt werden, um eine »griffige« Ethik zu formulieren. Ethik ist *konkret-lokal*. Eine abstrakt-totale Ethik wirkt immer ver-gewaltigend.

»Das« Schwulsein gibt es genau so wenig wie »das« Menschsein. Es ist jeweils individuell wie auch kontextuell abhängig und vielfältig. Die *VIELFALT ist in jeder »Moral« a priori mitzubedenken und anzuerkennen*. Wir müssen uns von der Vorstellung verabschieden, als gäbe es nur eine einzige denk-, leb- und verantwortbare Moral.

Auch schwule Menschen finden sich in verschiedenen Orten und Situationen vor. Das Interesse, das sich mit der Frage nach einer »schwulen Moral« verbindet, ist nicht von vornherein prioritär »schwul«. Es können andere Aspekte »dringlicher« sein, z.B.:

Alt oder jung? Reich oder arm? Arbeitslos? Nord oder Süd? Konfession/Religion/Weltanschauung? Bildungsgrad? Schwul, Bi, Queer? Gesund oder krank? Abhängig oder unabhängig? (in welcher Hinsicht?) Sozial geachtet oder gemieden?

Auch nach dem »fundamentalen Kontext« muss gefragt werden: die soziokulturelle Erfahrungstradition. Wie weit können wir bei der Formulierung »schwuler Moral« noch von der jüdisch-christlichen Erfahrungstradition als sozio-kulturelles Fundament ausgehen?

Und wo liegt das aktuelle Fundament des gesellschaftlichen Grundkonsenses? Heute »gibt es« keinen allgemein anerkannten Konsens mehr im Hinblick auf das »Gegenüber« der Ver-Antwortung: Vor wem/was will oder muss ich mich verantworten?

Vor mir und nur vor mir? Vor meinem »naheliegenden« sozio-kulturellen Umfeld? Vor der ganzen Welt? Vor einer transzendentalen Instanz? Vor Gott?

3. Fundamentale Kriterien für jedwede Moral

Als grundlegende Kriterien einer jeden Moral sehe ich:

Moral ist grundlegend am *Leben, Lebensförderung und »Leben in Fülle«* und an den sie gewährleistenden und fördernden Bedingungen interessiert. Was »Leben« genau heißt, ist je neu herauszufinden und sehr vom Kontext abhängig. Es handelt sich um eine Reflexion, die fortdauernd geleistet werden muss und aus der wir uns nie entlassen können.

Moral muss *zumutbar und lebbar* für den jeweiligen Menschen sein. »Moral« darf den Menschen nicht Lasten aufladen, unter denen er/sie zerbrechen würde. Das konkrete Leben des jeweiligen Menschen hat Vorrang vor den heeren Idealen und Konzepten. Das »Gesetz« ist dem Menschen nach- und zugeordnet, nicht umgekehrt.

Ethische *Praxis* hängt von verschiedenen Faktoren ab:

Zum einen sind da die persönlichen weltanschaulichen *Überzeugungen und Optionen* (entstehend im dialogischen Prozess mit mir selbst, mit anderen, mit Tradition und Aktualität).

Zum andern sind da die Anforderungen »von außen«, die unausweichlich an mich herangetragen werden und mich zu *pragmatischen Konzessionen* zwingen, sofern ich nicht völlig zerbrechen will.

4. »Moral von Menschen und Moral schwuler Menschen«

Schwule Menschen entwerfen ihre Weltanschauung und Moral (auch) im Erfahrungshorizont ihres »Schwulseins«. Dies tun sie selbst dann noch, wenn sie ihr Schwulsein »verdrängen«, denn implizit beeinflusst jede Erfahrungswirklichkeit die menschliche Reflexion und das Handeln.

In die moralische Reflexion und Praxis von Menschen, die schwul sind, fließen fortwährend »Beiträge« mit ein, die sie aus der *schwulen »Erfahrungsperspektive«* heraus machen. Es ist dies nicht die einzige Erfahrungsperspektive, sondern eine in einem ganzen Bündel, das vom sozio-kulturellen »Ort« des jeweiligen Menschen abhängt: Ich bin ja nicht nur schwul, sondern auch Mann, Deutscher, Akademiker, Arbeitsloser, Marathonläufer, Sänger, Katholik, Priester, Pazifist, Menschenrechtsaktivist, Ökologe, etc. Meine bewusste oder unbewusste schwule Erfahrungspraxis kann starken oder weniger starken Einfluss auf meine Moral nehmen. Das hängt von der Intensität und Relevanz der Lebenssituation schwuler Menschen und ihrer Erfahrungen ab. Waren es elementare Probleme und »Schlüsselerfahrungen« (disclosure-experiences), so werden diese prägend einfließen. Vielleicht waren es auch weniger deutliche, aber doch wichtige »schwu-

le« Situationen und Erfahrungen, die sich in meinem Denken und Handeln niedergeschlagen haben. Dies alles spielt in die Moral mit hinein, die ein Mensch – immer auch als Schwuler – erwirbt und entwickelt. Insofern ist seine Moral (auch) eine *»Moral eines (auch schwulen) Menschen«*. Bei aller Vielfalt und Unterschiedenheit der Schwulen und ihrer Leben dürfte wohl *eine* Erfahrung allen gemeinsam sein: die mehr oder weniger leidvolle Erfahrung, einer *Minderheit* anzugehören, und die daraus gezogenen (oder nicht gezogenen) ethischen Grundhaltungen und Optionen, Strategien und Tugenden etc. – nicht nur für das Verhalten im »schwulen Binnenmilieu«, sondern für die gesamte Lebenspraxis. Die *Minderheitserfahrung* kann generell zu einer Sensibilität für Minderheiten und Leidende und zur »Solidarität« mit ihnen führen, dies ist aber nicht zwingend. Es gibt auch völlig versnobte, neoliberale, egozentrische Schwule. Aus meiner kolumbianischen »Südperspektive« ist mir das allzu leidlich bewusst...

5. Spezifische moralische Anforderungen an Schwule – je nach weltanschaulichem Hintergrund und sozio-kulturellem Ort

Wie oben dargelegt, machen schwule Menschen (auch, aber nicht nur durch ihr Schwulsein) Erfahrungen, die sich auf das Gesamt ihrer Lebenspraxis auswirken.

Nun kann man Bereiche, Themen und Probleme benennen, die je nach Ort und Zeit die Schwulen *direkt und spezifisch* herausfordern: Gesellschaftliche und juristische Benachteiligungen, Gewalt, fortdauernde Diskriminierung in Theologie und Kirche, Gesundheit, Gestaltung schwulen Beziehungslebens, das »Milieu«, etc.

Insofern sie direkt und spezifisch Schwule betreffen, sind zunächst einmal die Schwulen als »Erstbetroffene« gefordert, diese Dinge anzugehen. Selbstverständlich mitbedacht, dass immer auch das Umfeld und die Gesamtgesellschaft betroffen sind und sich den Herausforderungen stellen müssen.

Im Anpacken dieser spezifischen Herausforderungen durch Schwule und in der Qualität, mit der sie dies tun, liegt *der »spezifische schwule moralische Beitrag«. Er ist nicht delegierbar.* Schwule selber müssen über sich nachdenken und handeln, so wie dies andere Minderheiten ebenfalls tun. Schwule selber sind Subjekt ihrer Sache, sie sollen und dürfen sich nicht primär als »Objekt« sehen (Extremfall: »Opfer«). Sich als *»historisches Subjekt« an einem genau bestimmbaren Ort und zu einer genau bestimmbaren Zeit* zu erkennen und dementsprechend zu handeln, darin liegt die moralische Herausforderung der einzelnen Schwulen, der verschiedenen Schwulenorganisationen und ihrer Gesamtbewegung. Je nach weltanschaulichem Hintergrund wird »schwule Verantwortung« dann unterschiedlich gestaltet.

6. Der jüdisch-christliche Beitrag zur »schwulen Moral«

Je nach weltanschaulichem Hintergrund ist »Verantwortung« unterschiedlich stark »gefüllt«: gewisse Ethiken begnügen sich bereits mit geringen Anforderungen, die jüdisch-christliche Kosmovision hält hingegen beharrlich an einem *universalen und absoluten Befreiungs- und Heilsversprechen fest, welches sogar noch die Toten miteinschließt.* Innerhalb des Christentums wiederum sind die ethisch-moralischen Schlussfolgerungen sehr unterschiedlicher Art: Die Palette reicht vom passiven Abwarten auf ein spirituelles Jenseits bis hin zum bewaffneten politischen Befreiungskampf. Alles scheint möglich?! Ich will meine Position nicht verbergen: Ich »glaube« an Gottes Wirken in der Welt vermittelt in seriöser menschlicher Anstrengung in geschichtlichen Befreiungs- und Entwicklungsprozessen.

Insofern ist *die »moralische Ausgangslage« eines christlichen Schwulen* dem gesamtgesellschaftlichen Geschehen und den spezifischen Schwulen-Herausforderungen gegenüber *»positiv gefüllt«*, d.h. *es besteht eine »Mission«: Heil und Befreiung für alle.*

Dies impliziert ganz klar das Einbringen der »Personalität« in Diversität, und es verleiht eine besondere Wichtigkeit allen Minoritäten und den »Armen«.

7. Der spezifisch schwule *Beitrag im christlichen Erlösungsprojekt*

Als *schwuler Christ* bin ich herausgefordert, meine eigenen *schwulen Betroffenheiten* einzubringen, die theologisch auch als »CHARISMEN« anzusehen sind. Der schwule Christ »darf« sich nicht nur als Schwuler einbringen, sondern er »muss« es tun, damit Gott die gewollte und gute Schöpfungsvielfalt offenbaren kann; damit durch sein spezifisches schwules Charisma, durch seinen Beitrag, durch seine »Perspektive«, der geschichtliche Prozess der Erlösung und Befreiung *hier und jetzt* vorangebracht werden kann. GOTT kann nur am Ende der Tage – in der definitiven »happy hour« – »Alles in Allem« offenbaren, wenn die Schwulen (als solche!) »happy« / »gay« mit dabei sind. Ohne die Schwulenbefreiung ist die christliche Vollendung nicht möglich. Diesen Befreiungsprozess aber haben an erster Stelle die Schwulen selber zu wirken. Darin besteht, christlich gesehen, die spezifische »schwule Moral«. Natürlich wird der schwule Christ sich auch noch vielen anderen moralischen Herausforderungen dieser Welt zu stellen haben, aber die »schwule Moral« besteht darin, auf *die spezifischen Herausforderungen*, die sich dem Schwulen durch sein Schwulsein stellen, *eine »schwule Antwort«, d.h. Ver-Antwortung*, zu geben. Mir ist es ein großes Anliegen, dass wir im Wahrnehmen dieser spezifischen schwulen Verantwortung die Schwulen des Südens nicht vergessen, d.h. dass wir zwar *»schwul-lokal«* handeln, aber zugleich *»schwul-global«* denken.

8. Konkretisierung »schwuler Moral« hier und jetzt

Aus dem bisher Dargelegten gehen zwei Ergebnisse klar hervor, nämlich erstens, dass aus schwul-christlicher Sicht eine »schwule Moral« formuliert werden muss, und dass dies, zweitens, nicht in »allgemein-abstrakter« Weise, sondern *lokal-konkret* zu geschehen hat. Wir werden also genau und lokal hinsehen müssen:

Was sind die Herausforderungen »schwuler Moral« für einen schwulen Christen (als einzelner sowie als Schwule insgesamt) in Deutschland, an meinem Ort, in meiner Konfession, in meiner sozialen Schicht/Klasse, in meiner körperlichen Verfasstheit etc.?

Wir werden uns davor hüten, den Europäern oder der Welt insgesamt eine »schwule Moral« vorzuschreiben. Vielmehr werden wir in einen *Dialog verschiedener lokaler Schwuler Ethiken* treten und in diesem Dialog die kontinentalen und globalen Herausforderungen gemeinsam formulieren und angehen. Wir stehen also in einem Prozess einer *»polyzentrischen schwulen Moral«*.

Für uns deutsche Schwule ginge es nun darum, *unsere konkreten Herausforderungen* differenziert zu benennen und zu deuten; uns für Ziele, Strategien und Methoden zu entscheiden; und: mit christlichem Freimut zur konkreten Aktion überzugehen. Was also, liebe schwule Christen, steht bei uns jetzt an?

Christoph Nobs, katholischer Theologe, lebt und arbeitet derzeit in München. Korrespondenz über christophnobs@gmx.de.

Michael Brinkschröder

Die Frömmigkeit im Café Glück

Das sexuelle System und seine Transzendierung

BLICKT MAN AUF die Schwule Theologie, wie sie in der »Werkstatt Schwule Theologie« bisher artikuliert wurde, fällt auf, dass es sich dabei in erster Linie um eine intellektuelle Auseinandersetzung mit der Kirche und der Theologie handelt. Die kritische Konfrontation mit der Schwulenszene ist demgegenüber nur ganz vereinzelt als Herausforderung begriffen worden. Dies ist aus verschiedenen Gründen auch kein Wunder: Wenn man aus einem kirchlich geprägten Milieu kommt, erscheint einem die schwule Szene, sofern man erst einmal die Berührungsängste überwunden hat, wie eine Oase der Lust und der Freiheit. Welche normierenden Kräfte auch hier am Werk sind, stellt sich frühestens auf den dritten Blick heraus, denn sie kommen nicht mit plumpen Verboten daher, sondern indem sie Verführung und Verachtung miteinander verbinden.

Wenn man die Schwulenszene bzw. das »sexuelle System« aus einer christlich-schwulen Perspektive kritisiert, kann man außerdem nicht damit rechnen, Gehör zu finden. Der Abwehrreflex gegenüber der zweitausendjährigen christlichen Sexualfeindschaft und Homophobie ist bei den meisten Schwulen mit Recht stark ausgeprägt. Überdies besteht immer die Gefahr, in moralisierende Klischees aus dem Arsenal der kirchlichen Tradition abzugleiten.

Mit den folgenden Überlegungen möchte ich eine Kritik am sexuellen System der Gegenwart *üben* – ich übe, denn mir ist noch nicht ganz klar, ob und wie es gelingen kann, den antikirchlichen Abwehrreflexen zu entkommen, ich übe, wie das sexuelle System richtig zu beschreiben und zu analysieren ist und ich übe erst recht hinsichtlich der Sprache und der Sache der Frömmigkeit, die ich als praktischen Ausweg aus dem sexuellen System ins Spiel bringen möchte. Um mir die Sache etwas zu erleichtern, benutze ich zum Teil lange Zitate von Michel Houellebecq und Dirck Linck.

1. »Die Sexualität ist ein System sozialer Hierarchie«[1] (Michel Houellebecq)

Dies ist die These, die der französische Schriftsteller Michel Houellebecq in seinem Thesenroman »Ausweitung der Kampfzone« vertritt und illustriert. »Der Sex

1 Michel Houellebecq: Ausweitung der Kampfzone. Roman, Berlin: Klaus Wagenbach 1999 [1994], 92.

(...) stellt in unserer Gesellschaft eindeutig ein zweites Differenzierungssystem dar, das vom Geld völlig unabhängig ist; und es funktioniert auf mindestens ebenso erbarmungslose Weise. Auch die Wirkungen dieser beiden Systeme sind genau gleichartig. Wie der Wirtschaftsliberalismus – und aus analogen Gründen – erzeugt der sexuelle Liberalismus Phänomene absoluter Pauperisierung. Manche haben täglich Geschlechtsverkehr; andere fünf oder sechs Mal in ihrem Leben, oder überhaupt nie. Manche treiben es mit hundert Frauen, andere mit keiner. Das nennt man das ›Marktgesetz‹. In einem Wirtschaftssystem, in dem Entlassungen verboten sind, findet ein jeder recht oder schlecht seinen Platz. In einem sexuellen System, in dem Ehebruch verboten ist, findet jeder recht oder schlecht seinen Bettgenossen. In einem völlig liberalen Wirtschaftssystem häufen einige wenige beträchtliche Reichtümer an; andere verkommen in der Arbeitslosigkeit und im Elend. In einem völlig liberalen Sexualsystem haben einige ein abwechslungsreiches und erregendes Sexualleben; andere sind auf Masturbation und Einsamkeit beschränkt. Der Wirtschaftsliberalismus ist die erweiterte Kampfzone, das heißt, er gilt für alle Altersstufen und Gesellschaftsklassen. Ebenso bedeutet der sexuelle Liberalismus die Ausweitung der Kampfzone, ihre Ausdehnung auf alle Altersstufen und Gesellschaftsklassen. In wirtschaftlicher Hinsicht gehört Raphaël Tisserand zum Lager der Sieger; in sexueller Hinsicht zu den Verlierern. Manche gewinnen auf beiden Ebenen; andere verlieren auf beiden. Die Unternehmen kämpfen um einige wenige Jungakademiker; die Frauen kämpfen um einige wenige junge Männer; die Männer kämpfen um einige wenige Frauen. Das Maß an Verwirrung und Aufregung ist beträchtlich.«[2]

Das sexuelle System, das Houellebecq beschreibt, bezieht sich auf Heterosexuelle. Aber für Schwule, insbesondere für diejenigen, die primär in der kommerziellen Szene und an den Orten der anonymen Sexualität verkehren, dürfte es sogar in verstärkter Weise gelten. Dieses sexuelle System hat zwar bislang keine allgemeine und umfassende Dominanz in den westlichen Gesellschaften, prägt aber die Metropolen und Städte immer deutlicher und stellt deshalb einen Entwicklungstrend dar, den Houellebecq nur zuspitzt, wenn er schreibt: »Gegenwärtig bewegen wir uns in einem zweidimensionalen System: dem der erotischen Attraktivität und dem des Geldes. Alles andere, das Glück und das Unglück der Leute, leitet sich daraus ab. Für mich handelt es sich in keiner Weise um eine Theorie. Wir leben tatsächlich in einer simplen Gesellschaft, für deren komplette Beschreibung diese wenigen Sätze ausreichen.«[3]

2. Die Körperpropaganda verursacht die Scham, von der die Unterwerfung des Fleisches erlösen soll.

Die erotische Attraktivität ist kein Bereich, in dem das freie Spiel der eigensinnig-individuellen Wunschphantasien Geltung hätte, wie man idealistischerweise meinen könnte. Was als attraktiv gilt, wird vielmehr durch eine glorifizierende

2 Ebd., 99.

3 Michel Houellebecq: Die Welt als Supermarkt, Köln: DuMont 1999 [1998], 31.

Inszenierung ausgewählter Männer-Typen standardisiert. Niemand beteiligt sich an dieser Normierung des ästhetischen und erotischen Empfindens für den männlichen Körper stärker als die schwule Presse und die Männermagazine. Die Schätzung, dass ca. 50% aller Bilder in der schwulen Presse nackte Waschbrettbäuche zeigen, dürfte kaum zu hoch liegen. Oft genug wird dabei nur der Rumpf gezeigt, woraus ich schließe, dass das Gesicht oder gar die Augen für die Normschönheit keine Bedeutung haben. Der Waschbrettbauch ist das Eichmaß für erotische Attraktivität, das den sexuellen Tauschwert festlegt. Keiner kann sich dieser Norm gänzlich entziehen.

Dieses Bildregime erzeugt eine doppelte Normierung: eine Normierung des erotischen Blicks und eine Normierung des männlichen Körpers, der dem normierten Blick unterworfen wird. Von der Warte des Subjekts des Begehrens her gesehen, stimulieren die Bilder das Begehren und geben ihm ein inhaltlich bestimmtes Objekt. Die Kehrseite der Körpernorm ist die Scham, die sich einstellt, wenn man realisiert, zugleich Objekt des Begehrens zu sein. Weil es eine so eindimensionale Körperpropaganda gibt, muss sich jeder im Lichte dieser Norm betrachten und seinen eigenen Körper mit ihr vergleichen. Zugleich ist klar, dass der eigene Körper von anderen im Lichte der Norm betrachtet wird. Der prüfende, auf mich gerichtete Blick des anderen, bei dem ich weiß, dass ich den Anforderungen nicht genügen kann, löst das Gefühl der Scham aus.

Wenn man zum Objekt des kritischen Blicks anderer wird, birgt dies unweigerlich die Gefahr der Beschämung in sich. Sie tritt ein, wenn der prüfende Blick des anderen zum Ergebnis kommt: »Zu dick! Zu alt! Zu hässlich! Kein Begehren vorhanden!« und ich mir diesen Blick zu eigen mache oder machen muss. Welches Ausmaß an Scham- und Minderwertigkeitsgefühlen dadurch hervorgerufen wird, dass sich alle Männer heute an einer einzigen Körpernorm messen lassen müssen, vermag ich nicht zu ermessen. Freilich holen die Männer damit nur im Negativen nach, was der weibliche Körper seit Jahrhunderten erdulden muss.

Von der Scham ist es nur ein kleiner Schritt zum Schuldgefühl. Schließlich wird einem suggeriert, dass die Form des Körpers eine Frage der eigenen Aktivität, des »Body-Shaping« sei. Wer sich dieser Norm unterwirft, dem wird Erlösung aus der quälenden Scham versprochen. Wer sich nicht unterwirft, muss sich nicht nur schämen, sondern ist sogar noch selbst schuld daran. Die Normierung des Körpers erzwingt eine Form der Askese, deren Exerzitien in Kraftsport- & Fitnesszentren stattfinden. Der Unterwerfung des Fleisches dürfte inzwischen, wie mir scheint, die Mehrheit der metropolitanen Schwulen verfallen sein. Abgesehen von der Häresie der Selbsterlösung, handelt es sich auch um eine muskuläre Aufrüstung des Körpers, die bei mir die Frage auslöst, in welchen Krieg diese Pseudo-Krieger wohl demnächst zu ziehen gedenken.

3. Das sexuelle System hält den leidenden Körper auf Distanz und verhängt ein Unglücksverbot

Seit 1999 macht das Theaterstück »Corpus Christi« von Terence McNally in Deutschland immer wieder von sich Reden. Bei der ersten Aufführung in Heilbronn gab es Bombendrohungen und Demonstrationen, in München wurde das Stück täglich von betenden Christen begleitet, die vor dem Eingang des Theaters protestierten. Die Handlung stellt weitgehend eine Übertragung von Szenen aus dem Evangelium in die typische Biographie eines Schwulen und die heutige Schwulenszene dar.[4] Aber ich möchte hier nicht auf das Stück und die Proteste eingehen, sondern auf die Schlusspassage der Münchner Inszenierung.

Am Anfang des Stücks schlüpfen die Schauspieler vor den Augen des Publikums in ihre Rollen als Jesus (Joschua), Judas und Apostel. Am Ende wechseln die Apostel und Jünger erneut ihre Rollen, allerdings ohne Erläuterung durch einen Sprecher. Mit scheinbar großer Freude schlagen und foltern sie Jesus, dessen Jünger sie gerade eben noch waren, indem sie mit Handtüchern auf das Podest schlagen, auf dem Jesus steht. Jesus steht schließlich mit ausgebreiteten Armen als Gekreuzigter im Hintergrund der Bühne. Sein Körper ist in eine durchsichtige Zellophanfolie gehüllt. Seitlich vor dem »Gekreuzigten« steht eine Gruppe von Personen, die trauert und betet. Dann treten alle ab, nur Jesus bleibt stehen und neben ihm sitzt Judas, der rauchend die Beine auf das Podest gelegt hat, auf dem Jesus steht: »scheißcool«. In dieses Schlussbild prasselt der Applaus. Die Schauspieler kommen wieder vor und verneigen sich, während Jesus und Judas im Hintergrund der Bühne in ihren Positionen bleiben.

Wem wurde applaudiert? Den Leistungen der Schauspieler? Ihrem Mut, das Stück in München aufzuführen oder denjenigen, die unmittelbar zuvor Jesus ans Kreuz geschlagen hatten? Der Gruppe der Betenden, die bei Jesus verweilten, und in denen man fast unweigerlich die betenden Christen wiedererkennen musste, die draußen vor dem Theater standen oder der Tatsache, dass Jesus alias Joschua gekreuzigt wurde? Der Tatsache, dass wir Zuschauer vor der Unmittelbarkeit seines fiktiv gemarterten Leibes durch eine Plastikfolie geschützt wurden oder der ostentativ zur Schau gestellten emotionalen Unbeteiligtheit von Judas? Mit seiner Ambivalenz besiegelte der Applaus eine ästhetische und moralische Katastrophe!

Die Aussage der Schlusssequenz war jedenfalls nicht: »Zeige deine Wunden!« wie ein Werk von Beuys betitelt ist, sondern »Verhülle deine Wunden! Verschone mich mit deinem Schmerz!« Der unsensible Umgang mit der Passion im Schlussbild der Münchner Inszenierung wirft rückblickend auch die Frage auf, ob oder wie eine Verortung der Jesusgeschichte in der Schwulenszene überhaupt möglich ist. Hat sich nicht die hedonistische Kultur der Schwulenszene mit einer christlichen Kultur des Mitleidens als unvereinbar erwiesen? Zentrale Imperative der schwu-

4 Vgl. Thomas O' Sülzle: Josua und seine dreizehn scheißcoolen Jünger. Der »King of Queers« stirbt in Corpus Christi, in: WSTh 7 (2000), Heft 4, 294-311.

len und der christlichen Welt, nämlich die Fokussierung auf Lust und auf Leid, fallen beim Versuch, sie zusammenzubringen, in symptomatischer Weise auseinander. Das Glück der Ekstase erweist sich dabei als ein oberflächliches Glück, das allein durch die zwischengeschobene Zellophanfolie, durch Ignoranz und Verdrängung möglich ist. Unter dem Glück lauern dabei Aggression und Gewaltbereitschaft derer, die sich ihr klinisch sauberes Glück nicht dadurch kaputtmachen lassen wollen, dass sie andere Menschen leiden sehen.

Diese Problematik zeigt sich auch in der schwulen Literatur. Der Literaturwissenschaftler Dirck Linck spricht dabei von einem »Unglücksverbot«: »Das Unglücksverbot, dem ein Teil der schwulen Literatur sich so bereitwillig unterwirft wie ein Teil der Schwulen dem Partyprinzip, behindert den Ausdruck der Erkenntnis, daß wir uns und anderen etwas schuldig bleiben. Freundlichkeit, Geduld, Begegnung, Eigensinn. Mindestens das.«[5] Linck kommt zu dem Urteil, dass die schwule Emanzipationsbewegung nicht in der Lage war, die formal und ästhetisch experimentelle Literatur der Moderne zu ertragen. »Schwule Leser und Kritiker, besonders sich als kritisch verstehende, haben, was die Literatur betrifft, ein umfassendes Unglücksverbot verhängt. Mein schwuler Held muß selbstbewußt schwul sein (oder werden), frei von Schuldgefühlen, authentisch in seinen Lebensäußerungen. Er sollte am Ende, möglichst, als ein glücklicher Mann gezeigt werden. So müssen wir ihn uns vorstellen. So aber hat Herrschaft, die sich und uns gern einredet, daß man unter ihr allemal glücklich zu sein habe, Literatur noch immer haben wollen. Erbaulich. Mir ist das schon klar, daß der Wunsch, von der Literatur modellhaft glückliche Schwule vorgeführt zu bekommen, reagiert auf ein in der älteren Literatur erlassenes und nicht minder ideologisches Glücks*verbot*, das modellhaft den Glauben bebilderte, der Homosexuelle könne nicht glücklich werden, weil er homosexuell ist. (...) Aber ich mag Modelle nicht. Zum glücklichen Leben fehlt denn doch mehr als bürgerliche Gleichstellung, die nur erreichen kann, daß uns nicht *mehr* vorenthalten wird als den Heterosexuellen.«[6]

Auf das sexuelle System bezogen, möchte ich festhalten, dass es zum Funktionieren die Ausblendung der realen Vielfalt der Gestalten des Körpers und ein Unglücksverbot benötigt. Durch das Bilderverbot für das Unansehnliche und Hässliche bleibt die Schönheitsnorm plausibel und nur so kann das Versprechen auf Selbsterlösung durch Krafttraining glaubwürdig Erfolg garantieren; das Unglücksverbot sorgt dafür, dass all das, was am Lack und dem schönen Schein des Glücks kratzen könnte, verdrängt wird. Scheinbares Glück kann nicht als

5 Dirck Linck: Die Literatur und die Außenseiter – die Außenseiter und die Literatur. Bei Gelegenheit des 175. Geburtstags von Karl Heinrich Ulrichs, in: Wolfram Setz (Hg.): Karl Heinrich Ulrichs zum 175. Geburtstag. Die Geschichte der Homosexualitäten und die schwule Identität an der Jahrtausendwende. Eine Vortragsreihe, Berlin: Verlag rosa winkel, 115-140, 130.

6 Ebd., 129.

bloß übertünchte seelische Not benannt werden und wird für echtes Glück gehalten.[7]

4. Das sexuelle System zerstört die Fähigkeit zur Liebe. An ihre Stelle tritt die sexuelle Leere.

Hören wir nun noch einmal dem zu, was Houellebecq über Véronique zu sagen hat: »In bezug auf das Liebesleben gehörte Véronique wie wir alle zu einer *verlorenen Generation*. Sie war zweifellos fähig gewesen zu lieben; sie hätte sich diese Fähigkeit gern bewahrt, das will ich hiermit bezeugen; aber es ging nicht mehr. Ein seltenes, künstliches und spätes Phänomen, blüht die Liebe nur unter besonderen geistigen Voraussetzungen, die selten zusammentreffen und in jeder Hinsicht der Sittenfreiheit, die das moderne Zeitalter charakterisiert, entgegengesetzt sind. Véronique hatte zu viele Diskotheken und Liebhaber kennengelernt. Eine solche Lebensweise läßt das menschliche Wesen verarmen, sie fügt ihm Schäden zu, die manchmal schwerwiegend und stets irreparabel sind. Die Liebe als Unschuld und Fähigkeit zur Illusion, als Gabe, die Gesamtheit des anderen Geschlechts auf ein einziges geliebtes Wesen zu beziehen, widersteht selten einem Jahr sexueller Herumtreiberei, niemals aber zwei. In Wirklichkeit zerrütten und zerstören die zahllosen, während der Zeit des Heranwachsens angehäuften sexuellen Erfahrungen jede Möglichkeit gefühlsmäßiger, romantischer Projektion. Nach und nach, tatsächlich aber sehr rasch, wird man so liebesfähig wie ein altes Wischtuch. Man führt dann unvermeidlich ein Wischtuchleben; mit fortschreitendem Alter wird man weniger verführerisch, und in der Folge verbittert. Man ist eifersüchtig auf die Jungen und haßt sie daher. Dieser Haß, der uneingestanden bleiben muß, wird bösartig und immer brennender; schließlich mildert er sich und verlöscht, wie alles verlöscht. Es bleiben nur noch Verbitterung und Ekel, Krankheit und Warten auf den Tod.«[8]

Die allgemeine These einer zerstörten Fähigkeit zur Liebe, die natürlich genauer zu prüfen wäre, sehe ich unmittelbar im Zusammenhang mit der schon fast epidemisch zu nennenden Unfähigkeit von Schwulen, längerfristige Beziehungen zu führen. Vielleicht verhält sich dies bei heterosexuellen Paaren in Zeiten der Individualisierung kaum anders. Gleichwohl löst das Phänomen bei mir zunehmend Erschrecken aus, da die alten »Entschuldigungen« dafür, wie die gesellschaftliche Diskriminierung und die fehlende Unterstützung durch die Mitwelt immer weniger greifen.

Was nützen die sexuelle Erfahrung, der sexuelle Reiz und die körperliche Triebbefriedigung, wenn sie nicht mehr mit der Erfahrung verbunden werden können, als ganzer und besonderer Mensch bejaht zu werden? Was stimmt nicht mit der sexuellen Erfahrung, wenn sie nicht Glück, Stolz oder Zufriedenheit ver-

7 Die klassische Inszenierung all dieser Mechanismen des sexuellen Systems war die Fernsehserie »Big Brother«.

8 Houellebecq, Ausweitung, 112f.

mittelt? Die Zahl der sexuellen Akte wird bei manchen gesteigert, aber die Zufriedenheit wächst nicht proportional, weil das Selbst dabei unberührt bleiben muss. Es sieht so aus, als ob sich die sexuelle Befreiung, am Ziel angelangt, als großer Irrtum entpuppt. Die Folge der Zerstörung der Liebe ist die sexuelle Leere – trauriger Sex!

5. Die fromme Gottesbeziehung

In einem Brief aus dem 2. Jh. v. Chr., dessen Autor sich als der ägyptische Jude Aristeas ausgibt, fragt der ägyptische König den jüdischen Schriftgelehrten, die die Septuaginta übersetzen: »Was ist genausoviel wert wie die Schönheit?« Die Antwort des Gefragten lautet: »Frömmigkeit! Denn diese ist eine vorzügliche Schönheit. Ihre Wirkkraft aber ist Liebe, denn diese ist eine Gabe Gottes, welche auch du besitzt und in ihr alle Güter« (Ps-Arist 229).

»Frömmigkeit« ist ein altertümliches Wort, das in den letzten Jahrzehnten weitgehend durch das Wort »Spiritualität« ersetzt worden ist. Spiritualität hat aber (mittlerweile?) nicht nur einen klerikalen, sondern vor allem einen unverbindlichen Klang. Frömmigkeit meint dagegen eine feste, innere Ausrichtung, die in Gott ihren Maßstab findet und notfalls auch bereit ist, dafür Opfer zu bringen. In diesem Sinne möchte ich eine Form von Frömmigkeit ins Spiel bringen, die dabei helfen kann, das skizzierte sexuelle System und die Fixierung auf die äußere Schönheit zu überwinden. Dabei ist Frömmigkeit natürlich keineswegs der einzige Weg, der zu Kritik und Alternativensuche führt.

Die Frömmigkeit, die ich meine, schlägt in jedem Fall einen anderen Weg ein als Paulus, der, als er die Tora in den zwei Worten »ουκ επιθυμησεις« (Du sollst nicht begehren) zusammenfasste (Röm 7,7), eine schlechterdings unmöglich zu erfüllende Forderung erhob. Es handelt sich auch um eine andere Frömmigkeit als sie uns in der prophetisch-deuteronomistischen Ehetheologie entgegentritt, die die soziale Dominanz des Mannes durch die religiösen Frömmigkeitspflichten gegenüber Gott überhöht und ideologisch verdoppelt hat. Es ist vielmehr eine Frömmigkeit, die das Begehren akzeptiert, aber aufspaltet und zum Teil auf den Umweg zu Gott schickt.

Beziehe ich mich auf den Standpunkt Gottes, wird nämlich eine ganz andere Ordnung des Blicks möglich als innerhalb des sexuellen Systems. Erstens kann ich mich selbst als jemanden wahrnehmen, der in den Augen Gottes »sehr gut« ist. Dies schafft eine seelische Sicherheitszone, die mein eigenes Selbstwertgefühl der Vernichtung durch das Gefühl der Scham (zumindest teilweise) entzieht. Zugleich eröffnet sich die Möglichkeit, auch den Anderen nicht nur am Maßstab des herrschenden Schönheitsideals zu beurteilen, sondern ihn als Ebenbild Gottes zu deuten, welches ebenfalls das Qualitätsurteil »sehr gut« verdient. Auf allen Achsen eröffnen sich somit Möglichkeiten, andere Wege einzuschlagen als sie das sexuelle System spurt: neben die propagierte Schönheitsnorm tritt die Schönheit in den Augen Gottes, neben die Scham tritt ein religiös vermitteltes Selbst-

wertgefühl, neben die Askese des Fleisches tritt die Frömmigkeit als eine Festigkeit der Seele.

Das sexuelle System mit seiner einschnürenden Logik von Schönheitsnorm, Scham und Askese kann zwar nicht mit einem Federstrich aus der Welt geschafft werden, doch durch die Existenz dieser Alternativen kann eine erlösende Dynamik in Gang gesetzt werden: Wenn die Frömmigkeit ihren Maßstab in Gott gefunden hat, befreit sie den Menschen aus seiner Scham; ein Mensch mit einem stärkeren Selbstwertgefühl muss sich nicht auf die von außen kommenden Schönheitsnormen verlassen, sondern kann den eigensinnigen Impulsen seiner Seele und seiner Phantasie trauen und diese kultivieren. Dann aber hat die Norm schon ein Stück ihrer normierenden Macht verloren.

Der theozentrische Umweg des begehrenden Blicks stellt sich in der Praxis natürlich als tastende Bewegung, langsamer Prozess der psychischen Öffnung und kulturellen Veränderung dar. Die bloß imaginäre Einschaltung eines transzendenten Gottes, der für alle eine positive und anerkennende Grundstimmung verbreitet, aber ansonsten unbestimmt ist, erzeugt für sich genommen nicht mehr als das Bild einer sozialen Mechanik – wenngleich es hilfreich ist, diese Mechanik zu kennen, da sie auf alle sozialen Verhältnisse übertragbar ist, die auf Beschämung basieren. Deshalb ist noch ein zweiter Umweg nötig.

6. Sich aussetzende Frömmigkeit

Die Kraft der Frömmigkeit wächst erheblich, wenn sie sich dem Leiden aussetzt, die das sexuelle System erzeugt und unsichtbar zu machen versucht. Eine Frömmigkeit, die sich den seelischen und physischen Nöten, den eigenen und denen anderer aussetzt statt sich ihre Wahrnehmung zu verbieten, erfährt, warum es nötig ist, das sexuelle System zu transzendieren und zu überwinden. Sie kann vielleicht sogar die seelischen Energien aufgreifen, die danach streben, das konkrete Leiden zu beenden und sie in eine entsprechende Richtung lenken. Nur eine Frömmigkeit, die sich aussetzt, kann der um sich greifenden Vertreibung des Glücks durch das sexuelle System Einhalt gebieten.

... und wenn eines Tages die Frömmigkeit im Café Glück Platz nimmt, hoffe ich, dass wir dabei sein werden.

Michael Brinkschröder, katholischer Theologe, arbeitet an einer Dissertation über »Gleichgeschlechtlichkeit im christlichen Imaginären« in der Soziologie. Für die Werkstatt schrieb er zuletzt in Heft 2+3/2001 »Politisch und ökumenisch? Zu den Dogmen der HuK«. Korrespondenzadresse: Untere Weidenstraße 2, D-81543 München.

Axel Bernd Kunze

Moral und Politik

Workshop auf dem 9. Jahrestreffen Schwule Theologie »Herausforderung: Schwule Moral«

GIBT ES EINE politische Dimension schwuler Moral? – Diese Frage aus der Ausschreibung zum vergangenen Jahrestreffen Schwule Theologie wurde in einem eigenen Workshop aufgegriffen.[1] Als Ausgangspunkt der Diskussion diente das neue Lebenspartnerschaftsgesetz.[2] Um den Hintergrund für das Gespräch innerhalb der Arbeitsgruppe zu verdeutlichen, setzt die Dokumentation zunächst mit einer kurzen Skizze des Gesetzes ein.

I. Hintergrund

Zum 1. August 2001 trat das Lebenspartnerschaftsgesetz in Kraft: Die Eingetragene Lebenspartnerschaft ermöglicht gleichgeschlechtlichen Paaren die rechtliche Absicherung ihrer Partnerschaft. Kurz zuvor hatte das Bundesverfassungsgericht einen Antrag auf Einstweilige Anordnung abgelehnt, mit dem die drei Freistaaten Bayern, Thüringen und Sachsen das neue Rechtsinstitut der Eingetragenen Lebenspartnerschaft verhindern wollten.

Die endgültige materiale Entscheidung über die Verfassungsklage steht noch aus. Die Kläger sehen durch das Gesetz den grundgesetzlich garantierten besonderen Schutz von Ehe und Familie[3] bedroht, machen in der politischen Diskussion aber auch juristische Mängel am Bundesgesetz geltend.

Das Gesetzeswerk wurde geteilt, um es in der Länderkammer nicht vollständig scheitern zu lassen. Nach der Ablehnung des sogenannten Lebenspartnerschaftsergänzungsgesetzes durch den Bundesrat setzte der Vermittlungsausschuss im Februar 2001 eine Arbeitsgruppe ein; auf Seiten der Unionsparteien fehlt aber bisher ein Wille zur Vermittlung. So bleibt das neue Gesetz vorläufig ein Torso. Der Eingetragenen Lebenspartnerschaft fehlt daher bislang eine befriedigende Balance zwischen Rechten und Pflichten.

1 Der Workshop wurde geleitet von Dr. Wolfgang Schürger.
2 Gesetz über die Eingetragene Lebenspartnerschaft (Lebenspartnerschaftsgesetz – LPartG) vom 16. Februar 2000 (BGBl. I S. 266).
3 Vgl. Art. 6 GG.

Das Lebenspartnerschaftsgesetz verpflichtet die Länder, Ausführungsgesetze zu erlassen. In diesen muss beispielsweise eine Behörde bestimmt werden, vor der die Eintragung vorgenommen werden soll. Die Lösungen reichen von einer feierlichen Zeremonie vor dem Standesamt bis zu einfachen Verwaltungsakten vor den Kreisämtern. Die einzelnen Ausführungsgesetze sind unterschiedlich schnell und ambitioniert verabschiedet worden, so dass zum Inkrafttreten des neuen Gesetzes die Eintragung zunächst nur in zehn Bundesländern termingerecht möglich wurde. Bayern geht einen Sonderweg: Hier erfolgt die Beurkundung der Lebenspartnerschaft beim Notar.

Das neue Gesetz ist Ausdruck einer insgesamt gestiegenen Akzeptanz gleichgeschlechtlicher Lebensweisen. Für deren stärkere rechtliche Absicherung lässt sich formal mit dem Prinzip der Gleichbehandlung, material mit dem Schutz der Menschenwürde argumentieren.[4] Die Öffnung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare hält das federführende Bundesjustizministerium (BMJ) verfassungsrechtlich nicht für möglich:

»Die Ehe ist eine rechtlich und nach der Anschauung unserer Gesellschaft klar definierte Institution [...] Sie umfasst die unter Einbeziehung der Sexualität auf Dauer angelegte Lebensgemeinschaft zwischen einem Mann und einer Frau, auch zum Zweck, gemeinsame Kinder zu haben und zu erziehen. Die Lebenspartnerschaft passt offensichtlich nicht in diese Definition. Sie ist etwas anderes.«[5]

Die Rechtsordnung steht vor neuen Herausforderungen: Sowohl auf Seiten von Schwulen und Lesben als auch auf Seiten heterosexueller Lebensformen ist eine zunehmende Ausdifferenzierung an Lebensstilen auszumachen. Rechtspolitisch stellt sich die Aufgabe, Differenz angemessen zu berücksichtigen, aber nicht bei der Verteilung von Lebenschancen wirksam werden zu lassen.[6]

Gleichgeschlechtliche Beziehungen zukünftig gesetzlich zu regeln ist kein deutscher Sonderweg. In vielen Ländern entwickeln sich inzwischen derartige Gesetzesinitiativen oder sind auch verschiedentlich bereits umgesetzt worden; Vorreiter waren die skandinavischen Staaten.

4 Vgl. A. Warnke, Zur Diskussion um die rechtliche Anerkennung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften in den evangelischen Kirchen des deutschsprachigen Raums, in: S. Keil/M. Haspel (Hgg.), Gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften in sozialethischer Perspektive. Beiträge zur rechtlichen Regelung pluraler Lebensformen, Neukirchen-Vluyn 2000, 151-167, hier: 162.

5 BMJ-Internetseiten.

6 Vgl. C. Behrens, Heterosexueller Imperialismus? Homosexuelle Subversion? Von den Ängsten vor einem Ende des Monopols Ehe, in: S. Keil/M. Haspel, Gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften in sozialethischer Perspektive, 65-81.

II. Der Verlauf des Workshops

Erster Schritt: Zugänge

Während der Motivationsabklärung zu Beginn kristallisierten sich unter den Teilnehmern zwei verschiedene Blickwinkel heraus, um sich der Frage nach der politischen Dimension Schwuler Moral zu nähern:

Aus dem politischen Engagement erwächst die Suche nach ethischen Kriterien für die Gestaltung der verschiedenen Lebensbereiche und Politikfelder (z. B. der Gleichstellungs- oder Lebensweisenpolitik). Umgekehrt wirft die Beschäftigung mit ethischen Problemstellungen die Frage nach den sich daraus ergebenden politischen Folgerungen auf.

Zweiter Schritt: Wahrnehmung

Um das Lebenspartnerschaftsgesetz war politisch, gesellschaftlich und auch kirchlich sehr heftig, nicht selten erstaunlich emotional und mitunter sogar reichlich polemisch gestritten worden. Ausgangspunkt für das weitere Gespräch waren zwei Texte zentraler Protagonisten aus dem Prozess der Gesetzesvorbereitung: zum einen aus der Feder Volker Becks,[7] zum anderen aus dem Onlineangebot des BMJ.[8]

Der grüne Rechtspolitiker und Bundestagsabgeordnete Beck, zugleich Funktionär des Lesben- und Schwulenverbandes in Deutschland (LSVD), kann als der maßgebliche politische Initiator des neuen Gesetzes gelten. Dieses ist innerhalb der Bundesregierung im Ressort der Bundesjustizministerin angesiedelt worden. Beide Aussagen können als bekannt vorausgesetzt werden und klingen zunächst einmal wie belanglose Wiederholung. Die hinter ihnen stehenden Weichenstellungen sind aber für den Fortgang des Gesetzgebungsverfahrens von nicht unerheblicher Bedeutung gewesen.

Ein Hamburger Journalist urteilte über die politische Strategie Becks: »Die enge Verzahnung eines außerparlamentarischen Interessenverbandes mit einer Bundestagsfraktion sucht in der Bundesrepublik ihresgleichen – aber sie hatte Erfolg. Der Bundesverband Homosexualität (BVH) als linker Dachverband schwuler Selbsthilfe- und Emanzipationsgruppen überlebte den Kampf um die Vorherrschaft auf dem schwulen Politikmarkt nicht.«[9] Das neue Gesetz ist ein Sieg des integrationistisch orientierten Teils der Schwulen- und Lesbenbewegung. Über die Ressortzuordnung im Kabinett war heftig gestritten worden: Mit der vorgenommenen Entscheidung übernahm man auch auf Regierungsebene die vorwiegend bürgerrechtspolitische Argumentation im Kampf um das neue Gesetz.[10]

7 Auszug aus einem Beitrag für die Zeitschrift »In der Debatte«, H. 25-99 v. 8. Juni 1999.
8 Onlineinformationen des BMJ: »Die neuen Lebenspartnerschaftsgesetze – rechtlicher Schutz für alle Lebensformen«.
9 S. Mielchen, Die Homo-Ehe. Dokumentation und Ratgeber, Hamburg 2001, 7 f.
10 Vgl. S. Mielchen, Die Homo-Ehe, 79.

Die Konzentration auf die Bürgerrechtsperspektive war für den relativ schnellen Erfolg des gesellschaftspolitisch brisanten Projekts innerhalb von rund zehn Jahren nicht unbedeutend. Allerdings sind dafür auch Abstriche in der Debatte in Kauf genommen worden. Hiervon wird noch zu sprechen sein. Zunächst sollen die vorgelegten Begründungen für die Schaffung der Eingetragenen Lebenspartnerschaft auf die in ihnen enthaltenen ethischen Motive befragt werden.

Das *BMJ* benennt drei Motive: Abbau von Diskriminierung, Respekt vor anderen Lebensformen und die »Förderung stabiler persönlicher Beziehungen bei Menschen, die mit Rechten und Pflichten füreinander einstehen wollen«. Im letzten Punkt ist ein Eigeninteresse des Staates nicht zu übersehen.

(1) In groben Zügen verweist das Ministerium auf die lange kulturgeschichtliche Tradition der Diskriminierung und Verfolgung von Homosexuellen. Erinnert wird nicht nur an die nationalsozialistische Verfolgung von Homosexuellen, sondern auch an die rechtliche und gesellschaftliche Ausgrenzung von Schwulen und Lesben in der Bundesrepublik: »Aber noch 1985, als der damalige Bundespräsident Richard von Weizsäcker in seiner berühmten Rede zum 8. Mai [...] auch der Homosexuellen NS-Opfer gedachte, haben Viele sich darüber empört.«[11]

Eine gesellschaftliche Diskriminierung schwul-lesbischer Lebensformen ist nach Meinung des Ministeriums auch heute noch spürbar. Der Abbau von Diskriminierung müsse deshalb weitergehen.

Recht vage ist allerdings die Begründung dieser Forderung: Sie stützt sich zum einen auf die in Art. 3 GG enthaltenen Diskriminierungsverbote,[12] zum anderen auf ein – über rechtliche Festschreibungen hinausgehendes – allgemeines Toleranzgebot, das zum soziokulturellen Standard der demokratischen Gesellschaftsordnung gerechnet wird. Der zitierte Toleranzbegriff bleibt inhaltlich unbestimmt.

(2) Dasselbe gilt für das Bekenntnis zur Anerkennung anderer Lebensformen. Das BMJ spricht sich zwar unter Rückgriff auf das Grundgesetz für eine Anerkennung sexueller Diversifizierung aus, lässt aber offen, wo die Grenzen im Einzelnen gezogen werden sollen:

»Gleichgeschlechtliche Sexualität ist weder Krankheit noch schlechtes Benehmen noch widernatürlich oder Ausdruck krimineller Gesinnung oder kriminellen Verhaltens. Sie ist vielmehr eine Form der sexuellen Orientierung neben der heterosexuellen Identität. Wie diese gehört sie zum Menschen, wird also vom Achtungsgebot unserer Verfassung in Art. 1 GG und der Handlungsfreiheit des einzelnen in Art. 2 GG umfasst.«[13]

11 BMJ-Internetseiten.

12 Die sexuelle Orientierung wird dort nicht »expressis verbis« genannt: »Niemand darf wegen seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauung benachteiligt oder bevorzugt werden. Niemand darf wegen seiner Behinderung benachteiligt werden.« (Art. 3. Abs. 3 GG)

13 BMJ-Internetseiten.

(3) Hinter der staatlichen Aufgabenzuschreibung, stabile menschliche Beziehungen zu fördern, werden zwei Begründungen sichtbar: Zum einen beruft sich das BMJ positiv auf den bekannten Art. 6 GG, zum anderen wird ein deutlich defensiv formuliertes Ziel definiert. Unterstellt wird ein gesellschaftlicher Trend zur »Abnahme von Bindungswillen und Bindungsfähigkeit«. Diesem gelte es gegenzusteuern.

Allerdings bleibt auch an dieser Stelle unklar, wo die Grenze der förderungswürdigen »Formen von stabilen Partnerschaften« gezogen werden soll. Es wird nicht deutlich, ob der gesetzliche Regelungsbedarf mit einer stärkeren Absicherung und Förderung von Lebenspartnerschaften im Sinne des Paragraphen 1 Abs. 1 LPartG (vorerst?) ausreichend gedeckt ist. Auf diese Frage wird noch zurück zu kommen sein.

Die von *Beck* vorlegte Begründung argumentiert durchgehend bürgerrechtspolitisch. Der Grünen-Politiker sieht eine deutliche rechtliche Ungleichbehandlung gegeben: »Bislang gelten gleichgeschlechtliche Lebenspartner vor dem Gesetz als Fremde, gleichgültig wie lange sie zusammengelebt haben. [...] Entfernte Verwandte haben mehr Rechtsansprüche als der Lebenspartner.« Implizit vorausgesetzt wird eine bestehende Geschlechtsgemeinschaft. Die These rechtlicher Benachteiligungen wird durch zahlreiche Beispiele (z. B. aus dem Unterhalts-, Sozialversicherungs- oder Steuerrecht) unterfüttert.

Die geforderte Gleichbehandlung soll auf zwei Wegen erreicht werden: den Abbau bestehender Benachteiligungen und die Einführung rechtlicher Regelungen an solchen Stellen, wo der Staat bisher noch keinen Regelungsbedarf erkannt oder geltend gemacht hat. Für die Einführung des Rechtsinstituts der Lebenspartnerschaft spricht, dass in vielen Fällen beklagter Benachteiligung privatrechtliche Verträge oder gegenseitige Verfügungen ohne Bindewirkung gegenüber Dritten oder dem Staat nicht weiterhelfen. Angezielt ist eine rechtliche Gleichstellung mit Ehepaaren. Kritisch angemerkt wurde in der Diskussion, dass Gleichstellung in der vorgelegten Begründung nur Postulat für den Weg der Gleichbehandlung sei.

Bei der näheren Betrachtung von Becks Argumentation fällt auf, dass die formulierten Ansprüche auf Gleichbehandlung im Einzelnen nicht näher reflektiert werden. Es fehlt ein ethischer Maßstab[14] für die Suche nach konkreten Handlungsoptionen, um den beklagten Status der Rechtlosigkeit so zu verändern, dass tatsächlich ein Mehr an Gerechtigkeit verwirklicht wird. Beck gibt lediglich einen kurzen Hinweis, in dem er im Zusammenhang vermögensrechtlicher Fragen das Prinzip der Verhältnismäßigkeit ins Spiel bringt.

Welche Auswirkungen das neue Gesetz haben wird, ist noch nicht absehbar. Eines wird man aber wohl sagen dürfen: »Die politische und rechtliche Gleich-

14 Letztlich verbirgt sich dahinter die rechts- und moralphilosophisch »alte« Frage nach dem Verhältnis zwischen Recht und Gerechtigkeit.

stellung stellen nur Anfangsstufen dar, die soziale Gleichstellung ist viel komplexer, schwerer zu erreichen und kommt zuletzt.«[15]

Dritter Schritt: Suche nach ethischen »Leerstellen«

Die Auseinandersetzung mit den vorgelegten Begründungen leitet über zur Frage, welche ethischen »Leerstellen« das neue Gesetz aufweist.

(1) Wie gezeigt, betrachtet das BMJ die Förderung stabiler menschlicher Beziehungen als eine wichtige Aufgabe des Staates. Diese Aufgabe lasse sich nicht allein auf die Ehe beschränken. Rechtliche Regelungen für Ehepaare könnten durchaus als Vorbild für die Lebenspartnerschaft genommen werden. Unterschiede bei eherechtlichen Regelungen seien aber dort angebracht, wo es um gemeinsame Kinder geht. Für Schwule und Lesben gelte in unverkürzter Form – so die Sicht des BMJ – der besondere Schutz der Familie, den die Verfassung in Art. 6 GG garantiert. Indirekt wird damit Formen sozialer Elternschaft dieselbe Schutzwürdigkeit wie biologischer Elternschaft zuerkannt.

Jedoch löst das neue Gesetz entsprechende Erwartungen beim umstrittenen Thema schwul-lesbischer Co-Elternschaft nicht vollständig ein: Das neue Gesetz verzichtet darauf, ein gemeinsames Sorgerecht oder die Möglichkeit gemeinsamer Adoption einzuführen, obwohl negative Folgen für Kinder aus gleichgeschlechtlichen Familien nicht nachweisbar sind. Der Kieler Pädagoge Sielert geht sogar so weit zu sagen:

»Im Gegenteil: In mancher Hinsicht wurden die Kinder durch eine bewusster gelebte Elternschaft in ihren Persönlichkeitseigenschaften mehr gefördert (z. B. im Blick auf flexiblere Geschlechtsrollen). Das geht alles auf das Konto der Liberalisierung und Entstigmatisierung der Homosexualität von Seiten der Gesellschaft und die psychodynamischen, auch die subkulturellen Normen und Umgangsweisen beeinflussenden Anpassungskräfte im Zusammenspiel von Liebe, Erotik und Fruchtbarkeit bei gleichgeschlechtlich liebenden Menschen, auch bei den Männern.«[16]

(2) Das neue Gesetz regelt einen bisher weitgehend rechtspolitisch nicht erfassten Bereich des menschlichen Zusammenlebens. »Zugangsvoraussetzung« ist die Annahme einer bestehenden Geschlechtsgemeinschaft. Das französische Beispiel des »Pacte Civil de Solidariteé« ermöglicht dagegen auch anderen Solidargemeinschaften eine rechtliche Absicherung.

So weit geht das deutsche Gesetz nicht: Seine Perspektive bleibt die auf sexuelle Gemeinschaft gegründete Zweierbeziehung. Davon abweichende Einstehens- und Verantwortungsgemeinschaften müssen weiterhin auf eine stärkere rechtli-

15 R. Lautmann, Recht als Symbol: Die Gesetzgebung zur gleichgeschlechtlichen Partnerschaft, in: epd-Dokumentation (2001), Nr. 23-24/01 (Heft 1), 33-41, hier: 40.

16 U. Sielert, Produktivkraft Liebe. Pädagogische Impulse zur Gestaltung von Intimbeziehungen, in: C. Behrens/R. Sachau (Hgg.), Homosexualität – Herausforderung für die Familie (Orientierungen; 1), Hamburg 2000, 17-30, hier: 26.

che Absicherung verzichten. Dies rief kritische Stimmen sowohl aus der Schwulen- und Lesbenbewegung als auch von der konservativ-kirchlichen Gegenseite auf den Plan: Vermissen die einen Respekt vor der Vielfalt praktizierter Lebensformen, sehen die anderen gleichgeschlechtliche Partnerschaften gegenüber anderen Solidargemeinschaften unberechtigterweise bevorzugt.

Angesichts einer gestiegenen Pluralität an Lebensformen braucht es neue Konzepte, »Gleichheit in der Differenz« (R. Nickel) politisch und rechtlich zu gewährleisten. Notwendig ist eine qualifizierte Differenzierung: »Aufgabe des Staates ist es nicht, (neue) Leitbilder zu entwerfen, sondern eine der individuellen Lebenssituation angemessene rechtliche Absicherung anzubieten.«[17] Die Definitionsmacht muss jeweils von den »Betroffenen« selbst ausgeübt werden. Das Projekt Schwule Moral könnte für diesen Anspruch ein wichtiger Baustein sein.

(3) Ein weiterer Punkt hängt mit den vorstehenden Gedanken eng zusammen: Der gefundene Gesetzeskompromiss denkt weiterhin institutionenorientiert. Die Frage, wie partnerschaftliche und familiale Lebensformen, in denen Menschen füreinander Verantwortung übernehmen, darüber hinausgehend gefördert werden können, bleibt offen.

Mit dem neuen Gesetz ist ein erster Schritt gemacht, die rechtlichen Regelungen an Lebensformen zu pluralisieren: »... *und das ist gut so.*« Es bleiben aber Fragen offen: Die Debatte über eine erneuerte, nachhaltige und zukunftsfähige Politik des Zusammenlebens, die sich zu einer »Kultur der Vielfalt« bekennt, wird weitergehen: »... *und das ist auch gut so.*« Eine derartige Politik wird stärker lebensweisenorientiert und lebenslaufbezogen formuliert werden müssen.

Vierter Schritt: Reflexion und offene Fragen

Die abschließende Reflexion kreiste vorrangig um zwei Fragen, in denen sich noch einmal die beiden Perspektiven widerspiegeln, die bereits bei der Motivationsabklärung zu Tage getreten waren: Wo hat Politik ein Interesse an Ethik? Und umgekehrt: Wie lassen sich ethische Impulse in der politischen Diskussion platzieren?

(1) Das Lebenspartnerschaftsgesetz ist Ausdruck dafür, dass gleichgeschlechtliche Lebensweisen heute von Staat und Gesellschaft als eigenständige Lebensformen wahrgenommen werden. Schwule und Lesben werden als eigene Interessengruppe im Prozess politischer und sozialer Chancenzuteilung anerkannt.[18]

17 C. Behrens, Zusammen leben – aber anders. Perspektiven einer Politik der Vielfalt, in: Ders./Rüdiger Sachau, Homosexualität – Herausforderung für die Familie, 86 – 98, hier: 90.

18 Nicht diskutiert werden soll an dieser Stelle die Frage, ob sich im Kampf um die Eingetragene Lebenspartnerschaft mal wieder das »Pech von Minderheiten« bestätigt, stets zu spät zu kommen. In der Auseinandersetzung um das Lebenspartnerschaftsgesetz waren Stimmen zu hören, die sich in diesem Sinne äußerten und in der »Homo-Ehe« eine standardisierte, institutionalisierte Lebensform sahen, die sich eigentlich längst überlebt hat.

In der Debatte um das neue Gesetz spiegeln sich zahlreiche Aspekte aus dem spätmodernen Lebensformendiskurs um Pluralisierung, Individualisierung und soziale Differenzierung wider. Die Gesellschaft hat sich in eine Vielzahl individueller Lebenslagen und biographisierter Lebensweisen ausdifferenziert. Partnerschaften werden zunehmend selbstreflexiv. Vom Einzelnen wird eine hohe Ambiguitätstoleranz erwartet; Fragen der Identitätsbildung bekommen ein hohes Gewicht. Voraussetzung der gestiegenen Pluralität sind die Auflösung gesellschaftlicher Rollenzuschreibungen, diverse Emanzipationsprozesse sowie eine Zunahme an Optionen für die individuelle Lebensplanung. Bisher als verbindlich geltende Sinn- und Verweisungszusammenhänge haben sich aufgelöst.

Dies weckt auf der einen Seite Engagement für Gruppen, die bisher im Schatten der Majorität gelebt haben, löst auf der anderen Seite aber auch Angst und Verunsicherung aus. Die in stärkerem Maße sichtbar werdende Pluralität divergenter Lebenserfahrungen lässt Furcht vor einem Rückgang allgemein verbindlicher normativer Maßstäbe aufkeimen.

Der politische Steuerungsbedarf wird angesichts dieser »Zeitdiagnose« nicht geringer; ihm gerecht zu werden ist eine anspruchsvolle Aufgabe. Die Suche nach ethischen Motiven in den Begründungen für das Lebenspartnerschaftsgesetz hat insgesamt gezeigt, dass die gemeinsame Verständigungsbasis nicht sehr breit ist.[19] Vielfach wird als Sprachkode auf das Grundgesetz zurückgegriffen. Die inhaltliche Füllung bleibt allerdings vage.

Der Ruf nach ethischer Vergewisserung erschallt nicht selten dort, wo der politische Interessensausgleich überfordert ist. Werte werden zum Politikum, wenn der Status quo in Frage gestellt wird und Legitimationsprobleme auftauchen. Die Ethik kann soziale Lernprozesse anstoßen, darf sich aber nicht mit der Aufgabe einer »Reparaturanstalt« begnügen: Die kritische Erinnerung an die ethischen »Leerstellen« politischer oder rechtlicher Regelungen mag unbequem sein, ist aber unverzichtbar für eine Ethik, die sich nicht allzu vorschnell vereinnahmen lassen will. Hier stellt sich unweigerlich die Frage, wie sich Ethik in diesem Sinne als Dialogpartnerin ins Spiel bringen kann.

(2) An dieser Stelle stellt sich ein Transferproblem: Ethische Aussagen müssen in die Logik politischer oder juristischer Handlungs- und Entscheidungsprozesse übersetzt werden. Soll der Ethiker dabei eher einer Dolmetschertätigkeit nachgehen oder lieber ein Dissidententum pflegen? Die Anfragen der Systemtheorie haben den ersten Ansatz plausibel gemacht. Gleichfalls hat die Organisationstheorie aufgezeigt, dass eine Veränderung des Status quo oft gerade durch Irritation, den Einbruch fremder und ungewohnter Denkkategorien erreicht wird. Was wäre damit gewonnen, wenn der Ethiker nur wie der Politiker reden würde? Zum Selbstgespräch dürfte Ethik aufgrund ihres eigenen Kodes aber auch nicht werden – es scheint ein Spagat zu bleiben.

19 Vgl. zu diesem Problem U. Langenbeck, Wertewandel – ein Politikum. Philosophische, soziologische und politische Aspekte einer Diskussion, o. O. (Aachen) o. J. (1990), 11 f.

Die geforderte Übersetzungsleistung muss im zivilgesellschaftlichen Diskurs erbracht werden. Dass sie tatsächlich gelingt, ist nicht garantiert. Es lohnt sich genau hinzuhören, ob man nicht gerade vielmehr dabei ist, »gekonnt« aneinander vorbei zur reden. Derartige Sprachspiele müssen nicht immer so plakativ daherkommen wie damals die »importierten Lustknaben im Sommerloch« (S. Mielchen). Dort wo Ethik sich als Dialogpartnerin anbietet oder politischen Einfluss geltend macht, geschieht dies zumeist in institutionalisierter Form: in Gestalt von Kirchenleitungen, Wissenschaft oder Verbänden.

Die Beschäftigung mit dem Projekt Schwuler Moral darf deshalb realistischerweise nicht übersehen, dass noch ein anderes Übersetzungsproblem zu bewältigen ist: In ethischen Fragen besteht auch innerkirchlich ein mitunter nicht geringer Pluralismus. Die Übersetzungsprobleme zwischen den verschiedenen innerkirchlichen Gruppierungen und Institutionen sind daher nicht minder klein. Das gilt dann auch für die keineswegs konfliktfreie Wahl der richtigen Strategie.

Schließlich gilt es zu übersetzen zwischen den konkreten Erfahrungen Einzelner und den gemeinsamen Ethikentwürfen: Gefordert ist eine kontextuelle Ethik, die offen bleibt für konkrete Gesprächserfahrungen. Dies verneint nicht die Notwendigkeit mitunter steiler theoretischer Abstraktion, verlangt aber gleichzeitig die Bereitschaft, sich auf die Mühen der Ebene einzulassen. Ein weitschweifender Blick über den Wolken vermag ab und zu Klarheit zu verschaffen, kann aber Differenzen auf Dauer nicht ausreichend wahrnehmen. Nur wer sich auf die konkrete Begegnung im Tal des Alltags einlässt, wird auch einmal neue Aufstiege zu bisher unbekannten Gipfeln entdecken können.

Die benannten »Übersetzungsprobleme« haben eine Menge offener Fragen aufgeworfen; die weitere Auseinandersetzung mit ihnen dürfte für eine Fortführung des Projekts »Herausforderung: Schwule Moral« nicht belanglos sein. An diesem Punkt wäre eine Weiterführung der Diskussion spannend und fruchtbar gewesen. Leider war dies aus zeitlichen Gründen nicht möglich. Deshalb soll dazu ermutigt werden, die Fragen im Leserkreis weiter zu diskutieren und so das Gespräch über die Dauer des Workshops hinaus fortzusetzen.

Fünfter Schritt: Vorstellung im Plenum

Für die Vorstellung der Workshopergebnisse wurde das Bild ineinander greifender Zahnräder gewählt: Das Verhältnis von Politik und Moral kann als Übersetzungsprozess beschrieben werden. Sach- und Erfahrungskompetenz muss im politischen Prozess in rechtliche Regelungen übersetzt werden. Ethik hat dabei zwei Aufgaben. Sie ist – um im Bild zu bleiben – Öl und zugleich Sand im Getriebe: Schmiermittel dort, wo sie sich als Katalysator gemeinsamer Dialog-, Lern- und Verständigungsprozesse begreift und auf diese Weise die handlungsleitenden Aspekte in der Vielfalt konkreter Lebensentwürfe sichtbar macht; Sand dort, wo sie die heimlichen Antriebskräfte verschwiegener Machtstrukturen in diesem Räderwerk offen legt.

III. Schwule Moral und Politik: eine zweifache Herausforderung

Die Herausforderung Schwule Moral ist eine zweifache: Nicht nur zwischen den verschiedenen Lebensformen lässt sich eine Vielzahl an Lebensstilen ausmachen. Auch der Kontext Schwuler Moral ist plural. Deshalb wird auch Schwule Moral notwendigerweise plural sein. Für das Projekt Schwule Moral ergibt sich daraus ein Selbstanspruch: der Anspruch, die je eigenen, mitunter ganz verschiedenen Lebenserfahrungen wahrzunehmen, darüber ernsthaft und verbindlich ins Gespräch zu kommen und bereit zu sein, sich gegenseitig befragen zu lassen und voneinander zu lernen. Ob dieser hohe Anspruch auf dem letztjährigen Jahrestreffen eingelöst wurde, kann und soll an dieser Stelle nicht entschieden werden.

Die zweite Herausforderung ist verbunden mit der Suche nach dem Ort einer Schwulen Moral. Der postmodernen Verführung zu einer Privatisierung der Moral ist ebenso zu wehren wie der Pluralisierung einer Ethik, die letztlich gegen jedes fremde Argument immun geworden ist. Schwule Moral würde sich selbst unter Wert verkaufen, wenn sie sich nur als Ethik sexueller Intimität oder privater Selbstbezogenheit verstehen wollte, wenn sie nur noch nach dem »schönen«, nicht aber auch nach dem »guten Leben« fragen wollte. Die Plausibilitätsbedingungen des eigenen Anspruchs dürfen nicht kleingeredet werden: Es lässt sich argumentieren, welche Versprechungen unglaubwürdig, welche Verheißungen naiv und welche Ziele zu idealisiert oder zu banal formuliert sind.

Beide Herausforderungen zusammengenommen verlangen nach einer Ethik, die plural und lernbereit ist, aber gleichzeitig am integrierenden Anspruch ihrer Wertekommunikation festhält. Der Ort Schwuler Moral ist daher innerhalb einer umfassenden Ethik und Theologie der Lebensformen zu suchen. Die Frage nach dem guten Leben lässt sich unter diesem Anspruch nicht auf das eigene Binnenmilieu eingrenzen. Schwule Moral ist gefordert, sich in die – mitunter konfliktreiche – politische Lebensformendiskussion kritisch und konstruktiv einzuschalten. Dieser Prozess hat in Mesum 2001 begonnen und er wird hoffentlich weitergehen.

Axel Bernd Kunze, Diplomtheologe und Diplompädagoge, tätig in der Bildungsarbeit, promoviert zur Zeit in Christlicher Sozialethik an der Universität Bamberg. Zuletzt Veröffentlichung in der Werkstatt, Heft 4/2001 »Memento mori, Ars moriendi und Tagzeitenliturgie«. Korrespondenzadresse: Ferdinand-Tietz-Straße 71, D-96052 Bamberg.

Matthias C. H. Leonhardt

Bin ich schön!? – oder: Leben Schwule besser?

Schwule Moral und Ästhetik des Lebens

DIE TAGUNG der AG Schwule Theologie stand in diesem Jahr unter dem Thema »Schwule Moral«. Es galt also, die Frage nach dem »guten Leben« homosexueller Männer ins Auge zu fassen – Grund genug, einen Aspekt zu betrachten, der dabei heute im Vordergrund steht: nämlich alles das, was dieses Leben schön macht. Hat Schwule Theologie auch hierzu etwas zu sagen?

1. Das schöne, gute Leben – oder doch nur die »Legende vom erfolgreichen Schwulen«?

Auf der Grundlage von drei einschlägigen Presse-Artikeln[1] haben wir uns auf die Suche gemacht, worin das schöne – gute? – Leben der Schwulen besteht. Diese Bestandsaufnahme schlug sich nieder in einem Schreibgespräch. In der anschließenden Diskussion wurde das Bild des Schwulen als des »jungen, dynamischen, gutaussehenden und erfolgreichen Trendsetters«[2] nachgezeichnet: Schwul-Sein hat in unserer Gesellschaft nicht nur mehr und mehr Anerkennung gefunden. Es setzt im wahrsten Sinne des Wortes auch Maßstäbe hinsichtlich dessen, was an der Zeit ist. Der Lifestyle der Schwulen ist zum Mainstream geworden.[3] Ideal ist das schöne Leben des Konsums mit all dem, was dazugehört: Mode und Kosmetik, Fitness und Wellness, Party und Disco, Sex und Darkroom, Freizeit und Spaß, Erfolg im Beruf und die für alles unabdingbare Finanzkraft.[4] Den Perversen, Outsidern par excellence, ist es gelungen, eine Lücke zu füllen, die im Gefolge der 68er entstanden war: Das traditionelle Bild des Mannes war so gründlich ins

1 Bettermann, Stella: Leben Schwule besser? In: Focus Nr. 12/1996, 205-214. Gatterburg, Angela / Kronsbein, Joachim: »Lesben sind die letzten Männer.« Gespräch mit Wolfgang Joop. In: Spiegel Nr.13/2001, 82-88. Zacharias, Stefan: Perverse Sau oder schwuler Musterknabe? In: Rosa Zone Nr. 5/1996, 1-2.

2 Zacharias, 1.

3 Bettermann, 205.

4 Schon in der Runde am Vorabend, die sich dem Thema in freier, assoziativer Weise genähert hatte, leuchtete eine gar nicht so abstrakte Ambivalenz schwulen Lifestyles auf: Einerseits übt er einen nicht zu übersehenden Reiz auch auf Theologen unter den Schwulen aus. Andererseits, meist auf den zweiten Blick, trifft ihn ein gerüttelt Maß

Wanken geraten, dass an die Stelle des Machos der androgyne Typ, der »sensible Beau«[5], getreten ist.

Was aber ist dran an diesem Bild des Schwulen? Ist Lifestyle per se schlecht? Sieht man einmal ab von allenthalben kritisierten Grundeinstellungen[6] – Neigung zum Narzissmus, Scheu vor Verantwortung, Oberflächlichkeit – stellt sich die Frage, wie repräsentativ jenes Bild ist: Fügen sich hier alle Schwulen nahtlos ein? Wo bleibt der Schwule, der behindert ist, der Sozialhilfe bezieht ...? Dringlicher stellt sich sodann die Frage, wie es um dessen Integration in die »Gay Community« steht: Wenn es in der Szene um die Randgruppen der etablierten Randgruppe geht, liegt – dem Motto eines einschlägigen TV-Magazins gemäß – »Anders«-Sein auch dann noch im »Trend«? Spiegelt sich hier nicht der Weg der – scheinbaren? – Integration von Schwulen in die Gesellschaft, wie er faktisch verlaufen ist: Schwule etablieren sich, indem sie aufsteigen, indem sie nicht nur die anerkannten, sondern auch die maßgebenden Positionen einnehmen? Ist der Kampf um Anerkennung damit zu Ende? Wenn dem so sein sollte, ist der kritisch-fragende Einwand gegen die Partizipation der schwulen »Gewinner« an der immer noch patriarchalen, immer noch kapitalistischen Gesellschaft nicht berechtigt?[7] Der schwule Beau entlarvt sich als kosmetisch aufpolierter Macho, Patriarchalismus und Kapitalismus leisten sich ein neues Outfit. Wenn Wolfgang Joop – ob man ihn als Profiteur hierin für glaubwürdig hält oder nicht – im Zusammenhang der Ausbreitung schwulen Lifestyles die Homosexualisierung der Gesellschaft beklagt, so ist umgekehrt zu fragen, ob die gesellschaftliche Integration der Homosexuellen, d. h. in diesem Fall der Männer unter ihnen, auf diesem Wege nicht um den Preis einer Vermarktung, vielleicht auch eines Ausverkaufs des Schwulen »erreicht« ist: Seinen Status genießt er nicht, weil er homosexuell ist, sondern weil er das schöne Leben der spät- bis postmodernen Gesellschaft besonders gut zu (re)präsentieren vermag. Dass diese Tatsache ganz und gar nicht ungefährlich ist, zeigt auch die Frage, ob am Ende nicht allen Homosexuellen die »Legende vom erfolgreichen Schwulen« – analog zur »Legende vom jüdischen Kapital« – zur Diskriminierungsfalle werden könne, wenn Verteilungsfragen unserer Gesellschaft neu gestellt und ausgehandelt werden.[8]

2. Schmerz und Sehnsucht

Konfrontiert wurden diese Gedanken mit der praktischen Theologie Henning Luthers[9], einer Theologie, die das Subjekt auf dem Weg seiner Identitätsbildung

ebenso intuitiver Ablehnung: Irgendwie haftet ihm etwas Unwirkliches an – führt er gar letztlich am Leben vorbei?

5 Bettermann, 205. Vgl.: Gatterburg/Kronsbein, 82. Zacharias, 1.

6 Gatterburg/Kronsbein, 86/88.

7 Langenbacher, Andrea: Schwule Männer – schwule Männer? In: WeSTh 8 (2001), Heft 2+3, 214-215. Zacharias, 2.

8 Zacharias, 2.

9 Konkret mit seiner Marburger Antrittsvorlesung »Schmerz und Sehnsucht. Praktische Theologie in der Mehrdeutigkeit des Alltags« (1987). In: Luther, Henning: Religion und

in den Blick nimmt im Bewusstsein, dass Identität prinzipiell durch Fragmentarität gekennzeichnet ist.[10] Welchen Stellenwert hat in diesem Zusammenhang das, was wir mit dem »schönen Leben« bezeichnet haben? Lifestyle fasziniert uns doch. Sollte er uns nicht faszinieren? Was ist, wenn er zum Selbstzweck gerät? In der Tat dient er heute der Flucht vor dem Alltag als der – vermeintlichen – Verhinderung des Lebens, weil dieser Alltag in seiner Mehrdeutigkeit erschreckend ist, Schmerz und Sehnsucht als Zeichen von Subjektivität nicht ausgehalten werden können und daher im Schönen beruhigt, stillgestellt werden (müssen).[11] Wolfgang Joop mit kritischer Miene: »Unser aller Spiritualität und Glaube ist das Shoppen geworden. ... Fashion heißt die Ersatzreligion.«[12] Lifestyle als Narkotikum an den Unterbrechungen und Übergängen unseres Lebens, die doch Quelle religiöser Erfahrung sein können?[13] Also, er scheint per se schlecht – weil gottlos! – zu sein. Oder doch nicht? Auch er ist Teil unseres Alltags und hat folglich an dessen Mehrdeutigkeit Anteil. Ist man sich dessen bewusst, genau wie der Tatsache, dass Identität Fragment bleibt, so bleibt es eine offene Frage, ob »Lifestyle« der Ausbildung von Identität im Wege steht, Schwule also unbedingt schlecht mit ihm beraten sind. Notwendig im besten Sinne des Wortes ist allerdings ein beständiges Bewusstsein um die Möglichkeit von Differenzerfahrungen im Alltag[14] – und eben nicht die Flucht vor ihnen. Es gilt, sich bereitzuhalten für das Ganz-Andere, das mitten im Alltag aufbricht; es gilt, Schmerz und Sehnsucht als Symptome der Grenzerfahrung auszuhalten, noch mehr sie im Gebet Gott zu klagen, Gott zu bitten...[15] Dies scheint der adäquate Weg zu sein, um das, was wir – nicht mehr – sind, auszurichten auf das, was wir – noch – nicht sind: kein Lebensstil?

Matthias C. H. Leonhardt, studiert Theologie, Philosophie und Geschichte an der Universität Münster/Westfalen. Korrespondenz über die Herausgeber.

Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart: Radius, 1992. 239-256. Zur Theologie Henning Luthers vgl. auch: Ihsen, Florian: Produktive Fragmenterfahrung. Fragmente zu einer biographischen Deutung der Werke Henning Luthers (1947-1991). In: WeSTh 8 (2001), Heft 4, 237-253.

10 Vgl. Ihsen, 239-240.

11 Vgl. Luther, 243. 248ff

12 Gatterburg/Kronsbein, 88.

13 Vgl. Luther, 347.

14 Vgl. Luther, 246.

15 Vgl. hierzu auch die Ausführungen Jürgen Werbicks zum Gebet als der »grundlegende(n) Vollzugsform des Zusammenhaltens« (Werbick, Jürgen: Was das Beten der Theologie zu denken gibt – oder: ein Versuch über die Schwierigkeit, Ja zu sagen. In: Metz, Johann Baptist / Reikerstorfer, Johann / Werbick, Jürgen (Hrsg.): Gottesrede (Religion – Geschichte – Gesellschaft. Fundamentaltheologische Studien, Bd. 1). Münster: LIT, 1996. 59-94. 79).

Marek Mackowiak

»Wir waren einfach da«

Rückblick auf die Gemeinden-Tage in Frankfurt

AM ERSTEN Wochenende dieses Jahres trafen sich Vertreter und Vertreterinnen von fünf Gottesdienstprojekten des deutschsprachigen Raumes in Frankfurt am Main: Gottesdienstprojekte aus Basel, Frankfurt, Münster, Nürnberg und Stuttgart, welche von Schwulen und Lesben initiiert worden sind und hauptsächlich von ihnen am Leben erhalten werden.[1]

1. Begegnung in Frankfurt

Bei diesem Treffen ging es zunächst darum, sich kennen zu lernen, zu sehen, welche Gesichter hinter den verschwisterten Projekten stecken und welche Motivationen die anderen dazu angehalten haben, sich eines *anderen* Gottesdienstes anzunehmen. Unter der sehr bemerkenswerten Gastfreundschaft der Frankfurter und Frankfurterinnen wurde diesen Fragen nachgegangen und konnte Begegnung in einem sehr herzlichen Rahmen stattfinden. Dafür an dieser Stelle ein Dank.

Die Aussage des Baseler Vertreters »Wir waren einfach da«[2] prägte für mich dieses Treffen. Schwule Christen und lesbische Christinnen wollten und wollen aktiv Kirche-sein, ließen eigene Glaubensfeiern entstehen, und sind sowohl in der kirchlichen als auch homosexuellen Szene auf einmal präsent. Kurz: Sie waren einfach da.

Doch diese Motivation geht inzwischen weiter. In den fünf Städten gibt es nicht nur einzelne Messen oder Gottesdienste für Schwule und Lesben, wie im Folgenden deutlich werden wird. In diesem Artikel wird versucht, aus der Erfahrung der Frankfurter Begegnungssituation heraus darzulegen, was die einzelnen Projekte trotz aller Unterschiede gemeinsam haben. Was verbindet uns alle in Stuttgart, Nürnberg, Münster, Frankfurt und Basel?

1 Dreikönigstreffen 2002 »Erfahrungen und Mahlgemeinschaften« im Rahmen des Jubiläumsjahres »10 Jahre Projekt schwul und katholisch in der Gemeinde Maria Hilf« vom 5. bis 6. Januar 2002 in Frankfurt am Main.

2 Er wurde gefragt, welchen kirchlichen Status die Gemeinde habe.

2. Versuch einer Synopse

Nach einer Vorstellung der einzelnen Projekte wurde in Frankfurt eine Synopse erstellt, bei der die Parallelen, aber auch Unterschiede zwischen den einzelnen Projekten klar hervortraten:

Zu den einzelnen Gottesdiensten reisen Menschen aus dem Umfeld der Städte, aber auch aus entfernteren Gebieten an. Der Einzugsbereich aller Projekte ist enorm groß, von Territorialgemeinden im klassischen Sinne kann nicht die Rede sein. Am Leben erhalten werden alle Projekte durch starkes ehrenamtliches Engagement seitens der Gemeindemitglieder. Als übergreifendes problematisches Merkmal lässt sich allerdings der (sehr) niedrige Anteil an Frauen ausmachen. Diese Sorge teilen alle.

Wichtig ist, dass kein Projekt gestartet worden ist, um zu provozieren; eine direkte Auseinandersetzung mit kirchlichen Verlautbarungen jeglicher Art wurde und wird zum Teil bewusst vermieden. Nicht das Reagieren auf kirchliche Diskriminierung, sondern das aktive Handeln ist für alle Projekte der Antrieb. Oder anders formuliert: Im Zentrum steht, sich selbst in den Mittelpunkt zu stellen, selbst Fragen aufzuwerfen und nicht vom Rand her »nur« zu antworten.

Neben diesen Parallelen offenbarte die Synopse aber auch tief greifende Unterschiede, die schon bei den verschiedenen Namen der Projekte beginnen. Diese sollen deshalb hier eigens genannt werden:

- Lesbische und Schwule Basiskirche Basel – Ökumenische Gemeinde für alle[3]
- Queergemeinde Münster[4]
- Queer-Gottesdienst nicht nur für Lesben und Schwule in Nürnberg[5]
- Katholischer Gottesdienst mit Schwulen und Lesben in Stuttgart
- Projekt schwul und katholisch in der Gemeinde Maria Hilf in Frankfurt am Main[6]

Die verschiedenen Bezeichnungen machen weiter reichende und relevante Unterschiede sichtbar: Während Basel Wert auf eine eigene, bewusst ökumenische Liturgie legt, bleibt es in Münster,[7] Stuttgart und Frankfurt bei katholischen Gottesdiensten, auch wenn diese unbestrittenerweise eigene Themen und Liturgieformen aufbringen. Wichtig ist auch der Ort der jeweiligen Feiern: In drei Städten versammelt man sich in einer katholischen Kirche, in den übrigen in einer evangelischen.

3 Vgl. Urs Mattmann: Lesbische und schwule Basiskirche Basel. In: WeSTh 6 (1999), 166-169.
4 Vgl. Arnd Bünker und Peter van Elst: Queer-Gottesdienst in Münster. In: WeSTh 6 (1999), 149-159.
5 Weitere Informationen unter http://www.queergottesdienstnuernberg.de.
6 Vgl. Georg Trettin: Schwul und katholisch: ein Projekt. In: WeSTh 6 (1999), 160-162.
7 In Münster wird in einer evangelischen Kirche bereits einmal im Monat ein Queerwortgottesdienst in einer evangelischen Kirche zusätzlich zur katholischen Eucharistiefeier angeboten.

Dies führt zu der berechtigten Frage, welchen Status die jeweiligen Projekte von Seiten der Amtskirchen genießen. Allein Frankfurt besitzt einen offiziellen Status, während in den meisten anderen Städten die Existenz der Feiern zwar den Kirchenleitungen bewusst ist und auch toleriert wird, jedoch nicht »abgesegnet« ist.

Noch viele weitere Unterschiede ließen sich nennen: so die verschiedenen Gründungsjahre der Projekte, die Häufigkeit der Gottesdienste und die Anzahl der Besucher und Besucherinnen. Doch das »Differenzieren«, so sehr dies auch ernst genommen werden muss, führt zu einer unnötigen und müßigen Haarspalterei. Da die jeweiligen Projekte unterschiedliche Entstehungsgeschichten besitzen, verschieden alt sind und sich in Städten mit je eigenen Besonderheiten entwickelt haben, sind alle Unterschiede legitim. Diese spielen keine Rolle für die Wertigkeit eines Projektes. Jegliche Gleichmacherei könnte viele positive Charakteristika der einzelnen Gottesdienste ersticken lassen. Der je andere Kontext ließ auch jeweils andere Projekte entstehen. Diese lassen sich grundlegend dadurch kennzeichnen, dass Schwule und Lesben sie initiierten, um sich und Anderen eine christliche Heimat zu schaffen.

3. Was uns verbindet

Nichtsdestotrotz bin ich davon überzeugt, dass uns in Frankfurt, Basel, Nürnberg, Stuttgart und Münster mehr verbindet als die »homosexuelle Initiative« der jeweiligen Gottesdienste. Vieles von dem, was uns gemeinsam ist und daher auch ein fruchtbares Miteinander in Frankfurt ermöglichte, zeigte der zweite Tag des Treffens, an dem wir uns mit der einzelnen Motivation der Vertreterinnen und Vertreter beschäftigten. Tiefe Kennzeichen der Verbundenheit traten zu Tage, die ich an dieser Stelle zusammenfassen möchte.

3.1 Wir waren *einfach* da

Es ist durchaus richtig, dass die einzelnen Gottesdienste konfessionsgebunden zelebriert werden. Dennoch sind überall auch Gläubige der anderen Konfessionen aktiv. Keiner und keine wird ausgeschlossen; zur Mahlgemeinschaft oder zur Teilnahme am Gemeindeleben wird bewusst ökumenisch eingeladen.

Dahinter steckt sicher die Erfahrung, wegen der eigenen Homosexualität nicht selten selbst ausgeschlossen zu sein. Hieraus erwächst die Motivation, Solidarität praktisch zu üben. Dieses überkonfessionelle Merkmal ist allen fünf Gemeinden eigen und kann als eine *Ökumene* bezeichnet werden, die selbstverständlich gelebt wird. Es wird nicht auf Unterschiede geschaut, vor allem nicht auf Unterschiede in den konfessionellen Glaubensrichtungen.

Die Praxis dieser selbstverständlich praktizierten Ökumene spiegelt sich nicht nur darin wider, dass sich beispielsweise einzelne Menschen evangelischer Konfession in katholischen Gottesdiensten wohl fühlen, sondern dass auch darüber hinaus weiter gedacht und gehandelt wird. In Münster z.B. werden von einzelnen Gemeindemitgliedern neben der katholischen Messfeier in einer evangelischen

Kirche Gottesdienste vorbereitet und zelebriert, die bewusst auf die Form der katholischen Eucharistie verzichten.

Den Amtskirchen sind die fünf Gemeinden um einiges voraus: Denn hier wird ökumenisches Miteinander praktisch geübt und lebendig gemacht, ohne dass dabei die Unterschiede völlig eingeebnet oder nicht ernst genommen würden. Kurz: Indem wir einfach *da waren*, wurde und wird Ökumene gelebt.

3.2 Wir *waren einfach da*

Aktives Engagement schenkte allen Projekten das Leben. Alle Männer und Frauen, welche die Gottesdienste initiierten, wollten selbst Kirche sein, wollten sich nicht nur als das homosexuelle Objekt verstehen, über welches Bischöfe, Priester, Pfarrer oder Pfarrerinnen reden.

Allen fehlte etwas: christliche und kirchliche Heimat. Aus dieser Sehnsucht heraus entstanden die jeweiligen Gottesdienstprojekte. Noch heute – zum Teil elf Jahre nach ihrer Entstehung wie z.B. in Frankfurt – sind es einzelne Männer und Frauen, die aktiv die Gottesdienste gestalten und das Gemeindeleben prägen.

Hinter allen Gemeinden steckt der Wille, selbst als *Subjekt*, als Mann oder Frau mit den eigenen Charismen und Problemen – hauptsächlich eben mit dem Charisma und »Problem« Homosexualität – Kirche zu sein. So schufen sich Schwule und Lesben eine kirchliche Heimat, in der niemand ausgeschlossen wird, jeder und jede sich selbst, wie er oder sie ist, als Subjekt einbringen kann.

Homosexualität ist aber längst nicht das alleinige Merkmal der Gemeindemitglieder, auch wenn es selbstverständlich ist, dass sich vor allem Schwule und Lesben dort wohl fühlen. Die Gemeinden bleiben offen und schaffen erfolgreich Raum für Andere, die sich innerhalb von Kirche oder Gesellschaft ausgeschlossen fühlen. Priester, die ihren Dienst quittieren mussten oder die sich solidarisch mit den Projekten erklären und sich darin wohl fühlen, sind nur ein Beispiel dafür.

Wie schon oben gesagt, geht es den einzelnen Gemeindemitgliedern nicht um Provokation oder das Reagieren auf kirchliche Verlautbarungen, sondern um das aktive Gestalten der eigenen Kirchen durch die eigene Präsenz. Der Spieß wird dadurch umgedreht: Nun ist es an den Kirchen, sich mit ihren aktiven Mitgliedern auseinanderzusetzen. Menschen, die sich zu ihren Kirchen bekennen und diese selbstbewusst gestalten, können nicht mehr so einfach an den Rand gestellt werden. Jedoch merken wir alle, dass dies den Kirchen durch Tolerieren, aber Ignorieren immer noch gelingt.

Wir alle gestalten aktiv als Subjekte Kirche, bringen uns – wie wir sind – ein. Das ist ein wichtiges Kennzeichen aller fünf Projekte, die für viele Lesben und Schwule eine neue kirchliche Heimat schufen.

3.3 »Gemeinden-Tage« in Frankfurt

Zu einer derartigen kirchlichen Heimat gehört mehr als die Möglichkeit, einmal im Monat oder jede Woche einen schwul-lesbischen oder *queeren* Gottesdienst zu besuchen. Um die jeweiligen liturgischen Feiern herum entstanden Gemeinden, die vor allem dadurch atypisch sind, dass sie sich nicht territorial zusammensetzen.

Die Erfahrung beim Frankfurter Treffen bewies: Engagierte Männer und Frauen vertraten ihre Gemeinden, stellten nicht einfach Gottesdienstprojekte vor. Es ist richtig, dass die Gottesdienste, in denen lesbisches und schwules Leben, aber auch die Erfahrung von Ausgrenzung zentrale Themen sind, der Ur-Antrieb waren. Was jedoch letztlich entstanden ist, sind *Gemeinden*.

Alle fünf Gemeinden leisten diakonische Arbeit, wenn auch in unterschiedlichen Formen. Diese ist abhängig von der jeweiligen Lage und Zusammensetzung der Projekte. Entstanden sind Beratungsangebote für Homosexuelle, die sich weiterentwickeln. Aber auch Projekte, die über den schwul-lesbischen Tellerrand hinaus weisen, werden vorgestellt und unterstützt.

Ein entscheidender Teil diakonischen Handelns muss meines Erachtens in Zukunft den Themen AIDS und HIV gewidmet werden, die bei uns scheinbar langsam in Vergessenheit geraten. Die Krise in Afrika ist dagegen immer noch nicht hinreichend bewusst. Gerade schwule Männer sollten nicht damit beginnen, sich in Sicherheit zu wiegen und dabei die weltpolitische Lage aus purer Selbstbezogenheit zu ignorieren.[8]

Die Notwendigkeit, sich mit neuen und für die Kirche teils ungewöhnlichen Themen auseinander zu setzen, ließ überall auch veränderte Formen der Spiritualität entstehen. Bibelgespräche, Themenabende, Ausflüge, Exerzitien oder Einkehrtage erhalten gerade wegen ihrer neuen Inhalte andere Schwerpunkte. Auf diese Weise bringen die fünf Gemeinden eigene Formen der Spiritualität hervor, die sich vorrangig der schwul-lesbischen Kontexte annehmen, ohne allerdings beim Thema Homosexualität stehen zu bleiben. Gerade die Erfahrung, mit den eigenen spirituellen Sehnsüchten angenommen zu sein, schafft für viele das Gefühl kirchlicher Heimat.

Durch das Auftreten als Christen und Christinnen in der *gay community* und als Schwule, Lesben und anderweitig Ausgegrenzte innerhalb der Kirchen wird Zeugnis abgelegt. Und dieses Zeugnis ist produktiv, denn es geht nicht um einen (Selbst-)Ausschluss, sondern um selbstbewusstes, engagiertes und offenes Gestalten innerhalb der Kirchen.

In Frankfurt war die Begeisterung spürbar, welche die einzelnen Vertreterinnen und Vertreter an den Tag legten, als sie von ihren Gemeinden sprachen, als sie Menschen nannten, die sich beteiligen oder engagieren. Diese Begeisterung

8 Vgl. WeSTh 8 (2001), Heft 4 mit dem Schwerpunktthema: AIDS – geheilt und vergessen?

macht klar, dass hier nicht Projekte vorgestellt, sondern Möglichkeiten einer kirchlichen Heimat lebendig gemacht wurden. Insofern war die Überschrift des Frankfurter Vorbereitungsteams hervorragend gewählt: »Gemeinden-Tage«.

4. Was die Zukunft bringen kann...

4.1 Für die Kirchen...

... können die hier beschrieben Gemeinden nur ein Gewinn sein. In Zeiten von Seelsorgeeinheiten oder »pastoralen Räumen«, die den immer deutlicher werdenden Priestermangel und allenthalben festzustellenden Mitgliederschwund kaum noch zu kaschieren vermögen, werden engagierte Männer und Frauen gesucht, die selbst Kirche gestalten, Gemeinden am Leben erhalten und nicht nur passiv teilhaben.

Dazu werden sich unsere Kirchen jedoch notgedrungen auch mit dem Thema Homosexualität auseinandersetzen müssen. Ihnen stehen nun selbstbewusste Gesprächspartnerinnen und -partner gegenüber. Jetzt gilt es, mit ihnen zu reden, statt nur über sie.

Ferner können Gemeinden, die sich nicht territorial zusammensetzen, sondern gemeinsame thematische Interessen teilen, als zusätzliche (!) Alternativen zu Gebote stehen. Im häufig diagnostizierten Zeitalter der Mobilität geht räumliche Heimat(-bezogenheit) nicht selten verloren. In dieser Situation kann gerade eine territorial ungebundene Gemeinde zur Heimat werden und Gläubigen ein Gefühl von kirchliche Heimat vermitteln, das vielen heute abhanden gekommen ist.

Der Wille zum Gestalten, der in Frankfurt bei allen Vertreterinnen und Vertretern spürbar wurde, wird auch dadurch gefördert, dass man sich selbst als Subjekt einbringen kann und muss. Indem sich die Kirche selbst vom Grundzug einer Dienstleistungsgesellschaft verabschiedet und ihren Gläubigen Raum zum Gestalten lässt, kann sie dem innerkirchlichen negativen Trend entgegenwirken.

Wenn wir den *sensus fidelium* ernst nehmen, so müssen wir uns fragen, ob Spaltung über zum Teil sehr banale Aspekte nicht durch praktische Ökumene, wie sie die in Frankfurt versammelten Gemeinden leben, ersetzt werden kann. Natürlich darf Reflexion hierbei nicht fehlen. Der Wille, *eine* Kirche im praktischen Sinne zu sein, muss jedoch ernst genommen werden.

Die Begegnung in Frankfurt bewies, dass kein Gegeneinander beabsichtigt ist, sondern dass Christinnen und Christen voll Engagement als Subjekte ihre Kirche(n) ökumenisch gestalten wollen. Dabei geht es nicht um eine Abwertung des Amtes, sondern um das Ernstnehmen der einzelnen ungeweihten Gläubigen. Gerade im Freiraum, Kirche aus der subjektiven Erfahrung aller zu gestalten, sehe ich eine positive Entwicklung für die Zukunft der einen christlichen Kirche.

4. 2 Für uns...

Aus Projekten sind schnell christliche Gemeinden entstanden, die sich zu Recht unterscheiden, aber dennoch wichtige Gemeinsamkeiten teilen: die Bereitschaft zur Ökumene und den Willen zum subjekthaften Handeln in den Kirchen.

Wir sind da: innerhalb der Kirchen als Lesben und Schwule, innerhalb der schwul-lesbischen Szene als Christinnen und Christen.

Und *wir werden da sein*: Neue Gemeinden entstehen momentan in München, Sankt Gallen, Zürich und Berlin. Solidarität mit ihnen wurde beim Treffen in Frankfurt dadurch geübt, dass Grußkarten mit besten Wünschen in diese vier Städte unterschrieben und versandt wurden.

Die Bereitschaft zur Verbundenheit ist ein wichtiges Signal, das alle in ihre Städte und zu ihren Gemeinden mitgenommen haben. Sie soll fortgesetzt werden, indem die »Gemeinden-Tage« jährlich wiederholt werden sollen. Das nächste Treffen ist am zweiten Januarwochenende 2003 in Münster geplant.

Weitere Gemeinden sollen eingeladen werden. Ich denke, dass auch die Berliner Ökumenische AIDS-Initiative KIRCHE positHIV ihren Raum bei dem Treffen finden könnte. Denn wie Andreas Brands schreibt, »hat sich gezeigt, dass wir de facto Gemeindeaufbau betrieben.«[9] Mag sein, dass in Berlin die diakonische Arbeit mit AIDS-Kranken und HIV-Infizierten und nicht ein Gottesdienst als liturgische Größe der Ur-Antrieb war. Dennoch entstand eine Gemeinde, die sich sowohl ökumenisch zusammensetzt, als auch daran interessiert ist, nicht »Objekt von Zuwendung«[10] zu sein, sondern selbst aktiv Kirche zu gestalten.

Wie auch immer die weitere Vernetzung konkret aussehen wird: Aus Frankfurt nehmen alle ein wohltuendes Gefühl von Gemeinschaft über die eigenen Gemeinden hinaus mit. Dieses Gefühl ist seit Anfang des Jahres unterstützend bei der Arbeit in den jeweiligen Städten spürbar. Und mit ihm lässt sich umso engagierter – nach einem *Coming-Out* – an einem kirchlichen *Coming-Home* für alle arbeiten.

Marek Mackowiak, Jahrgan 1976 ist Lehramtsstudent der katholischen Theologie in Münster (Westf.), wo er im Forum (Leitungsgremium) der Queergemeinde mitarbeitet.
Korrespondenzadresse: Hornstraße 17, D-48151 Münster, marek.mackowiak@web.de

9 Andreas Brands: Ökumenische AIDS-Initiative KIRCHE positHIV. In: WeSTh 8 (2001). 254-258. Hier: 257.

10 Ebd. 258.

Axel Bernd Kunze

Glaube aus Erfahrung

Eine Predigt zu 2. Petr 1, 16 – 19. (20 f.)

DIE FOLGENDE Predigt entstammt dem Queergottesdienst – nicht nur für Lesben und Schwule, der monatlich in der Nürnberger Heilig-Geist-Kapelle gefeiert wird. Sie wurde gehalten am 20. Januar 2002, dem Letzten Sonntag nach Epiphanias. An diesem Sonntag feiert die evangelische Liturgie die Verklärung Jesu. Predigttext war in diesem Jahr ein Abschnitt aus dem Zweiten Petrusbrief: 2. Petr 1, 16 – 19. (20 f.). Der Gottesdienst stand unter dem Leitwort »Glaube aus Erfahrung«. Die Predigtgedanken wurden gemeinsam in der Kleingruppe entwickelt, die den Gottesdienst vorbereitete.[1]

Liebe Queergemeinde!

1. Die Faszination des Phantastischen

Ein Blick in das aktuelle Kinoprogramm bestätigt es: Es gibt ein tiefes menschliches Bedürfnis nach Mythen und Märchen, nach Fabeln und phantasievollen Geschichten. »Herr der Ringe« oder »Harry Potter« sind nur zwei Beispiele, die das belegen.

Warum haben diese Streifen so einen Erfolg? Dahinter steckt ganz sicher der Wunsch nach Unterhaltung und Abwechslung – vollkommen legitim. An den vollen Kinosälen zeigt sich aber auch eine fast unbändige Freude an Phantasie und Kreativität. Hier zeigt sich die Faszination des Geheimnisvollen, des Phantastischen, des Rätselhaften. Ein ganzes Szenario magischer, poetischer, bunter Lebensträume und Traumwelten entfaltet sich vor dem Auge des Betrachters oder der Betrachterin. Wir lassen uns entführen in eine Traumwelt, allein geboren aus der Kraft menschlicher Phantasie.

Das Erlebte entfaltet eine Wirkung, die über die Dauer der Vorführung hinausreicht: Die Bilder beeindrucken uns, auch wenn wir das Kino längst wieder verlassen haben. Das Geschaute klingt nach, wirkt nach, bleibt haften...

1 An dieser Stelle ist es dem Verfasser ein Anliegen, allen Beteiligten für den Weg der Predigtvorbereitung und den gemeinsamen Austausch über den Predigttext herzlich Dank zu sagen.

Und wir lieben es auch, selbst in derartige Phantasiewelten einzutauchen: uns zu verkleiden, zu präsentieren, zu stylen.

Der bevorstehende Karneval – Verzeihung, jetzt habe ich mich geoutet! Ich meine natürlich: Fasching – bietet bald wieder die Gelegenheit dazu. Aber auch jedes Wochenende locken zahlreiche nächtliche Events damit, sich entführen zu lassen in die Traumwelt der bunt glitzernden Diskolichter und einzutauchen in den Rhythmus tanzender Körper, in dem die Wirklichkeit verschwimmt.

Den Rausch von Illusion und Magie, den Zauber von Poesie und Traum lassen wir uns nicht nehmen, auch wenn wir letztlich wissen, dass der Alltag uns wieder einholen wird.

2. ... nur eine Illusion?

Ist vielleicht auch dieser Queergottesdienst eine solche Scheinwelt? ... der allmonatliche, sentimentale Ausflug in eine verloren gegangene Heimat kirchlicher Geborgenheit? Unwirklich, irreal für eine Kirche, deren Ideal und Leitbild von Liebe, Partnerschaft und Lebensform so ganz anders aussieht als die Lebenswirklichkeit der meisten von uns?

Aber auch genauso irreal für die Szene – diese schillernde und faszinierende, anziehende und zugleich befremdliche schwul-lesbische Parallelwelt: »Wie, Du bist bei diesem Haufen immer noch dabei!? Das Ganze hat doch sowieso keinen Zweck; die Kirche ist einfach unbelehrbar.«

3. Ein Vermächtnis

Auch im heutigen Predigttext ist von Phantasien und Traumwelten die Rede: je nach Bibelübersetzung von ausgeklügelten Fabeln und Mythen, von Märchen und Geschichten, die sich Menschen ausgedacht haben. Der Verfasser des zweiten Petrusbriefes, aus dem wir einen Ausschnitt gehört haben, bezeichnet damit die Position seiner Gegenspieler, deren Argumente er entkräften will.

Der Briefschreiber bedient sich der Autorität des Petrus (und so bleibe ich im Folgenden bei der männlichen Form, auch wenn wir nicht sagen können, wer diese Zeilen geschrieben hat). Der Brief ist ein relativ spätes Zeugnis des Neuen Testaments: geschrieben vermutlich im ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts. Dieser Brief ist eine Art Testament, ein Vermächtnis, geschrieben in einer Zeit des Umbruchs für die jungen Gemeinden.

Die Wiederkunft Jesu hatte sich nicht so schnell erfüllt, wie man geglaubt hatte. Der historische Abstand zum Auftreten Jesu wuchs. Dies stellte die Gemeinden vor neue Fragen und neue Herausforderungen. Zweifel stiegen auf, aber auch Auseinandersetzungen über die richtige Lehre. Worauf ließ sich die Botschaft gründen, der man folgte? Welcher Maßstab sollte gelten? War vielleicht alles nur ein ausgeklügeltes Märchen gewesen?

4. Augen- und Ohrenzeugen der Verklärung

Dem Briefschreiber geht es in dieser Situation darum, die apostolische Lehre zu sichern und gegen abweichende Meinungen abzugrenzen. Der Verfasser verwendet Begriffe aus der Mythenkritik seiner Zeit. Er baut eine mehrteilige Argumentationskette auf, um zu belegen, warum es vernünftig ist, auf die Wiederkunft Christi zu bauen.

Als wichtigster Beleg dient ihm die Verklärung Christi, bei der eine Stimme aus dem Himmel Jesus als geliebten Sohn bestätigt: Die Verklärung Jesu ist für den Absender des Briefes ein sicher bezeugtes Ereignis: Es gibt Augen- und Ohrenzeugen. Die Verklärung, von der die Evangelien sprechen, ist für den Schreiber die Vorwegnahme der Wiederkunft Christi. Die Rückkehr des auferstandenen und erhöhten Christus gilt ihm damit als zuverlässig. Die Lehre der Apostel ist sicher, weil sie sich auf Augen- und Ohrenzeugen berufen kann. Auf dieses Zeugnis stützt der Briefschreiber seine Argumentation. Das, was die Apostel auf dem Berg der Verklärung geschaut haben, wirkt nach, hat einen bleibenden Eindruck hinterlassen, ist haften geblieben.

Ja, mag der ein oder die andere jetzt denken: Der damalige Verfasser hatte es noch leicht. Mit einer solchen Argumentation – unbelastet von der Diskussion um Textkritik und kritische Exegese – würde heute kein Theologe, keine Theologin mehr durchs kirchliche Examen kommen. Zweitausend Jahre Theologiegeschichte haben eben ihre Spuren hinterlassen.

Allerdings geht es dem Verfasser nicht um »harte Fakten«, wie wir heute so gerne sagen. Wenn er von einem Augenzeugenbericht spricht, so verwendet er an dieser Stelle einen Begriff aus der religiösen Umwelt seiner Zeit: Es geht um ein gläubiges Sehen, um das Erfassen einer tiefer liegenden Wirklichkeit. Und noch etwas kommt hinzu: Das, was die Apostel erfahren haben, was in den Gemeinden überliefert und schließlich in den Evangelien aufgeschrieben wurde, wird bestätigt durch die Worte der Propheten, lässt sich deuten mit den Schriften des Alten Testaments.

5. Das Zeugnis gläubiger Erfahrung

Aber der Schreiber des Briefes weiß, dass seine Argumentation dennoch nicht ungeteilten Zuspruch finden wird. Er sieht sich abweichenden Meinungen gegenüber. Es bleibt dabei: Wort steht gegen Wort, Geist gegen Geist, Auslegung gegen Auslegung. Welche Auslegung der Schriften ist richtig? Was ist wahr, was nicht? Fragen, welche die jungen Gemeinden schon damals beschäftigten, noch lange bevor man sich darauf einigte, welche Texte verbindlich zum Neuen Testament gehören sollten. Und diese Fragen sind durch die ganze Kirchengeschichte leidvoll aktuell geblieben.

Der Verfasser gibt keine direkte Antwort. Aber eines macht er deutlich: Er betont, wie wichtig das Zeugnis gläubiger Erfahrung für all das ist, von dem er schreibt. Diese gläubige Erfahrung ist das Vermächtnis, das er den Adressaten

und Adressatinnen seines Briefes hinterlassen will. Und diese Kette gläubiger Erfahrung ist bis heute nicht abgerissen. Sonst würden wir heute nicht hier sitzen.

6. coming out – coming home

Welche Erfahrungen haben uns zusammengeführt? Welche Augen- und Ohrenzeugen sind wir? – Ich möchte noch einmal auf die Frage zurückkommen, welche Erwartungen sich mit diesem Queergottesdienst verbinden: eine Scheinwelt sentimentaler Erinnerung, die Illusion einer Geborgenheit, die in Wirklichkeit doch längst zerbrochen ist?

Am ersten Wochenende des neuen Jahres gab es nicht nur das traditionelle Dreikönigstreffen der F.D.P. Erstmals trafen sich in Frankfurt am Main auch Mitglieder der verschiedenen deutschsprachigen Queergemeinden und schwul-lesbischen Gottesdienstprojekte, um sich über ihre Erfahrungen auszutauschen – als Gemeinden, aber auch ganz persönlich.

Einer der Teilnehmer umschrieb seine Erfahrung mit dem kurzen, aber treffenden Satz: »*coming out – coming home*«. Diese vier Worte können persönlich ganz verschieden gefüllt werden: Es muß nicht das Coming-out im klassischen Sinne sein.

Coming-out: Das ist die Erfahrung, dass der eigene Lebensweg auf einmal erschüttert wird, dass ich aus der gewohnten Bahn geworfen werde; das ist die Erfahrung, dass alles fraglich wird, dass ich nach neuen Wegen suchen muss. Das kann der Weg durch die Todesschattenschlucht sein, wie es in der Sprache der Psalmen[2] heißt. Das kann zur Erfahrung von Ausgrenzung und Auszug werden, das Gefühl, auf einmal nicht mehr dazu zu gehören, weil ich anders bin. Das kann diese seltsame Mischung aus Auflehnung und Trauer, Wut und Enttäuschung sein.

Doch gerade diese Erfahrung kann zum *Coming-home* werden: zur Erfahrung, dass ich zu mir selbst gefunden habe; dass ich angenommen bin, so wie ich bin; dass ich angesprochen bin mit allem, was mich ausmacht – mit meinem ganzen Leben, mit seinen Brüchen, mit Scheitern und Gelingen, mit meinem Mut und mit meiner Ängstlichkeit. Die Todesschattenschlucht weitet sich und ein neuer Horizont bricht auf: Und schon jetzt ereignet sich ein Stück Auferstehung, ereignet sich Versöhnung, ereignet sich Verklärung – im Hier und Jetzt.

»*coming out – coming home*«. Oder anders formuliert, wie derselbe Teilnehmer sagte: »Wir sind eine Gemeinde von Auferstandenen.« Das ist die gemeinsame Erfahrung, die uns verbindet, wenn wir uns als Getaufte zum Gottesdienst versammeln – so verschieden wir auch alle untereinander sind. Und diese lebendige Erfahrung wird zur Verheißung einer Zukunft, die wir gemeinsam feiern, deren Anbruch wir schon erfahren durften und deren Vollendung wir gemeinsam entgegen gehen können.

2 Vgl. Ps 23, 4.

6. Glaube gründet in lebendiger Erfahrung

Und diese Erfahrung dürfen wir mit dem Verfasser des zweiten Petrusbriefes teilen – trotz des Abstands von zweitausend Jahren: *Glaube gründet in lebendiger Erfahrung.*

Dabei gibt es Durststrecken, Todesschluchten, Wegstrecken, wo alles fraglich wird. Aber unsere Hoffnung gründet auf Erfahrungen, die wir mit anderen teilen dürfen – aufgezeichnet in den biblischen Schriften, gesammelt, weitergedacht, verdichtet, erlebt und erlitten – bis heute. Auf diesem Fundament können wir unseren Weg gehen – auch hier und heute!

Und dieses Tun wird nicht ohne Wirkung bleiben. Wo Christinnen und Christen sich zum Gottesdienst versammeln, geben sie Zeugnis von der Hoffnung, die sie erfüllt, lassen sie diese real werden, verändern sie die Wirklichkeit und werden sie selbst zu Augen- und Ohrenzeugen von Gottes Verheißung – damals wie heute!

Und diese Erfahrung gläubiger Hoffnung und christlicher Verheißung wünsche ich Euch, wünsche ich uns als Queergemeinde hier in Nürnberg für das neue Jahr, das vor uns liegt.

Amen.

Axel Bernd Kunze, zum Autor siehe den Beitrag »Politik und Moral« in diesem Heft.

Queer Verweise

Schwuler Midrasch

Der Midrasch, wie er auch im Talmud und im Neuen Testament an vielen Stellen vorkommt, ist eine knappe Auseinandersetzung mit biblischen Worten und Versen, deren Leerstellen und Widersprüche aus einer subjektiv-zeitgenössischen Perspektive heraus aufgefüllt werden. Der »Schwule Midrasch« will keine wissenschaftliche Exegese sein, sondern versucht, rätselhafte Stellen zu klären und dabei die Frömmigkeit von Schwulen zu sensibilisieren.

2

»Nun war da ein Äthiopier, ein Eunuch, Hofbeamter der Kandake, der Königin der Äthiopier, der ihren ganzen Schatz verwaltete. Dieser war nach Jerusalem gekommen, um Gott anzubeten und fuhr jetzt heimwärts. Er saß auf seinem Wagen und las den Propheten Jesaja (...). Der Abschnitt der Schrift, den er las, lautete: ›Wie ein Schaf wurde er zum Schlachten geführt; und wie ein Lamm, das verstummt, wenn man es schert, so tat er seinen Mund nicht auf. In der Erniedrigung wurde seine Verurteilung aufgehoben. Seine Nachkommen, wer kann sie zählen? Denn sein Leben wurde von der Erde genommen!‹ Der Kämmerer wandte sich an Philippus und sagt: ›Ich bitte dich, von wem sagt der Prophet das? Von sich selbst oder von einem anderen?‹ Da begann Philippus zu reden, und ausgehend von diesem Schriftwort, verkündete er ihm das Evangelium von Jesus.« Und der Eunuch ließ sich taufen. (Apg 8,27f.32-35)

Warum ließ sich der Eunuch taufen? Als er las von dem Lamm, das vor seinem Scherer verstummt, war er erneut mit dem Trauma seiner eigenen Kastration konfrontiert. Mit einem Schnitt war seine Sehnsucht nach einer Zukunft in eigenen Kindern zerstört worden. Weder Reichtum noch Macht konnten diesen Verlust jemals ersetzen. Er suchte Trost in der Frömmigkeit und im Glauben an Gott. Doch bei seiner Wallfahrt nach Jerusalem musste er lernen, dass er als Verschnittener von der Gemeinde ausgeschlossen war. Doch der Eunuch bleibt beharrlich. Er gibt seine religiöse Suche nicht auf und beginnt, selbst in der Schrift zu lesen, wobei er auf die Verse Jesajas stößt. Zaghaft fragt er Philippus, der von Gott eigens zu ihm geschickt wurde, ob es eventuell er

laubt sei, die Verse nicht auf die Person des Propheten hin auszulegen. Dabei denkt er insgeheim an sich selbst, spricht doch Jesaja davon, dass durch die erlittene Schmach dem stummen Dulder zahllose Nachkommen in Aussicht stehen und außerdem die Verurteilung im Gericht aufgehoben wird. Philippus demonstriert ihm, wie eine solche Auslegung funktioniert und das Evangelium von Jesus weist dem Eunuchen den Weg, aus seiner Ohnmacht heraus neue Hoffnung zu schöpfen. Der Eunuch ließ sich also aus Dankbarkeit taufen, weil ihm erlaubt wurde, die Verheißung Jesajas auf sich selbst zu beziehen.

Als er seine Heimreise nach Äthiopien fortsetzte, stellte er mit großer Zufriedenheit fest, dass er damit vollkommen richtig lag. Als er nämlich weiterlas, bestätigte ihm der Prophet, dass auch die Eunuchen vollständig von Gott akzeptiert sind. Denn es steht geschrieben (Jes 56,3-5): »Der Verschnittene soll nicht sagen: ›Ich bin nur ein dürrer Baum.‹ Denn so spricht der Herr: ›Den Verschnittenen, die meine Sabbate halten, die gerne tun, was mir gefällt und an meinem Bund festhalten, ihnen allen errichte ich in meinem Haus ein Denkmal, ich gebe ihnen einen Namen, der mehr wert ist als Söhne und Töchter. Einen ewigen Namen gebe ich ihnen, der niemals ausgetilgt wird.‹«

Michael Brinkschröder

kurz & gut, Wilhelm

Die Kundschafter ziehen sich zurück – Aktion Jericho beendet

In der letzten Werkstatt wurde der Plattformtext der »Aktion Jericho« veröffentlicht. Bereits im Vorfeld und auf der Tagung in Mesum selbst sorgte er für lebhafte Diskussionen darüber, ob die AG Schwule Theologie sich auf reines Theologisieren beschränken will oder auch praktisch-kirchliches Handeln als ihre Aufgabe ansieht. Zugleich war umstritten, ob die »Aktion Jericho« besser als ein katholisches oder ein ökumenisches Projekt aufs Gleis gesetzt werden soll. Hinsichtlich der ersten Frage wurde mit der Einrichtung einer Projektgruppe, die ein initiierendes Seminar durchführen soll, ein zeitlich befristeter Kompromiss gefunden. Die zweite Frage wurde nicht definitiv entschieden, die Voten gingen aber eindeutig in die Richtung, das Projekt rein katholisch anzugehen.

Die Projektgruppe verschickte zunächst den Plattformtext mit der Bitte um Stellungnahme. Inzwischen hat sie sich einmal getroffen. Dabei wurde zwar noch die Realisierung des »Kick-off-Seminars« vorbereitet und geplant, zugleich wuchsen jedoch die Signale, dass das Projekt nicht erfolgreich sein könnte: Es stellt sich heraus, dass manche, die die Aktion ursprünglich befürwortet hatten, sich praktisch doch nicht an ihr beteiligen wollten; die Debatten im Vorfeld von Mesum hatten schon an einem sehr frühen Punkt Energien absorbiert, womit in dieser Form niemand gerechnet hatte. Entscheidend war aber letztlich die sehr geringe Resonanz auf den Aufruf und den Plattformtext. Insbesondere wurde dabei klar, dass von Seiten der Gruppen schwuler Priester in Deutschland (KSPD) keine Unterstützung zu erwarten sein würde.

Fazit:

1. Der Rückenwind, der durch das Gesetz zur eingetragenen Partnerschaft zu spüren war, trug nicht bis in den Raum der katholischen Kirche. Der Kairos ist nicht da! Deshalb beenden wir die »Aktion Jericho« jetzt & sofort!

2. Eine Veränderung der kirchlichen Lehre wird wohl nicht durch die Organisation der schwulen Priester erfolgen, da diese bis auf Weiteres strukturell handlungsunfähig ist. Hier ist zuerst eine theologische und politische Klärung ihrer zahlreichen Widersprüche erforderlich...

3. Die wichtigste derzeit anstehende Aufgabe ist der Aufbau von Queer-Gemeinden und ihr organisierter Zusammenschluss im deutschsprachigen Raum.

Michael Brinkschröder

Bücher Regal

Neue Lesestrategien

S. Freyne/E. v. Wolde (Hg.),
Die vielen Stimmen der einen Bibel, Heft 1/2002 der Zeitschrift Conzilium,
Matthias-Grünewald-Verlag, Einzelheft 10,75 Euro.

Ein gelungenes Themenheft der Zeitschrift Conzilium: Nachdem ja die historisch-kritische Methode als Mittel der Exegese schon seit längerer Zeit mausetot ist, versammelt Conzilium kurze, prägnante Darstellungen über die vielen, quicklebendigen Neuansätze zur Bibellektüre, wie sie weltweit erprobt werden. Gemeinsam scheint den meisten Ansätzen zu sein, dass nicht mehr versucht wird, das äußerst vielgesichtige Bild der biblischen Texte auf eine einheitliche Linie zu pressen, sondern die Vielfalt der Gottessprachen und Theologien als Anlass zum eigenen kreativen Lesen und Selberdenken zu nehmen. Besonders hinzuweisen ist im Reigen der fast durchweg interessanten Texte auf den Aufsatz des schwulen Chicagoer Bibelwissenschaftlers Ken Stone: »Was geschieht, wenn Schwule

und Lesben die Bibel lesen?« Stone diskutiert die verschiedenen bisherigen schwulen Ansätze der Bibellektüre und macht, gemäß dem aktuellen postmodernen Diskussionsstand, klar, dass nicht mehr Konzepte von einer festgefügten »schwulen Identität« die Lesestrategien bestimmen dürfen. Eher müssen genaue Beobachtungen zum gesellschaftlichen Ort der jeweiligen schwulen und lesbischen LeserInnen den Ansatz der Lektüre bestimmen. Stone schreibt: »Wie David M. Halperin gesagt hat, sollten sich Lesben und schwule Männer dagegen verwahren, dass die Homosexualität immer in der Position eines Untersuchungsobjektes bleibt, und stattdessen die Homosexualität strategisch als eine Subjektposition benutzen, aus der heraus eine oppositionelle Analyse und Kritik – auch der kulturellen Praxis, die die Heterosexualität zur Norm erhebt – erfolgen kann.«

Wie so etwas praktisch aussehen kann, schildert Stone anhand einiger anregender Beispiele, aber zugleich wird klar, dass hier viel Neuland vor schwulen und lesbischen LeserInnen liegt, das aufregende Erkundungsgänge jenseits der alten apologetischen Pfade verspricht!

Norbert Reck

Drei überflüssige Bücher

O. R. Adams Jr.:
As we sodomize America. The Homosexual Movement and the Decline of Morality in America, WinePress, 1998/2001, kartoniert, 734 Seiten, ca. 30 Euro.

Victoria M. St. Christopher; Koz St. Christopher:
No Exceptions. A Gay Christian's Guide, Creative Works Publishing, Canton 2000, 60 Seiten, ca. 12 Euro.

Peter J. Liuzzi:
With Listening Hearts. Understanding the voices of lesbian and gay Catholics, Paulist Press, New York 2001, 120 Seiten, ca. 14 Euro.

Das Thema Homosexualität ist derzeit so en vogue wie schon lange nicht mehr. Daher steigt zwangsläufig die Zahl überflüssiger Bücher. Drei solche Exemplare gilt es nun zu besprechen, eines ist fundamentalistisch gegen Homosexualität, das zweite fundamentalistisch für Homosexualität, das dritte versucht der katholischen Lehre etwas abzugewinnen und warnt vor Fundamentalismus auf beiden Seiten.

Beginnen wir mit dem dicksten und zugleich unangenehmsten dieser Bücher. Der 78-jährige Oray Ray Adams Junior, so vermeldet der Verlag, schreibt die ganze Wahrheit über Homosexualität. Der Methodist will die geheime Seite der Homosexualität zeigen, daher beginnt das Buch mit der ausführlichen Beschreibung der unnatürlichen Akte. Adams ist der Meinung, dass Amerika seit etwa 40 Jahren mehr und mehr darniedergeht. Schuld daran sind – mal mehr mal weniger – die Liberalen und die ganzen Homosexuellen, oder, wie Adams sie bezeichnet, die Homosexualisten.

Dieser polemische Sprachduktus durchzieht das gesamte Buch. Zurück geht er letztlich auf die Erfahrungen des Kriegsveteranen mit Deutschland. Denn nur wenn man weiß, dass Hitler schwul war, kann man das Dritte Reich verstehen, schreibt Adams. Schließlich waren in der Geschichte ein Großteil der Massenmörder homosexuell, weiß Adams, und so muss Homosexualität per se negativ sein. Gleich wie im Dritten Reich, so Adams, verbreiten heute in Amerika die Homosexualisten ungestraft ihre Propaganda. Die Zehn-Prozent-Lüge etwa. Oder die AIDS-Propaganda. Und sie haben Erfolg damit. Schulen und Universitäten sind bereits infiltriert und einer Gehirnwäsche unterzogen, weiß Adams. Diese Indoktrination zeige Wirkung; normal erscheint, was nicht normal sein kann. Man lese nur die Bibel. Kinsey, der Lügner, hat sich mit Wald Disney, dem Unmoralischen, verbrüdert.

Sie führen Krieg, diese Homosexualisten, gegen alle Institutionen; Clinton, das Weichei, ließ sie gar im Militär gewähren. Immer öfter rekrutieren sie mit Nazimethoden junge Menschen in die Homosexualität. Schlimmer als in Sodom und Gomorra geht es also heuer in Amerika zu. Da das Buch doch sehr unausgewogen ist, eignet es sich nicht einmal als Gesamtschau der fundamentalistischen Position.

Zum zweiten Buch. Es handelt sich um eine homo-christliche Rechtfertigungslehre, die einem Bibelstellen nur so um die Ohren schlägt, mit denen man gegen Fundamentalisten ankommen kann. Den beiden Verfasserinnen dient dabei Joh 3,16 als Ausgangspunkt. Da wir uns immer wieder fragen müssten, was Jesus an unsrer Stelle getan hätte, kommen die Autorinnen zu dem Schluss, dass Jesus im Streit mit Fundamentalisten Joh 3,16 zitieren würde, denn wenn alle – keine Ausnahmen! – Glaubenden gerettet werden, gehören die Homosexuellen wohl auch dazu. Und wenn Jesus immer die Wahrheit sagt, dann stimmt das auch, lautet die Verteidigungsstrategie. Denn was will ein Fundamentalist gegen die Wahrheit sagen! Gegen Sex zwischen Männern könnte er freilich etwas sagen, und daher darf man sich hier niemals auf eine Argumentation einlassen, meinen die beiden Frauen. Man könnte sonst geschädigt werden, warnen die Verfasserinnen, und das will man ja nicht. Der Versuch, diese theologische Dünnbrettbohrerei als engagierte Streitschrift zu retten, hilft nicht.

Dem Karmeliter Liuzzi (drittes Buch) kann man das pastorale Engagement nicht absprechen. Dabei begnügt er sich allerdings mit der Darstellung kirchlicher Entwicklungen unter Einbringung seiner eigenen Erfahrungen im Bereich der Seelsorge für Schwule und Lesben.

Liuzzi will hören und lernen, aber zugleich die katholische Lehre nicht aus den Augen verlieren. So kaut er kirchliche Verlautbarungen durch, wobei er allerdings davor warnt, diese jungen Homosexuellen in die Hand zu geben, wegen der pastoralen Fürsorge, die kirchliche Lehre sozusagen jugendgefährdend. Ansonsten redet Liuzzi viel von Keuschheit, vom Prinzip der Abstufung (gradualism) anstatt von Perfektion und von der Homosexualität als Reise. Zugleich deutet Liuzzi an, dass das letzte Wort in der innerkirchlichen Debatte noch nicht gesprochen ist. Er weist hin auf die vielen auch mit kirchlichem Druck verheirateten Homosexuellen, die nicht nur ihr eigenes Leben zerstörten, sondern auch das ihrer Partner, warnt vor fundamentalistischer Bibellektüre, wendet sich gegen die Schwulenghettos und weist darauf hin, dass die Person zentral ist und nicht die Orientierung. Liuzzi schreibt in erster Linie für Seelsorger. Zu Recht befürchtet er, dass er mit diesem Buch die Erwartungen homosexueller Christen nicht erfüllen kann. Allerdings scheint mir auch die Verbindung von kirchlicher Lehre und der Erfahrung aus der eigenen seelsorgerlichen Praxis weder besonders geglückt noch mit einem klaren Ansatz versehen zu sein.

Thomas Sülzle

Menschenrechte

amnesty international (Hg.):
Das Schweigen brechen. Menschenrechtsverletzungen aufgrund sexueller Orientierung, 3. überarb. u. erw. Auflage, Querverlag, Berlin 2001, 160 Seiten, 12,50 Euro.

Ein Kuss unter Männern kann drastische Folgen haben: Festnahme, stundenlanges Verhör, Rausschmiss aus der Schule, Haft. Die deutsche Sektions-Kogruppe von anmesty international macht in ihrem Buch Menschenrechtsverletzungen aufgrund der sexuellen Orientierung zum Thema.

Dabei geht es um die weltweite Situation sexueller Minderheiten, neben Lesben und Schwulen auch von Bisexuellen, Transsexuellen, Transvestiten und Transgendern. Der Menschenrechtsbericht basiert auf dem gleichnamigen Werk der nordamerikanischen amnesty. Das Herausgeberteam hat ihn für den deutschen Kontext überarbeitet und erweitert.

Das Buch besteht aus drei großen Abschnitten: Zunächst erfolgt eine allgemeine Beschreibung der rechtlichen und politischen Situation sexueller Minderheiten. Besonders im Blick ist der Umgang mit Menschenrechtsverletzungen aufgrund der sexuellen Identität im deutschen Asylrecht. Der Abschnitt schließt mit der Darstellung der Menschenrechtspolitik von amnesty international in diesem speziellen Bereich.

Im zweiten Teil des Buches sind Einzelschicksale und Fallbeispiele versammelt: »Verfolgt, verhaftet, ermordet – Menschenrechtsvergehen beim Namen nennen«. Verfolgung und Diskriminierung reicht von der herrschenden Gesetzeslage über Folter und Misshandlung bis hin zum Willkürmord. Auslöser von Verfolgung und Ausgrenzung muss nicht allein praktizierte Sexualität sein. Bereits der Einsatz für HIV-Infizierte und Aidskranke oder das Eintreten für die Rechte anderer aufgrund ihrer sexuellen Identität Verfolgten können dafür genügen. Wo Homosexualität strafbar ist, kann sie leicht als Vorwand dienen, politisch unliebsame Personen zu bestrafen oder zu inhaftieren.

Der dritte Teil des Buches stellt einzelne Organisationen vor, die sich gegen Menschenrechtsverletzungen aufgrund sexueller Orientierung engagieren. Geographisch sortiert bietet er einen kurz gefassten Überblick über die Diskussionslage auf den einzelnen Kontinenten. Zwei Interviews beleuchten die Situation in Lateinamerika und Osteuropa.

Den Abschluss des Buches bilden eine knappe Bibliographie, ein Aufruf von amnesty in eigener Sache sowie eine Übersicht über die weltweite Situation von Schwulen und Lesben, zum einen in Form einer Ländertabelle, zum anderen in Form einer farblich markierten Weltkarte. Die hier zusammengetragenen Informationen sind ein überaus wertvoller Bestandteil des vorgelegten Berichts. Sie ermöglichen dem Leser einen schnellen Überblick über die Behandlung von Schwulen und Lesben in den einzelnen Staaten, der in so komprimierter Form an keiner anderen Stelle zu finden ist.

Die von den Autorinnen und Autoren (namentlich sind dies Wolfgang Dinkelberg, Eva Gundermann, Kerstin Hanenkamp und Claudia Koltzenburg) vorgenommene Analyse zeigt auf, wie Fragen sexueller Identität in der globalen Menschenrechtsentwicklung nach 1945 zunehmend an Gewicht gewonnen haben und nach und nach auch Eingang in das Völkerrecht fanden. Gleichzeitig wird deutlich, wo weiterhin politischer und juristischer Handlungsbedarf besteht. Selbst anerkannte Menschenrechtsorganisationen haben noch Nachholbedarf, Fragen sexueller Identität zum Anliegen ihrer Arbeit zu machen.

Nicht nur Staaten, die Homosexualität in die Illegalität verbannen, sind angesprochen. Wie das Buch betont, ist auch in demokratischen Ländern noch viel Bewusstseinsbildung notwendig, um die bis heute wirksamen Vorbehalte abzubauen, die noch immer die volle Gleichberechtigung von Lesben, Schwulen und Transgendern verhindern. Auch die deutsche Rechtspraxis ist hiervon nicht ausgenommen.

Wichtig ist es, Menschenrechtsverletzungen publik zu machen. Dieses Anliegen wird bereits im Titel des Buches deutlich: »Das Schweigen brechen« – eine notwendige Voraussetzung, um Menschenrechtsverletzungen aufgrund der sexuellen Orientierung auch als solche zu erkennen. Damit verbunden ist der Appell, sie stärker als bisher ins Blickfeld zu rücken und auf die politische Tagesordnung zu setzen. Wie die Verfasser betonen, kümmern sich namhafte und international tätige Nichtregierungsorganisationen inzwischen verstärkt um die Rechte von Lesben, Schwulen und Transgendern.

Es ist zu begrüßen, dass sich Herausgeber und Verlag zu einer Neuauflage des erstmals 1999 auf Deutsch vorgelegten Berichts entschieden haben. Dem Band kann man nur große Verbreitung und eine aufmerksame Leserschaft wünschen.

Axel Bernd Kunze

Hitlers Geheimnis?

Lothar Machtan:
Hitlers Geheimnis.
Das Doppelleben eines Diktators,
Alexander Fest Verlag, Berlin 2001,
463 Seiten, 22,90 Euro.

Pünktlich zur vergangenen Frankfurter Buchmesse ist ein Buch auf den Markt gekommen, das als Supernova geplant war und verglüht ist wie eine Sternschnuppe an einem wolkenverhangenen Nachthimmel. Am Thema des Buches kann es nicht gelegen haben, denn jede Studie über den größten Diktator aller Zeiten findet ihr Publikum. An der Werbung des Verlages kann es auch nicht gelegen haben, denn das »Werk« wurde als »Sensation« angekündigt und gleich in acht Sprachen übersetzt. Der Titel »Geheimnis« wurde dabei wörtlich genommen, der Name des Autors zunächst nicht verraten. Die Ursache der überraschend geringen Aufmerksamkeit für die »Provokation dieses Buches«, so der Klappentext, liegt vielmehr in der dürftigen und reißerischen Behandlung des Themas selber.

Der Autor Lothar Machtan, Geschichtsprofessor in Bremen, der bisher noch nie mit Forschungen zur NS-Diktatur hervorgetreten ist, liefert unfreiwillig bereits in seiner Vorbemerkung die Erklärung: »Mag sein, daß meine re-konstruierende Deutung einer unvermeidlich bruchstückhaften Überlieferung hier und da als zu suggestiv empfunden wird.« In der Tat, der Autor, dessen Namensnennung dem Verlag nicht opportun erschien, ist der Suggestion seiner eigenen These, Hitler sei ein Homosexueller gewesen, vollständig erlegen. Nur so erklärt es sich, dass ihn die nüchterne Urteilskraft des Historikers vollkommen verlassen hat. Das beginnt damit, dass Machtan bereits in der Einleitung dem Leser in zahl- und variantenreichen Formulierungen einhämmert, Hitlers Homosexualität sei bewiesen. Die dann auf mehreren hundert Seiten folgenden »Beweise« sind allerdings so dünn, dass sie in eklatantem Gegensatz zur Dicke des Buches stehen. Alle Männer, mit denen Hitler in seinem Leben in engeren Kontakt getreten ist – seine Freunde, seine Förderer, seine Weggefährten, seine Gegner – lässt Machtan Revue passieren. Darunter waren bekennende Homosexuelle wie Ernst Röhm, latente Homosexuelle wie Thomas Mann, Ledige, Ehemänner, Familienväter. Verdächtig sind sie alle. Wer einmal ein Wort gesagt oder geschrieben und womöglich von enger Freundschaft zu Hitler gesprochen hat, der muss homosexuell gewesen sein.

Da ist August Kubizek, der 1953 ein Buch über seinen Jugendfreund Hitler veröffentlichte. Die Passagen des Gedächtniswerkes, in denen Kubizek von

der außergewöhnlich engen Beziehung mit Hitler schwärmt, passen in den Argumentationsstrang und werden daher von Machtan unkritisch übernommen, ohne auf die Idee zu kommen, Kubizek könne diese Freundschaft möglicherweise überhöht haben, um seine eigene Bedeutung oder den Verkaufserfolg seines Buches zu steigern. Schildert Kubizek aber Hitlers Romanze mit einer Frau, dann wertet Machtan diese Stelle ab, sie sei »in nahezu aufdringlicher Weitschweifigkeit« ausgewalzt (54); Hitlers von Kubizek erwähnte Furcht vor Ansteckung mit Geschlechtskrankheiten als Grund für seine sexuelle Enthaltsamkeit sei »zu penetrant vorgetragen, als daß sie den Leser überzeugen könnte«. Und auch bei der Wiedergabe einer Passage, in der Kubizek eine anti-homosexuelle Äußerung Hitlers kolportiert, lässt Machtan seine Leser nicht allein, sondern schließt mit der rhetorischen Frage: »Das soll man glauben?« (56) August Kubizek war übrigens verheiratet und Vater dreier Söhne, was ja ein gewisses Problem für die Kernthese des Buches darstellen könnte. Aber, so Machtan, die Flucht in die Ehe und die Familie sei der gängige Ausweg aus der gesellschaftlichen Diskriminierung für Homosexuelle in jener Zeit gewesen. Warum Hitler diesen Weg dann nicht gewählt hat, diese sich geradezu aufdrängende Frage bleibt unbeantwortet.

Grotesk wird es, wenn Machtan seinen »Hauptzeugen« Hans Mend ins Feld führt, einen Kriegskameraden Hitlers, der in den 30er Jahren dem deutschen Widerstand Aufzeichnungen, das Mend-Protokoll, zukommen ließ, in denen er Hitler der Homosexualität während des Ersten Weltkrieges bezichtigt. Mend durfte 1931 Kriegserinnerungen an Hitler veröffentlichen, in denen er dessen soldatische Leistungen überzeichnete, laut Machtan ein Versuch Hitlers, Mend ruhig zu stellen, denn dieser sei kaum in der Lage gewesen, einen fehlerfreien Satz zu schreiben – »und nun ein ganzes Buch?« (90) Aber Mend konnte scheinbar nicht nur Protokolle schreiben, sondern habe Hitler mit seinem Wissen erpresst. Mend selber schrieb, die Gestapo habe ihm mit »Vernichtung« gedroht. Tatsächlich wurde Mend 1936 wegen Sittlichkeitsverbrechen an Kindern zu zweieinhalb Jahren Haft verurteilt. Da Mend den Vorwurf der Kinderschändung geleugnet habe, spreche, so Machtan, nichts dagegen, ihn als unwahr zu beurteilen. Zweieinhalb Jahre Haft, aus der Mend nach zwei Jahren vorzeitig entlassen wurde – glaubt Machtan wirklich, die Gestapo habe keine anderen Mittel gehabt, um einen gefährlichen Gegner zu vernichten? Und der von Hans Mend als Hitlers Liebhaber während des Krieges bezeichnete Ernst Schmidt muss Hitler so »nahe« gestanden haben, daß dieser sich nicht einmal mehr an den richtigen Namen »seines lieben und treuen Kriegskameraden Ernst *Schmiedt*« erinnerte, als er ihm 1925 eine Widmung in ein Exemplar von »Mein Kampf« schrieb (116).

Dies sind nur zwei Beispiele für den Stil des ganzen Buches. Latrinenparolen werden als ernst zu nehmende historische Quellen ausgeschlachtet; allerdings nur die Passagen, die in das Prokrustesbett von Machtans Argumentationsschema gezwängt werden können. Dadurch kommt Hitler auch zu

einer bemerkenswerten Spannbreite seines vermeintlichen homosexuellen Trieblebens, vom 17-jährigen Stricher bis zum Nazi-Dichter Dietrich Eckart, einem stiernackigen Mittfünfziger; nicht genug, soll Hitler immer gleich mehrere intime Freundschaften gleichzeitig unterhalten haben, etwa während seiner Landsberger Festungshaft zu Rudolf Heß und Emil Maurice, ohne dass dies etwa nach innen für Zwistigkeiten, nach außen hin für Aufsehen gesorgt hätte. Dass Hitlers Sexualleben nicht der »Norm« entsprochen haben mag, was auch immer das bedeutet, könnte es nicht auch beispielsweise auf Impotenz zurückzuführen sein? Wäre Hitlers Homosexualität so offenkundig gewesen, wie uns dies weisgemacht werden soll, warum haben die Alliierten dann während des Krieges und danach keinen propagandistischen Nutzen daraus geschlagen? Diesen Fragen weicht der Autor aus.

Mit der Niederschlagung des so genannten Röhmputsches 1934 sollte nach Machtan der Hitler erpressende, offen homosexuell lebende SA-Chef beseitigt werden. Dass auch der letzte Reichskanzler der Weimarer Republik, General Kurt von Schleicher und seine Frau Elisabeth bei dieser Gelegenheit ermordet wurden, habe daran gelegen, dass Schleicher selbst homosexuell gewesen sei und von Hitlers Veranlagung gewusst habe. Wenn Schleicher, warum nicht auch Hermann Göring? Schließlich liebte der »Reichsmarschall« Phantasieuniformen, sein Marstallstab glich einem Phallussymbol, und hatte er nicht nur ein einziges Kind gezeugt, dazu »nur« eine Tochter? Und warum flog Heß 1941 nach England? War er von seinem »Freund« Hitler enttäuscht oder hoffte er mit Churchill, der als Liebhaber phallischer Zigarren und dandyhafter Feind des Sports bekannt war, auf der Grundlage homosexueller Veranlagung zu einer Verständigung zu kommen?

So könnte man den Faden der Groteske weiterspinnen, wenn Machtan sich nicht zu der These versteigen würde: »Er [Hitler] nahm die Nation gleichsam als Geisel, um seiner eigenen Stigmatisierung dauerhaft zu entkommen.« (125) Wenn Machtan den Holocaust und den Zweiten Weltkrieg als Ergebnis von Hitlers sexueller Veranlagung bezeichnet, dann muss er wasserdichte Beweise liefern, auf deren Grundlage er dann Schlüsse und Zusammenhänge aufzeigen könnte. Beides bleibt er schuldig. So muss er sich den Vorwurf unseriöser »Machtanschaften« gefallen lassen. Der Autor, dessen Namen der Verlag aus Werbegründen verschweigen wollte, soll noch einmal genannt sein: Lothar Machtan, Geschichtsprofessor in Bremen. Wie er dieses Machwerk mit dem Berufsethos eines Historikers in Einklang bringen kann, dies bleibt »Machtans Geheimnis«.

Bernd Braun

Religionsgeschichte als Paradigma

Heikki Räisänen:

Neutestamentliche Theologie? Eine religionswissenschaftliche Alternative (Stuttgarter Bibelstudien 186), Kath. Bibelwerk, Stuttgart 2000, 130 Seiten, 21,40 Euro.

Gerd Theißen:

Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2000, 455 Seiten, 39,95 Euro.

Eckhard Rau:

Jesus – Freund von Zöllnern und Sündern. Eine methodenkritische Untersuchung, Kohlhammer, Stuttgart u.a. 2000, 181 Seiten, 25,00 Euro.

In den exegetischen und historischen Fächern der Theologie vollzieht sich gegenwärtig auf breiter Linie ein übergreifender Paradigmenwechsel von der dogmatischen zur historischen Methode, dessen Auswirkungen auf die systematische Theologie noch gar nicht abzusehen sind, aber letztlich die Zentralstellung der Dogmatik beenden dürfte. Als Flaggschiffe der neuen Religionsgeschichte führen bisher Rainer Albertz' »Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit« und die »Geschichte der Religiosität im Mittelalter« von Arnold Angenendt den Paradigmenwechsel an. Nun klopft auch im Bereich des NT die Religionsgeschichte unüberhörbar an die Tür, wie drei ganz unterschiedliche Studien von Heikki Räisänen, Gerd Theißen und Eckhard Rau belegen.

Als »Pfadfinder« betätigt sich dabei der finnische Neutestamentler Heikki Räisänen in einer kleinen forschungsgeschichtlichen und programmatischen Studie. Das Buch wurde bereits 1992 verfasst, konnte aber aufgrund verschiedener Probleme erst im Jahr 2000 in einer aktualisierten Fassung gedruckt werden. Der erste Teil hat den Charakter einer fortlaufenden Sammelrezension, in der Räisänen das überkommene Genre der »Theologie des NT« zu Grabe trägt und nach neuen Ansätzen für eine »Religionsgeschichte des Frühen Christentums« Ausschau hält. Er nimmt seinen Ausgangspunkt bei der rein historischen Fragestellung, die der exegetischen Wissenschaft schon vor rund 100 Jahren von William Wrede und der Religionsgeschichtlichen Schule ans Herz gelegt wurde, aber nie in Gesamtdarstellungen durchgeführt worden ist. Fatal wirkte es sich dabei aus, dass ausgerechnet der Meister der Zunft, Rudolf Bultmann, die »rein« religionsgeschichtliche Perspektive wieder mit dogmatischen und philosophischen Anliegen vermengte und damit letztlich preisgab. Die Folgen sind bis in die Gegenwart zu spüren, denn erst in den letzten Jahren hat die Generation der Bultmann-Schüler ihre jeweilige »Theologie des NT« vorgelegt. Räisänen zeigt auf, dass gerade diese Richtung der Exegese besonders anfällig dafür ist, sich den Interessen der kirchlichen Orthodoxie zu unterwerfen und von ihr Fragestellungen (und Antworten) vorschreiben zu lassen. Die Tendenz zur Harmonisierung widersprüchlicher

Theologien innerhalb des NT, ein verbreitetes Desinteresse an den außerkanonischen Quellen der jüdischen und hellenistischen Umwelt und eine hermeneutische Erstarrung haben infolgedessen maßgeblich zum Niedergang des Faches in Deutschland beigetragen.

Neue Wege wurden dagegen im deutschsprachigen Raum von Klaus Berger, Francois Vouga und Gerd Theissen betreten. Die »Theologiegeschichte des Urchristentums« von Klaus Berger beruht auf der Methode, den Gebrauch religiöser Metaphern zu analysieren und minutiös zu vergleichen. Bergers »Theologiegeschichte« liegt damit genau in der Mitte zwischen den von Räisänen gegenübergestellten Paradigmen, zumal er auch außerkanonische Texte einbezieht. Das ausgeführte Werk hat allerdings eher die Gestalt eines gedruckten Zettelkastens als einer gelungenen Synthese. Diesem Ziel kommt Vouga näher, der sich bei der Darstellung an den verschiedenen Milieus orientiert, aus denen die ersten Christen stammten, und ihre mehr oder weniger erfolgreichen religiösen »Mutationen« aufzeigt. Seine Zuordnungen wurden jedoch zum Teil heftig kritisiert. Am weitestgehenden, wenngleich in der ersten Auflage noch nicht ausgereift, sieht Räisänen das Programm der Religionsgeschichte aber in der »Theorie des Urchristentums« von Gerd Theißen realisiert: »Hier liegt endlich ein Werk vor, das den Bultmannschen Entwurf abzulösen vermag«.

Räisänens programmatische Überlegungen über eine »religionswissenschaftliche Theologiegeschichte des Frühchristentums«, die er im zweiten Teil seines Buches vorstellt, wirken angesichts des Buches von Theißen wie Prolegomena zu einem Buch, das es bereits gibt. Doch immerhin nutzt Räisänen die Gelegenheit, um einige Grundsatzfragen des neuen Paradigmas zu behandeln. Die Geschichte der eigenen Religion soll aus einer Außenperspektive betrachtet werden, wobei sich der Forscher um größtmögliche Werturteilsfreiheit bemühen muss. Adressat dieser Religionsgeschichte ist das wissenschaftlich interessierte Publikum, nicht die Kirche. Kirchliche Vorgaben, wie zum Beispiel der Umfang des neutestamentlichen Kanons, der Offenbarungsbegriff oder die dogmatische Orthodoxie, dürfen bei der religionsgeschichtlichen Betrachtung keine Rolle spielen – es geht also nicht um das Neue Testament, sondern um das Frühchristentum, das seinerseits als eine messianische Sekte des Judentums beginnt. Vielfalt und Widersprüchlichkeit der theologischen Positionen innerhalb dieser Entwicklung dürfen nicht harmonisierend überspielt werden. Die Gesamtentwicklung will Räisänen mit einer Prozesstheorie in den Griff bekommen, die die Tradition einer symbolischen Welt, neue Erfahrungen und deren Interpretation aufeinander bezieht. Dieses Schema, das an Peter L. Berger anknüpft, bleibt aber sehr abstrakt und stark differenzierungsbedürftig.

Eine andere Idee scheint mir dagegen interessanter: Wenn Räisänen die Verquickung von »historischer und dogmatischer Methode« (Troeltsch) beenden will, zielt er nicht darauf ab, die Theologie der Geschichte zu opfern. Hier verläßt er die Pfade des Historismus und der Religionsgeschichtlichen Schule. Vielmehr schlägt er ein zweistufiges Verfahren vor: An die religionsgeschichtliche Rekonstruktion soll sich

eine Aktualisierung anschließen, die aus ethischer Konfrontation, Wirkungsgeschichte und theologischer Sachkritik besteht. Sieht man einmal davon ab, dass die Aktualisierung in dieser Form nahezu das Gesamte der Theologie umfasst und für den einzelnen Exegeten höchstens fragmentarisch zu bewältigen wäre, verspricht das Nacheinander von Rekonstruktion und aktualisierender Interpretation, die Überwindung der leidigen Trennung zwischen Historismus und Offenbarungspositivismus.

Betrachten wir nun die Durchführung des Programms einer Religionsgeschichte des Urchristentums bei Gerd Theißen genauer. Auch er schreibt sich die Einnahme einer »Außenperspektive« auf die Fahne, die sich den kirchlichen Ansprüchen von Norm, Kanon und Orthodoxie versagt, um stattdessen die Pluralität der theologischen Entwürfe, ihre Situierung in einem konkreten gesellschaftlichen und politischen Kontext und ihre Verflochtenheit mit anderen Religionen herauszuarbeiten.

Theißen konzipiert Religion als »ein kulturelles Zeichensystem, das Lebensgewinn durch Entsprechung zu einer letzten Wirklichkeit verheißt«. Das urchristliche Zeichensystem präsentiert sich in den symbolischen Formen von Mythos, Ethos und Ritual. Theißen knüpft hier an den Philosophen Ernst Cassirer und den Ethnologen Clifford Geertz an. Jedes Zeichensystem wird von Grundaxiomen zusammengehalten. Bei der jüdischen Mutterreligion sind dies Monotheismus und Bundesnomismus, im Christentum tritt der Erlöserglaube neben den Monotheismus. Der Übergang vom jüdischen zum christlichen Zeichensystem vollzog sich zunächst schrittweise und unabhängig in den drei symbolischen Formen, bis dann im Johannesevangelium der Erlöserglaube ins Bewusstsein trat und zum organisierenden Zentrum des urchristlichen Zeichensystems avancierte. Seine endgültige Gestalt fand das urchristliche Zeichensystem dann im 2. Jahrhundert, als der Kanon des Neuen Testaments zum verbindlichen Möglichkeitsraum der christlichen Religion erklärt wurde, aus dem die gnostischen und prophetisch-montanistischen Richtungen ausgeschlossen wurden.

Dass Theißen zahlreiche soziologische und religionswissenschaftliche Theoriekonzepte aufgreift, gerät nicht immer zum Vorteil. Vielmehr ist »Die Religion der ersten Christen« über weite Strecken enttäuschend, weil das religionsgeschichtliche Quellenmaterial von einem Übermaß an Theorie erdrückt wird statt von ihr zum Sprechen gebracht zu werden.

Als problematisch erweist sich eine eklatante Lücke zu Beginn der Darstellung, denn »das« Judentum bleibt im ganzen Buch nur eine matte Hintergrundfolie und wird auf wenige Prinzipien und Praktiken reduziert. Die Diversifikation des frühjüdischen Zeichensystems bei Sadduzäern, Essenern und Pharisäern, Diasporajuden und Apokalyptikern wird fast gänzlich ausgeblendet, so dass man den Eindruck gewinnen muss, das Urchristentum sei unmittelbar aus der Exilstheologie hervorgegangen. Aufgrund dieses Mankos bleibt danach auch die Entwicklung des christlichen »Mythos« in seiner Verschlungenheit mit der Geschichte des irdischen Jesus (erster Teil) unverständlich. Die Verkündigung Jesu wird auf die Heils-

botschaft vom Kommen des Reiches Gottes reduziert, während die »Mutter« der christlichen Theologie, die Apokalyptik, und die harten Gerichtsaussagen an den Rand gedrängt sind.

Die beiden stärksten Kapitel des Buches behandeln die Entstehung von Ethos und Ritual. Hier führt Theißens Theoriearbeit tatsächlich zu einem besseren Verständnis der Sache. Das christliche Ethos konzentriert er auf die beiden Grundwerte »Nächstenliebe« und »Statusverzicht«. Von ihnen her rekonstruiert er dann einen Wertewandel im Umgang mit Macht und Besitz, Weisheit und Heiligkeit. Bedauerlich ist nur, dass Ausführungen über Begierde und Sexualität dabei nicht den Platz finden, den man angesichts ihrer weitreichenden Folgen erwarten würde.

Johannes der Täufer und Jesus bedienten sich einer Reihe von symbolischen Handlungen, um auf das unmittelbar bevorstehende Einbrechen des Eschatons hinzuweisen. Taufe und Abendmahl wurden zu den zentralen urchristlichen Ritualen, weil sie nachösterlich auf den Tod Jesu umgedeutet wurden – ein Vorgang, der eine beträchtliche Spannung zwischen der rituellen Handlung und ihrer Deutung erzeugte. Die Deutung des Todes Jesu als Sühneopfer ermöglichte daraufhin den revolutionären religionsgeschichtlichen Schritt, die blutigen Tieropfer abzuschaffen. Der äußere Gewaltverzicht – etwa zeitgleich auch im Judentum vollzogen – hat sein inneres Gegengewicht in der archaischen Phantasie des Menschenopfers. Die funktionale Ersetzung, die hier stattfand, setzte aber vor allem den Auferstehungsglauben voraus: »Dies eine Opfer blieb nicht im Tod. Die vielen Opfer wurden nicht durch den einen Opfertod abgelöst, sondern durch die Überwindung dieses Opfertodes in der Auferstehung« (221).

Im vierten und fünften Teil wendet sich Theißen dann der Frage zu, wie sich aus den alten und neuen religiösen Elementen ein autonomes und kohärentes Zeichensystem entwickelt hat. Er geht zunächst generationenweise vor (Paulus – Synoptiker – Johannes), um dann die Abgrenzung von Gnosis und Prophetie in den großen Krisen des 2. Jahrhunderts zu behandeln. Theißen behandelt dabei die »judaistische Krise im 1. Jh.« erst im Zusammenhang der »Krisen des Urchristentums« und nicht schon bei Paulus, was ihm Doppelungen und die Durchbrechung der Chronologie einbringt.

In der der Postmoderne geschuldeten Einnahme einer »Außenperspektive« liegt die Wahlverwandtschaft des religionsgeschichtlichen Ansatzes mit der schwulen (und auch feministischen) Theologie begründet. Schwule sind gezwungen, auf die Genese der christlichen Identität von der Warte des Ausgeschlossenen zu schauen. Es ist daher kein Zufall, dass sie sich bisweilen eher in apokryphen als in kanonischen Quellen repräsentiert finden. Nach der Lektüre des Buches von Theißen muss man sich allerdings unweigerlich fragen, ob sein Anspruch, eine Außenperspektive auf das Urchristentum einzunehmen, tatsächlich das leitende Prinzip seiner Studie war oder ob es sich nicht viel eher um eine religionswissenschaftlich und soziologisch informierte Selbstbeschreibung des Christentums handelt. Ein Wertbezug, der es ermöglichen würde, eine kritische Position einzunehmen, die sich außerhalb des urchrist-

lichen Wertehimmels befindet, wird zumindest nirgends sichtbar. Die evolutionäre Deutung, die Theißen im Schlusskapitel vornimmt, suggeriert vielmehr die Kontinuität der Religion der Urchristen bis in die Gegenwart und auch die Vermeidung jeder historisch verankerten Außenperspektive auf das Christentum, etwa einer rabbinischen oder gar polytheistisch-heidnischen Sicht, sind Indizien dafür, dass man Theißens Anspruch wohl am besten in das Reich der wissenschaftsfrommen Selbsttäuschung verweist.

Verglichen mit dem großen Gesamtentwurf von Theißen kommt das Jesusbuch des Hamburger Neutestamentlers Eckhard Rau minimalistisch daher. Gleichwohl beackert es mit der Frage nach dem historischen Jesus ein zentrales Feld der religionsgeschichtlichen Forschung. Ähnlich wie Räisänen sichtet Rau zunächst einmal den Stand der Dinge und mustert kräftig aus. Das Kriterium der doppelten Unähnlichkeit, das nach der Leben-Jesu-Forschung und Bultmanns Rückzug auf den kerygmatischen Jesus seit Ernst Käsemann die »neue« Frage nach dem historischen Jesus anleitete, hält er für ausgereizt. Die doppelte Absetzung vom zeitgenössischen Judentum und dem Urchristentum, habe nur vermeintliche Sicherheiten erzeugt, dafür aber die Chance auf die historische Kontextualisierung Jesu vergeben. Daran ändern auch diverse Wiederbelebungsversuche und Differenzierungen nichts. Konsequenterweise verabschiedet sich Rau deshalb vom kriteriologischen Modell und schlägt einen neuen, »riskanten« Weg ein. Die grundsätzliche Orientierung sieht er im Anschluss an Albert Schweitzer darin, sich auf »historische Intuition, historische Phantasie und fortgesetztes Experimentieren« einzulassen. Statt die Subjektivität des Forschers zu verdrängen oder zu verteufeln, akzeptiert Rau gelassen ihre bewusste Handhabung. Gegen übertriebene Gewissheitsansprüche ruft er in Erinnerung, dass das Wissen über den historischen Jesus grundsätzlich niemals über ein probabilistisches Niveau hinauskommen kann.

Er macht sich sodann an die reflektierte Ausarbeitung seiner eigenen Methode: Primäres Quellenmaterial ist die Wortüberlieferung, während Erzählungen über Jesus nur als Ergänzungen herangezogen werden dürfen. Dabei sind alle Quellenschichten, die Jesuslogien enthalten (Q, Mk, LkSg und MtSg) gleichrangig zu behandeln. Dem Thomasevangelium, das in der amerikanischen Exegese hoch im Kurs steht, billigt Rau dagegen »nur marginale Bedeutung« im Hinblick auf den historischen Jesus zu.

Grundsätzlich ist jedes Jesuswort zu berücksichtigen, das *möglicherweise echt* ist. Nicht die Echtheit, sondern die Unechtheit ist zu beweisen und selbst dabei ist Zurückhaltung gefordert, damit nicht vorschnell solche Logien ausgeschlossen werden, die nicht in das Jesusbild eines Forschers oder einer ganzen Forschernation passen, wie etwa die Gerichtsaussagen, die das antieschatologische Wunschbild der US-amerikanischen Neutestamentler stören.

Aus dem Bestand der möglicherweise echten Logien muss dann ein möglichst umfangreiches Wort herausgegriffen und versuchsweise als historisch echt angenommen werden. Bei seiner

Analyse kommt es vor allem auf die Wahrnehmung des Inhalts und der referentiellen Weltbezüge an. Im nächsten Schritt werden die sprachlichen und sachlichen Beziehungen zu möglichst vielen anderen der als echt befundenen Jesusworte untersucht. Welche Überschneidungen und Entsprechungen zeigen sich? Tritt dabei eine inhaltliche Substruktur auf, die aus mehr als einer Quellenschicht stammt, kann diese am plausibelsten auf den historischen Jesus zurückgeführt werden.

Im umfangreichsten dritten Teil verdeutlicht Rau seine Vorgehensweise mit einem Beispiel. Das Netz, das er auswirft, um damit weitere Logien zu fischen, ist das Gleichnis vom barmherzigen Vater. Mit dem Festmahl für den zurückgekehrten Sohn identifiziert er die Mahlgemeinschaft Jesu mit den Sündern, während der ältere Bruder für die Phärisäer steht. Hier und in weiteren Logien wird sichtbar, dass Jesus bei den Pharisäern um Verständnis für seine Sendung zu den Sündern wirbt. Er akzeptiert die pharisäische Torafrömmigkeit durchaus als hinreichende Bedingung für den Eintritt in das Reich Gottes, stellt aber die unverdiente Gnade Gottes als Alternative für die Sünder daneben.

Im Kontrast zur positiv-werbenden Haltung Jesu gegenüber den Pharisäern stehen jedoch andere Logien, vor allem das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner (Lk 18,10-14a), in dem Jesus die Selbstgerechtigkeit eines betenden Pharisäers kritisiert. Auch hierzu existieren zahlreiche Parallelen, die den Vorwurf enthalten, Frömmigkeit zu missbrauchen, um sich von den Sündern abzugrenzen.

Rau löst diesen Widerspruch im historischen Nacheinander auf und postuliert zwei Phasen im Leben Jesu: »Die alternativlose Grundsätzlichkeit des jeweiligen Standpunktes wird am ehesten verständlich, wenn man annimmt, daß Lk 15,11-32 früher gesprochen worden ist als Lk 18,10-14a. Das Gleichnis vom Vater und seinen beiden Söhnen ist dann einer Phase des Wirkens Jesu zuzuordnen, in der dieser hoffte, seine pharisäischen Kontrahenten für sich zu gewinnen. (...) Das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner im Tempel spiegelt dagegen wider, daß die Hoffnung von Lk 15,11-32 trog: Je länger die Pharisäer an ihrem Widerstand festhielten, desto bedrohlicher mußten die Auswirkungen auf die Adressatinnen und Adressaten der Sendung Jesu sein, und desto dringlicher stellte sich die Frage, ob der Widerstand nicht ein Wesensmerkmal pharisäischer Frömmigkeit berührte« (120f).

Rau gelingt es, von der Auseinandersetzung zwischen Jesus und den Pharisäern, die »den Nerv des Wirkens Jesu« berühre, ein historisch plausibles und anschauliches Bild zu zeichnen. Jesu Versuch, eine »innerjüdische Alternative zum Pharisäismus« zu formulieren, scheiterte am breiten Rückhalt, den die pharisäische Frömmigkeit in der Bevölkerung besaß. Er reagierte auf die Ablehnung, indem er ihnen immer massiver das Gericht ankündigte – diese Verortung der Gerichtsworte Jesu wird von Rau am Ende aber nur noch angedeutet und einer weiteren Studie vorbehalten.

Indem Rau die harten Worte gegen die Pharisäer dem historischen Jesus zuschreibt, stemmt er sich gegen den derzeit dominierenden Trend der Exe-

gese, den Konflikt mit den Pharisäern erst den christlichen Gemeinden der Zeit ab 70 n. Chr. zuzuschreiben. Rau beweist großes Vertrauen in seine Methode, denn er ist nicht bereit, die historische Erkenntnis der sozialmoralischen Tabuisierung zu opfern. Gleichwohl merkt man dem Buch an, dass sein Autor mit diesem Problem gerungen hat. Sein Resultat: »Wer die antipharisäischen Worte als Worte Jesu interpretiert, macht sich damit noch lange nicht des Antijudaismus schuldig« (154).

Michael Brinkschröder

Paulus feministisch gelesen

Claudia Janssen, Luise Schottroff, Beate Wehn (Hg.):

Paulus. Umstrittene Traditionen – lebendige Theologie.
Eine feministische Lektüre,
Gütersloher Verlagshaus,
Gütersloh 2001, 208 Seiten,
19,95 Euro.

Bei der Lektüre dieses neuen Paulus-Buches, dessen Aufsätze auch im Journal for the Study of the New Testament veröffentlicht sind, vertieften sich in mir vor allem zwei Überzeugungen.

Erstens: Hier hat man es offensichtlich mit einer »Schule«zu tun. Nicht im Sinne einer Ideologisierung der Theologie, wo die einzelnen Verfasserinnen lediglich die von einer wie auch immer gearteten Lehrautorität definierten Prinzipien und Sätze zu wiederholen und mit neuen Argumenten zu bekräftigen hätten, sondern in dem Sinn, dass dieses Buch seinen Sitz im Leben in einem gemeinsamen, konfessionsübergreifenden theologischen Engagement hat. Hinter dieser Veröffentlichung liegen Jahre der Verfeinerung eines theologischen Instrumentariums, diese Aufsätze bauen auf frühere Studien auf. Bei aller Individualität der einzelnen Autorinnen ist klar, dass sie wichtige methodologische Voraussetzungen und wissenschaftliche Perspektiven teilen.

Zweitens: Dieses Buch hat wirklich etwas Neues zu sagen. Der erste Teil des Buches trägt den Titel: »Unrettbar frauenfeindlich?«Das Fragezeichen deutet das Hinterfragen einer gängigen Auffassung der Briefe des Apostels Paulus an und (vor allem) deren langer Auslegungstradition. Diese Studien bekräftigen zwar nicht die Ernennung von Paulus zum »Schutzheiligen der Frauenemanzipation«, die uns vor vielen Jahren bei der schriftlichen Prüfung zum Neuen Testament an der Universität Cambridge/England als Thema aufgegeben wurde. Doch zeigen sie, dass viele Elemente in der innerkanonischen und der späteren Rezeption des Paulus – Elemente, die in den christlichen Kirchen noch immer wirksam sind, zum Beispiel bei der Frage der Zulassung von Frauen zur Priesterweihe bei Katholiken und Orthodoxen – sich einer unreflektierten Lektüre der Bibel verdanken.

Es wird gesagt, dass, während die französische Theologie versucht, »spirituell«zu sein und die englische Theologie den Ansprüchen der Belletristik gerecht werden möchte, die deutsche

Theologie immer um ihr Heimatrecht an den Universitäten bangt und deshalb ihren streng wissenschaftlichen Charakter betonen muss. Vorliegendes Buch tut nichts, um diese Vermutung zu entkräften und es ist keineswegs immer eine leichte Sache, es zu lesen! Gibt man aber nicht auf, wird man durch viele Einsichten und weiterführende Perspektiven bereichert.

Im ersten Aufsatz bietet Luzia Sutter Rehmann einen Überblick über die aktuelle feministische Exegese der paulinischen Briefe; in einem zweiten Artikel studiert sie den Fall der »verdächtigen Ehefrau«im Röm 7,1-6. Marlene Crüsemann erforscht den Kampf um das Wort von Frauen in 1. Kor 14,34-35, während Luise Schottroff über »Die Lieder und das Geschrei der Glaubenden«schreibt. Claudia Janssens Aufsatz studiert die leibliche Auferstehung; Klara Butting untersucht paulinische Variationen zu Gen 2,24. Sabine Bieberstein bietet eine feministische Lektüre des Philemonbriefs an, während Brigitte Kahl Gal 3,28 und das Streitfeld Maskulinität analysiert.

Annette Merz und Angela Standhartinger verfolgen die Bearbeitung des paulinischen Gedankenguts in den deuteropaulinischen Schriften (Eph 5 bzw. die Haustafeln im Kolosserbrief). Beate Wehns Überlegungen zum Paulusbild der Thekla-Akten weiten den Blick auf die geschichtlichen Rezeptionsprozesse im zweiten Jahrhundert aus.

Alles in allem ein Buch, das zum Denken und Weiterdenken anregt.

Brian McNeil

Soziologische Gefangenschaft der Kirchen

Eva-Sibylle Vogel-Mfato:
Im Flüstern eines zarten Wehens zeigt sich Gott. Missionarische Kirche zwischen Absolutheitsanspruch und Gemeinschaftsfähigkeit, Geleitwort von Konrad Raiser, Ökumenische Studien, Bd. 4, Publikation des Ernst Lange-Instituts für Ökumenische Studien e.V., Rothenburg 1995, 328 Seiten, ca. 18 Euro.

Wie kann eine missionarische Kirche heute aussehen? Eva-Sibylle Vogel-Mfato stellt in ihrem Buch die Frage nach der Funktion und dem theologischen Selbstverständnis missionarischer Gemeinden. Diese Fragestellung führt sie in eine weltkirchliche, konfessionelle und geschlechtersensible Ökumenizität.

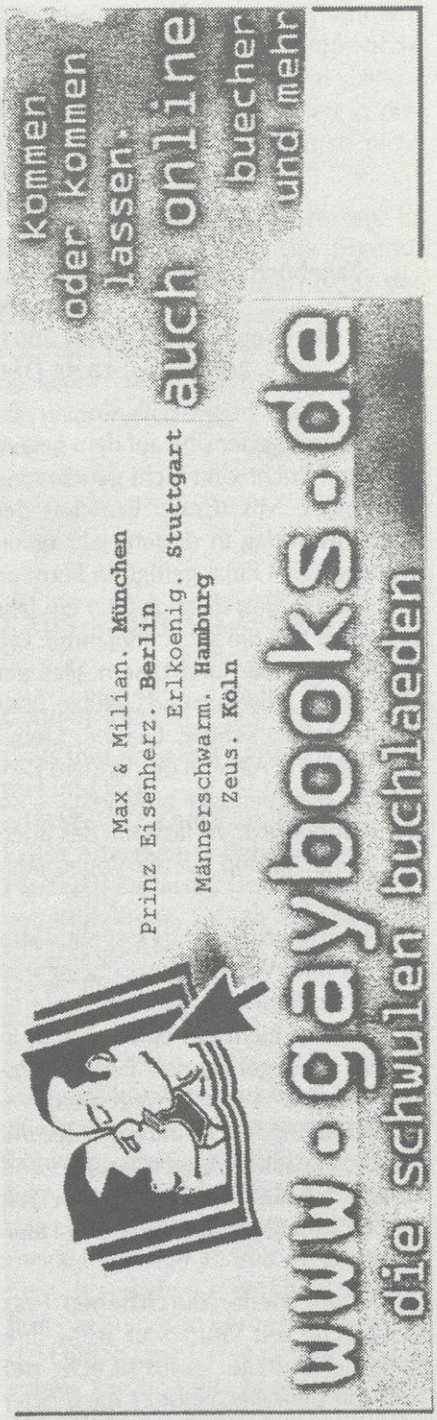
Nach dem historischen und theologiegeschichtlichen Abriss über die Mission der Kirche und über ihre Theologie im 20. Jahrhundert wendet sich die Verfasserin der »soziologischen Gefangenschaft« der Kirchen und der Gemeinden zu. Für Vogel-Mfato steht außer Frage, dass auch die europäischen Gemeinden sich befreien, den Ausbruch wagen müssen. Das Gefängnis, in dem sich die Gemeinden befinden, sieht sie vor allem in der Dualisierung von Experten und Laien, der Verbürgerlichung, dem Ethnozentrismus und der Unsichtbarkeit von Frauen.

Diese Herausforderungen einer missionarischen Kirche führen zum Leitbild einer »Kirche für andere«. Um diesem gerecht zu werden bedient sich Vogel-Mfato der befreiungstheologischen Reflexion und vor allem der darüber hinausgehenden feministischen Kritik. So kann sie schließlich Schritte zum Ausbruch aus dieser soziologischen Gefangenschaft formulieren: den grundsätzlichen hermeneutischen Wechsel des Standpunkts (Sichtweise der Armen und der Anderen), die Struktur der Basisgemeinden und die Bevollmächtigung von Laien zum Ausbruch aus klerikalistischer und patriarchaler Entfremdung.

Einzelstudien widmen sich anschließend den theologischen Entwürfen von Letty Russel, Mercy Amba Oduyoye und Anna Marie Aagaard. Unter dem zentralen Aspekt der trinitätstheologischen Elemente versucht Vogel-Mfato in ihrer Untersuchung zu einem integrierenden Verständnis missionstheologischer Perspektiven (Missio Dei-Theologie, Trinitätstheologie, Befreiungstheologie, Communio-Theologie) zu gelangen.

Gerade weil am Ende eher ein vieldimensionaler Entwurf einer Theologie einer missionarischen Kirche vorliegt als ein starres Handlungskonzept, lassen sich für Fragestellungen aktueller Gemeindegründungen bei uns mit einem ausgesprochenen oder unausgesprochenen missionarischen Selbstverständnis vielfältige Anregungen und theologische Reflexionsmodelle gewinnen.

Arnd Bünker



Teenagersehnsucht und Teestube

Nicole Vogel:
Crazy Eva.
Tagebuch eines »stinknormalen« Teenagers,
Brendow-Verlag, Moers 2001,
255 Seiten, 18,95 DM.

Pubertätsratgeber sind auf dem gegenwärtigen Buchmarkt nicht gerade eine Seltenheit. Mit »Crazy Eva« hat der Brendow-Verlag in diesem Jahr einen weiteren Titel hinzugefügt: In Form eines Tagebuches, das sich über ein Jahr erstreckt, teilt die sechzehnjährige Eva ihren Leserinnen und Lesern alles mit »über ihre Gedanken und Gefühle, über Träumereien, Schule, Glaube, Liebe, Sex, Drogen, Alkohol und andere Dinge [...], die Teenager bewegen.« – so der Klappentext. Verfasst hat das Buch die junge Autorin Nicole Vogel, Jahrgang 1979.

Noch bevor es richtig losgeht – also in dem mit »Vorwarnung« überschriebenen Vorkapitel – wird klar, dass es sich bei Eva nicht um einen »stinknormalen« Teenager handelt: Evas Lebens- und Gedankenwelt bewegt sich zwischen bibelorientiertem Hauskreis und Clique, christlicher Jugendgruppe und Schule, missionarischer Jugendfreizeit und Gottesdienst, Teestube und Familienalltag.

Immer wieder durchziehen Evas Gespräche mit Gott oder Jesus ihre Tagebucheinträge: »Jesus ist echt irre! Hilft mir überall!«, heißt es nach einer gelungenen Deutschklausur. Oder: »Oh Jesus – warum kannst du mir nicht einfach sagen, dass das mit Chris sowieso nichts wird?« Oder: »Gott ist toll! Gott ist zum Abknutschen super! Gott ist irre!« Auf der Sommerfreizeit von Evas Gemeinde lassen sich einige so beeindrucken, dass sie »sogar ihr Leben Jesus geben«.

In ihrem Tagebuch erzählt Eva von den Höhen und Tiefen, die sie und die Mitglieder ihrer Clique in dem einen Jahr ihrer Pubertät durchleben. Und da kommt einiges zusammen. An erster Stelle natürlich das Thema Liebe: die ersten Berührungen und die bange Frage »Liebt er mich?«, Sehnsucht und Herzschmerz, Trennung und Versöhnung, der zaghafte Flirt und der scheue Kuss ... Aber auch die Frage nach dem eigenen Selbstbild, Probleme mit der Schule, Drogenkonsum oder psychische Probleme bis zur notwendigen Therapie werden angesprochen.

Eva selbst verliebt sich in dem betreffenden Jahr in den Mädchenschwarm Chris (»Chris ist ja sooo süß!«) und wagt kaum daran zu denken, dass er ihre Sehnsucht erwidert. Doch Chris fühlt genauso. Einen Haken hat die Sache allerdings: Während Eva irgendwo in Nordrhein-Westfalen lebt, wohnt Chris in der Schweiz. Doch das lässt sich meistern, würde Chris nicht anfangen zu kiffen. Sieht es auf den letzten Seiten nach einem Happy End aus, wendet sich das Blatt einen Tag später: Noch in der Neujahrsnacht ist Chris wieder rückfällig geworden und demütigt Eva in seinem Rausch. Eva ist hin und her gerissen zwischen ihrer Liebe zu Chris und dem Wunsch, endlich einen Schlussstrich zu ziehen.

Der charismatischen, evangelistischen Frömmigkeit, die das Buch prägt,

entspricht die von der Autorin vertretene Ethik: Sexualität gehört in die Ehe, Homosexualität kann es unter Christen nicht geben. Immerhin beschleichen Eva an einigen Stellen leichte Zweifel. So schreibt sie am 16. Dezember in ihr Tagebuch: »Die Bibel gibt keine konkreten Grenzen an und beim Hohelied geht's sogar richtig zur Sache. Andererseits gibt es viel christliche Literatur, die sagt, man soll bis zur Ehe damit warten. Manche Christen sind auch der festen Überzeugung, dass man sich nicht mal küssen sollte. Das ist echt verwirrend.« Doch ein paar Tage später heißt es dann: »Wir sind völlig scharf aufeinander. Müssen echt aufpassen, wenn er da ist.« Eine redlich geführte Reflexion über die vertretenen Wertmaßstäbe lässt das Buches nicht erkennen. Vollends platt wird das Buch in seiner kurzen Passage zum Thema Homosexualität: »Wäre er kein Christ, würde ich sagen, er ist schwul.« Mit dem Motto »Was nicht sein darf, das nicht sein kann« lässt sich diese für einen Pubertätsratgeber bestimmt nicht unwichtige Frage natürlich leicht beantworten.

Zwischen dem Bild eines »Er-hat-mich-immer-lieb«-Gottes und der strikten Unterscheidung in »entschiedene« Christen und die »Anderen« (zum Beispiel die »Jugis, die einfach auf 'ne Freizeit mitfahren wollen, aber mit Glauben nichts am Hut haben«) bleiben viele Fragen offen. Das Buch wirkt an vielen Stellen blutleer und unecht. Die gezeichneten Charaktere wirken nicht selten genauso blass wie die kritisierten »Typen aus der Haargel-›Papa-vererbt-mir-die-Firma‹-Fraktion«, wer immer sich hinter diesem Wortungetüm auch genauer verbergen soll. Der Leser fühlt sich vielfach nicht ernst genommen. Die Sprache wirkt oft pseudo-witzig und gekünstelt. Die Fragen und Herausforderungen von Jugendlichen in diesem Alter vermag das Buch so nicht befriedigend aufzugreifen.

Schade, eine Chance vertan. Es bleibt zu hoffen, dass die Jugendgeneration 2001 »normaler« ist, als der Untertitel von »Crazy Eva« vorgibt. Aber auch dies kann ja eine wichtige Erkenntnis sein – wenn auch vielleicht nicht die ursprünglich intendierte.

Axel Bernd Kunze

Aus dem CD-Regal

Comedy total.

Gags und Kabarett zwischen Himmel und Erde.
NIMMZWEI, Duo Camillo, Erstes Allgemeines Babenhäuser Pfarrer(!)-Kabarett, Der Tankwart von Rödelheim, Fabian Vogt u. a., CD mit Booklet, sound'n script, Dossenheim 2001, 52 Min., 15,30 Euro.

»Comedy total« verspricht die CD mit dem gelben Hüpfer auf dem Cover. Zu hören ist ein Querschnitt durch das hessische Kirchenkabarett. Nimmzwei, das Duo Camillo und das Erste Allgemeine Pfarrer(!)-Kabarett – Namen, die für sich sprechen – entführen die Zuhörer mit deutlich hörbarem Akzent in die Höhen und Tiefen des protestantischen Kirchenalltags im Land des Äbbelwoi.

Oder anders beschrieben: in das hessisch-nassauische Missionsland, wo gute Ideen, die Kirche wieder in Fahrt zu bringen, regelmäßig im Bermudadreieck des Darmstädter Kirchenamtes verschwinden – wie die Kabarettisten ihrem Publikum anvertrauen. Der Schlüssel für den Aktenschrank, in dem die revolutionären Ideen der Basis von eifrigen Kirchenräten weggeschlossen werden, um sie schnell unschädlich zu machen, wird ihrer Meinung nach selbst am Jüngsten Tag nicht mehr gefunden werden.

Doch Rettung naht, denn Tankstellen sind die wahren Gotteshäuser der Gegenwart. Rund um die Uhr laden sie die Mühseligen und Beladenen ein, auszuruhen und sich für einen Moment von ihren Lastern zu befreien. Die »heiße Hexe« bietet Tag und Nacht die Möglichkeit zum Abendmahl. Die homiletische Tankfüllung des Tankwarts von Rödelheim – Vertreter der schnell wachsenden Religion der Spritisten – ist einer der Höhepunkte der CD.

Sehr gelungen ist auch die Rapversion von Nimmzwei zum Exodus. Leidgeprüfte Pfarrer finden überdies Anregungen, wie sie demnächst Kandidaten und Kandidatinnen für den Kirchenvorstand (»den protestantischen Kreml«) rekrutieren können. Es lohnt sich, diesen humorvollen Ausflug in die manchmal recht mühsame seelsorgliche Praxis von Pfarrern und Pfarrerinnen zu machen!

Axel Bernd Kunze

Außerdem...

- Peter Bürger: Das Lied der Liebe kennt viele Melodien, Publik-Forum, 2. überab. Auflage von »Da war unser Mund voll Lachen«, 2001.
- Heinzpeter Hempelmann: Liebt Gott Schwule und Lesben? Gesichtspunkte für die Diskussion über Bibel und Homosexualität, Brockhaus, Haan 2002.
- Norbert Geis, Mechthild Löhr u.a. (Hg.): Homo-Ehe – Nein zum Ja-Wort aus christlicher Sicht, Zisterzienserkonvent Langwaden, Grevenbroich 2001.
- Erhard S. Gerstenberger: Frauenrollen – Männerrollen. Genderstudies im Alten Testament, Lit-Verlag, Münster 2001.
- In der Reihe Invertito, Jahrbuch für die Geschichte der Homosexualitäten, ist inzwischen der dritte Jahrgang zum Thema Mittelalter erschienen.
- Hermann Kurzkes exzellente Thomas-Mann-Biographie ist mittlerweile bei Fischer als Taschenbuch erschienen.

Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V.

Bericht des Vorstands für das Jahr 2001

1. Vorstandstätigkeit

Am 09.10.2001 fand ein Vorstandstreffen statt, an dem Wolfgang Schürger, Christian Herz und Michael Brinkschröder teilnahmen. Dabei wurde die Beantragung der Gemeinnützigkeit des Vereins vorbereitet, die Ende des Jahres erfolgen wird.

2. Redaktion der Werkstatt Schwule Theologie

Die Nachfrage nach der Werkstatt Schwule Theologie steigt kontinuierlich. Die Auflage wird ab der nächsten Nummer auf 350 Stück erhöht. Es gibt eine neue Website (www.westh.de). Vorgesehen ist, demnächst Werbung zu schalten und eine Gesamtausgabe der Werkstatt auf CD-Rom zu veröffentlichen.

Leider konnten in diesem Jahr nur drei Ausgaben realisiert werden, da es nicht gelungen ist, zum Thema »Judentum und Homosexualität« jüdische Autoren zu finden.

Im abgelaufenen Jahr hat es in der Redaktion verschiedentlich Kontroversen über die Organisation der redaktionellen Arbeit und die inhaltliche Ausrichtung gegeben. Beim großen Redaktionstreffen am 22.9.2001 wurde befunden, dass die Beiträge insgesamt weniger theoretisch und wissenschaftlich ausgerichtet sein sollen, da sie sonst von den Seelsorgern in der Praxis nicht mehr gelesen werden. Ihre Länge soll in der Regel 7-10 Heftseiten nicht überschreiten.

Die verschiedenen Rubriken werden jetzt nach dem Modell des BücherRegals jeweils von festen Verantwortlichen redaktionell betreut. Neu eingeführte Rubriken sind: QueerVerweise (mit Nachrichten aus Verein, Redaktion und befreundeten Gruppen/Organisationen) sowie Schwuler Midrasch. Die Rubriken »Offene Werkstatt«, »kurz & gut«, Adressen/Termine bleiben erhalten. Die Themenschwerpunkte und Verantwortliche des nächsten Jahres sind Schwule Kirchenväter (Martin Hüttinger), Literatur (Veit Laser), Schwule Ordensleute (Brian McNeil), Kairos (vgl. »Aktion Jericho«) (offen). Aboverwaltung und Layout sind bei Christian Herz in zuverlässigen Händen.

Um der Werkstatt eine klarere inhaltlich-politische Ausrichtung zu geben, hat die Redaktion die Idee zu einer theologisch-kirchenpolitischen Kampagne entwickelt und dazu einen Plattformtext formuliert, der zur Diskussion vorgelegt wird. Das Projekt soll von der Werkstatt im Rahmen der Offenen Werkstatt und durch einen Themenschwerpunkt (»Kairos«) theologisch begleitet werden.

Zu beklagen ist, dass Norbert Reck, der die Werkstatt ab dem 2. Jahrgang zunächst alleine aufgebaut und herausgegeben und zuletzt im Redaktionsteam mitgearbeitet hat, aus zeitlichen Gründen aufhört. Seiner hartnäckigen und gewissenhaften redaktionellen Betreuung und seinem theologischen wie sprachlichen Stilempfinden verdankt die WERKSTATT nicht nur ihre Existenz, sondern auch ihre feingeschliffene Substanz. Herzlichen Dank!

Axel Bernd Kunze hat sich erfreulicherweise bereit erklärt, in der Redaktion mitzumachen.

Folgende Wünsche sind ansonsten noch offen: Um das ökumenische Gleichgewicht in der Redaktion zu wahren, suchen wir dringend evangelische Mitarbeiter. Wer könnte das Jahresregister erstellen?

3. Einkehrtag

Am 26.5.2001 hat die AG Schwule Theologie in München einen Einkehrtag für Schwule veranstaltet. Er wurde von Brian McNeil geleitet.

4. Seminar in Mesum

Vom 3.-5.11.2000 veranstaltete die AG Schwule Theologie in Mesum ein Seminar zum Thema »Last und Lust der Bilder«. Es wurde von Jürgen Deelmann, Sieghard Wilm und Andreas Laatz geleitet. 24 Personen nahmen teil.

Das Seminar wurde mit einer Ausstellung eröffnet, die im ganzen Haus verschiedene Bilder, Videos und Installationen zeigte und zum Verweilen und Gespräch anregte. Am Samstag gab es vier Workshops zu den Themen »Ikonographie und Ikonoklasmus«, »Ein Blick auf die schwule Ikonostase«, »Körperbezogener Zugang zur Spiritualität« und »Gottesbilder«. Abgerundet wurde der Tag durch einen gemeinsamen Gottesdienst. Am Sonntag fand die Mitgliederversammlung des Vereins statt.

Michael Brinkschröder
Vorstand

Kassenbericht 1999 – 2001

1. Verein und Gemeinnützigkeit

Nach Ablauf der vorläufigen Gemeinnützigkeit legte die AG Schwule Theologie dem zuständigen Finanzamt Köln die Steuererklärung für den Zeitraum 1999 bis 2000 vor. Mit Bescheid vom 29.01.2002 erkannte das FA Köln die Gemeinnützigkeit der AG endgültig an. Damit sind weiterhin Mitgliedsbeiträge und Spenden, z.B. durch Förderabonnements, steuerlich absetzbar. Eine Spendenquittung für die Mitgliedsbeiträge wird automatisch erstellt und mit der WERKSTATT versandt; weitere Spendenquittungen können bei Bedarf ausgestellt werden.

Sowohl Mitgliedsbeiträge als auch Zuschüsse für die Mitgliedertagung in Mesum tragen dazu bei, dass der Verein über ein passables finanzielles Polster verfügt. Dies ermöglicht u.a. die Unterstützung der WERKSTATT bei größeren Anschaffungen oder Zuschüsse für Projekte.

Der Mitgliedsbeitrag wurde weitgehend per Lastschriftverfahren eingezogen, was die Kontoführung und Rechnungslegung erleichtert.

2. Werkstatt

Während 1999 und 2000 die Herstellungs- und Versandkosten für ein WERKSTATT-Heft bei ca. 5,– DM lagen, stiegen diese inzwischen auf ca. 7,– DM pro Heft. Angesichts der Preiserhöhung auf 10,– DM pro Heft fiel es der WeSTh-Redaktion nicht leicht, auf die Ausgabe 3/2001 (»Judentum«) zu verzichten. Der Mehrerlös ermöglichte jedoch umfangreichere Hefte sowie eine professionellere Titelgestaltung ab Ausgabe 4/2001. Außerdem wurde ein Softwarepaket sowohl zum Layouten der WERKSTATT und für die Zukunft zum Gestalten der Internet-Seiten als auch zur Produktion der CD-ROM beschafft.

Negativ zu Buche schlagen unbezahlte Rechnungen in Höhe von ca. 600,– DM (1999) bzw. ca. 200,– DM (2000), welche trotz mehrfacher Mahnung nicht beglichen wurden. Leider ist der Erlös aus Förderabonnements rückläufig. Die Bemühungen um zusätzliche Inserate waren bislang noch nicht von Erfolg – Redaktion und Vertrieb bemühen sich weiter um Anzeigenkunden, insbesondere um Verlage, deren Bücher die WERKSTATT rezensiert. Kündigungen und Neuabonnenten halten sich in etwa die Waage, der Bezug bei ADAMIM sowie den Buchläden stieg kontinuierlich.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die WERKSTATT zu über 90% ihrer Einnahmen von den Abonnenten lebt; der Verkauf einzelner Hefte, der Vertrieb über Buchhandlungen sowie die Werbeeinnahmen tragen bisher nur unwesentlich zum Gewinn bei. Wie schon in früheren Jahren werden auch aus den Abo-Einnahmen die Kosten für Pflichtexemplare, Ansichts- und Werbeexemplare sowie Belegexemplare getragen.

3. Konten

Nachdem auf dem Konto der Stadtsparkasse Münster nur noch wenige Eingänge pro Monat zu verzeichnen sind, wird zum Ende des ersten Quartals 2002 dieses Konto aufgelöst und das Guthaben entsprechend auf das Vereinskonto (Nr. 350 12 13) bzw. Werkstattkonto (Nr. 10 350 12 13) bei der ACREDO-Bank Nürnberg (BLZ 760 605 61) umgebucht. Danach fallen keine Kontoführungsgebühren mehr an; der Lastschrifteinzug hat sich bewährt und wird fortgesetzt. Wer am Lastschriftverfahren teilnehmen möchte, kann die AG hierzu jederzeit ermächtigen (formloser Brief oder Fax mit Angabe des Namens und der Bankverbindung samt Unterschrift genügt).

4. Ausblick

Aufgrund einer zeitgemäßen Abonnenten- und Kontenverwaltung (inzwischen auf Euro umgestellt) sowie der Ausführung sämtlicher Layout-Arbeiten im Kreise der Redaktion lässt sich die WERKSTATT kostendeckend zum derzeitigen Preis herstellen und vertreiben. Die bisher angesammelten Überschüsse sichern einerseits die Liquidität der WERKSTATT und ermöglichen andererseits Investitionen in Software und Büroausstattung, Werbeaktionen, Internetauftritt usw. Der Verein als gemeinnütziger Träger der WERKSTATT und Veranstalter der Jahrestreffen sichert erstens die wirtschaftliche Existenz und fördert zweitens die Verbreitung der WERKSTATT. Drittens ist es ihm möglich, z.B. durch Zuschüsse eigene Akzente in der wissenschaftlich-theologischen Erforschung schwuler Theologie zu setzen.

Christian Herz
Vorstand und Kassenwart

Protokoll der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V.

vom 21. Oktober 2001 in Mesum

Begrüßung und Eröffnung

Im Namen des Vorstandes begrüßt Michael Brinkschröder alle Anwesenden herzlich. Auf seinen Vorschlag hin wird Arnd Bünker einstimmig zur Versammlungsleitung berufen. Die Tagesordnung wird festgelegt.

1. Protokoll der vergangenen Mitgliederversammlung

Das Protokoll der vergangenen Mitgliederversammlung wurde verlesen und einstimmig angenommen.

2. Aktion Jericho

Michael Brinkschröder stellt die Grundgedanken der u. a. von ihm geplanten »Aktion Jericho« vor – Wolfgang Schürger bringt seine Gegenargumente zur Geltung. Es bleibt Zeit für Verständnisfragen und Statements. Die Kontroverse läuft auf die Frage hinaus, ob es aus der AG heraus (kirchen-) politisches Engagement geben soll, was bisher immer entschieden abgelehnt wurde, um gänzlich Freiraum für theologische Reflexion zu gewährleisten. Um eine Kampfabstimmung zu vermeiden, macht der Versammlungsleiter folgenden Vorschlag: Die AG Schwule Theologie beraumt ein Extra-Treffen von Mitgliedern der AG und möglichen Koalitionären einer ins Leben zu rufenden selbständigen »Aktion Jericho« an, um sich dort mit diesen Fragen auseinanderzusetzen: Soll es die »Aktion Jericho« geben? Wie ist sie umzusetzen? Welcher Personenkreis kann und soll sie tragen? Zur Vorbereitung dieses Treffens erscheint es der Mitgliederversammlung sinnvoll, eine Projektgruppe einzusetzen. Deren Auftrag ist mit der Durchführung der »Kick-off«-Tagung beendet, eine weitere Beteiligung des Vereins als solchem erfolgt nicht. Mit dieser Ergänzung wird der Beschlussvorschlag von Arnd Bünker einstimmig angenommen.

3. Bericht des Vorstandes

Michael Brinkschröder trägt den Rechenschaftsbericht des Vorstandes über das vergangene Jahr vor.

4. Kassenbericht und Entlastung des Vorstandes

Christian Herz verliest den Kassenbericht des vergangenen Jahres. Arnd Bünker bittet die Versammlung um ihr Votum auf den Antrag zur Entlastung des Vorstandes, dem stattgegeben wird (Ja: 11 / Nein: 0 / Enthaltungen: 2).

5. Neuwahlen

Wolfgang Schürger berichtet, dass Wolfgang Kettmus auf eigenen Wunsch aus dem Vorstand ausscheidet. Als Kandidaten für den Vorstand stellen sich dessen alte Mitglieder Michael Brinkschröder und Wolfgang Schürger zur Verfügung. Als Nachfolger für Wolfgang Kettmus wird Christian Herz vorgeschlagen. Die drei Kandidaten werden von der Versammlung zum Vorstand gewählt (Ja: 12 / Nein: 0 / Enthaltung: 2).

Aus der Redaktion der vereinseigenen Zeitschrift »Werkstatt Schwule Theologie (WeSTh)« scheidet Norbert Reck nach mehrjähriger Arbeit auf eigenen Wunsch aus. Der Vorstand dankt ihm für sein Engagement. Damit besteht die Redaktion derzeit aus vier Personen: Michael Brinkschröder, Christian Herz, Martin Hüttinger und Thomas Sülzle. Als Kandidaten für deren Erweiterung stellt sich u.a. Axel Bernd Kunze zur Verfügung; alle Neuen werden von der Versammlung einstimmig in die Redaktion gewählt.

Für die einzurichtende Projektgruppe »Aktion Jericho« erklären u.a. folgende Personen ihre Bereitschaft zur Mitarbeit: Michael Brinkschröder, Christoph Nobs, Georg Trettin.

6. Jahrestagung 2002

Die Jahrestagung der AG Schwule Theologie e.V. wird vom 25.-27. Oktober 2002 stattfinden, und zwar – wie gewohnt – in der »Villa« in Rheine-Mesum. Als mögliche Themen wurden genannt: eine zweite Tagung zum Thema »Ethik«, »Sexualität und Spiritualität«, »Solidarität«, »Christologie und der schwule Blick« sowie »Theologie des Fleisches«. Nach einer kurzen Beratungspause einigt sich die Versammlung auf das Thema »Theologie des Fleisches«. Grundsätzlich erklären sich Jan Dochhorn, Eckhard Jung und Wolfgang Schürger zur Vorbereitung bereit. Aufgrund der großen räumlichen Distanzen werden der Vorstand und die drei Genannten die Zusammenstellung eines regionalen Vorbereitungsteams versuchen.

Matthias C. H. Leonhardt
Protokoll

Vorschau

Die nächsten Themenhefte der Werkstatt Schwule Theologie

- Werkstatt 2/Juni 2002: Schwule Literatur – die Außenseiter und die Literatur – ästhetische Qualität – die Besonderheit schwulen literarischen Sprechens – schwule Literatur und Theologie – schwule Literaten mit kirchlichem Referenzsystem – schwule Theologie und Literatur als Reflexionsweisen über existenziellen Mangel – schwule Theologie und Literatur als Analyse und Kritik – Homosexualtiät und Religion im Theater.

- Werkstatt 3/September 2002: Schwule Ordensleute – Lebenssituation – Selbstverständnis – Spiritualität – Beziehungsproblematik – Zölibat – Leben nach den evangelischen Räten.

Impressum	Werkstatt Schwule Theologie – ISSN 1430-7170
Herausgeber	AG Schwule Theologie e.V.
	Erscheint vierteljährlich im TVT Medienverlag, PF 25 62, 72015 Tübingen.
Redaktion	Michael Brinkschröder (Schwuler Midrasch)
	Christian Herz (Layout & Abo)
	Martin Hüttinger (Offene Werkstatt)
	Axel Bernd Kunze (QueerVerweise)
	Thomas O. Sülzle (BücherRegal)
V.i.S.d.P.	Michael Brinkschröder
Preise	Einzelheft 5,– Euro; Jahresabo 20,– Euro; Förderabo 25,– Euro oder mehr.
Bestellungen	Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München, Fax: 089/890 688 38 Die Belieferung erfolgt mit einer Rechnung. Bankverbindung: AG Schwule Theologie e.V., Konto-Nummer: 10 350 1213, Acredobank Nürnberg, BLZ 760 605 61.
Beiträge	bitte als Rich-Text-Format-Datei (*.rtf) auf 3,5˝-Diskette (mit Ausdruck) an: Christian Herz (Adresse s. o.) oder als E-Mail an WeSTh@mnet-online.de Die einzelnen Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der AG Schwule Theologie wieder.
Homepage	www.westh.de

Gottes Dienste

VIELERORTS sprießen »Queer-Gemeinden« oder schwul-lesbische Gottesdienste aus dem Boden. Um diese religiösen Angebote unter schwulen Theologen bekannter zu machen, veröffentlichen wir Veranstaltungsorte und Zeiten, soweit sie uns bekannt sind. Sollten sich weitere Kreise bilden, die das WERKSTATTpublikum ansprechen und einladen wollen, bitten wir um Mitteilung.

Gottesdienste der Ökumenischen AIDS-Initiative KIRCHE positHIV
jeden letzten Sonntag im Monat, 18.30 h
Berlin, Evangelische Kirche am Lietzensee, Herbartstr. 4-6
Tel. 030/30127795/-96
Fax 030/32603311
www.kirche-positHIV.de

Ökumenischer Gottesdienst (nicht nur für) Schwule und Lesben
2. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
Berlin-Kreuzberg, Emmaus-Kirche, Lausitzer Platz (U-Bahn Görlitzer Bhf.)
Vorbereitet von Mitgliedern und Freunden der HuK Regionalgruppe Berlin.
Ansprechpartner: 030/897 240 19 (Thomas Beckmann)
E-Mail: berlin@huk.org

Queer-Gottesdienst der Queer-Gemeinde in Münster
2. Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
Münster, St. Sebastian, Hammerstraße 135

Projekt: schwul und katholisch in der Gemeinde Maria Hilf
jeden Sonntag, 18.30 Uhr
Frankfurt, Maria Hilf, Rebstöcker Straße 70
Tel. 069/768 23 07
E-Mail: psk.ffm@t-online.de
Katholischer Gottesdienst mit Schwulen und Lesben
3. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr

Stuttgart, St. Fidelis, Seidenstraße 39 (Nähe Liederhalle)
Ansprechpartner: 0 70 31/87 82 83 (Ulrich)
E-Mail:
gottesdienst_stuttgart@eurogay.net
www.eurogay.net/mitglieder/privat/gottesdienst_stuttgart

Queer-Gottesdienst nicht nur für Lesben und Schwule
dritter Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
Nürnberg, Heilig-Geist-Kapelle, Hans-Sachs-Platz 2 (Saaleingang)
Info: http://www.queergottesdienstnuernberg.de
Ansprechpartner: 09 51/4 53 18 (Axel B. Kunze)
E-Mail: Kunze-Bamberg@t-online.de, gerald@queergottesdienstnuernberg.de

Queer-Gottesdienst
Katholischer Gottesdienst für Schwule, Lesben & *Queers*, ihre Freundinnen und Freunde
2. Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
München-Neuperlach, St. Stephan (U5 Neuperlach-Zentrum)
Ansprechpartner: 089/ 65 10 20 63 (Michael Brinkschröder)
E-Mail: queergottesdienst-muenchen@gmx.de

NEU

Thomas-Messe – Gottesdienst für Kirchenmuffel
1. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
München, St. Lukas, Thierschstraße 28
Ansprechpartner: 089/260 89 42 (Peter Kahle)

Gottesdienst der Metropolitan Community Church
1., 3. und 5. (wenn vorhanden) Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
München, Sub-Beratungszentrum, Pestalozzistraße 6, 1. Stock
Info: 0172/824 30 98 (Hans-Georg)
E-Mail: MCC-Muenchen@gmx.de
http://members.xoom.com/MCCMuenchen/

Queergottesdienst

– nicht nur für Lesben und Schwule in Nürnberg

Nürnberger Queergottesdienst feiert Einjähriges

IM MÄRZ vor einem Jahr fiel der Startschuss für den Nürnberger Queergottesdienst: ein Gottesdienst nicht nur für Lesben und Schwule. Ein bisschen Herzklopfen war bei allen Beteiligten schon spürbar: Wird das Experiment gelingen? Wird ein solcher Gottesdienst, wie er in anderen Städten schon länger üblich ist, im Großraum Nürnberg angenommen werden? Nach Ablauf einer halbjährigen Probephase war klar: Das Projekt wird weitergehen. Rund siebzig bis achtzig Männer und Frauen kommen seitdem zu den monatlichen Gottesdiensten. Die Gottesdienste werden als evangelisches Abendmahl gefeiert, zu dem in ökumenischer Offenheit jeder und jede unabhängig von der Konfession eingeladen ist. Anschließend trifft man sich im Foyer der ESG. Die Gottesdienste werden von einem Team evangelischer, katholischer und altkatholischer Christinnen und Christen vorbereitet.

Das einjährige Jubiläum des Nürnberger Queergottesdienstes soll am **17. März 2002 um 19.00 Uhr** mit einem **Festgottesdienst** und einem **Empfang** gefeiert werden: wie immer in der Heilig-Geist-Kapelle am Nürnberger Hans-Sachs-Platz. Das Vorbereitungsteam lädt zu dieser Geburtstagsfeier herzlich ein.

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:

AG Schwule Theologie e.V.
c/o Dr. Wolfgang Schürger
Bussardstr. 30
D-82008 Unterhaching
Tel./Fax 0 89/66 59 87 37
ag_sth@yahoo.de

Konvent lesbischer Christinnenund schwuler Christen im **Reformierten Bund**
Kontakt über:
Martin Reuter
Funkweg 4
D-26506 Norden
Tel. 0 49 31/99 23 01
rb.konvent@planet-interkom.de

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

Adamim – Schwule Seelsorger **Schweiz**
Postfach 8044
CH-3001 Bern
www.adamim.ch

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 **Österreich**s
Kontakt über:
Dr. Peter Gabriel
Stauffeneggstr. 51
A-5020 Salzburg
Tel. 06 62/42 85 21

Ökumenische Arbeitsgruppe 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
Fax 0 30/38 30 37 19
Pfr. Tomke Ande
Tel. 0 30/621 91 69

KONSULT
Konvent **norddeutsch**er schwuler und lesbischer Theologen und Theologinnen e.V.
Kontakt über:
Reinhard Schwerwat
Bei der Matthäuskirche 4
D-22301 Hamburg
Tel. 0 40/27 45 05

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
BMehler1@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
Carsten.Heinisch@t-online.de

Lesbisch-Schwuler Konvent (LSK) in der **Württemberg**ischen Landeskirche
c/o Geschäftsstelle Pfarrervertretung
Postfach 1149
D-73117 Wangen
LSKWue@gmx.de

Konvent schwuler Pfarrer und lesbischer Pfarrerinnen der Ev. Kirche in **Bayern**
Kontakt über:
Wolfgang Schürger
Bussardstr. 30
D-82008 Unterhaching
Tel./Fax 0 89/66 59 87 37
lsk_by@yahoo.de

LOKAL:

AG Queer-Theologie
Kontakt über:
Peter van Elst
Zumbroockstraße 3
D-48153 **Münster**
Tel. 02 51/5 74 68

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

Johannes-Minne
AK Schwule/Lesben und Christentum
Alte Eppelheimer Str. 38
D-69115 **Heidelberg**
Anrufbeantworter:
0 62 21/18 47 44

PastoRosa
Gruppe schwuler katholischer Seelsorger **München**
Anrufbeantworter:
0 89/43 66 04 26
pastorosa@gmx.de

Netzwerk Katholischer Lesben Regionalgruppe **München**
Kontakt über:
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

Christian Herz
Isareckstraße 48
81673 München
Tel./Fax: 089 / 890 688 38

An diese Adresse einfach den untenstehenden Coupon absenden oder faxen.

✂ .....

Ich bestelle die »Werkstatt Schwule Theologie«

- ❑ ab der nächsten Ausgabe
- ❑ Heft 3/1999 (Schwule, Lesben und ihre Gemeinden)
- ❑ Heft 1/2000 (Alibi Paulus)
- ❑ Heft 3/2000 (Queer Britannia)
- ❑ Heft 2+3/2001 (Zur Theologie der HuK)
- ❑ Heft 4/2001 (Aids – geheilt und vergessen?)
- ❑ Heft 1/2002 (Schwule KirchenVäter)

Ich möchte die »Werkstatt Schwule Theologie«

- ❑ auf Dauer (Kündigung jederzeit möglich)
  zum regulären Jahresabonnement von 20,– Euro oder Förderabo 25,– Euro
- ❑ erstmal ein Probeheft (5,– Euro)
- ❑ Ich wünsche den Versand in einem verschlossenen Umschlag und bezahle die zusätzlichen Portokosten von 1,– Euro pro Heft/4,– Euro 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

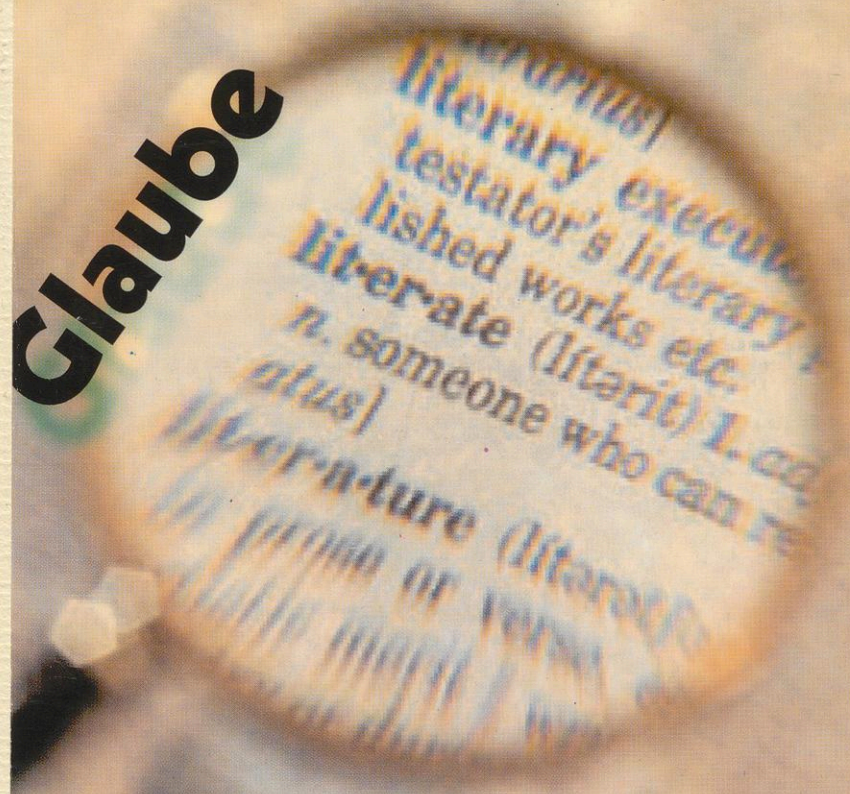
Name:

Straße:

PLZ, Ort:

Nr. 2/2002 9. Jahrgang ISSN 1430-7170 Einzelheft 5

Werkstatt Schwule Theologie



Glaube

Liebe

Poesie

Editorial

Liebe Leute,

dass die Weltliteratur zumindest in Gestalt der Bibel ihren Platz in der Bibliothek von Theologen findet, ist selbstverständlich. Dass Pfarrer schwul sind, kommt vor. Eher selten treffen sich die Verfechter des Dialoges zwischen Theologie und Literatur und die Vertreter schwuler Theologie an einem Tisch. Zeit also, die Berührungspunkte von Theologie, gleichgeschlechtlicher Liebe und Literatur, also die Trias von Glaube, Liebe, Poesie in den Blick zu nehmen. Der von Veit Laser betreute Themenschwerpunkt widmet sich diesem Unterfangen, freilich ohne die drei Bereiche mit Gewalt so zurecht zu stutzen, dass sie in einen Karton passen.

Ein Gespür für die ästhetische Leistung der Sprache zu entwickeln, dazu lädt Veit Laser in seinem Beitrag ein und beschreibt die Notwendigkeit der Literatur im Predigtalltag.
Wie das in der Praxis aussieht, skizziert Alfred Menzel. Vor dem Hintergrund seiner eigenen Biografie und der Erfahrungen mit einem Literaturkreis in seiner Kirchengemeinde erhebt er die Literatur zur »Existentialie« schwuler Pfarrer.
Mit Bruno Vogel stellt Thomas Sülzle einen nahezu unbekannten Schriftsteller der zwanziger Jahre vor, in dessen Werk sich religiöse Erfahrungen und gleichgeschlechtliche Liebe vielfältig brechen.
Irrwege und Schleichpfade auf dem Weg zu einer »schwulen Literatur« beschreitet der Erfahrungsbericht von Stefan Laser, wobei er unerwartete Entdeckungen macht.
Am Ende der Suche nach den Schnittpunkten zwischen dem Dialog von Theologie und Literatur und einer Theologie, die aus dem Kontext und der Perspektive gleichgeschlechtlicher Liebe erwächst, steht, sozusagen als literarisches Bonbon, der »Augenblick« von Reinmar Schott.

Die offene Werkstatt enthält dieses Mal auch Texte experimenteller Art. In »Sebastiana« lässt Hans-Peter Hauschild die Schilderung ekstatischer Empfindungen, eine geschlechtsoffene Sebastiansvita und eine invertierte Genesis ineinandergleiten. Die Collage, die vom Leser große Bereitschaft erfordert, Irritationen auszuhalten, hat innerhalb der Redaktion bereits heftige Kontroversen ausgelöst und reizt vielleicht auch andere zu Reaktionen.
Dass Theater und Kirche als institutionelle Formen das menschliche Subjekt von seiner permanenten Selbstreproduktion entlasten, das Weltbild vereinfachen und deren kathartische Wirkungen der Repräsentation in Aufführung und Kult alle Last der Individualität abnehmen sollen, demonstriert Florian Prittwitz mit seinen »Systemerschütterungen«. Wie die amerikanische Philosophin Martha C. Nussbaum Gerechtigkeit und Gleichheit in ein relevantes und ethisch angemessenes Verhältnis zueinander setzt, für Differenzen und Unterschiede in der sexuellen Orientierung sensibilisiert und dennoch Werte zu formulieren sucht, zeichnet Axel Bernd Kunze nach.

Ausführliche Berichte aus Gruppen und Queer-Initiativen bieten unsere QueerVerweise, insbesondere laden wir ein zur Jahrestagung Schwule Theologie in Mesum unter dem Motto »Lust – Askese – Ewigkeit« sowie zum Queer-Kongress »Communio Sanctorum« in Berlin

- die Redaktion

Redaktionsschluss für die nächste Ausgabe der WERKSTATT: 15. August 2002

Werkstatt Schwule Theologie Nr. 2 9. Jahrgang Juli 2002

Thema: Glaube – Liebe – Poesie

Veit Laser
Den gemahlenen Kaffee wieder zusammensetzen 128
Warum Pfarrerinnen und Pfarrer ohne Poesie nicht auskommen
Alfred Menzel
Als Außenseiter über Grenzen schreiten 132
Literatur als »Existentialie« für schwule Pfarrer
Thomas Sülzle
Kein Christ. Nirgends. 136
Bruno Vogels literarischer Kampf gegen Krieg, Bürgertum und Kirche
Stefan Laser
Wo die schwulen Bücher sind 145
Reinmar Schott
Augenblick 151

Offene Werkstatt

Hans-Peter Hauschild
Sebastiana 154
oder die Neuschöpfung in 7 Tagen
Florian Prittwitz
Systemerschütterungen 169
Blasphemische Thesen zu institutionalisierten Formen von Kirche und Theater
Axel Bernd Kunze
Gerechtigkeit und Differenz neu vermessen 173
Der essentialistische Ansatz der amerikanischen Philosophin Martha C. Nussbaum

QueerVerweise

Schwuler Midrasch 186
kurz & gut 188
BücherRegal 192
Bastian Brisch: Seitenwechsel
Dirck Linck: Sodom ist kein Vaterland
Antje Wagner: Lüge mich
Homosexualität, Pluralisierung der Lebensformen...
John J. Allen: Kardinal Ratzinger
Claudia Schoppmann: Nationalsozialistische Sexualpolitik...
Ich glaube an den Gott Israels – Fragen und Antworten
Albrecht Koschorke: Die Heilige Familie und ihre Folgen
Ereignisse 209
Vorschau, Impressum 218
GottesDienste 219
Adressen 222

Thema: Glaube – Liebe – Poesie

Veit Laser

Den gemahlenen Kaffee wieder zusammensetzen

Warum Pfarrerinnen und Pfarrer ohne Poesie nicht auskommen

SONNTAGVORMITTAG 10 UHR: Die Gottesdienstgemeinde trifft sich in der Zauberstunde von Professor McGonagall. Thema ist die Verwandlung und mit welchen Handgriffen sie zu bewerkstelligen ist. Ins fantasievolle Hogwards entführt die Predigt. Doch von Gleis neun dreiviertel führt der Weg nicht nur in die Zauberschule. Das Gleis, so will es der Prediger, ist auch nur einen Katzensprung weit vom Predigttext entfernt, in dessen Licht der Bestseller abschließend gespiegelt wird. Dass ich den Bibelvers vergessen habe, wohl aber die Inszenierung in Erinnerung behielt, mag man als Anzeichen beginnenden Gedächtnisschwundes deuten. Mir erscheint diese Tatsache aber viel mehr als ein Indiz für ein bewusst intendiertes, jedoch völlig missglücktes Aufeinandertreffen von biblischer Tradition und zeitgenössischer Kinderliteratur. Was ich da zu hören bekam war eher das, was man dieser Tage als kundenorientiertes Predigen, denn als gelingendes Gespräch zwischen Theologie und Literatur, Glaubenserfahrung und Poesie bezeichnen könnte. Hier entstand der Eindruck, dass der Pfarrer zum Bibeltext nichts wirklich Zeitgemäßes zu sagen wusste und deshalb Zuflucht bei Joanne K.

Rowling suchte, in der Hoffnung, damit etwas von dem zu treffen, was die Hörenden scheinbar unbedingt angeht. Nun ist ja gegen Harry Potter in der Predigt an sich nichts einzuwenden. Wenn aber die Literatur herhalten muss, um die zunehmend verblassende Rede von Gott wieder bunt zu machen, dann geht das sowohl am Sinn des Predigens als auch am literarischen Werk an sich vorbei.

Dieses Beispiel nährt das Vorurteil gegenüber dem Dialog von Theologie und Literatur, mit der Literatur werde ein Gegenstand von außen an die Theologie herangetragen. Allerdings übersehen viele Kritiker, dass das Problem nicht bei der Literatur liegt, sondern dass hier Missstände im Predigtbetrieb zutage treten. Das Predigtbeispiel führt die kürzlich von Elisabeth Moltmann-Wendel und Jürgen Moltmann[1] beklagte und leider weitverbreitete Sprachlosigkeit der Theologie in Deutschland vor Augen, die sich nur allzu oft hinter ermüdender Geschwätzigkeit versteckt. Um eben diesen Mangel zu bemerken und dagegen anzugehen, bedarf es aus meiner Sicht des theologischen Gesprächs mit der Literatur.

Das Fehlen der Worte hat verschiedene Ursachen. Eine ist in der einseitig begrifflichen Sprachkultur universitär vermittelter Theologie zu suchen, die unsere Wahrnehmungs- und Sprachfähigkeit verkümmern lässt.[2] Die messianische Hoffnung vertrocknet in den Phrasen einer absolutistisch in Rationalität begründeten Theologie. Ihre Sprache vermag das Eis unserer Seelen nicht zu spalten.[3] Genau das aber wäre ihre Aufgabe. Um ihr gerecht werden zu können, sollte sich die Theologie nicht in einer ausschließlich reflektierenden Sprachform erschöpfen. Ihr Gegenstand bedarf einer Sprache, die über die Begrenztheit konventioneller Begrifflichkeiten hinausweist. »Man darf Gott nicht beschreiben, weil man ihn nicht beschreiben kann. Man kann ihn nur erzählen. Das hat die Chassiden zu Erzählern gemacht«,[4] schreibt der Schweizer Schriftsteller Peter Bichsel, und markiert damit ein Problem des Versuchs, Gott zu denken.

Ein Gespür für das Erzählen zu entwickeln, wäre also das, worauf es ankommt. Und das geht nur im unablässigen Gespräch mit der Literatur im Sinne sprachlicher Kunstwerke, mit Poesie also. Poesie meint nicht Lyrik als Gattungsbegriff. Poesie ist weitgefasst zu verstehen in Anlehnung an den englischen Begriff poetry, der Literatur, Poesie und Dichtung synonym gebraucht, um die ästhetische Leistung und damit etwas vom Wesen literarischer Texte zu beschreiben. Dieses Wesen kommt im Gebrauch der Worte zum Tragen.

1 Vgl. Publik-Forum, 01/02.

2 Vgl. Ursula Baltz und Henning Luther, Von der Angewiesenheit der Theologie auf literarische Kultur, in: TPT, 1983, S.49.

3 Vgl. Dorothee Sölle, Das Eis der Seele spalten. Theologie und Literatur in sprachloser Zeit, Mainz 1996, S. 76. Den Gedanken, das Eis der Seele zu spalten, übernimmt sie von Franz Kafka.

4 Peter Bichsel, Im fremden Land, in: Das Plateau, 1996, Heft 37, S. 19.

Die Poesie benutzt nicht andere Worte, als wir es im Alltag tun. Aber sie benutzt die Worte anders. Sie bricht mit den Konventionen der Alltagssprache, rückt unsere Wahrnehmungen in ein anderes Licht und hebt die Selbstverständlichkeiten auf wie zum Beispiel ein Gedicht von Sarah Kirsch:[5]

Schwarze Bohnen

Nachmittags mahle ich Kaffee
Nachmittags setze ich den zermahlenen Kaffee
Rückwärts zusammen schöne
Schwarze Bohnen
Nachmittags ziehe ich mich aus mich an
Erst schminke dann wasche ich mich
Singe bin stumm

Wovon die Dichterin zu berichten weiß, hielte einer Überprüfung im Sinne praktischen Nachvollziehens nicht stand. In der Realität ist es unmöglich, zermahlene Kaffeebohnen wieder zusammenzusetzen. Das weiß jedes Kind. Und fast jeder weiß, dass ein Gedicht so nicht zu lesen ist. Weniger klar scheint das im Blick auf den Umgang mit biblischen Texten zu sein, deren Wunder immer wieder mit Versuchen historisch-kritischer Exegese rational aufgelöst werden. Nichts gegen die historisch-kritische Methode, das sei ferne. Doch gilt es zu überprüfen, an welcher Stelle sie das geeignete Instrument zum Verstehen biblischer Geschichten ist und wo sie am Eigentlichen vorbeigeht, nämlich dort, wo sie die Rede vom Unfassbaren mit rationalen Erklärungen zu fassen versucht. Das ist die Crux begrifflicher Sprache, die von der Illusion lebt, dass alles, was unser Leben ausmacht, restlos zu begreifen sei. Und was einmal begriffen sei, das habe man im Griff und zwar wissenschaftlich fundiert.

Doch es gibt Erfahrungen wie die von der Unumkehrbarkeit unseres Lebensweges. Die Erfahrung, dass es kein Zurück gibt und dass eben nichts wieder so wird, wie es einmal war, auch wenn wir es noch so sehnlich herbeiwünschen, diese Erfahrung findet in den Kaffeebohnen ihr Bild. Eine Erwartung muss enttäuscht worden sein, sonst würde die Dichterin die Schminke nicht abwaschen. Sie singt und ist stumm. Und doch setzt sie den Kaffee zusammen, aber anders als zuvor. Dass der Ruf des Evangeliums zur Umkehr nicht heißt, alles wird gut, sondern Vertrauen in neue Wege bedeutet, davon scheint die Dichterin zu wissen. Umkehr heißt nicht Wiederherstellung eines

[5] Das Gedicht von Sarah Kirsch wurde zitiert nach Franz Fühmann, dessen unvergleichlicher Interpretation ich wichtige Impulse verdanke und die zur Lektüre dringend empfohlen sei. Franz Fühmann, Vademecum für Leser von Zaubersprüchen, in: Werkausgabe Bd. 6, Essays, Gespräche, Aufsätze, Rostock 1993, S. 151 ff.

Zustandes, sondern bedeutet, sich auf das andere, ja das Anderswerden einzulassen. Sie singt, während sie den Kaffee mahlt, doch sie ist stumm, wenn sie ihn wieder zusammensetzt.

Theologie kann von der Poesie lernen, indem sie im Dialog das Gespür für jene Sprache entwickelt, die wie in dem Gedicht unser Leben in seiner Übergänglichkeit zu artikulieren vermag. Dieses Sprachgespür ist natürlich nicht das Allheilmittel und soll den wissenschaftlichen Zugang zur biblischen Theologie keinesfalls ersetzen. Aber die poetische Perspektive ist ein unverzichtbarer Baustein für das Erschließen biblischer Sprache, die eben nicht nur in den Psalmen poetische Elemente enthält, sondern Poesie im oben beschriebenen Sinne ist. Theologie, die ihre Sprachfähigkeit zurückerlangen will, wird an der poetischen Dimension der Sprache nicht achtlos vorbeigehen. Das bedeutet nicht, dass alle, die predigen wollen, nun zu Dichterinnen und Dichtern werden müssen. Ungezählte, leider meist verunglückte Versuche sogenannter narrativer Predigten führen dieses Missverständnis vor Augen. Doch trotz aller Nähe ist eine Predigt kein Gedicht und ein Gedicht keine Predigt, denn sie entstehen unter anderen Voraussetzungen und mit anderen Zielen.[6]

Wenn sich Theologie auf Literatur einlässt, dann geht es primär um das Sprachempfinden an sich, das in der Begegnung mit der Poesie geschult wird. Dieses Empfinden zeigt Wirkung, einerseits im Blick auf unseren Umgang mit biblischer Sprache und andererseits im Blick auf die eigene Sprachfähigkeit. So verstanden wird Literatur auch nicht länger Illustration unserer Sonntagspredigt sein und in der Narration nicht als das Alleinseligmachende entdeckt. Erzählen soll, wer dies auch wirklich kann. Entscheidend ist das Gespür für die Poesie. Es gilt, das Potential des Erzählens im Sinne der ästhetischen Kraft nicht begrifflicher Sprache an sich und damit für das Rohmaterial der Theologie[7] zu entdecken. Und das bedeutet, sich lesend und immer wieder lesend auf die einzulassen, die vom Leben in seiner Vielschichtigkeit zu erzählen wissen, die Dichterinnen und Dichter. Unter diesen Umständen kann die Theologie auch nach dem vermeintlichen Ende der großen Erzählungen ihre Sprachsklerose überwinden, denn des Erzählens als conditio humana ist kein Ende.

Dr. Veit Laser ist evangelischer Theologe. Er lebt in Münster und arbeitet als Bildungsreferent in Osnabrück. Korrespondenz über die WERKSTATT.

6 Vgl. Kurt Marti, Wie ensteht eine Predigt ? Wie entsteht ein Gedicht? in: Zart und genau, Reflexionen, Geschichten, Gedichte, Predigten, Berlin (Ost) 1985, S. 53-72.

7 Dietrich Ritschl, »Story« als Rohmaterial der Theologie, München 1976.

Alfred Menzel

Als Außenseiter über Grenzen schreiten

Literatur als »Existentialie« für schwule Pfarrer

SCHWULE PFARRER sind, um es mit Hans Mayer zu sagen, »existentielle Außenseiter«.[1] Für Außenseiter ist das Leben nicht selbst-verständlich. Eine Grundbedingung der Existenz des Außenseiters ist der unabgeschlossene Prozess der Auseinandersetzung mit seinem Außenseitersein. Dieser Prozess bleibt, ambivalent, konfliktträchtig, dynamisch. Coming out ist kein einmaliges Ereignis, sonder ein lebensgeschichtlicher Vorgang.

1. Der Lebensraum eines schwulen Pfarrers und der Kosmos der Literatur

Da der Lebensentwurf eines Pfarrers und einer Pfarrerin öffentlichen Charakter hat, eignet dem existentiellen Prozess eines schwulen Pfarrers Außenwendung und Außenwirkung. Die persönliche Selbstfindung und die private Selbstbehauptung des schwulen Pfarrers stehen in der Dialektik von religiösen Bindungen, weltanschaulichen Wertsetzungen und Orientierungen des Lebensgefühls der Mitmenschen.

Der öffentlich gestaltete Lebensraum des schwulen Pfarrers ist gleichsam eine Errungenschaft im Wechselspiel zwischen kirchlichem Milieu und dem »Lebensgeschick« des Einzelnen. Ein lebenskluger, offener Pragmatismus des Alltags steht dabei nicht selten Pate. Aber die öffentlich gelebte Existenz von schwulen Pfarrern in den Lebenssystemen der Kirchen ist und bleibt meines Erachtens fragil, auch wenn die »Charismen« des Schwulseins liberal ausgedeutet werden. Dogmatische Loyalitäten zum Naturrecht haften den Kirchen an. (Selbst)-Bewusstes schwules Leben heißt darum, sich seines Außensei-

[1] Hans Mayer, Außenseiter, Frankfurt am Main 1975. Der Literaturwissenschaftler unterscheidet zwischen dem »intentionellen und existentiellen Außenseiter« der durch seine Existenz zum Grenzüberschreiter wird. Der existentielle Außenseiter hat im Unterschied zum intentionellen erst noch zu entscheiden, ob er seine grenzüberschreitende Existenz zulässt oder verleugnet.

terseins bewusst zu bleiben, emanzipatorisches Bewusstein zu wahren, sich immer wieder neu zu entwerfen und neu zu begründen.

Welche unaustauschbare Funktion nimmt »Literatur« in diesem (emanzipatorischen) Prozess ein? »Literatur« spiegelt diese Welt und entwirft neue Welten. Sie ist darum ein Medium der kritischen Distanz, des projektiven Überschreitens und des Selbstversuchs. Im literarischen Vorgang werden Lebenswidersprüche und -hemmungen nachhaltiger ansichtig, als es der Ablauf unseres Alltag gewährt. Dem literarischen Entwurf ist erlaubt, was in der bürgerlichen Welt unerlaubt ist.[2] Literatur ist der Kosmos einer unzensierten, undogmatischen, phantastischen Welt.

In gewisser Weise gibt es eine »Wahlverwandtschaft« zwischen den Repräsentanten der Schriftreligion und der Welt der Literatur. Die Pflege dieser »Wahlverwandtschaft« will insbesondere von einem schwulen Theologen wahrgenommen werden, weil sie ihm wie kein anderes Medium einen Raum versuchter, gescheiterter und vergewisserter Lebensmöglichkeiten öffnet. Der Kosmos der Literatur transzendiert den Lebensraum des schwulen Pfarrers.

2. Unterwegs zur Literatur

Mit einer Bibliothek im Hause bin ich nicht aufgewachsen. Meine Eltern waren selbständige Einzelhändler im Rundfunk- und Fernsehgewerbe. *Für Gute-Nacht-Geschichten am Bett hatte meine Mutter keine Zeit*, da sie wegen des frühen Todes meines Vaters dem Geschäft verpflichtet war. Auch bin ich kein guter und schneller Leser. Doch eine Autorin verschlang ich als Kind. Es waren die Geschichten von Enid Blyton, die mir die Tür zur Literatur geöffnet haben. So habe ich als Pubertierender eine kleine Bücherei für Kinder und Jugendliche im Gemeindehaus meiner Dortmunder Heimatkirchengemeinde eingerichtet. Während des Vikariats in Berlin habe ich mit dem Schriftsteller Horts Kammrad[3] einen Literaturkreis gegründet. Und in der Bielefelder Neustädter Marien-Kirchengemeinde laden wir monatlich zu einem »Literaturgesprächskreis« ein. Ein Kreis, 1985 mit dem Bielefelder Ly-

[2] Den Einspruch gegen die »inszenierte Welt« des Schönen formuliert Rainer Maria Rilke in der 1. Duineser Elegie mit gültig bleibender Schärfe: »Denn das Schöne ist nichts als des Schrecklichen Anfang,/ den wir gerade noch ertragen,/ aber wir bewundern es so,/ weil es gelassen verschmäht, uns zu zerstören./ Jeder Engel ist schrecklich.«

[3] Geboren 1927 in Berlin, Schriftsteller der Arbeiterbewegung. In dem Band »zugluft & fabriksirenen«, Gedichte, Balladen, Songs, Oberhausen 1977, findet sich das Gedicht »untertan – du darfst nicht sein / wie dieser stein / fest eingefügt / für ewig schweigt / den kalter regen / heißer wind / zu einem müden / gegenstand / gemacht.«

riker Bernd Stegemann[4] initiiert, der seit mehr als 15 Jahren vor allem Gegenwartsliteratur vorstellt und diskutiert. Dabei wird die persönliche Lektüre aus dem privaten Bereich herausgeholt und das offene und öffentliche Gespräch darüber eingeübt.

Literatur und Kirche?! Natürlich ist die Autonomie der Literatur unabdingbar und bedingungslos. *Einerseits ist sie für die Kirche nicht erst dann interessant, wenn sie biblische oder religiöse Themen bearbeitet. Andererseits* muss religiös-kirchliche Literatur nicht zwangsläufig zur biederen Erzählform zerrinnen, sondern kann auch Niederschläge zeitigen, die man als »homo religiosus« und als »homo politicus« nicht missen möchte.

Vor diesem Hintergrund noch einmal die Frage: Literatur und Kirche?! Tatsächlich, in Literatur und Kirche finden in einem kritischen Sinne die zusammen, die zusammengehören. Denn entgegen schulischen und akademischen Lernorten ist für die Literatur Kirche wie eine (verlorene) Wunschheimat, insofern im Raum der Kirche jenseits von formalen Bewertungen die literarische Mitte zur Sprache gebracht werden kann. Und für die Kirche ist die Literatur wiederum wie eine (ferne) Stiefschwester, insofern sie Wahrheiten ausspricht, die die Kirche tabuisiert.

In diesem Bezugsfeld hat der »Literaturgesprächskreis der Neustädter Mariengemeinde« seinen Sitz im Leben.

3. Literaturgespräch als grenzüberschreitendes Bildungsereignis

Die Stoffe, die in unseren Literaturkreis eingebracht werden, verdanken sich nahezu ausschließlich der »literarischen Aufmerksamkeit« der Teilnehmenden. Dadurch entsteht ein breites Spektrum an Literaturvorlagen. Mitunter stellen auch Bielefelder Autoren eigene Texte vor. Biografien, Frauenliteratur, sozial engagierte Literatur internationaler Herkunft in der Form von Lyrik und Prosa, als Romane und Erzählungen, Kurzgeschichten und Essays – in einem Halbjahresprogramm unter ein Motto gestellt – bilden den »Lesebogen« und lassen darin eo ipso den Literaturkreis zu einem »Bildungsereignis« werden. In der Verfremdung durch das literarische Gespräch können Existenzfragen und Sinndeutungen ohne Risiko persönlich gewagt und sondiert werden. Im authentischen Literaturgespräch redet man, ganz gleich ob Autor oder Leser, von sich, ohne sich dabei bloßzustellen. Im Intimen dürfen und wollen wir nackt sein – im literarischen Diskurs wollen wir bekleidet sein und werden.

[4] Geboren 1956 in Bielefeld. Stegemanns Lyrik stellt Verschlüsselung und Selbst-Entlarvung ineinander, so in dem Gedichtband »Ganz leise sein beim Abschied«, Gedichte, Bielefeld 1982: »vielleicht jetzt / ist das Fenster ein Spiegel zur Straße: / Innen geht nicht mehr aus / Innen hat Lust auf die Lust auf sich selbst«.

4. Bekleidet, aber nicht verkleidet von sich reden

Ein existentieller Außenseiter wie der eingangs beschriebene schwule Pfarrer, wird, sofern er sich von Verkleidungen emanzipiert, auch zum intentionellen Außenseiter werden müssen. Das Literaturgespräch bietet die Möglichkeit dazu. In einem literarischen Gespräch wird er auch mit »seinem Lebensstoff« (mit seiner Bekleidung), vorkommen wollen. Ein Literaturkreis wiederum, der sich nicht selbst stranguliert, wird Grenzüberschreitungen wollen und *deshalb auch* nicht an schwulen Literaturstoffen vorbeigehen. Deshalb an dieser Stelle zwei Hinweise auf literarische »Sprungbretter« als schwule Projektionshorizonte.

Da ist zum einen »Valentino«[5] der italienischen Erzählerin Natalia Ginzburg zu nennen. Sie erzählt die Geschichte der Liebe, ihrer Leidenschaft, Verzweiflung und Eifersucht. In »Valentino« wird Stück für Stück der Typus des existentiellen Außenseiters sichtbar, der sich selbst sucht und sich im anderen entdeckt.

Zum anderen empfehle ich die Novelle »Barfuß«[6] von Michael Kleeberg. Der Autor erzählt vom Einbruch des Chaos, der Sinne, des Todes in das scheinbar perfekte Leben von Artur K., Mitinhaber einer Pariser Werbeagentur. Nuancenreich und genau, in einem Text voller Schönheit und Radikalität, entwickelt Kleeberg sein Thema, schreibt von der Anstrengung, seine Identität zu wahren, und von der Lust, sie zu verlieren.

Solche Literatur hält fest: Im anderen ist immer ein Stück von mir und von mir ist auch immer ein Stück im anderen!

Literatur zeigt mehr als wir sehen! Wer sehen will, muss lesen: »Queer« in der Dialektik von »straight« und »straight« in der Dialektik von »queer«.

Alfred Menzel ist Gründungsmitglied der HuK, Pfarrer einer historisch bedeutsamen Bielefelder Innenstadtgemeinde und lebt mit seinem Partner mit zustimmender Kenntnisnahme des Presbyteriums im Pfarrhaus. Korrespondenz über die WERKSTATT.

[5] Berlin 1997
[6] Köln 1995

Thomas Sülzle

Kein Christ. Nirgends.

Bruno Vogels literarischer Kampf gegen Krieg, Bürgertum und Kirche[1]

> Wenn es weiter Nichts war! – Das hatte der Pfarrer auf ihrem Dorfe auch mit ihnen gemacht, nur war der nicht freundlich, sondern grob und roh gewesen und hatte ihnen nur ein paar Äpfel aus seinem Garten gegeben.[2]

DIES GEHT GÜNTHER nach seiner Initiation als Strichjunge in Berlin durch den Kopf. Dass John Henry Mackay, Autor dieser Zeilen, sich seinen süffisanten Seitenhieb gegen die Kirche nicht verkneifen kann, dürfte weniger mit persönlichen Erfahrungen[3] zu tun haben und mehr mit einer grundsätzlichen Haltung, einer beiläufigen. Diese Beiläufigkeit, mit der die Kirche bedacht wird, scheint mir prototypisch für den größten Teil der Homosexuellenbewegung der Weimarer Republik zu sein.

Zwar gab es im Wissenschaftlich-humanitären Komitee (WhK), das sich in erster Linie die Sexualaufklärung und die Abschaffung des § 175 zur Aufgabe

[1] Für die Hilfe Vieler möchte ich hier Dank zollen: Akademie der Künste Berlin, Bundesarchiv Berlin, Exilarchiv der Deutschen Bibliothek in Frankfurt/Main, insbesondere Frau Marie-Luise Hahn, Alexander Hager, Manfred Herzer, Marita Keilson-Lauritz, Landesarchiv Berlin, Wolfgang U. Schütte, Schwules Museum Berlin sowie Raimund Wolfert.
Persönliche Papiere Vogels wie auch der Briefwechsel Bruno Vogels mit Kurt Hiller und Franz Leschnitzer befinden sich im Exilarchiv der Deutschen Bibliothek in Frankfurt, zu finden unter Eb autogr. 210, 211 und 200. Alexander Hager (Graz) danke ich für den Briefwechsel Vogels mit Leopold Spitzegger.

[2] John Henry Mackay: Der Puppenjunge. Die Geschichte einer namenlosen Liebe aus der Friedrichstraße, Berlin 1999 (erste Ausgabe: 1926), S. 43.

[3] So warb Mackay bei den Vorstehern evangelischer Jünglingsvereine nicht nur erfolglos für seine Bücher, sondern wurde auch mit Strafanzeigen bedacht, was zur Beschlagnahme der veröffentlichten Bücher der namenlosen Liebe führte.

machte, zwei Theologen, Georg Plock, den Friedrich Naumann dem WhK anempfahl[4], und Caspar Wirz, doch sind ihre Zielsetzungen und Aktionen (bisher) kaum bekannt. Der Kampf gegen den § 175 stand für das WhK klar im Vordergrund, schien seine Abschaffung doch in greifbare Nähe gerückt zu sein. Von der Kirche haben sich zudem die meisten der in der Homosexuellenbewegung der Weimarer Republik Engagierten nie sehr viel versprochen und so haben sie ihr nur gelegentlich widersprochen und sie ansonsten mit Missachtung gestraft. Einem der entschieden Widersprechenden, Schriftsteller und Mitglied im WhK, soll nun unsere Aufmerksamkeit gelten: Bruno Vogel.

Wer hat Angst vor Bruno Vogel?

Bruno Vogel war kein Christ. Er war ein überzeugter Atheist, ein überzeugter Anarchist und ein überzeugter Pazifist. Vogel ist arm geboren und noch ärmer gestorben. Einige biographische Anhaltspunkte seien hier aufgeführt.

Geboren ist Bruno Vogel am 29. September 1898 in Leipzig, wo er auch seine Schulzeit verbrachte. 1916 wurde der kriegsbegeisterte 18-Jährige zum Heeresdienst eingezogen. Seine Kriegserfahrungen während des Ersten Weltkriegs ließen ihn zum Pazifisten werden.

Zu Beginn der Weimarer Republik versuchte sich Vogel in verschiedenen Tätigkeiten, studierte, machte eine Ausbildung zum Bankbeamten, schloss sich der Vagabundenbewegung an, 1923 verbuchte er seine ersten schriftstellerischen Erfolge. Nach seinem Umzug nach Berlin gründete er zusammen mit Kurt Hiller und einigen anderen die Gruppe Revolutionärer Pazifisten (GRP), die für Vogel zur geistigen Heimat wurde. Vogel arbeitete im WhK mit, 1929 wurde er in dessen Vorstand gewählt. 1931 emigrierte Vogel. Zunächst lebte er als Übersetzer von Kriminalromanen in Österreich, übersiedelte dann über die Schweiz und Frankreich nach Norwegen, von wo er – nachdem durch die Vermittlung des norwegischen Außenministers 1935 die vom Deutschen Reich gegen ihn verhängte Passsperre aufgehoben wurde – nach Südafrika auswanderte. Als Kriegsfreiwilliger kämpfte er 1942-44 gegen Deutschland. Wegen Verstößen gegen die Rassengesetze emigrierte Vogel 1953 zum zweiten Mal, nach London, wo er bis zu seinem Tod am 5. April 1987 lebte.

[4] Vgl. den Brief von Kurt Hiller an Bruno Vogel vom 13.4.1957. Da bisher unveröffentlicht, Hillers Kommentar zu dem »alten Christenkauz« Plock in Gänze: »Weißt Du, dass (so um 1908 herum) Friedrich Naumann den aus Nööchstenlübe Magno [gemeint: Magnus Hirschfeld] aufgeschwatzt hatte? Es war verdammt schwer, ab 1923, Richard [gemeint: Richard Linsert] nach-und-nach an dessen Stelle zu setzen.«

Während Vogel in der Weimarer Republik neben zahlreichen in Zeitungen und Zeitschriften veröffentlichten Artikeln[5] vor allem mit seinem ersten Buch »Es lebe der Krieg. Ein Brief«, dem ersten Antikriegsbuch der Weimarer Republik, zwar keinen finanziellen, so doch einen literarischen Erfolg hatte, 1928 einen Band mit Erzählungen nachlegte (»Ein Gulasch und andere Skizzen«) und 1929 mit seinem Buch »Alf« Homosexualität thematisierte, wurde es nach seiner Emigration aus Deutschland still um ihn. Weiterhin versuchte er, sich als Schriftsteller zu etablieren, was ihm nicht gelang. Er beschäftigte sich seit seinem Aufenthalt in Südafrika mit dem Rassismus, schrieb zahlreiche kürzere Erzählungen und einen Roman (Mashango) – veröffentlichen konnte er nichts davon[6].

Vogel war keiner, der sich mit einer geregelten Arbeit abgefunden hätte. Zeitlebens hat er sich politisch engagiert. Gegen den Rassismus: Südafrika verließ er nach Konflikten mit den Rassegesetzen, in London versuchte er, diese schriftstellerisch zu fassen. Gegen die Verfolgung Homosexueller: In seinem »Alf« stellte er falsche bürgerliche Moral bloß und kämpfte im WhK gegen sie. Gegen den Krieg: Sein Antikriegsbuch hatte einen vierjährigen Prozess wegen Verbreitung unzüchtiger Schriften und Gotteslästerung[7] zur Folge.

Es nimmt also nicht wunder, dass Vogel die Kirche nicht nur fremd war, sondern auch Feind. Die Priester und Pfarrer lässt Vogel nicht so glimpflich davonkommen wie Mackay. Die Kirche ist für ihn ein Symbol der Unmoral. Moral muss anderswo gesucht werden. Machen wir uns also auf die Suche!

Jesus, den sie Satan nennen: Kirche und Krieg

Bruno Vogel bedient sich vieler literarischer Stilmittel, um die Perversität des Krieges anzuklagen. Dazu gehört auch das Aufeinanderprallenlassen von

[5] Ein Teil dieser Zeitungs- und Zeitschriftenartikel, die vor allem in der Arbeiterpresse erschienen sind, ist abgedruckt in: Bruno Vogel: Ein junger Rebell. Erzählungen und Skizzen aus der Weimarer Republik, herausgegeben von Wolfgang U. Schütte, Berlin, 1986.

[6] Entgegen der Aussage des Artikels zu Vogel im Lexikon sozialistischer Literatur (hg. von Simone Barck u.a., Stuttgart/Weimar 1994, S. 491f.) befindet sich Vogels Nachlass nicht in der Berliner Akademie der Künste. Er hat vielmehr als verschollen zu gelten.

[7] Vgl. dazu Wolfgang U. Schütte: Die Wölfe. Auf den Spuren eines Leipziger Verlages der »goldenen« zwanziger Jahre, Leipzig 2000, S. 15ff. und ders.: Ein vergessener Schriftsteller – ein vergessenes Buch. Zu Bruno Vogels Novellenband »Es lebe der Krieg!«, in: Marginalien. Blätter der Pirckheimer Gesellschaft, Heft 25, April 1967, S. 47-56.

Stimmungen. Zum Beispiel in der kurzen Erzählung »Der Tod des Priesters«[8]: Der zarten Melodie, die der deutsche Leutnant auf seiner Trompete bläst, entspricht nicht sein Verhalten. Brutal tötet er einen russischen Feind, der sich während der Misshandlungen bis zu seiner Erschießung standhaft zum Kommunismus bekennt. »Eine Idee, die solche Priester hat«, folgert einer der deutschen Soldaten, »und solche Feinde, der ist doch die Zukunft.« Der Kommunist also wird zum Priester erklärt. Wo aber bleiben die Priester?

Eine Antwort darauf bekommen wir in dem Text »Die Reformation«[9]. Zwei Geschichten sind hier miteinander verwoben. Zum einen das »Kreuz von Verdun«: »An einem Morgen stand vor unserer Stellung ein großes Kreuz, daran war die Leiche eines deutschen Soldaten genagelt.« Dieses Kreuz wird zum Symbol tausender sinnlos gestorbener Soldaten. Der (dem Kreuz verpflichtete) Divisionspfarrer hingegen schreibt in der Zeitschrift »Die Reformation« über den Krieg als »Deutschlands Glück«, der allein das Volk retten könne. Während die Zeitschrift unter den Soldaten kursiert, wächst die Verbitterung. Eierhandgranaten fliegen sodann in den Divisionsunterstand. »Erbitterung frohlockte: ›Reformationsfest!‹«

Während das Kreuz den Soldaten deutlich die Botschaft von der Sinnlosigkeit ihres Kampfes verdeutlicht, nimmt der Pfarrer diese nicht wahr, könnte das Kreuz auch nicht sehen, da er sich – zusammen mit französischen Huren – im Divisionsunterstand 46 Stufen unter der Erde befindet, sich also vielmehr vom Kreuz entfernt hat, unter die Erde also Richtung Hölle. Das »Reformationsfest« reklamiert damit eine eigenständige Moral, die der der Kirche entgegengesetzt ist.

Diese Verschiebung von gut und böse findet sich noch deutlicher in der Erzählung »Phosgen«[10], die im Wesentlichen »das blödsinnige Geschriebs des gaskranken Unteroffiziers Wilket« wiedergibt. Hier ist Gott Finsternis, Luzifer Licht und Jesus nennt sich Satan. Steigen wir ein bei Satans Selbstvorstellung:

> »Ich kämpfe gegen Gott, Satan heiße ich darum, Widersacher. Die Wahrheit habe ich gesagt, darum nannten mich die Priester eures Gottes Teufel, Verleumder. Menschen aber, die mir lebten, wenige nur, die riefen mich Luzifer, den Lichtbringenden. Denn ich habe versucht, das Licht zu sein in der Finsternis, die eure Dummheit und Gemeinheit schufen, und die ihr Gott nennt.«

[8] In: Bruno Vogel: Es lebe der Krieg! Ein Brief, Berlin 1978, S. 27f. (erste Ausgabe: 1924).

[9] Ebd., S. 24-26.

[10] Ebd., S. 61-68.

Am Ende der Erzählung lässt Vogel das Kreuz im Osten aufscheinen – an ihm hängt Jesus alias Satan. Jesus ruft am Kreuz den Soldaten zu »Ich bin die Liebe!« und wird mit dem Spott der Soldaten und mit Handgranaten bedacht: »Der Leib jenes spritzte über das leuchtende Kreuz. Jäh verlosch es.« Nun kommt es zum Showdown: der Himmel zerreißt, »Gott schaute hernieder und sprach: »ICH bin der HERR, dein GOTT, du sollst nicht andere Götter haben neben MIR!« Und er tat seine Hand auf und ließ regnen Eiserne Kreuze beider Klassen, die Soldaten haschten danach.«

Gott also eine Farce grausiger Wollust. Die Soldaten, die Jesus alias Satan mit Granaten töten, belohnt er mit Eisernen Kreuzen. Ist dieser Gott der Gott der Liebe? Oder ist dieser Gott der Gott der Finsternis? Welchen Gott, darauf läuft die Erzählung hinaus, beten wir an?

Einfältigen Herzens auf den Lichtauen der christlichen Religion weiden: Kirche und Reaktion

Fassen wir zunächst zusammen: Die Kirche ist eine Horde verirrter Seelen, die sich den falschen Gott erkoren hat. Nun ist der falsche Gott nicht nur der des Krieges, sondern auch der des Mammons. »Kirche und Kapitalismus – dieses züchtige Pärchen band sich zusammen – und wir haben die Macht der Reaktion.«[11] Was dieses Paar zusammenhält, führt Vogel weiter aus: »Der Kapitalismus hält die Kirche aus, damit sie nicht Not leide, und die Kirche liefert dem Kapitalismus dafür als Gegenleistung das moralische Mäntelchen, mit dem er sein Bestehen, die brutale, rücksichtslose Menschenausbeutung rechtfertigen kann als gottgewollt.«

In seinem literarischen Werk beschreibt Vogel den Pakt der Kirche mit dem Staat vor allem, indem er das Bürgertum mit seiner Morallastigkeit und ihrer unterdrückten Sexualität zur Schau stellt. Warum Sexualität? Sie ist die stärkste Bindung an das Diesseits, damit lassen sich am besten Schuldgefühle und damit Fügungsbereitschaft erreichen. Seine Satire »Das Mittel«[12] imaginiert eine Eingabe der Theologen Täuschekeusch (für die Südkirche) und Düsterdumm (für die Nordkirche) an die Reichsregierung. Sie beklagen: »Die Liebe und ihre schamlosen Lüste, sie tragen die Schuld, daß unser geliebtes Volk im Strudel der Verdammnis und Sünde versinket.« Adam und Eva erkannten, dass sie nackt waren und wurden damit der Liebe gewahr, »des Bösen, das GOtt hatte verbergen wollen den Menschen, denn die Liebe ist das

[11] Nach: Bruno Vogel: Kirche und Reaktion im Strafrecht. Homosexualität und § 175 RStGB, in: Atheist [ab 1927: »Der proletarische Atheist«], hg. von Fritz Köhlitz, Leipzig, Gemeinschaft proletarischer Freidenker, 22. Jahrgang 1926 (Nummer 1-12), S. 10f.

[12] In: Proletarische Heimstunden, Band 18, S. 232-235; der Jahrgang 1925 der »Heimstunden« erschien ebenso als Buch unter dem Titel »Saat und Ernte«.

Böse«. Nun habe freilich die Medizin ein Präparat namens Epiglandol entwickelt, »welches die Wirkung besitzet, die höllischen Gelüste der Sinnlichkeit im Menschen für Tage zu ertöten«. So fordern die beiden Theologen selbstredend die regelmäßige Impfung mit Epiglandol. Das versprochene Ergebnis: es gibt keine Homosexuellen mehr, keine Onanie, keine unehelichen Kinder, und: »Sozialisten, Atheisten, Anarchisten und andere dergleichen verruchte Unholde werden wieder, einfältigen Herzens auf den Lichtauen der christlichen Religion weidend, sich ihrer GOtteskindschaft freuen.«

In seinem Aufsatz »Geschlechtsleben des Bürgers«[13] fasst Vogel zusammen: »Einen wesentlichen Teil seines vermiesten und verkrampften Drangs nach einem adäquaten Sexualobjekt projiziert der Bürger ins Transzendente. Auf diese Art entstehen die hehren und heiligen Ideale des Bürgertums. Sie sind danach.« Mit dem Bürger lässt sich freilich nicht debattieren und erst »eine soziale Revolution kann imstande sein, die armen, verklemmten Wonnewänste von ihren jämmerlichen Hemmungen zu erlösen. Eine soziale Revolution aber, die nicht die Tafeln der bürgerlichen Sittengesetze restlos zerbricht, wird an ihnen selber zerbrechen.« Die revolutionären Kräfte befreiter Sexualität stehen bei Vogel den (von der Kirche) gefügig gemachten bürgerlichen Untertanen gegenüber.

Eine Entgegensetzung, die wir auch in Vogels Buch »Alf« wiederfinden. Der Roman beginnt mit dem ersten Schultag des Gymnasiasten Felix Braun in der neuen Schule in Leipzig. An der Wand hängt »Die Furcht des HERRN ist der Weisheit Anfang« und Felix denkt bei sich, dass Furcht und Angst zu allem dazugehören, ohne dass man sich dagegen wehren kann. Also: die ideale Voraussetzung, einen braven Untertanen zu erhalten, ist gegeben. Dass Felix im Laufe des Romans doch nicht dazu wird, lässt sich bereits im ersten Teil des »Alf« erkennen: Felix' Träume spiegeln seine eigene Welt, die von den Erwachsenen nicht verstanden wird, und die er deshalb für sich behält, ebenso die Prügeleien mit Kurt, von denen er nie seinen Eltern berichtet, da er hofft, dass sie sich eines Tages versöhnen könnten – und dann würde er Kurt alles verzeihen...

Der Eingliederung in die bürgerliche Welt steht die eigene Gefühlswelt und die erwachende Sexualität entgegen. Der Versuch, diese zu unterdrücken, wirft Felix in eine tiefe Krise, die er nicht aus eigener Kraft, sondern erst durch die Hilfe anderer überwinden kann. Die im Roman erscheinenden verständnisvollen Figuren, das fällt auf, haben alle mit Religion und Kirche nichts am Hut. Ihre Vorbilder muss sich die Jugend anderswo holen, ihre Meinung muss sie sich anderswie bilden, zum Beispiel durch sexualwissenschaftliche Literatur. Dies gilt auch für den Paragrafen 175. Im »Alf« ist dies der Beginn der Tragödie: Felix und Alf entdecken ihre Liebe zueinander, sind

[13] In: Bruno Vogel: Ein junger Rebell [wie FN 5], S. 92-96.

so unzertrennlich, dass sie in der Schule Kastor und Pollux genannt werden. Bis, ja bis Felix im Antiquariat auf ein Buch zum § 175 stößt, so von der Strafbarkeit ihrer Liebe erfährt und die Freundschaft kommentarlos abbricht. Alf, der sich dies nicht erklären kann, glaubt, Felix liebe ihn nicht mehr und meldet sich verzweifelt freiwillig an die Front. Der zweite Teil des »Alf« besteht daher aus den Briefen, die die beiden nach längerer Pause miteinander wechseln. Hier versucht Vogel darzustellen, warum es Verlogenheit und falsche Moral gibt. Alf und Felix diskutieren ausgiebig, während sie sich Neuigkeiten aus Schul- und Frontleben mitteilen, über die Grundlagen von Moral. Zum Teil aus eigener Erfahrung, zum Teil tauschen sie angelesenes Wissen aus. So etwa zur Einführung des § 175, den der Justizminister 1871 eigentlich streichen wollte: »Die Kaiserin aber, die an religiösem Wahnsinn litt, wünschte, daß homosexuelle Handlungen bestraft würden, weil der Apostel Paulus sich einmal abfällig darüber geäußert hatte!«[14]

Mit den Antworten der Religion gibt sich Felix nicht mehr zufrieden. Er bezweifelt Gottes Allgüte, Allmacht und Allwissenheit. Gottes Existenz hält Felix für unbewiesen. »Soll ich alles glauben, was in alten Büchern steht? Welche Zumutung!«[15] Und außerdem: »Konnte das Höchste Wesen, der allmächtige Gott, keinen anderen Weg finden, um sich zu offenbaren? Konnte er's nur tun durch ein Buch, das so vieldeutig ist, daß jeder Mensch etwas anderes herausdeutet?«[16] Mit der Bibel, so erkennt Felix, lasse sich »alles, aber auch alles rechtfertigen«. Die Religion ist für ihn nicht nur vieldeutig und widersprüchlich, sie ist auch völlig wirkungslos geblieben: »die Tatsache, daß die Welt heute noch nicht erlöst ist, daß heute noch millionenfach jenes »Eloi, Eloi, lamma sabachthani! – Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!« gen Himmel stöhnt und keine Antwort findet ... von diesen kleinen Nebensächlichkeiten spricht man nicht.«[17] Felix betont, dass einem die Religion nicht schnuppe sein könne, fördert sie doch eine verschüchterte Untertänigkeit. Mit Freud geht er der Frage auf den Grund, warum für die Kirche Sexualität Sünde ist, nämlich »um ihre Macht zu stützen und zu erweitern«[18]. Sexuell ausgeglichene Menschen brauchen folglich keine Religion, keinen Priester und keine Kirche. Die Psychoanalyse wird Felix zum brauchbaren Erklärungsmuster. Entgegen der kirchlichen Botschaft ist sie etwas »Gewaltiges und Großartiges«.

[14] Bruno Vogel: Alf, Lollar ³1977, S. 162.
[15] Ebd., S. 172.
[16] Ebd., S. 174f.
[17] Ebd., S. 177f.
[18] Ebd., S. 222.

Nicht glauben! nicht beten!: Revolution statt Auferstehung

Die Psychoanalyse allein kann aber die Religion nicht ersetzen. In der Erzählung »Vom Erleben Gottes«[19] macht Vogel deutlich, dass Gott gerade nicht im Erhabenen zu finden sei, sondern im Schrecken des Krieges, »im Wimmern verstümmelter Menschen und Tiere« – der Erhabenheit Gottes, das heißt der Feierlichkeit, stellt Vogel das Proletariervierte entgegen. Hier könne man Gott finden, nicht in der Kirche. In der Erzählung »Ein Osterspaziergang« sagt Vogel, was heute vonnöten ist: »Nicht glauben! nicht beten! sondern kämpfen und helfen!«[20] Nicht Christus muss auferstehen, sondern der Mensch. Die Revolution ist also an die Stelle der Auferstehung getreten. Für Vogel ist unter Revolution die soziale Revolution zu verstehen[21]. In zahlreichen anderen Texten hat es sich Vogel zur Aufgabe gemacht, Menschen und Gruppen am Rande der Gesellschaft darzustellen: Bibelforscher [heute: Zeugen Jehovas], Juden, Kokainabhängige, Prostituierte (vor allem männliche) und Obdachlose. Vogel war davon überzeugt, dass das Wahrnehmen von Elend den Menschen aufrütteln müsse, denn im Elend kann es keinen einlullenden Gott der Liebe geben.

Transzendentale Obdachlosigkeit

In ihrem Essay »Zerbrechliches Glück und transzendentale Obdachlose«[22] macht sich Ursula Homann auf die Suche nach religiöser Literatur. Arnold Stadler und Patrick Roth findet sie. Ansonsten ist ihr Fazit: »Religion ist aus der Literatur nicht gänzlich verschwunden, ebenso wenig wie aus dem Alltag, aber die Suche nach Gott treibt die Menschen im allgemeinen und die Schriftsteller im besonderen durchweg nicht mehr um. Sie ist nicht mehr das beherrschende Thema. Eher treiben die Schriftsteller [...] mit Gott und den biblischen Überlieferungen ihr Allotria.« Für Bruno Vogel kam das nicht in Frage. Die Religion war für ihn eine ernste Sache, wenn auch eine gefährliche und bedrohende. Vogel suchte förmlich die Auseinandersetzung und es war ihm ein Anliegen, ihre Verstrickung in das System der Macht aufzudecken. Religiöser Wahnsinn war für Vogel die Ursache der Homophobie, die sie durch den Staat verfolgen ließ.

[19] In: Bruno Vogel: Ein Gulasch und andere Skizzen, Rudolstadt, 1928, S. 9-16.

[20] Bruno Vogel: Ein Osterspaziergang, in: ders.: Ein junger Rebell [wie FN 5], S. 53-57, hier S. 56.

[21] Es ist anzumerken, da es sich gelegentlich in der (spärlich vorhandenen) Sekundärliteratur findet (z.B. in: Petersen, Klaus: Zensur in der Weimarer Republik, Stuttgart/Weimar 1995), dass Vogel kein Kommunist war. Er stand zwar in engem Kontakt mit einzelnen Kommunisten, war aber nie Mitglied der KPD oder des kommunistischen »Bundes proletarisch-revolutionärer Schriftsteller« (BPRS), sondern war bis zur Panzerkreuzerbau-Diskussion 1929 Mitglied der SPD.

[22] In: Der Literat, 3/2002, S. 11-15.

Die von Ursula Homann attestierte Beiläufigkeit religiöser Thematik in der Literatur lässt sich für unsere Zeit sicher nicht bestreiten. Die offene Ablehnung, wie sie noch Bruno Vogel vertrat, wich längst dem Desinteresse, allenfalls am Rande sind religiöse Fragestellungen in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur zu finden. Häufig stellt sich ein antireligiöser Reflex ein, der – auch wenn eigene negative Erfahrungen mit der Kirche fehlen – nicht begründet werden braucht.

Bereits bei Wolfgang Koeppen vertritt Siegfried Pfaffrath (sic!) diese Art von Gleichgültigkeit, allerdings gut verpackt:

> »Ich mag die Priester, die ich nicht kenne. Ich mag die Priester, die ich sehe, ohne sie zu kennen. Ich mag die Priester von weitem, ich mag sie aus sicherer Entfernung. Ich mag die Priester, die lateinisch sprechen, weil ich sie dann nicht verstehe. Ich verstehe sie nicht, aber ihre lateinische Sprache gefällt mir, und ich höre ihnen gern zu. Wenn ich sie verstehen könnte, würde ich ihnen gewiß weniger gern zuhören. [...] Vielleicht verstehe ich sie sogar falsch, aber es gefällt mir dann, sie falsch zu verstehen, und es wird schon richtig sein, wenn ich sie falsch verstehe, denn wenn sie recht haben und es gibt Gott, dann wird Gott mir durch ihren Mund das Richtige verkünden, auch wenn der Mund seiner Diener ganz andere Sätze spricht, als ich sie verstehe.«[23]

Thomas O. Sülzle, protestantischer Theologe und Germanist, lebt und arbeitet in Heidelberg. Korrespondenzadresse: Steinbachweg 19, D-69118 Heidelberg.

[23] Wolfgang Koeppen: Der Tod in Rom. Frankfurt [4]1982, S. 64f.

Stefan Laser

Wo die schwulen Bücher sind

AB HEUTE führe ich ein schwules Leben!« Das beschloß ich eines Tages. Mein Ziel war es, meinem gesamten Alltag den Hauch schwulen Lebens zu verleihen. So machte ich mich auf den Weg und suchte: schwule Verkäufer im Supermarkt, eine schwule Arztpraxis samt schwuler Apotheke, eine schwule Nebenbeschäftigung, einen schwulen Stadtplan, eine schwule Tageszeitung, einen schwulen Bäcker, selbstverständlich einen schwulen Friseur und Zahnarzt, schwule Fernsehsendungen, den schwulen Gesprächskreis, schwule Schönheitsideale, Klamottengeschäfte für Schwule und schwule PC-Händler, schwulenbegeisterte Frauen, schwule Kinofilme, schwule Zeitungsverkäufer und schlußendlich schwule Bilder im Internet. Es konnte nicht schwul genug sein. Das Coming out war vorbei und das Leben eines Schwulen schien vor mir zu liegen als eine neue Welt meines Alltags.

In dieser Zeit beschränkte ich meine Besuche in Buchhandlungen auf einschlägige schwule Geschäfte, wobei ich nicht allein in Magazinen sondern auch in Büchern umherblätterte. Dabei fiel mir auf, das ich noch kein einziges Buch gelesen hatte, in dem es – und sei es nur ansatzweise – um homosexuelle Themen ging. Zumindest konnte ich mich nicht an derartiges erinnern. Schwule Literatur in diesem Sinne schien ich bis dato – und das hieß vor und während meines Coming outs – nicht vermißt zu haben. Jetzt aber verspürte ich Lust, auch nach schwuler Literatur zu suchen. So stand ich eines Tages vor einem riesigen Regal, dessen große Auswahl an Büchern mich zu erschlagen drohte. Ich wendete mich an den freundlichen Verkäufer, den ich selbstverständlich zu meinem persönlichen schwulen Berater für sämtliche Buch-Angelegenheiten machen wollte. Meine Frage schien zu simpel, denn ich erkundigte mich einfach nach schwuler Literatur, zu der er mir vielleicht raten könne. Was ich denn bevorzuge, war seine Frage, die ich nicht beantworten konnte. Schwule Krimis, schwule erotische Literatur, schwule Gedichte, schwule Reiseliteratur, Coming-Out-Literatur? Und so ging es weiter. »Nun, darüber müsse ich mir wohl noch einige Gedanken machen«, entgegnete ich. »Soll es ein Geschenk sein?« »Nein, etwas für mich«, ich errötete und war dennoch über meine ehrliche Antwort erstaunt. Ja so war es, ich suchte schwule Literatur für

mich, für mein soeben begonnenes schwules Leben. Der Verkäufer musterte mich kurz und griff ein Buch von einem großen Tisch. »Ich denke, das könnte etwas für dich sein.«

Es war ein Buch über die »Sinnkrise« eines Mannes, der Mitte dreißig war, sich ein bequemes Leben eingerichtet hatte, sich daher langweilte und ins Strudeln geriet, weil da etwas fehlte: Liebe. In jener Krise tauchte ein anderer Mann auf. Das Buch berichtete im weiteren über die Begegnung der beiden, deren Schilderung mich nun wiederum langweilte. Denn es schien, als würden die beiden Helden nicht zueinander finden. Zu cool war wohl die nervende Langeweile, zu bequem, um sich dem anderen hinzugeben. Zu belanglos war auch die Sprache des Buches. Es berührte mich nicht: Begegnung ohne Leidenschaft, Worte ohne Tiefe. Es schien, als würden beide ihre Beziehung als sehr anstrengend erleben. Die Faszinantion in der erotischen Begegnung war es, was mir fehlte. Ich legte das Buch nach wenigen Tagen zu Seite und sah mich nach einem anderen Buch um, selbstverständlich wiederum im Buchladen »meines« freundlichen, schwulen Verkäufers.

Im nächsten Opus ging es in der Tat leidenschaftlich zu. Es war die Geschichte eines Coming outs. So zumindest kündigte das der Klappentext an. Doch was ich fand, war eher eine erotische Beschreibung erster sexueller Kontakte zwischen jungen Männern, deren Pubertät noch nicht lange zurücklag. Das entnahm ich den vielen vermeintlichen Lebensweisheiten, die in die detaillierten Schilderungen erster sexueller Erfahrungen eingestreut waren. Nein, auch das interessierte mich nicht wirklich. Mein Coming out und meine Pubertät lagen doch bereits in der Vergangenheit.

Ich suchte weiter und fand die Geschichte eines jungen Mannes, der in seiner Kindheit von einem Erwachsenen sexuell mißbraucht wurde und sein Coming out im Schatten dieses Erlebnisses durchlebte. Diese Geschichte beeindruckte mich zwar, paßte jedoch nicht in meinen Alltag um den es mir ging. In einer anderen recht sadomasochistischen Geschichte stand der Tod im Mittelpunkt. Um diesen kreiste die Frage nach der Nähe, der Intimität menschlicher Beziehungen. Mich faszinierte die ungeschminkte Poesie in der Sprache. Doch hielt ich auch dieses Buch nicht unbedingt für das, was ich mir bis dahin unter schwuler Literatur vorstellte, denn menschliche Nähe, Intimität und Tod sind nach meiner Sicht doch allgemein menschliche Probleme.

Also stellte sich mir die Frage, was denn das Eigentliche an schwuler Literatur sei. Das erste Buch, das ich mit dieser Brille las, beschrieb lediglich die weitverbreitete Beziehungslosigkeit in unserer Gegenwart. Diese allerdings bleibt nicht auf Schwule beschränkt und konnte deshalb allein kein Hinweis auf schwule Literatur sein. Bei dem nächsten Buch empfand ich eher eine vordergründige voyeuristische Lust. Doch auch das führte mich nicht auf den Pfad schwuler Literatur.

Mich beunruhigte die Trivialität, die mir beim Lesen begegnete. Irgendeine Story, in einen vermeintlich schwulen Rahmen gehängt, sollte als Literatur,

ja schwule Literatur gelten? Damit wollte ich mich nicht zufrieden geben. In meinem Ärger über diese Art von Büchern kristallisierte sich langsam meine Frage heraus, was ich denn eigentlich von schwuler Literatur erwartete. Es war die Frage danach, wie es in meinem Leben nach dem Coming out als schwuler Mann weitergehen sollte. Darauf suchte ich in der Literatur eine Antwort. Da ich sie nicht fand, wandte ich mich der schwulen Fachliteratur zu.

Mehr zufällig fiel mir ein Artikel über die Besonderheiten der Beziehung zwischen Schwulen und ihren Müttern in die Hände. Es war die theoretische Umdeutung des Freud'schen Ödipuskomplexes, eine Umdeutung, die mir jedoch unverständlich blieb. Vom selben Autor aber erfuhr ich, daß es im Leben eines Schwulen nur drei Phasen gebe. Nach der Kindheit stünde lediglich die Jugend an, die man bis zum 30. Lebensjahr genießen könne. Nach ein paar Schwellenjahren sei man mit 35 Jahren bereits im schwulen Seniorenalter angelangt. Das frustrierte mich ein wenig, denn ich hatte mich mit meinem Coming out etwas verspätet. Mir blieb nur wenig Zeit bis zur magischen 30. Doch half auch das mir nicht weiter.

Ein anderes Buch beschrieb schwule Lebenswege. Hier wurden die persönlichen Schwierigkeiten bei der schwulen Sozialisation vor dem gesellschaftlichen Hintergrund beleuchtet. Ich las es mit Interesse. Doch widmete ich mich einer mir fremden, vergangenen Welt. Es war nicht meine Zeit, um die es da ging. Auch störte mich paradoxerweise die starke Fixierung auf das »Schwule« beim Blick auf die Biographien. Langsam wurde ich des Suchens müde. Noch einmal staunte ich über fachliterarische Erkenntnisse, als ich von der »Machbarkeit der Liebe« zwischen Männern las, als wäre sie ein Behandlungsobjekt oder ein Gegenstand, an dem mit Hammer und Sichel gearbeitet werden könne, bis sie, die Liebe, paßt. Nein, auch das war es nicht, was ich suchte.

Ich hatte mich bemüht. Ich bastelte mit Engagement an meinem schwulen Leben, investierte viel Zeit und Kraft und auch Freundschaften. Ich hatte es mir in meiner schwulen Identität hübsch eingerichtet, eine Welt, die zu stimmen schien. Und doch blieb das Gefühl einer gewissen Unzufriedenheit. Was die Literatur betraf, sah ich mein Bemühen als gescheitert an. Ich wollte schwule Literatur lesen, fand aber eine Unmenge an Belanglosigkeit, Trivialität und Ersatz-Erotik. Ich begann zu schimpfen: genauso wenig wie man vernünftige Männer treffe, genauso wenig gäbe es auch vernünftige schwule Literatur. So lautete mein wohl etwas selbstgerechtes Urteil.

In diese Zeit scheinbar perfekten schwulen – und doch unzufriedenen – Lebens aber fielen mehr und mehr andere Lebensbereiche. Meine starke Fixierung auf das »Homo« in meinem Alltag konnte ich mir schon rein zeitlich nicht mehr leisten. Morgens ging ich zum Bäcker, dessen Geschäft auf dem Weg zu meiner Arbeit lag. Ich suchte eine Zahnärztin in meiner Nähe, damit der Weg nicht zu weit sei. Abends ging ich lieber schlafen, als mir schwule Sendungen oder Videofilme anzuschauen. Phänomene wie die schwulen

Schönheitsideale, die mir aus den Zeitschriften entgegenstrahlten, nahm ich eher gelangweilt zur Kenntnis, als daß ich sie zu Vergleichsobjekten meiner Ausstrahlung gemacht hätte. Das Attribut »Schwul« bekam für mich einen streßreichen Beigeschmack. So gab ich auch die Suche nach der schwulen Literatur auf. Nicht willentlich; es fiel mir lediglich nach einiger Zeit auf, daß ich zu meinen alten literarischen Vorlieben zurückgegriffen hatte. Und das war gut so! Die Frage nach dem »Wie weiter« aber blieb.

Doch auch etwas anderes schien sich verändert zu haben. Zum einen schien ich zwar meine schwule Identität zu vergessen. Es gab zu viele Alltagsprobleme, mit denen ich mich auseinanderzusetzen hatte. Es gab viele neue Menschen, mit denen ich arbeitete. In dieser Zusammenarbeit aber war das schwule Leben an sich eher hintergründig. Es war einfach nicht von Interesse. Auf der anderen Seite jedoch war in all den neuen Lebensbereichen, bei allen alltäglichen Problemen, in der Begegnung mit den neuen Menschen eine Gewißheit da, nicht vordergründig, aber in irgendeiner Weise lebendig. Es war die Gewißheit meiner eigenen schwulen Identität.

Eines Tages las ich in einer Geschichte folgende Sätze: »...von ihm wußte ich, daß er das Dasein im Griff hatte. Nicht nur Teile, die so wollen wie wir, sondern das gesamte Dasein, jenes Wesen mit kühler, glatter Haut, das sich windet, dreht und wendet, wenn wir es festzuhalten versuchen...«. Als ich es las, mußte ich lachen, denn es erinnerte mich an die Konstruktion meines eigenen schwulen Lebenskonzepte. Sie war aber, so begriff ich, nichts anderes, als der irreale Versuch, meine schwule Identität in den Griff zu bekommen und es festzuhalten. Sie sollte ein schönes Anschauungsobjekt sein.

Ich las weiter und staunte nicht wenig. Denn erzählt wurde von einem diensttreuen Richter, der einen »unsittlichen« Schriftsteller zu verurteilen hatte. Es war die Begegnung zwischen zwei Männern in dem beengenden Rahmen eines Justizsystems. Der Angeklagte, diesem System einerseits ausgeliefert, hatte es andererseits aber längst verlassen. Atemnot in der Enge der Gerichtsbarkeit bekam lediglich der Richter, der ahnte, daß er vor einer Entscheidung stand. Seine eigene Lebendigkeit meldete sich zu Wort. Jenseits des rechten Gesetzes entließ er den Schriftsteller aus der Haft. Der Sohn des Richters, der diese Geschichte erzählt, berichtet von seiner Reaktion, als er davon erfuhr: »›Du hast eine Gesetzeswidrigkeit begangen‹, sagte ich. Mein Vater sah mir direkt in die Augen. ›Ich liebe ihn‹, sagte er dann...«

Ich las auf einmal das, was ich suchte. Ohne es schon in Worten formulieren zu können, war ich fasziniert von dieser Erzählung, von der erotischen Berührung zwischen zwei Männern, zwischen denen viele Welten lagen. Als wäre eine Brücke geschlagen worden hinweg über all die Klüfte, die den Staatsdiener vom Sittenstrolch trennten: Erotik als Grenzüberschreitung. Ohne explizit auf der Suche zu sein, begegnete mir das, was ich gesucht hatte, als ich nach schwuler Literatur zu fragen begann.

Ein anderes Mal las ich die Beschreibung eines jungen Mannes: »Es waren zum Beispiel die Nüstern seiner ziemlich kurzen und sehr geraden Nase zu dick; aber da hierdurch die Flügel gebläht schienen, trat etwas von Lebhaftigkeit, Affekt und fliegenden Stolz in die Physiognomie, was sich mit der Freundlichkeit der Augen zusammenfügte. Den Ausdruck hochmütiger Sinnlichkeit, den aufgeworfene Lippen hervorrufen, wollen wir nicht lügen.« In der Sprache dieser detaillierten Beschreibung – allein des Äußeren – konnte ich an der Faszination des Autors von diesem jungen Mann – wen immer er in seiner Phantasie auch sah – teilhaben. Es war, als ob die Sprache diese Faszination transportierte, eine Faszination von einem Mann jenseits meiner alltäglichen Bemühungen und Beschränkungen. Denn ganz gefesselt war ich beim Lesen von dem Bild, was sich in mir auftat. War das schwule Literatur? Hatte ich sie hier gefunden in diesem Buch, das gemeinhin als Weltliteratur klassifiziert wird?

Kein einziges Mal kamen mir während des Lesens Worte wie »schwul« oder »homosexuell« in den Sinn. Sie waren nicht von Bedeutung. Dennoch begann ich mich bald zu fragen, was denn schwule Literatur vor allem in ihrer Bedeutung für die schwule Identität sei. Ich stand beiden Begriffen, der der schwulen Identität und der der schwulen Literatur, recht mißtrauisch gegenüber: Brauchen wir überhaupt beide explizit?

Erst als ich die Beschreibung des jungen Mannes las, fiel mir auf, daß es eher müßig ist, explizit nach schwuler Literatur zu suchen. Die zwanghafte Suche nach Literatur, die das Attribut schwul verdiente, hatte meinen Blick verengt und mich weitgehend blind gemacht für Erotik zwischen Männern, von der in der Literatur an sich erzählt wird. Jetzt aber, nachdem ich – zunächst unzufrieden – die Suche gelassen hatte, begegnete mir diese Erotik immer wieder, auch wenn die Literatur nicht unbedingt als schwul ausgewiesen wurde.

Was war geschehen? Einst baute ich mir eine schwule Identität. Sie war nicht mehr als ein Bild, ein Etikett. Sie war aber vor allem sehr Ich-versessen, starr, mißtrauisch und relativ verschlossen. Kein Wunder, daß ich die schwule Literatur nicht fand, die ich meinte zu suchen. Ich hockte auf meiner Identität, teilweise stolz und selbstgerecht, und bemerkte dabei nicht, daß ich das Gespür verlor für das, was mir begegnete. So war wohl auch nicht die Zeit gekommen, die Sprache für die Homo-Erotik in der Literatur zu entdecken. Erst als ich diese vermeintlich perfekte Identität – nicht unbedingt willentlich – zur Seite legte, weil andere Themen im Alltag anstanden, löste sich mein Blick. Doch ist die Antwort auf die Frage nach der Bedeutung der Literatur für die schwule Identität damit noch nicht beantwortet.

Die erste starke Faszination beim Lesen empfand ich bei der Geschichte von dem Richter und dem angeklagten Schriftsteller. Hier wurde genau davon erzählt, was für mich notwendig erschien. Fast plakativ als »Gesetzeswidrigkeit« dargestellt, beschreibt der Autor die Erotik als einen Weg, die eigenen

Grenzen zu überschreiten, nicht unbedingt die, die uns äußerlich gesetzt sind, wohl aber jene, an denen wir innerlich selber haften. Identität wird hier beschrieben als eine Begegnung zwischen Menschen über das eigene Ich hinaus und nicht als eine Ausschmückung des Ich's. Festzuhalten am Ich, mit einer einmaligen, manchmal grandiosen Identität, mag vielleicht nichts anderes sein als die Angst vor Begegnungen, die uns auf neue, unbekannte Wege führen. Sie erfordern meist Entscheidungen gerade in unkonventioneller Hinsicht. Und sie bedeuten Abschied, seien es Abschiede von langen Beziehungen, vielleicht auch nur von Illusionen oder wovon auch immer. Diese Ängste sind oft genährt von negativen Erfahrungen, von denen wir uns nicht selten dominieren lassen.

Gerade aber die Literatur mit ihrer fesselnden Sprache kann diese Dominanz der Erfahrungen und die Ängste der Ich-versessenen Klebrigkeit zumindest im Augenblick des Lesens lösen. Darin sehe ich die Bedeutung der Literatur für schwule Identität überhaupt: Die Möglichkeit teilzuhaben an der erotischen Berührung zwischen Männern, die im konkreten Alltag manchmal schwerfällt, da wir uns in Begegnungen oft zu stark von unseren eigenen – meist negativen – Erfahrungen aus vergangenen Begegnungen dominieren lassen und daher hocken bleiben in den Grenzen des eigenen Ich's. Die Ahnung von einer Identität in Beziehung kann durch Literatur möglich werden. Sie kann aber auch die Absurdität der eigenen Bastelarbeiten an den kategorischen Identitäten nicht selten mit Witz und Humor, aber auch mit aller Tragik zur Schau stellen.

Literatur ist so gesehen eine erlebbare Schwelle vom eigenen Ich hin zum Du, etwas, das im eigentlichen Begriff »schwule Identität« schon benannt ist, denn »schwul« deutet auf das »Zwischen« von Männern hin.

Wer sucht, der findet, heißt es. Mitunter vergessen wir jedoch, daß das, was wir suchen, oft schon in uns ist, denn sonst würden wir es nicht suchen. Was meine konkrete Suche nach schwuler Literatur betrifft, so war es eher eine Suche nach der Erotik zwischen Männern im Spiegel der Literatur an sich. Und mein Coming out, was ich einst meinte erfolgreich vollzogen zu haben, scheint mir heute noch längst nicht abgeschlossen. Es passiert in der Berührung zwischen Männern in einer schwulen Identität der Begegnung – welcher Art sie auch sein mag – immer wieder neu.

Die Zitate stammen von

- Peter Høeg »Von der Liebe und ihren Bedingungen in der Nacht des 19. März 1929«
- Thomas Mann »Joseph und seine Brüder – Die Geschichten Jaakobs«

Dr. Stefan Laser ist Psychologe. Er lebt und arbeitet in Berlin. Korrespondenzadresse über die WERKSTATT.

Reinmar Schott

Augenblick

ENDLICH ist es soweit! Wie immer hat Markus geglaubt, es passiere nie. Und wie jedes Jahr hat er es doch geschafft, der Sommer. Der Junisamstagmorgen empfängt ihn sonnenhell. Wärme strömt durch das geöffnete Fenster. Markus springt fröhlich aus dem Bett. Ein langer, freier, heißer Tag breitet sich vor ihm aus. Ihm ist fast schwindlig vor Glück. Vor dem Spiegel fährt er sich einmal kurz durch die Haare, schiebt den Geldbeutel in die Tasche seiner Shorts und tritt ins Treppenhaus. Mit Schwung fliegt die Tür hinter ihm zu. Markus lauscht einen Moment ihrem Nachhall und stürmt die Treppe hinunter, vorbei an seiner griesgrämigen Nachbarin von schräg unter ihm. Verdutzt erwidert sie seinen überschwänglichen Morgengruß. Pfeifend schlendert er zum Zeitungskiosk und zum Bäcker. Die Zeitung unter den Arm geklemmt, die Brötchentüte in der Hand, schließt er die Haustür auf, erklimmt die vier Treppen und stößt seine Wohnungstür auf.

In der Küche hantiert er gutgelaunt und klappernd mit Geschirr und Lebensmitteln. Beschwingt arrangiert er alles auf dem verwitterten Holz seines Balkontisches. Er rückt hier und da noch etwas zurecht, stellt noch eine Rose in einer schlanken Vase in die Mitte und tritt dann einen Schritt zurück, um sein Werk zufrieden zu betrachten.

Er lümmelt sich in den Korbstuhl, legt die Beine auf das Balkongeländer und schenkt sich den ersten Kaffee ein. Langsam nippend blättert er sich durch die Wochenendzeitung. Ein warmes Glücksgefühl durchströmt ihn und er überlegt, was er mit diesem Tag anstellen solle. Er erwägt und verwirft immer neue Ideen, um schließlich dem Sich-Treiben-Lassen den Vorzug zu geben.

In die träge taube Stille des Vormittags schneidet das Rasseln der Jalousie gegenüber. Auf den Balkon tritt sein gutaussehender Nachbar und streckt seinen dezent muskulösen Oberkörper. Oft hat Markus sehnsüchtig zu ihm hinübergeschaut, doch diesmal hat er kaum einen Blick für ihn übrig. Auf ihn wartet heute das Leben.

Die Sonne hat den Zenit überschritten, und Markus rührt sich nicht von seinem Balkon. Immer noch scheint ihm das Ende des Tages in unendlicher Ferne zu liegen. Als er aus der Küche eine neue Flasche Saft holt, greift er im Vorbeigehen das Telefon. Das Kabel hinter sich herschleifend, lümmelt er sich wieder auf seinen Frühstücksplatz. Markus wählt die Nummer der Taxizentrale und bestellt einen Wagen vor die Haustür. Er lässt einige träge Minuten verstreichen, tritt leicht benommen von der Sonne in seine Wohnung und räumt die Lebensmittel in den Kühlschrank. Im Flur schlüpft er in seine Schuhe, nimmt den Schlüsselbund vom Haken und verlässt die Wohnung. Auf der Straße wartet sein Taxi. Aus den offenen Fenstern des 70er Jahre-Daimler strömt kühler Jazz. Der Motor nagelt im Stand. Markus schiebt sich auf die Rückbank. Wie in seiner Kindheit spürt er das kühle Kunstleder mit dem eigenartigen Lochmuster an seinen Schenkeln, erwartet das vertraute Kleben auf der Haut, das im Laufe der Fahrt eintritt. Lässig lehnt er sich zurück und sagt, nein, weist den Fahrer gelassen an: »Zum Tiergarten, bitte. 17. Juni, am Großen Weg.« »Wird gemacht, Chef. Heißer Tag heute, was?« »Kann man wohl sagen«, entgegnet Markus. »Na, noch'n bisschen schauen was so läuft...?« Markus lässt die anzügliche Frage unbeantwortet. Wie ein feister Potentat lässt er sich durch die sommerheißen Straßen kutschieren, den kühlenden Fahrtwind im Gesicht. Am Ziel angekommen, zahlt Markus mit anständigem Trinkgeld. »Bedanke mich«, der Fahrer deutet eine Verbeugung an. »Schönen Tag noch«, wünscht Markus. Der Fahrer zieht die Tür hinter ihm zu und schiebt sich wieder in den Verkehrsstrom.

Markus lenkt seine Schritte Richtung Löwenbrücke. Schlendert gemächlich, auf Beiläufigkeit bedacht, dem Jagdrevier entgegen. Lässt seine Blicke umherschweifen. »Mir ist das viel zu heiß, hier ständig rumzucruisen«, denkt Markus – immer noch ganz Potentat – und lässt sich auf einer Bank nieder, breitbeinig, die Arme auf der Rückenlehne ausgebreitet. Mit wachem Blick lässt er sie alle vorbeidefilieren, an seiner Bank müssen sie alle vorüber, die Männer, die in sommerlicher Geilheit auf ihre Beute aus sind. Markus betrachtet und prüft, doch keiner findet Gnade vor seinen Augen. Der ist zu jung, dieser zu schick, jener zu affig in seiner Ganzledermontur. Wieder ein anderer erregt mit herausmodellierten Muskeln sein Missfallen. Nein, heute ist Markus wählerisch, heute will er nur das Beste. So vergeht die Zeit, die Sonne senkt sich zusehends und eine leichte Brise kommt auf. Markus hockt

immer noch auf seiner Bank, ganz in seiner Rolle: Ihm liegt heute die Welt zu Füßen und er braucht nur auszuwählen.

Mit den Stunden wird er seiner Rolle langsam überdrüssig, spielt aber doch noch einmal mit ihr. Dumm nur, dass kein Lakai erscheint, dem er auftragen könnte, einen Wagen kommen zu lassen. Also muss er wohl selbst zu Fuß zum Taxistand gehen.

In Gedanken schon halb auf dem Weg, nimmt er ein Paar in den Vierzigern wahr, das seine Bank passiert. Nur ein kurzer Blick ist es, den der eine der beiden Männer ihm zuwirft. Doch dieser Blick enthält viel. Was es ist, könnte Markus nicht sagen. Intensiv ist dieser Moment, der ein Gefühl von Wärme und Zärtlichkeit, von Vertrautheit in ihm aufkommen lässt. Die beiden entfernen sich, kein Blick zurück. Eine Möglichkeit liegt in der Luft, vielleicht ein Versprechen. Leicht benommen von diesem Augenblick steht Markus auf und reckt sich nach dem langen Sitzen. Langsam schlendert er zur Straße, diesmal nicht mehr wachsam um sich schauend.

Zu Hause betritt er die noch angenehm durchwärmte Wohnung und tritt auf den abendlichen Balkon. Eine friedliche Stille umfängt den Hof. Um die Hintergrundmusik des ständigen Verkehrs zu hören, muss er sich anstrengen. Helle Vierecke beleuchten den Hof. Markus holt sich ein Glas Wein aus der Küche, lehnt sich gegen das Geländer, nippt gelegentlich an seinem Glas und lässt seine Gedanken wandern.

Satt von der Wärme eines vertrödelten Sommertages, satt auch von diesem einen kurzen Blick geht Markus schließlich ins Bett, lauscht auf die Stimmen und Töne des ausgehenden Abends und lässt den Schlaf kommen.

Reinmar Schott, Historiker, freischaffend in der Gedenkstättenpädagogik und Gelegenheitsschriftsteller. Zuletzt veröffentlichte er in der WERKSTATT den zweiteiligen Beitrag »Freundschaft oder Partnerschaft? Zu John Boswell, Same-Sex Unions in Premodern Europe« in den Heften 2 und 3/1999. Korrespondenz über die WERKSTATT.

Offene Werkstatt

Hans-Peter Hauschild

Sebastiana

oder die Neuschöpfung in 7 Tagen

Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.
Die Erde aber war Irrsal und Wirrsal.
Finsternis über Urwirbels Antlitz.
Braus Gottes schwingend über dem Antlitz der Wasser.[1]

ATMET DIE SCHWARZE FRAU in dem weißen, fensterlosen Raum überhaupt? Draußen ist es Nacht, hier drin glänzt ein allzu greller Tag. Sebastianas Schwarz erinnert an das ausgeschlossene Dunkel[2] wie eine schwarze Madonna mit Schwertern in der Brust: Mater dolorosa, die Schmerzensreiche. Aus ihrer glänzenden Haut ragen igelgleich rundum Pfeile, deren Spitzen in ihr stecken. *Da gebot Diocletianus, daß man Sebastian mitten auf dem Feld an einen Pfahl binde, und sollten die Kriegsknechte auf ihn mit Pfeilen schießen. Da schossen sie so viele Pfeile auf ihn, daß er stund gleich einem Igel.*[3] Sebastiana hatte schon als Kleinkind dagegen aufbegehrt und den Spieß umgedreht. Zwar konnte Sebastianas Protest den Pfeilhagel nicht verhindern oder vermindern, wenn es hieß: »Nicht streicheln, wo frau nicht hinfasst! Nicht küssen, denn das tun erst die Großen! Nicht auf Bäume

1 Alle Zitate der Genesis nach der Bibelübersetzung von Martin Buber/ Franz Rosenzweig, I: Die fünf Bücher der Weisung; hier: Gen 1,1-2.

2 Die größte Kultkarriere machte Sebastian zwischen dem 15. und dem 18. Jahrhundert, als der »Schwarze Tod« wütete, wohl aufgrund seiner pestbeulenartig über den ganzen Körper verteilten Pfeilverletzungen.

3 Jacopus de Voragine: Legenda Aurea; umfangreichste Legendensammlung des 1. christlichen Jahrtausends (zwischen 1263 und 1273 entstanden); Gerlingen 1997: Von Sanct Sebastianus, S. 127-132, hier 127.

klettern, das tun nur Jungs! Nicht mit der Scheiße spielen, weil das unhygienisch ist! Nicht in der Nase popeln, sonst ekeln sich die andern!«. Erste Einschüsse trafen sie bereits, als Licht und Dunkel einander gegenübertraten, lange bevor sie »Ich« denken konnte. Damals war sie noch Teil der gewaltigen Wasser, in deren schaumig wühlendem Gewoge sie trieb. Einschusslöcher markierten seither Schmerzpunkt für Schmerzpunkt Sebastianas Körper. Doch viele ihrer Wundpfeile waren zur Gegenwehr angespitzt, denn niemand sollte ihr je wieder ungestraft zu nahe treten. *Die zentrale Stellung der Pfeile im Sebastianskult erinnert Apollo, neben Weissagung, Kunst und Musik auch Gott des Bogenschießens. Mit dem Pfeilhagel nehmen Sebastiansbilder auf eine Episode seiner Legende bezug, die nicht tödlich endet, sondern offensichtlich aus anderen Gründen nachhaltig fasziniert. Noch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts waren »Sebastianspfeile« an Devotionalienständen von Wallfahrtsorten erhältlich, die um den Hals gebunden als Schutzamulett gegen Krankheit und andere Leiden dienten. Das hagiographisch »Einleuchtende« am Pfeil ist die uralte Vorstellung vom Blitze oder Pfeile schleudernden (Wetter)-Gott: Leiden als Strafe Gottes. Hinzu tritt die antike Vorstellung vom aphrodisierenden Liebespfeil des Gottes Eros. Amalgamiert mit dem Glauben an die Heil und Heilung bringende Nachfolge des Gekreuzigten bis zu dessen gott-menschlichem Martertod, schlagen Sebastians Wunden ins erlöste Glück um wie bei Jesu Kreuz und Auferstehung. Wer sich daher betend auf Sebastians Wunden bezieht, erhofft genau dieses »Um-Schlagen«.* Keine Opfer mehr, zumindest nicht freiwillig! Nach außen hin war Sebastiana stachlig, unnahbar und erfolgreich. *Diocletianus und Maximianus die Kaiser hatten ihn also lieb, daß sie ihm den Befehl über die erste Cohorte vertraueten, und ihm geboten, daß er immer vor ihrem Angesichte sollte sein.*[4] Und doch hoffte sie heimlich auf neues Glück.

1

Gott sprach: Licht werde! Licht ward.
Gott sah das Licht: dass es gut ist.
Gott schied zwischen dem Licht und der Finsternis.
Abend ward und Morgen ward: Ein Tag.[5]

Ohr

»Welch ein Albtraum« dachte Sebastiana beim Erwachen. »Wie alle anderen bestand ich größtenteils aus Wasser. Darüber schwebte der allzeit bereite donnernde Sittenwächter mit Bogen und Köcher, dieser miesepetrige Mora-

[4] Legenda Aurea S. 127
[5] Gen 1,3-5

list. Meine Körperwelt war wüst und leer. Doch dann trat auf einmal etwas Neues in mein Leben. Ich erwachte aus einem kurzen Schlaf, den ich mir nach der anstrengenden Arbeit des Vormittags gegönnt hatte. Die Abendsonne sandte ihre letzten rot-goldenen Strahlen durch das glaslose Fensterchen in Rundbogenform und kitzelte mich an der Nase. Ich hob meinen Kopf vom Kissen – und sah blutigen Schleim darauf. Nun nahm ich auch den Schmerz wahr, der von meinem Ohr ausging. Ich fühlte mich gemartert. Doch war es ein verblassender Schmerz, eher die Spur einer Erinnerung. Das Ohr eiterte bereits. Beim Versuch, mich zu erinnern, kehrten wunderbar qualvolle Bildfetzen zurück: Eine schmerzhafte Pfeilwunde hatte mein Ohr zerfetzt und ich wollte schon nach oben fluchen. Doch das Geschoss trat wie eine verirrte Harpune aus der Tiefe der Wasser unter mir, meinem inneren Wassergewoge verwandt. Dieser Schmerz irritierte mich. Seine Empfindung in ihrem blutigen Unsinn erschienen geheimnisvoll »logisch«. Nichts schien mir je sinnvoller gewesen zu sein als dieser Schmerz. Er beantwortete mit einem Schlag zahllose Schmerzfragen älterer Pfeilwunden. Anders als bei meinen Igelstacheln protestierte hier gar nichts. In der Tiefe der blutigen Wunde wandelte sich der Schmerz in Lust. Oder war beides dasselbe? Ich schüttelte mich wie eine nasse Hündin, um diese Bildfetzen loszuwerden. War ich über dem Nickerchen verrückt geworden? Ich kletterte aus meinem weißen Loch und stieg über die Feuerleiter in den Garten. Neben einem früchtebeladenem Baum, einer Sykomore,[6] nahm ich Platz. Hier wollte ich nachdenken. Der Baum schien mir seine leckeren Früchte darzureichen und eine Kinderstimme sang mir ins Ohr: *»Neige, Baum, deine Äste, und mit deiner Frucht erfrische deine Mutter!«*[7]

Kurz nach diesem Erlebnis brach ich auf, denn ich war zu einer Party eingeladen. Dort verschwand »Ich« in jene unglaubliche Auflösung meines Stachelpanzers, mit der meine Neuschöpfung begann. Ich staunte, denn in der blutigen Tiefe eines Pfeilschachtes gab es noch viel mehr zu durchstoßen, als ich bislang kannte. Um nichts in der Welt hätte ich diesen Pfeil abbrechen wollen. Er war gewissermaßen beidseitig schraubenförmig und drehte sich

[6] Nach dem Arabischen Kindheitsevangelium ruhte Maria bei der Flucht nach Ägypten unter einer Sykomore aus, ein verbreiteter Baum im Mittelmeerraum, der eine spezielle Art von Maulbeerfeigen trägt. Nach dem gnostischen/apokryphen Arabischen Kindheitsevangelium habe Jesus zu Füßen der Sykomore eine Quelle sprudeln lassen, in der Maria sein Hemd wusch. Vgl. Wilhelm Schneemelcher: Neutestamentliche Apokryphen I S. 366.

[7] Nach einer mit der vorangehenden verwandten gnostischen Legende (»Pseudo-Matthäusevangelium«) neigte sich bei der Flucht der Heiligen Familie nach Ägypten ein Frucht tragender Palmbaum auf den gleichlautenden Satz des Jesuskindes herab, damit Maria leichter an die Früchte heranreichen sollte. vgl. ebenda S. 368.

durch meine stachligen Hüllen und mich selbst in Jemandes Empfinden. Ich erinnere mich noch gut an den fruchtigen Geschmack auf der Zunge, den Duft von gestoßenem Stern-Anis und etwas Scharfes, dessen Name und Herkunft mir unbekannt war. Jemand rührte mich an, bezeichnete gierig den jetzt verletzten Punkt am Ohr und drang genau hier in mich. Genauer: in meinen verletzten Schacht, der unter diesem von Jemand erkannten Schmerzpunkt gähnte wie ein stillgelegtes Krematorium. Jemand spitzte sich im hautigen Berühren zu, wurde Pfeil, Doppelschraube, Bogensehne und Zielscheibe zugleich. Ich fühlte mich als Altar, Opfergabe und PriesterIn in einem. Ich hatte dem Opfer doch abgeschworen und nun diese Verwandlung! Jemand zerstörte meine Grenzposten, zerriss mit meiner Außenhaut, was ich bislang für meine und anderer Leute Grenzen hielt. Jemand hatte meine kindliche Vorliebe für das linke Ohr neu entdeckt, wegen der ich zahllose Klapse auf die Finger bekommen hatte, weil ich unablässig dort popelte. Genau dort also, wo ein alter, vereiterter Anstandspfeil steckte, bohrte Jemand mit seiner Hingabeschraube den verkrusteten Gehörgang entlang und erweckte mein abgetötetes Fleisch zu neuem Leben. Es wurde strahlend hell in diesem brausenden Schallstrom speichelnasser Einlutschungen, was alles veränderte. Es wurde Abend und es wurde Morgen, der erste Tag.

2

Gott sprach:
Gewölb werde inmitten der Wasser
und sei Scheide von Wasser und Wasser!
Gott machte das Gewölb
und schied zwischen dem Wasser das unterhalb des Gewölbs war
und dem Wasser das oberhalb des Gewölbs war.
Abend ward und Morgen ward: zweiter Tag.[8]

Schweiß

Das Neue hatte etwas mit Geruch zu tun, was mir zunächst gar nicht aufgefallen war. Jemand war in der folgenden Nacht erneut bei mir, obwohl ich die Tür fest verriegelt hatte. Offensichtlich waren verschlossene Türen kein Hindernis, denn ich meine ganz sicher, alleine nach Hause gekommen zu sein. Nun ging das Wunder in meinem Bett weiter und bohrte sich in meine rechte Achselhöhle. Längst war um sie herum jede Lust im Deoroller vertrocknet, der Hygiene zum Opfer dargebracht und erstorben. Aber heute war ich ungewaschen. Himmlische Düfte brodelten dort, vor denen sich der kostbarste Kirchenweihrauch verstecken muss. Jemand fand die meine und die eigene Faszination daran, darin, dadurch. Das zog die Hingabeschraube

[8] Gen 1,6-8

in uns hinein und lockte uns zugleich aus uns heraus. Jemandes Auferweckung meiner Schweißlust war nicht bloß vergangenes Kleinmädchenglück im eigenen Saft. Das Unmögliche brach herein und wurde unser Reales. Unsre Vereinigung wurde zur Prophetie, zum Entwurf allgemeinen Glücks, das seiner Verwirklichung über diesen Moment und unsre Personen hinaus entgegenschmachtete. Was utopisch war, ortlos umherschweifend, hatte in unserem Geschnüffel konkrete Gestalt angenommen. Jemand ging vor dem Morgengrauen und ich lag noch wach bis zum Sonnenaufgang.

Da mein Schlaf nicht die ersehnte Erholung gebracht hatte, wollte ich mich bald wieder schlafen legen und ging nur kurz auf die Straße, um eine Kleinigkeit zu essen. Einige Bäckereien und Cafes hatten schon geöffnet. Bereits eine ganze Häuserzeile vor dem Eingang zur nächstbesten Backstube johlten mir zwei dort angekettete Hunde entgegen. Sie gierten sabbernd nach meinen Düften, außer Rand und Band vor Begeisterung. Als ich bei ihnen anlangte, sprangen sie kläffend an mir hoch und suchten mit Nase und Zunge mein Ohr und meine Achselhöhle. Die beiden drinnen frühstückenden Herrchen in ihren feinen Maßanzügen wollten mich sofort schuldbewusst befreien. Doch kaum aus der Tür, rochen auch sie, was die Hunde so faszinierte, aber ihrer Gepflegtheit die Sinne verschlug. Der eine kotzte auf die Straße, der andere flüchtete zurück ins Cafe und beschwerte sich wohl beim Kellner über das Gesindel, das vor der Tür herumlungere. Jedenfalls kam ein Muskelpaket heraus und entfernte mich unsanft unter dem geifernden Gejohle der Hunde. Ich kehrte hungrig zurück und verschlang ein paar halbverfaulte Passionsfrüchte und Granatäpfel,[9] die noch in einer Schale vor sich hingammelten. Sie dufteten himmlisch im Konzert meiner fauligen Wunden. Was immer es mich kosten würde, ich konnte und wollte die Quelle des Ekels nicht bändigen. Die Folgen waren total und durchschlagend. Ganze Pfeilwolken von Abmahnungen zerstörten meine Berufslaufbahn in überraschend kurzer Zeit. Ich wurde zur Strafe degradiert und hatte als kleine Soldatin die Latrinen zu säubern. Sebastiana hatte die Folgen ihrer neuen Faszinationen zu tragen: der zweite Tag.

[9] Persephone hätte nichts essen dürfen, nachdem sie von Hades in die Totenwelt unter dem Ätna entführt worden war; aber in ihrem Schmerz nahm sie einen Granatapfel zu sich und war dadurch an den Totengott gebunden. In der christlichen Ikonographie gemahnen die beiden violetten Früchte an die Unausweichlichkeit der Passion.

3

Dem Trockenen rief Gott: Erde!
und der Stauung der Wasser rief er: Meere!
Sprießen lasse die Erde Gespross,
Kraut, das nach seiner Art Samen samt,
Baum, der nach seiner Art Frucht macht darin sein Same ist.
Abend ward und Morgen ward: dritter Tag.[10]

Geschlecht

In der folgenden Nacht blieb ich allein. Meine Wunde begann durch mein Begehren nach Jemand frisch zu bluten. Mitten in der Nacht wachte ich schweißgebadet und blutverschmiert auf. Genauer gesagt: ich schreckte hoch und saß senkrecht im Bett. Denn durch die schmalen Schlitze meiner kaum geöffneten Augenlider erblickte ich eine Gestalt, wenn auch ohne Form und Modus. Das geht ja bekanntlich gar nicht, aber ich bin völlig sicher, dass Jemand da war. Erst meinte ich, eine Art Krake mit zahllosen Fangarmen zu sehen, die mein ganzes Zimmer zu füllen schien. Ich spürte ihr gieriges Umsichgreifen am Windhauch auf meiner Haut. Dann wieder sah ich einen riesigen Seeigel mit zahllosen spitzen Bohrern, die mich zum Sieb zu machen drohten. Meine zwecklogische Tagesbrille verwandelte Jemands Anblick in Angst und Schrecken. Die Brille saß durch den gestrigen Karriereknick fest auf meiner schweißhungrigen Nase, drückte sie zusammen und erzeugte Ekel vor neuem Glück. Nur noch das Bettzeug duftete, aber der Duft verzog sich und mit ihm die Seeungeheuer. Mein Zugang ins Reich der Sinne war wieder geschlossen. Ich torkelte etwas unsicher auf die Straße, wo ein letzter Tanzschuppen geöffnet hatte, um etwas für meinen Magen zu erstehen. Das gelang problemlos, denn ich roch gepflegt. Jemand war verschwunden und kehrte fürs erste nicht zurück.

Einigermaßen unzufrieden schlenderte ich in einen nächtlichen Park. Der Mond sichelte orientalisierend über Palmen und Büschen. Es war lau und aus dem Dunkel der Baumgruppen drang sorgloses Lachen. Eine Frau sang herzzerreißende Schnulzen von Liebesschmerz und Glück. An einigen Stellen fackelten Feuer. Die Luft roch nach Wein und Kiff. Ich atmete tief durch und setzte mich auf eine Bank. Einerseits war ich traurig, denn Jemand fehlte mir. Andererseits war diese stachlig-hygienische Normalität so viel weniger anstrengend als ineinander schraubende Wunderfahrungen. Da erschnupperte ich Rhododendronblüten hinter meiner Bank, die in großen Dolden das Gebüsch übersäten. Oder erschnupperte der Rhododendron mich? Eine Gruppe kleiner Papageien flog kreischend auf, als ich mich umdrehte. Wa-

[10] Gen 1,9-13

rum schlafen die denn jetzt noch nicht? Der Blütenduft zog mich magisch den großen Büschen zu und ich entdeckte bald einen Eingang in die blühende Welt. Ich musste mich bücken und immer wieder ritzte ich mich an vorstehenden Zweigen, denn es war dunkel hier und der Mond hatte unter dem Blätterdach keine Macht. Schemenhafte Gestalten huschten durchs nächtliche Gesträuch, da roch ich Neues durch die likörsüßen Blüten hindurch. Jemand fasste mich zwischen den Beinen. Ich könnte nicht sagen, ob vorne oder hinten. Aber wo Jemand schnüffelte, schleckte und fummelte, öffnet sich mehr als jeder Arsch, jede Möse und jeder Penis sich öffnen könnten, ein göttlicher Kontrast zu den für gewöhnlich leider festgelegten Menschen. *Während antike und mittelalterliche Sebastiansbilder meist einen erwachsenen und bekleideten Mann zeigen, wandelt sich diese Darstellungsform im Rinascimento des 15. Jahrhunderts zu der unter »Sebastian« vertrauten Jugendlichkeit, Nacktheit und Androgynität. Berühmt sind die Darstellungen von Pontormo, Mantegna, Perugino u.a., die Mädchen als Modelle für Sebastian wählten, während sie für die Darstellungen einer Venus Jungen bevorzugten.* Ein dritter Pfeil durchschraubte meinen Unterleib und riss seine Empfindungspotentiale aus ihren gewohnten Bahnen. Inneres wurde zur äußeren Landschaft. Innen und Außen stülpten unablässig ineinander um, wie ein Handschuh, der permanent hin und hergewendet wird. Zugleich fühlte sich dieser Existenzhandschuh an wie ein Möbiusband, das zwar zweiseitige Assoziationen auslöst, gleichsam Zweiseitigkeit vortäuscht, obwohl es in Wahrheit nur einseitig ist. »In der Intimität sind alle Menschen eins«[11] hauchte Jemand zärtlich in mein Ohr und die Blätter der duftenden Büsche trugen den mystischen Wohlklang in den letzten Winkel des Kosmos. Diese Wahrheit unserer Intimität entstand wie beim Möbiusband durch spiralig gedrehte Korrespondenzen unsrer Sinne. Jemand zelebrierte in und mit mir die Universalität des Fragments möglicher Lüste in ihrer aktuellen Konkretion. Ich erfuhr, wie im bluttriefenden Tiefstpunkt realer Wunden der Umschlag ins Leben beginnt. Der dritte Tag.

4

Gott machte die zwei großen Leuchten
die größre Leuchte zur Waltung des Tags
und die kleinre Leuchte zur Waltung der Nacht,
und die Sterne.
Abend ward und Morgen ward: vierter Tag.[12]

[11] Georges Bataille: Die Erotik
[12] Gen 1,16-19

Auge

Jemand besuchte mich während der Siesta, die ich in meinem neuen Latrinenbüro verschlief. Im Erwachen drang ein schmerzhafter Pfeil durch mein rechtes Auge tief ins Hirn und rutschte mit einer Lustschraube den Sehnerv entlang, ein besonders verschorfter Pfeilwundenkrater. Unter seinem geronnenen Blut war alles faulig und leblos, der eklige Moder meines normalisierten Blicks, schlecht versteckt unter dem Brett niemals aufständigen Anstandes vor dem Mädchenkopf. Im verletzenden Eindrehen der Liebesschraube änderte sich mein Blick aufs Fleisch ums Ganze. Ich »sah«, dass ich nicht bloß der durch Pfeile negierte Körper war. Ich spürte, dass ich auch einer anderen Fleischeslogik folgen konnte auf den Pfaden meiner wandlungspotenten Wunden. Die zweckdienliche Körper-Haltung bleibt zwar immer sichtbar, entweder das Eine oder das Andere, gut oder böse, Mann oder Frau. Doch die Liebespfeile erschaffen mit ihren Einschüssen den zwecklosen Leib um seiner selbst willen. Durchs verletzte Auge bohrte sich ein zweites entzwecktes Denken in mein Hirn, eine Logik jenseits der Vernunft, gleichsam hypervernünftig. Mit dieser neugeschaffenen Sicht der Dinge war ich auch als soldatische Klofrau nicht mehr tragbar, denn ich konnte mich selbst kaum zu meinem Job aufstacheln. Der hätte ja darin bestanden, die himmlischen Düfte zu zerstören, die mich doch so wundersam aus mir herausführten und in Jemand hinein. Ich fiel immer wieder auf, wenn ich bei der Arbeit an besetzten Klozellen schnüffelte. Einmal lag ich auf dem Boden vor einer Klozelle, die Nase unter die Absperrung gepresst und schnüffelte lauthals. Ich rutschte vor Glück über die Kacheln wie ein Salamander. Jemands Stimme hing in den Düften und schrieb sich hauchig als Verheißung in den Dunst: »...zum Niedrigsten vordringen!«[13] Da trat von hinten ein Soldatenstiefel in meinen glücksfeuchten Schritt: »Na, du perverse Sau, das wirst du bereuen!« Es war meine vorgesetzte Klofrau für alle Aborte der Kasernen. Sie machte eine Anzeige mit allen Details, jedenfalls mit deren äußerem Schein, den sie wahrgenommen zu haben glaubte. Ich kam vor ein Militärgericht und es ging knallhart zur Sache. Alle Pfeile, die mich je getroffen hatten, sollten in einem Todesurteil durch Pfeilschüsse ihr Ziel erreichen.

Sie brachten mich vor die Stadt auf ein Feld voller knallgelber Rapsblüten. In dessen Mitte stand ein abgestorbener Baum. Daran fesselten sie mich viel zu fest, denn das Blut wich sofort aus Händen und Füßen. Dutzende von Pfeilen brachen in meinen zitternden Leib ein. Ich verlor jedes Bewusstsein und hätte nach Adam Riese mehr als einmal tot sein müssen. Doch ein kleiner Lebensfunke glimmte noch. Jemand fachte den Docht neu an, ließ das geknickte Rohr nicht zerbrechen und pflegte mich bis ich zu Kräften kam. Die ganze Welt hätten wir glücklich machen wollen. Der vierte Tag.

[13] Georges Bataille: Die Innere Erfahrung

5

Gott sprach:
Das Wasser wimmle, ein Wimmeln lebenden Wesens,
und Vogelflug fliege über der Erde vorüber dem Antlitz des Himmelsgewölbs!
Gott schuf die großen Ungetüme und allen befittichten Vogel nach seiner Art.
Abend ward und Morgen ward: fünfter Tag.[14]

Brust

Ich war wieder bei Kräften und fühlte mich kämpferisch wie eine Amazone, die sich zwecks Waffentauglichkeit den rechten Busen herausgerissen hat. Den beknackten Militärs wollte ich nun deutlich die Meinung sagen: *Denn sehet, von Anbeginn der Welt hat dieses Leben die betrogen, so darauf bauten, es hat genarrt, die es suchten, und hat zu Spott gemacht, die ihm vertrauten; und ist also wenig Sicherheit in ihm, daß man sprechen mag, es sei ganz und gar betrogen: es ermahnet den Dieb, daß er stehle, den Zornigen, daß er schlage, den Lügenhaften, daß er betrüge. Dies Leben gebietet Sünde, befiehlt Missetat und rät zum Unrecht. Die Verfolgung aber, die wir hie leiden, die glühet heute und ist morgen verraucht, sie ist heute hitzig und morgen kühl, in einer Stunde nimmt sie ein Ende. Wohl meint der Teufel, daß er uns hier möge überwinden; aber so er fangen will, ist er selbst gefangen; so er uns packt, ist er gebunden; da er siegen will, ist er überwunden; da er peinigt, wird er gequält; da er würget, ist er tot; da er höhnet, wird er zu Spott.*[15]

Doch die Wachen scheuchten mich vor sich her dem Ausgang der Kaserne zu. Kurz davor war der Abort, mein letzter Arbeitsplatz als Soldatin. Da ich dringend pissen musste, ließen die Wachen mich allein und ich trat in den versifften Raum. Hier lauerte bereits Jemand und versüßte nun meinen letzten Arbeitstag. Ich wurde in eine Klozelle gezerrt und in die schlecht geputzte Schüssel gedrückt, bis ich keine Luft mehr bekam. Jemand packte mit beiden Händen die lustsuchenden Brüste, so dass sie weit hervorstanden. Ein Pfeil bohrte sich tief und quer in die weinrot gepresste Pracht. Hier stak schon mein spezielles Pfeilsortiment von Brustfrust, ein Rutenbündel sinnlicher Missverständnisse. Jedes Mal hatte ich heiß erhofft, ein passendes Objekt für anderer Leute Lüste zu werden. Doch es kam bloß zum Einbau des Tittenfummelns in die jeweilige Nummer, als Vorspiel oder Phantasiestütze eines vermeintlich eigentlichen »Danach«. Wenn ich das spürte, war es immer schon zu spät. Der sexuelle Blick durchbohrte mein erwachtes Verlangen nach Brustlust und bog es zum Körperschema »Frau« zurecht. Mit sexhungrigem Pfeilhagel wurden mir »primäre« und »sekundäre« Eigenschaften

[14] Gen 1,20-23
[15] Legenda Aurea S. 130-131

ins Fleisch geschnitten, »oben« und »unten« wurden exakt festgeschossen. So starb meine Brusthoffnung mit jeder »Nummer« etwas mehr ab. Meine Freundin Agatha fühlte regelrecht, wie ihr bei diesen »Nummern« die Brüste abgezwickt wurden. *Da ward Quintianus zornig und hieß ihr die Brüste peinigen und nach langer Pein abschneiden.*[16] Dabei konnten sich meine Titten wirklich sehen lassen und wirkten ausgesprochen lebendig. Aber in ihren verborgenen Glücksbahnen war alles tot, knorpelig und igelstachlig. Manchmal meinte ich, den Modergestank von außen riechen zu können und mich ekelte vor mir selbst.

Doch mit Jemand zusammen in der Kloschüssel wachte mein ertötetes Fleisch wieder auf und entstieg dem modrigen Sexgrab. Sprach Sanct Agatha: Du greulicher, gottloser Wüterich, schämst du dich nicht, daß du an einem Weibe lässest abschneiden, was du selber an deiner Mutter gesogen hast? Aber wisse, daß ich noch ganze Brüste habe in meiner Seele, daraus ich alle meine Sinne speise.[17] Mir wurde die Insel Lemnos gezeigt, auf der ich zu Jemands Füßen inmitten der Klopfütze gestrandet war. Sie duftete wie ein Meer und bildete jauchzende Schaumkronen zeitloser Gezeiten. Wir waren in unsere Brüste hineingegangen, die in ihrer Vierzahl wie ein Universum von Gängen, Drüsen und farbenfrohen Pumpen wirkte. Zuerst war alles dunkel und nebelverschleiert. Doch durch das Scheuern meiner zahlreichen Außenstacheln an der Kabinenwand und dem Porzellan der Kloschüssel sprangen die Fenster der Sinne bald auf. Sogleich funkelten die Sterne mediterran über Lemnos und eine schmale Mondsichel spiegelte sich im Wellengekräusel. Ich dachte kurz: »das ist ja wie in ›Die Nebel von Avalon‹, wenn die Göttin den Schleier des Sees lüftet und alles Unsichtbare zum Vorschein kommt.« Dann führte mich Jemand in eine Höhle im Uferfelsen und wir gingen immer tiefer hinab, entlang des unterirdischen Lethe, der auch ›Strom des Vergessens‹ genannt wird. Doch an diesem Gestade kehrte sich der Prozess des Vergessens in sein Gegenteil. Wir entdeckten unentwegt vergessene Sinnlichkeiten, die von den »Neins« der Welt und der Menschen pfeilwund vor sich hinbluteten. Bei vielen war das Blut schon schwarz geronnen und ihr Tod längst eingetreten: meine Brüste – ein Friedhof. Unterwegs durch unsre Bruststraßen zeigte mir Jemand, dass meine neuen kommunikativen Körperschächte und der Brustschacht durch den wir hinabschritten ein und dasselbe sind, was ich auf eine Weise »verstand«, die sich jeder Erzählung entzieht. Dennoch will und muss ich es versuchen, *denn wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben.*[18] Irgendwie war es wie die Trickfilme von Zwergenreisen durch die Galaxien menschlicher

[16] Legenda Aurea: Von Sanct Agatha S. 200

[17] ebenda S. 201

[18] Apg 4,20; alle Bibelzitate außer Genesis aus der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift der evangelischen und katholischen Bibelanstalten.

Innereien, die ich als junges Mädchen so gerne angeschaut hatte. Wieder wurde Inneres zur äußeren Landschaft. Innen und Außen stülpten erneut unablässig ineinander um, wie ein Existenzhandschuh, der permanent hin- und hergewendet wird. Immer tiefer »verstand« ich dieses erotische Möbiusband, das zwar in unseren Personen Zweiseitigkeit vortäuscht, aber in Wahrheit nur einseitig ist. Jemands Liebespfeile schufen spiralig gedrehte Korrespondenzen innigster Einheit in der Zweiheit unsrer Leiber. »In der Intimität sind alle Menschen eins«[19] hörte ich eine fast donnernde Stimme verkünden. Ihr Echo kam von den Brustinnenwänden zurück, oder waren wir in der größten Kathedrale? Dann waren es gar nicht mehr unbedingt meine Brüste, sondern all mein verletztes Fleisch in Jemands Fleisch, durch das wir ineinander vordrangen. Über solchen Wegen kamen wir an die Mündung des Lethe in einen nachtblauen See, vor dessen Bläue sich jede »Blume der Romantik« zu verstecken hätte. Ich könnte nicht mit Bestimmtheit sagen, ob wir unter oder über dem Wasser waren und ob es sich um Blut, Milch oder andere Sekrete handelte. Ab und zu meinte ich, aufsteigende Luftblasen zu sehen und entlang meiner Haut zu spüren, manchmal wie gewöhnlich von unten nach oben, aber oft umgekehrt und meist unbestimmbar. Jemand machte mich mit dem Gott des Schlafes bekannt und stellte mir dessen Zwillingsbruder Thanatos vor, den Tod.

Jemand verließ mein Soldatinnenklo und die Türe klappte quietschend ins Schloss. Ich lag vor der Schüssel auf meinen blutig verschmierten Titten, aus deren linker die wundersame Doppelschraube ragte. Erst Stunden später stand ich auf. Um mich herum wurde in den anderen Kabinen unablässig gepisst und geschissen. Die Frauen beschwerten sich gackernd, wo denn die Kloschlampe abgeblieben sei, denn die Latrine sei heute ein richtiger Saustall. Wie recht sie hatten! Als man die Kirche weihete und Reliquien Sanct Sebastians und Sanct Agathen darein trug, da empfand das Volk, wie ihnen ein Schwein lief zwischen den Beinen hin und her, das lief zu der Tür der Kirchen aus, doch mochte es niemand sehen; davon wurde männiglich zur Verwunderung bewegt.[20] Da wusste ich, dass es kein Zurück geben konnte. Mein Stachelkörper war zum Lustleib auferweckt. Ein wandlungsfreudiges UnSchema von Organpositionen durchwucherte mich. Jede verletzte Wundzone war durch Jemand in lebendigster Entwicklung begriffen, das, was die Moralapostel »Sauerei« nennen. Wie ein kleines Mädchen sprang ich aus dem Abort. Zugleich fühlte ich mich weise wie ein Wald voll uralter Priesterinnen. Vor der Tür zerriss ich meine Uniform und hängte meine Brüste durch die Schlitze. Ich kehrte noch einmal zurück und beschmierte die Brusthöfe mit dem Inhalt jener wunderbaren Kloschüssel. Voller Glück torkelte ich ins Freie, ich tanzte und sprang. Als es dunkel wurde, kletterte ich mit Schwung

[19] Georges Bataille: Die Erotik

[20] Legenda Aurea, Von der Kirchweih; S. 987

auf das Latrinendach und verstreute im Kosmos mein universales Glück. *In der Nacht darnach aber war auf den Dächern der Kirche ein Getümmel, als liefe jemand darauf her in großer Irrung. In der zweiten Nacht ward das Geräusch noch stärker; in der dritten Nacht aber erhallte der Lärm also gräulich, daß es schien als fiele die Kirche zusammen bis auf den Grund.*[21] Doch ein diensthabender Offizier hatte mich beobachtet und erstattete eines Morgens Anzeige beim Militärgericht. Sie schlossen mich im Bunker ein, ein trostloser Ort ohne Tageslicht. Der fünfte Tag.

6

Gott machte das Wildlebende des Erdlands nach seiner Art
und das Herdentier nach seiner Art
und alles Gerege des Ackers nach seiner Art.
Machen wir den Menschen in unserem Bild nach unserem Gleichnis!
männlich, weiblich schuf er sie.
Abend ward und Morgen ward: der sechste Tag.[22]

Füße

In dieser dunklen schallisolierten Bunkerzelle saß außer mir noch Jemand, denn verschlossene Türen waren ja kein Problem. Ich roch sogleich die Harmonie mit meinem Zustand und wir tasteten im Dunkel aufeinander zu. Jemand durchbohrte meine Füße der Länge nach, leckte jeden Millimeter der Fußsohlen und zwischen den Zehen. Ich tat genauso und mich durchschauerten scharfe Düfte von brodelndem Raclette und Raubtierhaus. Zuvor kannte ich nur mein soldatisch trainiertes Frauenbein als Stimulans und Vorspiel in der gestaffelten Köperordnung der Sexualität. Dies Fußlecken in der Dunkelheit dagegen führte mir eine mehr als lebensgroße Doppel-Landkarte vor Augen. Der Wunsch sie zu deuten wurde unbändig. Blitze durchzuckten von den Fußsohlen her meinen Kopf. Auf der vorderen Landkarte erkannte ich meinen Körper, der aufrecht an der Mauer des Gesetzes festgenagelt war wie ein funktionaler Sexsack[23] von Beate Uhse. Dahinter hing eine zweite ganz bunte Karte voller wandlungsfähiger Örtlichkeiten aus Fleisch: ich als Leib. Durch Jemands Zunge an meinen Füßen und zwischen meinen Zehen wurden meine neugeschaffenen Lüste sichtbar. Das zweckdienliche und

[21] ebenda

[22] Gen 1,20-31

[23] Vielleicht lebt im Sebastianskult auch der mythische König Phrygiens namens Marsyas, der von Apollo an einer Fichte aufgehängt und gehäutet wurde, auch wenn Sebastians Haut dran bleibt. Vgl. Didier Anzieu: Das Haut-Ich, Frankfurt/Main 1992; besonders S. 67-79.

ordentliche Körperschema verflüssigte sich hier zur obsessiven Unordnung niemals fertig definierten Leibes. Ich wurde trunken von dieser Schau und Jemand grunzte erläuterndes Entzücken zwischen meine Deutungen. Wir vereinten Zwei bildeten ein Duett aus kristallener Poesie und melismatisch improvisierter Gregorianik.[24] Mein linkes Ohr, das durchbohrte Auge, die Achselhöhlen, Geschlecht, Brüste und Füße erschienen mir riesig, dann wieder winzig voller entzückender Wölbungen und Spalten. Ihr Farbenspiel changierte unablässig und ihre Düfte verzauberten mich verheißungsvoll. Nichts war hier körperschematisch angeordnet oder hatte Geschlechtseigenschaften. Meine neugeschaffene Topographie kannte weder Oben noch Unten, sondern die Lustwunden waren immer unterwegs und nässten auf ihren Wegen verlockend vor sich hin. Diese Schau war wie die Epiphanie einer Gottheit: Jemand erweckte mich Tote Stück für Stück zum Lustleib. Vom vorderen Zweckkörper her klang noch das traurige Sklavenlied mit seinem öden Wiederholungszwang: »Ordnung muss sein! Ohne Fleiß kein Preis! Auf jedes Töpfchen ein Deckelchen!« Dabei blitzten an einigen Stellen aus dem noch nicht auferweckten Rest meines Fleisches Augen auf, wenn die zweite Karte dahinter hinwegglitt. Sie sehnten sich voller Tränen nach erlösenden Verwundungen. Jemand sang leise vor sich hin: »*O glaube, mein Herz, o glaube, es geht dir nichts verloren. Dein ist, was du gesehnt, was du gestritten, dein, was du geliebt, was du gelitten.*«[25]

Ich brauchte mich für die Gerichtsverhandlung nicht zu waschen, wie ich erst befürchtet hatte. Mein Zustand diente der Anklage nämlich als Beweismittel. Der Kaiser staunte: Ist das nicht Sebastianus, den wir unlängst mit Pfeilen hießen töten?[26] Als die hochgerüsteten Vorgesetzten noch einmal ihre Ordnungspfeile abschossen, glänzte das neugeschaffene Glück aus meinen Augen, was sie zur Weißglut brachte. Ich sah ihre armselige Wut, die immer neu zum Pfeilschuss gespannten Moralbögen und die lächerlichen Köcher mit ihrem unersättlichen Vorrat. Dann machten sie kurzen Prozess. *Da ließ der Kaiser ihn so lange mit Stecken schlagen, bis er seinen Geist aufgab. Und ließ seinen Leichnam in eine Kloake werfen, daß ihn die Christen nicht als einen Märtyrer ehren möchten.*[27] *Sanct Sebastianus aber ward gemartert unter den Kaisern Diocletianus und Maximianus, die im Jahre 287 zur Herrschaft kamen.*[28] Der sechste Tag.

[24] Melismatischer Gesang improvisiert Unsagbares über einzelnen Textsilben.

[25] Gustav Mahler verdichtete dieses Poem von Kloppstock in seiner Auferstehungssymphonie.

[26] Legenda Aurea S. 131

[27] ebenda

[28] Legenda Aurea S. 127

7

Vollendet waren der Himmel und die Erde, und all ihre Schar.
Vollendet hatte Gott am siebenten Tag seine Arbeit, die er machte,
und feierte am siebenten Tag von all seiner Arbeit, die er machte.
Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn,
denn an ihm feierte er.
Das sind die Zeugungen
des Himmels und der Erde: ihr Erschaffensein.[29]

Auferweckung

Hienach in der ersten Nacht erschien Sanct Sebastian der heiligen Lucina und tat ihr kund, wo sein Leichnam läge.[30] Jemand fand mich im Strudel der Abwässer, schuf neu, was gestorben war und ließ mich alleine ausschlafen. Dann ging ich einen Sabbatweg weit jenseits irdischer Zweiteilungen zu Jemand ohne Form und Modus. Strahlend vor Glück tanzte ich die römische Via Appia entlang bis ich in die Kirche San Sebastiana eintrat[31]. Hier wartete Jemand auf mich und wir schleckten und küssten uns durch die Schraubwunden ineinander. Nichts ist fleischiger als dieses Glück nach dem Tod. Wir drangen zum Tiefsten vor, zum Glück des tödlichen Verfalls, wo das neue Leben beginnt. Keine meiner Lebenswunden verschwand bei diesem Opfer der Hingabe aneinander. Aber jede wurde zur Entäußerungspforte, einander im erlösten Fleisch zu beglücken. Als Jemand ging, blieb ich auf einem kleinen Opferaltar mit Ablaufrinnen für das Schlachtblut an jeder Ecke. Die Vorderfront zierte ein Mosaik, das mich auf jenem Rapsfeld zeigte, wo mich die Gesetzeshüter einst mit ihren Pfeilwolken zu Tode bringen wollten[32]. Längst war mein Fleisch von den Knochen herunter gefault und die Maden hatten sich neue Opfer gesucht. Einzig meine trockenen Gebeine lagen unter der Altarplatte. Manchmal kam eine alte Nonne und entzündete davor Kerzen, doch heute waren alle heruntergebrannt. Da ging die schwere Tür dieses Wallfahrtsortes quietschend auf. *Es war eine Frau im Lande Tuscien, die ward geladen zur Kirchweih von Sanct Sebastianus Kirchen. Des Nachts zuvor aber, da sie gehen sollte, mochte sie ihrer Lust nicht widerstehen und schlief bei ihrem Manne. Als es Morgen ward, zog sie dennoch dahin, denn*

[29] Gen 2,1-4

[30] ebenda

[31] 354 wird zum ersten Mal die Kirche »San Sebastiano ad Catacumbas« an der römischen Via Appia erwähnt. Papst Sixtus III. (432-440) gründete hier ein Kloster mit Pilgerbetreuung, das noch heute besteht und seit der Antike zu den 7 Pilgerkirchen Roms gehört. So wurde die Sebastianslegende eine der bekanntesten Märtyrergeschichten.

[32] Älteste bekannte Darstellung des Pfeilhagels ist ein Mosaik von 680 in der römischen Kirche »San Pietro in Vincoli« (»St. Petrus in Ketten« nach Apg 12,1-19).

sie schämte sich mehr vor den Menschen, als vor Gott; aber alsbald sie in die Kirche trat, darin Sanct Sebastians Gebein war, da ward sie besessen von dem bösen Geist, der quälte sie sehr vor allem Volk. Der Priester nahm das Altartuch und deckte sie damit; da fuhr der Teufel auch in den Priester. Nun ward die Frau von ihren Freunden zu Teufelsbannern geführt, daß sie den Teufel aus ihr trieben; aber da sie ihre Beschwörung anhuben, da fuhren von Gottes Verhängnis 6666 Teufel in sie und peinigten sie noch härter.[33] Ich sah sofort: das war eine wie ich, als ich noch in dieser Welt lebte. Jeder Quadratmillimeter ihres Fleisches war jenseits des Zweigeschlechts entäußerungsfähig. Jemand musste sie berührt haben und ich freute mich lüstern. Da hörte ich auf einmal ein Geräusch: Meine *Gebeine rückten zusammen, Bein an Bein. Plötzlich waren Sehnen auf ihnen, und Fleisch umgab sie, und Haut überzog sie,*[34] denn mich verlangte unbändig nach ihr. Doch als man sie über mich auf den Altar schmiss und festband, tat sie mir auch leid, wie sie so verführerisch dalag in ihrem aussichtslosen Schmerz und den Henkern ausgeliefert. Mit diesem Opfer sollte nun endlich Schluss sein. Ich fuhr mit Jemands Kraft durch ihre Verletzungen in ihr Fleisch und zusammen waren wir unschlagbar. Wir durchstießen zusammen das Tempeldach und leuchteten mal wie tanzende Sonnen, dann wieder als dunkle Glut unter dem Kirchenboden, der den Exorzisten nun nicht mehr geheuer war. Sie glaubten, eine Teufelin hätte sich gegen sie erhoben und nahmen schreiend Reißaus. Wir beide aber traten zu Jemand und in dreifachem Taumel vereinigten wir unsere Wunden zum kosmischen Glück. Da ertönte eine sonore Stimme in allen Klangfarben des Universums: *»Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, sondern ihr alle seid eins.«*[35] Das war der siebte Tag der neuen Schöpfung, an dem das grenzenlose Fleischesfest begann. Sebastiana ruhte von ihren Wandlungen aus. Sie sah alles, was neu geschaffen war und siehe: es tat unbeschreiblich gut.

Dr. Hans-Peter Hauschild, Jahrgang 1954, ist Kulturwissenschaftler und unterrichtet Religion in der Moderne, Geschlechterwissenschaft und moderne Philosophie an der Humboldt-Universität Berlin. Von 1988-92 war er Bundesvorstand der Deutschen Aids-Hilfe (DAH) und beschränkt sich aufgrund seiner AIDS-Erkrankung auf Lehraufträge und das Schreiben von Büchern und Artikeln. Korrespondenzadresse: hanspeter.hauschild@snafu.de

[33] Legenda Aurea S. 131-132
[34] Ez 37,7-8
[35] Gal 3,28

Florian Prittwitz

Systemerschütterungen

Blasphemische Thesen zu institutionalisierten Formen von Kirche und Theater

DIE JEWEILS OBERSTEN STRATEGEN – egal ob im akademischen Betrieb oder im jeweiligen Management – des Theaters und der Kirche, die Lenker also der institutionalisierten und systemischen Organisationsform, werden es nicht gerne hören: Weder ins Theater noch in die Kirche kommen die Menschen wegen der Inhalte. Weder Gott noch der Autor teilen uns wirklich etwas mit. Wollten sie das, würden sie andere Medien – journalistische, literarische, pädagogische, politische, juristische, prophetische – wählen. Man muss sich vielmehr fragen, welche Grundbedürfnisse des Individuums und welche Zwecke des staatlichen und gesellschaftlichen Ordnungssystems diese polternden Randerscheinungen unserer Gesellschaft immer noch befriedigen und erfüllen. Weshalb ihnen also – trotz ihrer im Bevölkerungsdurchschnitt eher marginalen Gewichtung – seitens der politischen Eliten eine solche Bedeutung beigemessen wird. Anders gefragt: Welches Interesse hat ein bürgerlicher Staat daran, diese Nattern an seiner Brust zu nähren, diese Orte des scheinbar ständigen Widerstandes und der permanenten Subversion aller staatlicher Ordnungsmacht?

Die Antwort auf diese Frage darf man nicht in den auszulegenden Texten suchen. Man findet sie erst, wenn man das Erlebnis des Menschen im Live-Vorgang der Theateraufführung und des Gottesdienstes in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen stellt. Das Drama der Subjektkonstitution spielt sich in diesen Situationen jedes Mal aufs Neue ab. Der Mensch erkauft sein Selbstbewusstsein und seine autonome Handlungsmöglichkeit teuer: er (oder sie) grenzt die dunkle, imaginäre Verbindung zum Körper der Mutter und damit die Verschmelzung mit allem Seienden in einer sprach- und sinnlosen Welt der Bedürfniserfüllung aus. Übrig bleibt ein Subjekt, fähig, Unterscheidungen zu treffen und aufrecht zu erhalten und damit Bedeutungen zuzuweisen. Dieses der symbolischen Ordnung mächtige (d.h. sie verstehende und von

ihr verstandene) und somit einigermaßen handlungsfähige Individuum wird dadurch (zumindest theoretisch) autonom – und einsam. Die autonome Identität muss in einem ungeheuren Kraftakt permanent performativ produziert werden.

Stabilisierend wirkt dabei die ästhetische und die religiöse Erfahrung vor allem durch die Prinzipien der Repräsentation und der stabilisierenden Destabilisierung. Erstere bezeugt die symbolische Ordnung und unterstützt damit die performative Identitätsproduktion, letztere ist ein kurzfristiger Zusammenbruch des symbolischen Bereiches in emotionaler Bewegung. Er lässt bei der Subjektkonstitution ausgeschlossene Triebe nach Einheit, nach Tiefe, nach Echtheit und Unmittelbarkeit entweichen. Beiden gemein ist die Entlastung des Subjekts von der permanenten Selbstreproduktion.

Repräsentiert wird die Handlung einer Figur auf der Bühne, die mir in gewissen Aspekten ähnlich ist, deren Beweggründe auch die meinen sein könnten und deren Scheitern tröstlich eingebettet ist in den Rahmen einer abgeschlossenen Geschichte. Dieser Rahmen ist es, der selbst die schreckliche Handlung so tröstlich macht – teleologisch und sinnstiftend messe ich auch meiner Existenz einen Sinn zu. Diese Bestätigung gibt Kraft und reduziert den Aufwand der Identitätsproduktion. Ein Rahmen ist ja bereits vorhanden. Repräsentiert wird auch die Geschichte, die der jeweilige Sprecher erzählt, die Behauptung einer metaphysischen Ebene, die meine Existenz erklärt und ihr somit Sinn zuspricht (also im wörtlichen Sinne ein symbolisches System aufrechterhält, bestätigt und bildhaft greifbar macht). Wie gerne glauben wir der Behauptung, es gäbe eine lenkende Kraft, die unsere Existenzängste von uns nimmt. Wie gerne glauben wir an den sinnstiftenden Gott, den ordnenden Autor, den allmächtigen Regisseur, den minutiös dirigierenden Choreographen. Wie sehr vertrauen wir auf den Ausgang der Geschichte, die Kontrollierbarkeit eines vereinfachten Abbildes von Welt.

Dass die Akteure – sowohl die bildlich sichtbaren als auch die in Geschichten erzählten – unsere eigenen Identitätsmuster reproduzieren, sich direkte Analogien herstellen lassen und somit die Ausschließungsverfahren unserer spezifischen Wirklichkeit als richtig bestätigt werden, fällt uns nur positiv auf. Welche Instanzen uns eigentlich diesen Trost zusprechen, fragen wir nicht. Die Sinngebung wird auf ein imaginäres Wesen, einen metaphysischen Dienstleister ausgelagert. Und: bei all dem bin ich nicht allein. Die kathartisch-reinigende Wirkung der Repräsentation kann ich bei meinem Bank- oder Logennachbarn beobachten, die Richtung hin auf den Sprecher, den Spieler, den Interpreten vereint uns, nimmt uns die Last der Individualität ab.

All diese Effekte könnte eine politische Rede ebenso erreichen. Doch das Theater und der Gottesdienst haben noch ganz andere Mittel zu bieten: einen Ausbruch aus der Sprache. Die spezifische ästhetische und religiöse Erfahrung findet im sprachlosen Raum statt. Die Identifikationsmechanismen, die emotionale Wallung, die visuelle und akustische Einlullung ermöglichen uns eine Art Urlaub von der Verpflichtung, ein Subjekt sein zu müssen. Für einen kurzen Moment scheinen die symbolischen Ordnungen, die Logik, die Notwendigkeiten dieser Welt aufgehoben. Ein unbenennbares Gefühl der grenzenlosen Übereinstimmung macht sich breit. Tatsächlich jedoch ist die symbolische Ordnung nur ausgelagert – in die Repräsentation. Keineswegs führt dieser Kontakt zu den dunklen Urgründen des imaginären Bereiches, zu den Verschmelzungsgedanken und Urängsten, zu dem namenlosen Unbehagen des Seins zu einer wirkungsvollen Subversion oder Zerstörung der Gesetze der symbolischen Ordnung. Im Gegenteil. Wie eine Art Ventil garantiert es die räumlich und zeitlich begrenzte Expansion der durch die Subjektkonstitution ausgeschlossenen Triebe, die ansonsten dieses Subjekt vielleicht gesprengt hätten und damit eine tatsächliche Gefährdung dieser Ordnung bedeutet hätten.

In dieser Doppelfunktion von symbolischer Repräsentation und Identitätsstiftung, verbunden mit der Möglichkeit zur Hingabe in ein kollektives Live-Erlebnis mit Führung, sind das Theater und die Religion anderen Formen des Ritus und der Entgrenzung überlegen. Feste, Sex, Literatur, Musik – ihnen allen fehlt einer dieser drei wichtigen Bestandteile. Deshalb – und nur deshalb – sind die theatralen und religiösen Erfahrungen immer noch und immer wieder in ihrer institutionalisierten Form als Kirche und als Staatstheater perfekte Werkzeuge zum Machterhalt der Eliten und zur Aufrechterhaltung der Ordnungssysteme.

Einerseits haben die Subjekte des Machtprozesses hier die Möglichkeit, ihnen genehme Inhalte jeder Art mit einem anerkannten Textkanon zu verknüpfen (Auslegung, Interpretation). Diese Interpretationen, die das Fundament einer auf einem Textkanon basierenden Gesellschaft sind, werden durch die unmittelbare Präsenz eines Live-Erlebnisses naturalisiert. Die Auslegungen erscheinen plötzlich nicht mehr als veränderbare Versionen einer Textlektüre, sondern werden sehr stabil mit dem eigentlichen Urtext verknüpft.

Andererseits sind ja auch die Mitglieder dieser Eliten als Individuen Subjekte mit den oben angesprochenen Bedürfnissen. Und hier setzt die eigentliche Funktion von theatralen und religiösen Systemen ein: sie ermöglichen es eben auch den Machthabern, sich in das kollektive Live-Erlebnis zu be-

geben. Die Aufrechterhaltung der Ordnung des Diskurses, die in vielen Bereichen einzelnen Menschen in institutionalisierten Aufgaben obliegt, wird für eine abgezirkelte Zeitspanne einer imaginären Instanz übertragen, die sich selbst trägt, hinter der in Wirklichkeit kein noch autonomeres Subjekt eines Schöpfergottes oder eines Autors steht, sondern die Struktureinheit »Geschichte«, die in ihrem Bedeutungszuweisungsmechanismus implizit die Kraft zur Stabilisierung eben dieser Bedeutungszuweisungsmechanismen in den realen Diskursen trägt. Insofern werden künstlerische, insbesondere theatrale, und religiöse Systeme leicht zu Trägern einer anonymisierten, von einzelnen Macht habenden Subjekten abgelösten Ordnung, die sich selbst – gerade auch in scheinbar gegen diese Ordnung gerichteten Inhalten – reproduziert.

Theater und Kirche zeichnet jedoch noch etwas gemeinsam aus: Beide Systeme bringen eine große Zahl von nicht institutionalisierten Avantgardebewegungen hervor, die versuchen, die machterhaltenden Mechanismen der traditionellen Formen bloßzustellen und einzelne Elemente der Theatralität bzw. Religiosität unter veränderten Vorzeichen in den Dienst der Freiheit des Individuums zu stellen. Jede dieser Avantgardebewegungen muss sich jedoch fragen lassen, ob sie diesen Dienst tatsächlich erfüllt. Ob sie nicht – vielleicht ohne es zu wollen – die »Befehle der Hirten« (Marlene Streeruwitz) weiterträgt, aus der logischen Zuordnung zum Subjekt des Befehlsvorgangs herauslöst und so zu herrenlos herumwandernden Anweisungen macht, die völlig unkontrollierbar werden, da sie die Form von Identitätsmustern annehmen. Die Produktion subversiver Identitäten ist jedoch niemals durch einen Ausstieg aus der Ordnung der Diskurse möglich, sondern nur durch eine Verschiebung einzelner Identitätsmuster. Ob das tatsächlich möglich ist, scheint mir fragwürdig – eine Antwort darauf habe ich noch nicht gefunden.

Florian Prittwitz studiert Theaterwissenschaft, Philosophie und Neuere deutsche Literatur in München. Weitere Informationen unter www.denken-macht-geil.de.
Kontaktadresse: florian.prittwitz@web.de

Axel Bernd Kunze

Gerechtigkeit und Differenz neu vermessen

Der essentialistische Ansatz der amerikanischen Philosophin

Martha C. Nussbaum

DIE FRAGE nach dem Verhältnis zwischen Gleichheit und Gerechtigkeit bestimmt den abendländischen Moraldiskurs seit seinen Anfängen. Aristoteles führte die Unterscheidung zwischen einer »iustitia directiva« und einer »iustitia distributiva« ein: Erstere konstituiert den Menschen unter der Perspektive eines arithmetischen Gleichheitsbegriffs als Rechtsperson und damit als Trägerin gleicher Rechte und Pflichten.

Die zweite basiert auf dem Ziel einer proportionalen oder geometrischen Gleichheit und richtet sich auf den gesellschaftlichen Raum, in dem es um die Produktion und Distribution sozialer Güter geht. Dabei kann nicht eine rein quantitativ gleichmäßige Verteilung angestrebt werden; vielmehr sind bei der Verteilung zuteilungsrelevante Eigenschaften zu berücksichtigen.

Denn es sind Fälle denkbar, in denen gerade eine arithmetische Gleichverteilung Ungerechtigkeit produzieren und eine Ungleichverteilung dem Ziel Gerechtigkeit näher kommen würde. Dies führt zum Grundsatz, Gleiches gleich und Ungleiches ungleich zu behandeln. Wirksame Gleichheit wird als proportional – als eine Gleichheit von Verhältnissen – verstanden, bei der die Güterverteilung die Verteilung der zuteilungsrelevanten Kriterien auf Seiten der Adressaten widerspiegeln sollte. An dieser Stelle kommt ein Kriterienproblem ins Spiel: Es wird ein Maßstab benötigt, der Gerechtigkeit und Gleichheit in ein relevantes und ethisch angemessenes Verhältnis zueinander setzt.[1]

Die Frage nach dem, was gutes Leben und Gerechtigkeit bedeuten, ist damit von der Frage nach dem Umgang mit Differenz und der Verwirklichung von Gleichheit im Zusammenleben der Menschen nicht zu trennen. Das an

[1] Vgl. W. Kersting, Gleiche gleich und Ungleiche ungleich. Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit, in: A. Dornheim/W. Franzen/A. Thumfart/A. Waschkuhn (Hgg.), Gerechtigkeit. Interdisziplinäre Grundlagen, Opladen/Wiesbaden 1999, 46-77, hier: 46 f.

dieser Stelle aufgeworfene Problem hat im Laufe der geschichtlichen Entwicklung der Moraltheorie eine Fülle verschiedener Antwortversuche hervorgebracht. In der Neuzeit lassen sich zwei Grundlinien verfolgen: formal ausgerichtete Theorien kantianisch-liberaler Prägung und material-inhaltlich ausgerichtete Theorien aristotelisch-essentialistischer Prägung.[2] Ein Ende der Debatte kann es schon deshalb nicht geben, weil sich die Elemente der denkerischen Tradition immer wieder an den kontextuellen Herausforderungen der Gegenwart messen lassen müssen.

Die vorliegende Untersuchung versteht sich als Gesprächsbeitrag innerhalb dieses Problemfeldes. Dabei geht es darum, die Gerechtigkeitstheorie der amerikanischen Aristotelikerin Martha Nussbaum näher darzustellen. Die Philosophin entwirft einen aufklärerisch-emanzipatorischen Essentialismus, der für Differenzen und Unterschiede (z. B. in der sexuellen Orientierung) sensibel ist und gleichzeitig am Anspruch festhält, »starke« Werte zu formulieren. Dieser Ansatz macht Nussbaums Theorie für die Christliche Sozialethik, die traditionell einem essentialistischen Denken sehr nahe steht, zu einer interessanten Gesprächspartnerin. Ihr Ansatz ist allerdings in der Theologie bisher kaum rezipiert worden. Nussbaum zeigt, wie es gelingen kann, Pluralität und Essentialismus miteinander zu verbinden.

1. Biographische Kontextualisierung[3]

Die amerikanische Philosophin und Klassische Philologin Martha Craven Nussbaum, geboren 1947, studierte in New York, Harvard und Oxford. Ihre wissenschaftliche Karriere begann sie als Assistenzprofessorin an der »Harvard University«, an der sie mit einer Arbeit über Aristoteles promoviert worden war. Es folgten verschiedene Forschungsaufenthalte und Gastprofessuren an amerikanischen und europäischen Universitäten.

Zur Zeit ist Nussbaum Professorin für Recht und Ethik an der »Law School« der Universität von Chicago. Sie wurde mit zahlreichen Ehrungen und Preisen ausgezeichnet. Kennzeichnend für die philosophische Arbeit Nussbaums ist ihr Einbezug literarischer Quellen in die ethische Reflexion sowie ihre breite Auseinandersetzung mit der antiken Mythologie.

Wichtig für das Verständnis ihrer Arbeit ist Nussbaums Tätigkeit als »Research Advisor« für das »World Institute for Development Economics Research« (WIDER) an der Universität der Vereinten Nationen in Helsinki.

[2] Auch dies bereits ein Zeichen für den Umgang mit Differenz: die Vorliebe, Komplexität durch Dichotomien zu reduzieren.

[3] Vgl. M. C. Nussbaum/K. Taschwer, »Westliche Werte aus Indien«. Denken für ein gutes Leben. Die amerikanische Philosophin Martha C. Nussbaum im Gespräch über US-Talkshows, finnische Philosophen, kulturellen Universalismus und Relativismus, in: taz v. 18. Februar 1999, 17.

Philosophie ist für Nussbaum alles andere als ein »Glasperlenspiel«. Reese-Schäfer betont, dass ihre philosophischen Überlegungen gerade »als praxisorientierte und praxisrelevante Anwendungen«[4] zu verstehen seien, anders formuliert, könnte man sagen: »praktische Philosophie« im besten Sinne des Wortes.

Die von Nussbaum vorgelegte Gerechtigkeitstheorie bedient sich zu ihrer Fundierung der antiken Philosophie, besonders des Aristoteles. Ihr Ansatz wird als »Sozialdemokratischer Aristotelismus« (oder auch: »Aristotelischer Sozialdemokratismus«) bezeichnet. Die amerikanische Forscherin betont selbst, dass sie sich dabei auf die angelsächsische, liberale Aristotelesrezeption stütze. Diese sei im Gegensatz zur europäischen Tradition nicht den »Umweg« über die thomistische Philosophie und die mittelalterliche Scholastik gegangen.

Im Kern ihrer aristotelisch-essentialistischen[5] Gerechtigkeitstheorie geht es Nussbaum darum zu zeigen, dass es Grundbedürfnisse von Menschen gibt, die jenseits kultureller Differenzen, geschichtlicher und lokaler Traditionen »gleiche moralische Berücksichtigung«[6] verdienen. Dabei geht es ihr nicht um eine metaphysische oder naturalistische Ethik. Vielmehr versucht sie, die empirische Dimension des Menschseins und seine faktischen Daseinsbedingungen in Beziehung zu setzen zu einer normativ-ethischen Theorie.

2. Nussbaums essentialistische Gerechtigkeitstheorie[7]

Die Unterscheidung zwischen Essenz und Akzidentiellem führt im Falle der Nussbaumschen Gerechtigkeitstheorie zur Unterscheidung »zwischen den Eigenschaften, die unverzichtbar sind und die deshalb für alle gelten müs-

4 W. Reese-Schäfer, Grenzgötter der Moral. Der neuere europäisch-amerikanische Diskurs zur politischen Ethik (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 1282), Frankfurt a. M. 1997, 411.

5 Essentialismus ist ein spät geprägter (und oft in polemischer Frontstellung gebrauchter) Begriff; er markiert eine Philosophie, die sich auf die Erkenntnis des Wesens (»essentia«) der Dinge richtet. Essentialistischen Positionen ist es eigen, das Wesen – also das eigentliche Sein – von den konkreten Erscheinungen abzuheben. Wesenserklärungen, die über reine Nominaldefinitionen hinausgehen, sollen die Grundlage für Letztbegründungen liefern.

6 H. Pauer-Studer, Einleitung, in: M. C. Nussbaum, Gerechtigkeit oder Das gute Leben (Edition Suhrkamp; 1739/NF 739, Gender Studies), Frankfurt a. M. 1999, 7-23, hier: 12.

7 Die folgende Darstellung stützt sich vorrangig auf folgenden Beitrag: M. C. Nussbaum, Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit. Zur Verteidigung des aristotelischen Essentialismus, in: M. Brumlik/H. Brunkhorst (Hgg.), Gemeinschaft und Gerechtigkeit (Fischer-Taschenbuch), Frankfurt a. M. 1993, 323-361.

sen, [...] und solchen Eigenschaften, in denen sich die Verschiedenheit und Andersheit gerade ausprägen kann und soll.«[8] Nussbaum setzt voraus, dass es etwas geben muss, was es uns ermöglicht, uns über alle Unterschiede von Raum und Zeit – also von kultureller Tradition und Geschichte – hinweg als Menschen zu erkennen. Hierüber sei ein weithin akzeptierter Konsens möglich:

> »Sobald wir die wichtigsten Funktionen menschlichen Lebens definiert haben, können wir die Frage stellen, wie sich die sozialen und politischen Institutionen auf sie auswirken. Geben sie den Menschen das, was sie brauchen, um bei allen diesen menschlichen Tätigkeiten funktionstüchtig zu sein?«[9]

Nussbaum bezeichnet ihren Ansatz als den Entwurf einer »dicken vagen Theorie des Guten« (»Thick, Vague Conception«). Damit setzt sie bereits zu Anfang eine Reihe von Wegmarken, die für ihren späteren Gedankengang wichtig sind.

Nussbaum positioniert ihren Ansatz mit dieser Bezeichnung in Opposition zur Gerechtigkeitstheorie von Rawls, der den Geltungsbereich seiner »Theorie des Guten« stärker einschränkt und sich auf den Entwurf einer Theorie politischer Gerechtigkeit beschränkt. Er geht davon aus, dass die Zustimmung zu seiner Konzeption nicht die Zustimmung zu einer umfassenden religiösen, philosophischen oder moralischen Lehre und damit zu einem allgemeinen Katalog an Tugenden oder Werten voraussetzt, die für das gesamte Handeln verbindlich sind.[10] Demgegenüber stellt Nussbaum gerade eine normative Liste starker Werte auf, die nicht als »wertneutrale Tatsachen über uns selbst«[11] verstanden werden wollen. Damit ist Nussbaums Ansatz aber nicht ahistorisch. Das Attribut »vage« zeigt, dass er in seiner Allgemeinheit offen ist »für eine höchst vielfältige Spezifizierung je nach den verschiedenen örtlichen und persönlichen Konzeptionen.«[12]

Aufbauend auf diesen Vorüberlegungen formuliert Nussbaum eine Liste an Eigenschaften, die an jedem beliebigen Ort ein Leben zu einem menschlichen Leben machen – oder anders formuliert: deren Fehlen das Ende menschlicher Lebensform bedeuten würde. Diese Liste stellt eine »Minimalkonzeption des Guten«[13] dar: Denn wenn ein Leben ohne diese Eigenschaf-

8 W. Reese-Schäfer, Grenzgötter der Moral, 402.

9 M. C. Nussbaum, Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit, 332 f.

10 Vgl. J. Rawls, Der Vorrang des Rechten und die Ideen des Guten, in: B. van den Brink/W. van Reijen (Hgg.), Bürgergesellschaft, Recht und Demokratie (Edition Suhrkamp; 1805/NF 805), Frankfurt a. M. 1995, 153-186, hier: 154 f.

11 M. C. Nussbaum, Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit, 333.

12 Ebd.

13 Ebd., 337.

14 Ebd.

ten kein menschliches Leben wäre, dann könne es erst recht »kein gutes menschliches Leben sein«[14].

Nussbaums Liste weist zwei entscheidende Kennzeichen auf: Sie ist zum einen unbegrenzt, also erweiterungsfähig (»a working list«), und zugleich heterogen. Das erste Kennzeichen versteht sich als Offenheit, die mit Lernerfahrungen von außen rechnet. Die Heterogenität der Liste rührt daher, dass sie sowohl Grenzen (»limits«) als auch Fähigkeiten (»capabilities«) des Menschen benennt.

Hier wird das zugrundeliegende Menschenbild deutlich: Der Mensch ist ein intuitives Geschöpf, ausgestattet mit Bedürfnissen und Fähigkeiten. Aus ersteren ergeben sich Grenzen, gegen die der Mensch anzugehen versucht. Die Fähigkeiten dagegen vermögen ihn weiterzubringen. Beide zusammengenommen sind für die angestrebte Formulierung einer Minimalbestimmung des Guten wichtig. Denn menschliches Leben besteht zwar im Kampf gegen Grenzen; allerdings kann es nicht darum gehen, diese insgesamt zu überwinden.[15] Bei einer vollständigen Überschreitung der auferlegten Grenzen, die für Nussbaum nicht immer einfach zu definieren sind, würde das Individuum seine menschliche Identität verlieren.

Nussbaum markiert in ihrer Gerechtigkeitstheorie zwei Schwellen: Die erste Schwelle legt ein Niveau der Funktions- und Handlungsfähigkeit des Menschen fest, unterhalb dessen ein Leben so verarmt wäre, dass es kein menschliches mehr wäre. Die zweite – für Nussbaum politisch bedeutsamere – Schwelle ist höher angesetzt. Sie markiert eine Linie, unterhalb derer »diese typischen Funktionen in einer so verminderten Weise verfügbar sind, dass wir eine solche Lebensform zwar als menschlich einstufen, sie aber nicht für ein gutes menschliches Leben halten würden.«[16] Die erste Ebene, die sich an der ersten Schwelle bemisst, wird von Nussbaum als »Gestalt der menschlichen Lebensform« bezeichnet. Auf der zweiten Ebene wird eine Liste elementarer menschlicher Funktionsfähigkeiten festgelegt. Diese beiden Listen sollen im Folgenden vorgestellt werden.

Nussbaum legt eine normative Konzeption vor, da sie als Aristotelikerin eine Trennung zwischen Werten und Fakten ablehnt. Wichtig ist ihr allerdings zu betonen, dass es sich bei ihrer Liste weder um eine rein biologische noch eine metaphysische Aufzählung handelt: »The inquiry pays attention to biology, but as it figures in and shapes human experience. It is an evaluative and, in a broad sense, ethical inquiry.«[17] Nussbaum verneint die Möglichkeit

[15] Nussbaum verdeutlicht dies am Beispiel des Hungers: Zum Leben gehöre der Wechsel von Hunger und Sättigung. Es gehe darum, Befriedigung des Hungergefühls durch Nahrung zu ermöglichen, nicht aber Hunger und Essen gänzlich zu beseitigen.

[16] Ebd., 338.

[17] M. C. Nussbaum, Human Capabilities, Female Human Beings, in: Dies./J. Glover (Eds.), Women, Culture and Development. A Study prepared for the WIDER of the United Nations University, Oxford u. a. 1993, 61-104, hier: 74.

eines »metaphysischen Realismus«, der einen objektiven Blick auf die Natur des Menschen voraussetzen würde.

Erste Ebene: Die Gestalt der menschlichen Lebensform

1. Sterblichkeit:

Alle Menschen sind sterblich[18] und wissen um ihre Sterblichkeit. Ferner spürt der Mensch eine Abneigung gegen den Tod.

2. Der menschliche Körper:

Unhintergehbar für den Menschen ist die somatische Dimension seiner Existenz; zur »conditio humana« gehören die Möglichkeiten und Verletzbarkeiten, die sich aus der Leiblichkeit des Menschen ergeben. Trotz kulturell verschiedener Formen der Körperwahrnehmung gibt es invariante Anforderungen und Bedürfnisse, vor die uns unsere Körpergebundenheit stellt: Hunger, Durst, Behausung, Sexualität, Bewegung sowie Fähigkeit zur Lust und Abneigung gegen Schmerz.

3. Kognition:

Nussbaum nennt als kognitive Fähigkeiten des Menschen Wahrnehmen, Vorstellen und Denken.

4. Frühkindliche Entwicklung:

Alle Menschen beginnen ihr Leben als hungrige und hilflose Säuglinge. Daraus resultieren gemeinsame Basiserfahrungen an Gefühlen wie Liebe, Zorn und Kummer.

5. Praktische Vernunft:

Der Mensch versucht, sein eigenes Leben zu planen sowie Lebenspläne zu bewerten und zu verwirklichen.

6. Zugehörigkeit zu anderen Menschen:

Der Mensch erfährt sich als leib-seelische Einheit durch seine intersubjektiven, in der Leiblichkeit erschlossenen Bedingungen. Zur Sozialnatur des Menschen gehört es, dass er nur in sozialen Beziehungen zu anderen Menschen überleben kann. Dies äußert sich in einem Gefühl der Anteilnahme gegenüber anderen und in der Wertschätzung sozialer Bindungen.

7. Bezug zur anderen Spezies und zur Natur:

Menschen erkennen, dass sie nicht die einzigen Lebewesen sind. Der Mensch lebt in einer komplexen ökologischen Verbundenheit und Abhängigkeit mit anderen Lebewesen und der Natur.

8. Humor und Spiel:

[18] Diese anthropologische Aussage steht auch in der Dogmatik am Beginn der drei klassischen Aussagen christlich-theologischer Rede über den Tod.

Spiel ist ein instinktiver Vorgang des Menschseins. Nussbaum betont den menschlichen Hang, der Erholung und dem Lachen Platz zu geben.

9. Vereinzelung:

Der Mensch ist immer »ein einzelner und eigener«, der seinen je eigenen und nicht delegierbaren Lebensweg von der Geburt bis zum Tod geht. Menschliche Interaktion ist immer wechselseitiges Reagieren und Antworten.

10. Starke Vereinzelung:

Jedes einzelne menschliche Leben hat einen eigenen Kontext, der es von jedem anderen unterscheidet. Jede Person identifiziert sich aufgrund dieser Tatsache mit sich selbst.

Diese erste Ebene reicht allein nicht aus. Nussbaum warnt ausdrücklich vor politischen Konzeptionen, die der Gemeinschaft lediglich die Sorge übertragen wollen, für eine ausreichende Minimalausstattung an Ressourcen und Fähigkeiten zu sorgen, die das Erreichen des ersten Niveaus ermöglicht. Das Überschreiten der zweiten Stufe, mit der nach Nussbaum die Mindestbedingungen für ein gutes menschliches Leben festgelegt werden, dürfe nicht allein den eigenen Kräften und der vermeintlichen Selbstbestimmung überantwortet werden.

Um die zweite Ebene zu bestimmen, ergänzt Nussbaum ihre erste Liste von Funktionen durch zugeordnete elementare menschliche Funktionsfähigkeiten. Ein Hinweis Nussbaums soll bereits von Vornherein ein mögliches Missverständnis aus dem Raum schaffen: Ziel der Gesetzgebung sollte nicht das tatsächliche Funktionieren, sondern die Funktionsfähigkeit sein.[19]

Zweite Ebene: Elementare menschliche Funktionsfähigkeiten

1. Sterblichkeit:

Nussbaum geht es um die Fähigkeit, »bis zum Ende eines vollständigen menschlichen Lebens leben zu können, soweit, wie es möglich ist; nicht frühzeitig zu sterben oder zu sterben, bevor das Leben so vermindert ist, daß es nicht mehr lebenswert ist.«[20]

2. Der menschliche Körper:

Die somatische Dimension menschlicher Existenz fordert dazu heraus, folgende Funktionsfähigkeiten zu garantieren: fähig zu sein, eine gute Gesundheit zu erreichen und zu bewahren, fähig zu sein, sich angemessen zu ernähren und sich durch eine angemessene Unterkunft zu schützen, fähig zu sein, seine sexuellen Bedürfnisse befriedigen zu können, und schließlich fähig zu sein, die Möglichkeit zur Ortsveränderung wahrnehmen zu können. Ferner

[19] Vgl. ebd., 339. Ein Beispiel: Erst wenn die Möglichkeit zu ausreichender Nahrungsaufnahme gegeben ist, kann sich jemand vor diesem Hintergrund bewusst dazu entschließen, darauf zu verzichten und zu fasten.

[20] Ebd.

geht es darum, einerseits unnötigen Schmerz vermeiden und andererseits lustvolle Erlebnisse haben zu können.

3. Kognitive Fähigkeit:

Hierbei geht es um die Fähigkeit zum Gebrauch der fünf Sinne, um die Fähigkeit zu Phantasie, zum Denken und zum Ziehen von Schlussfolgerungen.

4. Frühkindliche Entwicklung:

Nussbaum formuliert an dieser Stelle die Fähigkeit, »Bindungen zu Dingen und Personen außerhalb unserer selbst zu unterhalten; diejenigen zu lieben, die uns lieben und sich um uns kümmern; über ihre Abwesenheit zu trauern [...]«[21] Weitergehend geht es um die allgemeine Fähigkeit zu Liebe und Trauer, zu Sehnsucht und Dankbarkeit.

5. Praktische Vernunft:

Zu einem guten menschlichen Leben gehört für Nussbaum die Fähigkeit, sich eine Auffassung des Guten bilden zu können, sich also als moralisches Subjekt zu konstituieren. Ferner gehört eine kritische Planungsfähigkeit des eigenen Lebens dazu.

6. Zugehörigkeit zu anderen Menschen:

Aus der Sozialnatur des Menschen ergeben sich die Funktionsfähigkeiten, »für und mit anderen leben zu können, Interesse für andere Menschen zu zeigen« sowie »sich auf verschiedene Formen familialer und gesellschaftlicher Interaktion einzulassen.«[22]

7. Bezug zur anderen Spezies und zur Natur:

Die ökologische Verbundenheit des Menschen drückt sich in der Fähigkeit aus, »in Anteilnahme für und in Beziehung zu Tieren, Pflanzen und zur Welt der Natur zu leben.«[23]

8. Humor und Spiel:

Hier nennt Nussbaum die Fähigkeit zum Genuss von Erholung, Lachen und Spiel.

9. Vereinzelung:

Die Individualität und unverwechselbare Biographie jedes und jeder einzelnen drückt sich in der Fähigkeit aus, wirklich das eigene, unvertretbare Leben leben zu können.

10. Starke Vereinzelung:

Dies setzt sich fort in der Fähigkeit, »das eigene Leben in seiner eigenen Umwelt und in seinem eigenen Kontext zu leben.«[24]

[21] Ebd., 339 f.
[22] Beide Zitate: Ebd., 340.
[23] Ebd.
[24] Ebd.

Zwei Fähigkeiten schreibt Nussbaum in ihrer Konzeption eine besondere architektonische Rolle zu: zum einen der praktischen Vernunft, zum anderen der sozialen Bindung des Menschen. Diese beiden seien zentral und tragend, da alle Funktionen kraft praktischer Vernunft geplant und organisiert werden sowie alle Funktionen mit anderen und im Blick auf andere ausgeführt werden.

Die gewählte Form essentialistischer Argumentation erfüllt bei Nussbaum einen heuristischen Zweck. Es kommt Nussbaum darauf an, eine annäherungsweise Einigkeit über einige unverzichtbare Grundelemente herzustellen, die universell angestrebt werden können. Die zugrundeliegenden Plausibilitätskriterien werden dabei auf intuitive Weise entwickelt. Über die konkrete Ausgestaltung des »guten Lebens« in aller empirischen Vielfalt braucht dabei keine Einigung hergestellt zu werden. Vielmehr geht es um eine Begrenzung des Dissenses. Im engeren Sinne normativ werde der vorgelegte Argumentationsgang – so Reese-Schäfer – erst »durch den Gedanken, daß das Funktionsnotwendige dann möglichst auch jedermann zustehen und für ihn bereitgestellt werden soll.«[25]

Die Gefühlsebene ist Nussbaum sehr wichtig. Ihr Ansatz fördere vor allem Mitleid und Achtung. Mitleid ist für sie eine schmerzliche Gefühlsregung, die gegenüber dem Schmerz oder dem Leid einer anderen Person empfunden wird. Dieses Gefühl setze den Glauben an etwas Gemeinsames – die gemeinsame Menschlichkeit – voraus und überschreite Unterschiede in dem Bewusstsein, dass diese moralisch beliebig seien und ebenso gut auch einen selbst hätten treffen können. Die Achtung gehe in den politischen Konsequenzen, die daraus folgen, noch einen Schritt weiter: Sie gründe auf der Anerkennung gemeinsamer Kräfte und Fähigkeiten – der Humanität – und sei damit »weder grundlos noch willkürlich.«[26] Die Erfahrungen anderer würden von ihr nicht als vollkommen andersartig ausgegrenzt, wie dies der Subjektivismus oder Neotraditionalismus tue.

Fehlende Phantasie – und hier wird wieder das intuitive Vorgehen Nussbaums deutlich – vermag sich nicht vorzustellen, was ein ethischer Partikularismus in der Konsequenz für die Menschen bedeute, die unter den anderen Bedingungen leben müssen. Die Anerkennung gegenüber anderen, die aus der Achtung erwächst, verwandele »Verwunderung in Kummer, Neugier in praktische Entschlossenheit und amüsiertes Interesse in Mitleid.«[27] Nussbaum geht sogar soweit zu sagen, dass wir in einer Welt ohne Anerkennung des allen Gemeinsamen, in einer Gemeinschaft, in der allein das freie Spiel von Fremdheit und Differenzen gelte, aufhören würden, menschliche Wesen zu sein.

[25] W. Reese-Schäfer, Grenzgötter der Moral, 414.

[26] M. C. Nussbaum, Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit, 355.

[27] Ebd., 357.

Nussbaum nimmt in der Darstellung ihrer Gerechtigkeitstheorie drei Einwände gegen den von ihr gewählten essentialistischen Ansatz bereits selbst vorweg.

Ein häufiges Argument gegen derartige Positionen sei der Vorwurf der Ungeschichtlichkeit. Durch den Rückgriff auf ein »trans-« oder »ahistorisches«, fundamentales und unwandelbares Wesen würden reale historische und kulturelle Differenzen negiert. Dahinter stecke letztlich ein Machtkonflikt, der nichts mit unvoreingenommener Argumentation zu tun habe: Schließlich setze sich die Sichtweise einer dominanten Koalition gegenüber den Auffassungen schwächerer Minderheiten durch. Diesem Vorwurf begegnet Nussbaum mit dem Einwand, dass ihre »dicke vage Konzeption« gerade auf einer hohen Allgemeinheitsstufe angesiedelt sei und deshalb Spielraum lasse für die notwendige Spezifizierung der einzelnen Komponenten. Die genannten Erfahrungen und Elemente treten gerade nicht in der beschriebenen Allgemeinheit auf, sondern in kulturell reichhaltiger und historisch vielfältiger Realisierung.

Der zweite Einwand werfe einer essentialistischen Sicht des Menschen und des Guten eine Missachtung der Freiheit und Autonomie des Einzelnen vor. Dieser verliere dadurch das Recht, seinen eigenen Lebensplan selbst zu wählen. Auf diesen Verdacht reagiert Nussbaum mit drei Gegenargumenten: Zum einen gebe die von ihr vorgelegte Liste eben gerade nicht auf jeden Fall zu realisierende Funktionen an, sondern potentielle Fähigkeiten. Jeder sollte die Potentiale und Ressourcen erhalten, diese Fähigkeiten zu realisieren. Ob und wie er dies allerdings tue, liege im Entscheidungsspielraum des Einzelnen. Zudem werde durch die tragende Rolle der praktischen Vernunft in ihrer Konzeption die hohe Bedeutung der Entscheidung des einzelnen noch einmal betont und bekräftigt. Schließlich macht Nussbaum darauf aufmerksam, dass der Essentialismus – im Gegensatz zu anderen Theorien – seine Annahmen gerade ausdrücklich offenlege. Er nehme damit ernst, dass Entscheidung nicht aus reiner Spontaneität erwachse, sondern von konkreten materiellen und geschichtlichen Bedingungen abhängig sei. Wer sich um die Autonomie kümmere, müsse Sorge tragen für die gesamten Lebensbereiche des Menschen: Man dürfe nicht außer Acht lassen, dass Entscheidungsfreiheit material gebunden sei.

Den dritten Einwand, eine essentialistische Sicht sei präjudizierend, nimmt Nussbaum sehr ernst. Mit seinem festen Menschenbild lege der Essentialismus gleichzeitig selbst fest, welche Wesen unter die festgelegte Konzeption fallen. Dies könne in politischer Konsequenz – wie sich schon bei Aristoteles gezeigt habe – zu Unterdrückung und Ausgrenzung von Minderheiten führen. Diese Gefahr, erklärt Nussbaum, könne nicht vollständig ausgeschlossen werden. Dies gelte aber für jeden Ansatz. Ein Realwerden dieser Gefahr sei ein Zeichen für Vorurteile oder mangelnde Liebe, nicht aber für ein generelles Scheitern der betreffenden Konzeption. Nussbaum vertritt die

Auffassung, dass der konkreter gefasste Begriff »Mensch« (im Gegensatz zum Personbegriff) bei schlüssigem Nachdenken gerade zur moralischen Anerkennung des jeweiligen Trägers oder der jeweiligen Trägerin nötige. Um die Gefahr des Missbrauchs zu verringern, betont Nussbaum:

> »Nach meiner These ist es das Vorhandensein einer niederstufigen Fähigkeit, die angesprochenen Funktionen zu leisten, so daß dieses Wesen dann, wenn ihm eine geeignete Unterstützung und Erziehung gewährt wird, in der Lage wäre, diese Funktionen zu wählen. [...] Wir sollten deshalb meines Erachtens so vorgehen, als ob jeder Sproß zweier menschlicher Eltern die Grundfähigkeiten besitzt, es sei denn – und lange Erfahrung haben uns davon überzeugt –, daß die Verfassung dieses Individuums so beeinträchtigt ist, daß dieses auch bei allergrößtem Aufwand von Hilfsmitteln die höhere Fähigkeitsstufe niemals erreichen kann.«[28]

Der essentialistische Ansatz Nussbaums schreckt nicht davor zurück, angesichts einer steigenden Pluralität die Frage nach dem Guten auch inhaltlich zu füllen. Dabei wählt die amerikanische Denkerin den Weg vom Partikularen zur Universalisierung und – im Falle ihres starken Engagements in der Entwicklungsethik – zum Internationalismus.

3. Ertrag: Anerkennung von Pluralität[29]

Nussbaum beschreibt zwei Konzeptionen, die ihr Fähigkeitenansatz eröffne, um Pluralität anzuerkennen: plurale und lokale Spezifikation. Es sei richtig, dass ihre Liste an Fähigkeiten einige Konzeptionen des Guten ausschließe. Dafür verkörpere ihr Ansatz starke Werte. Nussbaum nimmt für ihre Theorie in Anspruch, nicht vor deutlichen Positionen zurückzuschrecken, wo es notwendig sei: So weise ihr Ansatz Stellen auf, wo »Dinge als dem Menschen nicht wirklich angemessen ausgeschlossen werden«[30]. Dabei handele es sich um Dinge, welche die Würde und die Handlungsfähigkeit des Menschen beeinträchtigten. Auf der anderen Seite eröffne gerade dies die Freiheit, nach alternativen Lebensformen zu suchen, in denen alle für ein gutes menschliches Leben wichtigen Fähigkeiten entsprechend dem äußeren Kontext und den eigenen Vorlieben zur Anwendung kommen können. Die lokale Spezifikation ist als Forderung nach Inkulturation zu verstehen. Diese könne ohne Respekt vor der Erfahrung Betroffener und ohne Partizipation der Adressaten nicht eingelöst werden, wobei unter Umständen auf eine zunehmende Ent-

[28] Ebd., 345. Die hier aufgeworfenen Fragen sind im Blick auf den Lebensschutz am Beginn und Ende des menschlichen Lebens besonders brennend. Dies macht auch die aktuelle Debatte um die biotechnologische Forschung deutlich. Inwieweit die Konzeption von Nussbaum hier tragfähig und verantwortbar ist, müsste intensiver untersucht werden. Dies kann im begrenzten Rahmen der vorliegenden Untersuchung nicht geleistet werden.

[29] Die folgenden Gedanken orientieren sich v. a. an M. C. Nussbaum, Der aristotelische Sozialdemokratismus, in: Dies., Gerechtigkeit oder Das gute Leben, 24-85.

[30] Ebd., 73.

scheidungsfähigkeit hinzuarbeiten sei. Ein anderes Vorgehen liefe auf einen unfrei machenden Paternalismus hinaus.

Nussbaum betont, dass der aristotelische Ansatz keinesfalls vorgeben dürfe, abgeschlossen zu sein. Er müsse sich vielmehr lern- und dialogbereit zeigen. Ihre Hoffnung ist es, dass der aristotelische Ansatz mit seiner Konzeption starker, aber zugleich vage formulierter Werte eine bessere Ausgangsbasis bietet, in Moraldiskursen zu strittigen und komplexen Problemen zu einer Verständigung zu gelangen als ein inhaltlich schwacher Liberalismus oder inhaltlich starrer Konservatismus oder Kommunitarismus.

Die Lernbereitschaft des aristotelischen Ansatzes äußere sich darin, neue gesellschaftliche Erfahrungen und Überzeugungen in den eigenen Moraldiskurs aufzunehmen und mit der Möglichkeit zu rechnen, dass sich die Fragen moralischer Relevanz verschieben können. Sie erläutert das beispielhaft an der aktuellen gesellschaftspolitischen Debatte um Homosexualität.

Ihre Fähigkeitenliste nennt ausdrücklich das Bedürfnis nach sexueller Befriedigung. Die Interpretation dieses Abschnittes könne heute nicht mehr von der Überzeugung absehen, dass jeder Mensch eine sexuelle Orientierung besitzt, die als relativ dauerhaft zu bewerten ist. Damit bekommt die freie Wahl des Sexualpartners – ohne eine von Außen vorgegebene Festlegung auf ein bestimmtes Geschlecht – eine neue, früher in diesem Maße nicht wahrgenommene oder eingestandene moralische Relevanz. Wenn die Grunderfahrungen und Bedürfnisse einer bestimmten Gruppe – hier von Schwulen und Lesben – nicht von vornherein ausgeschlossen werden sollen, muss die gemeinsame Problemstellung so formuliert werden, dass sie mit verschiedenen Formen sexueller Orientierung rechnet und offen bleibt, inhaltlich verschieden gefüllt zu werden.[31]

Am Beispiel der sexuellen Orientierung zeigt sich für Nussbaum, dass die Interpretation der menschlichen Bedürfnisse und Fähigkeiten von zwei Voraussetzungen abhängig ist: von der Reflexion über diese sowie von der kontextuellen Lebenserfahrung. Der Ethiker vollzieht einen »Hochseilakt«. Auf der einen Seite sind die Lebenserfahrungen derer zu hören, die sich Diskriminierungen ausgesetzt sehen: Diskriminierung ist eine Größe, die ohne die Perspektive der direkt Betroffenen nicht bestimmt werden kann.[32]

[31] Vgl. M. C. Nussbaum, Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach, in: Dies./A. Sen (Eds.), The Quality of Life. A study prepared for the WIDER of the United Nations University, Oxford u. a. 1993, 242-269, hier: 253 f.

[32] Ein Gegenbeispiel ist der innerkirchliche Umgang mit Homosexualität. Im Dialogprozess um den sog. »Sexualitätsbrief« der Jugendkommission der Deutschen Bischofskonferenz wurde zu recht äußerst kritisch angemerkt, dass die verbale Distanzierung der Kirchenleitung von einer Diskriminierung Homosexueller nicht ausreicht. Denn wie die Erfahrungen Betroffener deutlich machen, sieht die kirchliche Praxis weiterhin anders aus.

Auf der anderen Seite ist aber damit zu rechnen, dass diskriminierende Lebensverhältnisse unter den herrschenden sozio-ökonomischen Bedingungen und in bestimmten individuellen Lebenslagen nicht immer von Innen heraus erkannt werden können. Hier fällt dem außenstehenden Beobachter eine advokatorische Rolle zu.

Ausdrücklich betont Nussbaum, dass die Betonung der »Vereinzelung« und der »Starken Vereinzelung« in ihrer Liste an Funktionsfähigkeiten ein starker Schutzschild sei, dem Einzelnen einen Schutz an Privatsphäre zu garantieren, die frei von politischer Planung bleibe (z. B. im Bereich der Partnerschaft, des Sexual- oder Familienlebens). Die Grenzziehung sei aber Sache politischer Auseinandersetzung und Aushandlung. Dies verläuft nicht immer konfliktreich, wie die Diskussion um das Lebenspartnerschaftsgesetz einmal mehr gezeigt hat. Nussbaum selbst versteht ihren Ansatz als liberale Theorie. Ihr politischer Ansatz wolle für den persönlichen Raum ein »Klima der Nichteinmischung«[33] fördern.

Nussbaum ist der Meinung, dass ein Teil der gegenüber dem Aristotelismus geäußerten Kritik sich vielfach an der Theorie entzünde, auf der Ebene der Praxis die Differenzen aber oft deutlich geringer seien. Viele Barrieren würden nicht übersprungen, weil man nicht bereit sei, sich auf unkonventionelle Vorstellungen einzulassen. Sie ist überzeugt davon, dass gerade der aristotelische Aufruf, Phantasie und Kreativität, Gefühle und Intuition in die ethische Auseinandersetzung einzubeziehen, helfen könne, festgefahrene Debatten aufzubrechen, Meinungsverschiedenheiten konstruktiv zu bearbeiten und Differenzen sensibel zu begegnen. Nussbaums Theorie lohnt den Dialog – gerade auch für das im vergangenen Jahr in Mesum begonnene Projekt einer Schwulen Moral. Anerkennung von Differenz bedeutet nicht zwangsläufig das Abgleiten in ein unspezifisches »anything goes«. Ihr essentialistischer Ansatz ist für die theologische Ethik anschlussfähig und verdiente es, in der Lebensformen- und Sexualethik aufgegriffen und weitergedacht zu werden.

Axel Bernd Kunze, Diplomtheologe und Diplompädagoge, tätig in der Bildungsarbeit, promoviert zur Zeit in Christlicher Sozialethik an der Universität Bamberg. Zuletzt Veröffentlichung in der WERKSTATT, Heft 1/2002 »Moral und Politik«.
Korrespondenzadresse: Ferdinand-Tietz-Straße 71, D-96052 Bamberg.

[33] M. C. Nussbaum, Der aristotelische Sozialdemokratismus, 74.

Queer Verweise

Schwuler Midrasch

Der Midrasch, wie er auch im Talmud und im Neuen Testament an vielen Stellen vorkommt, ist eine knappe Auseinandersetzung mit biblischen Worten und Versen, deren Leerstellen und Widersprüche aus einer subjektiv-zeitgenössischen Perspektive heraus aufgefüllt werden. Der »Schwule Midrasch« will keine wissenschaftliche Exegese sein, sondern versucht, rätselhafte Stellen zu klären und dabei die Frömmigkeit von Schwulen zu sensibilisieren.

3

»[10]Wenn ihr aber in eine Stadt kommt, in der man euch nicht aufnimmt, dann stellt euch auf die Straße und ruft: [11]Selbst den Staub eurer Stadt, der an unseren Füßen klebt, lassen wir euch zurück; doch das sollt ihr wissen: Das Reich Gottes ist nahe. [12]Ich sage euch: Sodom wird es an jenem Tag nicht so schlimm ergehen wie dieser Stadt. [13]Weh dir, Chorazin! Weh dir, Betsaida! Wenn einst in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen wären, die bei euch geschehen sind – man hätte dort in Sack und Asche Buße getan. [14]Tyrus und Sidon wird es beim Gericht nicht so schlimm ergehen wie euch. [15]Und du, Kafarnaum, meinst du etwa, du wirst bis zum Himmel erhoben? Nein, in die Unterwelt wirst du hinabgeworfen« (Lk 10,10-15).

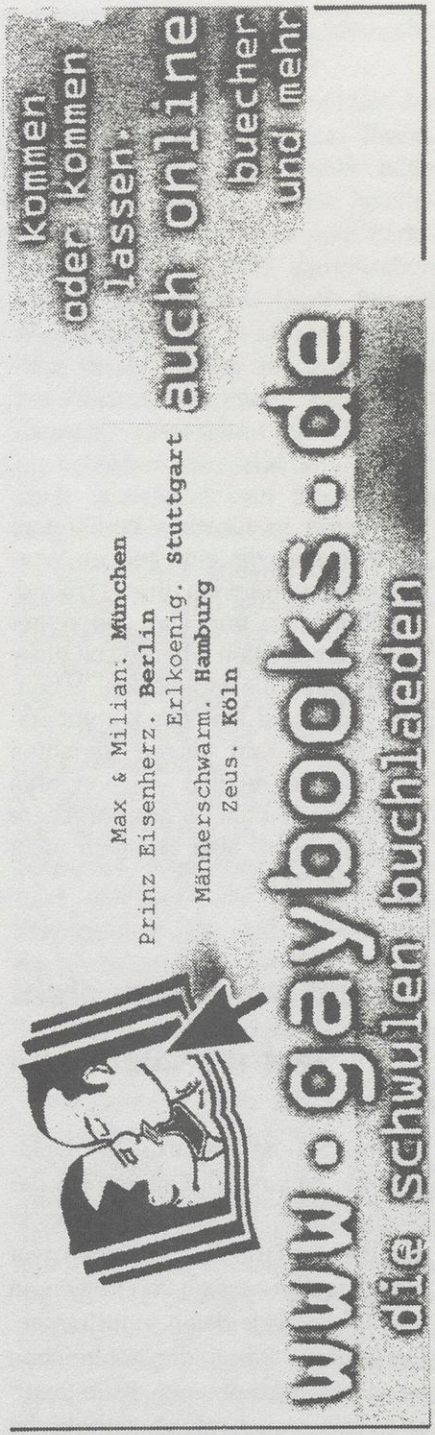
Zusammen mit dem Reich Gottes kommt das Gericht. Beides lässt sich in der Botschaft Jesu nicht trennen, vielmehr macht Jesus die Scheidung zwischen Geretteten und Verdammten vom Bekenntnis zu ihm selbst und seinen Boten abhängig. Was ist mit dieser christlichen Un-/ Heilsbotschaft gewonnen? Sodom wird entlastet und die phönizischen Städte sind aus dem Schneider. Uns Sodomiter lässt das natürlich aufhorchen und auch als Ex-Heiden hören wir das gern. Aber der schwarze Höllenpeter wird an die galiläischen Städte weitergereicht.

Paulus verteilt die Karten anders: Israel und die Heiden haben Chancen zu gewinnen, die Sodomiter dagegen sind von vornherein vom Reich Gottes ausgeschlossen (1 Kor 6,9) und dem Zorn Gottes (Röm 1,18.26f) übergeben. Zwischen Sodom, Israel und den Heiden dreht sich das Gericht im Kreis, im christlichen Teufelskreis.

Zwingt das eschatologische Gericht diese drei zum russischen Roulette oder können wir die Spielregeln ändern? Himmel, Hölle und Gericht waren einmal Antworten auf die Frage nach Gerechtigkeit. Gerechtigkeit aber erfordert Fairness und den Ausschluss von Willkür. Wie können die Anhänger des Menschensohns da glauben, im Gericht ungeschoren zu bleiben, nur weil der Richter zugleich als ihr Verteidiger auftritt? Bei diesem letztinstanzlichen Gerichtsverfahren herrschen Rollenkonfusion und Begünstigung, ohne dass jemand noch dagegen Einspruch erheben kann. Wir Christen brauchen unbedingt eine neue eschatologische Prozess- und Strafordnung, damit die himmlische Justiz die göttliche und christliche Willkür von ihren Füßen schütteln kann.

Diese Reform könnte auch ein Anlass sein, alte Fehlurteile zu revidieren. Denn wer kennt z. B. die Anklage, die gegen Gomorra erhoben wurde?

Michael Brinkschröder



kurz & gut, Wilhelm

Waren in Goethes berühmtem Roman die einleitenden Worte Werthers an seinen (Brief-) Freund, um ihm klipp und klar von seiner Liebe zu berichten. Ebenso soll diese Rubrik allen die Möglichkeit geben, sich klipp und klar mit Kommentaren, Fragen und kurzen Berichten zu Wort zu melden – wenn man z.B. keine Zeit hat für ausführlichere Abhandlungen, aber dennoch nicht schweigen will.

»Seid wachsam, steht fest im Glauben«

»Wenig Schutz vor sexuellen Übergriffen«: so eine Bildunterschrift des Nachrichtenmagazins »Der Spiegel« aus diesem Frühjahr. Zu sehen war eine lange Prozession von jungen, in rote Talare gekleideten Ministranten. Der Anlass waren die zahlreichen ans Licht gekommenen Fälle sexuellen Missbrauchs durch katholische Priester. Es gab fast keine Zeitung oder Zeitschrift, die in den vergangenen Monaten nicht darüber berichtet hätte.

Der Papst selbst hatte das Thema in diesem Jahr zum Gegenstand seines traditionellen Gründonnerstagsbriefes an die Priester gemacht. In der zweiten Aprilhälfte mussten hochrangige Kardinäle und Bischöfe aus den USA zu einem Krisengespräch mit dem Papst nach Rom reisen. Die Pädophilieskandale amerikanischer Priester und das allzu nachsichtige Verhalten der Bischöfe haben die Kirche in Verruf gebracht und bedrohen die Diözesen nun mit nicht unerheblichen Schadénsersatzforderungen: Alles in allem Grund genug, das Thema zur obersten Chefsache zu erklären.

Trotz der gewundenen Formulierungskünste vatikanischer Diplomatie war dem päpstlichen Schreiben ein zum Vorjahr deutlich gewandelter Ton anzumerken. Vor einem Jahr sprach Johannes Paul II. von einem »freundschaftlichen Wort«, mit dem

er den Priestern für ihren Einsatz im vorangegangenen Jubiläumsjahr danken wollte; zugleich sprach er ihnen gegenüber seine »Bewunderung aus für diesen unaufdringlichen, beharrlichen, kreativen Dienst«.

In diesem Jahr klang es deutlich anders: »Mit bewegtem Herzen« habe er seine Zeilen geschrieben, lässt der Papst bereits am Anfang seines Briefes wissen. Auf der letzten Seite werden seine Zeilen für vatikanische Verhältnisse mehr als deutlich: »In dieser Zeit erschüttern uns als Priester zutiefst die Sünden einiger unserer Mitbrüder, welche die Gnade des Weihesakramentes verraten haben, indem sie den schlimmsten Ausformungen des ›mysterium iniquitatis‹ in der Welt nachgegeben haben.« Auch »alle anderen verdienstvollen Priester« kämen durch die dadurch verursachten Skandale in Verruf.

Es soll an dieser Stelle nicht danach gefragt werden, ob der Zölibat eines der Ursachen des Problems ist oder ob die eingeleiteten kirchlichen Maßnahmen Hoffnung machen, dass sich die Gefahr solcher Missbrauchsfälle zukünftig verringert.

Auf ihrer Frühjahrsvollversammlung konnten sich die deutschen Bischöfe jedenfalls nicht auf eine gemeinsame Linie einigen. Sexueller Missbrauch bleibt ein Thema des Vatikans und des jeweiligen Ortsbischofs, zu einer Entschuldigung konnte man sich nicht durchringen. »Nie wäre es leichter gewesen, dem Papst zu folgen«, kommentierte daraufhin enttäuscht die »Süddeutsche Zeitung« Ende April.

Bleiben wir noch einmal bei der Berichterstattung über dieses Thema stehen. Einen Monat früher hatte dieselbe Zeitung in ihrem Feuilleton bereits einmal über »die Pädophilie-Skandale der katholischen Kirche« geschrieben. Dabei bestritt Alexander Kissler in seinem Beitrag, dass dieses Thema für eine Kritik am Pflichtzölibat tauge, auch wenn dieser für »Menschen mit einer problematischen Sexualität« vielleicht doch anziehend sein könne. Das mag Ansichtssache sein.

Doch etwas anderes stößt bitter auf. Dem Autoren gelingt im letzten Absatz seines Beitrags ein eleganter, fast unmerklicher Schwenk. War zunächst von sexuellem Missbrauch und Pädophilie die Rede, kommt auf einmal Homosexualität ins Spiel: »Vielleicht hat das feindselige Klima, das in den USA mancherorts den Schwulen entgegenschlägt, dazu geführt, dass diesen die rein männliche Priesterschaft als verborgenes und darum besonders reizvolles Refugium der Homosexualität erscheint.« Ist wirklich nur ein Schelm, der Böses dabei denkt!?

Kann die Gefahr des sexuellen Missbrauchs durch Kleriker tatsächlich dadurch gesenkt werden, dass schwule Priestersamtskandidaten frühzeitiger und effektiver »selektiert« werden? Derartige Töne in der Debatte – zumal in einer der großen deutschen Qualitätszeitungen – sollten hellhörig machen. Das Thema sexueller Missbrauch ist ernst genug, um seriös diskutiert zu wer-

den. Pädophilie und Homosexualität in einen Topf zu schmeißen, ist nicht der beste journalistische Stil. Was als Verteidigung der katholischen Kirche gedacht war, erweist sich als journalistische Blamage.

Auch wenn seine Intention vielleicht eine ganz andere war, kann man dem Feuilletonschreiber am Ende wieder zustimmen. Abschließend erinnert er an eine Mahnung des Paulus an die Korinther: »Seid wachsam, steht fest im Glauben, seid mutig, seid stark.« Es besteht weiterhin Aufklärungsbedarf – innerhalb der katholischen Kirche, aber auch außerhalb. Hier gilt es weiterzuarbeiten.

Axel Bernd Kunze

Schriftsteller, Profet und Pornograf

Ein Kind versteckt sich hinter einem Busch
und er kauert sich nieder, aber das Kind
läuft in die Arme des Vaters
und er kriecht in den Busch
und wirft Stück für Stück seine Kleidung
auf den Rasen während der Vater und das
Kind
die Nachbarn verständigen

und gleich tanzen sie
mit seinen Kleidern zwischen sich
und sie holen Lilien
und Birkenzweige
und preisen den Jungen
der sich hineinschlich
in den Garten

Das Kind, der Vater und der Junge: Steinar Opstad, norwegischer Lyriker, spielt mit der biblischen Metaphorik beider Testamente. Ist hier die Rückkehr ins Paradies beschrieben? Ist es das Fest für einen zurückgekehrten Sohn? Der Junge sucht seinen Platz, die Rolle des Vaters kann er nicht einnehmen, das Kind läuft nicht zu ihm. Er ist einer, der von außerhalb kommt, sich einschleicht, und doch hineingenommen wird. Ist das Entkleiden Anpassung? Offenbarung?

Die Welt, die Opstad in seinen Gedichten erstehen lässt, ist eine archaische. Es wimmelt nur so von Brüdern, Schwestern, Vätern, Müttern – aber auch von Kinderlosen, von Mädchen, die keine Mädchen sein wollen, von Männern, die im

Schlaf zu Frauen werden. Und vielem mehr, versteht sich. In dieses Gewusel von Menschen stellt Opstad die Frage nach der Identität, der Zugehörigkeit, nach der Familie, nach der Heimat – nach dem Ausgeschlossensein, der Verbannung, der Kinderlosigkeit und dem Verlassen der Familie.

Der 30-jährige Opstad hat die Auseinandersetzung mit der religiösen Sprache gesucht und sie auch in seine eigenen Reflektionen über das Schreiben, die einen großen Teil seiner Gedichte prägen, mit hineingenommen. Insbesondere Anspielungen oder Rückgriffe auf Mose, Isaak und Jesus finden sich bei Opstad. Bisher hat er drei Gedichtbände veröffentlicht: »Tafeln und Gebote« (1996), »Der Gewöhnliche« (1998) und »Analphabetisch« (2000). Seine Gedichte sind allerdings noch nicht in deutscher Übersetzung erhältlich, daher habe ich zwei in ganzer Länge aufgeführt (die Übersetzungen sind von mir), sie entstammen dem zweiten und dem dritten Band.

Alle drei Gedichtbände greifen größtenteils auf einen gemeinsamen Fundus von Figuren, Umgebungen und Motiven zurück. Opstad beschreibt seine Figuren kaum, die Verwandtschaftsbezeichnungen genügen ihm zumeist. Während der erste Gedichtband stark vom landwirtschaftlichen Umfeld geprägt ist, wohnt das lyrische Ich im dritten Band am Park. Auch anderes wird ausgetauscht: Gott erfüllt die Rolle, die der Vater für das Kind innehatte, wie es ja auch im obigen Gedicht anklingt. Und während das lyrische Ich, der Schriftsteller, im zweiten Band das Urteil gegen die angepriesenen Lehrer, Richter und Priester verkündet, so sieht er sich selbst im dritten Band dem gegenüber als Schriftsteller, Profet und Pornograf. Hier, wie in zahlreichen anderen Texten, spielt Opstad mit dem Prinzip der Trinität. Nicht zwei, sondern gleich drei Herzen schlagen ach in seiner Brust. In lichten Momenten werden Schriftsteller, Profet und Pornograf zu einer Figur, in der sie sich ansonsten widerstreitend bewegen:

Ich bin kein Profet oder ein Schriftsteller
ich bin Pornograf
und was ich schreibe ist genauso wenig zu bedauern
wie das Blatt das ich in Händen halte
Alles was ich schreibe
kann man pornografisch nennen
und das Licht des Schreibens
hebt den Drang auf zu beten
ein weißes Licht zerreißt nackte Körper
und meine Augen sind entrückt
während ich murmle: mehr Licht, mehr Licht

Ich sehe Schwestern und Brüder auf dem Blatt
und ich singe an gegen das Licht
und der Profet ist geblendet
während die Hand des Schriftstellers immer heftiger schreibt
um sich des Pornografens frecher Lesart zu nähern
und jetzt endlich sind die drei
ein und dieselbe Person

Thomas Sülzle

Bücher Regal

Einfach nur die Seite wechseln?

Bastian Brisch:
Seitenwechsel. Die Geschichte eines schwulen Familienvaters, MännerschwarmSkript Verlag, Hamburg 2000, 124 Seiten, 12 €.

Als Seitenwechsel beschreibt Bastian Brisch seinen schmerzlichen Weg vom Bruch mit der konventionell definierte Rolle des Ehemanns und Vaters zum schwulen Mann, der seine sexuelle Orientierung bejaht und sie mit seiner Identität als Vater zu verbinden sucht.

Minutiös beschreibt Brisch die Ereignisse, beginnend mit dem Tag, an dem er sich gegenüber seiner Frau outet, gefolgt von den verzweifelten Anstrengungen, seine Homosexualität in den Rahmen der heterosexuellen Ehe zu integrieren. Aus dieser Sackgasse führt ihn die Einsicht, dass schwule Identität nicht in sexuellen Abenteuern aufgeht, die seine Frau großherzig duldet. Er verlässt die Familie, verliert Verwandte und Freunde und wird vom kirchlichen Arbeitgeber versetzt. Rückhalt findet er in dieser Situation in der HuK. Sehnsucht nach Beheimatung und Geborgenheit in einer neuen, nun schwulen Partnerschaft prägt den autobiographischen Bericht.

Auf diese Weise ist das Buch Zeugnis von der Komplexität des Coming-Out-Prozesses, der in Brischs Fall Suche nach der Identität als Vater, Schwuler und Christ bedeutet und sich nicht im Austausch der Vorzeichen erschöpft. Das Buch dokumentiert die Konflikte, in die gleichgeschlechtlich Liebende und die ihnen Nahestehenden infolge des gesellschaftlichen und kirchlichen Drucks geraten. Dagegen betont der Autor unablässig, dass Homosexualität nicht mit egoistischem Ausagieren sexueller Optionen verwechselt werden dürfe, sondern als integrativer Bestandteil der Identität des jeweiligen Menschen Respekt und Gleichberechtigung verdiene.

Um dieses Anliegens willen erzählt Brisch seine Lebensgeschichte, nicht ohne immer wieder in eine Selbstapologie zu verfallen. Aus der Unmittelbarkeit des dokumentarischen Stils bezieht das Buch seine Stärke. Es zeigt die Wirkmächtigkeit gesellschaftlicher Normen und religiöser Muster, in deren Konsequenz die sexuelle Identität derart abgespalten wird, dass sie überhaupt nicht oder zu spät wahrgenommen wird.

Schwachpunkt des Buches ist die einengende Perspektive des Seitenwechsels. Zu wenig Reflexion und nötige innere Distanz halten den Autor im Erzählten gefangen. Er fordert Toleranz, indem er unaufhörlich beteuert, seine Familie nicht dem Lustprinzip gehorchend verlassen zu haben. Dabei übersieht er, dass der Konflikt des schwulen Ehemanns und Vaters mit seiner Frau mehr als einfach Toleranz fordert. Indem sie die Homosexualität ihres Mannes akzeptiert, muss sie das Zerbrechen des gemeinsamen Lebensentwurfes hinnehmen und ihren eigenen Weg finden. An diesem Punkt bleibt Brisch stecken, weil er die Leiderfahrung seines Coming-Out-Prozesses und das Scheitern seiner Ehe nicht unabhängig voneinander betrachtet. Er haftet der Illusion an, schwule Identität und heterosexuellen Familienfrieden harmonisch verbinden zu können. Unentwegt misst er seine Beziehungen zu Männern am Ideal der Partnerschaft mit seiner Frau und glaubt nach zehn Jahren noch immer, er könne zu seiner Familie dieselbe Beziehung haben wie vor dem Coming out. Diese Wunschvorstellung hinter sich zu lassen, verpasst Brisch. Das Buch spiegelt dies und gerät dadurch zur teilweise unerträglichen Verständnis heischenden Lebensbeichte, auch wenn dies nicht intendiert sein mag. Damit geht dem Buch eine wichtige Chance verloren. Die Harmoniebedürftigkeit hindert den Autor, von der Selbstapologie zur reflektierten Erzählung zu gelangen, die über den eigenen Kontext hinausweist. So bleibt das Buch lediglich ein Dokument der Tatsache, dass das Coming out wie die Suche nach der eigenen Identität überhaupt sich nicht darin erschöpft, einfach die Straßenseite zu wechseln, um dort wie gewohnt weiterzugehen. Einen Weg aus dieser Sackgasse heraus vermag es nicht aufzuzeigen.

Wer also die apologetische Schiene hinter sich gelassen hat, wird hier nichts Neues lesen. Dennoch eignet sich das Buch in Auszügen als Gesprächsimpuls bei Gemeindeveranstaltungen zum Thema Lebensformen.

Veit Laser

Streifzüge

Dirck Linck (Hg.):
Sodom ist kein Vaterland.
Literarische Streifzüge durch das schwule Europa,
Querverlag, Berlin 2001, 336 Seiten, 20,50 €.

Literarische Streifzüge durch das schwule Europa, das sind: 31 Texte aus 25 Ländern Europas. Herausgekommen ist eine lesenswerte Sammlung an unterschiedlich langen Texten, die zum Teil für sich stehen, zum Teil als Ausschnitt eines größeren Werks erkennbar sind. So unterschiedlich die Länder, so unterschiedlich sind auch die Texte. »Ungleichzeitigkeit« nennt dies Dirck Linck in seiner Einleitung, bedingt

durch die verschiedenen Ausgangslagen was einerseits die jeweilige Definition von Homosexualität und andererseits die Haltung der Gesellschaft zu ihr betrifft. Sodom ist eben kein Vaterland.

Die ausgewählten Texte sind weder the best of the best der schwulen Literatur der europäischen Länder, noch haben sie den Anspruch, die Länder im Ganzen zu repräsentieren. Ein wichtiges Ziel dieser Anthologie ist vielmehr, unbekanntere Schriftsteller vorzustellen. Und das ist geglückt. Ein Großteil der Prosatexte ist hier zum ersten Mal auf Deutsch publiziert, von einigen der Autoren lag bisher noch gar nichts in deutscher Übersetzung vor. Wer insbesondere der skandinavischen und osteuropäischen Sprachen nicht mächtig ist, findet hier einige interessante Texte. Aber auch unter den west- und südeuropäischen Geschichten sind einige schöne Perlen.

Freilich ist die literarische Qualität der Texte nicht gleichbleibend, und die Themen sind so breit gefächert, dass dem Leser an sich nicht alle Texte gefallen können – gerade das gereicht aber dem Herausgeber zur Ehre. Allenfalls bemäkelt werden kann, dass man über den Inhalt der Romane, die in Auszügen abgedruckt sind, nichts erfährt. Die einzelnen Schriftsteller dagegen werden im Anhang kurz vorgestellt.

Thematisch ist vom Coming-out-Bericht über den Seitensprung in einer Beziehung, der Beschreibung einer Vergewaltigung bis hin zur AIDS-Erkrankung des Freundes alles vertreten – dazu gehören auch umstrittene Schriftsteller, wie etwa der russische Nationalist Yaroslav Mogutin. Auch die literarische Herangehensweise unterscheidet sich deutlich, zwischen stark moralisierenden und nicht wertenden Texten zum Beispiel, oder zwischen realistischer Prosa und lyrischem Stil.

Ebenso unterschiedlich fällt die Beschäftigung mit der Religion, die sich in einem Teil der Texte findet, aus. Freilich steht sie bei keinem der Autoren im Zentrum. Am ehesten noch bei dem Schweden Jonas Gardell, dessen Hauptfigur Johan im Konflikt zwischen Freikirche und Schwulsein lebt. Aber der Erzähler lässt uns nicht im Unklaren darüber, dass Gott immer bei Johan ist, während die Kirche versuche, Gott zu verbergen.

Frans Kellendonk, Niederlande, hält ebenso einige religiöse Ideen parat, so ist die Ehe der beiden (männlichen) Protagonisten im Himmel geschlossen, sie können sich daher einfach nicht voneinander trennen, und die Figur »Bruderherz« hatte in der Subway ein mystisches Elevationserlebnis, das allerdings in der ausgewählten Passage des Romans nur angedeutet wird.

Gudbergur Bergsson (Island), Christoph Geiser (Schweiz) und Desmond Hogan (Irland) bedienen sich religiöser Anspielungen, so dem Motiv der Kreuzigung, des Ölbergs und des Priesters als erstem mannmännlichen Kontakt. Aber hier bleibt es dann auch beim ersten Kontakt mit der Religion.

Frank Maurer

Lüge mich

Antje Wagner:
Lüge mich, Roman, Querverlag, Berlin 2001, 368 Seiten, 20,50 €.

Innerhalb der Theologie ist das Reden von Gott durch die Kanonisierung der literarischen Texte zur Offenbarung kein Weiterschreiben mehr, der theologische Arbeitsstil hat sich gewandelt und ist jetzt sichtbar als Interpretation, Wertung, Auslassung, Tabuisierung und (zum Teil bewusster) Fehl- und Falschinterpretation wie etwa die gewollten Konstrukte vom Urmonotheismus oder dem Urtext des Neuen Testaments zeigen.

Dagegen lebt die Literatur von ihrer Ungebundenheit. Sie ist nicht dem Zwang zu Definition und Eindeutigkeit unterworfen, die gemeinsame Basis zur Verständigung wird mit anderen Stilmitteln zu erreichen versucht. Selbstredend ist auch die Literatur nicht gefeit vor Fehlern, Einseitigkeiten, Dummheiten und Bosheiten wie zum Beispiel Antisemitismen, wie wir in Deutschland ja zur Zeit sehen können. Aber doch scheint mir das mögliche Aufgebot der Literatur vielversprechender zu sein als das der Wissenschaft; eine Religion, die sich in erster Linie literarisch auszudrücken vermag, scheint mir lebendiger zu sein als eine wissenschaftszentrierte. Die Literatur ermöglicht den spielerischen Zugang, bindet den Leser in das Geschehen ein. Hier sind Anknüpfungen, Fortschreibungen oder Gegenentwürfe noch möglich. Damit spielt Antje Wagner gekonnt in ihrem Roman »Lüge mich«.

Eine Phantasmagorie an Figuren bietet Antje Wagner: Helen, Jördis, Alexander und Franziska erzählen ihr Leben. Vier unterschiedliche Leben werden vor Leser und Leserin ausgebreitet. Aber auch das, was die vier gemeinsam erlebt haben, ist nicht das Gleiche. Widersprüche und Ungereimtheiten finden sich nicht nur zwischen den vier Lebensberichten, sie haben sich auch zwischen den Zeilen jeder einzelnen Figur versteckt. So unterschiedlich die Figuren, so unterschiedlich sind auch ihre Berichte. Und wie ein Redaktor greift (in Kursivschrift gesetzt) eine weitere Hand ein, den Leser besänftigend, aufstachelnd, den Text kommentierend, kritisierend oder verteidigend. Es ist eine große Unbekannte, eine Frau – allerdings keine Frau Weisheit, denn sie ist dem Leser ebenbürtig und keineswegs allwissende Erzählerin oder Belehrerin. Sie ist vielmehr eine Tänzerin, die zur Sünde aufruft: »Tanzen Sie mit mir, und schneiden Sie sich danach die Zunge heraus. Sie werden sündigen. Es gibt einen Wein, der berauscht wie kein anderer. Sie werden ein Wort kosten, das verboten ist.«

Es ist eine Viererbeziehung, die Antje Wagner kunstreich aufbaut, und die der Leser entschlüsseln kann – freilich nicht ohne dass Fragen offen und Rätsel ungelöst bleiben. Im Zentrum steht das Liebesverhältnis

zwischen den Geschwistern Alexander und Franziska, das sich in einen Reigen von Liebesverhältnissen, die in ihrer erotischen Sinnlichkeit ausgebreitet sind, eingefügt. Die drei Frauen erzählen auf ihre Weise und in der ihnen eigenen Sprache von der Liebe. Selbst der Mann, Alexander, versucht es – freilich muss er im Buch von Helen erst dazu gezwungen, genauer gesagt erpresst werden.

Helen verliebt sich von einer Sekunde auf die andere in Franziska (und auch in Jördis). Franziska wiederum will keine Liebe, sondern Ekstase. Liebe ist für sie Ausschließlichkeit. Die erlebt sie eine Zeit lang mit Jördis, welche der Liebe (auch mit Helen) wiederum Steine in den Weg legt, denn nur so lasse sich ewige Liebe erreichen. Alexander lässt sich von seiner Liebe zu Franziska zu seiner Komposition »Berührung« inspirieren, wenn für ihn auch Elise die wahre Sehnsucht ist.

Für alle vier bedeutet Liebe etwas anderes, doch so ganz nach Plan verläuft sie nie. Die Leserin (aber auch der Leser) muss dies so hinnehmen, und die geheimnisvolle Tänzerin lehrt uns, die vier verschiedenen Personen nicht gegeneinander auszuspielen. Da es sich hier um keinen kanonisierten Text handelt, könnte dies auch gelingen.

Berta Böse

Vorbild für Vielfalt?!

Homosexualität, Pluralisierung der Lebensformen und ihre Bedeutung für die Arbeit mit Kindern und Jugendlichen in der Kirche, hg. vom Ministerium für Justiz, Frauen, Jugend und Familie des Landes Schleswig-Holstein, Kiel 2001.

Vielfalt ist nicht unbedingt ein gängiges Leitbild kirchlicher Arbeit. Vielleicht hat deshalb die Hamburger Lutherische Bischöfin Maria Jepsen nur ein Grußwort für dieses Arbeitsheft geschrieben, ohne Mitherausgeberin zu werden. In enger Kooperation von Landesregierung und Landeskirche ist jedenfalls ein Heft entstanden, das Mitarbeitenden in der Jugendarbeit eine gute Annäherung an das Thema Lebensformen ermöglicht und die Förderung von Vielfalt und ihre Gestaltung als positive Aufgaben pastoraler Arbeit deutlich macht.

Ausgehend von der Analyse, dass Vielfalt ein, wenn nicht sogar das bestimmende Moment gegenwärtiger Jugendkultur sei (Heike Schlottau und Ariane Hoppler), wird aus soziologischer, pädagogischer und theologischer Perspektive begründet, warum kirchliche Jugendarbeit diese Vielfalt positiv aufgreifen und zu ihrer Gestaltung anregen soll: »Eine christliche Kirche wird unter den Bedingungen unserer heutigen Welt und in den sich ausdifferenzierenden Lebensformen eines aufgeklärten und demokratischen Staats- und Gesellschaftswesens wie der Bundesrepu-

blik Deutschland wahrscheinlich nur dann eine gute Zukunft haben, wenn sie Menschen vermittelt, dass sie ihnen eine eigenverantwortliche Lebensgestaltung zutraut, und dass sie sie dabei positiv begleitet und unterstützt: beim (Wieder-) Entdecken von eigener Würde und Autonomie, von der Pluralität der eigenen Denk-, Lebens- und Liebensformen sowie der eigenen Erlösungswürdigkeit ebenso wie bei der Suche nach einem Weg, wie Verantwortung praktiziert werden kann.« (Nils Christiansen, ehem. AIDS-Pastor von Hamburg, S. 23f)

Was es bedeutet, Vorbild für verantwortlichen Umgang mit Vielfalt zu sein, und wie kirchliche Jugendarbeit zur verantwortlichen Gestaltung von Vielfalt anleiten kann, wird von den Autorinnen und Autoren anhand der Themen Homosexualität, AIDS und Pluralität der Lebensformen entfaltet. Nils Christiansen zeigt dabei zum Beispiel, wie durch diese Fragestellungen Lebensthemen angesprochen werden können, die homo- und heterosexuelle Menschen in ähnlicher Weise betreffen (etwa die Frage nach der Haltung zum eigenen Körper und die Frage nach dem eigenen Umgang mit der menschlichen Endlichkeit). Uwe Sielert benennt »Qualitätskriterien zur Verminderung von Homophobie« und »Qualifizierungsmaßnahmen« zum Umgang mit der Vielfalt von Lebensformen für die in der kirchlichen Jugend- und Erwachsenenarbeit Mitarbeitenden.

Berthold Höcker und Christoph Behrens liefern schließlich noch eine kurze Antwort auf die Frage »Ist Homosexualität Sünde?, in der sie die Inkonsequenz der Schriftauslegung innerhalb der Evangelischen Kirchen in Deutschland als Ausgangspunkt der gegenwärtigen Spannungen unter den Evangelischen benennen (meines Erachtens mit einer etwas eigenwilligen Interpretation der hermeneutischen Größe »Literalsinn«) und das Lebenspartnerschaftengesetz theologisch würdigen.

Schwule Theologen haben von dieser Arbeitshilfe keine großen theologischen Impulse zu erwarten, wohl aber einige gute pädagogische Anregungen. Für alle in der Jugend- oder Bildungsarbeit tätigen Heterosexuellen bietet das Heft eine hervorragende, übersichtliche und praxisbezogene Annäherung an das Thema Vielfalt der Lebensformen!

Das Heft kann kostenlos über das Ministerium oder das Nordelbische Kirchenamt bezogen werden:

christoph.behrens@frmi.landhs.de
bzw. bhoecker.nka@nordelbien.de

Weitere Informationen im Internet:
www.Lesben-Schwule-SH.de

Wolfgang Schürger

Die dunkle Seite der Macht

John L. Allen:
Kardinal Ratzinger
Patmos, Düsseldorf 2002,
340 Seiten, 24,90 €.

Es gibt Bücher, deren Lektüre beunruhigt, weil sie einem ein Problem in seinem ganzen Ausmaß vor Augen führen. Ein solches Buch hat der Vatikankorrespondent des US-Magazins *National Catholic Reporter* John L. Allen über Kardinal Ratzinger geschrieben. Es handelt sich dabei weniger um eine Biographie, wie der Umschlag behauptet, sondern um eine Konfliktgeschichte.

Minutiös rekonstruiert Allen Ratzingers Vorgehensweise gegen die lateinamerikanischen Befreiungstheologen (3. Kap.), gegen das Priestertum der Frau und die feministische Theologie (4. Kap.) sowie gegen die Ökumene und die pluralistische Religionstheologie (5. Kap.). Es entsteht das Charakterbild eines großen strategischen Denkers, dem das Schicksal einzelner Menschen nicht immer am Herzen liegt und der seine Gegner durchaus kleinlich und mit unfairen Mitteln behandeln kann. Da der schnelle Takt der Medien auch ein schnelles Vergessen mit sich bringt, ist es von hohem Wert, dass Allen die Erinnerung an diese großen Konflikte in der katholischen Kirche wachhält, damit das historische Urteil dem institutionellen Gedächtnis der Kurie nicht allein überlassen bleibt, zumal sie sachlich noch lange nicht erledigt sind.

Erhellend ist die Unterscheidung zwischen den Ideenschulen *ressourcement* und *aggiornamento*, mit der Allen in den ersten beiden Kapiteln arbeitet, um Ratzingers Theologie in den größeren Horizont der Theologiegeschichte einzuordnen. Während beide Richtungen beim II. Vatikanischen Konzil noch vereint gegen die Neuscholastik gekämpft haben, kam es 1968 zum Bruch. Die *Ressourcement*-Theologen wie von Balthasar, de Lubac, Ratzinger, Kasper und Lehmann, die allesamt von Johannes Paul II. zu Kardinälen ernannt worden sind, betonen eine an patristischen Normen orientierte Identität der Kirche, die sich scharf von der Moderne abgrenzt. Sie scharten sich seit 1972 um die Zeitschrift *Communio*. Demgegenüber hielten die *Aggiornamento*-Theologen (Rahner, Schillebeeckx, Küng, Metz), die in der Zeitschrift *Concilium* zusammenarbeiten, am Programm der Öffnung der Kirche für die moderne Welt fest.

Wer detaillierte Informationen über die Haltung der katholischen Kirche zur Homosexualität sucht, wird bei Allen gut bedient, denn unverkennbar ist Ratzinger in dieser Frage derjenige, »auf den es ankommt«. Ein chronologischer Abriss macht deutlich, wie hartnäckig Ratzinger diesen Kampf führt – ein Kampf, der sich vor allem auf dem Boden der USA abspielt:

• 1983 versucht Ratzinger die Veröffentlichung von »A Challenge to Love: Gay and Lesbian Catholics

in the Church« des Salvatorianerpriesters Robert Nugent zu verhindern.

• 1984 wirkt er auf den Erzbischof von Newark (New Jersey) ein, damit dieser die kirchliche Druckerlaubnis für »Sexual Morality« von Philip S. Keane wieder zurückziehe.

• 1986 wird Erzbischof Raymond Hunthausen von Seattle ein Weihbischof vor die Nase gesetzt, der das Recht erhält, über den kirchlichen Dienst an Homosexuellen zu entscheiden. Hunthausen hatte Dignity, der Vereinigung katholischer Homosexueller, erlaubt, eine Messe in der Kathedrale zu feiern.

In diesem Jahr erscheint außerdem »Homosexualita problema«. Der Jesuitenpater John McNeill bricht daraufhin das ihm auferlegte Schweigen und kritisiert das sadistische Gottesbild der Enzyklika. Dafür wird er aus dem Orden verstoßen.

• 1987 verhindert Ratzinger effektiv, dass die US-Bischöfe in einem Dokument über Aids die Benutzung von Kondomen gutheißen.

• 1992 greift Ratzinger das Buch »The Sexual Creator« des kanadischen Theologen Andre Guidon an und veröffentlicht die Kritik im *L'Osservatore Romano*. Bevor es zum Verfahren vor der Glaubenskongregation kommt, stirbt Guidon allerdings.

In einem offenen Brief an die amerikanischen Bischöfe ruft die Glaubenskongregation zur legitimen Diskriminierung von homosexuellen Lehrern, Betreuern und Soldaten auf. Ein rechtlicher Schutz gegen Diskriminierung wegen der sexuellen Orientierung wird darin abgelehnt.

• 1996 veröffentlicht Tarcisio Bertone, der Sekretär der Glaubenskongregation, einen Artikel, in dem er bestimmte päpstliche Lehren auch ohne *ex-cathedra*-Entscheidung für unfehlbar erklärt. Indirekt erklärt er damit auch die Lehre aus der Enzyklika *splendor veritatis*, dass Homosexualität ein sündiger Zustand sei, für unfehlbar.

• 1997 bringt der Ausschuss »Ehe und Familienleben« der US-Bischofskonferenz das Papier »Always our children« heraus. Darin wird argumentiert, dass Homosexualität, sofern es sich um eine gegebene Veranlagung handelt, keine Sünde sein kann, da sittliches Handeln Wahlfreiheit voraussetzt. Außerdem wird allen Menschen die Annahme ihrer Geschlechtlichkeit empfohlen. Ratzinger zwingt den Ausschuss 1998 zu wesentlichen redaktionellen Änderungen im Sinne seiner Äußerungen von 1986 und 1992.

• 1999 wird Robert Nugent und der Ordensschwester Jeaninne Gramick von Ratzinger der seelsorgliche Dienst an Homosexuellen untersagt. Beide waren seit 1977 mehrfach kirchlichen Untersuchungen ausgesetzt. Am Ende wurden sie vor die Wahl gestellt, entweder Disziplinarmaßnahmen hinzunehmen oder ein Glaubensbekenntnis zu unterzeichnen. Darin heißt es: »Ich erkenne auch entschlossen an und vertrete, daß homosexuelle Handlungen immer objektiv sündhaft sind. (...) Die Tradition hat immer erklärt, daß homosexuelle Handlungen eine we-

sentliche Abirrung sind. (...) Ich halte mit dem religiösen Gehorsam des Willens und des Geistes an der Lehre fest, daß die homosexuelle Neigung, wenn auch in sich selbst keine Sünde, eine Tendenz in sich enthält, die sich auf ein Verhalten ausrichtet, das in sich sündhaft ist und daher als objektiv verirrt erachtet werden muß« (S. 210).

Diese Sätze sind ernst zu nehmen! Es droht nämlich die ernsthafte Gefahr, dass Ratzinger sein Lebenswerk damit krönt, dieses Glaubensbekenntis als »endgültige Lehre« der katholischen Kirche zu deklarieren. Diese bislang unbekannte dogmatische Kategorie hat der Papst 1998 in »*Ad Tuendam Fidem*« dem kanonischen Recht hinzugefügt. Es handelt sich um Lehren, die zwar nicht formal für unfehlbar erklärt wurden, aber als immerwährende Lehre der Kirche gelten. Nach Ratzingers Kommentar gehört dazu zum Beispiel die Ablehnung des Priestertums von Frauen.

Obwohl (oder vielleicht sogar weil) Allen die Politik Ratzingers in einem sachlichen und um Fairness bemühten Ton vorträgt, fällt es schwer, sich nicht den Verfolgungsängsten und Hassgefühlen zu überlassen, die sie auslöst. Einigen schwulen Priestern und Ordensleuten bis hin zu Weihbischöfen ist dies leider nicht gelungen. In ihrem Internetforum, das Ende 1999 von rechten Hackern publik gemacht wurde, beschimpften sie Ratzinger als »Nazi in Rom« und des »Führers Oberst Ratzinger« (311). Die Heftigkeit dieser wütenden Reaktionen, so nachvollziehbar sie sein mag, gibt doch eher Anlass zur Besinnung – einer Besinnung, die den Kardinal als Prüfung für den Glauben begreift. Wie schafft man es, sich nicht in Feindschaft gegen Ratzinger zu verlieren, sondern auf das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche zu hoffen? Wie kann man trotz Kenntnis all dieser Informationen den Glauben an das Gute im Menschen bewahren? Als schwuler Katholik muss man sich diesen Fragen stellen.

Allen, der zu diesen Fragen Anstoß gibt, hätte sich selbst freilich auch noch fragen sollen, ob die Spekulationen über das nächste Konklave im letzten Kapitel wirklich nötig waren.

Michael Brinkschröder

Lesbische Frauen im Dritten Reich

Claudia Schoppmann:
Nationalsozialistische Sexualpolitik und weibliche Homosexualität, Centaurus-Verlag, 2., überarb. Auflage, Pfaffenweiler 1997, 297 Seiten, 24,54 Euro.

Claudia Schoppmann:
Zeit der Maskierung. Lebensgeschichten lesbischer Frauen im ›Dritten Reich‹, Fischer, Frankfurt 1998, 176 Seiten, ca. 7,60 €.

Claudia Schoppmann untersucht in ihrer Studie zur weiblichen Homosexualität im Dritten Reich, wie sie bekämpft wurde und welche gesellschaftspolitischen Ursachen der Bekämpfung zugrunde lagen.

Die Homosexuellenverfolgung im Dritten Reich bezog sich in der Hauptsache auf männliche Homosexuelle wie Schoppmann differenziert im zentralen fünften Kapitel ihrer Arbeit darstellt. Sie begann mit der Zerschlagung und Auflösung der Homosexuellenbewegung. Zuerst wurde das von Magnus Hirschfeld geführte »Institut für Sexualwissenschaften (IfS)« aufgelöst, die Mitglieder des »Bundes für Menschenrechte e.V.«, der größten Massenorganisation der Homosexuellen, terrorisiert und ihr Austritt aus der Organisation erzwungen. Dann kam es zur Schließung nahezu aller Homosexuellenlokale.

Nach der Ermordung des homosexuellen SA-Führers Röhm 1934 wurde die Homosexuellenverfolgung von Amts wegen betrieben. Es erfolgte die Gründung des Sonderdezernats »Homosexualität« bei der Gestapo und einer »Reichszentrale zur Bekämpfung der Homosexualität und Abtreibung«. Meist waren es männliche Homosexuelle, die in Konzentrationslager gebracht wurden, lesbischen Frauen blieb dieser Weg oft erspart. Waren sie dennoch im KZ inhaftiert, so gab es keine gesonderte Häftlingskategorie für sie.

Es war offenbar üblich, als Haftgrund bei lesbischen Frauen »politisch« anzugeben. In Einzelfällen wurde noch der Zusatz »lesbisch« hinzugefügt. Die wenigen Schicksale der Frauen, die Schoppmann noch ausfindig machen konnte, sind allerdings erschreckend. So wurde eine Frau zur Prostitution im Lagerbordell gezwungen. Sie sollte durch ihre »neue Tätigkeit« wieder »auf Vordermann«, also zur Ablegung ihrer Homosexualität, gebracht werden.

Warum aber vor allem homosexuelle Männer und weniger homosexuelle Frauen im Dritten Reich verfolgt wurden, ist schwierig zu klären. Schoppmann führt dies vor allem auf fehlende Unterlagen und fehlende Augenzeugenberichte aus dieser Zeit zurück. Ein auf den ersten Blick einleuchtender Grund. Auf den zweiten Blick sind die Gründe dafür vielmehr in einem grundsätzlichen Unterschied in der Wahrnehmung weiblicher Homosexualität die-

ser Zeit zu suchen. Anders als die männliche Homosexualität wurde die weibliche als reversibel angesehen. Während homosexuelle Männer in der Sexualideologie als »bevölkerungspolitische Blindgänger« denunziert wurden und immer wieder für den Geburtenausfall im Staat verantwortlich gemacht wurden, war die Sichtweise auf weibliche Homosexualität versöhnlicher. Dennoch bleibt sie erschreckend genug. Jede Frau sei »bevölkerungspolitisch nutzbar«, so die nationalsozialistische Diktion. Weibliche Homosexualität war also kein Hinderungsgrund, um vom Konstrukt der Frau als einer erbgesunden Arierin abzurücken, die in treuer, hingebungsvoller Mutterschaft ihrer generativen Verpflichtung für den Staat nachkam. Dieses Bild wurde in den NS-Frauenorganisationen »kultiviert« wie Schoppmann plastisch in einem eigenen Kapitel herausarbeitet.

Schoppmann kommt zu dem Schluss, dass es den Nationalsozialisten in erster Linie darauf ankam, eine in der Öffentlichkeit auf »Sauberkeit« gründende Sexualmoral zu propagieren und durchzusetzen. Als juristische Handhabe gegen die Homosexuellen diente der §175. Nicht allen Nazi-Ideologen war es recht, dass der §175 sich nur auf männliche Homosexualität bezog und Straffreiheit für die weibliche bedeutete. Insbesondere sahen Anhänger »rassenhygienischer« Theorien in der weiblichen Homosexualität die gleiche »Entartung« wie in der männlichen. Jedoch sah man letztlich keine Notwendigkeit, die weibliche Homosexualität durch Gesetze zu diskriminieren, nach Schoppmann aufgrund des primär »sexistischen auf Asexualität und Passivität beruhenden Frauenbildes« in der Nazi-Ideologie.

In ihrer Arbeit nutzt Schoppmann als Quellen Interviews mit lesbischen Zeitzeuginnen, die zum Teil von ihr selbst oder von der Soziologin Ilse Kokula in der Zeit von 1975 bis Anfang der 90er Jahre geführt wurden. Gesammelt abgedruckt sind diese Lebensgeschichten lesbischer Frauen im Dritten Reich in Schoppmanns Buch »Zeit der Maskierung«.

Problematisch an der Benutzung dieser Dokumente ist der Zeitpunkt der Interviews – die Erlebnisse liegen für die Interviewten zum Teil fast 50 Jahre zurück. Erinnerungslücken und »Verzerrungen« bei den Zeuginnen sind hier mit einzurechnen. Schoppmann reflektiert in ihrer Arbeit zur Sexualpolitik diese Problematik zwar zu keinem Zeitpunkt, begegnet ihr aber in der Berücksichtigung anderer Quellen für ihre Forschungsarbeit. Neben den Ergebnissen aus zahlreicher und umfassend rezipierter Forschungsliteratur zum Thema analysiert sie einschlägige Gesetzestexte, betreibt Aktenstudien und bringt schriftliche Zeugnisse hochrangiger Naziführer und Nazi-Intellektueller in ihre Arbeit ein. Die für die Arbeit genutzten Interviews werden somit zu einer wertvollen Quelle der Schilderung lesbischen Selbstverständnisses.

Was der Arbeit allerdings fehlt, ist die Einordnung der Sexualpolitik in den politischen Zusammenhang eines totalitären Systems und damit

die Klärung der Funktion von Sexualpolitik in totalitären Diktaturen. Dies ist wohl nur mithilfe moderner, aber nach dieser Arbeit entwickelter, Ansätze aus der Totalitarismusforschung möglich und wird damit zur Aufgabe zukünftiger Forschungen.

Claudia Schoppmann beschäftigt sich mit einem Thema, das bisher in Deutschland kaum bearbeitet wurde. Es ist erfreulich, dass im universitären Rahmen eine solche Studie entstanden ist, kann sich der Wissenschaftsbetrieb in Deutschland nun nicht gerade damit rühmen, Homosexualität als ebenso sozial geprägte Kategorie wie »Geschlecht« anzuerkennen und Forschungen zur Homosexualität als »seriös« anzuerkennen.

Heiko Rebstock

Ehrlicher Dialog vonnöten

Ich glaube an den Gott Israels – Fragen und Antworten zu einem Thema, das im christlichen Glaubensbekenntnis fehlt, hrsg. von Frank Crüsemann, Udo Theissmann u.a., Kaiser, 2. Auflage, Gütersloh 2001, 159 Seiten, 11,90 €.

Zur Zeit wird in Deutschland die Antisemitismus-Keule überraschend heftig geschwungen. Das liegt zum einen daran, dass der Wahlkampf angebrochen ist, und zum anderen, dass die Nachrichten aus Israel tagtäglich neue Schreckensbilder liefern. Der Terrorismus hat wieder die Masken der Religion aufgesetzt.

So ist es nicht erst seit Küngs Projekt Weltethos klar, dass zum Frieden auch die großen Religionen beitragen müssen. Christlich-islamischer Dialog wird in größerer Breite gerade erst ernsthaft begonnen. Jüdisch-islamischer Dialog wird zwar punktuell in Israel/Palästina gelebt, aber es ist ein sehr bedrohtes Pflänzchen im Klima der tödlichen Auseinandersetzung.

Anders der christlich-jüdische Dialog. Hier bei uns kann man auf beinahe vierzig Jahre Erfahrungen seit den Neuanfängen nach Faschismus und Krieg zurückblicken. Und was anfangs noch den Charakter von Initiativen hatte, hat heute mit breiter Grundlage Eingang in Kirche und Theologie gefunden. In der Exegese werden die neutestamentlichen Aussagen über die Juden längst differenziert und kontextuell gelesen, nicht als Urteile über eine Religionsgemeinschaft.

Die Auseinandersetzung mit historischer Schuld und die Früchte des christlich-jüdischen Dialogs haben Eingang gefunden bis hinein in kirchliche Bekenntnisgrundlagen. So hat die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau bereits vor zehn Jahren ihren Grundartikel ergänzt und bekennt die »bleibende Erwählung der Juden«. Vergleichbare Entwicklungen sind auch in anderen Landeskirchen auf dem Weg oder abge-

schlossen. Auch in der katholischen Kirche scheint der Sprachgebrauch Konsens zu sein. Zuletzt hat sich die Päpstliche Bibelkommission in der Schrift »Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel« vom 24.5.2001 (VapS 152) entsprechend geäußert.

Das hier zu besprechende Buch bemüht sich um eine Zusammenfassung der Ergebnisse des christlich-jüdischen Dialogs. Dabei verfolgt es einen interessanten Aufriss: Die Kapitelüberschriften sind in Form von Fragen gehalten, auf die die Einzelbeiträge Antworten liefern sollen. Sie tun dies zumeist in einem systematisch-theologischen oder historischen Diskurs, dem dann der Versuch einer zusammenfassenden Antwort folgt. Das gelingt nicht in allen Fällen, motiviert aber beim Lesen ungemein. Die Beiträge stammen zumeist aus den Federn deutscher Gelehrsamkeit, vornehmlich protestantischer Theologie. Doch hat keiner der Beiträge einen (christlich) konfessionellen Charakter. Die 31 Aufsätze gliedern sich nach I. Bibel – II. Gott – III. Jesus Christus – IV. Kirche und Israel – V. Leben und Handeln und VI. Hoffnung. Dabei hat das Buch Anteil an den Vor- und Nachteilen von Sammelbänden. »Wird der eine Gott der Bibel in vielerlei Gestalt in den Religionen verehrt?« lässt sich auf vier Druckseiten natürlich nicht erschöpfend behandeln. Bei begrenzteren Fragestellungen gelingt das hingegen ganz zufriedenstellend – und was noch wichtiger ist: erfrischend.

Zu zwei Aspekten will ich den Band befragen:

1. Kirche und Israel – In der aktuellen politischen Lage brisant ist die Frage, ob die Ergebnisse des christlich-jüdischen Dialogs eine Parteinahme für die Politik der Sharon-Regierung präjudizieren. Oder anders gesagt: Ist es möglich, die israelische Politik zu kritisieren, ohne in den Verdacht zu geraten, das Wissen um historische Schuld und Verantwortung gering zu achten?

2. Theologie – Wie stehen die Einheit Gottes und die Dreifaltigkeit zueinander?

Zu beiden Fragenkreisen sind die Antworten des Sammelbandes mehrschichtig. Das betrachte ich als ehrlich und sinnvoll. Die einfachen Antworten sucht man vergebens.

So schreibt Martin Stöhr zu der Frage »Sind Christen zur Solidarität mit dem Staat Israel verpflichtet?«. Nach dem historischen Abriss zeigt Stöhr mehr Mut zur Konkretisierung als Teile der gegenwärtigen Politik. »Solidarität mit dem jüdischen Volk im Staat Israel bedeutet nicht die Billigung aller Regierungsmaßnahmen dieser einzigen Demokratie im Nahen Osten«, schreibt er bereits vor dem Beginn der zweiten Intifada, also zu Zeiten, da der Friedensprozess greifbar schien. Wohl wissend um die Brisanz des Themas fordert er erneut die Formulierung der EKD-Studie von 1975 ein: Die völkerrechtliche Anerkennung des Staates Israel zu gewährleisten und sich nachdrücklich für eine Politik des Ausgleichs zwischen den paläs-

tinensischen Arabern und den Juden einzusetzen.

Anders Albrecht Lohrbächer zur Frage »Wo beginnt Judenfeindschaft?«. Er stellt deutsche Kritiker an israelischer Regierungspolitik ungebrochen in die anti-zionistische – man kann sachgemäß ohne weiteres sagen: antisemitische – Ecke. Kritik an Israel habe nur die eine Funktion: »So kann man endlich sein schlechtes Gewissen gegenüber den jüdischen ›Opfern‹ loswerden und die Last der Schuld vergessen« (S. 135). Eine fahrlässige Verkürzung. Ich kann nicht nachvollziehen, dass die Herausgeber diesen Beitrag unverändert in die zweite Auflage des Bandes übernommen haben.

»Glauben Juden und Christen an denselben Gott?« Dieser Abschnitt bringt nichts Unerwartetes. Es werden die Differenzen wohl benannt, das Verbindende aber doch gesucht und verstärkt. Natürlich glauben wir an denselben Gott. Unkonventionell hingegen nimmt Friedrich-Wilhelm Marquardt im folgenden Kapitel (Trinität vs. Einheit Gottes) diese scheinbare Selbstverständlichkeit auf: »daß ich für eine der fragwürdigsten Aussagen im christlich-jüdischen Verhältnis die oft gemachte halte: Juden und Christen seien vereint im einen Gott.« (S. 37) Nicht, daß Marquardt hier Keile in den Dialog treiben will, aber seine Argumentation ist unkonventionell und fern der political correctness. Die Gottessohnschaft Jesu leitet er ausschließlich aus dessen Zugehörigkeit zum Gottesvolk Israel ab. Jesus ist Gottes Sohn, weil alle Juden Söhne und Töchter Gottes sind. Wer wie von Gott reden soll oder muss, das löst Marquardt über die Frage der Zumutbarkeit. Christen ist das trinitarische Lob Gottes Lebensnotwendigkeit. Hingegen gehöre es sich nicht, Juden dies zuzumuten.

Die vorschnelle Betonung der Verwandtschaft birgt immer auch die Gefahr der unkritischen Verharmlosung des Trennenden. Lassen wir einen Zeitgenossen zu Wort kommen: »Ein aufrichtiger Dialog hat dagegen einige Mindestkriterien zur Voraussetzung: Beide Dialogpartner müssen sich vorurteilsfreies theologisches und historisches Wissen über den anderen aneignen. ... Also: Weder brauchen wir interreligiöse Schmusestunden noch einen Austausch von Beweihräucherungen oder verlogenen Zusicherungen des guten Willens. Ehrlichkeit gibt es nur, wenn man ohne Selbstzensur, ohne Tabus und ohne Duckmäuserei miteinander reden kann.« (Bassam Tibi in: Die ZEIT 23 vom 29. Mai 2002).

Das Buch liefert dazu einen Einstieg. Wer die Themen und die wichtigsten Aussagen im christlich-jüdischen Dialog kennen lernen will, tut einen guten Griff. Wer an Einzelfragen interessiert ist, wird anderswo ausführlicher informiert. Wer nach theologischen Impulsen sucht, ist wiederum hier gut beraten. Nur schade, dass die jüdische Seite kaum zu Wort kommt. Lediglich Ruth Lapide hat einen Beitrag geliefert, allerdings einen lesenswerten.

Eckhard Jung

Heilige Perversionen

Albrecht Koschorke:
Die Heilige Familie und ihre Folgen. Ein Versuch, Fischer Taschenbuch, Frankfurt a. M. 2000, 240 Seiten, 12,90 €.

Die Heilige Familie gehört zu den beliebtesten Sujets der abendländischen Kunstgeschichte. Betrachtet man die Strukturen dieses komplexen religiösen Symbols genauer, treten aber erhebliche Anomalien zutage. Der leibliche Vater, Josef, steht meist altersschwach im Abseits, denn seine Zeugungskraft hat sich der Heilige Geist angeeignet und die Vaterrolle wurde ihm von Gott persönlich abgeknöpft. Maria ist nicht nur Mutter, sondern zugleich Braut ihres Sohnes. Kein Wunder, dass die Überlebenschancen des Sohnes, der diesen perversen Familienverhältnissen entstammt, nicht gerade rosig waren.

Die »Abwesenheit von Sexualität« in dieser Familie macht es möglich, dass die natürlichen Geschlechterzuordnungen von einer »Logik des Spirituellen« her überformt werden. »Als Braut Christi kann sich in Nachahmung der Maria jede gläubige Seele, gleich ob weiblich oder männlich, erfahren.« Dem Heiligen Geist ist ebenfalls eine schillernde Geschlechtlichkeit zu eigen und selbst Jesus konnte im Mittelalter als Mutter verehrt werden. Haben wir hier vielleicht die ultimative *queer family* gefunden?

Dem Konstanzer Literaturwissenschaftler Albrecht Koschorke gelingt es in seinem kulturhistorischen »Versuch« über »Die Heilige Familie und ihre Folgen«, die komplizierten und schwankenden Beziehungsmuster der Heiligen Familie auf die einfache Struktur von drei Dreiecken zurückzuführen. Die Dreiecke der irdischen Familie (Josef–Maria–Jesus), der Zeugung (Heiliger Geist/Gott Vater–Maria–Christus) und der göttlichen Trinität (Vater–Geist–Logos/Christus) bringen die gesellschaftlichen Verhältnisse der »natürlichen« Familie zum Tanzen, wenn sie sich überlagern, verketten und widersprechen. Bis in unsere postreligiöse Ära hinein, die ansieht, wie das Christentum wieder auf seinen Anfangszustand als Sekte in einem synkretistischen Kulturraum zurückfällt, entfaltet die »phantasmatische Tiefenstruktur« der Heiligen Familie ihre Wirkung als gesellschaftliches »Steuerzeichen«.

Dass dieser Symbolismus kaum Anhaltspunkte in der Bibel hat, ihr vielmehr als religiöse Sinnbildung eigener Art gegenübersteht (und damit von zweifelhafter theologischer Legitimität ist), zeigt sich nirgends so deutlich, wie am eklatanten Widerspruch zwischen dem Dogma der ewigen Jungfräulichkeit Mariens und den Geschwistern Jesu, die das Neue Testament kennt. Die geistliche Zeugung und die jungfräuliche Geburt erweisen sich denn auch als Angelpunkte des christlichen Symbolkomplexes. »Die Zeugung Jesu kappt die (...) in männlicher Linie blutsverwandtschaftliche Verbindung. (...) Die Virginität der Mutter Maria ist der weiße Fleck, an dem die Kette der Leiber unterbrochen

wird und Raum gibt für den Anschluss an das Spirituelle.« Aufgrund dieser Unterbrechung ist der Glaube an die Inkarnation das *Gegenteil* und nicht etwa der Inbegriff einer fleischlichen Theologie, wie von Theologen im allgemeinen mit höchster Emphase behauptet wird. »Das christliche Denken und der mit ihm verbundene Körper-Geist-Dualismus hat sich immer nur für das zweite, die Verbindung mit dem Logos, nicht für das erste, die Wunde, den Abriss, interessiert.«

Koschorke rekonstruiert aber nicht nur die imaginäre Binnenseite, sondern auch die gesellschaftliche Außenseite dieses christlichen Symbolkomplexes. Indem er ihn »vor dem Hintergrund des langen Widerstreits zwischen Staats- und Verwandtschaftsregulativen betrachtet«, gelangt er zu einer höchst interessanten religionssoziologischen These: Die perverse Struktur der Heiligen Familie diente dem Staat als Instrument, um den Einfluss der Verwandtschaftsbeziehungen zurückzudrängen. Sukzessive wurde die Reichweite der Sippenbindungen in der abendländischen Geschichte auf die Stufe der Kleinfamilie zurückgeschraubt, die sich, so betrachtet, tatsächlich als Keimzelle des Staates erweist. Fürsorge und soziale Funktionen übernahm dagegen die Kirche in ihre Regie.

Eine erhebliche Umbesetzung innerhalb des Gefüges der Heiligen Familie brachte der Protestantismus mit sich. Die Aufhebung des Zölibats und die Zurückdrängung des Jungfrauenkultes ermöglichten das religiöse Comeback der Sexualität. Doch zugleich mussten die Frauen für eine neuartige Machtfülle des Hausvaters Platz machen, die ihm von der Autorität des göttlichen Vaters her zufloss. Aus der »Sohnesreligion« wurde wieder eine »Vaterreligion«. Aber auch diese Vaterschaft blieb eine gespaltene, denn der Hausvater teilt seine Autorität mit »Vater« Staat, als dessen verlängerter Arm er in die Familie hineinwirkt, um »der Obrigkeit gehorsame Untertanen aufzuziehen«.

Literaturwissenschaftliche Ausblicke auf Werke von Rousseau und Kleist setzen Koschorkes Zugriff auf die mutierenden Bestände der christlichen Religion bis in das bürgerliche Zeitalter fort. Am Ende steht – auch als ein Resultat der Studie – die Zurückweisung von Freuds Theorie der ödipalen Rivalität, die der christlichen Modellfamilie fälschlich als Wechselbalg untergeschoben wurde. Der kleine, aber wesentliche Unterschied bestehe nämlich darin, »dass das christologische Modell die Souveränität des Vaters unangefochten lässt und ihm den Sohn gleichsam als Juniorpartner beigesellt, während die Generationenfolge im ödipalen Schema eine Serie *feindlicher*, kämpferischer Identifizierungen mit der jeweiligen Vaterfigur ist«.

Homosexualität ist für die Heilige Familie, folgt man dem vollständigen Fehlen dieses Themas in Koschorkes Buch, nie eine Versuchung gewesen. Könnte es sein, dass ihre Verwerfung die eigentliche Perversion der christlichen Religion darstellt?

Michael Brinkschröder

Außerdem...

• Isabelle Graessle/Pierre Bühler/Christoph D. Müller: Unterwegs zu neuen Horizonten. Gleichgeschlechtlichkeit: Überlegungen und Gesprächsanstösse zu den Stellungnahmen der Evangelischen Kirchen der Schweiz, hg. v. d. Theologischen Kommission des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes, KiK-Verlag, 2001.

• Jossi Avnis in Israel und Deutschland spielendes Buch »Der Garten der toten Bäume«, eine Sammlung unterschiedlicher kürzerer Erzählungen, ist inzwischen bei Suhrkamp für 8 Euro als Taschenbuch erschienen.

• Christen und Juden I-III. Die Studien der Evangelischen Kirche in Deutschland 1975-2000, hg. im Auftrag des Rates der EKD, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2002, 256 Seiten, 12,95 Euro.

• Alberto Melloni: Das Konklave. Die Papstwahl in Geschichte und Gegenwart, Herder, Freiburg 2002, 240 Seiten, 19,90 Euro.

• Hans-Peter Hauschild: Mystik des Sterbens. Wege christlicher Hoffnung inmitten der Angst, St. Benno Verlag, Leipzig 2002, 12,50 Euro.

• Tanja Nusser: Von und zu anderen Ufern. Ulrike Ottingers filmische Reiseerzählungen, Böhlau, Köln u. Wien 2002, 304 Seiten, 34,50 Euro.

• Bärbel Kuhn: Familienstand: ledig. Ehelose Frauen und Männer im Bürgertum (1850-1914), Böhlau, 2. erg. Auflage, Wien u. Köln 2002, 498 Seiten, 34,50 Euro.

• KCM Schwulenzentrum Münster e. V./Arbeitsstelle Antidiskriminierung der Stadt Münster (Hg.): 3. Westfälischer Familienkongress »Blick zum anderen Ufer – Lesben und Schwule in Jugend und Familie«. Dokumentation (Schriftenreihe des KCM; 7), bearbeitet v. Michael Heß, Münster 2002. *Bestelladresse:* Stadt Münster, Arbeitsstelle Antidiskriminierung, z. Hd. Frau Maria-Luise Schwering, 48127 Münster, E-Mail: Maria.Schwering@stadt-muenster.de.

Berichtigung

Die katholische Zeitschrift Concilium war in der letzten Ausgabe der WeSTh leider falsch geschrieben. Interessierte können beim Grünewald-Verlag (vertrieb@gruenewaldverlag.de) die Zeitschrift Concilium abonnieren (Probeabo: 2 Hefte zum Preis von einem). Wir weisen nochmals auf die korrekte Schreibweise hin und bitten, diesen redaktionellen Fehler zu entschuldigen.

Ereignisse

Gay and grey

Ein Thema, das an Bedeutung gewinnt: Schwule Senioren in Altenheimen

Evangelischer Verband für Altenarbeit im Rheinland (Düsseldorf)

»*...und da wusste ich nicht mehr weiter.*« – Unter diesem Motto fand im März eine Fortbildung statt, die sich mit den Möglichkeiten biographiegeleiteten Arbeitens mit schwulen Senioren innerhalb der diakonischen Altenarbeit beschäftigte. Eingeladen hatte der Evangelische Verband für Altenarbeit im Rheinland.

Die Düsseldorfer Tagung war in mehrfacher Hinsicht eine Premiere: Zum ersten Mal widmete der Fachverband, der dem Diakonischen Werk Rheinland angehört, eine Fortbildung der Zielgruppe schwuler Senioren und zum ersten Mal kam es zu einer Kooperation mit dem Lesben- und Schwulenverband in Deutschland (LSVD). Dieser unterhält in Köln das Schwule Seniorenbüro Nordrhein-Westfalen.

Die Resonanz gab den Veranstaltern recht: Zwanzig Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus vier Bundesländern und ganz verschiedenen Arbeitsfeldern (stationäre und ambulante Pflege, Krankenhaus, Aus- und Fortbildung, Beratung) waren vertreten.

Ziel der Veranstaltung war es, für die besonderen Bedürfnisse der betroffenen Senioren zu sensibilisieren sowie Konsequenzen für die Beratung, Betreuung und Pflege zu diskutieren. Folgende Überlegung hatte die Veranstalter veranlasst, das Thema in einer eigenen Tagung aufzugreifen: Für das biographiegeleitete Arbeiten in der Altenarbeit ist es unerlässlich, die individuellen Erfahrungen der Senioren einordnen zu können und das kulturelle Umfeld zu kennen, in dem sie gelebt haben. Schwule Senioren, die in den dreißiger bis sechziger Jahren gelebt haben, bringen dabei ganz spezifische und bis heute vielfach immer noch unbekannte Erfahrungen mit. Diesen gilt es noch einmal in besonderer Weise nachzuspüren.

Eindrucksvoll skizzierte Stefan Jüngst, Diplompsychologe und Leiter des Schwulen Seniorenbüros, die lange verhängnisvolle Diskriminierung und Kriminalisierung schwuler Männer in Deutschland. Kränkungen, Misstrauen und Angst waren konstanter Bestandteil schwul-lesbischer Lebensläufe der damaligen Zeit. Die jahrzehntelange Ausgrenzung und Verfolgung ließ viele Lebensentwürfe scheitern, war Quelle verdeckter und offener Gewalt und führte zur Tabuisierung gleichgeschlechtlicher Lebensweisen.

Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer stellten während der Diskussion allerdings fest, dass die verschiedenen Lebenserfahrungen noch einmal differenziert zu betrachten seien: Frauen- und Männerbiographien seien unterschiedlich verlaufen, regionale Unterschiede im Stadt-Land-Gefälle hätten ebenso eine Rolle gespielt wie ökonomische oder soziale Gegebenheiten.

Nicht selten begegnen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die in Einrichtungen der Altenhilfe oder in Beratungsstellen tätig sind, in ihrer Arbeit schwulen Senioren. Wie die Tagung deutlich machte, fühlen sich viele allerdings reichlich unsicher, wie sie auf diese Herausforderung reagieren sollen. Als in Düsseldorf erstmals offen darüber gesprochen wurde, standen auf einmal zahlreiche Fragen im Raum:

Wie erkenne ich einen schwulen Mann? Wie verhalte ich mich, wenn ich es vermute, der alte Mensch sich aber nicht offenbart? Welche Rolle spielt die Familie im Rahmen meiner professionellen Hilfestellungen? Wie begegne ich eigenen Vorurteilen und denen meiner Kolleginnen und Kollegen? Wie sieht es mit strukturellen Diskriminierungen in meinem Arbeitsumfeld aus?

Schnelle Antworten auf die gestellten Fragen konnten bei der ersten Tagung dieser Art nicht gleich an allen Stellen gefunden werden. Aber der lebhafte Austausch untereinander und mit dem Referenten war ein erster Anfang. Dabei wurde deutlich: Information und Sensibilisierung tun not, um weitere Verletzungen schwuler Senioren zu vermeiden und dem Anspruch einer individuellen Beratung, Betreuung und Pflege gerecht werden zu können.

Alle Teilnehmenden waren sich einig, dass die Diskussion über dieses Thema weitergehen muss und einen längeren Atem braucht. Das Stichwort »gay und grey« wird für die Altenhilfe in den kommenden Jahren ein immer wichtigeres Thema werden. Dies zeigt sich bereits in einer zeitgleichen Neuerscheinung des Kuratoriums Deutsche Altenhilfe in Köln, die sich demselben Thema widmet: »Gay und Grey« (Thema; 173).

Die Autoren dieses Werks möchten vor allem Lehrkräften in der Alten- und Krankenpflege Anregungen geben, wie das Thema im Unterricht angesprochen und bearbeitet werden kann. Der Abbau von Ressentiments ist eines der Ziele, das die Verfasser in ihrem Themenheft verfolgen.

Kontakt und weitere Informationen:
Evangelischer Verband für Altenarbeit im Rheinland
Fachverband des Diakonischen Werkes der Evangelischen Kirche im Rheinland, Geschäftsstelle
Lenaustraße 41, D-40470 Düsseldorf
Tel. (0 2 11) 63 98
E-Mail: rkraemer@dw-rheinland.de

Ralf Kraemer
Geschäftsführer des Evangelischen Verbandes für Altenarbeit im Rheinland

Queergottesdienst – nicht nur für Lesben und Schwule

«So, wie es Christus gewollt hätte«

Nürnberger Queergottesdienst wurde ein Jahr alt

Wie in der vergangenen WERKSTATT angekündigt konnte im März das einjährige Jubiläum des Nürnberger *Queergottesdienstes – nicht nur für Lesben und Schwule* gefeiert werden: mit einem Festgottesdienst, einem Festakt sowie einem großen Büffet und reichlich Prosecco. Ein Jahr ist zwar kein besonders langer Zeitraum, doch ein Grund zum Feiern allemal. Denn derartige Gottesdienste sind in unseren Kirchen leider nicht selbstverständlich.

Das Anspiel kurzer Episoden aus der »Geschichte« des *Queergottesdienstes* rief den Festgästen noch einmal in Erinnerung, wie es zu dem Projekt kam und welche Glaubenserfahrungen die bisherigen Gottesdienste geprägt haben. Die erste Szene spielte auf einem »Rosa Freitag« im Erlanger Kulturzentrum »E-Werk«, der größten monatlich stattfindenden Szeneparty in der Region: Dort fand sich das erste Queergottesdienstteam zusammen, dort wurde dann auch kräftig für den ersten Gottesdienst geworben. Vielleicht ein ungewöhnlicher Ort, um einen Gottesdienst zu planen; aber wie der Name bereits deutlich macht: Dieser Gottesdienst ist *»queer«*.

Der *Queergottesdienst* will ein Angebot für Menschen sein, die sich mit der Form herkömmlicher Gemeinden schwer tun. Mit dem Partner oder der Partnerin Händchen haltend zum Gottesdienst zu gehen, wie es vor einem Jahr im regionalen Schwulen- und Lesbenmagazin hieß – in welcher Gemeinde ist das für Schwule oder Lesben so ohne Weiteres möglich? Hier kann und soll die Vielfalt heutiger Lebensformen auch in der Kirche sichtbar werden. Dies gilt, wie der Name sagt, *nicht nur für Lesben und Schwule*.

Das Angebot wurde angenommen. Auch das Vorbereitungsteam konnte im Verlauf des ersten Jahres kontinuierlich Zuwachs vermelden. Und wie auf der Wandzeitung während des Jubiläumsempfangs zu lesen war, lernten sich bereits auch einige Paare durch den *Queergottesdienst* kennen. Nicht nur Nürnberger kommen zum *Queergottesdienst*. Der Einzugsbereich erstreckt sich bis nach Ober- und Unterfranken: Einige nehmen sehr weite Wege auf sich (z. B. aus Würzburg oder Kulmbach), um dabei zu sein. Ein Teil des Vorbereitungsteams kommt aus Bamberg und Umgebung. Der Nürnberger *Queergottesdienst* arbeitet mit beim örtlichen CSD und beim Dreikönigstreffen der deutschsprachigen schwul-lesbischen Gottesdienstgemeinden. Die Jubiläumsfeier war ein Dankeschön für die breite Unterstützung, ohne die der *Queergottesdienst* in Nürnberg nicht möglich gewesen wäre.

Während des Festaktes sprachen Vertreter der Altkatholischen Ge-

meinde und der Nürnberger Gruppe »Zwischenraum« ihre Glückwünsche aus. Andere hatten geschrieben, darunter die örtliche HuK-Regionalgruppe, der bayerische Landesverband des Lesben- und Schwulenverbands in Deutschland e. V. (LSVD), die beiden »Schwestergemeinden« in Basel und Münster, aber auch die Nürnberger SPD-Landtagsabgeordnete Renate Schmidt: Sie bezeichnete in ihrem Grußwort den *Queergottesdienst* als »reale Forderung schwuler und lesbischer Christen und Christinnen nach gleichberechtigter Akzeptanz in ihrer Kirche, so wie es Christus gewollt hätte.«

Der Ausschnitt einer Predigt aus dem ersten Jahr des *Queergottesdienstes* verdeutlicht sehr gut, welche Ziele und Hoffnungen sich mit diesem Projekt verbinden:

»In einer großen Frauenzeitschrift (es war die ›Brigitte‹, die regelmäßig in meiner WG auf dem Küchentisch liegt) war vor einiger Zeit Folgendes zu lesen: Die Kirchen profitieren von einer verstärkten Nachfrage nach Sinnangeboten und werden dadurch wieder attraktiver. In einem Interview für den entsprechenden Beitrag bezeichnete der befragte evangelische Presse- und Öffentlichkeitsreferent die inzwischen zur ›Normalität‹ gewordenen Gottesdienste für Schwule und Lesben in seiner Landeskirche als ein Zeichen des Aufbruchs. Sind solche Gottesdienste also nur ein willkommenes ›Marketingargument‹ für eine ansonsten unattraktiv gewordene Kirche oder steckt vielleicht noch mehr dahinter: ein Aufbruch aus dem ›Exil‹; der Weg zurück in eine vielfach mit dem Coming-out verloren gegangene kirchlich-spirituelle Heimat; die Verheißung einer Kirche, in der alle Lebensformen und Liebesweisen ihren Platz vor Gott haben; ein mutiges Zeichen, das Ungewohnte zu denken und im Vertrauen auf Gottes Treue die alten Gleise zu verlassen; das Zutrauen, sich einladen zu lassen auf den Weg in eine verheißungsvolle Zukunft, die Gott uns schenken will...?!«

In einer derart bunten Gemeinde wie beim *Queergottesdienst* wird es auf die Frage des Predigers nicht nur eine Antwort geben. Eines will der Gottesdienst aber nicht sein: der Rückzug in eine kirchliche Nische. Mit dem *Queergottesdienst* wollen sich Schwule und Lesben offen in der Kirche zeigen, diese aktiv gestalten und verändern. Mit diesen Anliegen geht der Nürnberger *Queergottesdienst* in sein zweites Jahr: Das Vorbereitungsteam lädt Interessierte aus dem Großraum Nürnberg herzlich zur Mitfeier und Mitgestaltung ein.

Kontakt und weitere Informationen:
Die Nürnberger Queergottesdienste finden jeweils am dritten Sonntag im Monat um 19.00 Uhr in der Heilig-Geist-Kapelle am Hans-Sachs-Platz statt. Anschließend Beisammensein im Foyer der ESG.
E-Mail:
info@queergottesdienstnuernberg.de
Internet-Dokumentation:
www.queergottesdienstnuernberg.de

Axel Bernd Kunze,
Queergottesdienstteam Nürnberg

Zwischenraum

Gruppe Zwischenraum in der Altkatholischen Gemeinde Nürnberg

Seit Ende 2001 gibt es auch in Nürnberg eine eigene *Zwischenraum*-Gruppe (weitere Informationen: www.zwischenraum.net). *Zwischenraum* ist erst ein Jahr alt und hat seine Wurzeln in der seit zehn Jahren bestehenden »Lesbischen und Schwulen Basiskirche« in Basel (weitere Informationen: www.lsbk.ch).

Zwischenraum ist eine ökumenische Gruppe, die von Günter Baum, dem ehemaligen Mitbegründer von »Wüstenstrom« (und jetzigem HuK-Mitglied), vor etwa einem Jahr ins Leben gerufen wurde. Sie wendet sich an christliche Lesben und Schwule, die vorzugsweise – aber keineswegs nur! – aus dem charismatisch-pietistischen Raum stammen und in ihren jeweiligen Kirchen schmerzvolle und enttäuschende Erfahrungen im Blick auf den Umgang mit homosexuellen Christinnen und Christen gemacht haben.

Viele von ihnen sitzen jetzt »zwischen den Stühlen«, was ihre geistliche Heimat betrifft. *Zwischenraum* versucht hier zu vermitteln und gegebenenfalls auch »Heimat« zu bieten. Es spielt dabei keine Rolle, woher einer kommt.

Dies wurde bei einem überregionalen *Zwischenraum*-Treffen deutlich, wie es halbjährlich stattfindet und wie ich es am 9. und 10. März in Steinen bei Basel miterleben durfte. Achtzehn Männer und Frauen waren aus den unterschiedlichsten kirchlichen Gruppierungen zusammengekommen – die meisten zwischen dreißig und vierzig Jahre alt. Viele stammten aus freikirchlichen oder pietistischen Gruppierungen, aber auch aus der römisch-katholischen und der altkatholischen Kirche. Und fast alle hatten leidvolle und verletzende Erfahrungen in ihrer Eigenschaft gemacht, »nicht der kirchlichen Norm zu entsprechen«. Das Treffen fand in einer wohltuenden und vertrauensvollen Atmosphäre statt.

Die evangelische Kirchengemeinde in Steinen hatte ihr Gemeindehaus hierfür zur Verfügung gestellt, in dem sich seit Januar diesen Jahres auch die örtliche *Zwischenraum*-Gruppe trifft. Im Sonntagsgottesdienst der Gemeinde wurde *Zwischenraum* ausdrücklich begrüßt und erhielt die Gelegenheit, sich und seine Ziele auch selber vorzustellen.

Zwischenraum vertritt den Standpunkt, dass neue Regionalgruppen grundsätzlich vor Ort den Kontakt zu einer Kirchengemeinde suchen sollen, in die sie sich mit ihren Zielen – Abbau von Vorurteilen gegenüber Schwulen und Lesben – einbringen können und in der sie sich heimisch fühlen dürfen.

Die Nürnberger *Zwischenraum*-Gruppe trifft sich jeden dritten Sonntag im Monat in den Räumen

der altkatholischen Gemeinde in der Rankestraße. Die Treffen finden als »Hauskreis« statt, in dem der Betrachtung biblischer Texte und dem gemeinsamen Austausch darüber Raum gegeben wird. Von den Teilnehmern an diesem Hauskreis wird Verbindlichkeit erwartet. (Bei Verhinderung sollte man seine Teilnahme vorher absagen.)

Im Anschluss an die Treffen wird gemeinsam der *Queergottesdienst – nicht nur für Lesben und Schwule* in der evangelischen Heilig-Geist-Kapelle am Hans-Sachs-Platz besucht.

Kontakt und weitere Informationen:
Karin, Tel. (0 9 11) 6 53 97 03
E-Mail: rehauge@bigfoot.de oder
Michael, Tel. (0 91 31) 76 81 91
E-Mail: michael.Gast@bluesys.de

Gerhard Mundt,
HuK-Regionalgruppe Nürnberg

CSD Nürnberg

Beziehungen zwischen Ideal und Wirklichkeit

Nürnberger CSD-Gottesdienst am 4. August in Sankt Lorenz

Am ersten Augustwochenende feiert Nürnberg seinen Christopher Street Day – wie gewohnt in Form eines schwul-lesbischen Straßenfestes, an dem sich in diesem Jahr erstmals die Altkatholische Gemeinde beteiligen wird. Bereits zur festen Tradition ist der ökumenische CSD-Gottesdienst geworden, der am Sonntag Vormittag zusammen mit der Sankt-Lorenz-Gemeinde gefeiert wird. Der Abendmahlsgottesdienst beginnt am 4. August um 11.30 Uhr in der evangelischen Stadtkirche Sankt Lorenz. Er wird vorbereitet von einem Team evangelischer, katholischer und altkatholischer Christinnen und Christen, darunter eine Pfarrerin und zwei Priester aus den drei beteiligten Kirchen.

Im Mittelpunkt des Gottesdienstes steht ein Abschnitt aus der Apostelgeschichte: Zu Beginn der zweiten Missionsreise kommt es zwischen Paulus und Barnabas zum Streit. Schließlich gehen beide getrennte Wege: Paulus fährt mit Silas Richtung Syrien, Barnabas bricht mit seinem Gefährten Markus hingegen nach Zypern auf.

Beziehungen zwischen Ideal und Wirklichkeit: Das Auftreten von Konflikten, das Zerbrechen von Idealen und die Einsicht, dass an bestimmten Punkten nur noch eine Trennung in Frage kommt, sind Themen, die auch heute noch aktuell sind. Der Text ist Anlass über das Gelingen und Scheitern, die Dauerhaftigkeit oder auch Brüchigkeit von Beziehungen nachzudenken. Dazu will der diesjährige Nürnberger CSD-Gottesdienst einladen.

Kontakt und weitere Informationen:
www.queergottesdienstnuernberg.de,
info@queergottesdienstnuernberg.de

Axel Bernd Kunze

Communio Sanctorum

Gemeinschaft der Heiligen – Kirche und Queer Community

AG Queer der Bundes-ESG

Queer-Kongress vom 15. bis 17.11.2002 in Berlin

In den letzten Jahren hat sich bei kirchlich engagierten Schwulen, Lesben und Queers ein neues Selbstbewusstsein herausgebildet: Nicht mehr die Rechtfertigung gegenüber der Institution Kirche steht für sie im Vordergrund, sondern das Nachdenken über eigene Glaubens- und Lebensentwürfe vor dem Hintergrund biblischer Texte.

Daraus ergeben sich neue Fragen und Herausforderungen: Soll weiterhin der Versuch unternommen werden, Kirchen und Gemeinden von innen heraus zu verändern? Oder ist die Gründung neuer »Queer-Gemeinden« der bessere Weg, um gemeinsam befreit zu leben?

»Communio Sanctorum – Gemeinschaft der Heiligen« – unter diesem provokanten Titel laden wir ein, zum Reflektieren und Diskutieren über Gemeinschaft und Gemeinde innerhalb und außerhalb von »Kirche«, über das »Heilige« und die Bedeutung von Sakramenten und religiösen Symbolen, zum Austausch über Leben und Glauben.

Der bundesweite Kongress zu Thema »Kirche und Queer-Community« wird getragen von: AG Queer der Evangelischen StudentInnengemeinde in Deutschland (Bundes-ESG), Metropolitan Community Church (MCC) Köln und Stuttgart, Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e. V. und Werkstatt Schwule Theologie (WeSTh), Labrystheia – Netzwerk lesbischer Theologinnen in und nach der Ausbildung sowie weiteren Gruppen und Initiativen.

Programm:

- Vorträge zu den Themen »Queer-Gemeinde und Kirchenverständnis« und »Heiligkeit und Queer-Community«
- Workshops: Queer-Gemeinde, Schreibwerkstatt, Fundamentalismus und Queer-Community, Sexualität als Gotteserfahrung, Sakramente, Segnung und Segen, Coming-Out als Heilung und andere.
- Samstag abend Konzert, Show und Party
- Sonntag gemeinsamer Gottesdienst

Veranstaltungsort: Karl Renner-Haus, Ringstr. 76/77, D-12205 Berlin

Kosten: 50 € für Verdienende,
25 € für Ermäßigungsberechtigte,
70 € Solidaritätsbeitrag

Anmeldeschluss: 15. Oktober 2002

Kontakt und weitere Informationen:
Katrin Rogge, ESG – Forum 1 Referat,
Berliner Str. 69, D-13189 Berlin,
Tel. (0 30) 44 67 38-0, Fax: -20
E-Mail: forum1@bundes-esg.de

Katrin Rogge

Lust – Askese – Ewigkeit

Unterwegs zu einer Theologie des Fleisches

Jahrestagung Schwule Theologie
25.-27.10.2002 in Mesum bei Rheine

Fleischlichkeit« ist ein durchaus ambivalentes Thema christlicher Theologie: einerseits wird das Fleisch immer wieder als Ursprung von Sünde gesehen, andererseits aber konnten sich gnostische Strömungen mit ihrer Tendenz zur Ent-Fleischlichung des Glaubens in der Kirchengeschichte nicht durchsetzen.

»Inkarnation« ist und bleibt ein Leitthema christlicher Theologie und christlichen Glaubens: verdichtet in der Menschwerdung Jesu, verwurzelt in den Traditionen des Alten Testamentes, immer wieder von Neuem realisiert in der Kraft des Heiligen Geistes.

In der schwulen Perspektive verschärft sich diese Ambivalenz:

- auf der einen Seite die Faszination des schönen Leibes in der Szene, auf der anderen die Verletzungen und Frustrationen, wenn man(n) dem geltenden Ideal nicht entspricht
- auf der einen Seite die Vielfalt der Schöpfung, in der auch schwule Männer das »Siehe, es war sehr gut!« vernehmen, auf der anderen Ausprägungen kirchlicher Sexualmoral, welche die Freude am eigenen Leib in Frage stellen
- auf der einen Seite das Bekenntnis zur »Auferstehung des Fleisches«, auf der anderen der entstellte Leib des AIDS-kranken Freundes im Endstadium
- auf der einen Seite der geheiligte Leib, auf der anderen das Fleisch als Quelle der Sünde
- auf der einen Seite die Sorge für das Leben, auf der anderen Seite das Opfer

Zwischen Lust und Askese werden verschiedene Workshops das Thema erschließen – in endlicher Zeit mit dem Ziel, gemeinsam Perspektiven einer Theologie des Fleisches zu eröffnen.

Tagungsbeginn: Freitag, 25.10., 18.00 Uhr mit dem Abendessen

Tagungsende: Sonntag, 27.10., 14.00 Uhr nach dem Mittagessen

Tagungskosten: 65 € (ermäßigt 50 €)

Tagungsort: Alte Villa Mesum (Wegbeschreibung nach Anmeldung), bitte Hausschuhe, Handtücher und Schlafsack mitbringen. Sauna im Haus, Saunatücher müssen ebenfalls mitgebracht werden.

Weitere Informationen und Anmeldung bis 15. September 2002:
Dr. Wolfgang Schürger, Bussardstr. 30, 82008 Unterhaching, Tel. 089-66598737, Fax 089-66598738,
E-Mail: woschue@yahoo.de

AG Schwule Theologie e.V.

Einladung zur Mitgliederversammlung

Am Sonntag, den 27. Oktober 2002, findet im Rahmen der Jahrestagung Schwule Theologie um 10 Uhr in der Villa Mesum, Feuerstiege 13, D-48432 Rheine-Mesum die Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V. statt. Dazu laden wir herzlich ein! Als Tagesordnung sind bisher vorgesehen:

1. Bericht des Vorstands
2. Kassenbericht
3. Mitgliedsbeitrag, Werkstattpreis
4. Neuwahl des Vorstands
5. Sonstiges

Für den Vorstand:
Michael Brinkschröder

Anmeldung

Bis zum 15. September 2002 bitte verbindliche Anmeldung zur Jahrestagung in Mesum erbeten an:

Dr. Wolfgang Schürger, Bussardstr. 30, 82008 Unterhaching, Tel. 089-66598737, Fax 089-66598738, E-Mail: woschue@yahoo.de

Die Tagungsgebühr in Höhe von 65,- € (ermäßigt 50,- €) ist auf das Vereinskonto der AG Schwule Theologie e.V., Kt.-Nr. 350 12 13, bei der Acredo-Bank Nürnberg (BLZ 760 605 61) unter Angabe des Verwendungszwecks »Mesum 2002« zu überweisen. Die Anmeldung ist nach Eingang des Teilnehmerbeitrags gültig.

Anmeldeabschnitt

Hiermit melde ich mich zur Jahrestagung Schwule Theologie unter dem Thema »Lust – Askese – Ewigkeit« in Mesum vom 25.-27.10.2002 verbindlich an. Der Tagungsbeitrag in Höhe von ..... € wurde überwiesen.

Name

Anschrift

Telefon/E-Mail

Ort, Datum

Unterschrift

Ich bin mit der Weitergabe meiner Adresse an die anderen Teilnehmer einverstanden: ❑ JA ❑ NEIN

Vorschau

Das nächste Themenheft der Werkstatt Schwule Theologie

- Werkstatt 3/September 2002: Schwule Ordensleute – Lebenssituation – Selbstverständnis – Spiritualität – Beziehungsproblematik – Zölibat – Leben nach den evangelischen Räten.

Die Themen der weiteren Hefte werden in der Redaktionssitzung im Juli festgelegt. Sobald die Themen feststehen, werden wir sie auf unserer Homepage www.westh.de sowie im nächsten Heft veröffentlichen.

Impressum	Werkstatt Schwule Theologie – ISSN 1430-7170
Herausgeber	AG Schwule Theologie e.V.
	Erscheint vierteljährlich im TVT Medienverlag, PF 25 62, 72015 Tübingen.
Redaktion	Michael Brinkschröder (Schwuler Midrasch)
	Christian Herz (Layout & Abo)
	Martin Hüttinger (Offene Werkstatt)
	Axel Bernd Kunze (QueerVerweise)
	Thomas O. Sülzle (BücherRegal)
V.i.S.d.P.	Christian Herz
Preise	Einzelheft 5,– Euro; Jahresabo 20,– Euro; Förderabo 25,– Euro oder mehr.
Bestellungen	Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München, Fax: 089/890 688 38 Die Belieferung erfolgt mit einer Rechnung. Bankverbindung: AG Schwule Theologie e.V., Konto-Nummer: 10 350 1213, Acredobank Nürnberg, BLZ 760 605 61.
Beiträge	bitte als Rich-Text-Format-Datei (*.rtf) auf 3,5"-Diskette (mit Ausdruck) an: Christian Herz (Adresse s. o.) oder als E-Mail an redaktion@westh.de Die einzelnen Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der AG Schwule Theologie wieder.
Homepage	www.westh.de

Gottes Dienste

VIELERORTS sprießen »Queer-Gemeinden« oder schwul-lesbische Gottesdienste aus dem Boden. Um diese religiösen Angebote unter schwulen Theologen bekannter zu machen, veröffentlichen wir Veranstaltungsorte und Zeiten, soweit sie uns bekannt sind. Sollten sich weitere Kreise bilden, die das WERKSTATT-publikum ansprechen und einladen wollen, bitten wir um Mitteilung.

Gottesdienste der Ökumenischen AIDS-Initiative KIRCHE positHIV
jeden letzten Sonntag im Monat, 18.30 Uhr
Berlin, Evangelische Kirche am Lietzensee, Herbartstr. 4-6
Tel. 030/30127795/-96
Fax 030/32603311
www.kirche-positHIV.de

Ökumenischer Gottesdienst (nicht nur für) Schwule und Lesben
2. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
Berlin-Kreuzberg, Emmaus-Kirche, Lausitzer Platz (U-Bahn Görlitzer Bhf.)
Vorbereitet von Mitgliedern und Freunden der HuK Regionalgruppe Berlin
Ansprechpartner: 030/897 240 19 (Thomas Beckmann)
E-Mail: berlin@huk.org

Queer-Gemeinde in Münster

Queer-Gottesdienst
2. Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
Münster, St. Sebastian, Hammer Straße 135

Queer-Wortgottesdienst
4. Sonntag im Monat, 19.30 Uhr
Münster, Trinitatis, Straßburger Weg 11
E-Mail: info@queergemeinde-muenster.de
www.queergemeinde-muenster.de

Projekt: schwul und katholisch in der Gemeinde Maria Hilf
jeden Sonntag, 18.30 Uhr
Frankfurt, Maria Hilf, Rebstöcker Straße 70
Tel. 069/768 23.07
E-Mail: psk.ffm@t-online.de

Katholischer Gottesdienst mit Schwulen und Lesben
3. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
Stuttgart, St. Fidelis, Seidenstraße 39 (Nähe Liederhalle)
Ansprechpartner: 0 70 31/87 82 83 (Ulrich K.)
E-Mail: info@queergottesdienst-stuttgart.de
www.queergottesdienst-stuttgart.de

Queer-Gottesdienst nicht nur für Lesben und Schwule
dritter Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
Nürnberg, Heilig-Geist-Kapelle,
Hans-Sachs-Platz 2 (Saaleingang)
Info: www.queergottesdienstnuernberg.de
Ansprechpartner: 09 51/4 53 18
(Axel B. Kunze)
E-Mail: Kunze-Bamberg@t-online.de,
gerald@queergottesdienstnuernberg.de

Queer-Gottesdienst
Katholischer Gottesdienst für
Schwule, Lesben & Queers,
ihre Freundinnen und Freunde
2. Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
München-Neuperlach, St. Stephan
(U5 Neuperlach-Zentrum)
Ansprechpartner: 089/ 65 10 20 63
(Michael Brinkschröder)
E-Mail:
queergottesdienst-muenchen@gmx.de

Thomas-Messe – Gottesdienst für Kirchenmuffel
1. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
München, St. Lukas, Thierschstraße 28
Ansprechpartner: 089/260 89 42
(Peter Kahle)

Gottesdienst der Metropolitan Community Church
Sonntag, 19.00 Uhr
München, Sub-Beratungszentrum,
Pestalozzistraße 6, 1. Stock
Info: 089/540 72 300 oder
0172/824 30 98 (Hans-Georg)
E-Mail: MCC-Muenchen@aol.com
http://members.nbci.com/MCCMuenchen/MCC.htm

Die WeSTh geht online – wer geht mit?

Homepage www.westh.de

AB JULI erwartet unsere Leserinnen und Leser sowie alle Surfer und Interessierten die neue Homepage der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE. Nach längerem Vorlauf wird nun Realität, was sowohl dem Verein AG Schwule Theologie als auch der Zeitschrift mehr Präsenz in der virtuellen Welt bescheren soll. Neben grundsätzlichen Informationen über Sinn und Ziel unserer Publikation und unseres Vereins werden dem Interessierten unter anderem Auszüge aus aktuellen und früheren Werkstätten zur Verfügung stehen, Informationen zum bevorstehenden Jahrestreffen und die E-Mail-Adressen der Kontaktpersonen. Mit Bestell- und Anmeldeformularen wollen wir für einen reibungslosen Ablauf sorgen.

Dank der tatkräftigen Unterstützung unseres Web-Designers Gerald Held, der im übrigen auch die Internet-Seiten des Queergottesdienst Nürnberg betreut, können wir sogar ein Diskussionsforum bereitstellen, das zum anregenden Meinungsaustausch einlädt. Wer sich überraschen lassen will, klicke einfach hinein unter www.westh.de!

Christian Herz

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

Christian Herz
Isareckstraße 48
81673 München
Tel./Fax: 089 / 890 688 38

An diese Adresse einfach den untenstehenden Coupon absenden oder faxen:

✂ .....

Ich bestelle die »Werkstatt Schwule Theologie«

- o ab der nächsten Ausgabe
- o Heft 1/2000 (Alibi Paulus)
- o Heft 3/2000 (Queer Britannia)
- o Heft 2+3/2001 (Zur Theologie der HuK)
- o Heft 4/2001 (Aids – geheilt und vergessen?)
- o Heft 1/2002 (Schwule KirchenVäter)
- o Heft 2/2002 (Glaube – Liebe – Poesie)

Ich möchte die »Werkstatt Schwule Theologie«

- o auf Dauer (Kündigung jederzeit möglich) zum regulären Jahresabonnement von 20,– Euro oder Förderabo 25,– Euro
- o erstmal ein Probeheft (5,– Euro)
- o Ich wünsche den Versand in einem verschlossenen Umschlag und bezahle die zusätzlichen Portokosten von 1,– € pro Heft/4,– € 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:

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:

AG Schwule Theologie e.V.
c/o Dr. Wolfgang Schürger
Bussardstr. 30
D-82008 Unterhaching
Tel./Fax 0 89/66 59 87 37
ag_sth@yahoo.de

Konvent lesbischer Christinnenund schwuler Christen im **Reformierten Bund**
Kontakt über:
Martin Reuter
Funkweg 4
D-26506 Norden
Tel. 0 49 31/99 23 01
rb.konvent@planet-interkom.de

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

Adamim – Schwule Seelsorger **Schweiz**
Postfach 8044
CH-3001 Bern
www.adamim.ch

Ökumenische Arbeitsgruppe Homosexuelle und Kirche (**HuK**)
(+ viele Regionalgruppen)
Kontakt über:
HuK e.V., c/o Büro Seehausen & Sandberg
Merseburger Str. 4
10823 Berlin
Tel. 0 30/78 95 45 99
Fax 0 30/78 71 17 53
www.huk.org
info@huk.org

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

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

REGIONAL:

Konvent schwul-lesbischer Theologinnen und Theologen in Berlin-Brandenburg
Kontakt über:
Pfr. Carsten Bolz
Tel. 0 30/38 30 37 17
Fax 0 30/38 30 37 19
Pfr. Tomke Ande
Tel. 0 30/621 91 69

KONSULT
Konvent **norddeutsch**er schwuler und lesbischer Theologen und Theologinnen e.V.
Kontakt über:
Reinhard Schwerwat
Bei der Matthäuskirche 4
D-22301 Hamburg
Tel. 0 40/27 45 05

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
BMehler1@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
Carsten.Heinisch@t-online.de

Lesbisch-Schwuler Konvent (LSK) in der **Württemberg**ischen Landeskirche
c/o Geschäftsstelle Pfarrervertretung
Postfach 1149
D-73117 Wangen
LSKWue@gmx.de

Konvent schwuler Pfarrer und lesbischer Pfarrerinnen der Ev. Kirche in **Bayern**
Kontakt über:
Wolfgang Schürger
Bussardstr. 30
D-82008 Unterhaching
Tel./Fax 0 89/66 59 87 37
lsk_by@yahoo.de

LOKAL:

AG Queer-Theologie
Kontakt über:
Georg Terhart
Tel. 02 51/838 86 839
georgterhart@web.de

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

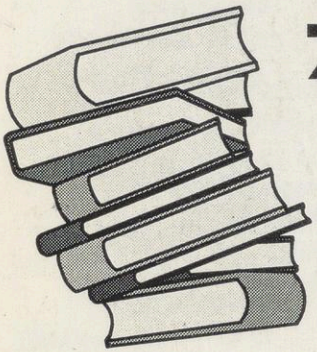
Johannes-Minne
AK Schwule/Lesben und Christentum
Alte Eppelheimer Str. 38
D-69115 **Heidelberg**
Anrufbeantworter:
0 62 21/18 47 44

PastoRosa
Gruppe schwuler katholischer Seelsorger
München
Anrufbeantworter:
0 89/43 66 04 26
pastorosa@gmx.de

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

Bücher (Dissertationen etc.)

Broschüren



Zeitschriften

Flyer ...

SATZ, DRUCK & NACHDRUCK ...

AUCH IN KLEINEREN AUFLAGEN

...zu vernünftigen Preisen!

(Preisbeispiele unter www.mkverlag.beep.de)

MK VERLAG

Roigheimer Straße 22, 74219 Möckmühl

e-mail: VerlagMK@aol.com • www.mkverlag.beep.de

Tel. 06298/44 14 • Fax 06298/29 64

Nr. 3/2002 9. Jahrgang ISSN 1430-7170 Einzelheft 5,- E

Werkstatt Schwule Theologie

theol

Himmlische Sehnsüchte

Irdische Regungen

Schwule Ordensleute

Editorial

Liebe Leute,

welthistorisch betrachtet sind Klöster, seien sie christlich oder buddhistisch, wahrscheinlich der wichtigste soziale Ort für homosexuell veranlagte Menschen gewesen – einerseits so etwas wie Fluchtort vor der Gesellschaft, andererseits ein Ort, an dem die individuelle Bestimmung ihr Ziel finden konnte. Klöster zeichnen sich oftmals durch eine faszinierende homoerotische Aura aus. So viele Männer auf einem Haufen, denen die Ordensregeln das Verbot der Sexualität auferlegen. Homosozialität und Homoerotik auf der einen Seite und das Verbot der Sexualität und der Homosexualität auf der anderen Seite markieren die Spannung oder aber das Dilemma der Existenz schwuler Ordensleute. Wie gehen sie damit um?
In dieser Ausgabe der Werkstatt *haben wir Zeugnisse für die Spiritualität schwuler Ordensleute gesammelt. Es sind Zeugnisse der Suche nach einem gelingendem Leben, eines „unbeschreiblich freien Gefühls", eines „Dennoch", eines Ringens darum, sich selbst, den eigenen Körper, das Mann-Sein, das Schwul-Sein anzunehmen und mit dem Leben im Orden zu vereinbaren. Es sind sehr persönliche Zeugnisse, auch wenn die meisten den Schutz der Anonymität in Anspruch nehmen müssen. Die Beiträge zur Spiritualität schwuler Ordensleute werden eingerahmt durch zwei Artikel von Udo Rauchfleisch und Christian Herz, die die Problemzonen schwuler Existenz im Orden aus größerer Distanz in den Blick nehmen.*

Die Vielzahl der eingegangenen Beiträge, über die wir uns sehr freuen, bestätigt uns als Redaktion in der Entscheidung, dass sich die Werkstatt *vermehrt den praktischen Problemen von schwulen Christen in konkreten, gut umrissenen Lebensformen oder Gruppen zuwendet. Wir hoffen, dass sich daraus Impulse für Menschen in ähnlichen Lagen ergeben, die Spielräume im Umgang mit sich selbst und mit anderen zu erweitern.*

Dem Wachstum in Freiheit steht jedoch der nicht mehr zu übersehende repressive Schub *in der katholischen Kirche gegenüber: Die notwendige Debatte über sexuellen Missbrauch und pädophile Priester wird immer wieder als Druckmittel gegen schwule Priester missbraucht; Mitarbeitern der Kirche, die sich verpartnern, steht jetzt von Amts wegen die Entlassung ins Haus (der erste Entzug einer* missio canonica *ist bereits erfolgt); der Queergemeinde in Münster wurde vom Weihbischof untersagt, weiterhin regelmäßig Eucharistiefeiern zu halten; die schweizerische und österreichische Bischofskonferenz haben einschlägige Hirtenbriefe verfasst. Auch viele evangelische Kirchenämter haben die Eingetragene Partnerschaft kritisiert, fordern ein liturgisches »Abstandsgebot« zur Trauung und leiten widersprüchliche Konsequenzen für kirchliche Mitarbeiter aus dem Gesetz ab. Hintergründe und Zusammenhänge dieser repressiven Antwort werden deshalb Themenschwerpunkt der nächsten* Werkstatt *sein. Dazu bitten wir um Beiträge und Analysen!*

- die Redaktion

Redaktionsschluss für die nächste Ausgabe der Werkstatt: 15.12.2002

Werkstatt Schwule Theologie Nr. 3 9. Jahrgang November 2002

Thema: Himmlische Sehnsüchte – Irdische Regungen
Schwule Ordensleute

Udo Rauchfleisch
Psychologische Reflexionen zur Situation schwuler Ordensangehöriger 228

Ralf Klein SJ
Ich danke dir, dass du mich so wunderbar gestaltet hast 236

Narziß möchte auch Goldmund sein 241

Pauli
»Ein unbeschreiblich freies Gefühl« 245

...dennoch Mönch 250

Mönch mit Leidenschaft und selbstbewusst schwul 255
– ein Interview mit Frater M.

Spät berufen 259

Vom Kopf auf die Füße stellen, und dazwischen ist vieles zu entdecken 263
Selbstannahme als geistliche Aufgabe

Schwulsein ist kein Thema. 271

Christian J. Herz
»In Widerspruch verfängt sich unser Denken« 274

Offene Werkstatt

Martin Hüttinger
Ans Kreuz der Homosexualität geschlagen 282
Julien Greens Roman ›Der andere Schlaf‹ – biographisch interpretiert

Thomas M. Brüstle
Konstruktionen von Männlichkeit in der frühen Neuzeit 292
am Beispiel gedruckter Leichenpredigten

Axel Bernd Kunze/Michael Gast/Christiane Müller
»Seid fruchtbar und mehret euch ...« 307
Trialogpredigt

QueerVerweise

Schwuler Midrasch 313

kurz & gut 314

BücherRegal 318

Antonio Rocco: Der Schüler Alkibiades
Barbara Beuys: Denn ich bin krank vor Liebe
Wolfgang Schürger: Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren
Hans Bauernfeind, Richard Geier: Leben braucht Segen
Heinzpeter Hempelmann: Liebt Gott Schwule und Lesben?
Volker Sommer: Von Menschen und anderen Tieren
Marjorie Garber: Die Vielfalt des Begehrens
Marianne Fredriksson: Eva / Abels Bruder / Noreas Geschichte

Rosa Brett 334 • Vorschau, Impressum 342 • GottesDienste 343 • Adressen 346

Thema: Himmlische Sehnsüchte Irdische Regungen

Schwule Ordensleute

Udo Rauchfleisch

Psychologische Reflexionen zur Situation schwuler Ordensangehöriger

DIE CHARAKTERISIERUNG *schwule* Ordensangehörige löst bei vielen katholischen Christen (weniger bei Christinnen) und vor allem bei den Leitenden in der katholischen Kirche sicher Befremden aus. Entweder wird – zumindest offiziell – die Existenz schwuler Ordensleute strikt geleugnet, oder es wird beim Sichtbar-Werden beispielsweise schwuler Priester von »Einzelfällen« gesprochen, wodurch verhindert werden soll, dass kritische Fragen nach dem Leben dieser Männer und nach den Strukturen der Kirche gestellt werden könnten. Dennoch wissen wir aus verlässlichen Schätzungen, dass im Klerus und in den klösterlichen Gemeinschaften der Anteil von Männern mit gleichgeschlechtlichen Orientierungen deutlich grösser ist (er liegt bei ca. 20 bis 25%) als in der übrigen Bevölkerung.

Hingegen wissen wir so gut wie nichts über die Situation gleichgeschlechtlich orientierter Frauen in den Frauenklöstern, obwohl auch hier mit einem grossen Anteil zu rechnen ist. Hier zeigt sich das interessante Phänomen, dass im Bereich gleichgeschlechtlicher Orientierungen und Lebensweisen die in der Gesamtgesellschaft bestehenden Tendenzen in deutlich ausgeprägterer Form in Erscheinung treten: Dies gilt beispielsweise für den die Gesamtgesellschaft prägenden Jugendkult, der in der schwulen Szene jedoch extremere Formen annimmt, und für die Tendenz von Männern schlechthin, unabhängig von ihrer sexuellen Orientierung, eine grössere Zahl von sexuellen Beziehungen einzugehen (was Schwulen das sie diskriminierende Etikett, »promisk« zu leben, eingetragen hat), ebenso wie für die Tendenz von Frauen, eher monogame Beziehungen, wie sie von Lesben in besonders ausgeprägter Form gelebt werden, zu pflegen, und für die Tatsache, dass Frauen in unserer Gesellschaft nach wie vor kaum als Menschen mit eigenem sexuellen Begehren angesehen werden, was sich im gleichgeschlechtlichen Bereich darin zeigt, dass Lesbenpaare von der Umgebung oft lediglich als »Freundinnen« und nicht als Partnerinnen wahrgenommen werden und dass gleichgeschlechtlich orientierte Ordensfrauen offiziell »inexistent« sind.

Die Situation schwuler Ordensmänner zeichnet sich aus psychologischer Sicht vor allem durch drei Aspekte aus: 1) durch das Spannungsfeld, einerseits die gleichgeschlechtliche Orientierung wenigstens ein Stück weit in der Ordensgemeinschaft leben zu können und andererseits die sexuelle Orientierung gerade im engsten Lebenskreis permanent verheimlichen zu müssen, 2) durch die verhängnisvollen Folgen der offiziellen Verlautbarungen der katholischen Kirche zur Homosexualität, und 3) durch die Schwierigkeiten, die äusserlich wie innerlich aufbrechen, wenn Ordensmänner Schritte auf dem Weg ihres schwulen Coming-out tun wollen.

1. Spannungsfeld zwischen Verheimlichung und Leben der gleichgeschlechtlichen Orientierung in der Ordensgemeinschaft

Wie eingangs erwähnt, wird die Tatsache, dass es schwule Ordensangehörige – und zwar in grosser Zahl – gibt, offiziell geleugnet. Homosexualität existiert zwar in den offiziellen Verlautbarungen, im Weltkatechismus und in den verschiedenen Verlautbarungen der Glaubenskongregation. Doch geht es hier immer ausdrücklich nur um eine negative Konnotation. Ich werde weiter unten noch auf die daraus für schwule Ordensmänner erwachsenden Probleme eingehen. Für das Leben im Orden bedeutet dies, dass schwule Männer in einer zentralen Dimension ihrer Persönlichkeit offiziell nicht existieren und in Bezug auf diesen Kern ihrer Persönlichkeit total entwertet werden. Die Folge ist, dass sie ihre sexuelle Orientierung vielfach *verleugnen*,

insbesondere wenn sie in einer konkreten gleichgeschlechtlichen Beziehung gelebt wird.

Gewiss mag es mitunter möglich sein, in dem spirituellen Rahmen, den die Ordensgemeinschaft bietet, – wie auch manche heterosexuell orientierte Ordensmänner – eine gewisse Sublimierung zu erreichen und ein zölibatäres Leben zu führen. Dies wird jedoch gerade für Schwule zu einem besonderen Problem, weil sie, anders als heterosexuelle Ordensangehörige, nicht nur einen Kampf gegen ihre als verpönt geltenden sexuellen Impulse führen müssen, sondern von Kindheit an erfahren haben, dass zudem die Richtung ihres sexuellen Begehrens eine schwere Sünde sei. Das aus diesem Konflikt resultierende Verheimlichen der gleichgeschlechtlichen Orientierung führt zu besonders intensiven Gefühlen der Einsamkeit, des Ausgeschlossen-Seins, der Schuld und der Scham und kann zu einer Quelle permanenter Selbstentwertung werden.

Im Gegensatz zu dieser Tendenz zur Verheimlichung der schwulen Orientierung steht die Tatsache, dass in der Ordensgemeinschaft *gleichgeschlechtliches Begehren* ein Stück weit *gelebt werden kann*. Ein besonderes Merkmal der Ordensgemeinschaft ist ja gerade die Tatsache, dass die Mitglieder dem gleichen Geschlecht angehören, und seit alters her sind in den Klöstern auch gleichgeschlechtliche Beziehungen gelebt worden.[1] Insofern bietet die Ordensgemeinschaft einen Rahmen, in dem in sublimierter Form wie auch mitunter in konkreten Beziehungen die gleichgeschlechtliche Orientierung gelebt werden kann. Dies ist wohl auch für einen Teil der schwulen Ordensangehörigen mit ein Grund für den Eintritt in die Gemeinschaft gewesen.

Die wenigsten von ihnen werden jedoch in dieser Situation ohne grosse Konflikte leben. Im Gegenteil! Das Zusammenleben mit anderen Männern befriedigt zwar bis zu einem gewissen Grad die gleichgeschlechtlichen Bedürfnisse, stellt zugleich aber auch eine *permanente Versuchungs- und Versagungssituation* dar – wie es ähnlich für einen heterosexuellen Ordensmann wäre, der in einem Frauenkloster lebte! Dies gilt ganz besonders für diejenigen, die in den Orden mit der Hoffnung eingetreten sind, der spirituelle Rahmen werde ihnen helfen, ihr gleichgeschlechtliches Begehren total auszulöschen.

2. Folgen der offiziellen Verlautbarungen der katholischen Kirche für schwule Ordensangehörige

Für alle, die eine traditionelle katholische Sozialisation durchlaufen haben – und dies trifft wohl für den weitaus grössten Teil der späteren Ordensan-

1 Vgl. die Beiträge in WeSTh 9 (Heft Nr. 1, 2002) von Martin Hüttinger, Die Körper widerstehen einander – der Kampf um die Lust. Schwule Kirchenväter von der Antike bis zur Neuzeit, S. 17-22 und Andreas Mittler, Portraitskizze eines Kirchenmannes. Versuch eines Augustinus-Psychogramms, S. 4-9.

gehörige zu –, war von Kindheit an klar, dass Homosexualität zu einer der schwersten Sünden gehört. Ebenso klar spürbar war für die meisten aber auch von Kindheit an, dass sie nicht heterosexuell, sondern homosexuell orientiert sind. Auch wenn der Weltkatechismus und andere Verlautbarungen zwischen Anlage und Vollzug differenzieren, bringt dies keine Entlastung. Es bedeutet für Menschen mit gleichgeschlechtlichen Orientierungen im Gegenteil vielmehr einen zusätzlichen Druck, weil ihnen mit dieser – aus psychologischer Sicht völlig unsinnigen – Unterteilung eine zusätzliche Last auferlegt wird und sie einer letztlich unerfüllbaren Forderung ausgesetzt werden.

Hinzu kommt die für die Persönlichkeitsentwicklung eines schwulen katholischen Christen enorm belastende Tatsache, von offizieller Seite immer wieder und ausschliesslich negative Äusserungen über seine sexuelle Orientierung zu hören.[2] Diese negative Bewertung hat nochmals tiefgreifendere Folgen als die negative Haltung, auf die Lesben und Schwule sonst in manchen Teilen unserer Gesellschaft treffen,[3] weil es im religiösen Bereich ungleich schwerer ist, sich emotional zu distanzieren. Es sind für den Betreffenden nicht »irgendwelche« Meinungen von mehr oder weniger unwichtigen Nachbarn oder Bezugspersonen, sondern »offizielle« Verlautbarungen einer Kirche, die für ihn von existenzieller Bedeutung ist und der er sich zutiefst verbunden fühlt.

Ist dies schon für schwule katholische Männer generell ein schwer lösbarer Konflikt, so wird die Situation nochmals brisanter, wenn es um schwule Ordensangehörige geht. Sie können und wollen nicht, wie andere, der offiziellen Kirche und ihren Institutionen total den Rücken kehren und sich beispielsweise lesbisch-schwulen Basiskirchen anschliessen, sondern sie leben gerade in dem Umfeld, das sie im Kern ihrer Persönlichkeit entwertet und ablehnt. Gewiss gestaltet sich das Leben der einzelnen schwulen Ordensangehörigen je nach eigener Persönlichkeit und der jeweiligen Umgebung unterschiedlich, wie auch die Beiträge in diesem Themenheft zeigen. Doch stehen

2 Vgl. Christian Käufl, Graue Jungs. Kirche und Homosexualität in der Wahrnehmung homosexueller Männer, Mainz 2000 und M. Steinhäuser, Homosexualität als Schöpfungserfahrung. Ein Beitrag zur theologischen Urteilsbildung, Stuttgart 1998.

3 Vgl. Michael Bochow, Einstellungen und Werthaltungen zu homosexuellen Männern in Ost- und Westdeutschland. In: C. Lange (Hg.): Aids – Eine Forschungsbilanz. Berlin 1993. – Ch. Knoll, M. Edinger, G. Reisbeck, Grenzgänge. Schwule und Lesben in der Arbeitswelt, München 1997. – Udo Rauchfleisch, Arbeit im psychosozialen Feld. Beratung. Begleitung, Psychotherapie, Seelsorge, Göttingen 2001. – A. Schneeberger, Psychosomatische Folgen und Begleitphänomene der Diskriminierung am Arbeitsplatz bei Menschen mit homosexueller Orientierung, Diss. Med. Fakult. Basel 1998 (erscheint 2002 in »Schweiz. Arch. Neurol. Psychiat.«).

schwule Ordensmänner aufgrund der beschriebenen Situation generell unter einem starken Druck, und es besteht die Gefahr, dass sie – wie Menschen im allgemeinen – die negativen Einstellungen der Umgebung, ihnen selbst oft nicht bewusst, in ihr Selbstbild übernehmen. Durch diese *internalisierte Homophobie*[4] kann es dann zu massiven Selbstentwertungen, quälenden Schuld- und Schamgefühlen, mitunter bis zum Suizid, kommen, und/oder es wird die eigene abgelehnte Homosexualität an anderen bekämpft, eine tragische Dynamik, die sich gerade in kirchlichen Kreisen bei den scharfen Kritikern der Homosexualität häufig findet.

3. Schwules Coming-out im Orden

Ist schon das Wortpaar »schwule Ordensangehörige« für etliche Katholiken schwer verdaulich, so klingt die Formulierung »schwules Coming-out im Orden« zweifellos für viele wie zwei sich gegenseitig absolut ausschliessende Dinge. Dennoch zeigen Erfahrungen von Ordensangehörigen (siehe u.a. die Beiträge in diesem Heft), dass es ein Coming-out im Orden durchaus gibt und dass dies, wenn diese Schritte gewagt werden und gelingen, zu einer enormen Entlastung führt. Der Prozess des Coming-out umfasst bekanntlich zwei Dimensionen, die in enger Wechselwirkung miteinander stehen: das innere Gewahrwerden und Akzeptieren der gleichgeschlechtlichen Orientierung sowie das Sichtbar-Machen der Orientierung gegenüber der Umgebung und das Finden eines spezifischen Lebensstils.[5] Wie oben beschrieben, resultieren aus den offiziellen Verlautbarungen der katholischen Kirche erhebliche Behinderungen beim Aufbau einer positiven gleichgeschlechtlichen Identität.

Dieser Weg ist für Ordensleute und Priester zwar oft schwieriger als für andere schwule Männer. Es wäre jedoch eine verzerrte, einseitig negative Sicht, zu meinen, unter diesen Bedingungen sei die Entwicklung einer positiven schwulen Identität prinzipiell nicht möglich. Gleichgeschlechtlich empfindende Menschen sind ja von Kindheit an gezwungen, sich über die eigenen Gefühle und Strebungen Rechenschaft abzulegen und sich mit ihrem »Anders-Sein« auseinanderzusetzen. Dies bringt zwar etliche Schwierigkeiten mit sich, denen Heterosexuelle in diesem Ausmass nicht ausgesetzt sind, und stellt grössere Anforderungen an die psychische Verarbeitungsfähigkeit von Schwulen. Zugleich stellt das Gewahrwerden und Akzeptieren der gleichgeschlechtlichen Orientierung und das Finden eines entsprechenden Lebens- und Beziehungsstils aber auch eine produktive Herausforderung

4 Vgl. Udo Rauchfleisch, J. Frossard u.a., Gleich und doch anders. Psychotherapie und Beratung von Lesben, Schwulen, Bisexuellen und ihren Angehörigen. Stuttgart 2002.

5 Vgl. Udo Rauchfleisch, Schwule. Lesben. Bisexuelle. Lebensweisen, Vorurteile, Einsichten, Göttingen ^{3}2001.

dar und kann, wie Edmund White es in seinem Essay »Der schwule Philosoph«[6] beschrieben hat, geradezu zu einer besonders reflektierten »philosophischen« Grundhaltung führen.

Insofern ist ein Coming-out im Sinne des Akzeptierens der eigenen gleichgeschlechtlichen Orientierung für schwule Ordensmänner durchaus möglich. Begrenzter sind indes im allgemeinen die Möglichkeiten weiterer Schritte auf dem Weg des Hinaustretens in die Öffentlichkeit und des Findens eines spezifischen gleichgeschlechtlichen Lebens- und Beziehungsstils. Auch hier bestehen je nach Persönlichkeit der Betreffenden und nach den Bedingungen, unter denen sie leben, grosse individuelle Unterschiede. Schwierigkeiten erwachsen ihnen aber auf jeden Fall infolge der eindeutig negativen offiziellen Verlautbarungen. Besonders schwierig wird es für diejenigen unter ihnen, die sich niemandem zu eröffnen wagen und in der oben beschriebenen permanenten Versuchungs- und Versagungssituation mit ihren inneren Konflikten völlig allein gelassen sind.

Hinzu kommt, dass Ordensangehörige mit heterosexueller Orientierung in der Öffentlichkeit und auch in kirchlichen Kreisen eher mit Verständnis rechnen können, wenn sie sexuelle Beziehungen eingehen und u. U. den Orden verlassen. In der schweizerischen Vereinigung ZöFra (»Verein der vom Zölibat betroffenen Frauen in der Schweiz«) haben sie sogar eine ihre Situation in die Öffentlichkeit tragende, als Lobby für sie wirkende Gruppe gefunden. Ganz anders ist es hingegen für schwule Ordensangehörige: Ihre sexuelle Orientierung wird in den offiziellen Verlautbarungen der katholischen Kirche abgelehnt und entwertet, sie haben diese negativen Bilder im Sinne der internalisierten Homophobie mehr oder weniger verinnerlicht und besitzen keine Lobby, die ihre Anliegen in die Öffentlichkeit trägt und sie unterstützt. Eine gleichgeschlechtliche Beziehung einzugehen ist für schwule Ordensmänner ein doppelter Tabubruch, indem nicht nur – wie bei den heterosexuellen Mitbrüdern – das Zölibatsgebot gebrochen wird, sondern der Vollzug gleichgeschlechtlicher Sexualität selbst von der katholischen Kirche als schwere Sünde betrachtet wird. Ausserdem stehen diesen Männern in der Regel keine Modelle gleichgeschlechtlicher Beziehungen zur Verfügung. In dieser schwierigen Situation sind schwule Ordensangehörige weitgehend allein gelassen. Einzig die in verschiedenen Ländern gegründeten *Vereinigungen schwuler Priester* (so in der Schweiz der Verein ADAMIM) bieten schwulen Ordensangehörigen Rückhalt, Solidarität und Unterstützung und vertreten ihre Anliegen gegenüber der Öffentlichkeit. Den Mut aufzubringen, sich einer solchen Gruppe anzuschliessen, bedeutet jedoch, bereits grosse Schritte auf dem Weg der Selbstakzeptanz getan zu haben.

6 Edmund White, Der schwule Philosoph. In: Edmund White, Die brennende Bibliothek. München 1996, S. 33-52.

4. Was ist zu tun?

Das übergeordnete Ziel sehe ich darin, dass gleichgeschlechtlich empfindende Ordensangehörige *ihre sexuelle Orientierung als göttliches Geschenk im Sinne eines Charisma*[7] *bejahen, als der Heterosexualität gleichwertig betrachten und damit sich selbst akzeptieren können* und, falls sie dies möchten, ihr *gleichgeschlechtliches Begehren in einer Partnerschaft leben und gestalten dürfen*. Mir ist klar, dass unter den heutigen Bedingungen das Erreichen dieses Ziels in recht weiter Ferne liegt. Doch erscheint es mir wichtig, eine solche Vision aufrecht zu erhalten, erwächst doch aus ihr die Motivation und die Kraft, Dinge zu verändern, die dringend verändert werden müssen.

Auf dem Weg zu dem genannten Ziel sind vier Schritte nötig, die miteinander in enger Wechselwirkung stehen:

1) Schwule Priester und Ordensangehörige bedürfen einer *Lobby*, die ihnen Solidarität bekundet (was wiederum die Selbstakzeptanz stärkt) und ihre Anliegen gegenüber der Kirchenleitung und der breiteren Öffentlichkeit vertritt. Die bereits bestehenden *Vereinigungen schwuler Priester* müssen ausgebaut und durch breit angelegte *Unterstützungsgremien* verstärkt werden. Ausserdem muss versucht werden, in Kirche und Gesellschaft alle *Kräfte*, die den gleichgeschlechtlichen Orientierungen wertschätzend gegenüberstehen, *zusammenzufassen und ihre Aktivitäten zu koordinieren*.

2) Für die konstruktive Auseinandersetzung mit der Situation schwuler – und lesbischer – Ordensangehöriger ist die *Enttabuisierung und Entpathologisierung der Homosexualität* dringend notwendig. In den Medien und in der psychologisch-psychiatrischen Fachliteratur ist dies in den letzten Jahren durchaus geschehen. Mitunter taucht das Thema »Homosexualität« aber im Zusammenhang mit spektakulären Ereignissen auf, so in jüngster Zeit anlässlich der sexuellen Übergriffe von Priestern gegenüber Kindern und Jugendlichen, wobei hier eine unheilvolle – und keineswegs zutreffende – Verknüpfung zwischen Homosexualität mit Pädosexualität vorgenommen wird. Ein gutes Beispiel für eine *konstruktive Auseinandersetzung* mit dem Thema »Homosexualität« stellt die sehr differenzierte Stellungnahme des Katholischen Frauenbundes der Schweiz zum Thema gleichgeschlechtlicher Orientierungen dar (was denn auch entsprechend negative Reaktionen der Schweizer Bischöfe hervorgerufen hat!).

7 Vgl. Jens Weizer, Vom andern Ufer. Schwule fordern Heimat in der Kirche, Düsseldorf 1995.

3) Auf diesem Weg ist darauf hinzuwirken, dass in der breiteren Öffentlichkeit und vor allem in kirchlichen Kreisen die *gleichgeschlechtliche Orientierung als eine der Heterosexualität gleichwertige Orientierung akzeptiert* wird. Dies ist eine Voraussetzung dafür, dass auch schwule Ordensangehörige ihre Orientierung *selbst akzeptieren* und ein *konstruktives Coming-out* durchlaufen können.

4) Die beschriebenen Schritte sind indes nur möglich, wenn die katholische Kirche bereit ist, sich *den heutigen humanwissenschaftlichen Kenntnissen zu öffnen*, und wenn *tiefgreifende Änderungen in der katholischen Sexualmoral* vorgenommen werden. Dies ist der wohl schwierigste Schritt, weil es hier nicht nur um das Thema »Homosexualität« geht, sondern um weitreichende Fragen wie Empfängnisverhütung, voreheliche sexuelle Beziehungen, Selbstbefriedigung, Zölibat und Frauenordination, um nur die wichtigsten zu nennen. Und das heisst: Es sind *grundsätzliche Veränderungen in den patriarchalen, homophoben Machtstrukturen der katholischen Kirche* vorzunehmen!

Udo Rauchfleisch ist Professor für Klinische Psychologie an der Psychiatrischen Universitäts-Poliklinik Basel. Korrespondenzadresse: Prof. Dr. Udo Rauchfleisch, Hauptstr. 49, CH-4102 Binningen.

Ralf Klein SJ

Ich danke dir, dass du mich so wunderbar gestaltet hast

WIE IN VIELEN anderen Fällen auch geschah mein Coming-out in mehreren Stufen: dem Eingeständnis mir selbst gegenüber, dem Offenlegen gegenüber guten Freunden und schließlich dem Offenlegen gegenüber einer größeren Öffentlichkeit. In diesem Beitrag möchte ich nicht nur reflektieren, wie dieser Prozess von der Spiritualität des Jesuitenordens, dem ich angehöre, begleitet war, sondern auch wie mein Coming-out zu einem stärkeren existentiellen Verständnis eines zentralen Aspekts unserer Spiritualität führte.

Während meiner Teenager-Zeit in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre lebte ich in Wiesbaden. Von der Prüderie der fünfziger und der frühen sechziger war nichts mehr zu spüren. Wenn ich mich z.B. an die Predigten in unserer Gemeinde erinnere oder unsere Messdienergruppe, dann war da nichts von der Fixierung auf das sechste Gebot, die wohl zehn oder fünfzehn Jahre vorher noch als typisch katholisch galt. Es gab aber zwei Dinge, die mich doch versuchen ließen, meine sexuelle Orientierung wegzudrängen. Zum einen war das gesamtgesellschaftliche Klima gegenüber Homosexuellen noch sehr repressiv, was sich auch in Witzen ausdrückte, die wir z.B. in unserer Klasse über Schwule rissen. Zum anderen hatte ich gute Kontakte zu evangelikalen Christen, die mich sehr geprägt haben. Zu diesem Erbe gehört nicht nur das intensive Studium der Bibel, wofür ich bis heute dankbar bin, sondern auch die kategorische Ablehnung der Homosexualität. So wollte ich nicht sein, was in der Gesellschaft verachtet und von Gott offenbar abgelehnt wurde. Der Wunsch, Priester zu werden, war sicherlich auch der Versuch, der anstehenden Auseinandersetzung auszuweichen.

Wie alle Seminaristen meines Heimatbistums studierte ich an der Hochschule St. Georgen in Frankfurt/Main und kam so mit den Jesuiten in Berührung. Einem der Patres dort bin ich sehr dankbar, dass er in einer entschiedenen, aber sehr hilfreichen Art einiges Festgefahrene bei mir in Frage stellte, das so im Laufe der Zeit aufbrechen konnte. In St. Georgen lernte ich auch die Exerzitien, die vom Ordensgründer Ignatius von Loyola gestalteten

Geistlichen Übungen, kennen. Besonders bereichernd war für mich, dass die Exerzitien vom Vertrauen in die Großzügigkeit Gottes ausgehen, eine Großzügigkeit, die sich nicht nur in der Erlösung, sondern auch in der Schöpfung zeigt.

Durch dieses Vertrauen in die Großzügigkeit Gottes konnte ich im Laufe der Zeit meine sexuelle Orientierung zunächst akzeptieren und dann später auch als Geschenk Gottes annehmen. Für mich ist meine Homosexualität kein Grund, mit Gott zu hadern, sondern ihm dafür aufrichtig zu danken. Das schließt für mich aus, sie als etwas zu betrachten, das in sich nicht in Ordnung ist. Zu dieser Einstellung verhalf mir ein zweites Element unserer Ordensspiritualität: das Vertrauen in den Kommunikationswillen Gottes. Die Exerzitien fußen auf der Überzeugung, dass Gott mit jedem Menschen Gemeinschaft haben will, so dass im Gebet eine wirkliche Kommunikation zwischen Gott und dem Individuum stattfindet. Die für die Jesuiten typische Unterscheidung der Geister ist nicht einfach das Ergebnis einer vernünftigen Erwägung des Für und Wider, sondern bedarf der Bestätigung durch das Gebet. Erst wenn ich etwas in Ruhe vor Gott tragen kann und diese Ruhe anhält, kann ich davon ausgehen, dass meine Erwägungen auch dem Willen Gottes entsprechen. Dass ich im Gebet Gott ruhig für meine sexuelle Orientierung danken konnte und kann, ist für mich die Bestätigung, dass Gott sie mir nicht als Prüfung, sondern als großzügiges Geschenk gegeben hat. In Zeiten der Verliebtheit kann ich so Gott erst einmal für dieses Geschenk danken, bevor ich ihn bitte, mir zu helfen, in Treue zu meinen Gelübden und im Respekt vor dem mir als Seelsorger geschenkten Vertrauen zu handeln.

Ich war etwa dreißig, als ich meine Homosexualität akzeptieren konnte. Es sollte noch einige Jahre dauern, bis ich anfing, mit guten Freunden darüber zu sprechen. Ich traute mich nicht, dieses Thema anzusprechen, weil ich Angst vor der Reaktion der anderen hatte. Für mich war dieser Zustand akzeptabel, weil ich auch keinen Grund sah, mit anderen darüber zu sprechen.

Diese Position bekam aber Risse. Ein Schüler unserer Schule hatte sein Coming-out, und ich fragte mich, bis zu welchem Punkt ich bereit wäre, ihn zu verteidigen, wenn er deswegen Schwierigkeiten bekäme (wozu es, Gott sei Dank, nie kam). Der Bischof von Fulda äußerte öffentlich 1996, dass er keine Homosexuellen zu Priestern weihen würde, weil bei denen früher oder später der Staatsanwalt eingreifen müsse; nur einer seiner Amtsbrüder widersprach ihm öffentlich, während alle anderen Bischöfe gegen ihre Fürsorgepflicht verstießen und die Priester, die ihnen Gehorsam versprochen hatten, nicht öffentlich gegen diese Verleumdung in Schutz nahmen. Ein Mitbruder meiner Kommunität ging sehr offen mit seiner Homosexualität um. Ich selbst erlebte manches offene Gespräch als anstrengenden Eiertanz, solange ich nicht bereit war, die Karten offen auf den Tisch zu legen.

Ein einschneidendes Ereignis war dann vor drei Jahren die Auseinandersetzung mit einem Textentwurf für das Pastoralforum im Erzbistum Berlin. Dieser Entwurf war nicht homophob, er war einfach nur schräg, unglücklich formuliert. Nachdem ich mir darüber klar geworden war, was mich an diesem Passus stört, schrieb ich einen Brief an den Vorsitzenden der Kommission und sagte ihm, was man als Schwuler daran beanstanden könne. Doch ich war selber unzufrieden, ohne sagen zu können warum. So begann ich abends zu lesen und stieß dabei auf die Erfahrungsberichte zweier schwuler Schüler unserer Schule, in denen sie auch von ihrer Einsamkeit berichteten, die zunächst einmal mit dem Bewusstwerden ihrer sexuellen Orientierung verbunden war. Diese Berichte waren für mich sehr aufwühlend, weil ich in den Schilderungen ihrer Einsamkeit meiner eigenen Einsamkeit wieder begegnete, aber auch weil mir bewusst wurde, dass ich durch mein eigenes Schweigen selber zum Werkzeug dieser Einsamkeit wurde. Am nächsten Morgen schrieb ich meinen Brief so um, dass ich ihm nun sagte, was mich als Schwulen an dieser Passage störte. Die Nacht davor, das war meine Nacht der Bekehrung.

In dieser Nacht kam für mich ein spiritueller Aspekt hinzu, dessen Bedeutung ich erst im Laufe der Zeit erkannte. Ich spürte, dass ich vor einem öffentlichen Coming-out zurückschreckte, weil ich die Diskriminierung fürchtete. Solange ich mich als Schwuler nur für die homosexuellen Frauen und Männer einsetze, ohne zu sagen, dass ich dazu gehöre, umgebe ich mich nicht nur mit dem falschen Schein des selbstlosen Einsatzes für andere, sondern ich halte mir auch eine Rückzugsmöglichkeit offen, die ich seit dem Moment des Coming-outs nicht mehr habe. Damit werde ich angreifbar, und davor hatte ich Angst. Ich spürte in dieser Nacht, dass mein Coming-out nicht nur einfach ein Schritt der Ehrlichkeit war, sondern dass ich damit auch Jesus näher kommen würde, weil er bei den Opfern, den Entrechteten und an den Rand Gedrängten zu finden ist. Indem ich dazu stehe, zu den Opfern zu gehören, komme ich Jesus näher.

Damit hatte sich der Umgang mit meiner sexuellen Orientierung von einer Schöpfungskategorie hin zu einer Nachfolgekategorie verschoben. Ein Aspekt meiner sexuellen Orientierung besteht in der Berufung, mich für die Rechte der Menschen, zu denen auch ich gehöre, einzusetzen und so am Aufbau des Reiches Gottes mitzuwirken. Damit war meine Homosexualität in meiner Christusbeziehung angekommen, was sich auch auf das Gebetsleben auswirkt. Diese Erfahrung einer vertieften Nachfolge durch mein Coming-out ist für mich eine starke Anfrage an das Schweigegebot, wie es z.B. das Arbeitspapier der Deutschen Bischofskonferenz über Homosexuelle im Geistlichen Amt vorsieht. Geheime Nachfolge ist auf Dauer nicht möglich. Das kategorische Schweigegebot verhindert damit, dass die sexuelle Orientierung homosexueller Ordensleute und Kleriker als Nachfolge- und Berufungskategorie verstanden werden kann, und ist in diesem Sinne ungeistlich.

Indem ich anfing, meine sexuelle Orientierung spirituell zu verorten, konnte ich auch zunehmend verstehen, warum es z.B. Frauen wichtig ist, ihre Situation gleichermaßen zu reflektieren.

Mein Coming-out beschränkte sich nicht auf den Brief. Wenige Wochen später leitete ich auf der Vollversammlung des Pastoralforums meine Stellungnahme zu dem Passus über Homosexualität mit der Aussage ein, dass ich selber schwul bin. Über die Möglichkeit dieses Schrittes hatte ich vorab meine Kommunität und meinen Provinzial informiert. Dies zu tun war für mich eine Frage der Fairness. Der Provinzial machte keine Einwände, aus der Kommunität bekam ich eine klare Unterstützung und die Reaktion auf dem Pastoralforum war ausgesprochen positiv. Auf der anderen Seite habe ich nur wenige negative Reaktionen erfahren müssen.

Nach meinem Coming-out kamen aber auch von Mitbrüdern Nichtverstehen und Anfragen zu meiner Position. Nichtverstanden wurde, dass es mir wichtig ist, als Schwuler nicht nur für andere, sondern auch für mich selbst einzutreten. In unserem Orden ist ein zentraler Aspekt der Einsatz für die Gerechtigkeit, der ausdrücklich »die Solidarität mit jenen, die in schwierigen Umständen und in einer Situation der kollektiven Unterdrückung leben«[1] miteinschließt. Diese Solidarität beschränkt sich nicht auf äußere Hilfeleistung, sondern sieht ausdrücklich vor, das Leben der an den Rand Gedrängten zu teilen und von ihnen zu lernen. Aber sie wird immer als eine Solidarität des Hinzutretens beschrieben. Als Schwuler ist aber mein Ausgangspunkt ein anderer. Ich kann hier nicht hinzutreten, um solidarisch zu sein, sondern ich muss anerkennen, dass ich schon in der Situation der anderen Schwulen und Lesben bin. Hier vermisse ich in der Spiritualität meines Ordens den Aspekt, selber Opfer von Diskriminierung zu sein. Auf der anderen Seite weckt bei mir das mir gegenüber artikulierte Nichtverstehen die Rückfrage, inwieweit sich hier die Weigerung artikuliert, Homosexuelle als zum Orden dazugehörend zu begreifen. Es ist ja schon ein gängiges Muster in der Kirche, über Homosexualität so zu sprechen, als ob die betroffenen Menschen nicht dazugehörten.

Ein Mitbruder problematisierte meine Redeweise, mich als Opfer zu begreifen. Er vermutete dahinter eine Haltung, die sich mit dem Klagen zufrieden gibt und nicht zum Handeln kommt. Auch wenn ich damals diesem Mitbruder erwidert habe, dass ich umgekehrt die Frage an ihn habe, ob nicht sein Einwand einer Machbarkeitsideologie entspringt, und heute noch schärfer fragen würde, ob dahinter nicht auch die Ideologie steht, der Mann müsse immer alles im Griff haben und oben auf sein, hat mich diese Anfrage doch zu einer weiteren Reflexion veranlasst.

1 32. Generalkongregation (1974/75), Dekret »Unsere Sendung heute«, Nr. 47 (96).

Zunächst einmal gilt: sich selbst als Opfer von Ungerechtigkeit zu begreifen ist die Voraussetzung dafür, den Exodus ins Auge zu fassen und zu wagen, anstatt sich von den Fleischtöpfen Ägyptens weiter einlullen zu lassen. Einer dieser Fleischtöpfe ist die Versuchung zu sagen, ich bin nicht so wie die anderen Schwulen und Lesben, und wenn ich mich schön brav verhalte, indem ich z.B. als Ordensmann über meine sexuelle Orientierung schweige und vielleicht auch die Position des kirchlichen Lehramtes in dieser Frage vertrete, dann trifft mich auch die Diskriminierung nicht. Damit werde ich zu einem Vorarbeiter im Arbeitslager. Eine andere Versuchung besteht darin, Leute, die mein Schicksal teilen, für meine Diskriminierung verantwortlich zu machen. »Wir könnten doch viel mehr für die Homosexuellen erreichen, wenn nicht diese Szeneleute so provokant und promisk auftreten würden.« Oder ich sage: »Diese Forderung ist an und für sich berechtigt, aber das können wir den Leuten, den Gemeinden heute noch nicht zumuten.« In all diesen Fällen gibt man sich der Illusion hin, es existiere eine Möglichkeit, sich durch Anpassung der Diskriminierung zu entziehen. In all diesen Fällen glaubt man, es selbst in der Hand zu haben, nicht Opfer zu sein, und dieser Irrtum ist mit dem hohen Preis der Entsolidarisierung erkauft.

Mich selbst als Opfer zu begreifen hieß für mich als Schwuler, die Solidarität zu allen anderen Schwulen und Lesben finden. Es hieß und heißt auch, unsere Situation der Diskriminierung als Klage vor Gott zu bringen. Aber damit hört es nicht auf. Ich erfahre den Vater als den, der die Tränen trocknet und der zu mir sagt: »Du bist mein geliebtes Kind, so wie ich dich erschaffen habe.« Der Sohn lädt mich ein, bei ihm zu sein, wenn er die Frohe Botschaft vom Reich Gottes des geschwisterlichen Zusammenlebens aller Menschen verkündet, und er lädt mich ein, dabei mitzumachen. Der Geist schließlich ermutigt mich, mehr auf Gottes Stimme als auf das Reden der Menschen zu hören und im Vertrauen auf Gottes Verheißung mich für Sein Reich einzusetzen. Er ermuntert mich auch zu sagen: »Ich danke dir, dass du mich so wunderbar gestaltet hast.« (Ps 139,14a)

Ralf Klein SJ ist als Englisch- und Religionslehrer am Canisius-Kolleg in Berlin tätig. Korrespondenzadresse: Tiergartenstr. 30/31, D-10785 Berlin.

Narziß möchte auch Goldmund sein

1981 LAS ICH Narziß und Goldmund von Hermann Hesse. Es war wohl das erste Buch, durch das ich mich in meinen geheimen Wünschen verstanden und auch ein wenig ertappt fühlte. War ich nicht so wie jener Narziß, der konsequent im Kloster lebte, brav dort blieb und doch von jungen Männern träumte? Und wollte ich nicht zugleich so sein wie Goldmund, der seinen Weg »draußen« ging und Erfahrungen sammelte?

Ahnungen und Gefühle

Ahnungen und Gefühle hatten mich durch meine Jahre als Ordensmann auch vorher schon begleitet. Zeiten der Verliebtheit und die eine oder andere Erfahrung wollte ich dennoch nicht dahin deuten, dass ich – auch ich! – homosexuell sei. Ich hatte damals niemanden, dem ich mich in der Hoffnung auf eine qualifizierte Begleitung anvertrauen konnte. Nach Enttäuschungen ließ ich die Zuwendung anderer kaum mehr an mich heran; für meine eigenen Sympathien fand ich nur selten einen angemessenen Ausdruck. Ich lebte mit Sehnsüchten und Andeutungen.

Ein Rahmen der Orientierung

Anfang der 1990er Jahre gab es kein Ausweichen mehr vor diesem Teil meines Lebens. Um mehr Klarheit zu gewinnen, begann ich, sehr viel zum Thema Homosexualität zu lesen, und ich fand einen Text, der für mich wegweisend wurde, als Ordensmann wie als Homosexueller. In dem Buch »Homosexuality in the Priesthood and the Religious Life«, herausgegeben von Jeannine Gramick, New York, 1990, stieß ich auf den Beitrag von John P. Hilgeman: »The Sycamore Is Not the Only Kind of Tree Outside My Window.« Eine Passage darin wurde für mich zu einem Rahmen, mit dem ich mein Leben deuten konnte. Ich übersetzte den Text damals so:

»Der fünfte Punkt, der eines größeren Verstehens bedarf, ist die psychosexuelle Reife. Während Menschen psychosexuell reifen, gehen sie durch ver-

schiedene Stadien wie Erwachen, Phantasie, oberflächliche sexuelle Beziehungen, Gegenseitigkeit (oder: Gemeinsamkeit) und Integration. Menschen müssen wachsen durch diese und andere Phasen und durch verschiedene Formen des Sexualverhaltens, wenn sie bei der sexuellen Integration anlangen sollen. Wenn sie auf dem Weg mit dem Wachstum aufhören oder in frühere Stadien zurückfallen (regredieren), werden sie sich viel wahrscheinlicher abreagieren durch zwanghafte Selbstbefriedigung, Promiskuität, Untreue oder andere Arten problematischen Verhaltens.

Manchmal verpflichten sich Priester und Ordensleute zu Zölibat und Keuschheit, noch bevor sie sich ihrer Sexualität bewusst geworden sind oder während sie sich in einem frühen Stadium des Wachstums befinden. Später werden sie mit zuletzt drei moralischen Wahlmöglichkeiten konfrontiert:

1) auf einem bestimmten Grad des Wachstums zu verharren, um ihrer Verpflichtung treu zu bleiben,
2) sich hindurch zu arbeiten durch die Stadien des Verhaltens und so einer erneuerten und integrierten Verpflichtung zum Zölibat näher zu kommen, oder
3) ihre Bindung überhaupt aufzugeben an irgend einem Punkt, wenn das die Richtung ist, in die ihr inneres Selbst sie führt.«[1]

Endlich hatte ich eine Ermutigung gefunden, den Weg der Reifung zu suchen und zu gehen! Es wurde mir aber auch allmählich klar, dass der Text kein Freibrief und auch kein Rezept sein konnte, eher ein Orientierungsrahmen.

1 John P Hilgeman, The Sycamore Is Not the Only Kind of Tree Outside My Window. In: Homosexuality in the Priesthood and the Religious Life. Edited by Jeannine Gramick. New York 1990. S. 181-193.
Der Originaltext des Zitates lautet (S. 190):
»The fifth issue needing greater understanding is psychosexual maturity (Cavanagh 1983). As people mature psychosexually, they go through various stages such as awakening, fantasy, superficial sexual relationships, mutuality, and integration. People need to grow through these and other stages and through various forms of sexual behaviour if they are to arrive at sexual integration. If they stop growing along the way, or regress to earlier stages, they are more likely to act out in compulsive masturbation, promiscuity, infidelity, or other sorts of problematic behaviour.
Sometimes priests and religious make a commitment to celibacy and chastity before they even become aware of their sexuality or while they are in an early stage of growth. They later are faced with at least three moral choices: (1) remaining at one level of growth in order to stay true to their commitment, (2) working through the stages of behaviour and thus moving toward a renewed and integrated commitment to celibacy, or (3) relinquishing their commitment altogether at some point if that is the direction in which their inner self is leading them.«

Den Weg selber gehen

Wer ein Ordensleben führen will, macht sich auf die Suche nach Gott, in der Gemeinschaft mit Anderen. Spiritualität gibt es nicht abstrakt, nicht nur in Büchern oder Gedanken, sondern nur in Verbindung mit einer praktischen Lebensform.

Der Vergleich mag sehr gewagt erscheinen: auch die Suche nach der sexuellen Identität verläuft bei mir nicht abstrakt, nicht nur durch Lektüre, Nachdenken und Gespräche; sie hat mit konkreten Menschen zu tun, denen ich begegne.

Das macht den Weg der Erfahrung so verantwortungsvoll und riskant, aber oft auch spannend und zu Zeiten beglückend.

Dabei scheinen mir einige Aspekte inzwischen sehr wichtig:

1. Diesen Weg der Reifung muss ich selber gehen. Wenn ich realistisch bleiben will, kann ich von Oberen nicht erwarten, dass sie mir »erlauben«, als Ordensmann zugleich homosexuell zu sein. Denn wer sich im Kloster als schwul outet, gerät bald in den Verdacht, das Gelübde der Keuschheit nicht zu beachten. Obere und Mitbrüder sollten davon ausgehen dürfen, dass ich mein Ordensleben ernst nehme. Und ich selbst kann im Kloster nur gesund leben, wenn ich nicht von Misstrauen umgeben bin. Hinzu kommt in jüngerer Zeit: die Fälle von sexuellem Missbrauch durch Priester und Ordensleute mindern die Chance auf eine Akzeptanz homosexueller Mitbrüder, denn die Differenzierung zwischen pädophil, ephebophil und homosexuell ist vielen noch nicht bekannt.

2. Ein Begleiter, der um mich weiß und vor dem ich ehrlich sein kann, scheint mir unerlässlich. Ich darf seit Jahren diese Erfahrung machen: er hört mir offen und ohne Aufregung zu. In seiner Gegenwart finde ich Klarheit über den Weg und den Mut, ihn zu gehen.

3. Die schwule Priestergruppe, mit der ich mich regelmäßig treffe, bietet mir einen weithin angstfreien Raum zu Gespräch und Erfahrungsaustausch. Zu ihr zu gehören, fordert Mut und ist ein Stück »Coming-out« in der Kirche. Hier kann ich offen schwul und offen Ordensmann sein, beides.

Narziß oder Goldmund?

Ist mein Menschsein bzw. mein Ordensleben anders, seit ich weiß, welche sexuelle Orientierung ich habe?

Ich glaube nicht. Ich kann mir heute weniger vormachen, wenn ich jemanden sympathisch finde. Ich weiß sehr schnell, woran ich bei mir selber bin. Das Wissen, ein homosexueller Ordensmann zu sein, hat mich im Umgang mit Frauen freier und in der Begegnung mit Männern ehrlicher gemacht, so hoffe ich.

Ich bin dabei, mich durch die Stufen der Reifung hindurch zu arbeiten. Dabei mache ich Erfahrungen, die ich mit einem weiteren Zitat sehr treffend beschreiben kann. Es stammt aus dem Buch von Paul Monette »Coming Out: die Geschichte eines halben Lebens«:

»Es stellte sich allerdings heraus, daß lieben nicht so einfach war. Oder genauer: Es wurde immer schwieriger, je tiefer ich mich einließ, und erforderte eine Aufrichtigkeit, auf die mich mein Leben des Versteckspiels nicht vorbereitet hatte. Denn nun tauchten plötzlich noch Schränke im Schrank auf und dazu ein verschleppter Selbsthaß, den nicht einmal das Glück des Zusammenseins dämpfen konnte. Was die Liebe dir schenkt, ist der Mut, den Geheimnissen ins Gesicht zu sehen, vor denen du die Augen verschlossen hast. Und sie schenkt dir einen Grund, die übrigen Türen zu öffnen.«[2]

Inzwischen weiß ich wieder, dass das Leben im Kloster für mich das richtige Leben ist. Und ich bin mir sicher, dass ich es nur recht leben kann, wenn ich mich als Homosexueller selbst akzeptiere und wenn ich glaube, dass Gott mich so will und liebt, wie ich bin.

Bin ich nun Narziß oder Goldmund?

Ich bin dabei, Ich selbst – Pater »...« zu werden.
Und das ist gut so.

2 Paul Monette, Coming Out. Die Geschichte eines halben Lebens, aus dem Amerikanischen von Christel Dormagen. Frankfurt am Main 1994. S. 221.

Pauli

»Ein unbeschreiblich freies Gefühl«

ALS ICH MIT einundzwanzig Jahren in den Orden eintrat, spielte mein »So-sein« bei dieser Entscheidung eigentlich keine wesentliche Rolle – zumindest nicht bewusst. Für mich war schon sehr lange klar, dass ich schwul war und es machte mir eigentlich wenig Kopfzerbrechen. In den letzten Jahren meiner Internatszeit hatte ich eine intensive Beziehung und glaubte von daher zu wissen, auf was ich »verzichte«. Insofern war das erste Jahr Kloster mit all dem, was es an neuer Lebensform brachte und bot, von wenig Auseinandersetzung mit dem Thema »Homosexualität« geprägt.

Erst als ich dann zum Studium kam und bemerkte, dass mit mir im Studentenwohnheim Menschen zusammenwohnten, die nicht nur das gleiche studierten, sondern manche davon auch gleich fühlten, wurde mein Schwulsein wieder mehr zum Thema. Ich wurde von einem Freund zu Szenengängen eingeladen und erlebte zum ersten Mal eine Welt, die mir bis dato fremd war. Da bemerkte ich, dass ich bisher von vielem gar keine Ahnung hatte. Wohl wusste ich, dass ich schwul war, dass ich mir daraus auch kein Gewissen machte, aber diese Art schwulen Lebens kannte ich nicht und vor allem ging mir jetzt erst wirklich so richtig auf, dass ich nicht der einzige bin, sondern dass es unzählige sind, die so fühlen, die sich offenbar nicht verstecken. Wenn auch die Szene nicht das meinige war, so machte mich diese Erfahrung freier und ich schaue heute noch auf sie als sehr wichtig zurück. Jetzt ging ich auf die Suche nach schwulen Schriftstellern und verschlang z.B. die Werke von Klaus Mann. Eines Tages meinte ein Bekannter, der mich gerade besuchte, recht schnippisch, dass er gerne wissen möchte, warum ich so gehäuft Klaus Mann ausleihe. Damals wurde mir schmerzlich bewusst, dass ich doch Angst hatte: Angst, erkannt zu werden und ausgeliefert zu sein. Grund dieser Angst war mein mangelndes Selbst-Bewusstsein. Die Frage trieb mich plötzlich um, ob ich als Schwuler überhaupt im Orden leben kann. Eine Frage, die ich mir vorher nicht gestellt hatte, weil ich in der Homosexualität, genauso wenig wie in der Heterosexualität, kein Hindernis für ein Leben im Orden sah. Doch diese Bemerkung des Bekannten und noch manch andere dieser Art, machten mich immer zweifelnder. Nach

vielen Gesprächen mit meinem geistlichen Begleiter kam ich dann dahin zu sagen: »Ich bin schwul und ich bin Ordensmann und beides ist gut so und muss sich nicht widersprechen! Ich brauche mich nicht verstecken, sondern darf zu dem stehen, wer und was ich bin.« Das gab mir ein unbeschreiblich freies Gefühl angesichts einer moralinsaueren Umgebung.

Ab diesem Zeitpunkt wurden auch andere schwule Menschen in meinem Leben wichtig. Ich konnte mich einem Mitbruder offenbaren und ging eine Beziehung außerhalb des Ordens ein, die zwei Jahre anhielt. Das war eine ganz wichtige Zeit für mich, in der mir aber immer mehr aufging, dass Ordensleben und Beziehung nicht zusammengehen. Nicht weil Beziehung etwas Verwerfliches ist, sondern weil ich weder im Orden noch in der Beziehung verantwortlich und ehrlich gelebt habe. Der vermeintliche Partner war immer derjenige, der in der Luft hing. Entscheidung für ihn oder den Orden stand an. Ich entschied mich für den Orden, weil ich im Inneren überzeugt war und bin, dass das mein Weg ist und zu einer Beziehung mehr gehört als der Reiz des Verbotenen. Es war ehrlicher, den anderen freizugeben. Während meines Studiums las ich einmal ein Buch, in dem schwule Ordensleute berichteten, wie sie als Homosexuelle lebten. Da war die Rede von nächtlichen Affären in irgendwelchen dunklen Parks, von ein paar Stunden im Kino und von dauerhaften Beziehungen. Zu der Zeit als ich das Buch gelesen hatte, dachte ich nicht im Traum daran, dass ich mich jemals auf eine Beziehung einlassen würde oder dass ich auch ein solches Kino besuchen könnte. Damals als ich meinen Freund kennen lernte, wurde ich eines besseren belehrt. Seitdem urteile ich anders, weil ich weiß, dass sich keiner von uns gegen diese mächtige Sehnsucht erwehren kann, wenn sie ihn denn einmal packt.

Später einmal bekam auch mein Oberer einen Fingerzeig, dass mit mir etwas »nicht stimme«, also dass ich schwul sei. Als mir das schließlich hinterbracht wurde, befiel mich plötzlich Angst, obwohl ich doch vermeintlich so frei mit der »Sache« umging. Jetzt schien alles zusammenzubrechen, mein Leben eine Wende zu nehmen. Ich malte mir aus, wie ich aus dem Orden verbannt würde, als auf ewig Gebrandmarkter irgendwo den Rest meines Lebens verbringen müsste, büßend für mein bisheriges Leben. Erst nach und nach erholte ich mich vom Schrecken und von den damit verbundenen Horrorphantasien. Nachdem mein Oberer mich deswegen nicht ansprach, ich aber spürte, dass sein Schweigen nicht Toleranz, sondern eher Angst vor der Wahrheit seinerseits bedeutete, musste ich handeln. Schon gleich, weil ich nicht wollte, dass irgendwann die Gelegenheit ergriffen wird und ich mit diesem Thema unter Druck gesetzt oder abserviert werde. Mein Schwulsein ist mir zu wertvoll, als dass ich mich damit Menschen ausliefere, die sich ihrer selbst nicht bewusst sind und sich vor sich selbst fürchten. Mein Oberer reagierte zum einen erleichtert, als ich mit diesem Thema auf ihn zukam, zum anderen aber sehr seltsam. Er stellte mir Fragen, die mich verletzten, weil ich mich totalem Unverständnis gegenüber fand: »Bist Du verführt worden?«,

»Bist du eher aktiv oder passiv in der Suche nach Partnern?« oder »Bist Du mit einer Therapie einverstanden?«. In der Retrospektive kann ich heute darüber lächeln, doch damals war ich ziemlich am Boden. Es war so, dass ich bei ihm sprichwörtlich bei Adam und Eva anfangen musste. Eine Therapie wegen Homosexualität kam für mich nun wirklich nicht in Frage und ich erzählte ihm, dass ich Mitglied einer Gruppe schwuler Priester bin, die sich regelmäßig treffen und austauschen. Zudem meinte ich, dass homosexuelle Neigung nicht gleichzusetzen ist mit einem rein triebgesteuerten Verhalten – jedenfalls nicht mehr oder weniger als das bei der heterosexuellen Ausrichtung der Fall ist. Wir verblieben dabei, dass er sich vorbehält, mich immer wieder zu fragen, wie es mir »damit« gehe. Gefragt hat er nie wieder. Aber mir geht's trotzdem gut! Heute bin ich auch irgendwie dankbar, dass ich meinem Oberen reinen Wein eingießen musste, denn in der Auseinandersetzung damit sortierte und klärte sich einiges bei mir.

Und ich bin dankbar, dass ich durch diese und jene Situation die Erfahrung machen durfte, dass Gott es ist, der mich führt und leitet – selbst dann, wenn es scheinbar »Sünde« sein kann. Ich habe erfahren, dass ich immer wieder – auch in der Szene – an IHN erinnert werde. Diese Situationen kann und will ich hier nicht ausbreiten, doch das Gesagte mag verständlich werden, wenn Ihr Euch vorstellt, Ihr geht als einigermaßen gut aussehende Leute in die Szene, und wisst genau, was Ihr wollt, und Euch dann nicht nur einmal Menschen begegnen, die ohne zu ahnen, wer Ihr als ihr Gegenüber seid, Gespräche beginnen, die ganz und gar nicht im Bett enden. Für manche von Euch vielleicht lächerlich, für mich tiefe Erfahrungen, dass es gut ist, so zu sein, wie ich bin. Insofern ist meine Beziehung zu IHM eine immer innigere geworden.

Der Weg, auf dem ER mich begleitet, ist der Weg im Ordensleben mit Gelübden, in einer konkreten Gemeinschaft mit ganz konkreten Menschen. Nur wenigen von ihnen kann ich mich wirklich anvertrauen, denn leider wissen nicht viele von ihnen damit umzugehen. Bemerkungen, dass Homosexuelle für den Orden eine Gefahr darstellten, fallen auch heute noch – nicht nur bei den älteren Mitbrüdern. Zu oft wird Homosexualität mit Homogenitalität gleichgesetzt und dabei gestehen die, die so denken, insgeheim zu, dass sie nur in letzterer Kategorie denken. Ich dagegen glaube, dass jeder Mensch, der von Gott gerufen ist, IHM im Orden näher zu kommen, eine Bereicherung für eine Gemeinschaft darstellt. Mag er hetero- oder homosexuell sein, es geht darum, dass er immer wieder dahin zurückkommen will, IHM zu begegnen. Das ist für mich das einzige Kriterium – was sonst passieren mag, gehört eben zum Leben. Das versuche ich immer wieder deutlich zu machen, wenn sich die Gelegenheit ergibt. In der Tiefe des Herzens spüre ich, wohin ich gehöre, aber ich spüre genauso, dass es mich auch immer wieder wegzieht, dorthin, wo ER nach sogenanntem moralischen Ermessen doch »nie sein kann« – und siehe da – auch dort ist ER – ganz offenkundig.

Für mich ist Gott der, der immer bei mir ist, der mich nicht verlässt und der mich vor allem nicht fallen lässt. So versuche ich täglich in den Zeiten des gemeinsamen Gebetes, in der Feier der Eucharistie, in Zeiten der Stille vor meinem Gott und meiner Gemeinschaft einfach dazusein, mir bewusst, dass es sich beim Schwulsein um ein Talent handelt, das mir wie vielen anderen in die Wiege gelegt wurde. Mit Talenten sollen wir wuchern, wir sollen sie so einsetzen, dass sie Gewinn bringen für die anderen und für uns. Das ist immer wieder eine Herausforderung innerhalb der selbst gewählten Lebensform, das Talent der Homosexualität zu entfalten. Und es ist schön und tut gut, wenn ich zurückblicke und sehe, was gewachsen ist, seitdem ich immer mehr zu mir stehen kann: an Spirituellem, an Liebe, an Freundschaft, an Erfahrungen. Das ermutigt mich und lässt mich weiter auf diesem Weg gehen. Jemand sagte einmal zu mir: »Was immer auch geschieht, Du musst leben wollen! Höre nicht auf, leben zu wollen!« Die Erfahrung von Leben ist immer dann da, wenn ich mich selbst ehrlich anschaue und mich selbst als den erfahren möchte, der ich bin. Wenn ich das will, dann lebe ich und wachse an und mit meinem Talent!

Vielleicht klingt das alles etwas zu ideal, aber ich denke so, weil ich eben diese Erfahrungen gemacht habe. Als ein Mensch aus Fleisch und Blut muss ich immer neu schauen, wie die Sehnsucht nach Nähe und Geborgenheit bei einem menschlichen Du zusammengeht mit einem Leben nach den Gelübden meines Ordens. Immer wieder ist es eine Gratwanderung zwischen dem Faszinierenden all dessen, was die »schwule Welt« sonst noch bietet und dem, was ich als Lebensweg eingeschlagen habe. Ab und zu gibt es Momente, in denen ich dem Faszinierenden »nachgebe« und dann aber umso tiefer das finde, was ich eigentlich suche. Als mir immer mehr bewusst wurde, dass Schwulsein ein Talent ist, wurde mir auch klar, dass ich als schwuler Ordensmann dieses Talent auch einsetzen muss, dort wo ich arbeite. Hier helfen zu können, Menschen Mut zu machen, sie ein Stück weiter zu Gott, ihrem liebenden Schöpfer, führen zu dürfen, ihnen in den vielfältigsten Fragestellungen beizustehen und mit ihnen Wege aus so mancher ausweglosen Situation zu suchen, macht mir Freude und stimmt mich immer wieder dankbar. Und vieles, denke ich mir oft, könnte ich gar nicht nachvollziehen, wenn ich nicht selber dieses oder jenes selbst erfahren hätte. Und das wiederum lässt die Stimmen Unrecht bekommen, die sagen, dass Homosexuelle im Orden nichts verloren hätten. Doch das eine schließt das andere nicht aus, im Gegenteil, beides verlangt Ehrlichkeit mit sich selbst und verantwortliches Umgehen. Die Neigung wird von der Lebensform positiv beeinflusst und die Lebensform von der Neigung. Und ich bin davon überzeugt, dass beides zusammen mich Gott näher bringt. Und ich glaube, dass ich nur dann positiv als Ordensmann wirken kann, wenn ich mir meiner Neigung, meiner Sehnsucht, bewusst bin und sie auch einbringe und ihr Raum gebe. Jedenfalls möchte ich das ganz gerne so manchem homosexuellen Ordensmann sagen, der sich seine Neigung nicht eingestehen kann: die Energie, die verlo-

ren geht im »Weghabenwollen«, geht eigentlich den Menschen verloren, für die wir da sein sollen. Und die, die in der Kirche wieder die »Schwulenhatz« eröffnen möchten oder sie eigentlich schon eröffnet haben, möchte ich gerne fragen, wie viel dann eigentlich noch übrig bleiben. Wenn die Auslese in den Seminaren nach der sexuellen Neigung geschieht und nicht nach der Stufe der wohl schwerer feststellbaren charakterlichen Reife, dann ist es schlimm bestellt um die Institution »Kirche«. Denen, die sich ihrer selbst bewusst sind, und sich an ihrem Talent freuen, und vielleicht zögern, in einen Orden zu gehen oder Priester zu werden, möchte ich Mut machen, diesen Schritt zu tun.

Trotz allem Auf und Ab, was sicherlich noch kommen wird in meinem Leben, bin ich zuversichtlich, dass es gut wird, denn ich bin nicht anders als ER mich geschaffen hat.

So brauche ich also nach all dem Gesagten auch kein Mitleid, wie es im Katechismus der katholischen Kirche heißt, und Takt vor der Neigung des anderen setze ich ohnehin voraus.[1] Vielmehr haben sich so manche »Schwierigkeiten« nicht aus meiner Veranlagung und meinem Umgang mit ihr an sich ergeben, sondern daraus wie andere damit umgehen. Und bisweilen frage ich mich, wer mehr Mitleid und Takt nötig hat, derjenige, der sich ehrlich anschauen mag, oder derjenige, der sich selbst zu erfahren nicht in der Lage ist.

1 Vgl. Katechismus der katholischen Kirche, München 1993, Zif. 2358.

...dennoch Mönch

» ...DENNOCH MÖNCH« – mit Fragezeichen oder Ausrufezeichen? Gedanken darüber zu äußern, wie ich die Kompatibilität meiner Homosexualität mit dem Klosterleben verstehe, könnte leicht zwischen die Klippen (*Scylla und Charybdis*) einer rationalisierenden Theorie und Exhibitionismus geraten. Ich lebe zwar in einem Kloster, aber die Behauptung, beide Standpunkte praktisch schon in Einklang gebracht zu haben, würde ich mir selbst nicht glauben. Das ist gut so; die Frage muss fließend bleiben.

Autobiographische Notizen über mich würde ich deshalb eher wie einen Roman als mehr oder weniger literarisch verarbeitete, verfärbte, also idealisierte Lebensdeutung verstehen. Allzu leicht könnte solches Schreiben über sich voyeuristische Projektionen beim Leser verstärken, die vielleicht Lösungen vorspiegeln, echte Auseinandersetzung mit eigenen Konflikten jedoch eher verhindern. Sie führten kaum zur notwendigen Emanzipation in einer neuen Identität.

Mit den folgenden schlagwortartigen Gedanken will ich somit weder etwas Triumphalistisches behaupten noch als *apologia pro vita sua,* Rechtfertigung meines Lebensweges, missverstanden werden.

I.

Mönchsein und homosexuelles Erleben schlössen sich für mich theoretisch aus, wenn nichtgeglückte, infantile Kompromisse den Weg zu menschlicher Reife verbauen oder diese in unrealistischen, unrealisierbaren Idealen stecken bleiben. Unter dergleichen Voraussetzungen Spannungen im Kloster aushalten zu wollen wäre für mich unmöglich, wenn ich immer noch wie zur Zeit meiner Jugend dächte.

- Wenn ich weiterhin als legitimen »Zweck« der Sexualität (ohne nach ihrem Sinn zu fragen) einzig die Zeugung definieren würde. Oder anders: wenn ich Sexualität nicht als Identität schaffende Erfüllung meines Wesens verstehen könnte.

- Wenn ich als Folgerung daraus Homosexualität noch pauschal als pathologisch ablehnte.

- Wenn Homosexualitäten als Schwulsein verabsolutiert und aus einem umfassenderen Zusammenhang des Reifens zum Vollmenschen in Differenzierung männlicher Identität herausgerissen würden.

- Wenn ich Gelübde der Keuschheit als Versprechen totaler Enthaltsamkeit, d.h. als Abtötung (*mortificatio*) des (Lebens)Triebes / der *libido*, und ehrlicherweise nicht nur als mehr oder weniger geglückten Verzicht auf gewisse Arten von »Sex« verstünde.

- Wenn ich jegliche Form von Freundschaft und Partnerschaft (nicht nur die in einem herkömmlichen Ehebund) als unklösterlich ausschlösse.

- Wenn ich, wie einst in der Moraltheologie gelernt, das Gewissen naiv mit der »Stimme Gottes«, deren praktisch wichtigstes Gebot das *Sextum* ist, gleichsetzte.

Am Beginn meines Ordenslebens habe ich den klösterlichen Weg tatsächlich begeistert als »Gang in die Wüste« und als reales Verlassen »dieser Welt« verstanden und mich »natürlich« von dergleichen Ideen beflügeln lassen. In Konflikten und Zereißproben habe ich freilich Lehrgeld zahlen müssen.

II.

Nicht zuletzt aus einem Zweitstudium mit nachfolgender jahrelanger beratenden und therapeutischen Tätigkeit erwuchsen notwendigerweise akzeptablere Haltungen und Meinungen zu obigen Novizenansichten – gerade auch über die Sexualität. Das führte zu Emanzipation und Entlastung von einem sadomasochistischen, paranoide Schuldgefühle verursachenden Gewissen. Das Thema von Verantwortbarkeit rief aber bald nach der theologischen Vertiefung und Differenzierung.

So wurde mir immer klarer, dass die »Stimme Gottes« eigentlich mit dem Zungenschlag unserer jeweiligen Sozialisation spricht. Sittliches Verhalten ist weitgehend Ergebnis eines Lernprozesses, der aus Angst zu Triebverzicht drängt. Unsere Gesellschaft (kirchliche und ebenso im besonderen die monastische) baut auf diesen Verzicht ihre Errungenschaften in Kultur und Zivilisation, – was erstmals Sigmund Freud erfasst hat. Nur zu gerne stilisiert die Gesellschaft dabei ihre Wertmaßstäbe etwas blauäugig zur Stimme Gottes hoch.

Dieses sogenannte Gewissen begreife ich heute vorwiegend als Ichideal und Überich. Wirkliches Gewissen sollte aber gerade überkommene Denkschemata und Wertmaßstäbe in Frage stellen und das erlernte soziale Verhalten aufgeben, beziehungsweise transzendieren, da es ausgewogenere, informiertere und darum der Schöpfung angepasstere Werte erfordert und

nicht bloß blindes Eingeschworensein auf »öffentliche Meinung« – letztlich auf (auch religiöse oder mönchische) Tradition. Diese hat ja unter anderem auch die Homophobie als Wertmaßstab entwickelt.

In die gleiche Richtung gehend begreife ich die endlosen Auseinandersetzungen der Propheten Israels mit einer Religion genannten ritualisierten Haltung und ihrem Opferkult, Jesu endlosen Streit mit den Pharisäern und die ständig wiederholte Forderung nach *Metanoia* / Umdenken und Umkehr vom eingeübten, sozial geprägten Verhalten. Vater und Mutter zu verlassen (Mt 10,37 / Mk 10,29) fordert, Glaubenswerte und religiöse Maßstäbe über Konventionen und beruhigenden Über-Ich-Maßstab zu stellen. Auch die Paulusbriefe sehe ich voller Auseinandersetzung mit den Konventionen der Gesetzeshaltung einer (patriarchalen, nicht überwundenen) Vaterwelt. Erst solche Umwertung hohl gewordener Konventionen nenne ich wirkliches Gewissen.

Natürlich bezog ich das auf meine bislang »theologisch« geprägte Sexualmoral der Angstmache und Schuldgefühle, die sich scheinbar an der Schrift orientiert, sich jedoch vor den Erkenntnissen der Medizin, Psychologie, Soziologie verschließt. Die Forschungsergebnisse Herbert Haags und anderer leuchten sehr ein, dass in der Schrift von Sexualität, Homosexualität oder Onanie im modernen Verständnis nichts verkündet wird.

Allerdings erfuhr ich auch an mir selbst, dass nicht nur die Impulse der menschlichen Natur (der Triebe), sondern auch das Über-Ich und Gewissen der Verdrängung verfallen, verleugnet und abgewehrt werden können.

III.

Seit meinem Zusatzstudium – ich war schon fast 40 Jahre alt – brauchte ich nicht mehr vor mir zu beschönigen oder zu verleugnen, dass mich das Thema Mann, das vorher mit Angst und Furcht vor der Entdeckung einer homosexuellen Neigung besetzt war, interessiert. Das befreiende Bewusstsein war entstanden, dass ich Homosexualität nicht wie Zwanghaftigkeit / Skrupulösität, Affektisolierung, hysterisches Agieren usw. unter die Rubrik Krankheit, Neurose oder Charakterpathologie zu rechnen brauche. – Allerdings wuchs damit auch die Anforderung, ein Abtriften von berechtigter Intimität in die Subkultur zu verantworten oder zu vermeiden.

Vom methodischen und therapeutischen Ansatz im Umgang mit Menschen her bewegte mich schließlich nie die Frage, ob einer schwul oder hetero ist. Viel näher und brennender steht mir der Hintergrund des »neurotischen Elends« vor Augen. Ich greife nur einige Punkte heraus: ob einer bei der Bewältigung seiner Konflikte mit der Umwelt bewusst Mensch sein kann oder nur als perfekte Maschine funktioniert, in wie weit seine zwischenmenschlichen Beziehungen nur oberflächlich, ob seine Lebenshaltung von Freundlichkeit, Fürsorge, Wärme und Humor gekennzeichnet ist und ob er

sein evtl. verarmtes Innenleben introspektiv wahrzunehmen vermag – wenn auch vielleicht unter »legitimem Leiden« (Sigmund Freud).

Für schwerwiegendere Kriterien als Schwulsein halte ich, ob jemandem z.B. ein gut integriertes Über-Ich / Gewissen zur Verfügung steht (das unbeachtet dessen sehr streng sein kann). Ich frage nach höher entwickelten Abwehrstrukturen und -mechanismen wie Verdrängung, Intellektualisierung, Rationalisierung und Ungeschehenmachen, um sie aufzulösen zu versuchen. Dabei ist für mich entscheidend, ob Identität, Selbstkonzept und die Repräsentanzen stabil sind und ob Beziehungsfähigkeit gelebt wird. Den Stellenwert einer vielleicht konfliktreichen, ausgeprägten Homosexualität im Erleben möchte ich damit keineswegs relativieren.

IV.

Infolge dessen mag ich meine Person, mein Menschsein, Mannsein und Mönchsein nicht pauschal und undifferenziert von der Homosexualität her als stigmatisiert definieren. Ich bezweifle, ob durch sie als Oberbegriff mein Ringen um Identität als Ordens*mann* richtig wiedergeben würde oder überhaupt erfassen lässt.

Ich stelle mein homosexuelles Sosein lieber in das größere Bezugssystem Mensch zu werden. Damit möchte ich die Spitze der Isolierung brechen. Denn über diese fürchtet ja die Kirche Macht- und Einflussverlust. Freilich verabsolutiert sie damit gleichzeitig genau die Sexualität, die sie zuerst selbst zum Feind Nr. 1 machte (vgl. die Angst Pius' XII. vor Psychologie und Pansexualismus).

Homosexuelle Orientierung samt vorgebrachten Scheinkriterien allein halte ich dagegen bei Pfarrern, Priestern, Mönchen, Ordensleuten nicht als entscheidende Kontraindikation für ihre Zulassung zum Amt. Homosexualität sollte aus ihrer theologischen Engführung befreit werden. Nur so können sich kirchliche Funktionäre angesichts der sexuellen Orientierung eines Teils des Klerus aus ihrem homophoben Stupor befreien. Nach den negativen Erfahrungen mit Kindermissbrauch, die in den letzten Tagen öffentlich wurden, stehen sich kirchliches Amt und festgefahrene, unreife homosexuelle Tendenzen allerdings diametral entgegen.

Für solche und ähnliche Umwertung der bisherigen Werte setze ich Überzeugungskraft und Gespräch ein. In fruchtbaren Diskussionen mit vielen (verheirateten, nicht homosexuellen) Kollegen bemühe ich mich um Vertiefung der Fragen, was Sexualität und Religion überhaupt verbindet und welche konkreten Ausformungen deren Bezogensein aufeinander annimmt.

Durch meine Orientierung fühle ich mich vom Mönchsein (oder ehrlicher Mönchwerden) nicht ausgeschlossen. Da, wie gesagt, die homosexuelle Dimensionen nur ein kleines, wenn auch nicht unwichtiges, Lebenssegment abdeckt, mache ich sie als Privatsphäre (falls mir das zugestanden wird)

meiner Umwelt nicht bekannt. Ich vermeide Werbung für messianisch allein seligmachendes Verhalten, möchte aber auch nicht unnötig schlafende Löwen wecken.

V.

Seit ich diese Themen gedanklich umkreise, versuche ich mehr »unter der Führung des Evangeliums« (so die Benediktusregel) in und durch eine Gemeinschaft auf eine pointiertere Männlichkeit mit ihren Aspekten hinzuarbeiten, etwa Väterlichkeit und andere Facetten spirituell zu füllen.

Als Beispiel könnte ich herausgreifen, dass Benediktiner sich durch andere Gelübde binden als »moderne« Orden, die ein ausgesprochenes Gelübde der Keuschheit kennen. Unausgereifte Sexualität betrachte ich nicht als Keuschheit, Reinheit oder als »Tugend«. Die monastischen Gemeinschaften geloben Stabilität, klösterlichen Lebenswandel und Gehorsam, die nichts abtöten oder Unbeweglichkeit oder Unwandelbarkeit für alle Ewigkeit zementieren wollen. Für mich sind diese Gelübde Aufrufe zu Treue auf dem einmal als richtig erkannten, persönlichen Weg – in Offenheit und Flexibilität contra Starrheit! Stabilität auf dem Weg zu einem intendierten, in mir durch Geburt und Werden angelegten Selbst (auch eines schwulen Soseins).

Vor allem der »klösterliche Lebenswandel« erfordert ständiges Hören nach Innen – Introspektion auch in differenzierbare Homosexualität. Sein Ziel ist Vergeistigung in einer mitbrüderlichen Gemeinschaft – wenn auch contra Partnerschaft in betonter Zweierbeziehung. Gehorsam ist dann tägliche Aufforderung zur Mitverantwortung in dieser Gemeinschaft gegen jegliche Tendenz davonzulaufen. Die real allzu menschliche, mönchische Gemeinschaft könnte dazu nämlich täglich leicht veranlassen.

Komprimiert gesagt: Möchsein verstehe ich als Versuch und Wagnis einer ständigen Emanzipation und »Disziplinierung« durch echtes Gewissen und auch der ausschließlich homosexuellen Besetzung.

Mönch mit Leidenschaft und selbstbewusst schwul

– ein Interview mit Frater M.

So verschieden schwule Biographien sind, am Anfang steht – in unterschiedlicher Ausprägung – immer der Prozess des Coming-outs. Wie war das bei Dir?

Ich war mir eigentlich schon mit 14 Jahren bewusst, dass ich schwul bin, und ich habe das vor mir auch bejaht und akzeptiert. Meine erste schwule Beziehung und das Coming-out gegenüber meiner Familie und dem Klostervorstand durchlebte ich allerdings erst in der Zeit meines Noviziats. Das war mit allen Höhen und Tiefen verbunden, die andere schwule Männer auch aus eigener Erfahrung kennen. Da war im Vergleich zur »normalen« Welt kein besonderer Unterschied.

Was oder wer hat Dir in Deinem sozialen Coming-out geholfen? Oder hat Dich etwas besonders behindert?

Geholfen haben mir in diesem Prozess besonders zwei Mitbrüder im Konvent, denen ich mich als einfühlsame Gesprächspartner anvertrauen konnte. Und diesen Prozess des sozialen Coming-outs hat – so seltsam das klingen mag – im Grunde auch der Druck meines letzten schwulen Partners gefördert, nämlich sein Drängen, mich ehrlich meiner Familie und meinem klösterlichen Vorsteher zu öffnen. Diese Ehrlichkeit zu mir und meiner Umwelt – das nehme ich im Rückblick sehr deutlich wahr – brachte mir eine große Erleichterung und innere Freiheit. Seither hat das Wort Jesu *»Die Wahrheit macht euch frei!«* für mich eine existenzielle Bedeutung. Ich halte es für eines der Zentralworte Jesu neben der jesuanischen Ermutigung *»Habt keine Angst!«*

Du hast Dich schon in jungen Jahren für das Leben im Kloster entschieden. Du lebst in einem weltzugewandten Orden. Ich kann mir denken, dass es Dir doch – trotz Gelübde und ernsthafter Entscheidung für diesen Lebensentwurf – auch passiert ist, dass Du Dich verliebt hast. Ist es so? Und wenn ja, wie bist Du damit zurecht gekommen?

Ich fühle mich im Kloster wohl, ja zu diesem Leben berufen. Für mich ist Mönch-sein meine Berufung, nicht eine schwule Partnerschaft. Das schließt natürlich nicht aus, dass auch ich mich verliebe. Es ist mir auch schon passiert. In einer solchen Situation wurde ich sogar von einem meiner schwulen Bekannten beim Vorsteher meines Klosters denunziert. Daraufhin wurde ich ermahnt, die Beziehung zu beenden, was ich auch tat.

Die letzte partnerschaftliche Beziehung zu einem Mann stürzte mich in eine tiefe Krise. Ich nahm – in Absprache mit der Klosterleitung – eine Auszeit von einem viertel Jahr und zog mich in ein Haus zur Recollektio zurück. In diesen Monaten hatte ich weder Kontakt zu meiner Gemeinschaft noch zu diesem Mann. In dieser gewährten Auszeit wurde mir in vielen geistlichen und psychologischen Einzelgesprächen und auch durch Meditation und Gebet ganz neu bewusst, dass mein Weg der Weg in der klösterlichen Gemeinschaft ist. So kehrte ich, in meiner Berufung und Persönlichkeit gestärkt, zu meinen Mitbrüdern zurück.

Im Rückblick auf diese letzte Partnerschaft ist mir bewusst, dass da zwar sehr wohl Gefühle von Liebe und Zuneigung da waren, aber auch dies, dass er es auch für seine Selbstbestätigung brauchte, mich aus dieser – wie er sagte – »verlogenen Welt« herauszulösen.

Wenn wir uns aber heute – was allerdings sehr selten der Fall ist – sehen, können wir uns in einer gereiften und entspannten Atmosphäre begegnen.

Wie integrierst Du heute Deine Sexualität in Dein Gelübde der Ehelosigkeit, die auch als »monastische Jungfräulichkeit« bezeichnet wird?

Zu meinem Lebensentwurf gehört für mich als wesentlicher und wichtiger Bestandteil mein Gelübde, als Mönch zu leben. Darin habe ich – so meine Überzeugung – u.a. (neben Armut und Gehorsam) versprochen, keine Partnerschaft einzugehen, mich also nicht in exklusiver Weise an einen einzigen Menschen zu binden, sondern an diese geistliche Gemeinschaft, um auf diese Weise Gott zu finden und meine Persönlichkeit zu entfalten.

Ich habe aber auch vor meinem Klostervorstand deutlich gemacht, dass ich mit meinem Mönchsgelübde nicht einfach meine Sexualität abgelegt habe. Denn ich bin überzeugt, dass Gottes Wort im Anfang *»Es war gut.«* auch für meine Sexualität gilt und über meinem Schwul-sein steht und mir als Gabe mitgegeben ist. Doch erlaubt mir mein Schwul-sein keine Sonderstellung innerhalb des Konvents. Denn heterosexuelle wie schwule Mitbrüder sind dem Gelübde der Ehelosigkeit verpflichtet. Deshalb schließt zwar mein Leben als Mönch von Zeit zu Zeit sexuelles Verlangen nicht aus. Denn auch als Mönch gehört meine Sexualität zu mir als integrativer Teil meiner Persönlichkeit.

Freilich darf dieses »den Trieben nachgeben« nicht zum beherrschenden Teil meiner Person und meines Alltags werden, so dass z.B. die klösterliche Gemeinschaft darunter leidet, indem ich meinen Aufgaben nicht

nachkomme oder mich vor den Mitbrüdern zurückziehe oder die Not eines Mitbruders nicht erkenne. In meinem Mönchsgelübde sehe ich vielmehr die Aufgabe und den Anruf, das Schwul-sein als einen Teil (unter mehreren) in meine Person-Werdung zu integrieren, so wie es – so denke ich – , auch in einer Partnerschaft nicht um »Sexualität nach Lust und Laune« geht, sondern auch in Ehe und anderen Partnerschaften muss der sexuelle Trieb kultiviert werden, nicht um ihn zu verdrängen, sondern um des Zieles willen, dass die Partnerschaft zwischen zwei Menschen erfüllend und gelingend ist.

Die Beziehung zwischen dem einzelnen Mönch zum Leiter seines Klosters hat ja in meinen Augen einen besonderen Charakter im Vergleich zum Verhältnis unter den Mitbrüdern. Deshalb meine Frage: Wie steht insbesondere der Vorsteher Deiner Gemeinschaft zu Dir als schwuler Mann?

Der Vorsteher unserer klösterlichen Gemeinschaft weiß um diese meine Einstellung, wie ich sie dir gerade geschildert habe. Er kann aber – so meine persönliche Einschätzung – mit der sexuellen Orientierung nicht umgehen. Aber das ist keine Belastung für mich. Denn diese diffusen Vorbehalte von ihm her schließen in keiner Weise aus, dass ich von meinem Vorgesetzten geachtet werde, ja persönliche Wertschätzung erfahre. So hat er mich auch in eine verantwortungsvolle Leitungsaufgabe innerhalb des Konvents berufen, wodurch ich auch einer seiner Ratgeber geworden bin.

Du hast selbst gesagt, dass Sexualität ein integrativer Bestandteil Deiner Persönlichkeit ist. Das dürfte ja für jeden Menschen, also auch für jeden Mönch gelten. Wird denn in Eurer Gemeinschaft Sexualität thematisiert? Und da es eine Männergemeinschaft ist, auch die gleichgeschlechtliche Sexualität?

Von mir weiß der Vorsteher meiner klösterlichen Gemeinschaft alles, meine ganze Biographie. Er tut sich zwar, wie gesagt, schwer mit dem Thema Homosexualität, auch in einem Gespräch unter vier Augen. Im Grunde ist er der Überzeugung, dass Homosexualität durch eine Therapie »geheilt« werden kann. So ist das Schwul-sein eigentlich kein offizielles Thema in unserer Gemeinschaft wie aber auch Heterosexualität kein Thema ist. Wer in diesem Bereich persönliche Schwierigkeiten hat, ist selbst verantwortlich dafür, sich innerhalb oder außerhalb des Klosters kompetente Gesprächspartner zu suchen.

Ich möchte noch einmal auf den wichtigsten Prozess im Leben eines schwulen Mannes zurückkommen. Hat Dich Dein eigenes Coming-out neben Deinem Selbstbewusstsein als schwuler Mann noch in anderen Aspekten Deiner Persönlichkeitsentwicklung weitergebracht?

Durch das Bestehen dieser Phase, was ja immer auch das Bewältigen einer Krise bedeutet, mache ich eine doppelseitige Erfahrung: Ich bin selber sen-

sibler dafür geworden, wenn ein Postulant oder ein Novize ähnliche Probleme durchlebt und auf der Suche nach einem Gesprächspartner ist. So kann ich manchmal aktiv die Initiative ergreifen und den Raum für ein Gespräch eröffnen.

Andererseits hat sich – offenbar – auch meine persönliche Ausstrahlung verändert. Denn immer wieder passiert es mir, dass Menschen in und außerhalb des Klosters, ob hetero- oder homosexuell, wenn sie ein Problem belastet, aktiv von sich aus auf mich zugehen, um sich auszusprechen und Klärung zu finden.

Lieber M., ich habe meinen persönlichen Eindruck über unsere Gespräche, in denen Du mir sehr Persönliches von Dir erzählt hast, und über dieses Interview mit Dir in zwei Überschriften zusammengefaßt: »Schwul und mit Leidenschaft Mönch« oder »Mönch mit Leidenschaft und selbstbewusst schwul«

Welche Gedanken kommen Dir spontan dazu?
Welche der Möglichkeiten wird Dir und der Sicht auf Dein Leben eher gerecht?

Die *1. Möglichkeit* finde ich eher literarisch gelungen. Denn durch die Reihenfolge schwul–Mönch folgt auf das »Schwul-sein« etwas, was Leser oder Leserin zuallererst nicht mit schwul in Verbindung bringen, nämlich der Lebensentwurf als Mönch. So arbeitet diese Überschrift mit dem Überraschungseffekt. Das ist zwar für eine Zeitschrift gut, weil es interessant klingt und das Leseinteresse weckt. Aber es entspricht doch nicht meinem lebensmäßigen Schwerpunkt.

Darum würde ich die Reihenfolge lieber umdrehen und die *2. Möglichkeit* bevorzugen als »Lebensmotto«. Denn zuallererst lebe ich mit großer Überzeugung und Begeisterung mein Mönch-sein, und dahinein integriere ich meine Sexualität als schwuler Mann, nicht etwa umgekehrt, dass ich in meine schwule Sexualität mein Mönch-sein integriere; das würde die Schwerpunkte verschieben, wie ich sie nicht lebe. Doch will ich auch nicht das Eine vom anderen trennen und abspalten. Ich möchte es – abschließend – so ausdrücken: Ich lasse mich durch mein Schwul-sein nicht von meinem Mönch-sein abbringen. Denn dann dürfte auch ein heterosexueller Mann mit entsprechenden sexuellen Gefühlen und Phantasien nicht in eine Ordensgemeinschaft eintreten. Andererseits lasse ich mir als Mönch auch nicht mein Schwul-sein nehmen.

Ich danke Dir, lieber M., dass Du Dich für dieses Interview zur Verfügung gestellt hast, für den persönlichen Austausch und für die Zeit, die Du Dir dazu genommen hast.

Das Interview führte *Arno Bosl*.

Spät berufen

GEBOREN BIN ICH als jüngstes von 8 Kindern, mein Vater war Maurergehilfe, meine Mutter ging Putzen, um all die Kinder durchzubringen. Das katholische Milieu eines fränkischen Dorfes hat mich nicht so direkt geprägt, da niemand aus meiner Familie in die Kirche ging. Für meine Eltern war nur klar, so lange die Kinder auf die Schule gingen, so lange haben sie auch am Sonntag in die Kirche zu gehen. Körperliche Nähe wurde immer gemieden, sobald wir dem Kleinkindalter entwachsen waren. Sexualität war ein Tabuthema, über Homosexualität hörte ich schon mal gar nichts.

Nach meiner Erstkommunion wurde ich Ministrant und ministrierte mit großer Begeisterung wann ich nur konnte. Unser pensionierter Pfarrer hat mich nachhaltig beeindruckt und fragte mich immer wieder, ob ich nicht selbst Pfarrer werden wolle. Vorerst war es wegen der schulischen Forderungen nicht möglich. So meinte ich! Ich besuchte die Realschule und machte die Mittlere Reife.

Mein erstes sexuelles Erleben, an das ich mich erinnern kann, ist ein nächtlicher Samenerguss, der in mir ein unbeschreibliches Wohlgefühl auslöste, wo ich mir damals aber nicht erklären konnte, woher dies kam. Weitere Erfahrungen gestand ich dem obengenannten Pfarrer in der Beichte, der aber in diesem Bereich sehr eng war. Er impfte mir ein tiefes Schuldbewusstsein ein. Für lange Jahre war sexuelles Erleben nur ein Thema für die Beichte.

Homosexualität war für mich abwegig, ich übernahm die moralische Beurteilung aus dem kirchlichen Raum, – schon allein von der Beschaffenheit eines Mannes und einer Frau und weil Gott den Menschen so geschaffen hat, kann es dies gar nicht geben! Ich erinnere mich noch, dass ich nach pubertären Spielen mit Schwanzvergleich etc. ein viertel Jahr nicht zur Kommunion ging, obwohl ich gar nicht an diesen Spielen teilgenommen hatte, ich aber nicht den Mut hatte, dies zu beichten.

Nach der Mittleren Reife hörte ich von der Möglichkeit, auf dem zweiten Bildungsweg Abitur zu machen. Für mich war es klar, ich wollte ins Kloster und wollte Priester werden. Vielleicht hatte mich die herzliche Umarmung,

wie Ordensleute sich begrüßen, was ich nicht von zuhause kannte, nachhaltig beeindruckt, ohne dass ich mir dies eingestand.

Im Spätberufenenseminar hatten wir Zweimannzimmer. Hier kam es zu ersten homoerotischen Begegnungen mit Zimmerkollegen, die ich mit tiefen Schuldgefühlen beichtete, ansonsten als Verirrungen von sonst tief erlebten Freundschaften sah. Die Erfahrung menschlicher Nähe war ja neu für mich.

Durch meine religiöse Ader war ich zum Außenseiter in meiner eigenen Familie und auch in der Knabenklasse in der Realschule geworden. Ich wurde schon »der Pfaffe« genannt, wo ich noch gar nicht selbst an eine Verwirklichung in dieser Richtung dachte. Meine ganze Energie war darauf gerichtet, mich mit dieser »Andersartigkeit«, intellektueller und spiritueller als meine Geschwister zu sein, durchzusetzen und mein Berufsziel gegen den Widerstand meiner Familie zu verfolgen.

Jeder Hinweis auf eine andere »Andersartigkeit« in Phantasie, Vorstellung und in wenigem körperlichem Erleben, durch das ich aber im Seminar ins Gerede kam, wurde in der Beichte als Gefährdung meines Berufszieles abgetan, jede Auseinandersetzung damit gemieden. Was nicht sein darf, kann nicht sein! Andererseits wollte ich zu einer Gemeinschaft gehören, endlich mal voll akzeptiert sein. Diese Gemeinschaft war für mich die Kirche und der Orden. Der Preis für das Gefühl dazugehören zu können, war die Wertung bezüglich der Homosexualität und der Sexualität zu übernehmen.

Während des Theologiestudiums war dies auch kaum Thema. Das hehre Ziel musste ja erreicht werden. Aber kaum war Ordensprofess und Priesterweihe vorbei, kam diese Fragestellung umso massiver.

Wegen eines Rückenproblems seit meiner Kindheit sollte ich viel schwimmen. In einer Sammelumkleide eines öffentlichen Bades ließ ich mich verführen und lernte so die Orte kennen, wo man anonymen Sex haben kann. Immer aber mit der Angst verbunden, erkannt zu werden. Auch in der Beichte wurde dieses Thema immer häufiger, vor allem von Pfarrern und Priesteramtsanwärtern, an mich heran getragen. Ich merkte, wieviel Leid, Kampf und Ringen die Moralvorstellungen der Kirche wohlmeinenden Menschen bereiteten.

Vor allem ein Priesteramtsanwärter, der wöchentlich zu mir zur Beichte kam, löste in mir anfangs so etwas wie »Verliebtsein« aus, aber so richtig konnte ich es nicht zulassen. Ich kam sehr schnell in den Konflikt mit diesem Erwachen von Gefühlen und meiner Rolle als Priester. Ich wollte das »Dazugehören« zu einer Gemeinschaft, in der ich mich sonst sehr wohl fühlte, nicht verlieren und wieder Außenseiter werden, wie ich es in meiner Familie erlebt hatte.

Ich verlegte mich immer auf die Spiritualität und glaubte hier andere Fragen in der Liebe zu Gott sublimieren zu können. In der Spiritualität des Johannes vom Kreuz, vor allem in der erotischen Sprache des geistlichen

Gesangs, begegnete ich wieder diesen Fragen nach der Lebbarkeit von Erotik und Sexualität in meinem Leben.

Bei Johannes vom Kreuz meinte ich – aufgrund eines Missverständnisses – lernen zu können, durch Askese zu einem Zustand zu kommen, in dem mich das alles nicht mehr tangierten. Der Weg der Unterdrückung führte aber nur dazu, dass ich zu einer inneren Verfassung kam, die eher einem Topf glich, der überkocht, ich aber verzweifelt versuchte, den Deckel zuzudrücken. Vor mir stand klar die Entscheidung: entweder du drückst weiter zu oder du stellst dich endgültig diesem Thema mit allen Konsequenzen. Entweder hältst Du eine Fassade aufrecht oder du bleibst Mensch…

Über Jahre zog es sich dahin, bis ich in eine Großstadtpfarrei versetzt wurde. Dort lernte ich in einer Sauna einen Mann kennen – da hatte es mich zum ersten Mal richtig erwischt. Er war allerdings Italiener und nur kurze Zeit in Deutschland wegen seiner Doktorarbeit in Architektur. Es war bald klar, dass eine Beziehung keine Zukunft haben konnte. Aber der Damm war gebrochen.

Dieses Verliebtsein und die Unmöglichkeit dies auszuleben brachte mich so in eine Zerreißprobe, dass ich zum ersten Mal überhaupt in meinem Leben – ich war damals 36 Jahre alt – mit anderen über meine Veranlagung sprach. Zuerst mit Freunden, dann aber auch mit meinem Ordensoberen. Vor allem mein Provinzial brachte mir sehr viel Verständnis entgegen und öffnete mir die Augen dafür, dass ich gar nicht so allein mit diesem Problem – auch im eigenen Orden – dastand, wie ich glaubte und dass dies kein Grund wäre, dass ich gehen müsse, außer ich selbst entscheide etwas anderes.

Kurz darauf verliebte ich mich erneut. Hier erlebte ich, dass auch die Liebe zu einem Menschen eine spirituelle Dimension hat. Bilder, die ich schon früher für meinen persönlichen Glauben hatte, wie die Johannesminne und die erotische Sprache von Johannes vom Kreuz und die Freundesmystik der Zisterzienser (De amicitia spiritualis von Aelred von Rieval) bekamen für mich jetzt Fleisch und Blut.

Diese Beziehung hielt nur 3 Monate. Mein Partner hatte eben erst eine schlimme Beziehung unter gerichtlichen Auseinandersetzungen beendet, sodass es für ihn zu früh war. Zudem war er HIV-positiv, was er mir verheimlicht hatte. Inzwischen habe ich ihn selbst beerdigt.

Ich hing noch sehr an ihm, als ich einen anderen Mann kennenlernte. Dieser war der erste, den ich näher kennengelernt habe, der sein Schwulsein offen auslebte und sich in der Szene frei bewegte. Dies kennenzulernen hat bei mir viele Ängste ausgelöst, Vieles war für mich »unmoralisch«, für mich nicht nachvollziehbar, aber zugleich anziehend, weil ich neugierig wurde.

Ich war zwei Jahre lang Grenzgänger in zwei Welten, die ich einfach nicht vereinbaren konnte.

Ich liebte meinen Beruf und identifizierte mich sehr mit meinem Ordensmannsein und zugleich liebte ich diesen Mann, der mich mit soviel konfrontierte, das mir Unbehagen machte, Ängste auslöste und mich moralisch hinterfragte.

Schließlich machte er Schluss, was mich in die größte Krise meines Lebens stürzte. Ich brauchte über ein Jahr, um einigermaßen wieder Boden unter den Füßen zu bekommen. Mir hat das »Recollectio-Haus« in Münsterschwarzach sehr geholfen. Der Leiter des Hauses, Dr. Wunibald Müller, der auch mein persönlicher Begleiter über drei Monate in dem Haus war, ist gewiss von kirchlicher Seite der beste »Fachmann«, was Homosexualität und Kirche angeht. Ich meinte, mich klar entscheiden zu müssen, entweder offen gelebtes Schwulsein oder Kloster. Aber ich habe mich entschieden, mich nicht zu entscheiden. Mit dieser Entscheidung fahre ich vorerst ganz gut. Ich bin mir für mich über Vieles klar geworden, ohne dass eine Beziehung mich einfach überfordert. Neu hinsehen werde ich müssen, wenn ich mich neu verlieben würde. Aber ich liebe meinen Beruf und bin gerne Priester und Ordensmann. In der Recollectio-Zeit habe ich für mich das Malen neu entdeckt und mir zur Erinnerung ein Plakat gemalt in allen Farben des Regenbogens. »Auf schönem Land fiel mir mein Anteil zu! Ja, mein Erbe gefällt mir gut!« – Es hat lange gedauert, bis ich dies ehrlich schreiben und malen konnte und es war ein schmerzlicher Prozess, aber dieser hat mich zu dem gemacht, der ich heute bin. Als solcher bin ich nicht geradezu glücklich, aber ich kann mein Leben annehmen wie es gelaufen ist und wie es heute ist.

Vom Kopf auf die Füße stellen, und dazwischen ist vieles zu entdecken

Selbstannahme als geistliche Aufgabe

IN DEN LETZTEN JAHREN habe ich viel über mich selbst nachgedacht und fiktive Briefe geschrieben. Ich wollte mich vom Kopf auf die Füße stellen und dabei all das, was sich bei einem Mann zwischen Kopf und Füßen finden lässt, an seinen Platz bringen. Mein Lebensthema ist »Selbstannahme«. Einige meiner Gedanken will ich mit-teilen, teilen mit der Leserin, mit dem Leser, die und der sich (suchend) auf seinen Weg macht. Ich habe die literarischen Form meiner Texte nicht geändert, nur einige Auslassungen vorgenommen.

Ein erster Schritt der Selbstvergewisserung: ein Brief an meinen verstorbenen Vater

Nach dem Seminar »Söhne und ihre Väter« schrieb ich folgenden Brief an meinen inzwischen verstorbenen Vater.

»Lieber Papa,

es ist Samstag und ich sitze am PC, um Dir einen Brief zu schreiben. Einige Wochen schon begleitet mich dieser Gedanke, was ich Dir schreiben will. Erst wollte ich den Brief in der Karwoche schreiben. Doch fand ich neben der Arbeit nicht die Ruhe, mich hinzusetzen, um diesen Brief zu verfassen.

Dass ich mich nun an einem Samstag hinsetze, erinnert mich an eine alte Geschichte zwischen uns beiden: es sind jetzt gut fünfundzwanzig Jahre her, dass ich samstags Dein Sekretär gewesen war. Ich hatte in der VHS zusammen mit Mutti einen Schreibmaschinen-Kurs belegt. Und samstags nachmittags saß ich dann neben Deinem Chef-Schreibtisch am Schreibmaschinentisch, die alte Olympia-Schreibmaschine vor mir, Du diktiertest mir die ersten kurzen Briefe und Bestellungen. Du schienst ganz zufrieden gewesen zu sein, denn bald durfte ich auch wichtigere Briefe schreiben. ... Als ich dann fragte, warum dieses oder jenes so zu sein hat, ... als ich verstehen wollte, was ich richtig auf der Schreibmaschine zu schreiben wußte, da hast Du sehr bald auf meine Mithilfe als Sekretär verzichtet. Schade.

Den letzten Brief hatte ich Dir im ... geschrieben. Ich weiß aber nicht, ob Du ihn jemals zu lesen bekommen hattest. Deine zweite Frau hatte mich angerufen und ganz mysteriös darüber gesprochen, Du seiest schwer krank, hättest wahrscheinlich einen bösartigen Tumor. Aber genaueres wisse ›man‹ (noch) nicht. Ich hatte Dir dann geschrieben. Aus der Distanz, die in den vielen Jahren seit der Scheidung ... auch zwischen uns beiden gewachsen war, hatte ich zunächst nicht die Absicht, sofort zu Dir zu kommen, um Dich zu besuchen. Zwar hatten wir uns seit ... einige Male getroffen, aber so ein echtes, aufrichtiges Verhältnis war in dieser Zeit von meiner Seite aus nicht zustande gekommen. Ich fühlte die Anwesenheit Deiner zweiten Frau als störend. Meine Versuche, alleine mit Dir zusammenzutreffen, hattest Du immer unterlaufen. Ich glaube, wir hatten beide Angst vor unserer gemeinsamen Vergangenheit. Da waren und sind für mich so viele dunkle Etappen.

Heute versuche ich, einige Ereignisse einmal anzusprechen und auszusprechen.

Ein erster, allgemeiner Eindruck ist bestimmend geblieben: ich kann mich nicht erinnern, dass ich als Heranwachsender, als Jugendlicher Dich als Vater und Mann erlebt hätte. Zwei Bilder von Dir haben sich mir eingeprägt: Du liegst nach dem Essen auf der gelb-schwarz-gestreiften Sitzbank nach dem Mittagessen und schläfst. Du bist im Schlafzimmer oder Badezimmer in langen weißen Unterhosen mit Sockenhaltern. Daneben gehört noch die Zigarre als Attribut zu Dir.

Ein für mich schmerzhaftes Erlebnis war damals folgendes: Ich war in der Pubertät. Nachts hatte ich die ersten Samenergüsse. Ich fing an, mich für meinen Körper zu interessieren. Ich machte mich auf eine Entdeckungsreise mit dem Fotoapparat. In meinem Zimmer nahm ich mit Hilfe eines Stativs und des Selbstauslösers meinen eigenen Körper auf: nackt. Der Film, den ich verwendete, war ein Diafilm. Und das wurde mir zum Verhängnis. Die Umkehranstalt schickte die entwickelten Diapositive per Einschreiben zurück. So erhielten Du und Mutti die Bilder. Die Erinnerungen an das folgende sind verschwommen. So viel ist mir geblieben: Ihr beide, Mutti und Du, wolltet nicht glauben, dass ich mich selbst aufgenommen hatte. Ihr hattet die Vermutung, ich hätte ›jemanden‹ gehabt, den ich aufgenommen hätte oder der mich fotografiert hätte. Als Strafe für mein ›unmoralisches Verhalten‹ durfte ich nicht mit Verwandten nach Spanien in Ferien fahren. Statt meiner musste meine Schwester fahren. Ich kann mich nicht erinnern, dass Du als mein Vater und als Mann mit mir damals gesprochen hättest, mich vielleicht aufgeklärt hättest oder mich gefragt hättest, warum ich mich selbst nackt fotografiert hatte. Mein Körper war mir fremd und sollte es für lange, lange Jahre bleiben. Ich teilte mich auf in einen Bereich ›Oben‹, Kopf, der sauber und o.k. war, und einen Bereich ›Unten‹, mein Geschlecht, der unsauber war, der mich immer wieder beschäftigte, den ich dennoch nicht als Teil von mir akzeptierte.

In den folgenden Jahren empfand ich diese Trennung in mir immer wieder als Belastung. Vor allem dann, als ich nun meinerseits einen Brief in die Hände bekam, der eigentlich für Dich bestimmt war. Deine Tante schrieb Dir ... einen mahnenden Brief, Du solltest durch Deine außerehelichen Beziehungen Deine Familie nicht ruinieren.

Bei mir gab es, damals sicherlich kaum bewusst, folgende Einteilung: Mutti war die Personifikation der Moral, die mir emotional nichts gab, obwohl sie mein Zuhause war. Du warst derjenige, der Dinge tat, die man nicht tut, und auch von Dir habe ich gefühlsmäßig keine Hilfe bekommen.

Die Zuwendung von Mutti fraß ich in mich hinein. Damals hatte ich schon Übergewicht. Meinen Körper lehnte ich ab. Zugleich waren auch meinen geistigen Fähigkeiten Grenzen gesetzt, wie schwache schulische Leistungen zu belegen schienen. Ich kaufte mir heimlich Männermagazine, um ›schöne Körper‹ zu sehen und befriedigte mich damit. Ich schämte mich, im Sportunterricht nackt zu duschen, weil ich so dick war und Brüste hatte. Deshalb wurde ich auch nicht zur Bundeswehr eingezogen.

Und dann war plötzlich auch der einzige Mann im Haus, mein Vater, nicht mehr da. Du warst eh schon viel auf Reisen, aber ab Oktober ... warst Du ganz aus dem Haus. Ich hatte mich mit meinem Körper arrangiert. Ich trug Zwischengrößen, legte Wert auf gute Kleidung, um so meinen Körper zu verstecken.

Einige Jahre war mir meine Männlichkeit kein Problem. Es gab sie bewusst nicht. Selbst in der Zeit, wo ich eine Freundin hatte, spielte die Geschlechtlichkeit keine Rolle. Latent aber suchte ich immer nach einem Mann, mit dem ich mich identifizieren konnte.

Erst im Noviziat wurde mir meine eigene Leiblichkeit, mein Geschlecht wieder bewusst. Damals fragte ich mich, warum ich nicht ins homosexuelle Milieu geraten war bei meiner Geschichte *(aktuelle Ergänzung: damals gab es noch den § 175)*. Ich nahm mich irgendwie so an, wie ich war. Ich war glücklich und zufrieden ... Ich lebte mit meinem Körper und in ihm.

In dieser Zeit versuchte ich auch, mit Dir wieder in Kontakt zu kommen. Ich spürte, dass ich Dich und Deine Geschichte brauchte, um meine eigene Lebensgeschichte besser zu verstehen. Es sollte dann nochmals fünf Jahre dauern, ehe wir uns das erste Mal wieder persönlich ... sahen. Wie schwierig es war, sich das erste Mal zu treffen, ist jetzt nicht wichtig. Für mich wurde gefühlsmäßig deutlich, dass in mir etwas lebte von der Art, die Dich und meine Mutter auseinander gebracht hatte. Ich spürte und spüre noch heute die innere Spannung zwischen dem ›Sauberen‹ (Mutti) und dem ›Unsauberen‹ (Papa) in mir selbst.

Mit dem Kopf hatte ich inzwischen meinen Platz behauptet. Ich habe nach dem Abitur ... erfolgreich studiert, sogar noch promoviert. Und Du warst sehr stolz auf Deinen Priestersohn.

Im Bauch fing ich in den letzten Jahren an zu spüren, was mir emotional fehlt, dass ich meine Gefühle nicht rauslasse, dass ich nicht nur ›Geist‹, sondern auch ›Körper‹ bin. In flüchtigen Kontakten zu Männern suchte ich meinen eigenen Körper zu entdecken. Oft sah ich ›schöne Männer‹, schlanke Männer, und dann spürte ich umso mehr, dass ich dick bin, dass ich mich selbst nicht für begehrenswert hielt, dass ich meinen eigenen Körper ablehne.

Ich konnte leider nicht mit Dir über meine Probleme reden. Ich hatte Angst davor, mir vor Dir eine Blöße zu geben. Dabei stellte ich mich nackt an den Strand, so wie ich war.

Und heute geht es mir schlecht. Mein Körper ist verspannt, die Schmerzen in den Bandscheiben weisen mich immer auf diesen Punkt hin: du hast einen Körper, du bist dieser Körper. Ich spüre mich heute mehr. Ich freue mich, wenn ich von Frauen und Männern zärtlich berührt werde, weil sie meine Freunde sind und mich mögen.

Doch dann gibt es Augenblicke, wo ich wie getrieben ins Homokino gehe, weil ich Filme sehen will mit nackten Männern und mich im Halbdunkeln von anderen Männern sexuell berühren lasse und diese berühre.

Da streitet dann Kopf und Bauch, sauber und unsauber, Treue und Treulosigkeit in mir.

Ob Du mir hättest helfen können, wenn ich mit Dir über diese Probleme gesprochen hätte, weiß ich heute nicht. Ich habe nicht mit Dir gesprochen. Wenn ich es mir zu erklären versuche, dann so, dass ich Dich als Vater und Mann nicht angenommen habe, weil Du in einer wichtigen Phase meiner Entwicklung ›außer Haus‹ warst und deine Befriedigung mit anderen Frauen gesucht hast.

Als ich bei Deinem Begräbnis die Predigt hielt und sagte, ›Löst die Binden und lasst ihn fortgehen‹, da merkte ich, dass ich noch Fragen an Dich gehabt hatte, die ich aber nie gestellt hatte. Du konntest mir deshalb auch nicht die Antworten geben, die ich mir gewünscht hätte. Wenn ich Dir deshalb heute diesen Brief schreibe, so gebe ich mir selbst Rechenschaft, dass ich die Chance nicht genutzt habe, Dich zu fragen, wo ich selbst Fragen an mich und mein Selbstverständnis hatte und habe.

Ich wünsche mir den Mut, mir selbst Antworten zu geben, die Kopf und Bauch umfassen, die mich als Deinen Sohn heute lebendiger machen.

Danke, dass Du mir Deine Gegenwart über das Grab hinaus gibst...

Dein Sohn«

Ein zweiter Schritt der Selbstvergewisserung: ein geistliches Testament

Jahre später lud mich mein Geistlicher Begleiter, ein alter weiser Seelsorger, dazu ein, ein geistliches Testament zu schreiben unter der Annahme, dass ich sofort sterben sollte. Einige Stich-Worte aus meinem Testament:

»Ich ..., geboren am ... in ... als Sohn von ... und ..., im Jahre ... in den Orden eingetreten und am ... zum Priester geweiht, stelle mir vor, dass ich heute ... sterben muss. Meinen Freunden, Freundinnen, meinen Angehörigen, meinen Mitbrüdern möchte ich als Zeichen meiner Verbundenheit über den Tod hinaus einige Gedanken schriftlich hinterlassen, die um Themen kreisen, die mir in meinem Leben bedeutsam waren und über meinen Tod hinaus wichtig sind.

1. Dinge, die ich im Leben geliebt habe

- Ein Zuhause, auch wenn es nur aus einem kleinen Zimmer bestand, ... , in dem ich daheim war, in dem ich andere Menschen empfangen konnte, in dem ich mich zurückziehen konnte, um alleine zu sein.
- Einen Strauß frischer Blumen in einer meiner Keramikvasen, z.B. gelbe Freesien mit ihrem Duft; oder rote, blaue und weiße Anemonen, die sich in der warmen Umgebung langsam öffneten und abends vor dem Fenster wieder schlossen; oder ein Stil eines Rubrums, des Türkenbundes, die beim Öffnen der Blüten ihre orange-roten Staubgefäße entfalteten; oder im Frühjahr einen dicken Strauß Narzissen oder Tulpen.
- Eine brennende Kerze, ohne Dekorationen und ohne Schnörkel, handgewalkt, auf einem flachen Keramikteller: in einem warmen gelben Ton oder ein marmoriertes Weiß oder in einem kräftigen Rot oder einem warmen Violett ...
- Den Klang barocker Musik, besonders instrumentaler in kleiner Besetzung, aber auch Mozarts Hornkonzert, seine Musik für Harfen. Gelegentlich auch einmal eine Symphonie.
- Ein Abendessen bei Freunden zuhause oder im Restaurant, ohne Zeitdruck, in Kleidung, die sich vom Alltag unterscheidet, mit Gesprächen, die im Laufe des Abends an Tiefe zunehmen, ohne vom Alkoholkonsum abhängig zu sein.
- Eine Eucharistiefeier mit Menschen, die mir nahe stehen: bei einer Taufe, bei der Konversion von ..., auch beim Requiem, etwa bei ..., oder einfach auf einer Berghütte mit befreundeten Familien.
- Wenn mich Freunde oder Freundinnen umarmten, mir körperliche Nähe schenkten: aus Freude am Wiedersehen; um mich zu trösten; einfach weil wir uns mögen. Leider habe ich das erst in den letzten Jahren entdeckt!
- Eine Bergwanderung, alleine oder in einer kleinen Gruppe, möglichst als Hüttenwanderung. Das Gefühl, mich physisch zu verausgaben, und doch

glücklich zu sein. Leider in den letzten zwei Jahren nicht mehr, weil ich erschöpft in die Ferien ging!

2. Erfahrungen, die mir teuer waren

- Die emotionale Hilflosigkeit und Verlassenheit bei der Scheidung meiner Eltern und seit der Erkrankung meiner Mutter.
- Die Teilnahme an der Priesterweihe ..., die mich erneut auf die Frage nach meinem Weg gestoßen hatte.
- Die Erfahrung, dass ich eine Lebens- und Glaubens-Geschichte habe während der Exerzitien.
- Die Tränen bei der Lebensbeichte während der Exerzitien und manchmal auch später bei der Feier des Sakramentes der Versöhnung.
- Das Vertrauen zwischen ... und mir bei einer achttägigen Gletschertour in den Alpen.
- Die sorgende Nähe von Freunden/Freundinnen trotz extremer räumlicher Entfernung in meiner Krise im letzten Jahr.

3. Gedanken, die mich befreit haben

- Der Glaube an einen Gott, der geduldiger und nachsichtiger mit mir ist, als ich es selbst mir gegenüber bin.
- Dass ich Kopf und Leib bin, dass meine männliche Sexualität zu meiner Person zählt.
- Dass ich immer wieder der Versöhnung, auch der sakramentalen, bedarf und dass ich mich schwer tue, mir selbst zu verzeihen.

4. Anschauungen, die ich überwunden habe

- Dass Zärtlichkeit und Sensibilität nur ›weibliche‹ Eigenschaften sind und ich für mein Leben auf die Zärtlichkeit nicht angewiesen sei, um zu wachsen.
- Dass ich weiß, was für andere Menschen ›richtig‹ ist.
- Dass die Ideale des Glaubens in einer Ordensgemeinschaft oder in den Leitungsstrukturen der Kirche mehr verwirklicht sein als in der Welt draußen. ...

5. Bibelworte, die mein Leben erhellt haben

1 Samuel 3, 1-21: Berufung des Samuel: dreimal wurde er gerufen.

Matthäus 9, 9-13: Berufung des Matthäus: Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer.

Markus 9, 2-10: Verklärung Jesu: die Jünger müssen vom Berg wieder ins Leben zurück.

Johannes 11, 17-44: Auferweckung des Lazarus.

Die Petrus-Geschichte im Markus-Evangelium.

Johannes 20, 1-10: Osterevangelium als Evangelium der Ver-Rückt-Heiten.

6. Dinge aus meinem Leben, die ich bereue

- Nicht früher eine Therapie angefangen zu haben: treu zu mir; liebevoll und einfühlsam zu mir selbst und anderen; kompetent in der Sache.
- Meinem Körper, mir in meiner Leiblichkeit nicht genug Aufmerksamkeit und Zuwendung geschenkt zu haben ...«

Ein dritter Schritt der Selbstvergewisserung: meine Grenzen gegenüber anderen verteidigen

Hier nun einige Gedanken aus einer Reflexion nach einer längeren Auszeit:

»Grenze, das wurde mein Thema. Meine Grenzen, die mich zu mir selbst und meiner Leiblichkeit, die mich zu den Anderen, die mich zu meiner Gemeinschaft, die mich zu meinem Arbeits-Raum in Beziehung setzen. Grenzen, weite Grenzen, die ich brauche, zum Leben, zum Lieben, zum Arbeiten. Grenzen, weite Grenzen, die ich ziehe, weil ich Lebens-Raum, Arbeits-Raum und Zeit-Raum für mich brauche. Grenzen, auf die ich mehr als in der Vergangenheit achte und die zu achten ich Andere bitte ... Ich werde Anderen meine Grenzen zeigen. Ich werde meine Grenzen verteidigen.

Meine Landschaften in mir habe ich begonnen zu durchschreiten, die Tiefen und Untiefen der Seen und Meere, der Gebirge und Ebenen, der Ödnisse und der fruchtbaren Landstreifen. Auch hier gilt es, die Grenzen zu respektieren, bei mir und durch mich, bei Anderen und durch Andere. Diese Grenzen trennen nicht, sondern verweisen die Teile meines Lebens in ihre Rechte, setzen sie zueinander in Beziehung als Einheit, als Ganzheit: das bin ich.

Meinen Blick konnte ich auch reflektieren, spiegeln wie auf einem See. Nicht selten spüren Freundinnen und Freunde beim Telefonieren am Klang meiner Sprache, wie es mir ging. Und NN, den ich in vielen Wochen als einfühlsamen und kompetenten Supervisor kennen und schätzen lernte, hat mich selbst hellhörig gemacht, wann ich mit ›Bauchstimme‹ und wann ich mit ›Kopfstimme‹ sprach, wann meine Hände bei mir und auf mir lagen und wann ich mit meinem Körper andere Botschaften gab als die mit der Sprache des Kopfes. Dafür bin ich sehr dankbar.

Denn ich habe meine Körperlichkeit und meine Männlichkeit neu und wieder entdeckt, ich habe begonnen, die Grenzen meines Körpers einzu-

ziehen, weil ich dabei bin, meine Grenzen nach außen zu verschieben. Ich brauche meinen Raum, meinen Lebens-Raum, meinen Arbeits-Raum und meinen Zeit-Raum.

Viele Träume und Wünsche sind geplatzt. Dafür habe ich neue Gewissheiten in mir gefunden: mein Bauch hat immer recht. Gewusst habe ich dies schon lange, aber ich habe es nicht wahrhaben wollen. Genauer noch, ich habe mir dies oft ausgeredet, weil es ›objektive‹ Gründe dafür zu geben schien, gegen den Bauch zu entscheiden. Dabei standen diese Gründe gegen mich: ein Objekt ist ein Gegen-Stand. Neue Hoffnungen wachsen in mir. Mein Leben in seinen vielschichtigen Verästelungen habe ich in den Blick genommen, nicht nur für einen Augen-Blick.«

Der nächste Schritt der Selbstvergewisserung

Wohin der nächste Schritt der Selbstvergewisserung führt, ich weiß es nicht. Ich werde mich immer wieder vom Kopf auf die Füße stellen und dabei all das, was sich bei einem Mann zwischen Kopf und Füßen finden lässt, an seinen Platz bringen: meine Körperlichkeit und meine Männlichkeit, denn mein Lebensthema lautet »Selbstannahme«.

»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

Schwulsein ist kein Thema.

DAS PROBLEM eines Erfahrungsberichtes, der noch dazu anonym sein soll, ist wohl, dass seine Inhalte leicht in einem »nur« narrativen Nebel verpuffen und somit ungehört verklingen könnten. Diese Gefahr besteht im Besonderen, wenn es um ein solch »heikles« Thema geht, wie mein Schwulsein im Ordensleben. Denn da beginnt es schon schwierig zu werden, mich einerseits dem biographischen Faktum meines »Schwulseins« als einem »Thema« zu nähern, so als ob ich eine Abhandlung über das Verhalten meines Herzmuskels im Falle des Verliebens schreiben würde. Eine szientistische Annäherung ist jedoch meiner Biographie und meinem Erleben unangemessen. Aber ein weiteres Faktum ist, dass mein Schwulsein in meinem Orden schlichtweg kein »Thema« ist. Von dieser für mich befreienden Erfahrung kann ich nun allerdings berichten.

Mein Schwulsein im Orden hat eine Geschichte, sie beginnt als eine archaische Vor-Geschichte mit einem hintergründig wirkenden mythischen Element meiner Biographie, der Religiosität. Sie konkretisierte sich in inneren und äußeren Erfahrungen, die beides, mein Schwulsein und meinen Glauben, so untrennbar, und für mich heilsam, miteinander verknüpften, dass diese Erfahrungen durch einen inquisitorisch vorgehenden Priesterseminarspsychologen mit seiner Annahme, wieder einen Kandidaten mit gestörter Sexualität ausfiltern zu können, nur marginal erschüttert werden konnten. Meine Begegnungen mit der hierarchisch-autoritär agierenden Obrigkeit (Regens, Bischof) waren weniger in christlichem Geist, so dass es für mich innerkirchlich keinen Ort zu geben schien, an dem ich mein gläubiges Haupt hätte niederlegen können.

Da ich mir aber in foro interno sicher war, dass mein Lebensweg eine religiöse Grundlage, eine Heimat oder so etwas wie eine Verortung braucht, suchte ich (eher trotz aller Erfahrungen) weiter und fand in einem schwulen Freund (und heutigem Ordensbruder) einen hilfreichen Gesprächspartner.

Seine Geschichte mit und im Orden ließ mich an die Pforte des Klosters klopfen, um die Ordensoberen um Aufnahme zu bitten.

Nachdem ich meinen Werdegang geschildert hatte, wurde ich nach meiner theologischen Kompetenz gefragt. Da schien es mir doch nötig, die »Vertrauensfrage« deutlicher zu stellen: »Habt ihr denn keine Probleme mit einem Schwulen im Orden?« Die Antwort war beinahe lapidar: Jeder Mensch sei ein sexuelles Wesen, dann dürfte ja auch kein Heterosexueller aufgenommen werden. Wichtig sei ein verantwortungsvoller Umgang mit mir selbst und mit anderen und selbstverständlich gelte das Gelübde der Keuschheit für alle. Das Gespräch wendete sich dann zurück zu meinem Charisma und wie ich mir mein Leben und meine Tätigkeit vorstellen könne.

Damit war »dieses Thema« als Thema wirklich beendet.

Natürlich ging meine Geschichte weiter. Ich kenne heute mehrere schwule Brüder in meinem Orden, auch in meinem Konvent. Das ermöglicht offene Gespräche, denn unsere Erfahrungen, unsere Biographie zeigt die Spuren Gottes mit uns. Im Konvent ist mein Schwulsein ein offenes Geheimnis und, da es kein Problem ist, auch kein Thema. So zeugt mein Schwulsein von unserer brüderlichen Offenheit für- und Achtung voreinander. Das macht den Alltag leicht, da es nichts zu verbergen und zu verstecken gibt.

Das Gelübde der Keuschheit ist natürlich eine Frage. Ich bin ein Mann und führe ein aktives Leben, das bringt leidenschaftliche Emotionen ebenso mit sich wie reizvolle Begegnungen. Doch hinter dem Fragezeichen der Keuschheit dämmert eine stetig offene Zukunft freudig herauf. Denn warum bin ich eigentlich in den Orden eingetreten? Weil ich in Gemeinschaft leben will und weil ich kein Mensch für eine Zweierkiste bin. Ich verlor damit vielleicht die Offenheit auf das Kuscheln und für ein Darüber-hinaus, aber ich gewann eine lebendige Gemeinschaft, in der Gott gegenwärtig ist, in der ich einen Ort fand, wo ich meinen Glauben leben kann und einen Job habe, der mir Freude bereitet.

In meinem derzeitigen Aufgabengebiet spielt mein Schwulsein keine Rolle, so dass es auch nicht nötig war, mich zu outen. Gleichwohl scheint mir, wäre es möglich; es ist mehr eine Frage der Klugheit, zu schweigen. Im Alltag habe ich viel menschliche Wärme, die zwar etwas anderes als die fleischliche Wärme ist, aber nichts Geringeres.

Oh, das ist alles nicht »zu schön um wahr zu sein«. Es gibt natürlich auch die andere Seite, es ist doch irgendwie Thema. Obwohl ich nicht quasi im rosa Habit herumlaufe, kann man(n), wenn man will, »es« sehen. Und wenn ich aus meinem Vor-Ordensleben erzähle, tönt immer wieder ein wenig meiner Leidensgeschichte mit der Kirche durch. Und so gingen auch Gerüchte und Vermutungen los; Mönche sind keine besseren Menschen als der Rest der Welt. Ältere Brüder z.B., die eine andere Geschichte und Prägung haben, tun sich nach wie vor schwer; bislang bin ich jedoch vor solchen internen Problemen von den Oberen geschützt worden.

Darum habe ich mich auch bereit erklärt, diesen Beitrag für die WERKSTATT zu verfassen und meine guten Erfahrungen zu berichten. Denn ich kenne auch Orden und Menschen, bei denen »das Thema« ganz anders und viel tragischer verlaufen ist und läuft. Ich hatte vielleicht nur Glück, denn ich bin schon vor meinem Ordenseintritt als Mensch gereift, als Mann, der schwul empfindet, der aber wesentlich mehr ist als »bloß schwul«. Ich kann mir vorstellen, dass auch eine Gemeinschaft wie unsere die Dynamik meines Coming-Out-Prozesses nicht einfach hätte verkraften können.

Somit stehe ich auf den Schultern anderer, die vor mir in unserem Orden ihr Schwulsein »thematisierten« und mir den Weg bereiteten. In dieser Tradition und Sukzession stehend, trage ich die Verantwortung, meine Gemeinschaft offen zu halten, damit in Zukunft ein schwuler Mann ebenso wie ein Hetero, der mit uns seinen Glauben leben will, eine offene Gemeinschaft vorfindet, Raum findet für sich selbst und für Gott, der ihn mit etwas sehr Besonderem begabt hat.

Christian J. Herz

»In Widerspruch verfängt sich unser Denken«

AUCH ORDENSLEUTE sind »Schwule wie Du und Ich«, die mit Coming-out, Selbstfindung, Beziehungsstress zu kämpfen haben, allerdings mit dem Unterschied, sich permanent in einer gleichgeschlechtlichen Gemeinschaft unter besonderen Vorzeichen zu bewegen. Wie die Wechselwirkungen zwischen Subjekt und Communität gelagert, welche Widersprüche zwischen religiösen Sehnsüchten und menschlichen (Er-)Regungen auszuhalten sind, stellen uns die vorhergehenden, sehr persönlichen Beiträge vor Augen.

1. Angst überwinden

Die WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE begleitet Ordensangehörige verschiedener Gemeinschaften beim Schritt an die – theologische – Öffentlichkeit, sie macht dezidiert zum Thema, was in manchen Häusern kein nennenswertes Thema zu sein scheint. Jedoch erklärten sich die wenigsten Autoren leichten Herzens dazu bereit, für diese Ausgabe der WERKSTATT über sich selbst und ihren Weg im Orden zu schreiben. Unsicherheit, Vorsicht und Zurückhaltung schimmerten zunächst bei den ersten Gesprächen und E-Mails mit den (potenziellen) Autoren durch. Sind wir als WERKSTATT-Redaktion die ersten, die der schwulen Realität innerhalb von Klostermauern auf die Spur kommen wollen? Haben sich die »Betroffenen« noch nicht intensiv genug mit sich, ihrer Identität und ihrem Lebensstil auseinandergesetzt? Oder beherrscht nach wie vor Angst die Auseinandersetzung – Angst davor, trotz aller Verfremdung und Anonymität ins Rampenlicht gezerrt zu werden; Angst, sich und seiner Gemeinschaft zu schaden; Angst, das Schweigen und die Einsamkeit zu durchbrechen? Und was spielt sich an den Rändern dieser »Szene« ab, welche Stellen bleiben leer, wo sind die, die sich nicht trauen – nicht einmal in der Anonymität?

Der Mut, den unsere acht Ordensleute an den Tag legen, bestärkt hoffentlich auch diejenigen, die sich an dieser Stelle nicht zu Wort melden: sich mutig seiner Biografie, seinen Wünschen und Sehnsüchten stellen; Mut, selbstbewusst schwul zu sein; Mut, sich auf die Seite der Opfer zu stellen. Und endlich auch der Mut, überkommene Mythen aus dem Weg zu räumen und der Kirche – Hierarchen wie Gläubigen – ins Gesicht zu sagen: Schwule (und Lesben) sind unter den Ordensleuten nicht (mehr) die Minderheit!

2. Selbstfindung

In den Biografien spiegeln sich die vielfältigen Varianten des schwulen Coming-outs in der Bundesrepublik der letzten fünf Jahrzehnte: vom stark psychoanalytisch beeinflussten Klärungsprozess über das literarisch angestoßene Coming-out bis dahin, dass es fast selbstverständlich ist, schwuler Jugendlicher zu sein. Den meisten wird jedoch erst im Laufe ihrer »Klosterkarriere« bewusst, wie es um ihre sexuellen Neigungen steht und dass diese auch die Entscheidung für ein Ordensleben nicht unwesentlich beeinflusst hat. Nun brechen sich die Gefühle ihre Bahn: Verliebt-sein, Beziehungen, Auszeiten, Recollektio, Rückkehr in den Schoß der Gemeinschaft oder – und davon ist hier nichts zu lesen – Austritt.

Die Selbstdarstellungen zeigen deutlich, dass »Coming-out« eine geistige und geistliche Leistung ist, die angesichts der homophoben Vorprägung in entsprechenden kirchlichen (und gesellschaftlichen) Kreisen der positiven Unterstützung und Verstärkung bedarf, um die eigene Homosexualität in die Persönlichkeit zu integrieren. Die in den vergangenen Jahren entstandenen Hilfsangebote wie Priestergruppen oder Recollectio-Haus werden offensichtlich genutzt, aber auch die »herkömmlichen« Exerzitien bieten bei geeigneter Leitung dafür Raum. Letztlich scheint jeder der hier zur Sprache kommenden Ordensmänner auf kurz oder lang eine Entscheidung fällen zu müssen, einen »modus vivendi« von Spiritualität *und* Sexualität, eine Kongruenz von Körper und Geist. So fordert das Versprechen der Keuschheit/Ehelosigkeit den Einzelnen heraus, Position zu beziehen, wahrhaftig und ehrlich vor sich selbst das Charisma der monastischen Jungfräulichkeit mit dem Talent des Schwulseins in Einklang zu bringen. Das Ringen um das rechte Verhältnis hört zeitlebens nicht auf – mal sind die Versuchungen rar gesät und die Gelübde leichter zu halten, mal prägen Doppelleben und Unentschiedenheit die Zeit. Und während der eine Skrupel vor einer Beziehung hat, nimmt der andere, was sich ihm bietet.[1]

Ein entscheidender Schritt, die Homosexualität in die Persönlichkeit zu integrieren, stellt die Bildung einer eigenen spirituellen Deutung bzw. Einbettung in die Ordensspiritualität dar. Dies ebnet *in the long run* den Weg,

[1] Vgl. Thomas Migge, Kann denn Liebe Sünde sein? Gespräche mit homosexuellen Geistlichen. Köln 1993.

verantwortungsvoll in der Communität selbstbewusst schwul zu sein – egal, wie spektakulär oder zurückhaltend die konkrete Ausgestaltung aussieht. Mag dieses »sich einrichten« beim Außenstehenden einen schalen Nachgeschmack hinterlassen – für den einzelnen Ordensmann ist es wohl die (einzige?) Möglichkeit, das permanente Dilemma des Schwulseins in homophoben Strukturen zu bewältigen, ohne schizophren zu werden. Vielleicht leben aber auch nicht wenige in diesem Widerspruch und leiden in masochistischer Manier darunter – was auf ihre Umwelt sicherlich ausstrahlt!?

Ein ausgeglichener Ordensmann, der sein Schwulsein spirituell reflektiert als Charisma in seiner Berufung einsetzt – ob in der Seelsorge mit Jungen und Alten, Gesunden und Kranken, ob in der Kontemplation, ob in der Mission – vermag hingegen offen und menschlich, verständnisvoll und barmherzig den ihm anvertrauten Menschen zu begegnen, weil er dies selbst auch erfährt und braucht. Auf diese Weise mag jungfräuliches Leben gelingen, ohne dabei menschlich zu vertrocknen oder zu verknöchern – schließlich steht es in dem über das eigene Leben hinausweisenden Kontext der Berufung zur Nachfolge Jesu in ihren vielgestaltigen Facetten.

3. Gemeinschaft leben

So unterschiedlich die Wege der Nachfolge auch verlaufen, so ist doch jeder Ordensgemeinschaft der Wille zu eigen, in ihrer Gemeinschaft, durch ihre Spiritualität ein Stück vom Himmelreich Gottes im Hier und Jetzt zu verwirklichen. Dies bedarf der täglichen Arbeit, des regelmäßigen Gebets und des fortwährenden »Zusammenraufens« mit den Mitbrüdern. Ideal und Wirklichkeit geraten am konkreten Gegenüber aneinander – Rivalitäten und Eifersüchteleien, Neid und Missgunst stehen gegenseitiger Unterstützung, Annahme, ja eben auch Liebe und Leidenschaft füreinander gegenüber. Eine Mönchsgemeinschaft muss sich sowohl mit ihren negativen, destruktiven Tendenzen als auch mit Liebschaften, »Verbrüderung« und Cliquenbildung auseinandersetzen. In diesem Kontext versucht sie als Gemeinschaft ihren schwulen Mitgliedern einen Rahmen zu geben, in diesem Zusammenhang muss der Einzelne sein Verhältnis zu den Anderen immer wieder neu bestimmen. Das beginnt in der abendländischen Geschichte spätestens mit der Regula Benedicti[2] und findet in jeder Communität in der Verständigung auf gemeinsame Werte, Ziele und Regeln noch heute ihre Fortsetzung und Konkretisierung.

[2] An dieser Stelle seien zwei Regeln vollständig zitiert aus: Die Benediktusregel, lateinisch/deutsch. Hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz, Beuron 1992.
Regel 22 Die Nachtruhe der Mönche
Jeder soll zum Schlafen ein eigenes Bett haben.
Das Bettzeug erhalten die Brüder,
wie es der Lebensweise von Mönchen entspricht
und wie der Abt es ihnen zuteilt.

Von diesem Bemühen erzählen unsere Beiträge verschiedene Aspekte: zum einen ist es jedem Ordensmann ein Anliegen, mit seinem Vorsteher über seine Homosexualität ins Reine zu kommen. Das Vorwissen, das Verhalten und die Reaktionen fallen unterschiedlich aus, wobei nie (offen) die Rede davon ist, dass sich auch der Vorsteher dem Mitbruder gegenüber outet. Es ist jedoch illusorisch zu meinen, unter jenen seien keine Schwulen. Und gerade bei ihnen verschärfen sich innere und äußere Konflikte: wie sollen sie homo- und heterosexuellen Ordensangehörigen gerecht und in angemessener Weise gegenüber treten, wie sollen sie ihr eigenes Leben mit dieser Vorbildfunktion einrichten, ja gegebenenfalls die eigene schwule Beziehung organisieren? Wie sollen sie der – u.U. homophoben – Öffentlichkeit jenseits der Klostermauern gegenüber treten?

Zum anderen müssen die schwulen Mönche ihren Standpunkt in Bezug auf die anderen Ordensmitglieder finden. Vermag ein Outing gegenüber dem einen das Verhältnis zu klären und zu verbessern, bewirkt es beim anderen das genaue Gegenteil und verstärkt schwulenfeindliche Ausfälle. Oft

Alle schlafen – wenn möglich – in einem Raum;
läßt die große Zahl es aber nicht zu,
ruhen sie zu zehn oder zwanzig
mit den Älteren, die für sie verantwortlich sind.
In diesem Raum brennt ständig eine Lampe bis zum Morgen.
Die Brüder schlafen angekleidet
und umgürtet mit einem Gürtel oder Strick.
Ihre Messer aber haben sie während des Schlafes nicht an der Seite,
damit sie sich nicht etwa im Schlaf verletzen.
So seien die Mönche stets bereit:
Auf das Zeichen hin sollen sie ohne Zögern aufstehen
und sich beeilen, einander zum Gottesdienst zuvorzukommen,
jedoch mit allem Ernst und mit Bescheidenheit.
Die jüngeren Brüder haben ihre Betten nicht nebeneinander,
sondern zwischen denen der älteren. (»sed permixti cum senioribus«)
Wenn sie zum Gottesdienst aufstehen,
sollen sie sich gegenseitig behutsam ermuntern,
damit die Schläfrigen keine Ausrede haben

Regel 69 Eigenmächtige Verteidigung eines Bruders
Man achte darauf, daß im Kloster
sich keiner bei irgendeinem Anlaß herausnimmt,
als Verteidiger oder Beschützer eines anderen Mönches aufzutreten,
wären die beiden auch noch so eng
durch Blutsverwandtschaft verbunden.
Auf gar keine Weise dürfen sich die Mönche das herausnehmen,
weil dies zum Anlaß für schlimmste Ärgernisse werden kann.
Wer diese Vorschrift übertritt,
werde streng in Schranken gewiesen.

ist hier der einzelne allein gestellt und unternimmt eine riskante Gratwanderung, wenn nicht bereits Mitbrüder klar und deutlich, offen und ehrlich das Eis des Schweigens geschmolzen haben. Die Alternative dazu ist die Existenz zweier Gruppen in einer Gemeinschaft: die »Wissenden«, die sich untereinander über ihr Schwulsein austauschen oder auch sexuelle Kontakte zueinander pflegen, und diejenigen, denen das Vermuten, Tuscheln und Tratschen bleibt, weil die offene Auseinandersetzung tabuisiert ist. Letztlich wird jede Gemeinschaft – abhängig von Dialogbereitschaft und -fähigkeit zwischen ihren Mitgliedern und Oberen – ihr Verhältnis zu ihren schwulen Mitbrüdern klären müssen, will sie in Zukunft ebensolche in ihren Reihen haben, die ihr Talent als konstruktives Element hineintragen.

4. Kloster und Kirche

Insbesondere der mitteleuropäische Raum liefert beredtes Zeugnis, welche unermessliche Kulturleistung die Klöster, ihre Nonnen und Mönche durch die Jahrhunderte erbracht haben. Die parochial organisierte Diözesanstruktur vermag selbst nach der Säkularisation nicht, dem Elan, der Energie und Innovationskraft klösterlicher Gemeinschaften den Rang abzulaufen. Mögen auch dezidierte Quellen rar gesät sein und Mutmaßungen ins Reich der Spekulation verwiesen werden, meines Erachtens haben unzählige »schwule« Ordensleute vergangener Zeiten diese Kulturarbeit erbracht – und dies flächendeckend über das ganze Land.[3]

Der auf diesem Hintergrund in den letzten Jahren dramatisch verlaufene Rückgang an Mönchen, das um sich greifende Klöstersterben, die Überalterung und der Nachwuchsmangel in vielen Konventen bedeutet den Verlust an Zeugnissen einer alternativen, gemeinschaftlichen Lebensform, die zu

[3] Brigitte Spreizer widmet sich in ihrer germanistischen Arbeit »Die stumme Sünde. Homosexualität im Mittelalter«, Göppingen 1988, ausführlich der Schankmäre »Der swanger Münch«, deren Erzählkern um die vermeintliche Schwangerschaft eines sexuell unerfahrenen Mönches kreist. Der Verfasser äußert »Kritik vor allem an der zweifelhaften Sexualmoral derjenigen Institution, die sich das Recht zu deren Konzeption und Beurteilung vorbehält, und ... daß vor allem der Klerus zur Homosexualität tendiere.« (S. 102). Die Inquisitionsberichte gegen katharische Gruppen aus den Jahren 1318-25 »spiegeln das schon bekannte Bild der besonderen Anfälligkeit des Klerus für Homosexualität in den Berichten über den ehemals franziskanischen Häretiker Arnaud de Verniolles (Arnaldus de Vernhola) wider, der gesteht, daß er von einem zukünftigen Priester zum homosexuellen Geschlechtsverkehr verführt worden sei.« (S. 53). Diese beispielhaft genannten, aus Repression und Unterdrückung entstandenen Texte weisen also zumindest ansatzweise darauf hin, dass es Homosexualität im Kloster immer gegeben hat. Die Johannesminne oder die Freundesmystik eines Aelred von Rieval mögen als »positive« Beispiele der Aufarbeitung gleichgeschlechtlicher Sehnsucht im Kloster gelten.

geistigen, spirituellen, künstlerischen und wissenschaftlichen Höchstleistungen in der Lage war. Das Tradieren gregorianischen Chorals bedarf mehr als dem Einspielen einer Relax-CD in einem x-beliebigen Tonstudio. Zur Transzendenzerfahrung verführt dieser Gesang erst in mittelalterlichen Hallenkirchen und Kreuzgängen. Die Rückzugsräume ausgebrannter Großstadtmenschen, die nach Einkehrtagen und Exerzitien hungern, müssen einen Geist der Sammlung und Besinnung atmen, um diesen Wünschen gerecht zu werden. Die Notwendigkeit der Existenz klösterlicher Lebensformen liegt – zumindest für abendländisch sozialisierte Christen – auf der Hand. Die überdurchschnittlich hohe Präsenz schwuler Ordensmänner ist augenscheinlich. Die Attraktivität einer klösterlichen Lebensform hat für schwule Christen jedoch nachgelassen. Warum?

Sicherlich trägt die gestiegene gesellschaftliche Toleranz, die vielfältigen Möglichkeiten anerkannten sozialen wie gesellschaftlichen Wirkens als Schwuler oder zuletzt die Schaffung eines staatlichen Rahmens für eine homosexuelle Zweierbeziehung zu dieser Tendenz bei. Viel gravierender fällt inzwischen auch auf die Klöster das zurück, was Kardinal Ratzinger mit seinem Schreiben von 1986 begonnen und er wie viele Bischöfe seitdem fortgesetzt hat: die kirchlich gewollte und legitimierte Schwulenhatz bis in die eigenen Reihen hinein. Nicht wenige Ordensmänner halten sich mit ihren Äußerungen (u.a. für dieses Heft) zurück: sei es, dass sie bereits negative Erfahrungen gesammelt haben und von ihren Vorstehern zurechtgewiesen und zum Schweigen verurteilt wurden, sei es, dass sie solche Reaktionen erwarten und in vorauseilendem Gehorsam und dem eigenen Überleben willen schweigen.

An und für sich betrachtet agieren Klöster und Äbte autark und unterstehen weder Bischöfen noch der »Amtskirche«. Benedikt von Nursia hatte seine Gründe, sich fernab von Rom in den Höhlen Subiacos dem Ruf Gottes zu stellen,[4] Franziskus kehrte familiärem und kirchlichem Establishment den – nackten – Rücken. Diese und viele weitere Beispiele, in denen Ordensgründer wie Konventualen einen radikalen Schnitt zur etablierten Kirche und

[4] Benedikts Zurückhaltung gegenüber »offiziellen« Männern der Kirche kommt z.B. auch in seiner Regel zum Ausdruck:

Regel 60 Die Aufnahme von Priestern

Wenn einer aus dem Priesterstand um Aufnahme in das Kloster bittet,
so stimme man nicht gleich zu.
Beharrt er trotzdem fest auf seiner Bitte, so muß er wissen,
daß er die Regel in ihrer ganzen Strenge zu halten hat. ...
Man gestatte ihm allerdings, seinen Platz gleich nach dem Abt zu haben,
den Segen zu sprechen und den Gottesdienst zu halten,
aber nur, wenn der Abt ihn beauftragt.
Sonst nehme er sich nichts heraus;
er weiß ja, daß er der Zucht der Regel unterworfen ist,
und mehr als andere gebe er allen ein Beispiel der Demut. ...

Gesellschaft setzten und ihr vom Evangelium inspiriertes »Gegenprogramm« entwarfen, zeugen davon, dass sich die »offizielle«, römische Kirche stets mit derlei autonomen und unkonventionellen Bewegungen schwer tat. Umso befremdlicher mutet es an, wenn heute Ordensobere und Novizenmeister in den amtskirchlichen Gesang der Homophobie einstimmen und dem Heterosexismus das (Macht-)Wort erteilen. Ist es die Furcht, vom offiziellen, staatstragenden kirchlichen Leben (inklusive deren Finanzen) abgeschnitten zu werden, weil sich in den Reihen der Mönche noch Schwule finden, während den schwulen Religionslehrern und Diözesanpriestern das Wirken untersagt ist? Oder ist es die Angst, im kirchlichen Binnenraum an einsamen Posten – auf Seiten der ausgeschlossenen, entrechteten und aus den Seminaren gejagten schwulen Theologen – zu stehen? Welcher Teufel reitet die Klostervorsteher, vom scharfen Rückenwind der Bischöfe gegen Schwule getrieben, nun in ihren eigenen Reihen gleichermaßen zu Felde zu ziehen? Haben Klöster heute keine anderen und existenziellere Probleme, als sich über die (gleich-)geschlechtliche Orientierung ihrer Mitglieder den Kopf zu zerbrechen und auf ihren Konferenzen (Be-)Handlungsprogramme dagegen zu entwerfen?

5. Visionen

Welche Linien lassen sich aus den skizzierten Umständen in die Zukunft verlängern, welches Panorama klösterlichen Lebens haben wir Christen und Theologen zu erwarten?

Erstens die Horrorvorstellung, dass die kirchenpolitische Homophobie-Kampagne Erfolg hat und auf kurz oder lang keine Schwulen mehr in Verkündigung und Lehre, Liturgie und Diakonie tätig sind. In den Klöstern sind Kontrollen installiert, die schwules Fühlen – und erst Recht Handeln – a priori ausschließen. Novizen werden zuallererst auf ihr sexuelles Empfinden und Agieren hin durchleuchtet, und nur dem objektiv geordneten Heterosexuellen wird die Chance eröffnet, seiner Berufung, seinem inneren Zug zu folgen und als geistliche Persönlichkeit zu reifen. Den anderen drückt man den Stempel »gescheitert« auf, sie internalisieren dies und kehren dem Laden entweder ganz den Rücken oder finden sich mit Schuldgefühlen beladen in ihrem weltlichen Leben ab.

Zweitens die Gegenbewegung, dass sich schwule Männer (und lesbische Frauen) zusammentun und ihre eigenen Gemeinschaften gründen. Analog der Queer-Gemeinden besinnen sie sich auf die jesuanische Botschaft zurück, entdecken verschiedene spirituelle Wege, ihr Schwulsein im gemeinschaftlichen Leben konstruktiv zu aktuieren. Die offizielle Kirche will mit diesen Gemeinschaften nichts zu tun haben, aber das interessiert diese nicht wirklich. Da sie in der Regel gut dotierte Jobs ausüben, vermögen sie auch schon mal ein altes, aufgelassenes Kloster zu erwerben. Und wenn sie nicht gestorben sind...

Gibt es einen dritten, mittleren Weg? Finden sich Einsicht und Mäßigung bei den heutigen Verantwortlichen in Kirche und Klöstern im Umgang mit ihren schwulen Mitbrüdern? Vermag heute ein »Abt alle in gleicher Weise zu lieben, ein und dieselbe Ordnung für alle gelten zu lassen – wie es jeder verdient«?[5] Schaffen es (wie von Udo Rauchfleisch angeregt) breit angelegte Unterstützungsgremien, die Situation innerhalb der Klostermauern zu entschärfen, Aufklärung voranzutreiben und Leidensdruck zu nehmen? Lenken Leiter und Ausbilder ihren Blick weg von dem, was unter der Kutte ist, hin auf die Gesamtpersönlichkeit der ihnen Anvertrauten, auf die Gesamtheit der Ordensgelübde? Schaffen sie und die erfahrenen Mitbrüder ein Klima, das Postulanten und Novizen ein selbstbestimmtes Coming-out ermöglicht? Lassen sie ihnen eine solidarische Begleitung in den Höhen und Tiefen auf dem Weg der ganzheitlichen Nachfolge zuteil werden?

Es wäre den Klöstern, den Christen und der Kirche zu wünschen, dass sie auch im dritten Jahrtausend durch das Beispiel monastischen Daseins eine Ahnung vom authentischen Leben und befreienden Wort Jesu erfahren.

Christian J. Herz studierte von 1989-95 in Augsburg und Freiburg Theologie. Seit dem Abschluss seiner Verwaltungsausbildung 1999 betreut er die WERKSTATT in redaktionellen und finanziellen Belangen.

[5] Vgl. Regula Benedicti 2,22.

Offene Werkstatt

Martin Hüttinger

Ans Kreuz der Homosexualität geschlagen

Julien Greens Roman »Der andere Schlaf« – biographisch interpretiert

EIN TIEF RELIGIÖSER Literat versucht den jungen Mann, der er einmal war, aus der Distanz des abgeklärten Alters zu verstehen. Dieser erscheint ihm »mit dem ewigen Gesicht der Jugend, die nicht weiß, was sie will, noch, wohin sie geht, die sich selbst nicht kennt und sich plötzlich für das erwärmt, was sie am nächsten Tag verabscheut, die von der Begeisterung zur Verzweiflung wechselt mit jenem Schwung, den die Jahre allmählich zerbrechen werden.« Julien Green hat in dem Roman ›Der andere Schlaf‹, wie auch in den meisten anderen autobiographischen Schriften und Monographien, eine Haltung angenommen, welche der Psychoanalyse nahe kommt. Die Protagonisten seiner Werke belehren Green besser über seine anthropologische und religiöse Natur als alle Überlegungen und als alle seiner Sehnsucht entsprungenen Gesten.[2] Er erfährt von ihnen, dass er den Sinnen angehört,[3] wenngleich er sich zeitlebens gegen die fleischlichen Versuchun-

1 Julien Green, Jugend. Autobiographie 1919-1930. Übers. v. Eva Rechel-Mertens u. Rein A. Zondergeld, München-Berlin 1987, 581.

2 Dazu: Julien Green, Jugend. Autobiographie 1919-1930, 372: »Wie viele Bücher sind aus sexuellem Hunger entstanden? Sogar solche, die höchst sittsam und tadellos wirken, haben keinen anderen Ursprung, sind aber zu bescheiden, eine so ›niedrige Herkunft‹ zuzugeben.«

3 Vgl. Julien Green, Der andere Schlaf. Roman. Deutsch v. Peter Handke, München-Wien 1990, 52. – Julien Green vermag in jungen Jahren noch unbeschwert das Folgende zu schreiben: Ders., Jugend. Autobiographie 1919-1930, 264: »Die Frage, ob diese Liebe gut oder schlecht war, kann ich nicht einmal denken. Ich

gen auflehnt.[4] In der literarischen Auseinandersetzung steckt er die Pole seines Lebens ab, die er mit den Worten »ans Kreuz der Sexualität geschlagen« beschreibt.[5]

> »Nichts ist so geheimnisvoll wie der Gang einer Leidenschaft in einem unerfahrenen Herzen. Bisweilen scheint sie sich zu verlieren und zu verschwinden, aber sie gehorcht einem Schicksal, und ihr Weg ist vorgegeben.«[6]

1. Todessehnsucht im Bann des Begehrens

Green verarbeitet, wie eingangs vermerkt, eigene Erlebnisse und Gefühle in seinen Werken. Daher bieten sich für die nachfolgenden Gedankengänge Überblendungen zwischen persönlich Erlebtem und Romanfiktion an. Wer 98 Jahre alt wird, sollte auf das Sterben vorbereitet sein. Julien Green ließ daher bereits vor Jahren ein luxuriöses Mausoleum im österreichischen Klagenfurt errichten, demonstrativ weit weg von Paris, wo er am 6. September 1900 als siebtes Kind amerikanischer Einwanderer geboren wurde und am 13. August 1998 gestorben ist. Der Tod schreckt den dezidiert ›katholischen‹ Christen und von peinigenden Schuldgefühlen heimgesuchten Homosexuellen jedenfalls nicht. Von ihm erhofft er sich letzte Klarheit und Erlösung. Deshalb betreibt er in seinen Romanen, Novellen, Theaterstücken, in den 17 Bände umfassenden Tagebüchern und im realen Leben konsequent die Entfernung vom Irdischen.[7]

schäme mich ihrer nicht, ich bin stolz darauf.« Wesentlich entschiedener nimmt er in ›Der andere Schlaf‹ dazu Stellung.

4 Vgl. Bernhard Schmid, Traum und Alptraum. Frankreich ehrt die bessere Hälfte des Julien Green. In: Jungle World v. 26.08.1998.

5 Julien Green, zitiert nach: Jörg Magenau, Zum Tode von Julien Green, TAZ v. 19.8.1998. – Julien Green, Jugend. Autobiographie 1919-1930, 278: »Der Herr legte mir sein Wort auf. Wie konnte ich ahnen, dass sich zugleich auf meine Schultern die Last senkte, von der ich einige Jahre zuvor nichts hatte wissen wollen, das Kreuz, das ich unter allen zu wählen mich gehütet hätte, wenn eine solche Wahl mir möglich gewesen wäre? Der Schatten einer unglücklichen Liebe fiel über meine Jugend, und ich ahnte noch nichts von den zahllosen Krisen, durch die ich mich würde hindurchkämpfen müssen.«

6 Julien Green, Der andere Schlaf. Roman (L'autre sommeil, Paris 1931). Deutsch von Peter Handke, München-Wien 1990, 74.

7 Vgl. Jörg Magenau, Zum Tode von Julien Green. In: TAZ v. 19.08.1998. – Für Julien Green erscheint dieses Faktum angesichts seiner christlichen Weltanschauung konsequent, da der Tod Auswirkung der Ursünde ist. Als praktizierender Katholik kennt er die Aussagen der Kirche zum Menschengeschlecht unter der Erblast der Sünde: Konzil von Trient (19. ökum.) vom 13. Dez. 1545 bis 4. Dez. 1563; 5. Sitzung, 17. Juni 1546 ›Dekret über die Erbsünde‹. In: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen/Heinrich Denzinger. Verb., erw., ins Dt. übertr. und unter Mitarb. v. Helmut Hoping hrsg. v. Peter Hünermann, Freiburg u.a. ^{37}1991, 499 (Denzinger/Hünermann 1512).

In der vorliegenden Romanfassung changiert dieser ›andere Schlaf‹ zwischen homosexuellem Empfinden, Lieben, Tagträumereien und dem leibhaftigen Tod als existenziellem Endpunkt. Schon der Arztsohn Denis im Roman ›Der andere Schlaf‹, durch eine Knabenliebe mit seinem Cousin Claude zärtlich verbunden, erinnert sich an einen seiner Jugendtage in Paris: »Ich hielt inne in meinen Spielen und atmete diesen Hauch des Todes ein.«[8] Diese Todessehnsucht beschließt zudem die Ich-Erzählung: »Ein Tag würde kommen, da mein Herz noch einen Schlag täte und dann zu leiden aufhörte. Dann würde der Wind für andere als mich, für andere junge Männer mit schwerem Herzen, durch die Bäume rauschen – heute aber hörte ich ohne Grauen oder Bedauern jene Stimme, der es eilte, mich zu belehren, und die mir im Licht eines Spätsommertages das Ende allen Lebens vorhersagte.«[9] Den Tod wünscht er sich zeitlebens herbei, obwohl Green wie kaum ein anderer das Jahrhundert durchmisst und dieses literarisch in seinen von 1928 bis 1996 reichenden und enzyklopädisch angelegten Tagebüchern fixiert.

Sein Vater, aus Virginia stammend, arbeitet als Vertreter im Auftrag eines amerikanischen Ölkonzerns seit 1895 in Frankreich. Seine Mutter Mary Hartdrige Green aus Georgia entscheidet sich für Paris als Familiensitz. Dort könnte ihm der Familienalltag zur Hölle der Bürgerlichkeit, zur Hölle der durch die Blicke der anderen verordneten Ödnis geworden sein, welche er im Roman thematisiert: »So verlief das Leben bei uns, weder besser noch schlimmer als in tausend Bürgerfamilien.«[10] Eine Trägheit liegt über der ganzen Szenerie. Die Mutter des Romanprotagonisten Denis verkörpert dabei in besonderer Weise das Korsett dieser Normalität: »Jede Heiterkeit war ihr verdächtig; sie unterstellte ... zweifelhafte Abenteuer«.[11] Als exzessiv puritanische Anglikanerin mit ausgeprägter Neigung zur katholischen Kirche pflanzt die Mutter Julien Greens ihm einen tiefen und zwanghaften Ekel vor allem Körperlichen ein. Mit fünf Jahren erwischt sie ihn beim Onanieren und droht, Julien mit einem Messer zu kastrieren: »I'll cut it off!«, schreit sie ihn an.[12] Obwohl Green seine Mutter nach eigenem Bekunden sehr liebt, bewundert und von einer schönen Kindheit spricht,[13] begreift er die Mutter sowie die anderen Akteure in seinem Roman als Agenten einer übergreifenden Ordnung, in der die Menschen durch Verdächtigungen den Dampf ihrer aufgestauten Affekte ablassen und damit zugleich die konventionelle Disziplinierungsmaschinerie am Laufen halten. Deutlich wird dies in der bestürzenden Erkenntnis des Ich-Erzählers Denis: »In meinen Augen verkörperte die Mutter alle Traurigkeit und Zwanghaftigkeit meines Lebens, mit jener Mischung aus Vag-

8 Julien Green, Der andere Schlaf, 11.
9 Julien Green, Der andere Schlaf, 120.
10 Julien Green, Der andere Schlaf, 19.
11 Julien Green, Der andere Schlaf, 22.
12 Zitiert nach: Bernhard Schmid, Traum und Alptraum. Frankreich ehrt die bessere Hälfte des Julien Green. In: Jungle World v. 26.08.1998.
13 Vgl. Denis Scheck, Interview mit Julien Green, DeutschlandRadio 1999.

heit und Präzision, welche gewisse allegorische Figuren kennzeichnet. (...) Wenn sie außer Haus war, folgte mir ihr Schatten von Raum zu Raum und verdarb mir das Alleinsein.«[14] Dieses Widerspiel von oberflächlicher Ruhe und innerem Aufruhr bestimmt real und fiktional Handelnde, so sorgsam sie auch die feinen Sprünge und Haarrisse ihrer Fassaden verputzen.

Der Autor trägt die Kontrollinstanzen der bürgerlich-christlichen Gefühlshygiene bereits in seinem Inneren, wenn er jene Jahre, die als solche des Glücks und der Sorglosigkeit angesehen werden, als diejenigen darstellt, in denen man das Gewicht des Lebens am härtesten spürt. Er begegnet in seinem Romanerzähler ›Denis‹ den Versuchungen kraftlos und entdeckt an sich eine Sinnlichkeit voll Grauen und Lust, ohne je dieses Begehren an irgendeiner Stelle im narrativen Duktus als homosexuell zu benennen.

Wenngleich Julien Green darauf insistiert: »Ich bin Katholik und Schriftsteller, aber kein katholischer Schriftsteller«,[15] sucht er signifikant häufig Zuflucht in katholischen Gebetsformeln und liturgischen Versatzstücken. So auch hinsichtlich der Gedanken des Protagonisten über seine ›Gelüste‹: »Das *Ne nos inducas* der Christen wäre in keinem Mund sinnvoller gewesen als in meinem, hätte ich mich nur, ohne über mich selber zu lachen, auf die Knie werfen und diese Worte aussprechen können.«[16]

»Wir können gerade den Leiden einen Namen geben,
aber wir sind unfähig, sie aufzuhalten.«[17]

2. Variationen über das Thema ›Erbsünde‹

Zunächst besucht Green das Pariser Gymnasium Janson-de-Sailly, tritt anschließend freiwillig in den American Field Service während des Ersten Weltkrieges ein, arbeitet im sogenannten ›Schlachthaus‹-Lazarett von Ver-

14 Julien Green, Der andere Schlaf, 54.

15 Zitiert nach: Jörg Magenau, Zum Tode von Julien Green. In: TAZ v. 19.08.1998. – In der nachfolgenden Sentenz widerlegt er diese Aussage: Julien Green, Jugend. Autobiographie 1919-1930, 357 f: »Das Gegengewicht konnte nur die Kirche bieten. Ist es nicht vorstellbar, dass ich Schwierigkeiten habe, im Verlauf jenes Jahres Spuren eines religiösen Lebens zu finden? Wahrscheinlich wohnte ich sonntags, ohne Begeisterung, der Messe bei. (...) Immerhin sehe ich mich bei der Abendandacht, bei unseren Nachbarinnen, den Nonnen; ... Die mit farbloser Stimme gesungenen lateinischen Hymnen wirkten wie ein Zaubertrank auf mich.«

16 Julien Green, Der andere Schlaf, 79. – Der theologische Begriff ›Versuchung‹ aus dem Pater-noster-Vers ›et ne nos inducas intentationem‹ beherrscht einen beträchtlichen Teil seiner literarischen Werke. Versuchung stellt für ihn die Konsequenz aus dem Fall der Engel und zugleich das Wirken der gefallenen Engel dar; sie gehört essentiell und wesenhaft zur Sünde (Denzinger/Hünermann 286, 325, 794, 800, 1694, 4140).

17 Julien Green, Der andere Schlaf, 20.

dun und an der italienischen Front. Nach dem Tod seiner Mutter 1914 konvertiert er 1916 zum Katholizismus. Zur selben Zeit verliert er seine nach eigenen Worten ›sexuelle Unschuld‹. Auch in ›Der andere Schlaf‹ entdeckt die Hauptfigur nach dem Tod der Mutter sein besonderes Begehren: »Alles, was in mir schlummerte, erfuhr ein Erwachen, um so jäher und heftiger, als es so spät dazu kam. (...) Ein Gesicht von der Straße verfolgte mich während des ganzen Tags, verschönt durch all das, was mich von ihm trennte, und wie verklärt von meiner Sehnsucht. Ich kam nach Hause in einem Zustand der Exaltation und der Begierde. (...) Der Mann in mir wurde geboren unter Tränen der Angst. Tagsüber wurde ich von einer trügerischen Leidenschaft umgetrieben, die mir auf meinen Wegen Beute verhieß, ohne mir zugleich den Mut zu geben, diese zu fassen, und in den Nächten begegnete ich den Gespenstern, die mein Begehren gerufen hatte.«[18] Die Entdeckung seiner Homosexualität steigert Julien Greens Widerwillen gegen alles Fleischliche, erfüllt ihn ein ganzes Leben lang mit einem schlechten Gewissen, er lehnt sich gegen jegliche Versuchung auf, geht beinahe vollkommen in dieser Zerrissenheit einer Gott-suchenden Seele auf und gibt dennoch in Scham, mit Schrecken und Schuldgefühlen den Bedürfnissen seiner ›anormalen‹ Sexualität nach. Für Julien Green ist die Sexualität und insbesondere die Homosexualität ein stetiges wiederkehrendes abscheuliches Entzücken; er möchte darauf verzichten und sie aus der Welt schaffen.[19] In diesem, altmodisch konnotierten, irdischen Jammertal verstrickt er sich in den Kampf mit der ›Sünde‹. Seine Tagebücher geben über die Gewissensnöte ebenso Auskunft, wie sie eine endlose Phalanx jugendlicher Liebhaber aufmarschieren lassen. Die Hauptfiguren in den frühen Werken »Adrienne Mesurat« (1927), »Leviathan« (1929) oder »Der andere Schlaf« (1931) sind Getriebene und Gefangene in einer unlösbaren Verschränkung von Leid und Leidenschaften. Seine

18 Julien Green, Der andere Schlaf, 48 f.

19 Vgl. Bernhard Schmid, Traum und Alptraum. Frankreich ehrt die bessere Hälfte des Julien Green. In: Jungle World v. 26.08.1998. – Julien Green, Jugend. Autobiographie 1919-1930, 457: »Es war die Sexualität in ihrer Gesamtheit, die ich ablehnte, ob es nun die der Mehrheit war oder nicht.« – Julien Green erfährt dieses ihm auferlegte Faktum als Knechtschaft und Widerständigkeit im eigenen Leib. Freilich ist er davon nicht so geschwächt, dass ihm ein ›moralisches‹ Leben unmöglich wäre. Es bleibt ihm die Freiheit des Willens, welche für ihn nicht nur zum Sündigen taugt, die Freiheit zum sittlichen Akt. Als ein in der Liturgie und Homilie beheimateter Christ weiß er das (Denzinger/Hünermann 1347, 1349, 1521, 1939, 1941, 1952, 2003, 2301, 2438-2440, 4313). – In einem Interview im DeutschlandRadio 1999 mit Denis Scheck sagte er: »Meine Romane behandeln keine moralischen Probleme – nein, nichts dergleichen. Ich habe darin ausgedrückt, was in mir war. (...) Natürlich hatte ich moralische Probleme, und zwar wirklich riesige Probleme – bloß hatten die nichts mit meinen Romanen zu tun. Überhaupt nichts.« – An anderer Stelle formuliert Green das so: Ders., Jugend, 459: »Es ist überflüssig, dem Sexualtrieb Moralpredigten zu halten.«

Protagonisten – Ungeheuer, Perverslinge, von Trieben Überwältigte – müssen stellvertretend für ihn selbst all die ›schlimmen Begierden‹ durchleben. Green bekämpft ›das Böse‹,[20] indem er es zur Darstellung bringt und seine Mechanismen sichtbar macht, um sich davon zu befreien: ein Werk voller subtiler Gewalt, Exzesse, Verzweiflung und finsterer Abgründe.[21] Die Männer und Frauen Greens können sich nicht emanzipieren, in ihrem fleischlichen Begehren nicht wohlfühlen. An ihnen zerrt eine andere Macht, sie sind determiniert und unfrei.[22] Julien Greens literarisches Werk, diese große Variation über das Thema ›Erbsünde‹, gibt darauf eine verstörende Antwort.[23]

20 Dazu empfehlenswert: Bernhard Welte, Über das Böse. Eine thomistische Untersuchung. Mit einer Einführung v. Bernhard Casper, Freiburg u.a. 1986. – Julien Green, Jugend. Autobiographie 1919-1930, 432: »Ich lebte wie ein vernünftiges Wesen mit vorübergehenden Anfällen von Verrücktheit, wenn die Sexualität sich geltend machte, aber das hatte ich mit allen Menschen gemein. Der vollkommen vernünftige Mensch existiert nicht. Der Mensch ist in einer Verwirrung der Sinne gezeugt worden, die ihm den Keim eines unheilbaren Irreseins einpflanzt. Wo bleibt das Verantwortungsgefühl eines jungen Mannes, der trunken vor Begierde ist? (...) Die körperliche Schönheit war der starke Wein, der mir zu Kopfe stieg. Ich bekannte mich nicht schuldig, aber das Böse blieb dennoch das Böse. Das Böse zog mich mit der unwiderstehlichen Macht eines Zaubertranks an.«

21 Vgl. Jörg Magenau, Zum Tode von Julien Green. In: TAZ v. 19.08.1998. – In einem Gespräch, das Julien Green 1993 ›Le Monde‹ gewährte, führte er aus: »Es gab bei mir in verschiedenen Lebensphasen ein Gefühl des Erschreckens vor der Sexualität im Allgemeinen und vor der Homosexualität im Besonderen. (...) 1958 habe ich sie aus der Welt geschafft.« Zitiert nach: Bernhard Schmid, Traum und Alptraum. Frankreich ehrt die bessere Hälfte des Julien Green. In: Jungle World v. 26.08.1998. – Der Kampf zwischen Gut und Böse auf dem Grunde der Seelen hört für ihn nie auf. Green thematisiert diese Erfahrung der Zwiespältigkeit, die Begrenzung und das Verlangen nach höherem Leben, Wahlmöglichkeiten und Notwendigkeit des Verzichtes, die Geneigtheit zum Bösen. Er kennt die Verwiesenheit auf die helfende Gnade Gottes. Protestantisch erzogen glaubt er, dass Gott den Menschen rechtfertigt und heiligt (Denzinger/Hünermann 3251, 4310, 4313, 4325, 4337).

22 Dazu: Bernhard Welte, Determination und Freiheit, Frankfurt a.M. 1969. – Jörg Splett (Hg.), Wie frei ist der Mensch? Zum Dauerkonflikt zwischen Freiheitsidee und Lebenswirklichkeit, Düsseldorf 1980. – Bei einem Interview mit Roland Jaccard im ›Le Monde‹ v. 1993 sagte Julien Green: »Eine andere Person ist in mir, die ich nicht kenne und nicht kennen kann. (...) Meine Bücher sind die Bücher eines Gefangenen, der von Freiheit träumt. (...) Es scheint mir bisweilen, dass ich nicht lebe, sondern, dass ich träume, dass ich lebe. (...) Vielleicht wird der Tod für uns alle das große Erwachen sein.«

23 Vgl. Elisabeth Endres, Die empörende Demut eines Autors. Ein Gottsucher: Zum Tod des amerikanisch-französischen Schriftstellers Julien Green. In: SZ v. 19.08.1998.

Nach dem Ableben seiner Mutter, als Denis am gleichen Abend in seinem Bett das Foto von Claude küsst, macht er eine tief greifende Erkenntnis: »Ich entsinne mich, dass die Empfindung, die mich nun ergriff, mir unerklärlich war. Es schien, als sei mein Leben bis zu diesem Tag nichts als ein langer und langsamer Aufstieg bis zu dieser Minute gewesen... Mit dieser Handlung, welche mich zugleich befreite und versklavte, ging ein Teil meines Lebens zu Ende. Ich hatte kein anderes Ziel gehabt als die Erkenntnis meiner selbst, und dieses Ziel hatte ich erreicht.«[24] Die unrevidierbare Versklavung an die Lüste und Leidenschaften ist es, was Green wohl mit Erbsünde meint. An anderer Stelle nennt er diese »meine kaum zu verheimlichende Verwirrung«,[25] »seltsame und geheimnisvolle Berührung«,[26] oder »Idee der Wollust«.[27] Die Erbsünde als das der conditio humana unverursacht Eingewirkte, Unerklärliche und Mystische, Traurigkeit hervorrufend und den Wunsch freisetzend, ein anderer zu werden als der man ist – und im Gefolge das Grauen des Todes?[28] Denis empfindet die Vorstellung unerträglich, bis an sein Ende als Ganzes ›er selbst sein‹ zu müssen, dessen einzelne Teile sich nicht verändern können: »Nur die Einförmigkeit eines Übels lässt es wahrhaft unerträglich werden. (...) (D)ie Beständigkeit des Übels an ein und demselben Punkt jedoch ist die allerschwierigste Heimsuchung. Ich ertrug es nicht mehr, das Herz belastet zu fühlen von den immergleichen Zweifeln und Begierden. (...) Ich wusste noch nichts von der Gewalt des Lebens und den Entsagungen, die es uns abverlangen kann, von den Teiltoden, die es uns von Zeit zu Zeit auferlegt, ehe es sich vollends zurückzieht...«[29]

Natürlich lässt der Autor seine autobiographische Romanfigur Denis dieses ›Übel‹ detaillierter differenzieren: Fleischliche Leidenschaften zu überwinden empfindet er unsinnig, weil diese ihm unwirklich erscheinen. Liebesumschlingungen haben in seinen Augen zwar etwas Unschuldiges, aber wirken komisch und jämmerlich. So kann er resümieren: »An diesen Spielen war zu vieles dem Tod abgeschaut, zuviel Raserei, zuviel Agonie.« Sein vor-

24 Julien Green, Der andere Schlaf, 103 f. – An dieser Stelle rückt die Genesiserzählung vom ›Baum der Erkenntnis‹ und die Lehre von der ›Erbsünde‹ in nächste Nähe.

25 Julien Green, Der andere Schlaf, 110.

26 Julien Green, Der andere Schlaf, 118.

27 Julien Green, Der andere Schlaf, 95.

28 Vgl. Julien Green, Der andere Schlaf, 95 f. – Green wehrt sich dagegen, die ›Erbsünde‹ ohne eigene Zustimmung sich zugezogen zu haben. Nicht selten spricht er davon, seine Unschuld verloren zu haben und seine Seele und Leib zum Schlechteren gewandelt wurden. Darin weist er sich als Kenner christlicher Dogmen aus (Denzinger/Hünermann 239, 780, 1513, 1521, 1523). Es ist in diesem Kontext von Interesse, dass er seine Homosexualität keinesfalls verleugnet oder geheim hält, sie jedoch stets mit Sünde gleichsetzt.

29 Julien Green, Der andere Schlaf, 96 f.

läufiges Fazit: »Stunden, manchmal sogar Tage des Flehens, der Listen oder Versprechungen – eine lange und langweilige Mühsal, um jene paar Minuten eines unverständlichen Deliriums zu erlangen. Die ganze Menschheit erschien mir geistesgestört.«[30] Dennoch umwirbt er seinen Cousin Claude, beugt sich geräuschlos während eines Tagesausflugs über den schlafenden Geliebten und lässt seinen Schatten über dessen Wangen und Mund streifen – zu einer Berührung kommt es indes nicht. Dieser Schlaf beunruhigt ihn, er deutet ihn als eine Falle, als einen vom Geschick zu rächenden Irrtum. Verzagt entfernt er sich von dem anmutigen Schläfer und leidet.[31] Und bei alledem schwingt die unerfüllte Hoffnung mit, die Denis in die Worte kleidet: »Ich hatte gedacht, das Leiden würde sich abnutzen, sich an sich selber verzehren, bis es zu Asche geworden wäre.«[32]

> »Im Stillen hasste ich all das wie eine Beschmutzung und wünschte
> mir glühend den Tod, nicht jenen gewinnbringenden,
> an dem sich die Christen berauschen, sondern einen absoluten Tod,
> der mich von mir selber erlöste.«[33]

3. Erlösung – Ende der Leiden?

Ein zeitweiliges Ausruhen, ein Intermezzo abseits der Normalität dieses gleichmäßigen Leidens, wird dem heranwachsenden Denis in der Kirche und ihrer Liturgie ermöglicht: »Derart widersprüchliche Gefühle werden nur diejenigen erstaunen, die niemals geliebt haben. Ich sah den Priester vor dem Altar kommen und gehen und wünschte, die Messe möge den ganzen Vormittag dauern. (...) In meiner Verwirrung versuchte ich nicht einmal, den Worten des *Dies irae* zu folgen, doch jene Sprache, deren Schönheit mir vertraut war, wirkte auf mich, fast ohne dass ich mir dessen bewusst wurde.«[34] Ebenso sucht Julien Green im Katholizismus Zuflucht, der seine Existenzangst absorbiert. Autobiographisch interpretiert er seine kirchliche Verbundenheit als trotziges Dennoch: »Der Glaube aber blieb als harter und unnachgiebiger Kern bestehen, meiner Schwäche zum Trotz, die jeder Tag mit neuen Beweisen belegte. Dieser Zustand der Dinge kam mir in der Traurigkeit eines

30 Julien Green, Der andere Schlaf, 40.
31 Vgl. Julien Green, Der andere Schlaf, 118 f.
32 Julien Green, Der andere Schlaf, 66.
33 Julien Green, Der andere Schlaf, 108.
34 Julien Green, Der andere Schlaf, 106 f. – In seiner Autobiographie notiert er ähnliche Gedanken: Ders., Jugend. Autobiographie 1919-1930, 421: »Die romanische Kirche wankte nicht. Ich berührte mit der Hand die Mauern, ich kniete in den Kapellen nieder. Hier verging der Alptraum des Lebens, der Leidenschaften und der Unreinheit.«

Zimmers in einem Stundenhotel am deutlichsten zum Bewusstsein. Danach ... Denn *danach* gab es einen Augenblick grausamer Klarheit, in dem die Sehnsucht nach dem besseren Leben mich wie eine Wunde quälte.«[35]

In »Der andere Schlaf« stürzt sich Green in die Erinnerungen einer unglücklichen Liebe. Aus den tiefsten Tiefen seines Nach-Denkens steigt ihm das verzückte Gesicht des von Liebesqual heimgesuchten Jugendlichen empor.[36] Von diesem ausgehend meint er zu erkennen, »dass die einzig mögliche Grenze für das menschliche Leiden der Tod ist.«[37] Am Ende des Romans denkt Denis über seinen Tod zum ersten Mal als etwas Wirkliches und Gewisses nach.[38] Alles wirkt so, als läge über seinen erlittenen Erfahrungen »ein Licht der Gnade, als wäre der Tod ein Stück Erlösung, weil er den Menschen von dem befreit, was zwischen ihm und Gott steht, von der Sexualität«,[39] richtiger von der Homosexualität. In einem Interview von 1990 formuliert Julien Green seine Sehnsucht: »Dann werde ich endlich vor Gott stehen und genau wissen, wer ich bin, frei von allen Illusionen und kleinen Lügen. Dann werde ich ins Fegefeuer gehen und sehr glücklich sein.«[40]

»Du bist darauf aus, in einer Art moralischer Vereinzelung zu leben.
Das ist sehr schlecht. Du schließt all jene aus, die dir nahkommen wollen.
Was gewinnst du dabei? Es wird dich nicht glücklich machen,
und man muss glücklich sein, man muss.«[41]

35 Julien Green, Jugend. Autobiographie 1919-1930, 432.
36 Vgl. Julien Green, Jugend. Autobiographie 1919-1930, 576 f.
37 Julien Green, Der andere Schlaf, 47. – Dass Greens Gedankengänge durchaus theologisch stringent sind, zeigt hinsichtlich des Theodizeeproblems Michael Lattke, Ende der Leiden? Eschatologisch-bibeltheologische Thesen zum Problem »Gott und das Leid«. In: Rudolf Kilian (Hg.), Eschatologie. Bibeltheologische und philosophische Studien zum Verhältnis von Erlösungswelt und Wirklichkeitsbewältigung, St. Ottilien 1981, 83-107; hier 99 auf: »Fragt man nach dem Warum und Woher des Leids und des Leidens, so stößt man (...) auf die Macht des Todes und auf den Teufelskreis des Bösen. Leid, so könnte man sagen, ist Symptom des Bösen, theologisch gesprochen der Sünde als geschichtlicher Macht, und Leid ist, als Krankheit und Sterben, die Tributforderung des Todes.«
38 Vgl. Julien Green, Der andere Schlaf, 119.
39 Elisabeth Endres, Die empörende Demut eines Autors. Ein Gottsucher: Zum Tod des amerikanisch-französischen Schriftstellers Julien Green. In: SZ v. 19.08.1998.
40 Zitiert nach: Jörg Magenau, Zum Tode von Julien Green. In: TAZ v. 19.08.1998.
41 Julien Green, Der andere Schlaf, 101.

4. Keine Moralpredigten dem Gekreuzigten!

Gemäß katechetischer Tradition weiß Julien Green, dass die Sünde der Sodomiten (Gen 18,20; 19,13) zu den ›himmelschreienden Sünden‹ gehört.[42] Wenngleich er sich eine moralisch-ethische Bewertung seiner Homosexualität und der seiner Romanfiguren verbietet, stellt sie für ihn ein dogmatisches Problem dar. Er erkennt darin ein für ihn unabänderliches Übel, ein Symptom des Bösen und Alptraum des Lebens, ein dem Tod abgeschautes Delirium, eine unglückliche Liebe und eine Kerkerhaft in fleischlichem Begehren. Green verweigert seinem schwulen Empfinden, seinen Versuchungen und sexuellen Ausschweifungen die volle Zustimmung. Nach katholischer Definition wären seine Anfälle von Verrücktheit, seine Liebesspiele und Beschmutzungen, ausschließlich dann ›Todsünden‹, wenn *volle Erkenntnis* und *volle Zustimmung* verbunden mit der Handlung einher gingen.[43] Deshalb leidet der Protagonist Denis an seinem ›anderen Schlaf‹ und hält Ausschau nach Erlösung und Befreiung, Grundkategorien der Soteriologie. Obwohl er, wie auch sein Autor, dem Machtgefüge der *hamartia* (Röm 5,21; 6,12ff) unverschuldet ausgesetzt ist, vertraut er auf die helfende Gnade Gottes (Röm 5,20), hofft auf Linderung und Tröstung in der kirchlichen Liturgie und ersehnt den Tod, eine Tributforderung (Röm 8,20) seines ›Leidens‹. Ein befreiungstheologischer Schlag ist ›Der andere Schlaf‹ nicht! Der Roman lässt jedoch das Psychogramm eines christlichen Literaten in der Auseinandersetzung mit seinem Glauben und seiner Homosexualität erstehen, in der Mitte zwischen fatalistisch-anthropologischem Pessimismus und von Hoffnung genährtem Optimismus: Erlösung dem Gekreuzigten!

Martin Hüttinger, Dipl. Theol., tätig als Lehrer in München. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt in WeSTh 1/2002 »Die Körper widerstehen einander – der Kampf um die Lust«. Mitglied der AG Schwule Theologie.

42 Vgl. Ecclesia Catholica, Katechismus der Katholischen Kirche, München u.a. 1993, 490 (1867).

43 Vgl. Ecclesia Catholica, Katechismus der Katholischen Kirche, 488 (1857-1860).

Thomas M. Brüstle

Konstruktionen von Männlichkeit in der frühen Neuzeit

am Beispiel gedruckter Leichenpredigten

LÄSST SICH DER IDEALE MANN in historischen Leichenpredigten entdecken? Für eine theoretische Fundierung geschichtlicher Männerforschung im Kontext der *Gender Studies* sprechen unsere eigenen begrenzten Möglichkeiten, Geschlecht zu denken. Männlichkeiten in ihrer Vielzahl und Verschiedenheit gemäß einer umfassenden historisch-methodischen Systematik zu erforschen ist sicherlich ein erster und notwendiger Schritt in Richtung Männer- bzw. Geschlechtergeschichtsforschung. Ausgerechnet der Quellengattung »protestantische Leichenpredigten« ausgewiesener Theologen kommt ein besonderer sozialgeschichtlicher Aussagewert zu. Diese gedruckten Homilien teilen nicht nur isolierte Einzelheiten über zeitgenössische Männer, sondern einen im Verständnis der damaligen Zeit sinnvollen Lebenszusammenhang mit. In ihm spiegelt sich die Bedeutung des öffentlichen Ereignisses wider, den der Tod eines Mannes weit über den privaten oder familiären Rahmen hinaus darstellt sowie die genealogische Verortung des Verstorbenen.

1. Leichenpredigten als Quellengattung

1.1 Entstehung und Verbreitung gedruckter Leichenpredigten

In den Jahren nach der Reformation entstanden vor allem im mitteldeutschen Kerngebiet des lutherischen Protestantismus zahlreich gedruckte Leichenpredigten.[1] Diese Praxis verbreitete sich von hier aus in rascher Folge in weiteren protestantischen Gebieten, insbesondere auch den oberdeutschen

[1] Zu Vorläufern und ersten Entwicklungen außerhalb und innerhalb des Reichs vgl. Rudolf Lenz (Hg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften. Bd. 3. Marburg/Lahn 1984, und die Literaturangaben darin. Zur Forschungssituation bzgl. gedruckter Leichenpredigten im Allgemeinen vgl. auch Rudolf Lenz

Reichsstädten. Diese besondere Art, das Andenken Verstorbener zu ehren wurde, wenn auch in geringerem Maße, von Zwinglianern und Calvinisten, schließlich auch von katholischer Seite her aufgegriffen, fand hier aber bei weitem nicht diese Verbreitung.[2] Als Blütezeit können die Jahrzehnte vor dem 30jährigen Krieg sowie die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert genannt werden. Finden sich in den 1530er Jahren Leichenpredigten in der Regel eher als Manuskripte, geziert mit lateinischen, griechischen und hebräischen Zitaten, so wird ab dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts der Druck vorherrschend. Aus etwa zehn bis 20 Druckseiten im Oktav- oder Quartformat werden opulente Werke von bis zu mehreren hundert Seiten im großzügigen Folioformat. Zum Teil können Auflagenhöhen zwischen 100 und 300 Exemplaren nachgewiesen werden. Hinzukommen können Porträts der/des Verstorbenen, anfänglich als Holzschnitt, später auch in Kupfer gestochen und Trauerkompositionen mit Text und Notenschrift. Gerade diese Opulenz führte zuweilen zu kostspieligen und »ruinösen Wettbewerben«[3], so dass sich zum Beispiel Augsburg und Lindau zu detaillierten Regelungen bezüglich Bestattungsfeierlichkeiten in ihren »Policey-Ordnungen« gezwungen sahen.

1.2 Funktion und Aufbau gedruckter Leichenpredigten

Mit Sicherheit bedienten diese Predigten – vor allem in ihrer schriftlich fixierten Form – das dringende und grundlegende Bedürfnis der lutherischen Kirche, die Möglichkeit eines seligen, christlichen Sterbens in ihrem Schoß auszudrücken. Damit knüpfen sie an die Tradition der »ars bene moriendi« an, wie sie uns in Sterbebüchlein bereits des 15. Jahrhunderts begegnen.[4] Vor diesem Hintergrund versteht sich auch der zunehmende Ausbau des Personalteils der Predigten, und innerhalb dessen der breite Raum, der ausschließlich dem Sterben eingeräumt wird. Daneben waren sie aber ein ausgezeichnetes Mittel der Selbstdarstellung, dem sich zu aller erst die soziale Oberschicht, also der Hochadel, und abhängig vom Vermögen auch der niedere Adel und das wohlhabende Bürgertum, bediente. Eine solcher Repräsentationsgedanke konnte vom Verstorbenen selbst ausgehen, der u. U. sogar das Grundgerüst des Personalteils selbst verfasst hat; gedruckte

(Hg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften. Köln 1975 – Rudolf Lenz (Hg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften. Bd. 2. Marburg/Lahn 1979.

2 Vgl. Rudolf Lenz, Gedruckte Leichenpredigten (1550-1750). I Historischer Abriß, II Quellenwert, Forschungsstand, III Grenzen der Quelle. In: Lenz (1975), S. 36-51, hier S. 37 und 39. Die römisch-katholische Kirche begegnete Leichenpredigten wiederholt mit Verboten, gestattete jedoch Ausnahmen für »gloriosi, illustres und bene meriti«.

3 Lenz 1975, S. 42.

4 Vgl. Lenz 1975, S. 37 und 38, Anm. 6.

Leichenpredigten konnten aber auch eine weitere Ehrbezeugung der Hinterbliebenen gegenüber dem Verstorbenen sein, mit der sie zugleich, auch der genealogischen Einbettung wegen, ihr eigenes Ansehen steigerten. Drittens besteht aber auch die Möglichkeit, dass das Engagement vom Prediger ausging, der seine theologischen und rhetorischen Kenntnisse und Fähigkeiten unter Beweis stellen, ggf. auch höheren Orts der eigenen Karriere wegen bekannt machen wollte.

Heide Wunder[5] misst dieser Quellengattung einen besonderen sozialgeschichtlichen Aussagewert zu, da sie »nicht isolierte Einzelheiten, sondern einen im Verständnis der damaligen Zeit sinnvollen Lebenszusammenhang« mitteilt, worin sich die Bedeutung des öffentlichen Ereignisses widerspiegelt, den der Tod eines Menschen weit über den privaten oder familiären Rahmen hinaus darstellte sowie die genealogische Verortung des Verstorbenen.[6] Hier kommt auch die soziale Wirksamkeit von Leichenpredigten zum Tragen, die mit ihren formelhaften Stereotypen einer übergreifenden Produktion von Geschlechterrollen Vorschub geleistet haben mag.[7]

Leichenpredigten weisen festgefügte Gliederungspunkte auf: dem Titelblatt folgt zuweilen eine weitere Widmung. Der eigentlichen Predigt steht eine Perikope voran, die zu Lebzeiten der Verstorbenen für diese als eine Art Motto gedient habe, zum Teil von diesen explizit als »Leichtext« ausgewählt wurde, und nun in der eigentlichen Predigt ausgelegt wird. Im Regelfall untersuchen die verschiedenen (etablierten) historischen Disziplinen ausschließlich den nun folgenden Personalteil, der in sich zumeist chronologisch gegliedert ist: Der genealogischen Verortung des Verstorbenen folgen Hinweise zu Bildung und weiterem Karriereweg, ggf. der Ehe und Nachkommenschaft. Der eigentliche Schwerpunkt liegt aber in der Darstellung des Sterbens, worin sich die eigentliche Hauptfunktion dieser Textgattung widerspiegelt: sie soll Trost spenden und Erbauungsliteratur sein. Schließlich und endlich enden diese Leichenpredigten auch mit tröstenden Worten, die sich sowohl an eine versammelte Gemeinde richten, im Einzelfall aber auch den engsten Angehörigen gewidmet sind.[8]

5 Heide Wunder, Frauen in den Leichenpredigten des 16. und 17. Jahrhunderts. In Lenz (1984), S. 57-68.

6 Grundsätzlich geht Wunder bei ihrer Suche nach den »Existenzbedingungen von Frauen in der Gesellschaft der Frühen Neuzeit [...] von der Geschichte der geschlechtsübergreifenden personalen Lokalverbände *Familie/Haus* und *Gemeinde*« aus. Vgl. Wunder, S. 65.

7 Vgl. Wunder, S. 63: »[...] eine Frau in Schwäbisch Hall soll 1177 Leichenpredigten gehört haben –, eine Wirkung, die wohl auch bewusst für die Verbreitung von ›Frauenbildern‹ genutzt worden ist.«

8 Abdankungsreden und Epicedien, oder ein gesondertes *Programma Academicum* fanden sich hier nicht.

1.3 Auswahl des Quellenmaterials und sein Quellenwert

Im Rahmen dieses Aufsatzes möchte ich mich mit den Leichenpredigten Johann Gerhards (1582-1637) beschäftigen, die zwischen 1606 und 1637 während seiner Tätigkeit als Pfarrer und leitender Theologe in Heldburg, Coburg und schließlich auch Jena entstanden sind. Die betrauerten Personen lassen sich grundsätzlich in die drei Gruppen Adel, Regierungsbeamte und kirchenleitende Geistliche einteilen. Die Altersspanne reicht von 10 bis 83 Jahren. Todesursachen werde nicht spezifiziert, niemand ist allerdings durch Kriegs- oder Fremdeinwirkung oder bei einem Unfall ums Leben gekommen. Vorliegende Textsammlung[9] enthält acht Leichenpredigten, davon entfallen zwei auf weibliche Verstorbene: Margarethe Leipoldt (1567–1607) und Kunigunde von Haßlach (1532–1616) und sechs auf männliche: Steffan Wehner (1555–1609), Claus Rußworm (1546–1610), Martin Gnüg (1568–1613), Melchior Bischoff (1547–1614), Heinrich Rentzel (1605–1615) und Matthias von Jagow (1598–1620). Mitabgedruckt ist außerdem die Predigt Johann Majors auf Johann Gerhard.[10] Quellenkritisch ist damit einzuräumen, dass nicht nur der begrenzte Ausschnitt der sozialen Oberschicht, nicht nur die konfessionelle und territoriale Beschränkung zum Tragen kommt, sondern dass statistisch signifikante Aussagen deswegen nicht gemacht werden können, weil die Anzahl der auszuwertenden Texte keinesfalls einen irgendwie repräsentativen Querschnitt bildet. Das Vergleichsmoment einer einzigen Predigt aus einer anderen Feder erlaubt ebenfalls keine verallgemeinerbaren Rückschlüsse, ermöglicht aber immerhin ein kleines Korrektiv im Hinblick auf die stilistischen Eigenheiten Johann Gerhards. Übereinstimmung mit den beiden größer angelegten Untersuchungen Heide Wunders und Heike Talkenbergers[11] besteht aber im Verhältnis von Texten, die auf Frauen und solchen, die auf Männer bezogen sind. Die Frage nach Männlichkeit definierenden Aspekten benötigt als Korrelat entsprechende von Weiblichkeit. Um von der sprachlich in aller Regel formelhaften, stereotypischen Konstruktion

[9] Johann Gerhard, Sämtliche Leichenpredigten nebst Johann Majors Leichenrede auf Gerhard. Kritisch herausgegeben und kommentiert von Johann Anselm Steiger in Verbindung mit Ralf Georg Bogner und Alexander Bitzel, Stuttgart-Bad Cannstatt 2001. [=Doctrine et pietas: Abt. 1 , Johann Gerhard Archiv; Bd. 10]

[10] Ferner finden sich drei Trostschriften (eine Gedächtnisschrift auf Helena Hack, 1563–1613, und eine weitere Erbauungsschrift für Georg Hack, sowie eine für Johann Lattermann anlässlich des Todes seiner Frau Anna Lattermann, 1587–1614), die aber keinen entsprechenden Personalteil aufweisen und deshalb nicht in die Untersuchung einbezogen werden.

[11] Heike Talkenberger, Konstruktion von Männerrollen in württembergischen Leichenpredigten des 16.-18. Jahrhunderts. In: Martin Dinges (Hg.), Hausväter, Priester, Kastraten. Zur Konstruktion von Männlichkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Göttingen 1998. S. 29-74. Ihrer Fragestellung nach macht sie weniger geschlechtsspezifische als standesgemäße Attributszuschreibungen in dem von ihr untersuchten Quellenkorpus aus.

von Geschlechterrollen ein Bild gewinnen zu können, wäre also ein wesentlich breiter gefasster Quellenkorpus nötig. Ausgleichend sollen deshalb die Ergebnisse Talkenbergers und Wunders mit einbezogen werden, so dass insbesondere bei gravierenden Abweichungen weiterer Forschungsbedarf aufgezeigt werden kann. Ein grundsätzliches Problem auch dieser Arbeiten besteht in der fast unvermeidlichen Beschränkung auf den jeweiligen Personalteil der Leichenpredigten: Diese wurden in ihrer Gesamtheit aller ihrer einzelnen Gliederungspunkte als in sich kohärent verfasst, gerade bei den hier vorliegenden Gerhards finden sich viele Verschränkungen zwischen eigentlicher Predigt, also der Auslegung der Perikope und dem Curriculum. Zudem werden auf diese Weise mögliche Implikationen ausgeblendet, die sich ergeben, wenn Kleriker über Kleriker schreiben und sich zugleich zu einem Gutteil wieder an Kleriker als Adressaten wenden. Schon weil ein Teil dieser geistlichen Würdenträger zugleich über Generationen hinweg die gleiche Universität besuchte, geht eine solche Konstellation über den bloßen theologischen Diskurs hinaus. Allein diesen aber überhaupt zu erfassen bedarf es einer fundamentalen theologischen Ausbildung oder interdisziplinärer Zusammenarbeit.

2. Konstruktionen von Männlichkeit

Die Frage nach Konstruktionen von Männlichkeit im Spiegel gedruckter Leichenpredigten ist grundsätzlich angelegt als eine übergreifende Untersuchung möglichst vieler Texte, so dass stereotype Wendungen über einen bestimmten Zeitraum und auf einem umrissenen Territorium nachgewiesen werden können. Der beschriebene formelhafte Aufbau dieser Textgattung und Abweichungen von diesem können bereits Sichtweisen auf Geschlechterrollen offen legen, Attributszuschreibungen müssen dabei nach ihrer geschlechtsspezifischen Häufigkeit ausgewertet und zugleich kontextspezifisch betrachtet werden.

2.1 Ausgrenzende Wertigkeit

Die Tatsache, dass gesamtgesellschaftlich im Wesentlichen nur eine soziale Oberschicht, namentlich Adel, vermögendes Bürgertum, Regierungsbeamte und kirchenleitende Geistliche, im Hinblick auf Konstruktion von Männlichkeit mit dieser Quellengattung erfasst werden kann, spiegelt deren finanzielle und damit politische Möglichkeiten wider, die Produktionsmatrix geschlechtlicher Identität zu verbreiten und zu verfestigen. Zieht man aber zugleich in Betracht, dass sehr viel weniger Texte von Frauen auf uns überkommen sind, Heide Wunder macht ein Verhältnis von etwa 1:3 aus, welches dem Textkorpus, das Heike Talkenberger untersuchte, entspricht, so stellt sich die Frage, worin diese weitere soziale Selektion zuungunsten von Frauen begründet liegt. Wenn dies bedeutet, dass Frauen damit weniger

dringend gesellschaftlich verortet werden mussten, sprich »Frau« zu einer sozialen Kategorie per se mit weitgehend vorgegebener Geschlechtsrolle wurde, während die soziale Verortung von Männern hinsichtlich Beruf und Tätigkeitsfeldern als selbstverständlich(er) erachtet wurde, so drückt sich darin eine wertende Ausgrenzung aus, die der Konstruktion von Männlichkeit wiederum immanent ist.[12] Um aber nicht auf der etwas platten Erklärungsebene »Patriarchat« stehen zu bleiben, ist es notwendig, vergleichend nach unterschiedlichen Behandlungsmodi zu suchen.

2.2 Genealogische Verortung

Im Hinblick auf das Geschlecht, im Sinn der Familie des oder der Verstorbenen konnten entgegen den Ausführungen Talkenbergers geschlechtsspezifische Unterschiede ausgemacht werden.

Sowohl Margarethe von Leipoldt ist »[...] von Ehrlichen, Vornehmen / vnd daß das höchste ist / von Christlichen Eltern gebohren worden [...]«[13], als auch Steffan Wehner. Ausführlicher heißt es bei Claus Rußworm: »Er ist geboren aus einem vornehmen Adelichen Geschlecht der Rußworm / welches in wenig Jahren etliche vnterschiedliche tapffere Kriegeshelden vnd Obersten gegeben hat / wie männiglichen bekannt ist.« Auch »*Henricum Rentzelium Lipsensem*« entstammt »[...] einem alten vnnd ansehnlichem Geschlecht [...]«, das weiterhin nach beiden Linien, also väterlicher- und mütterlicherseits weiter aufgeschlüsselt wird. Gerhard beginnt mit den »Voreltern vom Vatter her«, die [...] sind über die drey hundert Jahr zu Hamburg in hohem ansehen gewesen / vnd auß denselben vnterschiedliche zu ansehnlichen Embtern vnd Rathsstellen daselbsten gezogen worden. Von der Mutter her / ist er gleichsfals auß dem fürnhemen vnd im Hochlöblichen Churfürstlichen Hause Sachsen / zuförderst zu Dreßden vnnd Leipzig / wolangesehenen Geschlecht / der Möstel geboren.« Ferner werden dann die Namen von Vater und Mutter genannt, jeweils versehen mit den häufig und formelhaften verwendeten Attributszuschreibungen: »[...] der Ehrnveste / Hochachtbare vnnd Hochgelarte Herr Johann Rentzel / beyder rechten Doctor / vnd deß Churfürstlichen Hoffgerichts zu Leiptzig wolverordneter *Advocat*, Seine Mutter die Erbare vnd Tugendsame Fraw Margaretha / Herrn Jonae Möstels Burgermeistern zu Dreßden seligen eheleibliche Tochter.« Auch »[...] der Wohledle vnnd Veste Matthias von Jagow [...] ist [...] auff dem Hause Awlose / von Afelichen / Christlichen vnd gottseligen Eltern auff diese Welt geboren. Sein Herr Vater ist der Gestrenge / Wohledle vnd veste Achatius von Jagow auff

[12] Vgl. Wunder, S. 58. In jedem Fall scheint für diese Selektion der soziale Stand des Ehemanns oder der eigene Personenstand als Witwe entscheiden gewesen zu sein. Vgl. ebd., S. 60.

[13] Dieses und alle weiteren Zitate sind der in Anm. 9 genannten Quellenedition entnommen.

Awlose / Scharpfenhofe vnd Vchtenhagen / welcher vor Jahren auff diese Vniversitet studiret / seine Fraw Mutter die Wohledle vnd Vielehrentugendsame Fraw Käthe von Klitzingen / des weiland Gestrengen / Wohledlen vnd Vesten Andreae von Klitzingen sehl. auff Walsleben vnnd / Demmertin / zweyer Churfürstin zu Brandenburg vornehmen geheimbden Rahts eheleibliche Tochter [...]«. Ein wenig aus dem Rahmen fällt Johann Majors Leichenpredigt auf Johann Gerhard, der regelrecht metaphorisch ein Bild seiner Herkunft zeichnet: »So ist nu der grosse Mann Herr *Doctor Gerhard* von dem Schöpffer aller Menschen an das Liecht dieser Welt gebracht worden [...] aus altem ehrlichen Geschlecht: Vnd ist der Felß / davon er gehawen / gewesen Herr *Bartholomaeus Gerhard* ein alter redlicher / Teutscher / vnd des Orts wol angesehener RathsHerr: des Brunnen Grufft / daraus er gegraben worden / Fraw Margreta Berndes / eine ehrliebende gravitetische Matron / wie sie Salomo beschreibet / Proverb. 31[208]. von wenig Worten / vnd schönen Verstande [...]« Zusammenfassend heißt es dann: »Von Christlichen ehrlichen Eltern / aus reinem züchtigen Ehebette / vnd darzu innerhalb der Kirchen [...] ist er geboren worden.«

Genealogisch folgen diese Leichenpredigten augenscheinlich nicht dem agnatischen Prinzip. Sowohl Vater als auch Mutter werden genannt, mit gleichermaßen formelhaften Attributen ausgestattet. Unterschiede sind allenfalls standesspezifisch auszumachen, indem bei altem Adel auf weiter zurückliegende Generationen und deren Leistungen verwiesen wird, Namen wenigstens auch der Großeltern genannt werden. Dieser Befund deckt sich mit dem Talkenbergers und Wunders. Hinzuweisen ist aber darauf, dass die Attributszuschreibungen »erbar«, »tugendsam«, wie auch »Wohledle vnnd Vielehrentugendsame« sich nicht nur mit Bezug auf die beiden Frauen des behandelten Textkorpus finden, sondern auch auf die jeweiligen Mütter der Verstorbenen innerhalb der genealogischen Verortung. In der Regel werden diese als »eheleibliche« Töchter ihrer Väter ausgewiesen, – hier greift das agnatische Prinzip eben doch – die ihrerseits zwar wiederum mit den männlich konnotierten formelhaften Attributen ausgestatten werden, zugleich aber durch persönliche Leistung, ihren Beruf, erworbene Titel und ihre ruhmvollen Karrieren eine individuellere Auszeichnung erfahren. Besonders hervorgehoben sind die Eigenschaften Jacob Wehners, dem Vater Steffan Wehners, dem der Beiname »[...] der Freygebige / *ob singularem cultum eleemosynae & beneficentiae* [...]« verliehen wird, seiner »besonderen Freude an der Verteilung von Almosen und an der Ausübung von Wohltaten«[14] wegen.

[14] So die Übersetzung aus dem Apparat, S. 41, Anm. 75. Wer diese schließlich übersetzt hat ist nicht eindeutig eruierbar.

2.3 Kindheit und Ausbildung

Die Taufe wird für gewöhnlich mit der gängigen Formel nur erwähnt, kleine Unterschiede werden aber dennoch gemacht: »Von solch jhren Eltern ist sie [Margarethe Leipoldt, T.B.] Christo in der heyligen Tauffe vorgetragen / von GOtt dem lieben Vatter zu einem lieben Kinde auffgenommen / durch Christi Blut von Sünden gewaschen / vnd durch den H. Geist widergeborn vnd ernewret worden.« Der hier bereits angedeutete kindlich-naive Zugang zu Religion wird sich mit den wiederkehrenden Ausbildungszielen für Frauen decken. Demgegenüber wird bei Claus Rußworm der genealogische Faden weiter gesponnen, in dem er durch die Taufe »[...] vnter das Fähnlein Christi zu einem geistlichen Ritter geschrieben.« Folglich sind die [...] verborgenen *semina & igniculi virtutum heroicarum*, die Sähmlein der Tugenden durch fleissige Zucht vnd Anweisung zu allem guten in jhme erwecket worden / dass er auffs Kriegswesen sich sonderlich begeben / vnd mit solcher Tapfferkeit demselben oblegen / das nach dem er an vornehmen Herrnhöfen seine ersten Jahr zugebracht [...]« er auf zahlreichen Kriegszügen »[...] vornehme Kriegsempter darinnen verwaltet [...]« hat. Bei Martin Gnüg folgt unmittelbar die Darstellung seiner Ausbildung, nicht nur im elterlichen Haushalt, sondern auch in der Schule des Ortes, schließlich in Eisenach, Salzwedel und an der Universität Jena, womit bereits sein Karriereweg beschrieben wird. Auch Melchior Bischoffs Eltern erkannten sehr früh das *ingenium* ihres Sprösslings, haben ihn deshalb »[...] fleissig zur Schulen gehalten / biß er im dreyzehenden Jahr seines Alters / nemlich Anno 60. seine *studia* zu *continuieren*, sich nach Zerbst begeben / da er dann zwey Jahr verharret / nachmals auff gutachten seines Bruder *Laurentij, Cantoris* zu Wohnsidel / Anno 62 nach Manßfeld gezogen / da er den vornehmen *Theologum M Cyriacum* Spangenberg Superintendenten vnnd *Cosmannum Bohemum Rectorem*, in Lehren vnd Predigten gehöret / auch von denselben in den Artickeln vnserer *Confession*, sonderlich denen / so nach Herrn D. Lutheri seligen Todt streitig gemacht worden / fleissig *instituiert* worden.« Ein geradezu mustergültiger Lebenslauf bahnt sich hier für den jungen Melchior an, der einfachen Verhältnissen entstammt. Sein Studium an der Universität Jena muss er aber bald schon wieder abbrechen, »wegen Mangel deß Verlages«. Im Laufe seines weiteren wechselvollen Lebens wird er schließlich »[...] in sein *patriam* zum *Diaconat* beruffen [...],um sodann religöser Streitigkeiten wegen seines Amtes enthoben und exiliert zu werden. Wenn Margarethe von Leipoldt also »[...] in aller Gottesfurcht / Zucht vnd Erbarkeit aufferzogen / vnd im Catechismos fleissig unterwiesen / auch viel schöner Sprüche / Psalmen vnd Gebet gefasset / die Jhr hernachmals in jhrem Creutz wol gedienet« so kommt hier der bereits angedeutete spezifisch weibliche Zugang zu Religion zum Tragen, der dem von Männern diametral entgegengesetzt ist. Entsprechend auch die Erziehung Kunigundes von Haßlach: »[...] in allen Christlichen vnnd Adelichen Tugenden erzogen / zu wahrer Gottesfurcht angehalten / vnd zu aller Gottseligkeit

trewlich angewiesen / biß sie endlich im 19 Jahr jhres Alters jhrem seligen Juncker dem weyland WolEdlen Gestrengen vnnd Vesten Hanß Dieterich von Haßlach zu Stockheim ehelichen vertrawet vnnd beygelegt worden [...]«. Zu dem gleichen Ergebnis kommt Talkenberger, die für Frauen einen kindlichen Glauben festmacht, der sich zuvörderst im Repetieren auswendiggelernter religiöser Texte ausdrückt. Dem gegenüber erhielten Männer einen größeren Spielraum, sich religiöse Themen anzueignen. Neben einem poetischen ist es vor allem ein wissenschaftlicher Zugang, wie er oben beschrieben wurde, und gerade bei den hier vorliegenden Predigten, wird der Bedeutung einer solchen Ausbildung unter den nötigen Gewährsmännern besonderer Ausdruck verliehen. Eine Ausnahme bildet Heinrich Rentzel: Er ist von seinen weiter oben bereits vorgestellten Eltern »[...] seinem vnd vnser aller einigen Heyland vnd Seligmacher Jesu Christo / durch die Heilige Tauff zugeführet / vnd einverleibet / auch ferner mit Christlicher aufferziehung zu aller Gottseligkeit vnd erbarkeit angemahnet vnd gehalten worden / inmassen solches die schönen Gebet / Sprüche vnd Psalmen / welche er in guter zahl recitiren können / gnugsam bezeugen.« Diese Versatzstücke, die grundsätzlich die Ausbildung weiblicher Nachkommenschaft ausmachte, können hier sehr wahrscheinlich deshalb ohne weitere Implikationen eingesetzt werden, weil der Junge an diesem Punkt seiner Biografie mit knapp zehn Jahren bereits deren Ende erreicht hat. Dies erlaubt es auch von seinem Vater als »hertzlieb / numehr hochbetrübten« Mann zu sprechen.

Grundsätzlich zeichnet sich bei gedruckten Leichenpredigten ein geschlechtsspezifisches Muster im Aufbau ab. Bei Frauen belaufen sich die Hinweise auf allgemeine christliche Tugenden, die im Elternhaus anerzogen wurden und für eine gute Ehe- und Hausfrau als ausreichend galten. Eine weitere Ausbildung ist nicht vorgesehen.[15] Der Punkt Ausbildung wird zwischen Abstammung und Ehe mit der Taufe zusammen in aller Kürze angeschnitten. Bei Männern hingegen ist die Ausbildung wesentlich für ihr Fortkommen und Ansehen. Wie bei der Darstellung der genealogischen Verortung Rußworms bereits angedeutet wird ein Bogen gesponnen, von den Ahnen seines Geschlechts, über die Taufe und die ausführliche Aufzählung seiner heldenhaft bestandenen Schlachten, bzw. bei Bischoff über die penibel genaue Aneinanderreihung seiner Ausbildungsstationen und Lehrer bis zu den ersten Höhepunkten seiner beruflichen Karriere. Erst dann kann die Ehe als ein weiterer Abschnitt des Curriculums behandelt werden. Neben Beruf und Karriere, nicht statt deren. Entscheidend ist ferner, dass die Ausbildung als von Anfang an zielgerichtet und mit möglichst frühem Beginn dargestellt wird. Insonderheit geistliche Karrieren laufen nach diesem einheitlichen Schema. Hier werden Ausbildungsorte und vor allem die Lehrer

[15] Was in Einzelfällen aber Ausbildungsabschnitte auch außerhalb des elterlichen Haushaltes nicht ausschließt.

als Gewährsmänner mit ihren Titeln sorgfältig aufgezählt und gerühmt. Auf diese Weise wird ein verbindendes Moment geschaffen, zwischen Lehrern und ihrem Schüler, und durch die Redesituation der Texte zwischen Lehrern und Schüler auf der einen Seite und dem Prediger auf der anderen. Die damit dem/den anderen und sich selbst zugestandene Zugehörigkeit zu dieser derart konstituierten elitären Gruppe, wirkt wechselseitig identitätsstiftend.

2.4 Ehe, Kinder und Kinderlosigkeit

Heide Wunder machte in den von ihr untersuchten Leichenpredigten die grundsätzlich gleiche Abfolge typischer Lebensphasen in weiblichen Biografien aus, wie sie uns hier begegnen. Während aber Margarethe von Leipoldt »[...] sich in den Ehestand begeben [...]« und nicht wie Kunnigunde von Haßlach von ihren Eltern »[...] ehelich vertrawet vnnd beygelegt worden [...]«, so haben doch beide »[...] eine Christliche / friedliche vnd erwünschte Ehe besessen [...]«. Dieser letzte Teil der Formulierung findet sich übergreifend genau so bei den männlichen Verstorbenen. Kunnigunde von Hasslachs Kinderlosigkeit findet Widerhall in der Beschreibung ihres Lebenswandels, in dem ihr wahres Christentum zum Tragen kommt, »[...] erstlich *in fide*, in reinem Glauben [...]« zu dem sie auch als gute Hausfrau, ganz im Sinne der Tugendlehre lutherischer Theologie, in ihrer *prudentia oeconomica* »[...] Jhr Haußgesind vnd Vnterthanen darzu fleissig gehalten vnnd darbei geschützet [...], ferner »*in pietate*« und »*in precibus*«, welches ausgiebigen Kirchgang, Armenfürsorge und das häufige, andächtige Gebet umfasst. Margarethe von Leipoldts Lebenswandel kann somit kürzer ausfallen: Mildtätigkeit gegen Arme, ihre »[...] trewe Liebe gegen ihren Eheherrn [...]« und Kindererziehung. Der Aspekt der Ehe und der Nachkommenschaft spiegelt sich innerhalb der männlichen Lebensläufe als ein relativ unabhängiger Abschnitt ihrer Biografie. In aller Regel wird die Ehe mit der genannten Formel erwähnt, der Name der Frau genannt, diese über ihre Familie (agnatisches Prinzip) definiert. Nachkommenschaft spielt insofern eine Rolle, wenn der Name eines alten Geschlechts auszusterben droht. Im Anschluss wird dann in aller Ausführlichkeit und möglichst detailliert wieder die berufliche Karriere aufgegriffen. Dessen ungeachtet ist Kindererziehung aber immer erst einmal gemeinsame Aufgabe beider Elternteile. Über eine emotionale Bindung von Vätern an ihre Kinder findet sich hier nur die bereits zitierte Stelle, die Johann Rentzels Trauer über den verstorbenen Jungen wiedergibt, und zwei kurze Passagen bei Majors Ausführungen über Gerhard: »[...] so war jhm das ein groß schmertzlich Creutz / daß jhme der erste Ehesegen / vnd Söhnlein Johann Georg / vnd darauff vnlangsten die Mutter selber seine hertzliebe Barbara Newmeyerin an der Schwindsucht allhier zu Jena hinweggenommen wurde. O was hertzet / das schmertzet / Die erste Ehe ist gemeiniglich die liebste vnd gemeiniglich die lieblichste: doch ist auch bey der andern / die Hand des HErrn vnverkürtzet [...]«. Auch wird seiner Trauer über weitere ver-

storbene Kinder Ausdruck verliehen, etwas relativiert durch das unmittelbar nachfolgende Aufzählen von gefährlichen Krankheiten und dem Verlust materieller Güter. Kindersterblichkeit wird sonst numerisch beziffert, in einigen Fällen werden die verstorbenen und von diesen getrennt die bislang überlebenden Töchter und Söhne namentlich aufgelistet. Bei Steffan Wehner heißt es mit Bezug auf die verbliebenen Kinder: »Solche sein liebe Kinder / hat er in Zucht vnd Vermahnung zum Herrn erzogen / welche fleissige Kinderzucht auch also gerahten / dass einer vnter jhnen / als Herr Paul Matthias den *Gradum Doctoris* in *Jure* mit Lob erlanget [...]« Sehr viel mehr als einige wenigen Zeilen zu diesem Themenkomplex finden sich nicht, die im Vergleich zu den Ausführungen zu Beruf und Karriere Ehe und Nachkommenschaft als selbstverständliches Beiwerk erscheinen lassen.

2.5 Beruf und Karriere

Der Frauen zugedachten *prudentia oeconomica* entspricht die *prudentia civilis*, die Männern ein entsprechend öffentliches Agieren ermöglichte. So werden Claus Rußworm, dem »[...] Rittmeister vber zwölfhundert Reisige [...] zum Obersten Leutenampt vber tausent gerüsteter Reuter in Vngern verordnet [...]« sein »[...] Mannhaft vnnd Ritterlich [...]« verhalten »[...] nicht allein die briefflichen Vhrkund beglaubtes Zeugnüß [ausgestellt] / sondern man sihets noch an seiner Rüstung / welche er geführet / vnd manche Kugel damit auffgefangen / auch hat ers mit seinem eignem Leibe können gnungsam darthuen vnd beweisen.« Seiner Tapferkeit auf Kriegszügen wegen, die ihn bekannt machten, verdankte er auch seine weitere Karriere in Friedenszeiten, welche ihm ansehnliche Ämter unmittelbar durch Friedrich II., König von Dänemark, die beiden Kurfürsten von Sachsen Christian I. und Christian II., Friedrich Wilhelm, Herzog von Sachsen-Weimar und schließlich Johann Sigismund, Kurfürst von Brandenburg zuteil wurden. Äußerst spannend erscheinen mir die Ausführungen zu Martin Gnüg, dem es als Schüler »[...] in der Frembde jhme dazumal ohne zweiffel auch ergangen / wie es armen Schülern zu ergehen pfleget / Als hat er so bald angefangen Threnen zu seen / vnnd seinen Lebenslauff mit Weinen hinzubringen [...]« und der »[...]zum Hoffprediger wider all sein Hoffen vnd Begehren beruffen worden [...]«, zwar dann in Mechterstädt, nahe Gotha eine Stelle als Pfarrer und Seelsorger annehmen kann, schließlich »[...] abermals wider all sein Verhoffen / ja auch wider seinen Willen anhero zum Hoffprediger beruffen worden [...]« ist. Neben diesem allgemeinen Hinweis auf die Gemütsverfassung aller jungen Männer in der Fremde kommt hier ein weiteres Gefühlsmoment zum Ausdruck, das im Zusammenhang mit »[...] seiner zehenjährigen Leibesbeschwerung [...]« stehen mag, die mehrfach erwähnt und als allgemein bekannt dargestellt wird.[16] Matthias von Jagow und Jo-

[16] Quellenkritisch mit Bezug auf die bereits angesprochene Beschränkung auf den Personalteil möchte ich hier hinzufügen, dass jene Tränen bereits mit der Perikope

hann Gerhard durchlaufen ihre akademische Laufbahn auch immer mit Hilfe verschiedener Anverwandten und durch Weitervermittlung ihrer Lehrer, die, neben den Ehrbezeugungen des Predigers, immer mit allen Titeln namentlich genannt werden. Talkenberger stellt häufig Krankheit als Motiv für eine religiöse Umkehr oder als Erweckungserlebnis fest: Auch Johann Gerhard bedarf einer solchen gefährlichen Krankheit, um sich seines Gelübdes zu erinnern, statt des von seinen Verwandten angeratenen Medizinstudiums das von ihm doch eigentlich begehrte Theologiestudium zu absolvieren. Zahlreiche Reisen, akademische geistliche Würdentitel reihen sich aneinander, so dass man »[...] zwar von allen Orten nach Jhm gestrebet / vnd wo man nur eines vornehmen Manns bedürfftig gewesen / vnd gerne haben wollen / so ist seiner begehret worden[.]«, er aber die vielen Angebote aus Wittenberg, Leipzig, Prag, Stockholm, Sorø, Giessen, Marburg, Helmstedt und Rostock, Strassburg, Weimar, etc. etc. ausschlug und an der Universität Jena blieb. Auch hier wird wieder der elitäre Zirkel (mit den ausschließenden Mechanismen) gebildet. Seine Reputation wird ferner mit zahlreichen Publikationen begründet, von denen einige in verschiedene Sprachen übersetzt wurden, hier aber alle ausführlichst gewürdigt werden. Was hier bereits indirekt zum Ausdruck kommt, wird mit zahlreichen Attributszuschreibungen besonderen Fleißes unterstrichen, zu dem jüngere Studenten in besonderem Maße angehalten werden.

2.6 Lebenswandel und weitere Attributzuschreibungen

Männlichkeit wird in den hier vorliegenden Personalteilen über einen typischen Lebenslauf konstituiert, der eine Form von erfolgreicher Karriere beinhaltet. Abweichungen können kompensiert werden, in dem theologisch begründet ein besonderer religiöser Eifer aufgebracht wird. Oder ein besonders liebevoller Umgang mit der engeren Familie, sowie eine entsprechende Beziehung zur ferneren Verwandtschaft verschieben das tradierte Ideal von Männlichkeit.[17] Dieses wird ferner konstituiert durch biografische Kohärenzen: Attributszuschreibungen über Generationen hinweg auf Vertreter eines Geschlechts (Familie), jeweils ausschließlich Männern zugeschrieben, verbindet diese zu einer einheitlichen Gruppierung. Hier wird das in diesem Sinne verstandene Geschlecht über die Zeit hinweg buchstäblich geschaffen. Der Ausschluss von Frauen wirkt konstitutiv mit. Männer als eine Kohorte entsteht ferner nach dem gleichen Prinzip durch die integrierende Kraft der zielgerichtet nach außen hin sichtbaren Ausbildung, dem gesellschaftlich sichtbaren und gesellschaftlich anerkannten Erfolg. Und schließlich wirkt die

(Ps 126,5f) am Beginn der Predigt und der Vorrede an die versammelte Trauergemeinde, und endlich natürlich in der Auslegung dieser Stelle den Text insgesamt strukturieren.

[17] Vgl. Talkenberger, S. 29f.

übergreifende Zugehörigkeit zu einem gebildeten Kreis, zu Würdenträgern und auf institutioneller Ebene zu einer Universität, auf der bereits weitere Gewährsmänner des eigenen Erfolgs, studiert und gelehrt haben. Die wesentlich häufigeren lateinischen Formulierungen unterstreichen dies. Auf der Ebene konkreter Zuschreibungen von Eigenschaften finden sich zahlreiche stereotypische Wendungen, die normativen Charakter gehabt haben mögen. Diese betreffen insbesondere aber den christlichen Kontext, bzw. die »richtige« Konfession und können allenfalls in besonderen Kontexten als geschlechtsspezifisch erachtet werden. Im Folgenden sollen deshalb einige Passagen näher untersucht werden, in denen den hier vorgestellten männlichen Persönlichkeiten Attribute zugeschrieben werden.

Das Beispiel Jacob Wehners habe ich bereits erwähnt, in der ebenfalls zitierten Übersetzung wird deutlich, dass christliche Fürsorge für den Nächsten eher in Richtung einer finanziellen Gabe als einer konkreten Handlung im Sinne tatsächlicher Kranken- oder Armenpflege geht. Sein Sohn Steffan hat »[...] durch verleihung Göttliches Segens so viel proficirt, dass er hernacher ein verstendiger / wolweiser / vnd dem Regiment nützlicher Mann worden.« Als Ambtschosser (Finanzbeamter, T.B.) wird ihm das Zeugnis ausgestellt, »[...] dass er nicht allein vnserer G. Herrschafft trew: vnd in obgelegenem Ambt fleissig / sondern auch / der Burger vnd Bawrschafft Hold vnd jederzeit wolgewogen gewesen [...]« Verglichen mit der bereits zitierten treuen Liebe Margarethes von Leipoldt fällt auf, dass diese »[...] gegen jhren Eheherrn / dessen Hertz sich auff sie verlassen können [...]« gerichtet ist. Auch Talkenberger macht in ihrem Textkorpus eine solche differenzierte Bedeutung von »Treue« aus, die bei Frauen exklusiv auf die Ehe, bei Männern hingegen auch auf hierarchische Dienstverhältnisse bezogen werden kann. Militärische Tugenden findet sie ausschließlich bei Männern. Die »Samen und Funken heldenhafter Tugenden«[18] Claus Rußworms, die sich in seinem »[...] Mannhafft vnnd Ritterlich [...] verhalten [...]«, seiner Tapferkeit äußern, ihn weithin bekannt machen, sind für Frauen nicht vorgesehen, selbst dann nicht, wenn sie als Regentin eingesetzt sind.[19] Die ihm zugesprochenen Attribute spiegeln seine Stellung innerhalb der Gesellschaft wider, in dem eine jeweils als positiv und richtig konnotierte Haltung gegenüber der entsprechenden Bezugsgröße genannt wird: »[...] gegen Gott dem HErrn Christlich vnd Gottselig / gegen Fürsten vnd Herren trew vnd gewertig / gegen andere vom Adel freundlich vnd diensthafftig / gegen seine hertzliebe Adeliche Haußehre friedlich vnnd vernünfftig / gegen seine Kinder väterlich vnd hertzlich / gegen seine Vnterthanen günstig vnd behülfflich / auch nach Erfodderung der zeit ernsthafftig / gegen männiglich erbar vnnd auffrichtig

[18] Ebenfalls eine Übersetzung aus dem Apparat, S. 64, Anm. 125, versehen mit dem Hinweis auf eine christliche Aristotelesrezeption, die wiederum den Gelehrtendiskurs widerspiegelt.

[19] Vgl. Talkenberger, S. 57.

sich erzeiget [...]«. Der besondere Fleiß, den Matthias von Jagow an den Tag legt, wird unter anderem auch ex negativo beschrieben, dass er keine »wilde Welthummel« gewesen sei, und ihm auch niemand nachsagen könne, es hätte »[...] seiner Schlegerreyen vnd Balgereyen oder andern Vnfugs halben Beschwerung [...]« gegeben. Durchaus gut vorstellbar, dass sich hier Tadel jüngeren Studenten gegenüber ausdrückt, die so dem Verhaltenscodex des Verstorbenen angepasst werden sollten. Ihm werden Gottseligkeit, konfessionelle Beständigkeit, Freundlichkeit, Dienstwilligkeit bestätigt, auch, dass er »fast gar zu gutwillig / vermeindend er dürffte niemand etwas versagen [...]«. Neben Fleiß sind es eine ganze Reihe weiterer Eigenschaften, die Major Johan Gerhard attestiert: so war er ein unverdrossen arbeitsamer Mann, war fromm, dienstwillig, sanftmütig, demütig und friedfertig, von einer »vortrefflichen judicio«, einer »herrlichen memori«, vorsichtig und sorgfältig. Einige der hier genannten Adjektive finden sich auch bei Heike Talkenberger, die standesübergreifend für Frauen und Männer gleichermaßen *fromm* und *gottesfürchtig* als die am häufigsten genannten Eigenschaften ausmacht, gefolgt von *mildtätig* und zweitens *ehrbar, aufrichtig* und *redlich* bei den Männern, *gehorsam* und dann *freundlich* bei den Frauen.

3. Zusammenfassung und Ausblick

Heide Wunder sieht in Leichenpredigten die Familie als den eigentlichen Bezugsrahmen, keine Individualität und auch keine geschlechtsspezifische Kategorie, weil Frauen und Männer jeweils musterhaften Lebensläufen zu folgen hätten. Wenn sie aber in ihrem Verständnis von Sozialgeschichte »auch Normen und Werte als soziale Tatsache«[20] begreift, gleichzeitig »eine wohl nicht hoch genug zu bewertende Wirkung auf die zuhörenden Gemeindemitglieder«[21] konstatiert, dann widerspricht sie sich selbst, insbesondere da sie ja selbst von einer bewusst genutzten Wirkung spricht, Frauenbilder zu verbreiten. In diesem Sinne funktionierten aber auch Konstruktionen männlicher Identitäten. Die grundsätzlichen Konstruktionsmechanismen und entsprechendenden Zuschreibungen von passenden Attributen wirken zum Teil sehr subtil, werden aber auch in den deutlich appellativen Abschnitten unumwunden genannt. Die Bildung elitärer Zirkel, über Generationen hinweg in Form einer Einreihung in das Geschlecht (Familie) und/oder die sich wechselseitig tragende Schicht gebildeter und sichtbar erfolgreicher Männer. Diese musterhaften Lebensläufe wirken konstitutiv, weil sie in ihrer formelhaften Wiederholung realitätsbildend wirken. Es sind also nicht nur die Ausnahmen, die Abweichungen von der Regel, die uns Auskunft geben. Sie mögen als Korrektiv und Regulativ gedient haben, nicht gnadenlos auszugrenzen,

[20] Wunder, S. 57.
[21] Ebd., S. 63.

wer – unverschuldet – nicht ins System passte. Der appellative Charakter von Leichenpredigten kommt im untersuchten Korpus am deutlichsten bei Majors Ausführungen zu Gerhards Fleiß zum Ausdruck: »O jhr lieben Studenten / wer vnter Euch gedencket dermal eins / in der Kirchen oder weltlichen Regiment eine Ehrenstelle zuerlangen / vnd ein vornehm Ampt zubedienen / (denn man muß nicht allein Leute zu geringen / sondern auch zu hohen Diensten vnd ämptern haben / vnd alhier erziehen) derselbe nehme an den seligen *Doctore Gerhardo* ein Muster [...]«.

Um weitere, und verallgemeinerbarere Aussagen machen zu können, ist das vorliegende Material noch einmal gründlich statistisch und diskurstheoretisch[22] auf- und auszuarbeiten, durch weiteres Material zu ergänzen und schließlich mit weiteren Forschungsarbeiten zu vergleichen, die andere Quellengattungen untersuchen. Grundlegend ist aber zu klären, ob und in wie weit eine Beschränkung auf den Personalteil innerhalb der sehr viel umfassenderen Leichenpredigten nicht wesentliche Aspekte unterschlägt oder die Texte in ihrer Komplexität unterschätzt und damit zu Fehlschlüssen führt.

Thomas M. Brüstle, Historiker und Germanist M.A., promoviert in Neuere Geschichte zum Thema »Konstruktionen von Männlichkeit – Männerforschung«. Vorstand im Forum Homosexualität und Geschichte München e.V.
Korrespondenzadresse über die WERKSTATT.

[22] Vgl. Norman Fairclough, Discourse and Social Change. Cambridge 1992. Vgl. ferner die Hinweise zu Fairclough bei Franz X. Eder, Kultur der Begierde. Eine Geschichte der Sexualität. München 2002, S. 19f.

Axel Bernd Kunze/
Michael Gast/Christiane Müller

»Seid fruchtbar und mehret euch …«

Trialogpredigt[1]

VOR EINEM JAHR – am 1. August 2001 – trat das Lebenspartnerschaftsgesetz in Kraft: Mit ihm ist es gleichgeschlechtlichen Paaren in Deutschland erstmals möglich, ihre Beziehung in Form der Eingetragenen Lebenspartnerschaft rechtsverbindlich abzusichern. Um das neue Gesetz war heftig gestritten worden. »Im Namen des Volkes: Traut Euch!« lautete das Kölner CSD-Motto 2001, das damit auf die Verfassungsklage der drei Freistaaten Bayern, Sachsen und Thüringen anspielte. Der CSD in diesem Sommer wurde vielerorts noch einmal zum Anlass genommen, ein verfassungsrechtlich entschiedenes Ja für die Eingetragene Lebenspartnerschaft einzufordern.

Am 17. Juli war es dann soweit: Der Erste Senat des Bundesverfassungsgerichts entschied in der Hauptsache mit 5 : 3 Stimmen, dass das neue Lebenspartnerschaftsgesetz verfassungskonform sei.[2] Die Verfassungsrichter erklärten in der Urteilsbegründung: »Mit der Einführung der eingetragenen Lebenspartnerschaft wird auch nicht gegen das Gebot verstoßen, die Ehe als Lebensform zu fördern. Der Ehe wird keine Förderung entzogen, die sie bisher erfahren hat. Aus der Zulässigkeit, die Ehe gegenüber anderen Lebensformen zu privilegieren, lässt sich kein Gebot herleiten, diese gegenüber der Ehe zu benachteiligen.« Damit besteht verfassungsrechtlich Klarheit.

[1] Die einführenden Gedanken stammen von Axel B. Kunze. Sie fassen noch einmal Überlegungen aus der Phase der Predigtvorbereitung zusammen.

[2] Wie zu erwarten war, blieb das Urteil nicht unwidersprochen. Die katholischen Bischöfe kritisierten die Entscheidung als »dramatische Verschiebung im Wertebewusstsein« und forderten eine dringend notwendige Gemeinwohldebatte über den künftigen Schutz von Ehe und Familie. Nach einem Beschluss des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz soll die Eintragung einer Lebenspartnerschaft im Falle kirchlicher Mitarbeiter künftig als schwerer Loyalitätsverstoß gewertet werden.

Noch weitgehend offen ist allerdings die Frage, welche Konsequenzen das neue Rechtsinstitut pastoral und liturgisch für die Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren nach sich ziehen wird. Erste Erfahrungen sind gemacht, aber dabei handelt es sich erst um »Bausteine, Fertigteile und Rohbauten«[3]. Dies zeigte sich auch auf dem Dreikönigstreffen der deutschsprachigen Queergemeinden[4] zu Beginn des Jahres: Das Thema wurde zwar in einigen Beiträgen angeschnitten, Erfahrungen gab es aber noch kaum. Die Diskussion darüber wird weitergehen müssen. Sie sollte nicht allein kirchenamtlichen Gremien überlassen werden, sondern auch in den Queergemeinden offensiv und kreativ geführt werden.

Die folgende CSD-Predigt versteht sich als ein Gesprächsbeitrag, der in diese Richtung zielt. Rechtliche Absicherung – genügt das? Was bedeutet es für Christinnen und Christen, wenn sie als Paar um eine Segnung ihrer Partnerschaft bitten? Um den Segen Gottes zu bitten, beinhaltet immer zwei Aspekte: Segen ist Gabe und Sendung zugleich. Liturgie und Diakonie sind nicht voneinander zu trennen. Dies gilt auch für die Segnung einer Beziehung: Die religiöse und die soziale Dimension christlicher Partnerschaft gehören eng zusammen.[5] Und so stellt sich die Frage: Was kann es bedeuten, als Paar soziale Verantwortung zu übernehmen? – also selbst Segen für andere zu sein.[6]

Christliche Partnerschaft ist nicht allein selbstreflexiv; sie weiß sich gegründet im Vertrauen auf Gottes Solidarität mit uns. Wir können zueinander und zu dieser Welt Ja sagen, weil Gott zu seiner Schöpfung als erstes Ja gesagt hat. Im Regenbogen des Noahbundes[7] hat Gott die Vielfalt seiner Schöpfung bestätigt. Dem Menschen ist ein Schöpfungsauftrag gegeben: Er ist einbezogen in das Schöpfungshandeln Gottes, er soll Mandatar Gottes in dieser Welt sein und diese gestalten. Die Vielfalt christlicher Berufung spiegelt sich in der Vielfalt dieses Engagements wider.

Gott hat uns – seine Schöpfung – zur Verwirklichung unserer Freiheit gesegnet. Wer um den Segen Gottes bittet, erfährt sich als beschenkt und weiß sich gleichzeitig weiter auf dem Weg. Segen ist eine dynamische Kraft, die zur Weltgestaltung einlädt und herausfordert.

[3] W. Schürger (Hg.), Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren. Bausteine und Erfahrungen, Gütersloh 2002, S. 98.

[4] Vgl. M. Mackowiak, »Wir waren einfach da«. Rückblick auf die Gemeinden-Tage in Frankfurt, in: WeSTh 9 (2002), S. 79-85.

[5] Dies äußert sich bei der traditionellen Eheschließung (in katholischer Form) bei folgender Frage an das Brautpaar: »Sind Sie beide bereit, als christliche Eheleute Mitverantwortung in der Kirche und in der Welt zu übernehmen?«

[6] An dieser Stelle ist deutlich zu unterstreichen, dass die Segnung einer Partnerschaft nicht mit der vom Lebenspartnerschaftsgesetz vorgesehenen Eintragung gleichgesetzt werden kann, schon gar nicht auf diese beschränkt werden sollte.

[7] Vgl. Gen 9, 12-17.

Was bedeuten diese Überlegungen noch einmal im Besonderen für Schwule und Lesben? Die Chance schwul-lesbischer Partnerschaft kann vielleicht gerade in einer non-generativen Solidarität liegen.[8] – Die folgende Trialogpredigt anlässlich des CSD bündelt Diskussionen aus der Vorbereitungsgruppe und setzt diese in ein Predigtanspiel um. Der zugrundeliegende Predigttext wurde ganz bewusst ausgewählt: »Seid fruchtbar und mehret euch ...« – ein Wort, das die vorstehenden Fragen und Anfragen noch einmal auf besondere Weise bündelt. Das Vorbereitungsteam war sich durchaus bewusst, wie provozierend, vielleicht auch anstößig der ausgewählte Vers aus dem ersten »Schöpfungsbericht« im schwul-lesbischen Kontext wirkt. Er spielt bis heute eine wichtige Rolle in der kirchlichen Ehe- und Familientheologie. Der traditionell vertretene Zusammenhang von Ehe und Fruchtbarkeit ist nicht selten gegen eine stärkere Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften in Stellung gebracht worden.

Bibeltext

> »Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib. Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: **Seid fruchtbar und mehret euch** und füllet die Erde und machet sie euch untertan ...«[9]

Trialogpredigt[10]

Vorrede: Wir werden nun Zeuginnen und Zeugen eines fiktiven Traugespräches – fiktiv deshalb, weil es so zur Zeit (noch?) in keiner unserer Kirchen geführt werden könnte, zumindest nicht in einer eingeführten und institutionalisierten Form. Ort der Handlung ist ein Gesprächszimmer mit drei Stühlen und einem Tisch, wie es in jedem Pfarrhaus zu finden sein könnte. Eine Pfarrerin wartet. Es klopft und zwei Männer betreten den Raum. Hören wir, was passiert, und lauschen wir dem Gespräch, das sich zwischen den Dreien entwickelt.

Pfarrerin: Grüß Gott, bitte setzen Sie sich doch. Sie haben um einen Termin gebeten. Worum geht es denn?

[8] Wie andere traditionelle christliche Lebensformen neben der Ehe (z. B. der Ordensstand) zeigen, muss diese nicht in Konkurrenz zu »generativer Fruchtbarkeit« gedacht werden.

[9] Gen 1, 27 f.

[10] Der umgangssprachliche Stil des Textes ergibt sich ganz bewusst aus der gewählten Form der Schriftauslegung. Der Gottesdienst wurde von einem Team evangelischer, altkatholischer und katholischer Christinnen und Christen vorbereitet. Diese »konfessionelle Mischung« gilt auch für die drei Trialogverfasser.

Partner 1: Wir wollen heiraten.

Pfarrerin: Ach, es ist schön, wenn gute Freunde zur gleichen Zeit heiraten wollen. So eine Doppelhochzeit ist immer etwas Besonderes. Haben Ihre beiden Frauen heute leider keine Zeit?

Partner 2: Sie verstehen nicht. *Wir* wollen heiraten.

Pfarrerin: Äh ... Sie meinen: Sie beide???

Partner 1: Ja! Denn so eine kirchliche Feier, die hat doch etwas. Wir waren neulich auf der Hochzeit von zwei Freunden von uns ... – ich meine: Mann und Frau. Und das war einfach so schön: die romantische Kirche, das Orgelspiel ... Alles war so festlich.

Pfarrerin: Äh ...

Partner 2 (nervös): Aber das interessiert die Frau Pfarrerin doch gar nicht. Die will jetzt sicher wissen, ob wir an Gott glauben und ob wir uns immer treu sein wollen usw.

Partner 1: »... bis dass der Tod uns scheidet!?« Ja, ... also wir sind jetzt schon mehr als fünf Jahre zusammen. Und ich glaub schon, dass das auch hält ...

Pfarrerin (fängt sich langsam wieder): Wenn Sie beide kirchlich heiraten wollen, gehe ich davon aus, dass Sie das nicht einfach aus einer Laune heraus wollen. Und es gibt ja inzwischen auch die Möglichkeit dazu – also ich meine: auf dem Standesamt. Sie können sich doch eintragen lassen. Aber mich interessiert schon, wieso Sie beide denn nun eigentlich kirchlich heiraten wollen. Reicht Ihnen die Lebenspartnerschaft etwa nicht?

Partner 2: Wir wollen uns segnen lassen, weil uns das wichtig ist, weil wir das »brauchen«. Ich will das erklären: Gerade nach so langer Zeit – ich meine: wenn die erste Liebe vorbei ist – merkt man, dass eine Beziehung nicht nur aus »rosa Wolken« besteht. Wir wollen zusammen bleiben, aber wir brauchen dafür auch die Hilfe von »oben«, den Segen Gottes. Das ist uns einfach wichtig.

Pfarrerin: Aha, verstehe. Das ist ja auch ein wichtiger Grund für »normale« Eheleute – ... äh, ich meine für heterosexuelle Paare -, sich segnen zu lassen. Aber verstehen Sie mich bitte nicht falsch: Segen zur Eheschließung, das heißt auch Segnung der Kinder, die aus dieser Ehe geboren werden. Ich nehme mal an, dass Sie keine Kinder haben werden.

Partner 2: Nein, zumindest vorläufig nicht.

Partner 1: Obwohl wir es nicht ausschließen.

Pfarrerin: Mögen Sie keine Kinder?

Partner 2: Doch, natürlich! Aber ich meine, dass es für uns doch auch andere Aufgaben gibt. ... oder?

Pfarrerin: Und wie stellen Sie sich das dann vor? Normalerweise frage ich die Eheleute vor der Trauung immer, ob sie Verantwortung für die Kinder übernehmen wollen, die Gott ihnen schenken will, und ob sie sich für das Leben einsetzen wollen. Was können Sie denn in dieser Hinsicht leisten?

Partner 1: Also, wir unterstützen beide HIV-positive Freundinnen und Freunde, und auch deren Kinder, sofern sie welche haben.

Partner 2: Wir engagieren uns gegen die gesellschaftliche Ausgrenzung von Aidskranken.

Partner 1: Weil wir keine Kinder haben, haben wir vielleicht mehr Zeit, uns ehrenamtlich zu engagieren, als andere, die neben ihrem Beruf noch eine Familie haben.

Pfarrerin: Trotzdem, in der Bibel steht aber ausdrücklich: »Seid fruchtbar und mehret euch ...« Wollen Sie das einfach so abtun? Was verstehen Sie denn unter »Fruchtbarkeit«?

Partner 2: Ich sehe das nicht so eng. »Fruchtbarkeit« bedeutet doch noch viel mehr. Sie kennen doch sicher das Symbol von Schwulen und Lesben: den Regenbogen. Ein Regenbogen entsteht, wenn die Sonne auf eine Regenwand scheint. Sonne und Regen – das ist es, was wir zum Leben benötigen.

Partner 1: Wenn beides zusammenkommt, kann etwas wachsen, kann sich Leben entfalten.

Partner 2: Sonne, Helligkeit, Licht – dafür steht der Regenbogen. Und das ist für mich ein Symbol dafür, dass ich als schwuler Mann nicht im Dunkeln stehen muss. Ich kann dazu stehen, wie ich bin. Und ich kann auch anderen beistehen, einen ähnlichen Weg zu gehen; sie ermutigen, zu sich selbst zu stehen, wenn es ihnen noch schwer fällt. Egal ob sie homosexuell sind oder nicht.

Pfarrerin: Sie meinen, dass ihre Klarheit und Ehrlichkeit auch andere ermutigen kann, ebenfalls ehrlich und klar zu sein?

Partner 2: Ja, so habe ich das gemeint. Und so wächst die Zahl derer, die nicht mehr meinen, sich verstecken zu müssen, aus welchen Gründen auch immer. Ich finde das sehr fruchtbar.

Pfarrerin: Und der andere Teil, der Regen?

Partner 1: Wasser hat etwas Erfrischendes, Mitreißendes. Es ist ein Bild für alles, was uns geschenkt wird: Esprit, Geist, Phantasie, Witz, Elan ... Wir brauchen das so nötig. Das ist wie Wasser in der Wüste. Plötzlich wächst etwas, wo niemand Leben vermutet hätte.

Pfarrerin (ironisch): Da fällt mir die Organisation »Wüstenstrom« ein.

Partner 1: Schade, dass diese Leute das tolle Bild vom Wasser in der Wüste so verhunzen. Wenn's nach denen ginge, wäre es kein lebendiger Wüstenstrom, der das öde Land bewässert, sondern ein betonierter Kanal, wo alle in Reih und Glied schwimmen und nur bewässert wird, was garantiert

gesellschaftskonform ist. Ein Strom in der Wüste lässt sich aber nicht lenken und einsperren. Das haben sie noch nicht kapiert ...

Pfarrerin: Fruchtbarkeit hat also für Sie etwas damit zu tun, dass Menschen die sein können, die sie sind, ohne zurechtgestutzt und verbogen zu werden. Und es heißt auch, sich für das Leben derer einzusetzen, die vom Leben abgeschnitten sind und ausgegrenzt werden., aus welchem Grund auch immer.

Partner 2: Das trifft es ziemlich gut.

Pfarrerin: Es ist bei uns gute Tradition, das sich Brautpaare einen Trauspruch aussuchen. Auch die Bibellesung für den Gottesdienst kann das Paar sich selbst aussuchen. Haben Sie sich schon überlegt, was Sie für Ihren Hochzeitstag auswählen wollen?

Partner 1: Wir haben uns natürlich vor dem Gespräch schon Gedanken gemacht – über die Themen Fruchtbarkeit und Wachstum. Das lag ja auch nahe.

Partner 2: Wir sind uns einig, dass das Wort Jesu vom Weinstock und den Reben all das zusammenfasst, worüber wir eben gesprochen haben: *»Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht.«*[11] – Jesus ist der Weinstock, wir sind die Reben; und wenn wir an ihm bleiben, bringen wir reiche Frucht. Aus uns selbst können wir nichts tun.

Die Prediger und die Predigerin gehör(t)en dem ökumenischen *Queergottesdienst-team* in Nürnberg an.
Kontaktadresse: Axel Bernd Kunze, Postfach 18 69, D-96009 Bamberg.

[11] Joh 15, 5.

Queer Verweise

Schwuler Midrasch

Der Midrasch, wie er auch im Talmud und im Neuen Testament an vielen Stellen vorkommt, ist eine knappe Auseinandersetzung mit biblischen Worten und Versen, deren Leerstellen und Widersprüche aus einer subjektiv-zeitgenössischen Perspektive heraus aufgefüllt werden. Der »Schwule Midrasch« will keine wissenschaftliche Exegese sein, sondern versucht, rätselhafte Stellen zu klären und dabei die Frömmigkeit von Schwulen zu sensibilisieren.

4

»Bei dem Kreuz Jesu standen seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria, die Frau des Klopas, und Maria von Magdala. Als Jesus seine Mutter sah und bei ihr den Jünger, den er liebte, sagte er zu seiner Mutter: Frau, siehe, dein Sohn! Dann sagte er zu dem Jünger: Siehe, deine Mutter! Und von jener Stunde an nahm sie der Jünger zu sich.« (Joh 19,24-27)

Johannes, mit dem Jesus auf manchem Symposium zusammengelegen und gebechert hatte, war der einzige von seinen Schülern, der den Mut aufbrachte, ihm bis zum Kreuz zu folgen. Seine Liebe zu Jesus besitzt eine andere Qualität als die bloße Bewunderung für einen charismatischen Lehrer. Ihre Stärke und Tiefe erweist sich darin, dass er den Freund und Geliebten auch im Scheitern nicht verlässt. Unter dem Kreuz steht er als einziger Mann bei den Frauen und setzt sich mit ihnen dem Schmerz des Verlustes aus.

Jesus nutzt diese letzte Gelegenheit, um die Verhältnisse in seiner Familie zu klären und macht seine Beziehung zu Johannes vor den Vertreterinnen seiner Familie, seiner Mutter und seiner Tante, öffentlich. Der heimliche Schwiegersohn soll von nun an als Sohn anerkannt und damit voll in die Familie integriert werden. Auch Johannes soll Maria als seine Mutter annehmen. Er tut dies ohne zu zögern, indem er sie in sein Haus aufnimmt und für sie sorgt.

Weil Petrus und die anderen Apostel damals zu feige waren, mit zum Kreuz zu gehen, ignorieren sie bis heute, dass es Jesu letzter Wille war, seine Partnerschaft mit Johannes öffentlich zu machen. Doch als Bestandteil des Evangeliums ist sie eingetragen und bezeugt. Wann wird die Kirche lernen, dass die Homo-Ehe ein Sakrament ist, das von Jesus eingesetzt wurde?

Michael Brinkschröder

kurz & gut, Wilhelm

Waren in Goethes berühmtem Roman die einleitenden Worte Werthers an seinen (Brief-) Freund, um ihm klipp und klar von seiner Liebe zu berichten. Ebenso soll diese Rubrik allen die Möglichkeit geben, sich klipp und klar mit Kommentaren, Fragen und kurzen Berichten zu Wort zu melden – wenn man z.B. keine Zeit hat für ausführlichere Abhandlungen, aber dennoch nicht schweigen will.

Gefeuert – basta!

Welcher Tropfen brachte das Fass kirchlicher Homophobie zum Überlaufen, dass sich nun die schwulenfeindlichen Tiraden über's Land ergießen wie Mulde und Moldau im Sommer 2002? Was ist in katholische Bischöfe gefahren, dass sie ein Jahr nach Inkrafttreten des Gesetzes über eingetragene Lebenspartnerschaften kirchlichen Mitarbeitern mit fristloser Kündigung drohen? Was treibt die EKD zu beklagen, dass ein aus Art. 6 Abs. 1 GG abzuleitendes Abstandsgebot zu Ehe und Familie beim LPartG nicht gewahrt sei und ausdrücklich zu fordern, dass homosexuelle Pfarrer ihr Sexualleben nicht zum Inhalt der Verkündigung machen und ihre Lebensweise mit Bekenntnis und Lehre der Kirche vereinbaren?

Es scheint beinahe so, dass den Kirchen das Thema »Homosexualität« über den Kopf wächst und sie ihre Erfolglosigkeit nicht länger ertragen: ohne auf Ratzinger zu hören installieren Ende der 80er Jahre die ersten europäischen Länder staatliche Normen zu gleichgeschlechtlichen Partnerschaften; ohne den L'Osservatore Romano zu lesen (und zu befolgen) schiebt der deutsche Bundestag 1994 den anachronistischen § 175 StGB zur Seite; und die rot-grüne Koalition erdreistet sich 2001 über den Katechismus hinwegzusehen und homosexuelle Lebenspartnerschaften im Rechtssystem zu verankern, wo doch sicherlich Handlungen vorkommen, die »nicht einer wahren affektiven

und geschlechtlichen Ergänzungsbedürftigkeit entspringen und die in keinem Fall zu billigen sind«.

Man kann ja fast verstehen, dass unsere Bischöfe frustriert sind, weil gar niemand ihre Botschaft vernimmt, geschweige befolgt. Und da sie bei den Menschen in der Welt auf taube Ohren stoßen, müssen sie um so härter gegen die Untergebenen in den eigenen Reihen vorgehen. Konnte man bis Juli 2001 durch ein System des Einschüchterns, Tabuisierens und Vertuschens innerkirchlich die Homo-Debatte auf die böse Welt vor den Toren der Kirche projizieren, so findet dies spätestens seit der Eintragung der Partnerschaften schwuler und lesbischer Kirchenmitarbeiter vor dem Standesamt bzw. Notar sein Ende.

Doch die Rache ist bitter: noch ehe das Gesetz ein Jahr gilt, stellt die – katholische – Kirche klar, dass die Eintragung den Tatbestand des »schwerwiegenden Loyalitätsverstoßes« erfülle und die »Kündigung aus kirchenspezifischen Gründen« vorsähe. Wer als kirchlicher Mitarbeiter (respektive Mitarbeiterin) das den »kirchlichen Grundsätzen diametral widersprechende Recht« auf Eintragung wahrnimmt, beschwört seine Kündigung, Entlassung bzw. den Entzug der kirchlichen Lehrbefugnis herauf.

Noch streiten sich einzelne Gelehrte, ob die Eintragung automatisch die kirchenarbeitsrechtlichen Folgen nach sich zieht oder ob die Verantwortlichen einen Ermessensspielraum ausschöpfen können, »wenn schwerwiegende Gründe des Einzelfalls die Kündigung als unangemessen erscheinen lassen«. Solange jedoch die Ermessensausübung von keinen transparenten Regeln flankiert ist (wie übrigens im staatlichen Verwaltungshandeln notwendigerweise), so lange schwebt über jedem »manifest« Betroffenen das Damoklesschwert der – fristlosen – Entlassung. Und zumeist ist ein passender Anlass schnell gefunden.

Wo führt der von den Bischöfen eingeschlagene Weg hin? Werden Caritas-Pflegeheime schließen müssen, weil keine Lesben und Schwule mehr in diesen Häusern arbeiten? Wird die Stellenausschreibung für den Chefarzt-Posten am kirchlichen Krankenhaus in Zukunft als Bewerbungsvoraussetzung »erwiesene Heterosexualität« nennen? Wird der Religionsunterricht an den Schulen zusammenbrechen, da kirchliche Schulämter den staatlichen Lehrern reihenweise die »missio canonica« entziehen, geschweige denn überhaupt erteilen?

Müssen wir schwule Theologen uns das Verhalten und die Argumentation der Kirchen unwidersprochen bieten lassen? Ich meine: nein! So wie unser exegetisches, hermeneutisches und geschichtliches Forschen einen Platz in der WERKSTATT hat, sollte auch die Verhältnisbestimmung zwischen staatlicher Rechtssetzung und kirchlicher Verweigerungshaltung, Analyse und Auslegung kirchen-(arbeits-)rechtlicher Bestimmungen Platz finden. Es ist schließlich nicht gottgegeben, dass sich – selbst schwule – Kirchenrechtler nur mit dem Eherecht herumschlagen.

Christian J. Herz

Nach der Wahl = vor der Wahl

»Wir würden Sie ja gerne wählen, Herr Stoiber...« Genau, wenn uns die CSU dann doch leben lässt, dann können wir endlich ungehemmt einstimmen in den großen Chor, der das hohe Credo der siegreichen »Mitte« singt: Wirtschaftlicher Erfolg oder doch mindestens Wohlstandsbewahrung und möglichst wenig Störung durch die Ränder der Gesellschaft.

Es geht hier nicht um Parteipolitik! Der Beckstein wird auch dann nicht besser, wenn er Schily heißt. Es geht um das Bild des Schwulen vom Schwulen und um seinen Platz in der Gesellschaft.

»Ein Pianist von Weltklasse ist Jude oder schwul«, außerdem sehen wir besser aus, haben mehr Geschmack und beruflich Erfolg ... Strategien eines Klassenstrebers, der mit super guten Noten und bestens angepasstem Verhalten Anerkennung sucht, wo sonst keine zu erwarten ist. Nicht besonders sympathisch, aber nachvollziehbar!

Jetzt aber, da der Christopher-Street-Day eine abgefahrenere Variante der Love Parade geworden zu sein scheint, die schwule Ehe nur noch einen komischen juristischen Namen trägt, in jeder Soap ein schwuler Komiker auftreten muss, außerdem schwule Männer als eine der Lieblingszielgruppen der Werbestrategen entdeckt und ein Regierender »Und das ist gut so!« in feinem Nadelstreifentuch gewählt wurde, scheinen wir der »Mitte« wirklich mit großen Schritten näher gekommen zu sein. Manchen ist es mittlerweile peinlich, wenn von der Diskriminierung der Schwulen überhaupt noch die Rede ist.

Eine schwule Theologie der Befreiung hat vor Jahren JHWH als den befreienden, parteiischen Gott für sich entdecken können. Diese Geschichte hat aber auch eine Kehrseite: Wer aus der Sklaverei befreit wurde, soll selbst Sklaven befreien und für Witwen und Waisen sorgen, damit sie nicht Sklaven werden müssen. Auf gebrochene Abkommen reagiert JHWH mit unangenehmen Konventionalstrafen, zu lesen etwa bei Jer 34,17ff. Höchststrafe ist bei JHWH der Verlust der Solidarität Gottes, verbunden mit dem Verlust der eigenen Identität.

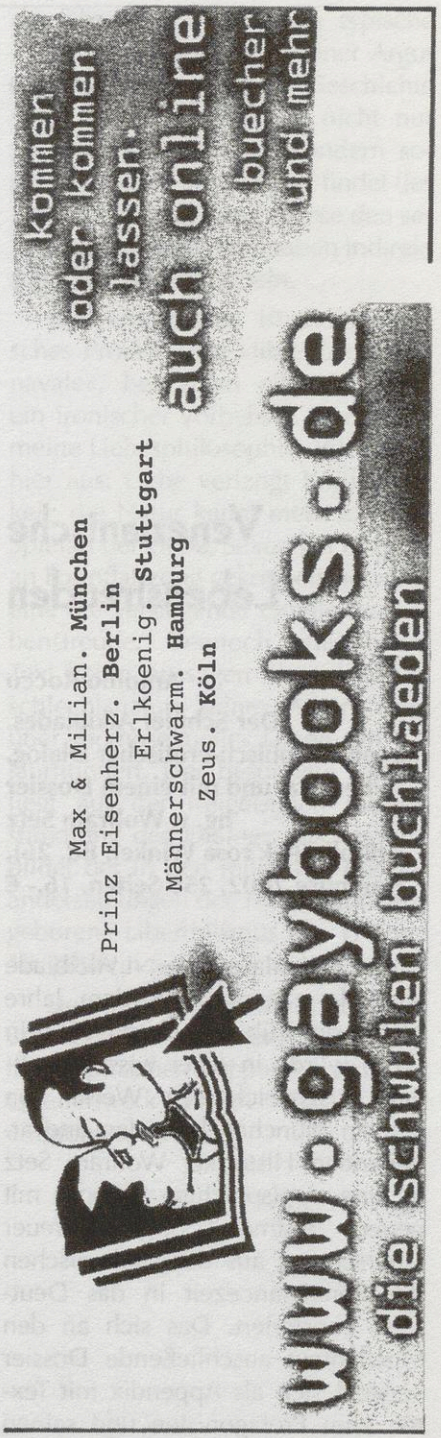
Heute gehören wir schwulen Männer auf vielen gesellschaftlichen Feldern zu den Gewinnern, selbst wo wir uns nicht mehr verstecken. Wir können mehr denn je bestimmen, in welche »Mitte« wir uns setzen wollen: In die Mitte von Frauen – in Gesellschaft und Kirche immer noch weitgehend ausgeschlossen aus der Meinungs- und Entscheidungsfindung; in die Mitte von Arbeitslosen, Asylbewerbern ... Oder in die »Mitte« der Spaßmobil – Fraktion, die befindet, dass nur ungebremster Erfolg Spaß macht und jeder selbst für seinen Spaß sorgen soll.

Wo der Rubikon konkret liegen könnte? Nun etwa da, wo wir um die

steuerliche Gleichprivilegierung mit kinderlosen Heteropaaren powern oder unser gewonnenes gesellschaftliches Gewicht in die Waagschale legen, weil es nicht angehen kann, dass Kinder zu haben das Armutsrisiko Nr. 1 in dieser Republik ist.

Sollten wir jedenfalls eines Tages schweißgebadet aufwachen, weil wir geträumt haben, dass wir im schlechtsitzenden Trachtenanzug zum Defiliermarsch einziehen in ein stinkendes Zelt, in dem wir zu laut für unsere Stimme den wilden Mann zu geben versuchen, um dann aus Rücksicht auf die Leitkultur Kamillentee aus Maßkrügen zu trinken und Eddie Huber ein Küsschen zu geben, dann wissen wir endgültig, dass uns nun die »Mitte« blüht, die wir uns selbst verdient haben.

Klippdachs



Bücher Regal

Venezianische Lebensfreuden

Antonio Rocco
Der Schüler Alkibiades. Ein philosophisch-erotischer Dialog. Übersetzt und mit einem Dossier hg. v. Wolfram Setz (Bibliothek rosa Winkel; Bd. 26), Hamburg 2002, 256 Seiten, 16.- €

Die Originalausgabe »L'Alcibiade fanciullo a scola« aus dem Jahre 1630 oder früher (gedruckt 1650 in Genf) wurde in einer wissenschaftlich ausgezeichneten Weise von dem in München lebenden und arbeitenden Historiker Wolfram Setz in eine zweisprachige Synopse mit neuer, erstmals originalgetreuer Übersetzung aus dem Italienischen der Renaissancezeit in das Deutsche transferiert. Das sich an den Quellentext anschließende Dossier versteht sich als Appendix mit Texten zum Protagonisten und seinen Vorlieben. Dort finden sich neben dem Autor Antonio Rocco mit seiner Rede »Liebe als reines Interesse« (Amore è un puro interesse) aus dem Jahre 1634 in Venedig eine Stellungnahme Alkibiades über Sokrates aus Platons »Symposion« 216d-219c, eine Anmerkung über Alkibiades in Plutarchs »Vergleichende Lebensbeschreibung«, ein Dialog über die zwei Arten der Liebe aus (Pseudo-)Lukians »Erotes. Ein Gespräch über die Liebe«, einige Textpassagen »Über die Liebe oder Platons Gastmahl« von Marsilio Ficino und nicht zuletzt D.-A.-F. de Sades »Im Namen der Republik! oder Sodomie, das angebliche Verbrechen« aus dem Jahre 1795.

Antonio Rocco, geboren 1586 in Scurzola in den Abruzzen, gestorben 1653 in Venedig, war Theologe, Kleriker und Philosoph, studierte in Rom, Perugia und Padua. Nach seiner Ausbildung als Aristoteliker bei Cesare Cremonini lehrte er unter anderem in Venedig im Konvent der Benediktiner von San Giorgio Maggiore und wurde 1636 von der Serenissima zum öffentlichen Lehrer für Rhetorik und Moralphilosophie bestellt. Besonders das Werk des Johannes Duns Scotus beschäftigte ihn. Antonio Rocco als Aristoteliker, der sich mit Fragen der Textüberlieferung ebenso auseinander zu setzen weiß wie mit grundlegenden theologischen Fragen und sich auch nicht scheut, sich an aktuellen Diskussionen zu beteiligen. In seinem »Alcibiade« geht es um die Knabenliebe als das Vorrecht der Weisen, um das

Lehrer-Schüler-Verhältnis von Sokrates und Alkibiades, um die geistige Schönheit des Älteren und die körperliche Schönheit des Jüngeren, um Liebe als Erfüllung. Rocco gibt der Schönheit und damit der Liebe ihre Körperlichkeit zurück. Sein Alkibiades steht dem Sokrates indes von gleich zu gleich gegenüber. Er ist durchaus bereit, dem Drängen des Lehrers nachzugeben, um neue Freuden zu erleben. Jedoch stehen zwischen beiden die Vorurteile zu mannmännlicher Sexualität. Rocco geht es um die Entkräftung dieser Vorurteile: Athen ist nicht mehr als eine Metapher, der Dialog ist ein Gespräch des 17. Jahrhunderts, die Argumente zielen primär auf die christliche Morallehre. Manche Argumentation ist natürlich keineswegs streng wissenschaftlich.

In seiner moralischen Grundeinstellung, die nicht unbedingt der christlichen Ethik entspricht, tritt uns der Antonio Rocco entgegen, den seine Schüler und Freunde in Venedig erlebten, der Freigeist und Libertin, welcher kaum eine Autorität gelten lässt. Er benennt als einer der ersten die Sodom-Mythe in der Bibel als solche. Seine Grundüberzeugung, dass Völker und deren Gesetzgeber die Gesetze nach ihren Interessen formulieren und diese Interessen durchaus nicht immer dem entsprechen, was man unter Gerechtigkeit versteht, bezieht er auch auf Moses. Bei Rocco begegnen wir dem Moses schon als dem großen Betrüger und Verführer, der sich die Leichtgläubigkeit seines Volkes zunutze macht. Eines dieser Moses-Märchen betrifft den Untergang der »Städte der Ebene«. Eine für ihn typische Volte schlägt Rocco in seiner Argumentation, wenn er die Geschichte vom Untergang Sodoms nicht nur als Notlüge relativiert, sondern sogar eine Stelle in der Bibel findet (Jes 2,6), die nach seiner Exegese den sexuellen Umgang mit Knaben indirekt sogar zum Gebot erhebt.

Der »Alcibiade« ist ein literarisches Produkt, ein »libretto da Carnavale«, bei allem gilt sozusagen ein ironischer Vorbehalt. Eine allgemeine Liebesphilosophie drückt sich hier aus: Liebe verlangt Körperlichkeit; die Natur kennt mehr als eine Spielart der Liebe; Sexualität ist nicht an Fortpflanzung gekoppelt, sondern eine nie versiegende Quelle der Lebensfreude. Dennoch erlaubt der Text keine Aussagen über die ›Geschlechtsnatur‹ seines Autors oder über ›homosexuelles Leben‹ im 17. Jahrhundert. Der besondere Akzent liegt auf der freigeistigen Grundstimmung des Dialogs; Background bildet der in den religiösen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts geborene Libertinismus des 17. und 18. Jahrhunderts.

Der vorliegende Band mit einem umfassenden wissenschaftlich-bibliographischen Apparat kann als Quellenwerk ersten Ranges nur empfohlen werden.

Martin Hüttinger

Freundschaft hinter Klostermauern

Barbara Beuys:
Denn ich bin krank vor Liebe. Das Leben der Hildegard von Bingen, Carl Hanser Verlag, München und Wien 2001, 376 Seiten, 23,50 €.

Warum Hildegard von Bingen (1098-1179) als Lektüre? Gewiss auch deshalb, weil sie den Aufbruch in eine Zeit als Visionärin verkörpert. Von Zeitgenossen als »göttliches Orakel« verehrt, vertritt die nicht kanonisierte Heilige eine optimistische Theologie, in welcher Frau und Mann die gleiche Wertigkeit zukommt. Mit ihren Worten und Taten betritt sie Neuland, ehrgeizig und risikobereit, klug und pragmatisch, eigene Auffassungen und Interessen durchsetzend.

Die Autorin der streckenweise langatmigen Biografie entfaltet parallel dazu ein breites historisches Panorama und demonstriert damit ihr Interesse an Geschichte, Philosophie und Soziologie. Begleiter, Bekanntschaften und teils Weggefährten Hildegards sind nach Barbara Beuys Vorbilder wie Jutta von Sponheim, Robert von Arbrissel, Norbert von Xanten, Bernhard von Clairvaux, Friedrich Barbarossa und Wibert von Gembloux. Als Multitalent breitet sie nicht nur die kühnen Bilder ihrer Visionen in drei umfangreichen Büchern aus, so in »Scivias – Wisse die Wege. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit«, in »Der Mensch in der Verantwortung. Das Buch der Lebensverdienste – Liber vitae meritorum« und in »Das Buch vom Wirken Gottes – Liber divinorum operum«. Sie erkundet auch unabhängig von biblischen oder theologischen Vorgaben die Erscheinungen der Natur in »Heilkraft der Natur – Physica«, ob es den Lauf der Sonne, die Sexualität der Fische oder der Menschen betrifft. Hildegard schafft ein bedeutendes musikalisches Werk und gründet erfolgreich auf dem Rupertsberg bei Bingen ein Frauenkloster als Kraftwerk der Spiritualität.

Erwähnenswert erscheint eine enttäuschte Liebe Hildegards mit einer Frau, Mitschwester und benediktinischen Nonne. Hildegard, Äbtissin auf dem Disibodenberg bei Bingen, kann sie weder vergessen noch ihr vergeben. War über Jahrhunderte Freundschaft im Kloster ein Tabu gewesen, so entwickelte sich gegen Ende des 11. Jahrhunderts eine neue persönliche Frömmigkeit, die Gefühle im innersten Raum des Glaubens zuließ und den menschlichen Christus wie den liebenden Gottvater in den Mittelpunkt christlicher Verehrung stellte. Freundschaft hinter Klostermauern erhält einen nie gekannten positiven Stellenwert. Die Magistra Hildegard unterhält ebenso freundschaftliche Gefühle zu einer Nonne namens Richardis: »Denn als ich das Buch Scivias schrieb, hegte ich eine vollkommene Liebe zu einer adligen Nonne ... die sich mir während all dieser Ereignisse in Liebe und Freundschaft verbunden hatte und in meinen Leiden mit mir litt, bis ich dieses Buch vollendet hatte.« Als Richardis den Ruf als

Äbtissin im nahegelegenen Bassum 1151 auf Betreiben ihres Bruders Hartwig, seit 1148 Erzbischof von Bremen, annimmt, unterstellt Hildegard ihr weltliches Ansinnen aus enttäuschter Liebe. Zuerst verweigert sie die Herausgabe der Nonne, widersteht der postalischen Intervention des Erzbischofs von Mainz mit prophetischen Zeilen, bettelt flehend »in Tränen und Trübsal« den Erzbischof von Bremen um Rückberufung ihrer »geliebten Tochter« an und schreibt zuletzt an Papst Eugen III., zu ihren Gunsten einzugreifen. Als alles nichts nützt, gibt Hildegard der geliebten Richardis in einem Schreiben wie keinem Menschen zuvor ihre Gefühle preis: »Höre Tochter, mich, deine Mutter ... Schmerz steigt in mir auf. Der Schmerz tötet das große Vertrauen und die Tröstung, die ich in einem Menschen besaß. ... Weh mir Mutter, weh mir Tochter! Warum hast du mich wie eine Waise zurück gelassen? Ich habe den Adel deiner Sitten geliebt, deine Weisheit und deine Keuschheit, deine Seele und dein ganzes Leben.« Weil persönliche Töne über die Jahrhunderte in der Kirchengeschichte hinweg so selten sind, rühren sie besonders. Die Stärke der vorliegenden Monografie liegt gewiss nicht in ihrer Länge, jedoch in der Akzentuierung persönlicher Facetten und menschlich emotionaler Ausbrüche sowie Leidenschaften einer Heiligen.

Martin Hüttinger

»Wer ist eigentlich die Braut?«

Wolfgang Schürger (Hg.):
Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren. Bausteine und Erfahrungen, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2002, 160 Seiten, 19,95 €.

Am 17. Juli 2002 verkündete das Bundesverfassungsgericht seine positive Entscheidung zum Rechtsinstitut der eingetragenen Lebenspartnerschaft von gleichgeschlechtlichen Paaren. Gleichzeitig erschien Wolfgang Schürgers Buch zur Segnung gleichgeschlechtlicher Paare.

In fünf Kapiteln wird das kirchenpolitisch und gesellschaftlich heikle Terrain ausgeschritten, ausgemessen und parzelliert: »Erfahrungsberichte« (S.16-27), »Kirchenleitungen vor der Entscheidung« (S.28-64), »Theologische Grundlegungen« (S.65-82), »Historische Spuren« (S.83-97) und »Bausteine, Fertigteile und Rohbauten« (S.98-158). Alle Autorinnen und Autoren der Beiträge sind in evangelischen Kirchen beheimat.

Erfahrungsberichte von Segnungsfeiern machen die Ernsthaftigkeit der Frauen und Männer deutlich, die den Segen Gottes für ihre gleichgeschlechtliche Partnerschaft in einem kirchlich-liturgischen Rahmen suchen. Die Erfahrungsberichte lassen eine große Liebe zur Kirche erkennen. Sie verstecken aber auch nicht das Leiden an der Kirche, die sich mit der Homosexualität von Christinnen und Christen schwer

tut, besonders wenn sie auch Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sind. Ohne diese authentischen Erfahrungsberichte würde dem Buch ein wichtiges Element fehlen. Die eigene kirchliche Sozialisation lässt eine Pfarrerin fragen: »Wer ist eigentlich die Braut?« Damit wird indirekt die Bedeutung der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare angesprochen: Ist diese Segnung denn nun eine Trauung oder ist sie etwas anderes? Diese Frage zieht sich durch das gesamte Buch. Viele Autoren deuten damit die Schwierigkeiten an, ob die Lebenspartnerschaft als »Ehe« zu verstehen ist oder nicht, und suchen nach einer Bezeichnung, die nicht nur juridisch exakt ist.

Das Kapitel »Kirchenleitungen vor der Entscheidung« referiert zunächst ethische Reflexionen einer verantworteten Partnerschaft, um dann am Beispiel der Niederlande und Österreich zwei positive Entscheidungen zur Segnung gleichgeschlechtlicher Paare vorzustellen. In diesem Kapitel hatte ich jene Stellungnahmen evangelischer Landeskirchen erwartet, die noch nicht so weit gehen wie die beiden Beispiele. Diese Texte hätten die Komplexität des Themas aufzeigen können. Deutlich wird durch das Kapitel, dass die Kirchenleitungen, nicht nur der evangelischen Landeskirchen, vor notwendigen pastoralen und kirchenrechtlichen Entscheidungen stehen, die ohne die bisher gemachten Erfahrungen bei Segnungsfeiern nicht sach- und menschengerecht getroffen werden können. Zugleich macht dieses Kapitel deutlich, dass auch innerkirchlich noch ein erheblicher Gesprächsbedarf besteht.

»Theologische Grundlegungen« sollen die Gräben zwischen theologisch-dogmatischen Positionen und seelsorglich-pastoralen Lösungen überbrücken, um der Menschen willen. Die evangelischen Kirchen könnten sich leichter tun bei der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare, dachte ich. Ist doch nach ihrem Verständnis auch die Trauung eines heterosexuellen Paares kein Sakrament, sondern die Bitte um den Segen Gottes für zwei Menschen und deren Beziehung. An vielen Formulierungen wird erkennbar, dass das Terrain der Segnungsgottesdienste noch ein steiniger Acker ist, und unklar bleibt, wohin die »Stolpersteine« entsorgt werden können. Die Spannung zwischen »Kirchendisziplin« und pastoraler Fürsorge lässt sich mit Händen greifen.

»Historische Spuren« sind nie neutral. Peter Annweiler stellt zwei Absichten heraus: »Zum einen, um zu bestätigen, dass das, was jetzt ist, immer schon gewesen ist. Und zum anderen, um zu betonen, dass früher eine ganz normale Praxis war, was jetzt verboten ist.« (S.83) Der einzige Weggefährte in die Historie ist John Boswell (1947-1994), der trotz seiner Parteilichkeit als anerkannter und profilierter Historiker bezeichnet wird. Die Modelle mittelalterlicher Segnungsfeiern sind anregend zu lesen und sicherlich eine Ermutigung nach vergleichbaren heutigen Formen zu suchen und diese biblisch-liturgisch weiter zu entwickeln. Dass es noch vertiefenderer Studien

bedarf, um die historischen Spuren im Terrain der Segnungsgottesdienste auch für die (Leitungen der) Kirchen heute sichtbar zu machen, scheint unbestritten.

»Bausteine, Fertigteile und Rohbauten« für Segnungsgottesdienste haben noch keine »DIN-Norm« der Kirchen. Die Rechtsgrundlagen sind oft unsicher, es gibt neben der Toleranz auch viel Unsicherheit. Die evangelischen Kirchen suchen nach Normen, stellt Wolfgang Schürger fest. Und diese werden offensichtlich sehr vielfältig ausfallen. Die vorgestellten Bausteine, Fertigteile und Rohbauten sind aus einer Praxis entstanden, die auf eine seelsorgliche Herausforderung antwortet. Aus vielen Texten wird spürbar, dass es zwischen den Seelsorgerinnen und Seelsorgern und den jeweiligen homosexuellen Paaren intensive Kontakte für die Gestaltung der Segnungsfeiern gegeben hat. Es gibt gleichgeschlechtliche Paare, die als Christen den Segen Gottes in einer liturgischen Form erbitten, die der Ernsthaftigkeit und Verbindlichkeit ihrer Beziehung entspricht. Die vorgelegten Beispiele spiegeln diese Verbindlichkeit und können als »Steinbruch« für eigene Segnungsgottesdienste wichtige Hinweise geben. Für die Kirchen ist dabei nicht zu unterschätzen, dass zu solchen Segnungsfeiern, wie bei anderen Kasualien, auch Kirchenfremde anwesend sind, die gerade in einer solchen liturgischen Feier spirituell und emotional angesprochen werden.

Das Buch »Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren« ist ein notwendiger Beitrag für Gespräche zwischen Fachtheologen, Seelsorgern, Gemeinden und betroffenen Frauen und Männern, nicht nur in den evangelischen Kirchen. Die Ernsthaftigkeit in der Gemeinschaft der Kirchen nach verbindlichen Formen für eine Segnung gleichgeschlechtlicher Paare zu suchen, ist für mich in den Beiträgen unüberhörbar. Auch für orthodoxe und katholische Leserinnen und Leser ist das Buch eine wertvolle, anregende und diskussionswürdige Lektüre, weil sie, wie ich selbst, Anstöße zum Nachdenken finden können.

Dass dieses Buch zeitgleich mit der positiven Entscheidung über das Lebenspartnerschaftsgesetz des Bundesverfassungsgerichts erschien, macht die Brisanz, das Terrain »eingetragene Lebenspartnerschaft von gleichgeschlechtlichen Paaren« zu beackern, für die innerkirchliche Diskussion in allen christlichen Kirchen nur noch deutlicher.

P. Dr. Benno Kuppler SJ

Segen für alles und jeden

Hans Bauernfeind und Richard Geier (Hg.):
Leben braucht Segen. Segensfeiern für alle, die segnen und gesegnet werden wollen.
Herder, Freiburg 2002, 272 Seiten, 19,90 €.

Unsere aufgeklärte Gesellschaft erkennt wieder mehr Sinn und Bedeutung von Segen. Aus dieser Erkenntnis ist das Buch der Schüler von Karl Schlemmer (Passau) entstanden. Zweifelsohne richtet sich das Buch an die Praktischen Theologen in den Gemeinden und Gemeinschaften, die den verschiedenen Anlässen und Bedürfnissen selbst von Menschen, die der Kirche fern stehen, nach sinnlich gestalteten und spirituell ausgerichteten Segensfeiern adäquat begegnen wollen. Mit unterschiedlichen Modellen – das Buch ist als Werkbuch im Baukastensystem aufgebaut – möchten die Verfasser der Rituale vor allem den unterschiedlichsten Anlässen für Segensfeiern gerecht werden.

Für mich lag es also nahe, in diesem Buch nach einem Ritual für eine Segensfeier für gleichgeschlechtliche Partnerschaften zu suchen. Viele Lesben und Schwule, die in Partnerschaften leben, sind oftmals auf der Suche nach einer spirituellen Ortsbestimmung. Neben der weltlichen Seite, die sie, Gott sei Dank, seit dem vergangenen Jahr staatsrechtlich durch die Verpartnerung öffentlich machen können, fehlt die religiöse Seite: die Sehnsucht nach einem religiösen spirituellen Segen für ihre gleichgeschlechtliche Liebe. In der Sehnsucht nach der transzendentalen Einbettung besonderer Lebens(weg)kreuzungen, der »Rite de Passage«, unterscheiden sich Homosexuelle in nichts von ihren heterosexuellen Zeitgenossen. Was liegt also näher als ein neu erschienenes Buch zu durchforsten, inwieweit es auf solche Bedürfnisse homosexueller Menschen, auf welche Weise auch immer, eingeht?

Den durchaus aufgeschlossenen Herausgebern dieses Handbuches würde man einiges zutrauen. Denn schon zu Beginn erstaunt ein Vorwort, in dem als mutig zu bezeichnendes Bedauern zum Ausdruck kommt, leider der Situation der so genannten wiederverheirateten und geschiedenen Menschen nicht mit einem eigenen Ritual begegnen zu können. Solchen Theologen würde man auch das für katholische Kirchenkreise noch mutigere Engagement zutrauen, sich für eine Veröffentlichung einer gleichgeschlechtlichen Segnungsfeier stark zu machen. Doch leider weit gefehlt. Wir finden in diesem im Herder-Verlag erschienenen Segensbuch kein Modell für eine Segensfeier für zwei sich liebende Männer oder Frauen.

Dennoch sind in diesem Werkbuch durchaus Elemente zu finden, die für etwaige Feiern benutzt wer-

den könnten. Denn die Modelle für Segensfeiern sind in diesem Buch im Baukastensystem angelegt und mit mehr oder weniger gut brauchbaren Elementen versehen. So finden sich dort Rituale für Segenfeiern zur bestandenen Führerscheinprüfung oder der Erlangung des Abiturs. Es findet sich eine Segensfeier für Menschen mit zerbrochener Liebesbeziehung ebenso wie für alleinerziehende Eltern. Gerade auch die aufgeschlossene und sensible Wortwahl der Gebete ermöglicht eine vielfältige Verwendung. Eine empfehlenswerte und ideale Schatzkiste mit Gebeten und Ritualen, die durch ihre Offenheit eben mehr zulässt als manches vergleichbare Werk, das rubrizistisch enggeführt gehalten wurde.

Das Buch ist in zwei Teile aufgebaut: einen kurzen systematischen und einen zweiten ausführlicheren Teil mit Modellen von Segensfeiern zu verschiedenen Anlässen. Im systematischen Teil finden sich Aufsätze, welche die Geschichte und die Bedeutung des Segens, seine regionale Einbettung und seine kirchenrechtliche Bedeutung erläutern. In einer so genannten anthropologischen Bestandsaufnahme beschreibt etwa Richard Geier, wie sehr die Welt im Wandel begriffen ist und der Mensch als halbierter Mensch wieder mehr das Bedürfnis nach Ganzheit in sich verspürt. Weiter schreibt er, wie Kult und Ritual helfen kann, eine Brücke zu der Welt des Transzendenten zu schlagen. Dies können vor allem die Besucher der verschiedenen Queer-Gemeinden bestätigen, insbesondere wie bedeutungsvoll Rituale und Segnungen als heilende und sich erinnernde Dimension sinnstiftenden Kairos' erlebt werden. Wie sehr Segen und Segenshandlung im Fadenkreuz von Konvention und Kontext verankert sind, beschreibt Monika Nickel. Ein veränderter Kontext bedarf demnach auch einer veränderten Entsprechung. Peter Stockmann fasst die kirchenrechtliche Bedeutung und Einordnung zusammen – mit dem Ausblick auf einen mutigeren Umgang mit Sakramentalien, da diese regional und geschichtlich einem Wandel unterzogen seien. Es folgt ein Beitrag über die Problematik von Segensfeiern innerhalb der Ökumene, der auch die Gemeinsamkeiten herausstellt.

Vor allem im Grußwort des Erfurter Bischofs Wanke wird deutlich, dass menschliches Leben immer in der Koordinate zwischen Mensch und Gott, zwischen gebrochenen Biographien und der Sehnsucht nach Ganzwerden steht. Auch wenn dies ausdrücklich nicht in diesem Buch genannt wurde, so kann durchaus in der Intention des Buches ergänzt werden, dass auch schwules und lesbisches Leben ganz selbstverständlich Segen braucht.

Jonathan Sutter

Gott liebt schwule Sünder

Heinzpeter Hempelmann:
Liebt Gott Schwule und Lesben? Gesichtspunkte für die Diskussion über Bibel und Homosexualität, R. Brockhaus Verlag (Koproduktion mit der Liebenzeller Mission), Wuppertal 2001, 126 Seiten, 9,90 €.

Gott liebt Schwule und Lesben, aber ja doch. Gott liebt jeden Sünder. Aber er liebt nicht die Sünde. Die Trennung von Werk und Person ist Heinzpeter Hempelmanns zentrales Kriterium bei der Beurteilung von Homosexualität. Er rechnet sie, wie in evangelikalen Kreisen üblich, den Taten zu und nicht der Person. Um die homosexuelle Tat korrekt beurteilen zu können, unterscheidet Hempelmann verschiedene Homosexualitäten. Nicht ausgeübte Homosexualität ist für ihn keine Sünde, Homoerotik an sich sei nicht verwerflich. Dies widerspreche der Bergpredigt nicht, da bei Jesus nicht der Gedanke, sondern erst der Wille und der Plan Sünde sei. Nur die offen homosexuelle Lebensweise ist ihm ein Gräuel. Er sieht sie als »Teilerscheinung der postmodernen Beliebigkeit« (36).

Hempelmann unterscheidet so zwischen *notvollen* und *programmatischen* Homosexuellen. Letztere besitzen die »GAY-Ideologie«, sind stolz auf sich und fühlen sich Heterosexuellen überlegen, schreibt Hempelmann. Dabei sei Homosexualität gerade nichts Besonderes, sondern eine unter vielen Sünden. Zumindest den *notvollen* Homosexuellen ist seelsorgerliche Hilfe anzubieten. Wenn nötig, müssen ihnen homosexuelle Taten auch wiederholt vergeben werden, wie jedem anderen Sünder auch. Hempelmann setzt voraus, dass Homosexualität grundsätzlich heilbar ist. Er gesteht zwar ein, dass dies umstritten sei, als Konsequenz fordert er allerdings nur die Seelsorger auf, Homosexuelle nicht mit dem Hinweis auf die universale Heilbarkeit unerträglichem Druck auszusetzen.

Hempelmann lässt offen, wie der Umgang mit den *programmatischen* Homosexuellen auszusehen hat. Als haupt- oder ehrenamtliche Mitarbeiter kommen sie für eine Gemeinde nicht infrage. Der Seminarleiter des Theologischen Seminars der Liebenzeller Mission fordert auch von der Volkskirche die Ablehnung gelebter Homosexualität. Deutlich wird dies bei seiner Einstellung zur Partnerschaftssegnung, die er rigoros ablehnt: »Die Kirche kann nicht im Namen Gottes segnen, was Gott zuwider ist« (84). Die Segnung könne zum status confessionis führen. Eine Kirche, die homosexuelle Paare segne, betreibe Häresie und rufe damit einen neuen Kirchenkampf hervor. Es sei ein Armutszeugnis für die Kirchenleitungen, wenn sie ihre Aufgabe der theologischen Bewertung an die Gemeinden selbst abträten. Zugleich sieht Hempelmann nur

wenige Gemeinden dem komplexen Thema gewachsen.

Da die Liebe nicht das Wort der Bibel korrigieren könne, ist eine seelsorgerliche Begleitung homosexueller Paare für Hempelmann ausgeschlossen. So sehr er einfühlsames Vorgehen im Umgang mit Homosexuellen fordert oder auf die homosexuellen Opfer der NS-Zeit hinweist, so sehr wendet er sich gegen die gelebte Homosexualität. Damit bleibt evangelikalen Christen nur übrig, sich in ihrer *notvollen* Existenz einzurichten oder einen Schnitt zu machen: entweder hin zum Versuch einer Umkehr oder hin zur Abkehr von ihrer bisherigen Gemeinde. An die *programmatischen* Homosexuellen wendet sich Hempelmann nicht. Seine Ansprechpartner sind verunsicherte evangelikale Christen und Christinnen. Das lässt sich auch an der einseitig gehaltenen Literaturliste ablesen (»Leaving Lesbianism Behind«; »Homosexualität muss kein Schicksal sein«; »Umkehr der Liebe«; »Ich war schwul« usw.).

Für die mit dem Thema nicht vertrauten Leser hat Hempelmann jedwedes Fremdwort erklärt. Trotz der Worterklärungen von schwul, lesbisch und homosexuell zieht sich ein Fehler durch das gesamte Buch: Hempelmann paart kontinuierlich »homosexuell und lesbisch«. Dies verwundert doch. Die häufigen inhaltlichen Wiederholungen verwundern dagegen nicht. Die zentralen Kapitel des Buches wurden nämlich bereits zwischen 1994 und 1997 separat in Zeitschriften veröffentlicht und für die Buchveröffentlichung kaum überarbeitet. Ein Buch aus dem Jahr 1994 führt Hempelmann als »vor kurzem« erschienen an. Neu geschrieben hat er lediglich zur Einführung Antworten auf 22 selbst gestellte Fragen sowie das Schlusskapitel zur Seelsorge. Und auch hier finden sich keinerlei Hinweise auf die neueren Entwicklungen in den einzelnen Kirchen. Das Kapitel zur EKD-Denkschrift wirkt inzwischen doch etwas angestaubt.

In seiner jetzigen Form hätte das Buch bereits vor fünf Jahren erscheinen können. Mag sein, dass Hempelmann das Thema leid wurde oder er sich bereits für den Kirchenkampf rüstet. Der Verlag hat prophylaktisch dem Buch zwölf Lobeshymnen vorangestellt, um alle Zweifel an der Notwendigkeit dieser Neuerscheinung zu zerstreuen. Wie allerdings Otto Schaude, Vorsitzender des Altpietistischen Gemeinschaftsverbandes, in seinen Lobesworten zu dem Urteil kommt, das Buch sei »genau zum richtigen Zeitpunkt« erschienen, werden wir wohl nie erfahren.

Frank Maurer

Von Menschen und Tieren

Volker Sommer:
Von Menschen und anderen Tieren. Essays zur Evolutionsbiologie, Hirzel-Verlag, Stuttgart 2000, 200 Seiten, 24,50 €.

Wenn sich ein Soziobiologe mit unserer Gesellschaft auseinandersetzt, verspricht dies eine ungewohnte Sichtweise. Wenn Volker Sommer dies tut, ist es zudem unterhaltend. Sommer führt in seinem Buch durch, was der Titel andeutet: der Mensch ist seiner Sonderrolle beraubt und hat sich in die Tierwelt einzureihen. Das menschliche Verhalten kann damit auch mit soziobiologischen Methoden analysiert werden. Sommers Aufsatzband enthält solche Analysen menschlichen Verhaltens zu Sexualität, Homosexualität, Lüge, Spiel und Religion.

Sommer geht zumeist vom Affen aus und betrachtet vergleichend das Verhalten der Menschen. Dabei ist weder die Natur eine Idylle noch steht die Kultur über der Natur. Denn: zum einen ist die Natur in moralischer Hinsicht indifferent und zum anderen ist nicht das gesamte menschliche Verhalten angelernt. Da Selbstlosigkeit im Tierreich nicht existiert, müssen Heilige ihren Genen ein Schnippchen schlagen. Aber auch Monogamie gibt es zumindest bei den Affen nicht. Dies spreche, so Sommer, gegen ein ursprünglich monogam angelegtes Fortpflanzungssystem beim Menschen. Monogamie herrsche vor allem in egalitären Gesellschaften – in Deutschland sei aufgrund der hohen Scheidungsrate von Polygynie (»Vielweiberei«) auszugehen. Alles dreht sich also um die Reproduktion. Alles? Was Homosexualität angeht, hat Sommer seine eigene Theorie. Homosexualität als Mittel der Populationskontrolle lehnt er ab. Stattdessen bringt Sommer die »kin selection« ins Spiel: Clans mit hetero- und homosexuellen Mitgliedern haben mehr Nachkommen als rein heterosexuelle. Also kann auch der Homosexuelle seinen Blutsverwandten von Nutzen sein. Durch Beteiligung an der Aufzucht von Kindern oder durch die Erhöhung des sozialen Status' der Familie. Homosexuelle brauchen also besondere Talente oder größere Intelligenz. Beides bescheinigt ihnen Sommer. Homosexuelle seien etwa häufig im Theater anzutreffen und schnitten bei Intelligenztests besser als ihre heterosexuellen KollegInnen ab, sagt Sommer. Zudem würden vorwiegend »Benachteiligte« homosexuell (103). Somit bekommen sie doch noch eine (assistierende) Aufgabe und die Evolution hat keinen Grund, sie ganz aus dem Plan der Natur zu entfernen.

Nun fragt man sich allerdings, warum nicht einfacherweise alle Menschen bisexuell geworden sind, ließe sich doch adäquater auf die jeweiligen Anforderungen der Gesellschaft und der Attraktivitätsnorm reagieren. Und in der Tat ist nach Som-

mer zu erwarten, »dass letztendlich eine universale Bisexualität entsteht« (110). Man mag das alles glauben oder nicht, zum Genre des Essays gehört das Spekulative allemal.

Das gilt auch für das Kapitel zur Religion. Sommer behauptet, dass Urfrauen sich der Religion bedienten, um weibliche Erbinformationen weiterzugeben. Der Soziobiologe erzählt vom Sexstreik der Frauen und – nach der Konterrevolution – von gebärenden Männern (Zeus und Adam). Möglich machte das Patriarchat die Neuerung, durch den Ackerbau Nahrungsmittel zu lagern. Männer waren so in der Lage, Besitz anzuhäufen und konnten dadurch Frauen an sich binden. Zwar hat sich das Patriarchat durchgesetzt, doch: in der Erdkrume schlummert noch die Gegenwelt der »Großen Mutter«, weiß Sommer.

Alle sieben Kapitel des Buches sind für sich stehende Essays. Es sind überarbeitete Versionen bereits veröffentlichter Artikel. Wenn Sommer es eines Tages gelänge, all sein Dahingeworfenes konkreter zu belegen und nicht nur mit Beispielen, die den verschiedensten Epochen und Erdteilen entlehnt sind, auszuschmücken, wäre es nicht nur unterhaltend, Sommer zu lesen, sondern auch spannend.

Maze Hüllstoos

It's bi-time

Marjorie Garber:

Die Vielfalt des Begehrens. Bisexualität von der Antike bis heute, Fischer, Frankfurt 2000, 720 Seiten, 16,90 €.

»Nicht Bisexualität ist das Rätsel. Das Rätsel ist die sexuelle Ausschließlichkeit.« (326) Nun, in ihrem Buch enträtselt Garber nicht, sondern listet auf: sie beschreibt, wie Bisexuelle von Sappho bis Madonna und von Platon bis Hemingway ihre Bisexualität lebten, wie sich die wissenschaftliche Sicht auf die Bisexualität änderte und wie unterschiedlich der Umgang mit ihr in Literatur und Film war und ist.

Mit der immensen Fülle an zusammengetragenen Bisexuellen aller Schattierungen will Garber aufzeigen, dass Bisexualität eine eigenständige Lebensweise geworden ist. Inzwischen sei Bisexualität wieder mehr en vogue, beurteilt die Professorin der Literatur- und Kulturwissenschaften die Situation in den USA. Irritierend sei sie jedoch noch immer. Vor allem, weil sie sich nicht gut in Modelle zwängen lasse, werde die Bisexualität von Homo- und Heterosexuellen gleichermaßen misstrauisch beäugt. Viele bisexuelle Persönlichkeiten reklamiere die Schwulenbewegung für sich, das prominenteste Beispiel dürfte wohl Oscar Wilde sein. Bisexualität sei jedoch keine weitere sexuelle Orientierung neben Homo- und Heterose-

xualität, sondern hebe die Kategorie der sexuellen Orientierung ganz auf und stehe »für die Gewissheit der Ambiguität, die Stabilität des Instabilen« (87).

Allerdings pocht Garber auf die Bezeichnung Bisexualität. Der Queer-Theorie widmet sie lediglich sechs Seiten, wo sie Kritiker der Theorie zu Wort kommen lässt. Auf die Schwierigkeiten einer Definition von Bisexualität weist Garber hin, etwa bei der Frage der »Konversion«: muss Bisexualität synchron auftreten oder ist auch ein Mann, der seine Frau verlässt, um mit einem anderen Mann zusammenzuleben, bisexuell? Solche Fragen möchte Garber nicht beantwortet wissen. Nur selten wertet sie in ihrem Buch, das im Englischen den doppeldeutigen Titel Vice versa trägt. Zumeist stellt sie Meinungen nebeneinander.

Das Buch ist grob strukturiert in Gesellschaft, Wissenschaft, Gesetz und Sex. Mit diesem umfassenden Ansatz versucht sie, ihre These der Existenz einer bisexuellen Kultur zu belegen. Bisexualität lässt sich wohl am besten beschreibend sichtbar machen, was den Umfang des Buches erklärt. Garbers Schwerpunkt liegt besonders in der zweiten Hälfte des Buches auf der Darstellung der Bisexualität in der Literatur. Sie schreckt aber auch nicht davor zurück, Talkshows einzubeziehen. Streckenweise fühlt man sich bei Garber wie auf der Klatsch-und-Tratsch-Seite einer Frauenillustrierten. Das liegt freilich in erster Linie am Detailreichtum des Buches. Ausführlich wird etwa von der Freundschaft zwischen Freud und Wilhelm Fließ berichtet, der Freud die Bisexualität ans Herz legte und die Freundschaft aufkündigte, als Freud sie immer mehr als seine eigene Idee verkaufte. Aber auch Themen wie Eifersucht, Bisexuelle als Übertrager von AIDS, Swinger und Dreiecksbeziehungen spricht Garber ausführlich an. So ist Garbers Studie einerseits der gelungene Versuch, mehr als ein Schlaglicht auf Bisexualität zu werfen, andererseits ist es ein furchtbar geschwätziges Buch.

Berta Böse

Out of Paradise

Marianne Fredriksson:
Eva, Fischer, Frankfurt 2001, 192 Seiten, 8,90 €.

Marianne Fredriksson:
Abels Bruder, Fischer, Frankfurt 2001, 251 Seiten, 8,90 €.

Marianne Fredriksson:
Noreas Geschichte, Fischer, Frankfurt 2001, 250 Seiten, 8,90 €.

Marianne Fredriksson hat ihre Trilogie »Die Kinder des Paradieses« getauft. In paradiesischen Verhältnissen leben sie allerdings mitnichten. Aber die gibt es nicht einmal in Eden selbst: das auserwählte Volk ist eine Horde Wilder, deren brutaler Anführer Satan heißt. Über all seine Gewalttaten legt

sich jedoch das Licht des Vergessens. Eva und Adam sind aus dem Paradies geflüchtet, weil sie sich liebten und Liebe ist im Paradies ein Unding. Sie gehörten im Paradies bereits zu den Außenseitern, lebten zusammen mit dem Schamanen und der Heilerin. Nachdem Kain Abel erschlagen hat, macht sich Eva voller Selbstzweifel auf den Weg zurück ins Paradies, zurück in ihre Kindheit. Ihre schönen Erinnerungen daran zerschlagen sich bei ihrer Ankunft. Desillusioniert kehrt sie zu Adam zurück. Auch Kain sucht nach der Ursache des Bösen in seiner Herkunft und erschlägt Satan, von dem er insgeheim vermutet, dass dieser sein Vater ist. Einzig Evas Tochter Norea gelingt es, ganz im Jetzt zu leben, ohne Angst und Furcht.

Die schwedische Autorin und Journalistin hat sich zum Ziel gesetzt, alte Mythen auf ihre Bedeutung in unserer Gegenwart abzuklopfen. Zentral ist für Fredriksson die (gnostische) Suche des Einzelnen nach dem Weg zur Erkenntnis. Drei Figuren, die auf der Suche nach sich selbst und dem Sinn ihres Lebens sind, hat sie in ihrer Trilogie ins Zentrum gestellt: Eva, Kain und Norea. Wie Eva und Kain ist auch Norea keine erfundene Figur; sie ist allerdings nicht der biblischen Tradition entlehnt, sondern entstammt den Schriften von Nag Hammadi. Bei Fredriksson ist Norea Tochter von Adam und Eva und damit Schwester von Kain, Abel und Seth.

Fredriksson schmückt ihre drei Biographien reichlich aus, an historische oder biblische Texte knüpft sie allenfalls an. Eva ist nicht aus der Rippe Adams geschaffen, sie stammt vielmehr vom alten nodischen Königsgeschlecht ab. Und das mit der Verführung und dem Apfel war freilich auch ganz anders: Adam und Eva liebten sich eben, und für Liebe gab es keinen Platz in der Horde der Auserwählten. Dass Adam die Geschichte später ganz anders erzählt, bemerkt Eva verwundert. Doch auch das Gottesverständnis des Paares ist unterschiedlich: während Adam jeden Morgen am Altar beim Apfelbaum (sic!) betet, fühlt sich Eva eher emotional mit Gott verbunden und damit ihrem Mann überlegen. In der Tat wirkt Adam in Fredrikssons erstem Buch so, als ob er die traditionelle Rolle von Joseph einzunehmen hätte: dem unbedeutenden, lächerlichen und tollpatschigen Mann. Aber bereits im zweiten Buch gewinnt Adam an Kontur.

Man kann Fredrikssons »Eva« als eine Dekonstruktion der biblischen Paradieserzählung lesen, aber man muss keineswegs, zu eigenständig ist der Roman auf weiten Strecken. Freilich ist durchgehend zu spüren, wogegen sich die Bestseller-Autorin wehrt: das patriarchale Bild, das der Paradieserzählung übergestülpt wurde. Der zweite Roman »Abels Bruder« entfernt sich meilenweit von seiner biblischen Vorlage. Der Mord wird nur rückblickend thematisiert, Kain selbst wird später zum König von Nod und nimmt sich, als ihn die Schwermut nach siegreicher Schlacht befällt, das Leben. In »Norea« sind die übersinnlichen Phänomene thematisiert. Während in »Eva« die innere Suche die Handlung anstößt, vermischen sich in »Abels Bruder« innere Suche und äußere Handlung,

in »Norea« hingegen ist die äußere Handlung (Thronfolge, Krieg, Tod) für die Erzählung wegweisend. Norea wird aufgrund ihrer seherischen Fähigkeiten zur Priesterin ausgebildet und findet im polytheistischen Nod ihre neue Heimat, wo sie sich in schwierigen Situationen bewähren muss. Freilich ist Abraham, der nur an einen Gott glaubt, über den Beruf seiner Tochter nicht sehr erquickt.

Marianne Fredriksson hat mit ihrer Trilogie ein breites Spektrum an Themen erschlossen. Dazu gehören in erster Linie das Ende der Kindheit, die Verarbeitung traumatischer Erlebnisse und parapsychologische Phänomene. Alle zentralen Figuren sind bei Fredriksson irgendwann mit ihrer Kindheit konfrontiert, mit unverarbeiteten Ereignissen und ebenso mit übersinnlichen Phänomenen. Fredriksson schafft es hier, eine angemessene Sprache zu finden. Demgegenüber wirkt ihre Sprache bei der Darstellung von Sexualität und Tod zum Teil recht blumig. Zumeist dann, wenn die Gefühle der Protagonisten ins Romantische abgleiten. Wenn Kain die Königswürde angetragen wird, lassen sich Züge des Märchenhaften nicht übersehen. Die Guten sind bei Fredriksson selbstredend schön, während die Bösen hässlich und fett ihr Dasein fristen. Derartiges stört – ebenso wie die Einteilung in Kürzestkapitel von nur wenigen Seiten – den Lesefluss in dieser wundersam spielerischen Verknüpfung alter Themen mit überzeitlichen Fragestellungen doch.

Berta Böse

Außerdem...

• Gareth Moore: Christianity and Homosexuality, Continuum International Publishing Group, 256 Seiten, ca. 24 €.

• Mark D. Jordan: The Silence of Sodom: Homosexuality in Modern Catholicism, Tb., 322 Seiten, ca. 24 €.

• James Alison: Faith Beyond Resentment, Darton, Longman & Todd, Tb., 256 Seiten, ca. 20 €.

• Robert Klein Engler: Stings of the Flesh: Essays on Being Christian and Gay, Xlibris, 2001, Tb., 135 Seiten.

• Robert A. J. Gagnon: The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics, Abingdon Press, 2001, geb., 520 Seiten, ca. 54 €.

• Burkhard Jellonnek und Rüdiger Lautmann: Nationalsozialistischer Terror gegen Homosexuelle. Verdrängt und ungesühnt, Schöningh, Paderborn 2002, 428 Seiten, 34,80 €.

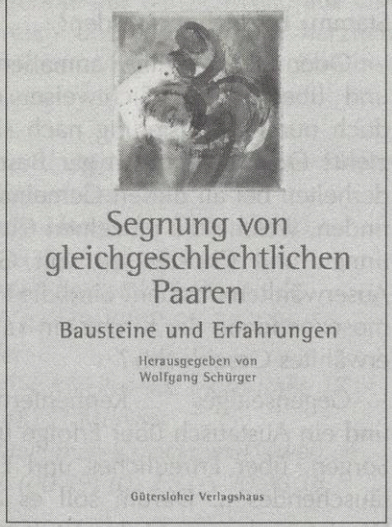
• Andreas Kraß: Queer denken. Gegen die Ordnung der Homosexualität, Suhrkamp, Frankfurt 2002, 250 Seiten, ca. 10 €.

• Elmar Klingler: Christologie im Feminismus. eine Herausforderung der Tradition, Pustet, Regensburg, 350 Seiten, 24,90 €.

• Wolfgang Schürger: Wirklichkeit Gottes und Wirklichkeit der Welt. Theologie im Konflikt der Interpretationen, Kohlhammer, Stuttgart 2002, 360 Seiten, 36,90 €.

Gütersloher Verlagshaus

Gütersloher Verlagshaus



€ 19,95 [D]/€ 20,60 [A]/SFr 34,70
[3-579-05560-7]

Kann ich gleichgeschlechtliche Partnerschaften segnen? Was muss ich bei Segnungen beachten? Wie kann ich Segnungen liturgisch gestalten? Dieses aktuelle Buch greift solche Fragen auf und liefert Bausteine für die Partnerschaftssegnung. Zusätzlich helfen Erfahrungsberichte dabei, im Neuland der Begleitung gleichgeschlechtlich l(i)ebender Menschen eigene Reaktionen wahrzunehmen und eine eigenverantwortete Haltung zu entwickeln.

www.gtvh.de

Rosa Brett

DAS ROSA BRETT bietet Platz für QueerVerweise aller Art: Veranstaltungsankündigungen, Termin- und Publikationshinweise, Tagungsberichte, die Vorstellung von Initiativen und Projekten... Die Zahl schwul-christlich engagierter Gruppen, Verbände und Gottesdienstgemeinden steigt immer weiter. Das Rosa Brett will diese bekannt machen, miteinander in Kontakt bringen und zur Entwicklung neuer Ideen und Projekte beitragen.

Queergemeinden-Tage 2003

»Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht ...« (1 Petr 2,9)

11. bis 12. Januar 2003 in Münster

Die Anzahl der Gottesdienstprojekte, die von Schwulen und Lesben ins Leben gerufen wurden und werden, ist in der letzten Zeit stetig angestiegen. In immer mehr Städten des deutschsprachigen Raumes versammeln sich Menschen zu gemeinsamen Feiern des Glaubens, die auf ihre je eigene Art *queer* zu leben meinen.

Was verbindet eigentlich all diese Gemeinden? Können sie – wie es der Erste Petrusbrief scheinbar fordert – in Abgrenzung zu ihrer Umwelt als ein »auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm« bezeichnet werden?

Oder ist das eine anmaßende und überhebliche Sichtweise, die doch nur Ghettoisierung nach sich zieht? Oder lassen sich gar Besonderheiten bei all diesen Gemeinden finden, welche die einzelnen Christinnen und Christen zu von Gott Auserwählten machen? Sind die Homosexuellen in der Kirche ein »auserwähltes Geschlecht«?

Gegenseitiges Kennenlernen und ein Austausch über Erfolge und Sorgen, über Erfreuliches und Enttäuschendes ... Darum soll es am Wochenende vom 11. bis 12. Januar 2003 in Münster gehen. Eingeladen hierzu sind Vertreterinnen und Vertreter der einzelnen Gemeinden. Mit dem Treffen wollen wir Münsteraner und Münsteranerinnen an die Gemeinden-Tage anknüpfen, die von

der Frankfurter Gemeinde zu Beginn dieses Jahres zum ersten Mal organisiert wurden.

Darüber hinaus werden den Teilnehmenden Workshops zu bestimmten Sachthemen angeboten. Dabei soll es zum einen um »typische« Probleme der Queergemeinden gehen, aber der Blick soll auch auf die Perspektive möglicher Vernetzung und das, was uns alle verbindet, gerichtet werden.

Das gesamte Treffen rahmen wir liturgisch ein, unser Münsteraner Queergottesdienst am Sonntag Abend wird den Abschluss bilden.

Wir laden Vertreter und Vertreterinnen der unterschiedlichen Queergemeinden, der schwul-lesbischen Gottesdienstprojekte und anderer Angebote aus der Schweiz, aus Österreich und Deutschland herzlich zu diesem Wochenende nach Münster ein.

Kontakt, Anmeldung und weitere Informationen bei:
Helga Hendricks, Südstraße 83,
D-48153 Münster
E-Mail: hendricks_he@web.de
Tel: (00 49) (0) 2 51–7 62 56 97
oder:
Marek Mackowiak, Hornstraße 17
D-48151 Münster
E-Mail: marek.mackowiak@web.de
Tel. (00 49) (0) 2 51-5 20 96 38

Marek Mackowiak
Forum der Queergemeinde Münster

Tabu Sexualität?

Zwischen Last und Lust – Zwischen Tradition und Aufbruch

Symposium am 17. und 18. Januar 2003 in Würzburg

Warum tut sich Kirche auch heute noch mit Sexualität so schwer? Was ist gut an Traditionellem? Wo ist es aber auch nötig, die eigene Tradition zu überspringen? Wie finden wir einen positiven Umgang zu gleichgeschlechtlicher Liebe? Wie gehen wir heute mit gesellschaftlich propagiertem Körperkult um? ...

Auf diesem Symposium werden wir durch Referentinnen und Referenten verschiedener Fachrichtungen Impulse bekommen, um unser Verhältnis zu »Körper und Sexualität« im Spannungsfeld von kirchlicher Tradition und gesellschaftlichem Wandel in den Blick zu nehmen. Privatdozentin Dr. Regina Ammicht-Quinn, Professor Dr. Hubertus Lutterbach und Diplomtheologe Michael Brinkschröder werden in Vorträgen hierzu Anregungen geben. In unterschiedlichen Workshops besteht ferner die Möglichkeit, eigene Erfahrungen zu reflektieren und einen eigenen Standpunkt zu finden.

Ein buntes Rahmenprogramm (Jazz, Sekt, Samba ...) rundet die Veranstaltung ab.

Termin: Freitag, 17.01.2003, 20.00-22.00 Uhr und Samstag, 18.01.2003, 10.00-18.00 Uhr.
Ort: Katholische Hochschulgemeinde (KHG), Hofstallstraße 4, Würzburg.

Kontakt und weitere Informationen: www.khg-wuerzburg.de

Michael Brinkschröder

Plattform

lesbischer und schwuler haupt- und ehrenamtlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den evangelischen Kirchen in Österreich (LSM)

Dokumentation

Lesbische und schwule haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den evangelischen Kirchen in Österreich haben sich unter dem Dach der Evangelischen Akademie in Wien zu einem Netzwerk zusammengeschlossen. Vor kurzem wurde eine Plattform verabschiedet, die Ziel und Selbstverständnis dieses Netzwerkes verdeutlicht. Die WERKSTATT dokumentiert den Plattformtext im Wortlaut:

Wer wir sind?

• Wir sind ein Zusammenschluss von haupt- und ehrenamtlichen lesbischen Mitarbeiterinnen und schwulen Mitarbeitern in den Evangelischen Kirchen in Österreich.

• Wir treffen uns ca. vierteljährlich in den Räumen der Evangelischen Akademie Wien, in der Regel an einem Sonntagnachmittag um 15 Uhr.

• Eingeladen zu unseren Treffen sind Pfarrer und Pfarrerinnen, Vikare und Vikarinnen, Religionslehrer und -lehrerinnen, Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen der evangelischen Jugend, der evangelischen Bildungseinrichtungen und der Diakonie, Kirchenmusiker und -musikerinnen, Lektoren und Lektorinnen, Presbyter und Presbyterinnen, Gemeindevertreter und -vertreterinnen (jeweils auch Ruheständler und Ruheständlerinnen) und alle, die in irgendeiner Weise in den evangelischen Kirchen mitarbeiten oder sich ihnen verbunden fühlen.

• Im geschützten Rahmen der Evangelischen Akademie Wien herrscht bei unseren Treffen Verschwiegenheit. So kann jeder und jede selber bestimmen, wieviel Öffentlichkeit er oder sie will.

Was wir wollen?

• Wir wollen uns gegenseitig Rückhalt geben in unserer Situation als Lesben und Schwule in unseren Kirchen. Wir tauschen uns aus über unsere Arbeitssituation als Lesben und Schwule in den Kirchen und

geben uns gegenseitig Tipps und Ratschläge.

• Wir wollen dabei mithelfen, die wegweisenden Beschlüsse unserer Synoden auch in der Praxis umzusetzen und in den Pfarrgemeinden zu vermitteln.

• Wir vertreten die Anliegen lesbischer Mitarbeiterinnen und schwuler Mitarbeiter nach außen und wollen eine völlige Gleichberechtigung und Gleichstellung durchsetzen – in allen Arbeitsbereichen und gegenüber den verschiedenen Arbeitgebern (Oberkirchenrat, Pfarrgemeinde, Evangelische Jugend, evangelische Bildungseinrichtungen, Diakonie u. a.).

• Wir fordern, dass unsere Anliegen auch in der neu zu errichtenden Gleichbehandlungskommission Berücksichtigung finden.

• Wir wünschen, dass unsere Kirchen weiterhin Vorreiter sind und nicht nur auf staatliche Regelungen warten; derzeit fordern sie diese zwar ein, tun aber zu wenig in den eigenen Reihen.

• Wir setzen uns dafür ein, dass auch in der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich eine Segnung homosexueller Paare möglich wird.

• Wir wehren uns gegen alle Versuche der Diskriminierung von Lesben und Schwulen und alle »Heilungsversuche«.

• Durch Öffentlichkeitsarbeit wollen wir auf unsere Anliegen aufmerksam machen und andere lesbische Mitarbeiterinnen und schwule Mitarbeiter einladen.

• Wir verstehen uns als Dialogpartner für Kirchenleitung, Synode, Superintendentialausschüsse und für die einzelnen Pfarrgemeinden sowie ihre Kreise und Gruppen und sind gern bereit, diese vor Ort zu besuchen und somit Begegnung zu ermöglichen.

• Wir denken, dass letztlich nur durch Begegnung mit Lesben und Schwulen eine Veränderung der Einstellung und ein Abbau von Vorurteilen möglich ist. Hinter biblischen und theologischen Argumenten verbergen sich oft nur eigene, tiefsitzende Ängste und unhinterfragte Vorurteile.

Kontakt und weitere Informationen:
Pfarrer Dr. Peter Gabriel
Stauffeneggstraße 51
A-5020 Salzburg
Tel./Fax (0043) (0) 6 62 - 42 85 21
E-Mail: peter.gabriel@telering.at
oder peter.proeglhoef@telering.at

und

Waltraud Riegler
c/o Evangelische Akademie Wien
Schwarzspanierstr. 13
A-1090 Wien
Tel. (0043) (0) 1 - 4 08 06 95-24
E-Mail: w.riegler@esz.org

Dr. Peter Gabriel
Waltraud Riegler

Das junge Pflänzchen *Queergottesdienst* –

seit einem halben Jahr auch in München

Als sich vor über einem Jahr in München einige schwule Theologen zusammenfanden, um sich an das Projekt eines *Queergottesdienstes* heranzuwagen, war nicht klar, inwieweit sich dieses Vorhaben überhaupt verwirklichen lassen würde. Ob das Bedürfnis nach einem solchen Gottesdienst in München groß genug sein würde, war für uns keineswegs absehbar.

Schließlich gibt es die freikirchlichen Gottesdienste der Metropolitan Community Church (MCC) und auf evangelischer Seite die Thomasmessen sowie einen schwulen Bibelkreis. Außerdem konnten wir überhaupt nicht abschätzen, welche Überlebenschance ein solches Projekt in einer konservativ ausgerichteten Erzdiözese haben würde.

Wir setzten eine Planungs- und Vorbereitungszeit von ein bis zwei Jahren voraus, bis wir – wenn überhaupt – dazu kommen würden, den ersten Gottesdienst zu feiern. Idealismus und Engagement sollten nicht durch zu schnelle und unvorsichtige Vorgehensweise enttäuscht werden.

Viele Fragen mussten erst geklärt werden: Welche theologischen Vorstellungen bringt jeder einzelne mit ein? Welche Struktur und Form soll den Gottesdienst auszeichnen? Soll er priesterzentriert sein oder sich am Modell einer Basisgemeinde orientieren? *Queer* oder nicht *queer* war die Frage: Soll es ein rein schwules oder ein schwul-lesbisches Projekt werden? Und wie können wir die darüber hinaus gehende Offenheit, die im Wort *queer* steckt, in und mit diesem Gottesdienst zum Ausdruck bringen? Welche Priester können gewonnen werden? In welcher Weise wird es möglich sein, Werbung für den Gottesdienst zu machen, ohne gleich im Vorfeld von kirchlichen Obrigkeiten ins Visier genommen zu werden, die unser Projekt vorab schon mal auszuhebeln gedenken? Welcher Kirchenraum wird sich finden lassen, der sich auch von der Atmosphäre anbietet? – ... überschaubar und gemeinschaftsfördernd sollte er sein und so gelegen, dass er verkehrstechnisch gut erreichbar ist. Inwieweit wollen wir eine Queer*gemeinde* anzielen oder sollen wir erst einmal mit einem *Gottesdienst*projekt zufrieden sein, aus dem sich dann Weiteres entwickeln kann? Wer kann als Ansprechpartner in der Öffentlichkeit so agieren, dass er keine Repressalien befürchten muss?

Die Erfahrungen verschiedener *Queergemeinden* – vor allem der in Münster – waren für uns bei vielen Überlegungen sehr hilfreich. Nach vielen kontroversen Diskussionen und dennoch motivierten und

herzlichen Treffen haben wir unser Selbstverständnis folgendermaßen formuliert:

- Auch als Lesben, Schwule und *Queers* sind wir Teil der Kirche und feiern gemeinsam Eucharistie.
- Als Schwule und Lesben machen wir besondere Erfahrungen. Sie dürfen im Gottesdienst Platz haben.
- Wir teilen unsere Hoffnung, Freude und Sehnsucht, unsere Sorgen und unsere Verletzlichkeit miteinander und bringen sie vor Gott.
- Wir stellen unsere Erfahrungen in den Zusammenhang mit der befreienden Botschaft Jesu. Wir glauben, dass die biblischen Texte und unsere Lebenswirklichkeiten sich gegenseitig beleuchten.
- Alle, die eine religiöse Heimat suchen, laden wir ein, sich mit uns auf den Weg zu machen und Gottesdienst zu feiern.
- Wer die Gottesdienste mit vorbereiten möchte, ist dazu herzlich eingeladen.

Seit März 2002 findet nun jeden zweiten Sonntag im Monat abends um 19.00 Uhr in der Sankt-Stephanskirche in Neuperlach-Zentrum ein *Queergottesdienst* statt. Zu diesem Gottesdienst kommen regelmäßig fünfzig bis siebzig Männer und Frauen.

Ein festes Vorbereitungsteam – bestehend aus Männern und Frauen – setzt sich einmal im Monat zusammen, um aktuelle Planungen und Reflexionen zu besprechen. In wechselnder Besetzung – gemeinsam mit Personen aus der Vorbereitungsgruppe und freiwilligen Gottesdienstbesucherinnen und -besuchern – wird in zwei Treffen (eines mit und eines ohne den zuständigen Priester) der Gottesdienst vorbereitet.

Die Grundidee dieses Projektes ist es – vor allem für schwule Christen, lesbische Christinnen sowie aufgeschlossene Zeitgenossen – eine Messe zu feiern, die eine Oase und vielleicht auch ein Stück Heimat sei kann und darf, in der sonst so unwirtlichen katholischen Kirche. Der katholische Gottesdienst ist bewusst offen konzipiert, damit sich möglichst viele angesprochen fühlen. Wir haben, seit der Gottesdienst gefeiert wird, viele Erfahrungen machen können. Jeder Gottesdienst hat seine eigene Dynamik, denn trotz basisorientierter Ausrichtung prägt jeder Priester mit seiner Person die Feier des Gottesdienstes.

So müssen wir lernen, dass vieles zwar geplant werden kann, manches aber doch eine eigene Dynamik entwickelt. Diese Dynamik verändert sicherlich die Erwartungen der Gottesdienstbesucher, die einen kommen, die anderen gehen. Auf die Wünsche und Bedürfnisse versucht die Vorbereitungsgruppe immer wieder zu reagieren und eine Balance zu finden. Wir sind im positiven Sinne auf dem Weg und es ist erfrischend und spannend, diesen Prozess der Entstehung eines *Queergottesdienstprojektes* mitzugehen und mitzugestalten.

Der nächste Schritt wird sein, in einer einberufenen Versammlung, dem Forum, eine breitere Resonanz und Unterstützung von denjenigen zu bekommen, die den Gottesdienst mitfeiern – eine durchaus demokratische Vorstellung von Kirche, die wir hier zum Ausdruck bringen wollen.

Getragen sind wir von der Hoffnung, dass dieses Pflänzchen *Queergottesdienst* nicht von Unachtsamen zertreten wird.

Kontakt und weitere Informationen:
queergottesdienst-muenchen@gmx.de

Jonathan Sutter
Queergottesdienst München

Schwul-lesbische Neuaufbrüche

in Kirche und Theologie

Ein uferlos-Themenabend in Bamberg

Das Thema »Homosexualität und Kirche« scheint an sich bereits zu abgegriffen, um in einem »profanen« schwul-lesbischen Verein noch Publikum zu locken. Doch »uferlos – Schwule und Lesben in Bamberg e.V.« wagte es dennoch: Die Ankündigung des Themenabends versprach, Neuaufbrüche und Veränderungen in Kirche und Theologie im Umgang mit dem Gleichgeschlechtlichen aufzuzeigen. Axel B. Kunze und Hedi Porsch – beide Promovenden in katholischer Theologie – bemühten sich vor acht meist männlich-schwulen Interessierten vor kurzem in der »ProFamilia« in Bamberg, diesem Anspruch gerecht zu werden.

Dieses Vorhaben erwies sich leichter erhofft als umgesetzt. Nach einem Überblick über die Genese schwul-lesbischen Selbstbewusstseins in den Kirchen, erkennbar in Publikationen, Netzwerken und Queergottesdiensten, die überwiegend in den neunziger Jahren begründet wurden, mussten die Referierenden einen »eisigen Wind« bekennen, der den Queers vor allem in der katholischen Kirche neu entgegenweht. Als eklatantestes Beispiel wurde das Verbot des Queergottesdienstes Münster durch den dortigen Weihbischof benannt und eine Verbindung der restriktiven Vorgänge mit der aktuellen Pädophiliedebatte vermutet.

Evangelischerseits genüge man sich mit respektvollem Abwarten, um weiterhin »mit Spannungen zu leben« (so die damalige Orientierungshilfe der EKD von 1996 zum Umgang mit Homosexualität) und erst Erfahrungen mit dem neuen Lebenspartnerschaftsgesetz und der damit verbundenen neuen Situation im Pfarramt zu sammeln.

Ein »Arte/N III«-Film »Schwul und Katholisch« dokumentierte sachlich-pointiert, wie Rom sich selbst treu bleibt und dabei u. a. einem Pfarrer und einer Nonne, die sich in den USA aus römischer Sicht zu wenig »römisch« für die Akzeptanz von Schwulen und Lesben einsetzten, Lehrverbot erteilte oder wie bekennende Homosexuelle am Ende

doch den Orden oder die katholische Kirche verließen.

Trotz dieser Reglements bleiben vor allem die Queergottesdienste in Nürnberg, Frankfurt, Basel, München, Berlin und anderen Städten als Neuaufbrüche in den christlichen Kirchen bestehen. Selbst Münster hat sich noch nicht selbst aufgelöst.

Doch gerade hier entzündete sich die Diskussion: Wozu noch in Kirchen bleiben, die die Homosexuellen höchstens dulden? Wozu brauchen Queers noch die Kirchen? Ist dies nicht vielleicht nur ein Kampf unverbesserlicher Idealisten und Idealistinnen, die traditionell an »Mutter Kirche« hängen?

Letztendlich wurden auch die positiven Aspekte der Neuaufbrüche deutlich: dass nämlich den gleichgeschlechtlich Liebenden nicht nur Orte zur Feier der Gottesbeziehung geschaffen wurden, sondern dass durch deren Präsenz die Auseinandersetzung mit dem Thema nicht aufgegeben werden kann. Am Ende des Themenabends wurde eine Fortsetzung der Diskussion über die biblischen Aussagen zur Homosexualität gewünscht. Es bleibt die Erfahrung, dass es sich doch lohnt: Ein nicht-kirchlicher Verein zeigt Interesse an christlichen Grundlagen.

Hedi Porsch
Queergottesdienstteam Nürnberg
www.bamberg.gay-web.de

Konvent

der schwul-lesbischen Gottesdienstgemeinden geht online

Am Anfang dieses Jahres fand nicht nur das traditionelle »Dreikönigstreffen« der Liberalen statt: Auch die deutschsprachigen schwul-lesbischen Gottesdienstgemeinden und *Queergottesdienstprojekte* versammelten sich am Dreikönigswochenende in Frankfurt am Main erstmals zum gemeinsamen Erfahrungsaustausch (vgl. WERKSTATT 1/2002, 79-85).

Gemeinsam wollen sich die Gemeinden, die sich zu einem lockeren Netzwerk zusammengeschlossen haben, im kommenden Jahr auf der »Agora« beim ersten Ökumenischen Kirchentag in Berlin präsentieren. Seit kurzem ist der Konvent der schwul-lesbischen Gottesdienstgemeinden im Internet präsent: Zu finden sind dort Hintergründe über die Entwicklung und das Selbstverständnis der schwul-lesbischen Gottesdienstprojekte, Informationen zur geplanten Beteiligung am Kirchentag sowie Hinweise und Links zu den einzelnen Gemeinden und Gottesdiensten vor Ort. Betreut und aktualisiert werden die Internetseiten vom Frankfurter Projekt Schwul und katholisch in der Gemeinde Maria-Hilf (PSK).

Kontakt und weitere Informationen:
www.psk-ffm.de/konvent/index.html

Axel Bernd Kunze

Vorschau

Die nächsten Themenhefte der Werkstatt Schwule Theologie

- Werkstatt 4/Dezember 2002: Die repressive Antwort – Reaktionen der Kirchen auf die Eingetragene Partnerschaft – Pädophilie-Debatte als Waffe gegen Schwule in der Kirche – Verbote, Kündigungen und andere Konsequenzen.
- Werkstatt 1/März 2003: Communio Sanctorum – Kirche & Queer Community – »Ihr sollt Segen sein«.
- Werkstatt 2/Juni 2003: 10 Jahre Schwule Theologie – Rückblick - Durchblick - Ausblick.
- Werkstatt 3/September 2003: Queer Reading of the Bible.

Impressum	Werkstatt Schwule Theologie – ISSN 1430-7170
Herausgeber	AG Schwule Theologie e.V.
	Erscheint vierteljährlich im TVT Medienverlag, PF 25 62, 72015 Tübingen.
Redaktion	Michael Brinkschröder (Schwuler Midrasch)
	Christian Herz (Layout & Abo)
	Martin Hüttinger (Offene Werkstatt)
	Axel Bernd Kunze (Rosa Brett)
	Thomas O. Sülzle (BücherRegal)
V.i.S.d.P.	Christian Herz
Preise	Einzelheft 5,– €; Jahresabo 20,– €; Förderabo 25,– € oder mehr.
Bestellungen	Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München, Fax: 089/890 688 38 Die Belieferung erfolgt mit einer Rechnung. Bankverbindung: AG Schwule Theologie e.V., Konto-Nummer: 10 350 1213, Acredobank Nürnberg, BLZ 760 605 61.
Beiträge	bitte als Rich-Text-Format-Datei (*.rtf) auf 3,5″-Diskette (mit Ausdruck) an: Christian Herz (Adresse s. o.) oder als E-Mail an redaktion@westh.de Die einzelnen Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der AG Schwule Theologie wieder.
Homepage	www.westh.de

Gottes Dienste

VIELERORTS sprießen »Queer-Gemeinden« oder schwul-lesbische Gottesdienste aus dem Boden. Um diese religiösen Angebote unter schwulen Theologen bekannter zu machen, veröffentlichen wir Veranstaltungsorte und Zeiten, soweit sie uns bekannt sind. Sollten sich weitere Kreise bilden, die das WERKSTATT-publikum ansprechen und einladen wollen, bitten wir um Mitteilung.

Gottesdienste der Ökumenischen AIDS-Initiative KIRCHE positHIV
jeden letzten Sonntag im Monat, 18.30 Uhr
Berlin, Evangelische Kirche am Lietzensee, Herbartstr. 4-6
Tel. 030/30127795/-96
Fax 030/32603311
www.kirche-positHIV.de

Ökumenischer Gottesdienst (nicht nur für) Schwule und Lesben
2. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
Berlin-Kreuzberg, Emmaus-Kirche, Lausitzer Platz (U-Bahn Görlitzer Bhf.)
Vorbereitet von Mitgliedern und Freunden der HuK Regionalgruppe Berlin
Ansprechpartner: 030/897 240 19 (Thomas Beckmann)
E-Mail: berlin@huk.org

Queer-Gemeinde in Münster

Queer-Gottesdienst
2. Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
Münster, St. Sebastian, Hammer Straße 135

Queer-Wortgottesdienst
4. Sonntag im Monat, 19.30 Uhr
Münster, Trinitatis, Straßburger Weg 11
E-Mail:
info@queergemeinde-muenster.de
www.queergemeinde-muenster.de

Projekt: schwul und katholisch in der Gemeinde Maria Hilf
jeden Sonntag, 18.30 Uhr
Frankfurt, Maria Hilf, Rebstöcker Straße 70
Tel. 069/768 23 07
E-Mail: psk.ffm@t-online.de
www.psk-ffm.de

Katholischer Gottesdienst mit Schwulen und Lesben
3. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
Stuttgart, St. Fidelis, Seidenstraße 39 (Nähe Liederhalle)
Ansprechpartner: 0 70 31/87 82 83 (Ulrich K.)
E-Mail:
info@queergottesdienst-stuttgart.de
www.queergottesdienst-stuttgart.de

Queer-Gottesdienst nicht nur für Lesben und Schwule
dritter Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
Nürnberg, Heilig-Geist-Kapelle,
Hans-Sachs-Platz 2 (Saaleingang)
Info:
www.queergottesdienstnuernberg.de
Ansprechpartner: 09 51/4 53 18
(Axel B. Kunze)
E-Mail:
axel@queergottesdienstnuernberg.de,
gerald@queergottesdienstnuernberg.de

Queer-Gottesdienst
Katholischer Gottesdienst für
Schwule, Lesben & Queers,
ihre Freundinnen und Freunde
2. Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
München-Neuperlach, St. Stephan
(U5 Neuperlach-Zentrum)
Ansprechpartner: 089/ 65 10 20 63
(Michael Brinkschröder)
E-Mail:
queergottesdienst-muenchen@gmx.de

Thomas-Messe – Gottesdienst für Kirchenmuffel
1. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
München, St. Lukas, Thierschstraße 28
Ansprechpartner: 089/260 89 42
(Peter Kahle)

Gottesdienst der Metropolitan Community Church
1., 3. und 5. Sonntag, 19.00 Uhr
München, Sub-Beratungszentrum,
Pestalozzistraße 6, 1. Stock
Info: 089/67 00 01 99 (Thomas)
E-Mail: mailinfo@muenchen-mcc.de
www.muenchen-mcc.de

Mitgliedsantrag

Hiermit beantrage ich die Mitgliedschaft in der »Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V.

Name _____
Vorname _____
Geb.-Datum _____
Anschrift _____
PLZ _____ Ort _____
Tel. _____
Fax _____
E-Mail _____
Datum _____

1. Unterschrift _____

Ich weiß, dass die Mitgliedschaft den Bezug der Zeitschrift »WERKTSTATT SCHWULE THEOLOGIE« zum jeweils gültigen Bezugspreis beinhaltet.

- ❑ Ich bin bereits Abonnement der WERKSTATT
- ❑ Ich abonniere die WERKSTATT beginnend mit der auf die Annahme meines Mitgliedsantrags folgende Ausgabe.

2. Unterschrift _____

Einzugsermächtigung

Hiermit ermächtige ich die »Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V.« meinen Mitgliedsbeitrag und/ oder die Abo-Kosten bei Fälligkeit von meinem Konto einzuziehen.

Konto-Nr. _____
bei _____ (Bank)
BLZ _____
Datum _____

3. Unterschrift _____

Mitglied werden...

...in der Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie

Die »Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie« ist ein ökumenisches Forum für schwule Männer, die Interesse an schwuler Theologie haben. Theologische »Fachleute« und interessierte »Laien« aus dem deutschsprachigen Raum finden hier zusammen, um Themen zu diskutieren, die sich aus der Überschneidung von christlicher Theologie und schwulem Leben ergeben.

Grundüberzeugung unserer Arbeit ist, dass die Frohe Botschaft von der Liebe Gottes auch für schwule Männer gilt, die ihr Schwulsein überzeugt und selbstbewusst leben. Jenseits der Auseinandersetzung um die Akzeptanz gleichgeschlechtlicher L(i)ebender in den Kirchen versteht sich der Verein daher als Freiraum, in dem schwule Theologie produktiv gestaltet werden kann.

Mitglied in der »Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V.« können natürliche und juristische Personen werden. Sie haben die Möglichkeit, die Vereinsarbeit aktiv mitzugestalten. Durch den Mitgliedsbeitrag von derzeit 10,- € unterstützen diese die gemeinnützige Arbeit des Vereins, fördern das Engagement Schwuler Theologen bei Projekten und Veranstaltungen mit überörtlicher Bedeutung und tragen die Arbeit der WERKSTATT ideell und finanziell durch ihr Abonnement mit. Weitere Informationen wie Satzung und Tätigkeitsberichte finden sich auf unserer Homepage **www.westh.de** oder teilt der Vorstand mit:

AG Schwule Theologie e.V.
c/o Dr. Wolfgang Schürger
Bussardstr. 30
D-82008 Unterhaching
Tel./Fax: (0049) (0) 89 - 66 59 87 38
E-Mail: vorstand@westh.de

Die AG Schwule Theologie e.V. ist ein gemeinnütziger Verein. Spenden und Zuwendungen zur Förderung religiöser Zwecke können nach § 10b EStG von der Steuer abgesetzt werden. Entsprechende Spendenquittungen über Mitgliedsbeiträge und Spenden stellt der Vorstand aus.

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:

AG Schwule Theologie e.V.
c/o Dr. Wolfgang Schürger
Bussardstr. 30
D-82008 Unterhaching
Tel./Fax 0 89/66 59 87 37
info@westh.de
www.westh.de

Konvent lesbischer Christinnenund schwuler Christen im **Reformierten Bund**
Kontakt über:
Martin Reuter
Funkweg 4
D-26506 Norden
Tel. 0 49 31/99 23 01
rb.konvent@planet-interkom.de

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

ADAMIM – Schwule Seelsorger **Schweiz**
Postfach 8044
CH-3001 Bern
www.adamim.ch

Ökumenische Arbeitsgruppe Homosexuelle und Kirche (**HuK**)
(+ viele Regionalgruppen)
Kontakt über:
HuK e.V., c/o Büro Seehausen & Sandberg
Merseburger Str. 4
D-10823 Berlin
Tel. 0 30/78 95 45 99
Fax 0 30/78 71 17 53
info@huk.org
www.huk.org

AG Queer
ESG-Geschäftsstelle
Berliner Straße 69
D-13189 Berlin
Tel. 030/44 67 38 - 0
esg@bundes-esg.de
www.bundes-esg.de

Plattform lesbischer und schwuler haupt- und nebenamtlicher Mitarbeiter/-innen in den evangelischen Kirchen in **Österreich (LSM)**
Kontakt über:
Dr. Peter Gabriel
Stauffeneggstr. 51
A-5020 Salzburg
Tel. 0043-6 62/42 85 21
peter.gabriel@telering.at

Ökumenische Plattform schwuler Seelsorger **Österreichs**
Kontakt über:
Franz Benezeder
Tel. 0043-72 37/22 10 3

REGIONAL:

Konvent schwul-lesbischer Theologinnen und Theologen in Berlin-Brandenburg
Kontakt über:
Pfr. Carsten Bolz
Tel. 0 30/38 30 37 17
Fax 0 30/38 30 37 19
Pfr. Tomke Ande
Tel. 0 30/621 91 69

KONSULT
Konvent **norddeutsch**er schwuler und lesbischer Theologen und Theologinnen e.V.
Kontakt über:
Reinhard Schwerwat
Bei der Matthäuskirche 4
D-22301 Hamburg
Tel. 0 40/27 45 05

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
BMehler1@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
Carsten.Heinisch@t-online.de

Lesbisch-Schwuler Konvent (LSK) in der **Württemberg**ischen Landeskirche
c/o Geschäftsstelle Pfarrervertretung
Postfach 1149
D-73117 Wangen
LSKWue@gmx.de

Konvent schwuler Pfarrer und lesbischer Pfarrerinnen der Ev. Kirche in **Bayern**
Kontakt über:
Wolfgang Schürger
Bussardstr. 30
D-82008 Unterhaching
Tel./Fax 0 89/66 59 87 37
lsk_by@yahoo.de

LOKAL:

AG Queer-Theologie **Münster**
Kontakt über:
Georg Terhart
Tel. 02 51/838 86 839
georgterhart@web.de

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

Johannes-Minne
AK Schwule/Lesben und Christentum
Alte Eppelheimer Str. 38
D-69115 **Heidelberg**
Anrufbeantworter:
0 62 21/18 47 44

PastoRosa
Gruppe schwuler katholischer Seelsorger **München**
Anrufbeantworter:
0 89/49 66 04 26
pastorosa@gmx.de

Netzwerk Katholischer Lesben
Regionalgruppe **München**
Kontakt über:
Monique
Tel. 0 89/43 38 65
info@netzwerk-katholischer-lesben.de
www.netzwerk-katholischer-lesben.de

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

Christian Herz
Isareckstraße 48
81673 München
Tel./Fax: 089 / 890 688 38
E-Mail: bestellung@westh.de

An diese Adresse den untenstehenden Coupon absenden/faxen oder eine E-Mail senden.

✂ .....

Ich bestelle die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- ❑ ab der nächsten Ausgabe
- ❑ Heft 1/2000 (Alibi Paulus)
- ❑ Heft 2+3/2001 (Zur Theologie der HuK)
- ❑ Heft 4/2001 (AIDS – geheilt und vergessen?)
- ❑ Heft 1/2002 (Schwule KirchenVäter)
- ❑ Heft 2/2002 (Glaube – Liebe – Poesie)

Ich möchte die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- ❑ auf Dauer (Kündigung jederzeit möglich)
  zum regulären Jahresabonnement von z. Zt. 20,– Euro oder Förderabo 25,– Euro
- ❑ erstmal ein Probeheft (5,– Euro)
- ❑ Ich wünsche den Versand in einem verschlossenen Umschlag und bezahle die zusätzlichen Portokosten von 1,– Euro pro Heft/4,– Euro 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:

Weitere Informationen und das Formular für eine Einzugsermächtigung finden sich auf unserer Homepage unter **www.westh.de**.

4/2002 9. Jahrgang ISSN 1430-7170 Einzelheft 7,– Euro

Werkstatt Schwule Theologie

epressive Antworten auf dem Prüfstand

Editorial

Liebe Leute,

vor mehreren Monaten hat die Werkstatt*-Redaktion die kritische Rückmeldung bekommen, dass sie zu wenig auf aktuelle Ereignisse Bezug nehme. Dies war der Auslöser für die Idee, die neue Rubrik »Aktuelle Analyse« aufzunehmen. Spontan fielen uns dazu mehrere Themen ein: Eingetragene Partnerschaften und die Entlassung kirchlicher MitarbeiterInnen; sexueller Missbrauch durch Priester/Pädophilie – um nur die dringendsten zu nennen. Die zweite Hälfte des Jahres 2002 brachte dann noch einmal eine Verschärfung der Lage: das Verbot der Eucharistiefeier der Queer-Gemeinde Münster steht dabei als lokales Ereignis neben Nachrichten über ein bevorstehendes »globales« Verbot der Weihe von »Homosexuellen« in der katholischen Kirche. Ein offizielles Lexikon der katholischen Sexualmoral wird Anfang 2003 veröffentlicht.*
Schwule werden weiterhin von dieser Kirche abgekanzelt. Wir sind mit der Gesamtsituation unzufrieden! Sie gehört auf den Prüfstand. Aus den angestoßenen Überlegungen zu den »Aktuellen Analysen« wurde deshalb ein ganzer Themenschwerpunkt.
Die vorherrschende literarische Gattung ist dementsprechend die Analyse – sei sie arbeitsrechtlich oder sozialpsychologisch, exegetisch oder pastoraltheologisch, ethisch oder praktisch orientiert. Zwei Beiträge aus den USA und einer über Norwegen blicken dabei über den Tellerrand des deutschen Sprachraums und erweitern den kirchenpolitischen Horizont. Die geistige Durchdringung der Zusammenhänge und ihre kritische Einordnung dient dazu, die theologische Urteilsbildung zu schärfen und die Handlungsmöglichkeiten von schwulen Christen zu vergrößern. Das Heft dürfte nicht nur das aktuellste, sondern auch das politischste in der bald zehnjährigen Geschichte der Werkstatt *sein.*
Zur Handlungsfähigkeit braucht es aber noch mehr als die Analyse, nämlich die Fähigkeit zur Intervention*. Ottmar Fuchs definiert in seiner Einleitung zur Festschrift für Norbert Greinacher die Intervention als »die Handlungskraft des verstehenden und damit kritischen Menschen in den […] vorhandenen Systeme[n].« Sie wird zur* theologischen Intervention*, wenn sie »prinzipielle theologische Überlegungen in praxisbezogener Argumentation« auf ein konkretes Problem bezieht, »pointierte Optionen« entwickelt und konkrete Personen und Institutionen benennt, denen Kritik oder Solidarisierung gilt. In diesem Sinne verstehen wir den Schwerpunktteil selbst als eine anfanghafte theologische Intervention in die Selbstverständlichkeiten der repressiven kirchlichen Systeme. Wir möchten dazu animieren – nicht zuletzt auch die katholischen schwulen Priester Deutschlands (KSPD) –, diesem Verständnis von Theologie, das aus der Sozialpastoral stammt, ein größeres Gewicht zu geben.*

Auf Entdeckungsreise zu einer »Theologie des Fleisches« begaben sich 25 Teilnehmer der Jahrestagung Schwule Theologie in Mesum. Drei Workshopberichte in der »Offenen Werkstatt« sollen einen Einblick in Diskussionen und Annäherungen zu »Lust – Askese – Ewigkeit« bieten.
Und zuletzt in eigener Sache: die professionelle Gestaltung der Werkstatt *und gestiegene Druckkosten führen – leider – auch bei uns zu einer Preisanpassung. Details bitten wir der Rubrik »Verein« zu entnehmen. So viel Werbung sei erlaubt: Abo und Mitgliedschaft lohnen sich mehr denn je für die regelmäßigen Leser!*

- die Redaktion

Redaktionsschluss für die nächste Ausgabe der Werkstatt: 15. Februar 2003

Werkstatt Schwule Theologie Nr. 4 9. Jahrgang Januar 2003

Thema: Abgekanzelt! Repressive Antworten auf dem Prüfstand

Michael Brinkschröder
Die katholische Homo-Paranoia und die Würde des schwulen Katholiken 352

Mark D. Jordan
Der Skandal und die Kultur des Schweigens 364

Stephan Kappler
Im Westen nichts Neues? 370

Jonathan Wenzel
Keine Priesterweihe für Homosexuelle? 375

Sebastian Katte
Bischöfliche Mogelpackung 379

Thomas Staubli
Gleichgeschlechtliche Paare auf weißen Tüchern 383
Gewalt oder Befreiung durch normierende Autoritäten in der Bibel?

Thomas O. Sülzle
Hickhack ums Pfarramt 388

Marcus Weible
Die Kirche als Arbeitgeber 394
– eine Bestandsaufnahme im Spiegel lesbisch-schwuler Interessen

Offene Werkstatt

Marek Mackowiak/Irène Schwyn/Georg Terhart/Ulrich Thoden
Analyse der Queergemeinde Münster 406

Wolfgang Schürger
Theologie des Fleisches als Theologie der Ambivalenz 414
Überlegungen ausgehend von einem Workshop in Mesum 2002

Arno Bosl
Vom guten Geschmack Gottes 420

Marek Mackowiak
Glauben, der berührt 428

Angelus Bavaricus
Bekenntnis zum Leib 437

QueerVerweise

Schwuler Midrasch 438
kurz & gut 440
BücherRegal 446
Mark D. Jordan: The Silence of Sodom
Stephan Wyss: Der gekreuzigte Esel / AskeSe
Peter Bürger: Das Lied der Liebe kennt viele Melodien
Urs Mattmann: Coming In. Spiritualität für Schwule und Lesben

Rosa Brett 455 • Verein 469 • Impressum, Vorschau 474 • GottesDienste 476 • Adressen 478

Thema: Abgekanzelt! Repressive Antworten auf dem Prüfstand

Michael Brinkschröder

Die katholische Homo-Paranoia und die Würde des schwulen Katholiken

Eine aktuelle Analyse[1]

UNGEFÄHR SEIT OSTERN erlebt die katholische Kirche ein enormes Anschwellen von amtlichen Stellungnahmen, die das Thema Homosexualität betreffen. Auch wenn die ideologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre – von Theologie oder gar Moraltheologie mag ich hier nicht sprechen – seit den 70er Jahren und im Grunde genommen von je her dafür die Rechtfertigungen liefern, handelt es sich um einen repressiven Schub, der in den deutschsprachigen Ländern alles aus den letzten Jahren Bekannte in den Schatten stellt. Was ist passiert?

[1] Ich danke Axel Bernd Kunze für Informationen und Verbesserungsvorschläge. Außerdem möchte ich besonders auf das Informationsmaterial aufmerksam machen, das täglich vom Lesben-Internetzwerk aufbereitet wird. Es findet sich unter http://www.linet-c.de.

1. Sehen: Der repressive Schub

1. Noch vor einem Jahr konnte man hoffen, dass die gesellschaftliche Öffnung und der politische Durchbruch, der mit dem Gesetz über die Eingetragene Partnerschaft erzielt worden war, in die katholische Kirche hinüberstrahlen und dort ein Tauwetter ermöglichen würde. Doch das Gegenteil ist eingetreten. Der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) beschloss am 24. Juni in Würzburg, also noch vor der Herbstvollversammlung, dass MitarbeiterInnen im Kirchendienst, die sich verpartnern, umgehend zu entlassen seien, da es sich um einen »schwerwiegenden Loyalitätsverstoß« handele. Mehrere Bistümer haben diesen Beschluss per Veröffentlichung in ihren Amtsblättern mittlerweile in Kraft gesetzt.[2] Er betrifft im Prinzip sowohl MitarbeiterInnen im pastoralen Dienst wie bei der Caritas.[3] Erste Zwangsmaßnahmen, wie z. B. der Entzug der *missio canonica* für Religionslehrer, wurden bereits verfügt. In diesen Zusammenhang gehört auch der neue Hirtenbrief der schweizerischen Bischofskonferenz, der vom Ton her konzilianter ausfällt, in der Grundfrage aber nicht anders votiert.[4]

2. Wer innerhalb der katholischen Kirche eine positive Meinung über das neue Partnerschaftsgesetz äußert, wird von den Bischöfen eingeschüchtert und mit Drohungen überzogen. So hat z. B. Kardinal Meisner den katholischen Charakter der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands (kfd), des mitgliedsstärksten Verbandes der katholischen Kirche in Deutschland infrage gestellt, weil die kfd gleichgeschlechtliche oder andere nicht-eheliche Lebensgemeinschaften gegenüber der Ehe als gleichberechtigt gewertet habe. Dies sei mit den »unaufgebbare(n) Positionen der Kirche« unvereinbar. Meisner drohte deshalb an, der kfd die finanzielle Unterstützung zu entziehen.[5]

Aber die Drohkulisse kann auch von reaktionären Laienorganisationen aufgebaut werden. So saßen im Bistum Würzburg vor kurzem etwa ein Dutzend Spitzel und Denunzianten, die vermutlich zum katholisch-fundamentalistischen Liborius-Wagner-Verein gehören, in den hinteren Reihen und schrieben mit, was ein Priester zu sagen hatte, der eingeladen worden war, über die Eingetragene Partnerschaft zu predigen.

2 KNA (Kirchliche Nachrichtenagentur), Meldung vom 07.08.2002

3 Vgl. Marcus Weible, Die Kirche als Arbeitgeber – eine Bestandsaufnahme im Spiegel lesbisch-schwuler Interessen, in diesem Heft S. 394-405.

4 Vgl. Sebastian Katte, Bischöfliche Mogelpackung, in diesem Heft S. 379-382.

5 Vgl. http://www.linet-c.de/presswerk/2002/meisner.htm

3. Es kommen weitere Maßnahmen hinzu, welche die Teilnahme von Schwulen und Lesben an der Eucharistiefeier betreffen. Am 28. August erreichte die Queergemeinde in Münster ein Brief des regionalen Weihbischofs Ostermann, in dem dieser mitteilte, dass »ab sofort die Heilige Messe für Homosexuelle und Lesben in St. Sebastian nicht mehr stattfinden« dürfe.

Kurz darauf hat der Bischof von Münster eine Jugendmesse in Saerbeck untersagt, die im Rahmen der Jugendwoche zum Thema: »Ich bin schwul, und das ist gut so – Respekt« geplant war. »Die Messfeier unter dieser Überschrift muss als werbende Veranstaltung gesehen werden. Damit wird die Feier der Heiligen Eucharistie missbraucht«, schrieb Bischof Lettmann an den Pfarrer von Saerbeck.[6]

In München darf es ebenfalls keinen Gottesdienst mehr geben, der die Bezeichnung »Queergottesdienst« trägt, wie Prälat Obermaier der Initiativgruppe Ende November mitteilte. Sowohl in Münster als auch in München bleiben die Gründe für das Verbot der Queergottesdienste nebulös und werden von den Bischöfen nicht näher begründet.

Die Österreichische Bischofskonferenz (ÖBK) hat im September 2002 in ihrem Amtsblatt eine »Orientierungshilfe für die Einrichtung seelsorglicher Initiativen« im Kontext der »Seelsorge für Personen mit homosexueller Neigung« veröffentlicht, indem sie sich noch einmal durch ausführliche Zitate auf das Ratzinger-Papier von 1986 beruft. Die ÖBK hält darin fest, dass die sexuelle Orientierung »in den Privat- bzw. Intimbereich einer Person« gehört und »eines geschützten Raumes« bedarf. »Eucharistiefeiern ausschließlich für Personen mit homosexueller Neigung sind nicht angebracht«.[7]

Die Einschränkungen betreffen nicht nur Eucharistiefeiern. Andere Ereignisse, die weniger offensichtlich sind, koinzidieren kaum zufällig mit dieser Großwetterlage. Hierzu gehört z. B. das plötzliche Ende der bis dahin sehr aktiv verlaufenen Konsultationsrunde über Jugend und Sexualität im Erzbistum Berlin, bei der das Thema Homosexualtät eine bedeutende Rolle gespielt hatte. Diese war durch das Dialogangebot der Jugendkommission der DBK angestoßen worden, das mit dem sogenannten »Sexualitätsbrief«[8] in Gang gekommen war.

[6] Vgl. Grevener Zeitung vom 15.11.2002

[7] Vgl. http://www.linet-c.de/presswerk/2002/oesi.htm

[8] Vgl. Axel Bernd Kunze, Ein neuer Frühling in der katholischen Sexualethik? Der »Sexualitätsbrief« der Jugendkommission und seine Aussagen zur Homosexualität, in: WeSTh 8 (Heft 1/2001), S. 72-94 und ders., Kleines Senfkorn Hoffnung? Anfragen an die weiteren Beratungen der katholischen Bischöfe im Dialogprozess um den »Sexualitätsbrief« der Jugendkommision, in: WeSTh 8 (Heft 2+3/2001), S. 168-176.

4. Diese Ereignisse aus dem deutschsprachigen Raum überlagern sich mit den aktuellen Auseinandersetzungen über die Weihe von homosexuellen Männern zu Priestern und Diakonen. Aus Rom dringen in jüngster Zeit vermehrt Informationen an die Öffentlichkeit, dass es bald ein offizielles Dokument geben werde, demzufolge homosexuelle Männer nicht mehr zu Diakonen und Priestern geweiht werden dürfen. Entsprechende Gerüchte, die seit über einem Jahr kursierten, verdichteten sich, als die italienische Zeitung »La Repubblica« Anfang November einen entsprechenden Bericht veröffentlichte. Zwar wurde das Gerücht vom Präfekten der Erziehungskongregation, Zenon Grocholewski, dementiert,[9] doch hat andererseits das Amtsblatt der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentendisziplin in ihrer Dezember-Ausgabe eine kurze, von ihrem ehemaligen Präfekten, Kardinal Jorge Medina Estévez bereits am 16. Mai 2002 unterzeichnete Stellungnahme veröffentlicht. Diese richtet sich an die Klerus-Kongregation, von der eine entsprechende Anfrage vorlag. Es heißt in dieser Stellungnahme: »Von der Weihe zu Diakonen und Priestern von homosexuellen Männern oder Männern mit homosexuellen Neigungen ist absolut abzuraten, da sie der nötigen Umsichtigkeit entbehren und aus seelsorglicher Sicht ein Risiko darstellen würde. Eine homosexuelle Person bzw. eine Person mit homosexuellen Neigungen ist daher nicht geeignet, das Sakrament der Heiligen Weihe zu empfangen.«[10]

5. Im Hintergrund all dieser Ereignisse steht der Skandal um den sexuellen Missbrauch von Minderjährigen durch katholische Priester, der seit Januar 2002 die amerikanische Presse beschäftigt. Durch die Einberufung eines Treffens der amerikanischen Kardinäle und des Präsidiums der dortigen Bischofskonferenz beim Papst am 23./24. April 2002 wurde es zu einem Thema, das die ganze Weltkirche betrifft.[11] Auch in Deutschland wurde mittlerweile bekannt, dass die Bischöfe in der Vergangenheit keineswegs die notwendige Konsequenz im Umgang mit pädophilen Priestern, die des sexuellen Missbrauchs überführt worden waren, hatten walten lassen.[12]

9 KNA vom 19.11.2002

10 Vgl. http://www.linet-c.de/presswerk/2002/priesteramt.htm

11 Vgl. Nikolaus Klein, Krise und Neubeginn, in: Orientierung Nr. 12, 30. Juni 2002, S. 133-137. – Stephan Kappler, Im Westen nichts Neues?, in diesem Heft S. 370-374. – Mark D. Jordan, Der Skandal und die Kultur des Schweigens, in diesem Heft S. 364-369.

12 Vgl. die umfangreiche Dokumentation unter http://www.ikvu.de/missbrauch/wsk-missbrauch.pdf

2. Urteilen: Konfliktlinien und Sündenböcke

Die Vielzahl der Ereignisse soll nun in einem zweiten Schritt analysiert und eingeordnet werden. Aus der widersprüchlichen Informationspolitik über ein päpstliches Dokument über die Weihe von homosexuellen Männern zu Priestern und Diakonen kann man den Schluss ziehen, dass in der kirchlichen Hierarchie derzeit ein gewaltiges Tauziehen über diese Frage stattfindet. Im Episkopat ringen zwei Fraktionen miteinander: eine paranoid-homosexuelle und eine moderate Fraktion. Beide Richtungen existieren natürlich schon länger, aber durch die Skandale um den sexuellen Missbrauch von Minderjährigen durch katholische Priester entstand für sie ein neuer Handlungsdruck und neue Handlungschancen.

Ich möchte die beiden Gruppen mit Hilfe der analytischen Sozialpsychologie charakterisieren. Sigmund Freud hat in seinen »Bemerkungen zum Fall Schreber«[13] versucht, alle Formen der Paranoia (Verfolgungswahn, Erotomanie, Eifersuchtswahn und Weltuntergangswahn) auf die psychische Abwehr von gleichgeschlechtlichen Phantasien zurückzuführen. Er erklärt das Zustandekommen von paranoiden Vorstellungsmustern damit, dass aus irgendeinem inneren oder äußeren Grunde die bislang herrschende Verdrängung der homosexuellen Wunschphantasien scheitert, so dass die mit ihnen verbundenen Ängste das Bewusstsein überfluten. Er spricht von der »Wiederkehr des Verdrängten«. Die gefährlichen Phantasien werden daraufhin mit einer Kombination von härteren innerpsychischen Abwehrmaßnahmen vom Bewusstsein ferngehalten. Beim Verfolgungswahn z. B. wird dabei aus der Phantasie »Ich (ein Mann) liebe ihn (einen Mann)« die Umformungsreihe gebildet: »Ich *liebe* ihn ja nicht – ich *hasse* ihn ja – weil *er mich verfolgt*«.[14] Zunächst wird die homosexuelle Liebe als Bestandteil der eigenen Psyche *verleugnet*. Dann wird sie *entstellt*, wobei z.B. Liebe in ihr inhaltliches Gegenteil, Hass, verkehrt wird. Drittens wird die Phantasie in ihrer entstellten Form nach außen auf andere projiziert. Von dort kommt sie als Bedrohung von außen wieder auf die paranoide Person zurück.

Paranoide Denkstrukturen, die nach diesem Muster funktionieren, beherrschen allem Anschein nach das Denken und Empfinden eines bedeutenden Teils des Klerus. Die homosexuellen Wünsche, die sie als junge Männer aufgrund der kirchlichen Zensur in den Priesterseminaren oder schon früher verdrängen mussten, lassen sich nicht mehr mit den alten Mitteln latent halten. Durch die veränderte gesellschaftliche Haltung in den westlichen Industrieländern, in denen gleichgeschlechtliche Beziehungen zu einem Bestand-

[13] Sigmund Freud, Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides), in: Ders.: Zwei Fallberichte. »Schreber« (Paranoia); »Haitzmann« (Teufelsneurose). Mit einer Einleitung von Mario Erdheim, Frankfurt/M. 1997, S. 95-169.

[14] Freud, a.a.O., S. 152.

teil der öffentlichen Kultur und des Rechtssystems geworden sind, kommt es zur »Wiederkehr des Verdrängten«. Wenn es auch in dieser Situation keine Chance gibt, die drängenden Wünsche bewusst zu machen und zu artikulieren, dann greift der paranoide Mechanismus. Dies scheint nun bei einer relevanten Zahl von Menschen innerhalb der Kirche der Fall zu sein. Ich denke dabei an das Opus Dei und andere katholisch-fundamentalistische Personen und Organisationen.

Die Rede von »paranoid-homosexuellen Priestern und Bischöfen« birgt natürlich die Gefahr einer aggressiven Pathologisierung in sich. Deshalb ziehe ich es vor, von Priestern und Bischöfen zu sprechen, die sich von paranoid-homosexuellen Vorstellungsmustern *leiten* lassen, um sie nicht als Personen mit ihren Verhaltensweisen vollständig zu identifizieren und damit festzulegen. Es ist aber von der Sache her wichtig, den paranoiden Mechanismus zu verstehen. Dies eröffnet nämlich die Möglichkeit, die Symptome, die der paranoide Mechanismus hervorbringt, entschlüsseln und deuten zu lernen. Auf diese Weise können die verleugneten, entstellten und projizierten Phantasien trotz der furchtauslösenden Gewalt in ihnen wieder als Phantasien von verängstigten Menschen verstanden werden.

Entsprechende paranoide Symptome findet man in kirchlichen Verlautbarungen schon seit längerem. Eine Form von Verfolgungswahn blitzt manchmal dort auf, wo von Homosexuellengruppen in der Kirche unvermittelt als »pressure groups« gesprochen wird.[15] Im viel beschworenen »Untergang des Abendlandes«, der angeblich durch die Homoehe ausgelöst werden soll, hat sich eine Weltuntergangsparanoia ihren symptomatischen Ausdruck verschafft. Der Erotomanie wiederum ist die Verführungstheorie der Homosexualität zuzuordnen, die dort spürbar ist, wo Homosexuellen die Arbeit in pädagogischen Berufen verweigert wird.[16] Außerdem gibt es die Tendenz, homosexuelle Wunschphantasien grundsätzlich und vor allem bei anderen homosexuellen Priestern für unkontrollierbar zu halten, weil man selbst mit ihnen nicht zurechtkommen kann, dies aber verleugnet und auf andere projiziert, die deshalb als »Risiko« eingestuft werden.

Der von paranoid-homosexuellen Vorstellungsmustern beherrschte Teil des Klerus, der sich selbst hasst und offen lebende Schwule bekämpft, versucht um jeden Preis, das Image des Priesters als eines asexuellen, reinen und zölibatär lebenden Menschen zu verteidigen. Um sich von der Schuld an den Missbrauchsfällen reinzuwaschen, greift diese Fraktion aktuell zu dem Mittel, *schwule* Priester zu Sündenböcken für den sexuellen Missbrauch

[15] So jüngst wieder die Orientierungshilfe der ÖBK und die Glaubenskongregation im Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 72), Bonn 1986, Nr. 9.

[16] Vgl. Alcune Considerazioni, L'Osservatore Romano 24.7.1992.

von Kindern und Jugendlichen durch *pädophile oder ephebophile* Priester zu machen. Bei dem Machtkampf um die zukünftige Weihe von homosexuellen Männern zu Priestern und Diakonen im Vatikan und im Episkopat allgemein, der sich jetzt zugespitzt hat, geht es primär um die Schuldzuweisung für dieses Problem. Wenn es dem von paranoiden Ängsten geleiteten Teil der Bischöfe gelingt, diesen wesentlichen Unterschied zwischen schwul und pädophil zu verwischen, können sie nicht nur ihre eigene Mitschuld am sexuellen Missbrauch von Kindern durch Priester abwälzen, sondern außerdem das fundamentalere Problem, das die Existenz von schwulen Priestern für sie darstellt, wieder in den Griff bekommen. Mit den Mitteln der Diskriminierung und der Entwürdigung versucht man, die Tatsache wieder unsichtbar zu machen, dass etwa die Hälfte des katholischen Klerus, zumal der jüngeren Priester unter ihnen, in den westlichen Ländern schwul ist.

Während der paranoid-homosexuell denkende Teil des Episkopats die Unterscheidung zwischen Homosexualität und Pädophilie zu verwischen sucht, folgt die DBK dieser Linie in ihrer Mehrheit nicht. Die Expertise von Wunibald Müller,[17] die den neuen Richtlinien zum Umgang mit sexuellem Missbrauch von Minderjährigen durch katholische Priester zugrunde liegt, weist zumindest in eine andere Richtung. Der Leiter des Recollectio-Hauses in Münsterschwarzach macht deutlich, dass es in keiner Weise angehen kann, »Pädophilie und Homosexualität in einen Topf zu werfen.« Es sei dabei nicht auszuschließen, so Müller, »dass Personen, die homosexuell sind, sich dieser Wirklichkeit aber nicht stellen möchten, im Zölibat eine Lebensform sehen, die es ihnen ermöglicht, die Auseinandersetzung mit der eigenen sexuellen Identität zu vermeiden. Das dürfte erklären, warum viele Priester, die Minderjährige sexuell missbrauchen, die Frage, was ihre sexuelle Orientierung ist, nicht klar zu beantworten wissen.« Nach diesem Befund verläuft der Zusammenhang also genau entgegengesetzt zu dem, was die Kongregation für Gottesdienst und Sakramentendisziplin suggeriert: Sofern es überhaupt einen Zusammenhang zwischen homosexueller »Neigung« und sexuellem Missbrauch gibt – die meisten Erwachsenen, die Minderjährige missbrauchen, sind heterosexuell – liegt dem eine verdrängte Homosexualität zugrunde, also das Gegenteil einer bewussten schwulen Identität. Weiterhin sei zu berücksichtigen, führt Müller aus, dass sexueller Missbrauch von Kindern in vielen Fällen eine »Reinszenierung des eigenen Missbrauchs« darstelle, bei dem die Opfer nun zu Tätern würden. Dieser Gesichtspunkt sollte in meinen Augen davor warnen, pädophile Priester allzu leichtfertig zu dämonisieren.

Trotz dieser Rückenstärkung durch einen Experten steht die moderate Fraktion in der DBK der Existenz von schwulen Priestern weitgehend hilflos gegenüber. Sie kann sich gegenüber den paranoid-homosexuellen Kräften in

[17] Süddeutsche Zeitung vom 25.09.2002.

den eigenen Reihen nicht effektiv zur Wehr setzen, weil sie selbst noch in die alten Denkmuster verstrickt ist. Die *institutionalisierte* Homo-Paranoia der jüdisch-christlichen Tradition, die ihr ideologisches Fundament im Sodom-Mythos hat, sitzt ihnen zu tief in den Knochen, als dass sie sich davon bereits hätten freimachen können. Infolgedessen kollaborieren sie trotz guten Willens immer wieder mit den paranoiden Vorstellungen über die Homosexualität, die für die katholische Lehre traditionell kennzeichnend sind.

Der Wunsch, den eigenen Klerus vor den paranoid-homosexuellen Kräften in der Kirche zu schützen, im Verbund mit der Unsicherheit gegenüber der Homosexualität »an sich«, treibt die moderaten Kräfte in der DBK dazu an, das Thema »Homosexualität« und homosexuelle Menschen außerhalb wie innerhalb der katholischen Kirche wieder unsichtbar zu machen. Hier sehe ich den Grund, weshalb die arbeitsrechtliche Reaktion auf die Eingetragene Partnerschaft so hart ausfiel und weshalb die bischöfliche Protektion der Queergemeinde in Münster gerade jetzt zurückgezogen wurde.

Der moderate Flügel macht also nicht die schwulen Priester zu Sündenböcken, sondern distanziert sich von den schwulen Katholiken, die keine Priester sind. Diese Bischöfe werden natürlich weiterhin Schwule zu Priestern weihen, weil andernfalls die Sakramentenversorgung in den Gemeinden endgültig zusammenbrechen würde. Divide et impera!

Auch wenn die Grenzziehung bei den beiden skizzierten Fraktionen innerhalb des Episkopats (wie innerhalb der gesamten Kirche) unterschiedlich ausfällt, muss man bei beiden als zentralen Punkt festhalten, dass sie die Würde von schwulen Katholiken, seien sie Priester oder Laien, antasten. Was soll ein schwuler Priester von sich denken, wenn ihm aus Rom die unverschämte Auskunft gegeben wird, dass er in der Seelsorge ein Risiko darstellt? Was soll ein gläubiger schwuler Katholik von sich denken, wenn ihm mitgeteilt wird, dass er nicht mit anderen schwulen Katholiken zusammen Gottesdienst feiern darf?

Die Würde eines Gläubigen gilt offensichtlich auch für die Glaubenskongregation nicht mehr als unantastbar, wenn es um Fragen der Homosexualität geht. Wenn sie – wie im Fall der Ordensleute Robert Nugent und Jeannine Gramick aus den USA – von Menschen ein Glaubensbekenntnis verlangt, das die Kernsätze des 1986er-Papiers der Glaubenskongregation beinhaltet, wonach z.B. »homosexuelle Handlungen immer objektiv sündhaft sind« und die »homosexuelle Neigung« als »objektiv verirrt erachtet werden muß«,[18] dann erhebt sie nicht nur Ratzingers Lehre über die Homosexualität in den Rang des Credos, sondern dringt letztlich in den intimen Bereich des Glaubens ein statt ihn zu schützen.

[18] John L. Allen, Kardinal Ratzinger, Düsseldorf 2002, S. 210.

In der Negation der Würde schwuler Katholiken oder derer, die sich mit ihnen solidarisieren, besteht die neue Qualität des repressiven Schubs. Sie geht einher mit dem Bestreben, wesentliche ChristInnenrechte, nämlich das Recht auf freie Meinungsäußerung und die gottesdienstliche Versammlungsfreiheit, einzuschränken.

3. Dringendster Handlungsbedarf: Optionen und Perspektiven der schwulen Priester

Im dritten Schritt möchte ich nun einige strategische und theologische Überlegungen darüber anstellen, welche Handlungsoptionen schwule Priester *als* schwule Priester haben. Zwischen paranoid-homosexuell denkenden Priestern und schwulen Priestern besteht ein grundsätzlicher Unterschied, aber auch eine grundsätzliche Gemeinsamkeit. Gemeinsam ist ihnen, dass gleichgeschlechtliche Phantasien in ihrer psychischen Struktur eine zentrale Rolle spielen. Während die ersten jedoch ihre homosexuellen Wünsche, weil sie diese nicht symbolisieren dürfen oder können, gemäß dem paranoiden Mechanismus verleugnen, entstellen und projizieren, vermögen die zweiten sie zu artikulieren und die eigene Identität als »schwul« zu bestimmen.

Doch auch wenn schwule Priester die Fähigkeit besitzen, einen wichtigen Aspekt ihrer Identität zu benennen, ist für sie unmöglich, offen über ihre Liebesbeziehung mit einem anderen Mann oder über ihre homosexuelle Praxis zu sprechen. Sie haben sich mit Haut und Haaren einer Organisation verschrieben, die ihnen doppelte Fesseln angelegt hat: Zum einen unterliegen schwule Priester, wie alle anderen homosexuellen ChristInnen auch, dem in der Kirche herrschenden Tabu und Verbot der Homosexualität. Zum anderen haben sie sich dem Zölibat unterworfen. Würden schwule Priester öffentlich auftreten und sich als praktizierende Homosexuelle outen, so würden sie mit ziemlicher Gewissheit ihr Amt verlieren, weil sie offensichtlich gegen den Zölibat verstoßen haben. Ihnen droht eine materielle und existentielle Katastrophe.

Weil sie diesen gordischen Knoten nicht einfach durchschlagen können, wenn sie Priester bleiben wollen, sind sie der entscheidenden Voraussetzung beraubt, um sich in der Öffentlichkeit gegen falsche Vorwürfe verteidigen zu können. Ihre strukturelle Handlungsunfähigkeit macht es anderen – übrigens nicht nur der paranoid-homosexuellen Fraktion, sondern auch der antikatholischen Presse – leicht, schwule Priester zu Sündenböcken für solche Probleme wie die Missbrauchsfälle zu machen.

Theoretisch kann man mit dem Dilemma von Homosexualität und Zölibat natürlich sehr leicht klar kommen, indem man die Forderung erhebt, dass gleichzeitig der Zölibat, der *de facto* sowieso nicht mehr gehalten wird, auch *de jure* abgeschafft wird und die gleichgeschlechtliche Liebe akzeptiert

wird. Bei etwas größerer Tuchfühlung mit der Realität mag die Frage auftauchen, ob man zuerst für die Aufhebung des Zölibats oder für die ethische Anerkennung der Homosexualität kämpfen soll. Mit einer solchen Fragestellung bleibt man jedoch immer noch im Bereich der Spekulation, diesseits der Praxis.

Praktisch wurden in den letzten Jahren mehrere Wege ausprobiert, um die Fesseln der schwulen Priester zu lockern. So wurden z.B. anonymisierte Fernseh-Interviews gegeben oder die Repräsentation in der Öffentlichkeit durch einen Ex-Priester wahrgenommen. Eine dritte Möglichkeit, das Dilemma von Zölibat und Homosexualität zu umgehen, liegt darin, dass sich schwule Priester zu ihrer homosexuellen *Orientierung* und *Identität* bekennen, ohne zugleich von ihrer homosexuellen *Praxis* zu sprechen. Am einfachsten ist dies paradoxerweise wohl für diejenigen, die tatsächlich zölibatär leben, weil sie keinen zusätzlichen persönlichen Gewissenskonflikt mit sich herumtragen. Die letzten beiden Wege halte ich – trotz des repressiven Schubs – für wegweisend und ausbaufähig. Doch werden sie nicht mehr systematisch verfolgt, weil sich schon seit einiger Zeit ein anderes Dilemma quergelegt hat.

Indem schwule Priester sich outen, bereiten sie anderen schwulen Priestern das Problem, dass deren symbolische Tarnung zusammenbricht. Die Tarnung bestand bislang darin, dass in den Gemeinden üblicherweise niemand vermutet hat, dass zölibatsverpflichtete Priester auch noch eine andere sexuelle, nämlich eine homosexuelle Seite besitzen. Dafür sorgte zum einen das Tabu der Homosexualität und zum anderen die Verpflichtung zum Zölibat, die den Blick auf den verbotenen Umgang mit Frauen (ab)lenkte. Je stärker »Priestertum« und »Homosexualität« in der öffentlichen Meinung miteinander verknüpft werden und je stärker schwule Priester ihre Existenz öffentlich thematisieren, desto schwächer wird diese Tarnung. Es gibt also für schwule Priester neben dem Zölibats-Homosexualitäts-Dilemma auch noch das Dilemma von Öffentlichkeit und Tarnung. Beide hängen aber zusammen, denn wer Tarnung will, braucht den Zölibat und wer Homosexualität als Lebensform will, braucht die Unterstützung der kirchlichen Öffentlichkeit, um die bisherige Situation zu verändern.

Die Vereinigung der Katholischen Schwulen Priester Deutschlands (KSPD) existiert, weil sich schwule Priester beim ersten Dilemma auf die Seite der Homosexualität, sei es als Identität oder als praktizierte Lebensform, gestellt haben. Wer aber die Existenz von schwulen Priestern öffentlich thematisieren will, muss sich darüber im Klaren sein, dass er den noch vorhandenen Schutz durch die strukturelle Tarnung des Zölibats zerstört. Hier verläuft deshalb eine strukturelle Konfliktlinie unter den schwulen Priestern, die erst auf den zweiten Blick sichtbar wird. Der gegenwärtig dominierende Versuch, die Option für Homosexualität mit der Option für Tarnung zu kombinieren, hat in die Stagnation geführt.

1. Die doppelte Option für Homosexualität und Öffentlichkeit

Es ist deshalb unerlässlich, dass innerhalb der KSPD hinreichende Klarheit über den Umgang mit dem Dilemma von Öffentlichkeit und Tarnung hergestellt wird. Man muss sich hier für eine der zwei Doppeloptionen entscheiden: entweder für Tarnung und Zölibat (also weiter mit dem bisherigen System kollaborieren, wobei die Homosexualität höchstens heimlich gelebt oder abgespalten werden muss) oder für Homosexualität und Öffentlichkeit (wobei das priesterliche Amt langfristig einer fundamentalen, aber in ihrem Ergebnis ungewissen Veränderung unterliegt). Eine bewusste Entscheidung, mit dem Thema Homosexualität auch an die Öffentlichkeit gehen zu wollen, halte ich für nötig, damit sich die regressiven Wünsche und Ängste, die zum bisherigen System zurückdrängen, in der Praxis nicht immer wieder als Störungen bemerkbar machen.

Wenn die Doppeloption für Homosexualität *und* Öffentlichkeit klar ist, stellt sich die Frage, wie sie *praktisch* zu verwirklichen ist, ohne sofort ins offene Messer der paranoid-homosexuellen Fraktion zu laufen. Öffentlichkeit muss ja nicht zwangsläufig heißen, dass ein schwuler Priester seine Existenz riskiert, indem er sich vor einem großen Publikum outet. Vielmehr geht es um eine unaufgeregte Form von Öffentlichkeit, die den leicht vorhersehbaren hysterischen Reaktionen aus dem Weg geht.[19]

Dazu möchte ich, neben den oben skizzierten Handlungsmöglichkeiten, einen konkreten Vorschlag ins Zentrum rücken. Warum schreibt die KSPD nicht nach dem Vorbild der niederländischen Homo-Pastores einen Offenen Brief an die Gemeinden? Das Projekt »Offener Brief« hat mehrere Vorteile: 1. Ein Offener Brief erlaubt es, notwendige Anonymität und gewünschte Öffentlichkeit miteinander zu verknüpfen. Niemand müsste seine materielle Existenz riskieren. Der Zugang zur Öffentlichkeit könnte über wenige Kanäle zur Presse laufen. 2. Ein Brief, der sich an die Gemeinden richtet und ihnen einen Impuls zur Meinungsbildung gibt, würde die längst überfällige Phase einleiten, dass sich auch die »normalen« KatholikInnen an der kirchlichen Diskussion über die Homosexualität beteiligen. Natürlich sind kontroverse Reaktionen in den Gemeinden zu erwarten, aber es bestehen gute Aussichten, die Gewichte in der kirchlichen Öffentlichkeit zu verlagern. 3. In dem praktischen Prozess der konzeptionellen und redaktionellen Arbeit an einem Offenen Brief der Schwulen Priester an die Gemeinden liegt auch für die KSPD selbst die Chance, das gemeinsame Anliegen herauszuarbeiten und eine tragfähige theologische Deutung der Homosexualität zu formulieren.

[19] Vgl. Mark D. Jordan, Der Skandal und die Kultur des Schweigens, in diesem Heft S. 364-369.

2. Option für schwul-lesbische Solidarität

Eine wichtige Motivation, sich für die Aufhebung des Verbots homosexueller Praxis einzusetzen, könnte in der Solidarität mit den schwulen und lesbischen ChristInnen liegen. So bedrängend die existenzielle Lage für schwule Priester vielfach ist, ihr Spielraum für politisches Handeln wächst m.E. genau in dem Maße, wie sie nicht ihre eigenen Interessen im Blick haben, sondern über den Tellerrand schauen und auf die Bedürfnisse und seelischen Nöte derer reagieren, die »nur« davon betroffen sind, dass sie von ihrer Kirche zu Sündern abgestempelt werden.[20]

In diesem Sinne wäre es auch weiterführend, wenn sich die schwulen Priester mit dem Zeugnis von solchen TheologInnen, ehemaligen Priesteramtskandidaten, Ex-Priestern oder Ex-Nonnen auseinandersetzen würden, die sich gegen das kirchliche Amt entschieden haben, weil ihnen die Werte der Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit wichtiger waren als eine interessante Tätigkeit und eine gute Bezahlung. Ein Rest von klerikalem Standesdünkel scheint dem manchmal noch im Weg zu stehen.

Ich denke, dass *alle* schwulen Katholiken und lesbischen Katholikinnen auf die eine oder andere Weise in ihrem Leben durch die katholische Sexualmoral beschädigt worden sind – selbst diejenigen, die aus der Kirche ausgetreten sind. Ihre Solidarität untereinander könnte jedoch bewirken, dass eine alte Vision neue Wirklichkeit wird: Der Blinde trägt den Lahmen und der Lahme führt den Blinden, damit er nicht in die Grube fällt.

Michael Brinkschröder, katholischer Theologe, arbeitet an einer Dissertation über »Gleichgeschlechtlichkeit im christlichen Imaginären« in der Soziologie. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt in Heft 2+3/2001 »Politisch und ökumenisch? Zu den Dogmen der HuK«.
Korrespondenzadresse: Untere Weidenstraße 2, D-81543 München.

[20] Vgl. Ralf Klein, Ich danke dir, dass du mich so wunderbar gestaltet hast, in: WeSTh 9 (Heft 3/2002), S. 236-240.

Mark D. Jordan

Der Skandal und die Kultur des Schweigens

EIN DUNKLES RÄTSEL: Was ist der »Bostoner Pädophilie-Skandal«, wenn er nicht in Boston spielt, nicht typisch für Pädophilie ist und es eher um das Schweigen als um den Skandal geht?

Als der *Boston Globe* im Januar mit Enthüllungen über Kardinal Laws wiederholte Versetzungen von John Geoghan an die Öffentlichkeit trat, konnte ich nicht erkennen, dass darin oder in den Gerichtsverhandlungen über den Priester eine große Neuigkeit steckte. Gut publizierte Fälle in den USA reichen bis 1985 zurück, als die nationalen Medien über Gilbert Gauthe aus Louisiana zu berichten begannen. Seitdem gab es eine stetige Berichterstattung: Mount Cashel in Neufundland und Covenant House in New York, Diözesanpriester in Chicago und die Mönche von Santa Barbara, James Porter aus Fall River und Rudy Kos aus Dallas. Worin lag also die Neuigkeit? Die Zahl der Verbrechen, derer Geoghan beschuldigt wurde war hoch, aber etwa so groß wie diejenigen, die bei Porter vermutet wurden. Geoghan war wiederholt versetzt worden und, wie herauskaum, einer anderen Diözese empfohlen, aber es gab auch in anderen Fällen Versetzungen und Empfehlungen. Was war also der Inhalt der neuesten »Offenbarungen« aus Boston? Was hatte »Boston« in dieser Angelegenheit jenen voraus, außer vielleicht eine lokale Version der Arroganz des Kirchenfürsten und antikatholischem Groll zu sein?

In der Tat hörten sich die Nachrichten aus Boston für jemanden, der sich mit der Geschichte der katholischen Priesterschaft und religiöser Männerorden auseinander gesetzt hat, wie ein weiteres Kapitel aus einer Chronik an, die uns aus dem Mittelalter überliefert ist. In Gerichtsaufzeichnungen bis hin zu populären Satiren wurden Priester und Mönche über die Jahrhunderte hinweg angeklagt, ihnen anvertraute Minderjährige zu missbrauchen. Manchmal waren die Minderjährigen Gemeindemitglieder, in anderen Fäl-

len Seminaristen oder Novizen. Manchmal sind sie noch nicht in der Pubertät, aber meistens sind sie pubertierende Teenager oder junge Männer. Manchmal galten diejenigen, die wir als Minderjährige einstufen würden, gar nicht als minderjährig, weil das Alter der Volljährigkeit nach Zeit und Ort beträchtlich geschwankt hat. Die neusten Nachrichten fügen einer langen Chronik mit ihren brutalen Fakten und banalen Stereotypen ein weiteres Kapitel hinzu. Die Chronik behandelt nicht »Pädophilie« im vorherrschenden klinischen Sinn, sondern erzählt, wie Männer, die zölibatär leben sollten, junge Menschen missbrauchen – oftmals ihren eigenen Nachwuchs. Wiederkehrende Merkmale der Chronik sind die traurigen oder komischen Maßnahmen, die die Kirchen entwickelten, um Ruhe zu bewahren.

Die Maßnahmen beginnen damit, dass man den Missbrauch auf die eine oder andere Weise abstreitet. Gerichtsdokumente zeigen, dass Kardinal Law oder seine Stellvertreter Geoghan wieder und wieder versetzt haben. Natürlich taten sie es – und zwar nicht nur weil jede große Organisation ihre hässlichen Problemfälle gerne weiterreicht. Die Bostoner Kirchenleitung folgte Präzedenzfällen, die schon im Mittelalter etabliert waren, wenn sodomitische Priester mit Knaben gefasst wurden. Junge Männer wurden wegen ihrer Vergehen aus der Stadt oder Diözese verbannt, während strengere Urteile beschieden, dass sie für den Rest ihres Lebens zum Fasten und Beten in abgeschlossene Klöster geschickt wurden. Noch im letzten Jahrhundert wurden ländliche amerikanische Klöster dazu benutzt, um straffällige Priester zu beherbergen und zu verstecken – Alkoholiker, Väter im biologischen Sinne und Missbraucher. Nach einer Schamfrist erhielten die meisten eine neue Aufgabe. Mit der Wende der amerikanischen Kirchen zur Psychologie als Managementprinzip, wurde das Bußexil neu als Therapie konzipiert. Buße wurde durch Zwölf-Punkte-Programme und Beratung ergänzt oder ersetzt. Erfolglose Therapie führte zu mehr Beratung.

Das Wichtige daran war, den Aufruhr innerhalb der Mauern zu halten. Fromme Katholiken sind sich wie observante Juden dessen bewusst, dass sie unter zwei richterlichen Gewalten stehen, einer lokalen säkularen Autorität und einem universalen religiösen Recht, das seine eigenen Ausleger und Vollstrecker hat. Das katholische Kirchenrecht zieht es vor, kirchliche Amtsträger selbst zu verfolgen und zu bestrafen. Dementsprechend neigen Bischöfe, die früher zu Gunsten des Klerus geltend machten, dass ihre Priester den lokalen Verwaltungen entzogen bleiben, immer noch dazu, bei hässlichen Fällen die zivilen Behörden zu umgehen. Den Opfern oder ihren Familien werden im Gegenzug für das Versprechen, die Dinge geheim zu halten, Übereinkünfte angeboten. Wenn diese Anreize nicht funktionieren, wird stärkerer Druck ausgeübt: energische Zurückweisung, Vorwürfe der Illoyalität, Gegen-Anklagen, vielleicht sogar Ausschluss aus der Gemeinde.

Die Maßnahmen, um das Schweigen aufrecht zu erhalten, wurden während dieser Zeit von lautstarken Denunziationen des mann-männlichen

Begehrens, von der Beteuerung der priesterlichen Reinheit und mit Kanzeldonnerwettern gegen den Horror des sexuellen Missbrauchs begleitet. Dies ist nicht einfach Heuchelei – sofern Heuchelei in religiösen Institutionen überhaupt einfach sein kann. Denunziationen, Beteuerungen und Donnerwetter helfen wirksamer dabei, »die Kirche« von internen Verbrechen zu distanzieren als die unplausible Behauptung, dass ein Bischof nicht weiß, was er gelesen oder geschrieben hat. Sobald über einen Fall in der breiteren Öffentlichkeit berichtet wird, sind kirchliche Amtsträger schnell damit bei der Hand, zuzustimmen, dass der Täter eine Art Monster sein muss. Solche Verbrechen können unmöglich innerhalb der Kirche begangen worden sein, denn sie hasst sie ja. Priester, die Knaben missbrauchen – das ist dem katholischen Leben vollkommen fremd. Also muss die Ursache dafür in einem äußeren Einfluss liegen, Satan oder die Degeneration der umgebenden Kultur. Klerikale Pädophilie im gegenwärtigen Amerika zum Beispiel müsse unserem »Pansexualismus« entspringen, wie Kardinal Castrillón bei einer Pressekonferenz im Vatikan nahe gelegt hat. Die rhetorische Absicht ist ziemlich klar: Bischöfe und Kardinäle schließen sich dem Chor der anschwellenden Skandalrufe an, um nicht nur über die Häufigkeit solcher Vorkommnisse, sondern auch über ihre Verbindungen mit den tiefer liegenden Formen klerikaler Macht das Schweigen zu verstärken.

Neben anderen Dingen sind Netzwerke der klerikalen Macht Systeme, das Schweigen aufrechtzuerhalten. Zuerst versuchen sie, das Schweigen auf dem normalen Wege zu bewahren: sie verstecken Taten und Übeltäter; sie bringen Zeugen zum Verstummen und sie streiten Behauptungen ab. Wenn diese Maßnahmen fehlschlagen, beginnen die klerikalen Stimmen, sehr laut zu sprechen. Sie distanzieren sich umgehend selbst von dem Verbrechen, wollen aber weiterhin in jedem einzelnen Fall verhindern, dass weiter nachgefragt wird. Ihr Ziel ist es nicht nur, die Kirche von einem Skandal zu distanzieren, sondern den Skandal zu benutzen, um weiteres Sprechen zu verhindern.

Wütende Reden ertönen von den amerikanischen Bischöfen und den Aufsehern des Vatikans, um weiterhin Schweigen um die störenden Themen herumzulegen. Sie benutzen den Skandal, um zu überwachen, was als ernst zu nehmendes Sprechen gilt. Märchen, die Missbrauch mit Macht verknüpfen, sind nicht ernst zu nehmen, weil sie als skandalös bezichtigt werden. Menschen, die auf skandalösen Meinungen beharren, können nicht ernst genommen werden. Sie müssen versteckte Motive haben – wie Rache, Neid oder antikatholische Vorurteile. Sobald einige Fragen mit Skandal beträufelt worden sind, können sie nicht mehr ernsthaft in der Öffentlichkeit diskutiert werden. Auf diese Weise schließen sich kirchliche Amtsträger dem Chor der Skandalrufer an – und zwar nicht nur auf Pressekonferenzen. Die meisten »lehramtlichen« Denunziationen von Homosexualität beabsichtigen haupt-

sächlich, um das Thema der männlichen Homosexualität, die innerhalb der katholischen Kirche existiert, eine Mauer des Schweigens zu produzieren.

Apokalyptische Vision

Der Bostoner Fall wurde eine Schlagzeile auf nationaler Ebene. Er erschien in Associated Press-Schlagzeilen auf dem AOL-Begrüßungsbildschirm. Talkshows am Nachmittag forderten ihr Publikum dazu auf, darüber zu spekulieren, was die amerikanischen Kardinäle, die nach Rom zitiert wurden, dort machen würden. Folglich schlossen sich die Verteidiger der katholischen »Orthodoxie« dem Chor der Skandalrufer an. Bischöfe suchten nach Sündenböcken und wandten sich ziemlich schnell einer ähnlichen Gruppe zu: Homosexuellen, besonders solchen im Klerus. Sie schoben die Schuld nicht nur auf den »Pansexualismus« in den USA, sondern auf die Emanzipation der Schwulen in den USA und ihre Verteidiger in den freizügigen Medien. Der Vatikan hat nichts besseres als altgediente anti-schwule Schmähungen gefunden. Aber die Reden bewirkten nicht, was sie sollten.

Der Sprecher des Papstes fragte sich – nach der *New York Times* – sogar öffentlich, ob Homosexuelle gültig zu Priestern geweiht werden können. Schließlich, fuhr er fort, könnten schwule Männer nicht wirklich eine Ehe eingehen. Joaquin Navarro-Valls stoppte hier, aber andere grübelten weiter: Innerhalb der klassischen Ansichten über das Weihesakrament konnte sich sein Statement nicht bloß auf die zukünftigen Weihen beziehen. Die Ungültigkeit würde auch für Weihen der Vergangenheit gelten. Und wenn schwule Männer nicht wirklich zu Priestern geweiht werden konnten, dann hatten sie niemals die Dingen getan, die nur Priester machen können. Und wenn es irgendwann oder irgendwo eine große Zahl von Schwulen in der Priesterschaft gegeben hätte, würde daraus nicht folgen, dass viele und vielleicht sogar die meisten Messen, die an irgendeinem Sonntag gefeiert worden waren, keine Sakramente waren? Und welche lawinenartigen Auswirkungen hat die ungültige Weihe eines Schwulen zum Bischof? Ein große, unüberschaubare Menge von heterosexuellen Priestern könnte dadurch ebenfalls keine echten Priester sein.

Ein merkwürdiger Gedanke! Aber es sollte noch mehr kommen. Wilton Gregory, Vorsitzender der Katholischen Bischofskonferenz der USA, argumentierte, dass es das Klügste sei, homosexuelle Männer nicht mehr zu Seminaren zuzulassen. Das Argument zog einige nahe liegende Fragen nach sich, zumal neu eingeführte Prozeduren, um schwule Kandidaten aus Seminaren und religiösen Orden auszuschließen, hauptsächlich den Effekt hätten, den äußerlich gehorsamen (homosexuellen) Kandidaten besser ausgestattete Tarnungen zu verschaffen. Aber der Bischof ging noch weiter. Es gebe, so gab er zu, »einen andauernden Kampf«, um sicherzustellen, dass der katholische Klerus »nicht von homosexuellen Männern dominiert werde«. Dominiert! Seit den vergangenen beiden Dekaden wurden hinter verschlossenen Türen

die Besorgnis diskutiert, dass schwule Priester und Seminaristen das Übergewicht erlangt hätten. Jetzt wiederholt der Vorsitzende der Bischofskonferenz sie vor der Presse!

Kann das sein? Könnte dies endlich der Moment sein, über die Maßnahmen der Skandalisierung hinauszugehen, um ernsthaft über mann-männliches Begehren und die Strukturen der klerikalen Macht zu reden? Die römisch-katholische Kirche ist seit langer Zeit zugleich grimmig homophob und intensiv homoerotisch. Jetzt widmet *Newsweek* eine Reihe von Seiten dem »schwulen Dilemma« der katholischen Priesterschaft. Könnte dies der apokalyptische Moment sein, in dem die Rätsel, die Paradoxien, die Fallstricke des klerikalen Begehrens ans Licht gebracht werden könnten?

In den Seminaren und Ordenshäusern sieht es kaum nach einem Moment der Erleuchtung aus. Im Gegenteil! Die unmittelbaren Risiken für geoutete schwule Männer im katholischen Klerus sind inzwischen größer als sie es waren, bevor der *Boston Globe* die Geschichten zu Nachrichten von nationaler Dimension machte. »Apostolische Visitationen« wurden für die amerikanischen Seminare angeordnet, um zu versichern, dass sie die Regeln befolgen und um einzuschärfen, dass die katholische Morallehre »in ihrer Ganzheit«, das heißt mit dem kompletten Inventar von sexuellen Verboten und Geschlechterrollen, befolgt wird. Bischöfe, die unter realem Druck von außen stehen, werden auf internen Widerspruch so scharf reagieren, wie sie können, um ihn zu unterbinden. Diese Bedingungen befördern eine ernsthafte Diskussion über priesterliche Sexualität wahrscheinlich nicht.

Könnte sich die apokalyptische Offenheit außerhalb der Kirchenmauern ereignen? Die Berichterstattung in den Nachrichten war wohl kaum ein eindeutiger Segen. Schwule Männer werden wieder einmal mit Pädophilie und Perversion in Verbindung gebracht – zumindest für diejenigen, die da noch zuhören. Viele andere sind des Skandals überdrüssig. Zeit, um zur nächsten Sensation voranzuschreiten. Wenn wir uns vollkommen abseits von der schlechten Presse und der auf sie folgenden Ermüdungserscheinungen stellen könnten, würden wir auf ein tiefgreifendes Problem stoßen: Welche Worte sind geblieben, um diese Fragen ernsthaft zu diskutieren? Wie kann man etwas sagen, das nicht schon in den Abgrund des Skandals hineingezogen worden ist und für den Dienst am Schweigen instrumentalisiert wurde?

Liturgien

Gebete sollten für Katholiken eine bevorzugte Form der Rede sein. Es ist die Form der Rede jenseits von Politik und Pressekonferenzen, jenseits von Katechismus und kanonischem Recht. Gebete angesichts der gegenwärtigen Situation in der katholischen Kirche der USA sollten angemessener Weise mit einem Akt des Bekennens beginnen.

Vor einiger Zeit bat Papst Johannes Paul II., dass Gott einige Sünden der Kirche gegenüber verschiedenen Gruppen von Menschen vergeben möge. Lesben und Schwule waren in seinen Bitten nicht eingeschlossen, die sowieso an Gott und nicht an die verletzten Menschengruppen gerichtet waren. Vor zehn Jahren, als ich noch an einer katholischen Universität unterrichtete, stellte ich mir eine aufrichtigere Bußliturgie vor: Es sollte ein feierlicher Fasten-Gottesdienst in der Universitätskirche sein, dem der Präsident der Schule, ein Priester, vorsitzen würde. Darin würde er (noch immer notwendigerweise *er*!) die lesbischen und schwulen Studierenden um Vergebung für die gefährlichen Worte bitten, die von Verwaltungen gegen sie gerichtet worden waren, queere Schüler, die nur Wertschätzung erfahren hatten, wenn sie ihre Identitäten unterdrückten und schwule Priester und Ordensleute und lesbische Schwestern, die sich selbst mit Abtötungen, Selbsthass und niederdrückender Arbeit für das allgemeine Wohl, die für sie *selbst* gar nicht gut war, vergifteten.

Mir wurde schnell klar, dass der Gottesdienst hier noch nicht enden konnte. Ein antiphonales Bekenntnis musste abgelegt werden. So stellte ich mir einen Aufruf an die schwulen Männer in der Gegenwart vor – geoutet oder nicht, zölibatär oder nicht, Kleriker oder Laien – alle würden sich erheben. Sie würden dann aufgefordert werden, zu bekennen, auf welche Weise sie Komplizen des klerikalen System des Schweigens waren.

Als katholischer Laie und jemand, der öffentlich Widerspruch leistet, habe ich einige Sünden der Mittäterschaft vermieden. Andere trage ich in meinem Gewissen mit mir herum. Die wichtigste unter ihnen ist die Sünde, der fixierten Litanei des kirchlichen Skandals nicht entkommen zu sein. Antiphon und Antwort: skandalöse Anklage, skandalisierte Zurückweisung. Nutze die Presse, um zu widersprechen und nutze die Presse, um zu überwachen. Die zahllosen Verse einer Litanei um zu vermeiden, was am Dringlichsten gesagt werden muss. Unsere Buße, sofern wir sie erfüllen können, besteht darin, unerwartete Worte zu finden, um das laute Schweigen zu enträtseln.

Der Text ist entnommen aus: The Gay and Lesbian Review, Vol. IX, Nr. 4, S. 14-16, die im Heft Juli/August 2002 einen ganzen Themenschwerpunkt über »The Sex-Priest Scandal« mit mehreren interessanten Beiträgen veröffentlicht hat.
Übersetzung: Michael Brinkschröder

Mark D. Jordan ist Professor für Religion in Emory (USA) und Autor von »Silence of Sodom. Homosexuality in Modern Catholicism«, Chicago 2000 (s. BücherRegal in diesem Heft, S. 446f.), E-Mail: mjorda2@emory.edu.

Stephan Kappler

Im Westen nichts Neues?

WENN MAN die aktuelle Situation von Homosexuellen in der katholischen Kirche in den USA beschreiben möchte, sollte man sich zunächst die Situation vor der derzeitigen Krise vergegenwärtigen. Mein Bericht kann selbstredend nicht die gesamte Situation umfassend analysieren. Die kath. Kirche in den Vereinigten Staaten stellt – so wie das gesamte Land – eine große, kaum überschaubare, oft von Widersprüchen geprägte, sehr komplexe Realität dar. So stütze ich mich bei meinem Bericht auf eigene Erfahrungen in Nordkalifornien, auf Erfahrungen von Kollegen in anderen Bundesstaaten und auf die Berichterstattung in der nationalen katholischen Presse und den sonstigen Medien.

Ein schwuler Katholik in den USA zu sein, ist genauso ambivalent, wie überhaupt Homosexueller in diesem Land zu sein. Immerhin sprechen wir über das Land, das in seinen Großstädten die bei weitem best etablierte und blühendste homosexuelle Subkultur besitzt. Nahezu jede Großstadt in den USA kann eine eigene, fest etablierte, »gay community« vorweisen. Jeder, der je New York, Los Angeles oder San Francisco bereist hat, kann die unvergleichliche Offenheit und die lange Tradition der schwulen Subkultur in »Castro, West Hollywood oder dem Village« bezeugen. Und dennoch sind die USA gleichzeitig das Land, in dem noch viele Bundesstaaten »Sodomie«-Gesetze in ihren Gesetzbüchern haben. So hat z.B. der Staat Wyoming, in dem Matthew Sheppard aus purem Schwulenhass so brutal ermordet wurde, dass das Verbrechen sogar weltweite Aufmerksamkeit erregte, bis heute keinerlei Gesetze dagegen erlassen!

Es besteht ein großer Gegensatz zwischen den ländlichen und den städtischen Gegenden hinsichtlich der Akzeptanz der Homosexualität und damit einhergehend der öffentlichen Erkennbarkeit der »gay community«. Die ländlichen Gegenden in den USA sind bekannt für ihre oftmals sehr konservative, republikanische politische Führung. Oft findet man fundamentalis-

tische, religiöse Überzeugungen (it's in the Bible!) und einfaches Schwarz- und Weiß-Denken in ihrer Weltsicht.

Seit dem 11. September hat sich die politische Stimmung in den ganzen USA mit Sicherheit nach rechts verschoben. Es gibt wirklich keinen einzigen Bereich im Leben, der davon unberührt geblieben wäre. Der Ärger und der Unglauben darüber, dass unschuldigen Menschen im Herzen der Vereinigten Staaten solcher Schmerz zugefügt werden konnte, hat die Menschen im ganzen Land tief geprägt. Politische Unterschiede, die schon lange bestehen, sind vertieft worden. Die Republikaner sind republikanischer geworden und sogar die Demokraten sind teilweise nach rechts gerückt. Andere Teile der Demokratischen Partei dafür sind weiter nach links gerückt. Die politische Mitte ist somit weitgehend verschwunden. Die gegenwärtige Bush-Administration hat es meisterhaft verstanden, die Gefühlslage der Menschen dazu zu benutzen, ein Politik »pro-Krieg«, »für Wirtschaft«, gegen Umweltschutz, gegen mehr Rechte für Schwule, gegen Vielfalt auszubauen. Obwohl es tatsächlich einige republikanische Politiker gibt, die sich für die Rechte der Homosexuellen engagieren, haben doch die »Log Cabin Republicans« (die Schwulen und Lesben-Organisation der Republikaner – was mir immer wie ein Widerspruch in sich selbst vorkommt –), immer mehr an Einfluss in der Partei verloren.

Auf der religiösen Ebene ist die Situation nicht weniger komplex. Wie immer findet man beide Extreme. Einerseits findet man die liberalsten Kirchen mit den liberalsten und fortschrittlichsten Ansichten zu allen nur erdenklichen Themen und gleichzeitig findet man die fundamentalistischen Gemeinden, die Hass und Bigotterie predigen. Wenn Sie es bis jetzt noch nicht bemerkt habt, dies ist das Land der Extreme. Vor allem für jeden europäischen Touristen, alles scheint größer, länger, höher usw und in der Tat: es ist so! Dies ist wirklich das Land der Extreme und das gilt für jeden Aspekt des Lebens und Sterbens.

Wie aber fügt sich unsere gute, alte, römisch-katholische Kirche in dieses Bild? Glauben Sie es oder nicht: sie fügt sich perfekt ein, gerade wegen der Extreme in unserer Kultur. Sie scheint geradezu ein Spielgelbild der Kultur zu sein. Einerseits finder man »opus dei/ Rettet die Kirche«-Fundamentalisten, die wahrscheinlich im Gegensatz zu ihren europäischen Gegenstücken ignoranter, weniger gebildet und deswegen militanter und gefährlicher sind. Auf der anderen Seite findet man den progressiven, liberalen Flügel der Kirche, der für die Priesterweihe der Frauen, für lesbische, schwule, bisexuelle Geichberechtigung eintritt. In der Mitte findet man ein breites Spektrum – und das erscheint mir ein großer Unterschied zu Europa zu sein – von Pfarrgemeinden, die sich mit all den oben genannten Problemen in ihrem täglichen Leben aktiv auseinandersetzen müssen. Die meisten der homose-

xuellen Katholiken, die die römisch-katholische Kirche noch nicht verlassen haben, um sich anderen christlichen Kirchen (wie MCC, Metropolitan Community Church oder UCC, United Church of Christ) anzuschließen, die sie mit offenen Armen aufnehmen, leben in diesen Pfarreien, wo sie sich je nach geographischer Lage mit den verschiedensten pastoralen Situationen auseinandersetzen müssen.

Zur Verdeutlichung lassen Sie mich die Lage in der Diözese Oakland schildern, der ich selbst angehöre. Unser Bischof, der nun leider in den Ruhestand geht – wir alle warten gespannt und mit Nervositat auf den Nachfolger – , hat eine Atmosphäre eines generellen Willkommens geschaffen. Er hat ein Beispiel der Gastfreundschaft gegeben, das die ganze ethnische Vielfalt der Bay Area respektiert und einschließt. In diesem Kontext hat er es gestattet, dass in seiner Diözese eine Seelsorge für Schwule, Lesben und ihre Familien aufgebaut werden konnte. Diese Seelsorge hat das Ziel, Familien mit homosexuellen Kindern in ihrer Auseinandersetzung mit dieser Thematik zu unterstützen und sie darin zu bestärken, ihre Kinder anzunehmen, was immer für eine sexuelle Orientierung diese auch haben mögen. Die Bischöfe der USA haben der Seelsorge dazu eine sehr hilfreiches Papier mit dem Titel »Immer unsere Kinder« an die Hand gegeben. Die Aufklärungsarbeit umfasst Pfarrgemeinden, katholische Schulen und Dekanate, immer mit dem Ziel, schwule und lesbische Katholiken besser in unseren Pfarrgemeinden zu integrieren. Unser Bischof ermutigt also die Seelsorge auf diesem Bereich. Allerdings stieß er im letzten Jahr auch an seine Grenzen, als wir in unsere Seelsorge auch transsexuelle und bisexuellen Christen miteinschließen wollten. Der schiere Gebrauch des Begriffs »transsexuell« wurde uns in unseren Veröffentlichungen untersagt.

Ein Ergebnis dieser progressiven, integrativen Richtung der Seelsorge war es, dass eine unglaublich feindselige Opposition entstanden ist. Diese Gruppe nennt sich »Rettet unsere Diözese« und ihr einziges Ziel ist es, Bischof Cummins zu diskreditieren. Dabei konzentriert sich diese Gruppierung fast ausschließlich auf das Thema Homosexualität und die Umgangsweise unserer Diözese mit der Problematik des sexuellen Missbrauchs durch Priester. Unserem Generalvikar haben wir es zu verdanken, dass unsere Diözese in den Medien als einzige dargestellt wird, die sich angemessen mit den unerträglichen Verbrechen des sexuellen Missbrauchs auseinandersetzt. Bischof Cummins hat quasi sofort nach Bekanntwerden von Missbrauchsfällen eine Seelsorge für die Opfer ins Leben gerufen. Im Jubiläumsjahr 2000 war unsere Diözese die einzige in den gesamten USA, in der der Bischof in einem Gottesdienst die Opfer des sexuellem Missbrauchs öffentlich um Vergebung bat. Der Gottesdienst fand in einem öffentlichem Gebäude statt, da es für viele Opfer zu schmerzhaft war, eine katholische Kirche aufzusuchen. Der Gottesdienst war aber kein isoliertes Ereignis, sondern gliederte sich ein in eine

umfassende Seelsorge für die Opfer. Unter dem Motto »No more Secrets« etablierte sich eine offene, unvoreingenommene Kommunikation mit jedem, der eine Anschuldigung gegen einen Diözesanpriester vorzubringen hatte. Aber man sorgt sich auch um die Priester, die schuldig geworden sind. Durch diese offene Kommunikation und die pastorale Fürsorge unterscheidet sich unsere Diözese deutlich von vielen anderen, die in ein lähmendes Schweigen verfielen und statt Aufklärung Vertuschung betrieben. Auch in der Diözese Oakland gibt es Missbrauchsfälle, die alle mindestens 20 Jahre zurück liegen. Aber die offene Umgehensweise hat bewirkt, dass die Diözese die Krise bis jetzt nicht zu schwer beschädigt überstanden hat. Auf den Zug des Medienprotests gegen die durch katholische Priester begangenen Verbrechen sind allerdings auch viele Gruppen aufgesprungen, die nur eine Gelegenheit gesucht haben, endlich homosexuelle Priester zu Sündenböcken für alle diese Verbrechen zu machen. Der größte Teil der Bevölkerung in dieser Gegend der USA hat sich dieses Denken nicht zu eigen gemacht. Aber es gibt doch viele homosexuelle Katholiken, die sich auf dem Rückzug befinden, und es vorziehen nicht öffentlich in Erscheinung zu treten (don't ask don't tell!) Mit anderen Worten, katholische Pfarreien, die vor der Krise wirklich offen für schwule und lesbische Pfarreimitglieder waren, sind jetzt noch offener und unterstützender geworden. Wohingegen die Pfarreien, deren Engagement auf diesem Sektor nur oberflächlich war, jetzt eher zurückhaltend sind.

Ich glaube unter den praktizierenden homosexuellen Katholiken und den homosexuellen Priestern hat sich ein Gefühl der Vorsicht, der Enttäuschung und des Unglaubens oder Nicht-Glauben-Wollens breit gemacht. Die aktiven Verantwortlichen in den Pfarreien und der Diözesanverwaltung stehen als Menschen mit einer homosexuellen Orietierung in dem Spannungsfeld, sich selbst als Geschöpfe, die in der Ebenbildlichkeit Gottes geschaffen wurden, anzunehmen, und der Loyalität zu dem Glauben und der Kirche, die sie wertschätzen.

Was die jüngsten Veröffentlichungen aus Rom, die die Gültigkeit der Ordination von homosexuellen Priestern in Frage stellen und homosexuellen Seminaristen, die Weihe strittig machen wollen, bewirken werden, kann man noch gar nicht absehen.

Wie entmutigend ist es für die vielen homosexuellen Mitbrüder, wieder einmal von der Kirche, die sie als spirituelle Heimat betrachten und der sie mit Hingabe in ihrem Amt dienen, dermaßen verletzt zu werden. Auch ich empfinde es als zunehmend schwierig, einer Kirche zu dienen, die die Uhr zurückdrehen möchte. Die Homophobie der röm.-kath. Kirche, ihr Sexismus, die Tatsache, dass ihr die wahrhaftige Sehnsucht fehlt, alle Kinder Gottes anzunehmen und ihnen einen Platz am Tisch des Herrn zu geben, ist nicht das, was ich als das Evangelium Jesu Christi wertschätze.

Ich verstehe, dass sich viele Brüder und Schwestern abgewandt haben und sich eine andere religiöse Heimat gesucht haben oder sich ganz aus der organisierten Religion zurückgezogen haben. Aber ich bete darum, dass wir uns weiterhin gegenseitig unterstützen können. Mehr denn je müssen wir wissen, dass wir nicht alleine sind, dass es eine große Familie der Kinder Gottes gibt, die mit einer homosexuellen oder einer andere sexuellen Orientierung erschaffen wurden. Wir müssen die Schönheit und den Segen unserer sexuellen Orientierung, ja die Schönheit und den Segen der Sexualität als Gottesgeschenk im allgemeinen wieder betonen. Wir müssen uns dagegen wehren, dass die Verfehlungen von wenigen auf alle übertragen werden. Wir müssen sicherstellen, das unsere katholische Kirche auf dem Weg bleibt und sich dem Wachstum verpflichtet weiß – einem Wachstum, der es uns erlauben wird, alle Gläubigen anzunehmen und allen Kindern Gottes, unabhängig von ihrer sexuellen Orientierung, ihren rechtmäßigen Platz am Tisch des Herrn zu geben.

Rev. Stephan Kappler ist Pastor in St. Louis Bertrand Parish, 1410 – 100th Ave, Oakland, CA 94603, USA.

Jonathan Wenzel

Keine Priesterweihe für Homosexuelle?

eine Predigt im November 2002 zu Mt 25,14-30

JEDE UND JEDER von uns hat von Gott eine Ausstattung bekommen, Gaben und Fähigkeiten, um sie für Gott und die Menschen einzusetzen. Jesus will uns in seinem Gleichnis der anvertrauten Talente Mut machen, diese Begabungen, diese ganz persönliche Ausstattung, zu entdecken und zu gebrauchen.

Unsere Kirche lebt von einer Vielfalt der Begabungen und menschlichen Ausstattungen. Eine bestimmte Ausstattung aber gerät zur Zeit in der Kirche so sehr in Misskredit, dass es mich mit echter Sorge erfüllt.

In der neuesten Nummer unserer Kirchenzeitung konnten Sie lesen, dass der Vatikan ein Schreiben plant mit schärferen Kriterien für die Zulassung zur Priesterweihe. Zu diesen Kriterien soll es gehören, dass künftig Männern, die eindeutig homosexuell sind, die Priesterweihe verweigert werden soll.

Gemäß seriösen Untersuchungen sind allgemein in der Gesellschaft etwa 10% der Männer und Frauen wie auch der Jugendlichen homosexuell, unter uns katholischen Priestern sind nach vorsichtigen Schätzungen mindestens 20% von ihrer Persönlichkeit her homosexuell, nicht unbedingt auch in der Praxis ihres Lebens.

Wie kommt unsere Kirche dazu, künftig homosexuelle Priesteramtskandidaten abzulehnen? Was bewegt sie dazu?

Die unzähligen und beschämenden Fälle von sexuellem Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester auf der ganzen Welt, nicht zuletzt aber in den USA, haben vielen Menschen tiefe seelische Verwundungen zugefügt. Sie erschüttern unsere Kirche in ihrer Glaubwürdigkeit, weil die Verantwortlichen so vieles Schreckliche über so viele Jahre vertuscht haben. Weltweit sucht man nach Wegen aus dieser Krise.

Auch in Deutschland haben die Bischöfe ein einheitliches Reglement verabschiedet, wie bei Vorwürfen dieser Art vorzugehen ist.

Unsere Deutschen Bischöfe erweisen sich dabei humanwissenschaftlich auf der Höhe der Zeit: Sie unterscheiden sehr klar zwischen zwei Gruppen: Wer sich von Kindern vor der Pubertät sexuell angezogen fühlt, den nennen die Fachleute pädophil. Pais heißt auf Griechisch das Kind. Wer sich von Jugendlichen zwischen dem Beginn der Pubertät und dem Erreichen des Erwachsenenalters angezogen fühlt, den nennen die Fachleute ephebophil. Ephebos heißt Jüngling, allgemein Junger Mensch.

Fachleute wissen, dass mindestens 80% aller Pädophilen heterosexuell sind, dass bei ihnen das Kind der Ersatz für eine Frau ist, zu der sie von ihrer psychischen Struktur her keine Beziehung aufbauen können. Pädophilie und Homosexualität sind also zwei sehr verschiedene Wirklichkeiten. Von daher neigt ein homosexueller Priester nicht stärker zu Fehlverhalten als ein heterosexueller.

Was also erreicht der Vatikan, wenn künftig Männern, die homosexuell veranlagt sind, die Weihe verweigert werden soll, auch dann, wenn sie ihre Sexualität nicht praktizieren? Also auch dann, wenn sie den Zölibat bzw. die Keuschheit ebenso versprechen bzw. geloben und leben wollen wie die anderen?

Ich meine: wir werden nicht nur noch weniger Priester haben als bisher; wir werden was ich für schlimmer halte v.a. noch viel mehr menschlich unreife Priester haben, unreif aus blanker Angst.

Denn nicht selten verpflichten sich Priester und Ordensleute zu Zölibat und Keuschheit, noch bevor sie sich ihrer Sexualität bewusst geworden sind oder während sie sich in einem frühen Stadium des psychischen Wachstums befinden.

Wer Priester werden möchte oder im Kloster leben will und am Anfang dieses Weges zu hören bekommt, dass er alles sein darf, bloß auf keinen Fall homosexuell, und wer zugleich dies in sich irgendwie spürt oder sogar klar erkennt, dass er so ist, der wird entweder lügen oder er wird diesen Bereich seines Lebens verdrängen. Man spricht im Bild von dem Schrank, der von außen keine Griffe hat, aber von innen aufdrückt. Wer Angst hat, mauert diesen Schrank zu, bis er eines Tages (in der Mitte des Lebens) explodiert.

Später in seinem Leben wird er mit zuletzt drei Wahlmöglichkeiten konfrontiert sein:

1) auf einem bestimmten Grad des Wachstums zu verharren, um seiner Verpflichtung treu zu bleiben, – also das ganze Leben psychisch wie ein 17jähriger sein –,

2) sich hindurch zu arbeiten durch die Stadien des Verhaltens und so einer erneuerten und integrierten Verpflichtung zum Zölibat näher zu kommen, oder
3) seine Bindung überhaupt aufzugeben an irgend einem Punkt, wenn das die Richtung ist, in die sein inneres Selbst ihn führt.

Anstatt jetzt zu sagen, dass man homosexuelle Priesteramtskandidaten von vornherein nicht haben will, wäre es m.E. besser, wenn wir katholischen Priester während unseres späteren Lebensweges leichter an qualifizierte Begleitung und Hilfe herankämen. Damit steht es meist sehr schlecht für uns Priester.

Denn ein Begleiter, der um den Entwicklungsweg des Priesters weiß und bei dem er ohne Angst vor Indiskretion ehrlich sein kann, scheint mir unerlässlich. Das gilt natürlich ebenso für heterosexuelle wie homosexuelle Priester. Warum sage ich das? In meinem kirchlichen Dienst begegne ich seit Jahren Männern und Frauen, die homosexuell sind, ganz konkret auch schwulen Priestern, die ich persönlich kenne. Ich erlebe, wie sie sich mühen, ihren Dienst sensibel und gut zu tun, ihre Begabungen für die Menschen einzusetzen. Ich bekomme mit, wie sich schwule Priester bemühen, ein ernsthaftes und verantwortungsvolles Leben zu führen. Für sie alle ist die neue Anweisung des Vatikans ein Schlag ins Gesicht.

Dasselbe gilt für schwule Männer und lesbische Frauen, mit denen ich über all diese Jahre gesprochen habe – auch hier in dieser Region. Auch bei ihnen sehe ich viel verborgenes Leid, Angst vor Entdeckung und Verachtung. Ich erlebe da sehr viel Einsamkeit. Zum Glück treffe ich auch auf solche, die sich jetzt allmählich trauen, über sich zu sprechen oder sogar gemeinsam zu leben.

Sie alle haben in ihrer Liebe zum gleichen Geschlecht einen Teil ihrer Persönlichkeit, der sich eben nicht weg therapieren oder gar weg beten lässt. Einen Teil der Persönlichkeit, den auch Psychologen heute nicht mehr für krankhaft ansehen, sondern als eine andere gleichberechtigte Möglichkeit menschlichen Lebens.

Während in der Gesellschaft ganz allmählich Toleranz wächst für Schwule und Lesben, ist dies in der Kirche noch deutlich anders, v.a. für hauptamtliche Mitarbeiter.

Priester und Ordensangehörige mit heterosexueller Orientierung können in der Öffentlichkeit und auch in kirchlichen Kreisen eher mit Verständnis rechnen, wenn sie sexuelle Beziehungen eingehen. Wenn ein Priester oder Ordensmann eine Freundin hat, wird er auf jeden Fall mehr Verständnis finden als ein sein schwuler Mitbruder, den eben ein Mann besucht. Und dass es lesbische Ordensfrauen gibt, das wird sowieso total verschwiegen. Für homosexuelle Priester und Ordensangehörige ist es viel schwieriger als für

heterosexuelle. Ihre sexuelle Orientierung wird in den offiziellen Verlautbarungen der katholischen Kirche abgelehnt und entwertet; sie haben diese negativen Vorstellungen oft sogar selber verinnerlicht, sie lehnen sich also oft genug auch selbst ab. Viele von uns Priestern und Ordensleuten leben in einem Klima der Einschüchterung und Angst. Dass das für die Seele eines Menschen das reine Gift ist, brauche ich nicht zu betonen.

Was wünsche ich mir in unserer Kirche?

Wünschenswert ist nach meiner Meinung für alle Schwulen und Lesben in der Kirche: eine größere Toleranz für diese menschliche Ausstattung, die Gott ihnen gegeben hat.

Wünschenswert ist für alle Priester und Ordensangehörige und für die, die es werden wollen: ein möglichst angstfreies Klima, in dem menschliche Reifung möglich ist.

Wünschenswert ist für schwule Priester und Ordensangehörige eine Lobby, die ihnen Solidarität bekundet und ihre Anliegen gegenüber der Kirchenleitung und der breiteren Öffentlichkeit vertritt.

Nicht nur wünschenswert, sondern unverzichtbar ist der Glaube an die Würde eines jeden Menschen, den Gott geschaffen hat. Nur wer sich als von Gott geliebt und von Menschen wenigstens akzeptiert erfährt, kann lernen, mit anderen Menschen ehrfürchtig umzugehen, ihre Freiheit und persönliche Unantastbarkeit zu respektieren.

Gott hat uns allen besondere Begabungen gegeben, eine Ausstattung, die uns zu ganz einmaligen Persönlichkeiten macht. Setzten wir sie für das Wohl anderer ein. Respektieren wir auch die Ausstattung, die Gott anderen Menschen verliehen hat.

Sebastian Katte

Bischöfliche Mogelpackung

IN EINEM PASTORALSCHREIBEN hat die Schweizer Bischofskonferenz (SBK) im Oktober 2002 ihre Haltung »zur Frage der kirchlichen Segnung gleichgeschlechtlicher Paare und der kirchlichen Anstellung von Personen, die in gleichgeschlechtlicher Partnerschaft leben« veröffentlicht.

Praxisrelevante Kernpunkte der Veröffentlichung der SBK sind:

Schwulen Männern und lesbischen Frauen steht der kirchliche Dienst offen, falls sie enthaltsam zu leben bereit sind: »Eine homosexuelle, aber in geschlechtlicher Enthaltsamkeit gelebte Neigung schliesst vom kirchlichen Dienst nicht aus« (S. 10).

Wer als Schwuler oder als Lesbe nicht enthaltsam zu leben verspricht, ist vom kirchlichen Dienst ausgeschlossen: »Dagegen macht der ausdrückliche Entschluss homosexueller wie zum Zölibat verpflichteter Menschen, sexuell nicht enthaltsam zu leben, für den kirchlichen Dienst ungeeignet« (S. 10).

Die SBK ist nicht gegen die rechtlich-zivile Registrierung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften: »In unserer Vernehmlassungsantwort vom 18. Dezember 1999 zum Bericht des Bundesrates über die rechtliche Situation gleichgeschlechtlicher Paare standen wir auch der Idee, eine registrierte Partnerschaft einzuführen, nicht ablehnend gegenüber« (S. 7).

Segnung einzelner – auch homosexueller – Menschen ist möglich, nicht aber die Segnung einer Partnerschaft. Die Bischöfe sind »der Überzeugung, dass homosexuelle Menschen gesegnet werden können, aber nicht die Schliessung einer homosexuellen Verbindung« (S. 9).

Sachlich widersprüchlich

Einerseits erklären die Bischöfe: »Die Beurteilung der Sexualität und der von ihr geprägten Lebensform hat sich in neuester Zeit stark verändert. Das gilt insbesondere für die Homosexualität« (S. 3). Sie räumen ein: »Die Homosexualität [und wohl auch die Hetero- und Bisexualität, S.K.] ist eine Orientierung der Gesamtpersönlichkeit, deren psychische oder biologische Entstehung noch weitgehend ungeklärt ist« (S. 6). Zudem halten sie fest: »Im Blick auf die Bibel ist es selbstverständlich, dass die dort ausgesprochenen Verurteilungen homosexueller Handlungen in einem anderen geschichtlichen und kulturellen Kontext formuliert worden sind, als es der heutige ist... Deshalb ist es nicht leicht, das Zeugnis der Heiligen Schrift zu interpretieren« (S. 4f.).

Andererseits behaupten die Bischöfe: »Die biblischen Beurteilungen sind aber nicht bedeutungslos geworden, nur weil sich der Kontext geändert hat und wir eine tiefere Einsicht in das Wesen der Homosexualität haben. Der von Paulus festgestellte Widerspruch zur objektiven Schöpfungsordnung bleibt bestehen... Als ein wichtiges Kriterium ist zu bedenken, dass die menschliche Sexualität ihrer Natur nach auf die Weitergabe des Lebens ausgerichtet ist, auch wenn sich ihre Bedeutung freilich nicht allein darin erschöpft (vgl. Gen 1,27-28 und Gen 2,24). Der gleichgeschlechtlichen Form gelebter Sexualität fehlt insofern eine wesentliche, in der Schöpfung grundgelegte Dimension der Sexualität... Das Nein der Kirche zu homosexuellen Handlungen mag vielen als hart erscheinen... Dennoch kann sie die homosexuellen Handlungen selbst in keinem Fall gutheissen« (S. 5f.).

Den Bischöfen sind nach ihrer eigenen Aussage ebenso neue humanwissenschaftliche Erkenntnisse über die Homosexualität (wie sie etwa der Basler Psychologieprofessor Udo Rauchfleisch im LThK referiert) als auch differenzierte hermeneutische Überlegungen zu den einschlägigen biblischen Texten (wie sie etwa der Freiburger Alttestamentler Adrian Schenker in der SKZ 7/2000 oder die Berner Alttestamentlerin Silvia Schroer im Aufbruch 8/2002 angestellt haben) durchaus bekannt. Trotzdem halten sie zur Begründung ihrer negativen Einschätzung gelebter Homosexualität an einer einseitigen zeugungsbiologistischen Fokussierung der Sexualität fest und rekurrieren aufgrund einer als fundamentalistisch zu bezeichnenden Lektüre der Bibel weiterhin auf eine objektive Schöpfungsordnung.

Weil die SBK wider besseres Wissen an traditionellen Positionen festhält, muss sie sich die Frage gefallen lassen, ob sie intellektuell redlich ist.

Haltung doppelzüngig

Einerseits halten die Bischöfe fest: »Die Erinnerung an demütigende gesellschaftliche Ächtung oder gar Strafverfolgung, denen homosexuelle Menschen

in der Vergangenheit ausgesetzt waren und zum Teil immer noch sind, hat in den Herzen vieler Menschen das bittere Gefühl erlittenen Unrechts zurückgelassen. Wir Bischöfe bedauern dieses Unrecht und bitten um Verzeihung, sofern es im Namen der Kirche oder des christlichen Glaubens angetan wurde« (S. 1). Sie anerkennen: »Homosexuelle Menschen sind wertvolle Menschen, die nicht selten ungerechte Ausgrenzungen ertragen müssen« (S. 6). Sie beteuern: »Die Kirche lehnt keinen homosexuellen Menschen ab – das kann nicht genug betont werden« (S. 6). Über die homosexuell fühlenden Menschen sagen sie zum Schluss des Pastoralschreibens: »Darum sei noch einmal ausdrücklich betont, dass wir diese Menschen als Menschen und als Christinnen und Christen hochschätzen...« (S. 12).

Andererseits verweigern die Bischöfe einer homosexuellen Partnerschaft und damit auch den Partnern bzw. Partnerinnen hinsichtlich der für diese wichtigen Partnerschaft den Segen, da die gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaft nicht wie die Ehe »in ihrer unverwechselbaren und spezifischen Gestalt und Aufgabe ... ein integrierender Teil des Schöpfungsplanes Gottes ist« (S. 8). Sie schliessen die in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft Lebenden vom kirchlichen Verkündigungsdienst aus. Von Menschen, die in einem kirchlichen Dienst stehen, erwarten sie nämlich, »in ihrer ganzen Existenz Jesus ähnlich zu werden. Jesus wünscht von seinen Jüngern, dass sie Salz der Erde und Licht der Welt sind, auf dass die Menschen ihre guten Werke sehen und den Vater im Himmel preisen (vgl. Mt 5,13-16). Darum stellt die Kirche an Personen, die sich für einen kirchlichen Dienst bereit erklären, besondere Ansprüche« (S. 10). Aus der Sicht der Bischöfe genügen die in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft Lebenden diesen Ansprüchen nicht. Die Bischöfe sprechen ihnen implizit sogar ab, »in ihrer ganzen Existenz Jesus ähnlich zu werden« und erklären: »Eine Lebenspartnerschaft von homosexuellen Menschen gibt der christlichen Gemeinde nicht das Beispiel, das ihr im kirchlichen Verkündigungsdienst stehende Personen geben müssen« (S. 10f.). Die Bischöfe maßen sich sogar an, von einem falschen Zeugnis zu reden: »Im Fall einer gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft wird jedoch ein falsches Zeugnis nicht erst durch persönlich-individuelles Ungenügen gegeben, sondern durch die Lebens- und Gemeinschaftsform selbst, die objektiv nicht der von Gott gesetzten Ordnung entspricht« (S. 11f.).

In ihrem Pastoralschreiben bezeichnen die Bischöfe Schwule und Lesben als wertvolle Menschen, die sie hochschätzen. Sie bedauern die demütigende Ächtung und Strafverfolgung Homosexueller und bitten um Verzeihung, sofern dies im Namen der Kirche oder des christlichen Glaubens begangen wurde. Im selben Pastoralschreiben müssen die in einer Partnerschaft lebenden Schwulen und Lesben lesen, ihr Leben widerspreche der objektiven Schöpfungsordnung, es sei nicht Teil des Schöpfungsplanes Gottes und es gebe der Gemeinde nicht nur nicht das erforderliche Beispiel, sondern sogar ein falsches Zeugnis.

Wenn sich die SBK in dieser Weise äussert, muss sie sich die Frage gefallen lassen, ob sie nicht eine doppelzüngige Rede führt.

Pastoral unglaubwürdig

Die Bischöfe wissen zwar um die humanwissenschaftlichen Erkenntnisse über die Homosexualität und um die Notwendigkeit einer differenzierten Hermeneutik bei der Lektüre der Bibel. Trotzdem halten sie an überkommenen Einschätzungen und fundamentalistischen Positionen fest. Sie äussern sich wider besseres Wissen, wenn sie mit traditionellen Argumenten die Segnung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften verweigern und jene vom kirchlichen Dienst ausschliessen, die in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften leben.

Vor diesem Hintergrund muss daran gezweifelt werden, ob das bischöfliche Bedauern über das an Schwulen und Lesben begangene Unrecht ehrlich gemeint ist, wenn die SBK dieses Unrecht erneut begeht.

Vor diesem Hintergrund muss gefragt werden, ob die bischöfliche Bitte um Verzeihung nicht zynisch ist angesichts der Tatsache, wie die Bischöfe das Leben in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften als im Widerspruch zum göttlichen Schöpfungsplan stehend be- und sogar als falsches Glaubenszeugnis verurteilen. Sie können mit der Bitte zum Verzeihen im Blick auf ihr Pastoralschreiben gleich weiterfahren. Es ist eine billige Bitte, weil sie folgenlos bleibt.

Vor diesem Hintergrund muss schliesslich das bischöfliche Angebot, »homosexuellen Menschen noch mehr als früher seelsorgliche Hilfe anzubieten... (und) sie auf dem christlichen Lebensweg respektvoll zu unterstützen« (S. 12), als arrogant-bevormundend zurückgewiesen werden.

Thomas Staubli

Gleichgeschlechtliche Paare auf weißen Tüchern

Gewalt oder Befreiung durch normierende Autoritäten in der Bibel?

VIEL HAT SICH in der Schrift angehäuft, das preßt und sich ducken lässt. Aber genau das ist das Hinzugefügte, das einem unzufriedenen, dauernd schöpferischen Glauben Aufgelegte. Die Kinder Israel selber warfen ein Joch ab, und sie folgten dem nach, der zum Pharao sagte: ›Laß mein Volk ziehen.‹ (Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung)

Hat es etwas mit der Bibel zu tun, wenn Schwule in vielen Kirchen bis heute diskriminiert werden? Die Frage mag für manche rhetorisch tönen, weil die Bibel gerne zu den Insignien fragwürdiger kirchlicher Machtausübung gerechnet wird. Bei genauerem Hinsehen entpuppt sich dieser Zusammenhang allerdings als Projektion. Die Bibel hat immer wieder starke befreiende Impulse ausgelöst. Gerade sehr bibelbezogene Kirchen wie die Quäker haben Homosexualität relativ früh als gottgewollte Lebensform anerkannt.[1] Die Bibel, Brechts Lieblingsbuch, ist durchzogen vom antipharaonischen Geist, von den Sieges- und Klageliedern der Frauen, vom Zittern um jede Kreatur.

Die der Vielfalt des Lebens freundlich gesonnene Stimme ist auch aus römisch-katholischen Kreisen zu vernehmen, zum Beispiel aus dem Munde der Theologin Silvia Schroer, Professorin für Altes Testament und Biblische Umwelt in Bern, die homosexuelle Partnerschaften mit der Begründung gutheisst, dass dem Erdling (Adam) Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein erschaffen wurde, nicht damit es Kinder gebe, sondern damit

[1] Quaker faith an practice. The book of Christian discipline of the Yearly Meeting of the Religious Society of Friends (Quakers) in Britain, 1994. Die Passagen zur homosexuellen Partnerschaft gehen auf einen Vorschlag der britischen Jahresversammlung der Quäker von 1987 zurück.

er sich nicht mehr einsam fühle.[2] Homosexuelle Partnerschaften – so könnte man Schroers Faden fortspinnen – wären dann so etwas wie schöne Erinnerungen an die Zeit vor der Vertreibung aus dem Paradies.

Wenn Kirchenmänner menschenverachtende Dogmen in die Welt setzen oder verteidigen, dann geschieht das also bestimmt nicht im Geiste der Bibel, wohl aber mitunter in ihren Worten. Das war etwa im unseligen »Hexenhammer« der Fall, einem von Papst Innozenz VIII. angeregten Werk, verfasst von den beiden Dominikanern Heinrich Kramer und Jakob Sprenger, das zwischen 1486 und 1669 nicht weniger als 34 Auflagen erlebte. Darin diente der Satz aus der Tora »eine Hexe sollst du nicht am Leben lassen« (Ex 22,17) als Eckpfeiler für die Rechtfertigung der Hexenverbrennungen: »Es ist tatsächlich die letzte Möglichkeit, die der Kirche offen steht, und sie ist dazu durch das göttliche Gebot verpflichtet, das heisst: ›Eine Hexe sollst du nicht am Leben lassen!‹«.[3] Kirchliche Würdenträger, die sonst auf das Gesetz des Mose pfiffen, machten diesen relativ nebensächlichen Satz der Tora, der in den jüngeren Gesetzen so nicht mehr vorkommt, zum archimedischen Punkt ihrer gewalttätigen Verfolgung nicht gesellschaftskonformer Frauen. Solche und ähnliche Argumentationen finden sich schon im Neuen Testament.

»Wir haben ein Gesetz und nach diesem Gesetz muss er sterben« (Joh 19,7) – Das Gesetz als Autorität

Was den Schriftgelehrten und Pharisäern recht war, ist dem Klerus billig, mit dem einzigen Unterschied, dass letztere sich selbst die hartherzige Gesetzesfrömmigkeit nicht zum Vorwurf machen. Ausser mit den Worten Jesu, der das Gebot der Nächstenliebe als absolutes Minimum zitiert (Lev 19,18; Mt 5,43) wird das Buch Levitikus in der Kirche kaum zur Kenntnis genommen, es sei denn, es gehe um Homosexualität. Wie bei den Hexen, so auch hier. Zwei Stellen aus dem Buch Levitikus (18,22; 20,13), dienen der Kirche dazu, mit der Autorität des Gesetzes Homosexualität zu verbieten. Ob diese Anwendung des Gesetzes einer sachgemäßen Exegese[4] standhält, tut dabei nichts zur Sache.

[2] Vgl. O. Keel/S. Schroer, Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen, Göttingen/Freiburg CH, 2002, S. 153f.

[3] Kritische Edition des »Hexenhammers«: André Schnyder, Malleus Maleficarum von Heinrich Institoris [alias Kramer] unter Mithilfe Jakob Sprengers aufgrund der dämonologischen Tradition zusammengestellt. 2 Bde.: Text und Kommentar (Litterae. Göppinger Beiträge zur Textgeschichte 113 und 116), Göppingen 1991 und 1993.

[4] Vgl. zu dieser Stelle Th. Staubli, Die Bücher Levitikus. Numeri (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament 3), Stuttgart 1996, S. 153f; J. Milgrom, Leviticus 17-22 (The Anchor Bible 3A) New York et al. 2000, bes. S. 1565-1570; S. 1785ff.

»Aus Rücksicht auf die Engel...« (1Kor 11,16) – Die Engel als Autorität

Eine volkstümliche jüdische Überlieferung weiss zu berichten, dass die Wächterengel an den Himmelstoren ab und zu auf die Erde hinunterschauen. Kommen ihnen dabei unverschleierte Frauen zu Gesicht, so könnte es, wie schon zu Urzeiten (vgl. Gen 6,2), passieren, dass sie sich in die Menschentöchter verlieben, zur Erde stürzen und so die Ordnung von Himmel und Erde durcheinander bringen. Paulus scheint in seiner Argumentation für den Schleier auf diese Geschichte anzuspielen – ob er in Korinth wirklich verstanden wurde, ist eine andere Frage.[5] Das Engelargument kommt letztlich aus der Gifttruhe der schwarzen Pädagogik, in die in konservativ-kirchlichen Kreisen auch die Krankheit AIDS im Sinne einer gottgeschickten Geissel der Menschheit geraten ist. Dass zumindest die Engel den Homosexuellen wohlgesonnen sind, dürfte allerdings spätestens seit Rosmarie Trockels Homosexuellenmahnmal auf dem Frankfurter Klaus-Mann-Platz klar sein.

»Lehrt euch nicht schon die Natur...« (1Kor 11,13) – Die Natur als Autorität

Wenn sich Theologen aufgeschlossen modern, und das heisst dann oft philosophisch geben wollen, argumentieren sie mit der Natur. Vorbild ist Aristoteles, der in jenem berühmten Passus zu Beginn seiner Politik die Herrschaft der Seele über den Leib, des Mannes über die Frau, der Herren über die Sklaven, der Griechen über die Barbaren etc. »beweist«. Kulturelle Institutionen werden im Dienst der herrschenden Ordnung naturalisiert. Dasselbe tut Paulus, wenn es um konkrete Gemeindepastoral geht. Paulus weiss zwar, vom Geist gelenkt, dass es in Christus nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, männlich und weiblich gibt (Gal 3,28). Von den korinthischen Frauen verlangt er trotzdem, dass sie sich zum Zeichen ihres minderen Status gegenüber den Männern im Gottesdienst verschleiern, in dem er mit der Natur argumentiert, die den Frauen langes, den Männern aber kurzes Haar verleihe... Punkto Homosexualität ist »die Natur« immer noch das Hauptargument der römisch-katholischen Bischöfe. So gibt die Schweizer Bischofskonferenz in ihrem Pastoralschreiben zur Frage der kirchlichen Segnung gleichgeschlechtlicher Paare und der kirchlichen Anstellung von Personen, die in gleichgeschlechtlicher Partnerschaft leben vom 3.10.2002 zu bedenken, dass die »menschliche Sexualität *ihrer Natur nach* auf die Weitergabe des Lebens ausgerichtet ist, auch wenn sich ihre Bedeutung freilich nicht

[5] Zum Mythos des Engelsturzes in Bezug auf das Neue Testament vgl. M. Küchler, Schweigen, Schmuck und Schleier. Drei neutestamentliche Vorschriften zur Verdrängung der Frauen auf dem Hintergrund einer frauenfeindlichen Exegese des Alten Testaments im antiken Judentum (NTOA 1), Freiburg CH/Göttingen 1986, S. 220-230. S. 481-491.

allein darin erschöpft«.[6] Das Perfide dieser kirchlichen Argumentationsweise ist, dass sie die eigene Schwäche zugibt, sie aber dessen ungeachtet zum Schaden der Betroffenen verwendet.

»Einen solchen Brauch kennen wir und auch die Gemeinden Gottes nicht« (1Kor 11,16) – Die Tradition als Autorität

Wenn weder der Verweis auf das Gesetz, noch die Natur, noch die Engel genügen, um Willkür zu legitimieren, kann Mann sich immer noch auf patriarchalen Usus berufen. So einfach ist das und erst noch ehrenwert, denn es zeugt von Pietas gegenüber der eigenen Gesellschaft oder Kirche, von Demut gegenüber den altherkömmlichen Sitten und Gebräuchen. Dass Mann dabei gegen den Heiligen Geist sündigen könnte, fällt dann schon fast unter die Rubrik »Skrupulantentum«. Nebst dem Naturargument gehört das Traditionsargument noch immer zu den Lieblingen der römisch-katholischen Kirche (vgl. das Zitat in Anm. 5).

»Was Gott für rein erklärt, nenne du nicht unrein!« (Apg 10,15) – Gott als Autorität

In der Tora werden die den Israeliten auferlegten Speisetabus abschließend damit begründet, dass ihre Befolgung Teil der Imitatio Dei sei: »Denn ich bin JHWH, euer Gott. Erweist euch als heilig, und seid heilig, weil ich heilig bin« (Lev 11,44). Was Mose und Aaron am Sinai befohlen wurde, wird in einem Traum des Petrus in Joppe von derselben Autorität zurückgenommen. Angesichts eines weissen Tuches voll unreiner Tiere ertönt eine Stimme, die befiehlt: »Steh auf, Petrus, schlachte und iss!…Was Gott für rein erklärt, nenne du nicht unrein« (Apg 10,13.15)! Die Aufhebung sakrosankten Gesetzes im Munde Gottes ist die Folge einer geistbewegten Veränderung in Teilen der damaligen jüdischen Gesellschaft. Die gemeinsamen befreienden Anliegen von Juden und Nichtjuden werden in diesen Kreisen für heiliger geachtet als die Gemeinschaft verhindernden jüdischen Speiseregeln, ja, man nimmt dafür sogar die später tatsächlich erfolgende Spaltung des Judentums in Kauf. Die göttliche Stimme ist das legislatorische Fazit eines längeren Prozesses, in dessen Verlauf sich ein neuer Geist in vielen Menschen zu erkennen gab.

[6] Die Position bekräftigt jene der Stellungnahme der Schweizer Bischofskonferenz im Rahmen des Vernehmlassungsverfahrens zum Bundesgesetz über die registrierte Partnerschaft gleichgeschlechtlicher Paare, 19.2.2000: »Von daher muss Ihr Vorentwurf daraufhin überprüft werden, ob er zwar, unter Beachtung von Art. 8 Abs. 2 BV, Diskriminierungen, also nicht gerechtfertigte Ungleichbehandlungen von homosexuellen Paaren, abschafft, ohne aber die *von der Natur der Sache und der Tradition her* gegebene und in der schweizerischen Gesetzgebung auch berücksichtigte Privilegierung des Rechts- und Kulturinstituts der Ehe aufzuweichen« (Hervorhebung Th.St.).

Was in den Tagen des Petrus mit den Speisetabus passiert ist, erleben wir heute mit den Sexualtabus. Gleichgeschlechtliche Paare sind unzähligen Gläubigen auf weissen Tüchern erschienen und sie alle bezeugen einhellig die Stimme, die sie dazu gehört haben: Was Gott für rein erklärt, nenne du nicht unrein!

»Wenn nur das ganze Volk JHWHs zu Propheten würde, wenn nur JHWH seinen Geist auf sie alle legte!« (Num 11,29) – Die Autorität des Geistes

In der schwersten Krise der Wüstenwanderung des Volkes Israel, als sich Mose lieber den Tod wünscht, als das halsstarrige Volk noch länger zu ertragen, verteilt Gott vom Geist des Mose etwas auf siebzig Älteste: Demokratisierung in der Not. Sogar im Lager geraten Menschen in prophetische Verzückung. Der stramme Josua will sie daran hindern, doch Mose wünscht sich nichts sehnlicher, als dass das ganze Volk zu Propheten würde.

Diese Vision hat sich in Bezug auf die Frage der Akzeptanz gleichgeschlechtlicher Paare in unseren Breiten erfüllt. Die größte kirchliche Basisorganisation der Schweiz, der Schweizerische Katholische Frauenbund, hat sich engagiert hinter die Anliegen von Lesben, Schwulen, Bisexuellen und ihren Angehörigen gestellt, d.h. für die Anerkennung gleichgeschlechtlich orientierter Menschen in Kirche und Gesellschaft und für eine gerechte gesetzliche Regelung ausgesprochen. Der SKF fördert über den Verband hinaus den Dialog in der Kirche und mit der Kirchenleitung.[7] Die Geistverteilung von unten nach oben hat angefangen.

Thomas Staubli, Leiter des Projektes BIBEL+ORIENTMUSEUM der Universität Freiburg/Schweiz und Familienmann.
Korrespondenzadresse: Kirchstr. 52, CH-3097 Liebefeld.
E-Mail: thomas.staubli@unifr.ch.

[7] Schweizerischer Katholischer Frauenbund (Hg.), Unsittliches Tun oder anerkennenswerte Lebensform? Lesben, Schwule und Bisexuelle in Kirche und Gesellschaft (Diskussionspapier), Luzern 2001.

Thomas O. Sülzle

Hickhack ums Pfarramt

Schwule und lesbische Pfarrer in Norwegen

Und gibt's auch kein Schriftstück vom Standesamt
Und keine Blumen auf dem Altar,
Und weiß ich auch nicht, woher dein Brautkleid stammt,
Und ist keine Myrthe im Haar.
Der Teller, von welchem du issest dein Brot,
Schau ihn nicht lange an, wirf ihn fort.
Die Liebe dauert oder dauert nicht
An dem oder jenem Ort.

Bertolt Brecht, Dreigroschenoper

DIE ZEITEN, in denen homosexuelle Partnerschaften einer Räuberhochzeit Brechtscher Manier entsprachen, sind vorbei. Inzwischen gibt es auch für gleichgeschlechtliche Paare ein Schriftstück, wenn auch nicht immer vom Standesamt, so dass die Partnerschaft der Welt und Nachwelt hinreichend dokumentierbar ist. Damit verbunden ist nicht nur in Deutschland der schale Beigeschmack der Eheähnlichkeit sprich Abstufung. Nun, der gemeine Christ hätte freudig aufspringen können aus seinem lethargischen Thron der heilen Welt und in die Hände klatschen ob der Nutzung der Ehe durch ein bisher wenn nicht übersehenes, so doch vernachlässigtes Grüppchen. Er tat es aber nicht und so war die Ehe zweiten Grades aus der Taufe gehoben. Es ist eine Ehe, deren Taufpate nicht die Kirche, sondern der Staat ist. Dies ist besonders in einem protestantisch geprägten Land wie Norwegen offensichtlich, wo die Ehe noch in der Kirche und eben nicht auf dem Standesamt besiegelt wird.

Da Skandinavien, was die gleichgeschlechtlichen Partnerschaften angeht, eine Vorreiterrolle in Europa übernommen hat, lohnt sich ein Blick nach

Norwegen, wenn wir uns nach den Möglichkeiten kirchlicher Akzeptanz gleichgeschlechtlicher Partnerschaften fragen. Da sich die Offene Kirchengruppe (Åpen Kirkegruppe) als einzige Organisation homosexueller Christen und Christinnen herausgebildet hat, ist eine Beschäftigung mit dem Thema ohne eine ausführliche Darstellung (und damit Würdigung) der Offenen Kirchengruppe nicht vorstellbar. Der Blick auf Norwegen ist auch deshalb besonders interessant, weil der Staat der lutherischen Staatskirche gehörig am kirchenrechtlichen Zeug flicken kann. Einem kurzen Überblick über die Diskussion über Homosexualität und Kirche bzw. zwischen der Offenen Kirchengruppe und den kirchlichen Institutionen schließe ich die Frage an, wie die protestantische Kirche Norwegens mit den in Partnerschaft lebenden Pfarrern und Pfarrvikaren umgegangen ist und umgeht.

Positionierungen

Am 10. Februar 1976 wurde die Offene Kirchengruppe gegründet. Sie entstand aus der Diskussion im DNF-48[1] heraus, ob man seine Mitglieder dazu auffordern sollte, die Kirche zu verlassen. Die Neinsager entschieden sich für die aktive Auseinandersetzung mit kirchlichen Positionen und Papieren. Die Offene Kirchengruppe versteht sich als Bindeglied zwischen Kirche und schwul-lesbischer Szene. Die 1990 eingeweihte Kapelle, in der freitags zunächst Bittgebete, bald jedoch Gottesdienste abgehalten wurden, befand sich bis Herbst 2002 in den Räumlichkeiten des norwegischen Schwulen- und Lesbenverbands. Inzwischen benutzt die Gruppe die Kapelle einer Osloer Gemeinde. Die Arbeit der Gruppe bestand zunächst in der argumentativen Auseinandersetzung mit kirchlichen Instanzen, der Reflexion der eigenen Erfahrungen und Leiden sowie einzelner Aktionen[2]. Die Gottesdienste führten dazu, dass sich die Offene Kirchengruppe auch (befreiungs-)theologisch[3] formierte. Sie versteht sich als ökumenische Basisgemeinde. Gegenüber ihren Gesprächspartnern kann sie als eigenständige Gemeinde auftreten, die sich in der norwegischen Staatskirche beheimatet sieht. Somit ist die Auseinandersetzung mit der Staatskirche eine innerkirchliche.

[1] Der DNF-48 ist Det Norske Forbundet av 1948, der 1948 bzw. 1950 gegründete Schwulen- und Lesbenverband und damit Vorläufer der heutigen Landsforening for Lesbiske og Homofile (LLH).

[2] Eine äußerst medienwirksame Aktion war im Rahmen der Synode 2000 in Trondheim die Einladung an alle Synodale, einen Tag zusammen mit einem Homosexuellen zu verbringen – die Mitglieder der Offenen Kirchengruppe konnten für diesen Tag der offenen Tür jedoch nur einen der 91 Synodalen gewinnen.

[3] Während es sich die Offene Kirchengruppe zunächst zur Aufgabe machte, sich selbst überflüssig zu machen, hat sie sich 1992 Visionen gesetzt, die weit über die bisherigen Zielsetzungen hinausgehen.

Die Debatte innerhalb der Kirche hat sich als komplex und umfangreich erwiesen. An der Diskussion beteiligten sich von kirchlicher Seite die Bischofskonferenz, die Synode und der Kirchenrat. 1975 ernannte die Bischofskonferenz zum ersten Mal einen Ausschuss, der die Thematik behandeln sollte. Der so genannte Hygenausschuss gab die Empfehlung ab, die traditionelle negative Haltung der Kirche zur Homosexualität zu überdenken. Der Ausschuss unterschied zwischen einer gewählten und einer angeborenen Homosexualität. Die darauf basierende Verlautbarung der Bischofskonferenz aus dem Jahr 1977 fiel überraschend liberal aus. Die Nächstenliebe verbiete die Diskriminierung Homosexueller, auch sie hätten ihren Platz und ihre Funktion im kirchlichen Leben. Die Bischofskonferenz verweist, was sexuelle Beziehungen angeht, auf die Zurückhaltung der Bibel und nimmt ebendiese auch für sich selbst in Anspruch. Erst in den 90er Jahren, nachdem 1993 das Partnerschaftsgesetz in Kraft getreten war, flammt die Debatte wieder auf. Die grundlegenden Dokumente, die verabschiedet wurden, sind:

- Homosexuelle in der Kirche (1995)
- Homosexualität und Seelsorge (1997)
- Die Einheit der Kirche und die Fundamente des Glaubens (1997)

Die Diskussionslinie verläuft zwischen den liberalen und den konservativen Theologen und ist in den kirchlichen Dokumenten sichtbar, die in dieser Periode immer aus einer Mehrheits- und einer Minderheitsmeinung bestehen. Der Ausschussbericht »Homosexuelle in der Kirche« aus dem Jahr 1995 ist jedoch das einzige Dokument mit liberaler Mehrheitsmeinung. Alle anderen Dokumente sind von einer konservativen Mehrheitsmeinung getragen. Neben den erwähnten Ausschussberichten sind die Beschlüsse und die Verlautbarungen der Synoden von 1995 und 1997 sowie der Bischofskonferenz von 1995 und 1997 in der Diskussion maßgebend.

1995 empfahl die Mehrheit der Ausschussmitglieder der Kirche, homosexuelle Paare generell zu akzeptieren – also auch bei kirchlich Angestellten. Zudem unterstützten sie die Möglichkeit einer Fürbitte für Homosexuelle, die eine Partnerschaft eingehen wollen. Die Bischofskonferenz unterstützte in ihrer Mehrheit[4] jedoch die konservative Minderheitenmeinung des Rapports und damit die Meinung, dass die sexuelle Veranlagung veränderbar sei und Homosexuelle in Sünde leben. Die Synode entschied 1995, dass es keine hinreichenden theologischen Gründe gebe, die Einstellung der Kirche zu in gleichgeschlechtlicher Beziehung lebenden Menschen zu ändern. Ebenso wenig fand sie einen Grund dafür, eine besondere liturgische Ordnung für in gleichgeschlechtlicher Partnerschaft Lebende auszuarbeiten. Den Bischöfen

[4] Acht der Bischöfe traten für die Minderheitenmeinung des Ausschussberichts ein, drei für die liberale Mehrheitsmeinung.

wird aufgetragen, nicht eigenmächtig zu handeln. Die Synode beschloss, die Diskussion weiterzuführen. So sollten die Einwirkungen der Debatte auf die Einheit der Kirche und die Fundamente des Glaubens wie auch die Herausforderungen für die Seelsorge untersucht werden. Der Synodalbeschluss war der Startschuss für den Dialogprozess inner- und außerhalb der Kirche, an dem sich in erster Linie die Offene Kirchengruppe beteiligte. Sie erstellte eine eigene Broschüre, die sie an sämtliche 1250 norwegische protestantische Gemeinden verschickte. Zwischen 1995 und 1999 nahm die Offene Kirchengruppe an rund 30 Gemeindeveranstaltungen teil.

Die beiden eingesetzten Ausschüsse präsentierten ihre Ergebnisse 1997. Die Bischofskonferenz gab die wiederum in Mehrheits- und Minderheitsmeinung geteilten Beschlüsse an die Synode weiter. Einstimmig stellt die Bischofskonferenz jedoch fest, dass die Homosexualitäts-Debatte die Einheit der Kirche nicht in Gefahr bringe. Die Bischofskonferenz lehnte es ab, dass Homosexuelle geweihte Ämter einnehmen können. Betroffen sind davon die Ämter des Pfarrers, Diakons und Katecheten. Dem einzelnen Bischof bleibe es aber überlassen, sich für eine Änderung dieser Entscheidung einzusetzen. Die Synode beschloss 1997, dass Homosexuelle keine geweihten Ämter innehaben können. Jedoch beschloss die Synode zugleich, dass die lokalen Gegebenheiten eine andere Sicht zulassen könnten. In dem Dokument »Homosexualität und Seelsorge« ist festgehalten, dass christliche Homosexuelle ihre Sexualität nicht ausleben dürfen, wenn sie sich den offiziellen kirchlichen Standpunkten verpflichtet fühlen.

Kirchenspaltung?

Eine große öffentliche Wirkung erreichte im Jahr 2000 der Film »BE – schmutziges, sündiges Ich«. Der Dokumentarfilm schildert die inneren Gewissenskonflikte von Bjørn Erik zwischen seinem christlichen Glauben und der eigenen Homosexualität, die zu seinem Freitod führten. Seine Mutter veröffentlichte die Tagebücher Bjørn Eriks, auf denen der Film beruht. Im gleichen Jahr erschien Per Bjørner Myrbostads Buch »Wenn die Stille ruft«, in dem er auch davon berichtet, wie er mehrmals versuchte, sich von seiner Homosexualität heilen zu lassen. Diese Emotionalisierung schlug sich auch auf die kirchliche Debatte nieder.

Im Juni 2000 gewann die Diskussion um Homosexuelle in geweihten Ämtern eine neue Dimension: Jens Torstein Olsen, der offen homosexuell ist und mit seinem Lebenspartner zusammenlebt, wurde mit der Zustimmung des zuständigen Bischofs als Pfarrer in einer Osloer Gemeinde eingestellt. Die Wogen schlugen hoch, doch das Kirchenministerium sah keine Gründe, die Einstellung abzulehnen. Auch die Krisensitzung der Bischöfe blieb ohne konkrete Gegenmaßnahmen. Am 1. Oktober 2000 wird so der erste offen in Partnerschaft lebende Homosexuelle als Gemeindepfarrer eingesetzt.

Am 20. Dezember 2001 wurde der Leiter der Offenen Kirchengruppe, Nils Jøran Riedl ordiniert, im Jahre 2002 folgten weitere Ordinationen von in Partnerschaft lebenden Schwulen und Lesben. Wie ist es zu diesem Bruch mit dem Synodalbeschluss gekommen? Auslöser war die lesbische Pfarrerin Siri Sunde, die eine Partnerschaft einging und von Bischöfin Rosemarie Køhn zunächst beurlaubt wurde, dann jedoch wieder in ihr Amt eingesetzt. Die Bischöfin rechtfertigte diesen Schritt damit, dass sie keinen Rechtsstreit auslösen wolle, den sie aus eigener theologischer Überzeugung nicht unterstützen könne. In den folgenden zwei Jahren haben die beiden Bischöfe Rosemarie Køhn (Hamar) und Gunnar Stålsett (Oslo) auch in gleichgeschlechtlicher Partnerschaft Lebende ordiniert. Dieses Vorgehen wurde von den anderen Bischöfen als eigenmächtige Sabotage kirchlicher Beschlüsse kritisiert. Bischof Odd Bondevik warnte bereits nach der Anstellung von Jens Torstein Olsen vor einer Kirchenspaltung. Ein geheimes Treffen mehrerer konservativer Kirchenmänner sorgte im August 2000 für Aufregung. Thema des Treffens soll die Homosexualitäts-Debatte gewesen sein. Odd Bondevik ließ die Kritik darüber an sich abprallen und betonte, er möge den Begriff der Volkskirche nicht; es gebe Grenzen, wer innerhalb der Kirche etwas bestimmen dürfe. Dieser Meinung waren auch mehrere Pfarrer, die aus Protest gegen die kirchliche Haltung zu homosexuellen Priestern die norwegische Kirche verließen. Sie organisieren sich inzwischen in der Gruppe »Beratung auf kirchlicher Grundlage«. Allerdings haben auch zwei bedeutende Kirchenvertreter ihre negative Haltung zu homosexuellen Pfarrern geändert: Bischof Sigurd Osberg erklärte gegenüber der norwegischen Zeitung Aftenposten, er bereue, 1997 dafür gestimmt zu haben, dass verpartnerschaftete Homosexuelle nicht eingestellt werden dürften[5]. Dass er dies zeitgleich mit seiner Bitte um Rücktritt bekenne, sei rein zufälliger Natur. Osberg, der während seiner Rede auf der Synode in Tränen ausbrach, galt als Beleg für den starken Druck, dem die Vertreter der Minderheitenmeinung ausgesetzt waren. Auch Propst Tor B. Jørgensen änderte seine Haltung zu homosexuellen Pfarrern, nachdem er nicht mehr Generalsekretär der Norwegischen Missionsgesellschaft war. Er führt seinen Meinungswechsel auf Kontakte mit Betroffenen sowie der Erfahrung, dass Bibeltexte auch anders gedeutet werden könnten, zurück.

Die faktische Missachtung des Synodalbeschlusses und die unterschiedlichen festgefahrenen theologischen Urteile haben das Thema Homosexualität wieder auf die Tagesordnung gebracht. Im Februar 2002 bat der Kirchenrat die Bischofskonferenz, das Thema im Lehr-Ausschuss erneut zu behandeln, um eine gründliche Behandlung des Themas zu gewährleisten. Derweil fordert der Lesben- und Schwulenverband, die Ausnahmeregelung für die Kirche im Betriebsverfassungsgesetz aufzuheben, um die Diskriminierung Homosexueller in der Kirche zu verhindern.

[5] Aftenposten vom 18. Juli 2001.

Der neue Präses der Bischofskonferenz, Finn Wagle, ließ im Mai 2002 vermelden, die Homosexualitäts-Debatte solle »energischer« geführt werden. Es könne nicht angehen, dass nur Positionierungen vorgenommen würden und die Debatte dann versteinere. Sowohl die Mehrheits- wie auch die Minderheitenmeinung müsse stärker in die Kritik genommen werden. Der Ausschuss zur kirchlichen Lehre in der norwegischen Kirche hat inzwischen beschlossen, das Thema Homosexualität in seiner ganzen Breite zu bearbeiten. Die Offene Kirchengruppe erwartet, dass dies mindestens drei Jahre in Anspruch nehmen wird. »Die Karten sind neu verteilt«, urteilt die Offene Kirchengruppe. Aber ob es darauf ankommt, wer die besseren Karten in der Hand hat?

Thomas O. Sülzle, protestantischer Theologe und Germanist, lebt und wirkt in Heidelberg und Leipzig. Zuletzt schrieb er für die WERKSTATT »Kein Christ. Nirgends. Bruno Vogels literarischer Kampf gegen Krieg, Bürgertum und Kirche.«
Korrespondenzadresse: Steinbachweg 19, D-69118 Heidelberg.

Marcus Weible

Die Kirche als Arbeitgeber

eine Bestandsaufnahme im Spiegel lesbisch-schwuler Interessen

DAS ARBEITSRECHT – oft als spröde Materie verschrien – spielt im Alltagsleben eine gewichtige Rolle. Die große Anzahl arbeitsgerichtlicher Prozesse macht deutlich, welches Konfliktpotential in diesem Bereich besteht. Dies ist nicht weiter überraschend: für manchen ist der Beruf »Berufung«, er schafft die Lebensgrundlagen und prägt das eigene Selbstverständnis. Damit regelt das Arbeitsrecht einen Grundbereich menschlicher Selbstverwirklichung.

Im Folgenden soll die besondere Stellung kirchlicher Arbeitnehmer behandelt werden. Es ist zu zeigen, wo die Unterschiede zu »normalen« Arbeitnehmern liegen und welche Konsequenzen hieraus resultieren. Vor diesem Hintergrund ist die spezielle Problematik lesbischer und schwuler Menschen zu erörtern, die in einem Beschäftigungsverhältnis zur Kirche stehen. Nach wie vor stellen sich hier große Hindernisse in den Weg, die sich aus der grundsätzlich negativen Bewertung der Homosexualität durch beide Kirchen ergeben.

Durch die Schaffung des Lebenspartnerschaftsgesetzes und die damit verbundene Möglichkeit der »Eintragung« gleichgeschlechtlicher Partner hat die Auseinandersetzung einen neuen Höhepunkt erreicht. Über dem kirchlichen Arbeitnehmer, der von diesem Rechtsinstitut Gebrauch machen möchte, hängt das Damoklesschwert der Kündigung. Seine rechtlichen Möglichkeiten sind hier nur begrenzt.

Schließlich wird neben einer Bewertung der aktuellen Situation auf die weitere Entwicklung und neue Perspektiven einzugehen sein.

I. Der allgemeine arbeitsrechtliche Hintergrund

1. Materie des Arbeitsrechts

Das Arbeitsrecht hat sich im Laufe der letzten hundert Jahre zu einem eigenständigen Teilgebiet des Zivilrechts entwickelt. Maßgebend hierfür ist die Erkenntnis, dass der einzelne Arbeitnehmer typischerweise nicht in der Lage ist, allein auf sich gestellt ausgewogene Vertragsbedingungen mit dem Arbeitgeber zu vereinbaren und seinen Lebensunterhalt, besonders in Zeiten der Beschäftigungslosigkeit, zu sichern. Oft genug hängen hiervon menschliche Existenzen ab. Gegenstand des Arbeitsrechts ist die abhängige Arbeit auf bürgerlich-rechtlicher Grundlage. Seine Prinzipien entsprechen im Kern den Zielsetzungen des Grundgesetzes: Freiheit, Gleichheit und sozialer Schutz.

2. Arbeitnehmer und Arbeitgeber – Rechtliche Einordnung

a) Begriff des Arbeitnehmers

Der Gesetzgeber hat den Arbeitnehmerbegriff nicht definiert. Die Bestimmung der Arbeitnehmereigenschaft ist daher stets für den Einzelfall vorzunehmen. Wesentliche Kriterien sind nach dem Bundesarbeitsgericht die Weisungsgebundenheit des Arbeitnehmers in zeitlicher und örtlicher Hinsicht, die enge Einbindung in die Betriebsorganisation und das Erbringen der ganzen oder überwiegenden Arbeitskraft nur für einen Auftraggeber.

b) Begriff des Arbeitgebers

Die Hauptpflicht des Arbeitnehmers ist die Arbeitspflicht. Art und Ort der Arbeit bestimmt hingegen der Arbeitgeber aufgrund seines Weisungsrechts. Er darf sein Weisungsrecht allerdings nicht rechtsmissbräuchlich, sondern nur nach billigem Ermessen ausüben[1]. Dies verpflichtet den Arbeitgeber – grundsätzlich – zur Beachtung der Grundrechte des Arbeitnehmers.

Weitere wesentliche Pflichten aus dem Arbeitsverhältnis sind die Fürsorgepflicht des Arbeitgebers und die Treuepflicht des Arbeitnehmers.

Der Arbeitgeber schuldet dem Arbeitnehmer nicht nur die Vergütung. Er hat darüber hinaus auch die erforderlichen Vorkehrungen zum Schutz von Leben und Gesundheit zu treffen[2].

Der Arbeitnehmer schuldet über seine Arbeitsleistung hinaus Loyalität, sofern betriebliche Interessen berührt sind. Deshalb ist er u.a. zur Verschwiegenheit verpflichtet und muss eventuell sogar außerdienstlich auf die beson-

[1] Vgl. § 315 BGB
[2] Vgl. § 618 BGB

dere Funktion des Arbeitgebers Rücksicht nehmen. Dies gilt, wie im folgenden zu zeigen sein wird, insbesondere für Arbeitnehmer, die bei kirchlichen Einrichtungen beschäftigt sind.

c) Kündigung und Kündigungsschutz

Bei der Beendigung von Arbeitsverhältnissen ist zwischen solchen auf bestimmte und unbestimmte Zeit zu unterscheiden. Zumeist wird kein fester Endtermin vereinbart. Deshalb bedarf es einer Kündigung, die sowohl ordentlich wie auch außerordentlich[3] möglich ist.

aa) Kündigungsarten

(1) Ordentliche Kündigung in der Probezeit

Kennzeichnend für die ordentliche Kündigung ist an sich, dass sie keinen Grund voraussetzt, aber eine Frist einzuhalten ist. Im Rahmen der sog. Probezeit reduziert sich die Kündigungsfrist (innerhalb der ersten sechs Monate) auf zwei Wochen.[4]

Da während der Probezeit kein Kündigungsschutz nach dem Kündigungsschutzgesetz (KSchG) besteht, ist eine Kündigung nur nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen nichtig.

In diesem Zusammenhang wurde folgender Fall entschieden: Ein Unternehmer stellte am 01.02.1991 einen Außendienstmitarbeiter ein. Am 21.03.1991 – also noch während der Probezeit – kündigte der Arbeitgeber. Der Arbeitnehmer klagte gegen die Kündigung mit der Begründung, das Arbeitsverhältnis sei allein wegen seiner homosexuellen Neigungen beendet worden.

Das Bundesarbeitsgericht (= BAG) vertrat hierzu die Ansicht, dass eine Kündigung, die bei bestätigten guten Leistungen nur wegen der Homosexualität des Arbeitnehmers ausgesprochen werde, gegen den Grundsatz von Treu und Glauben verstoße und damit unwirksam sei. Sofern der gekündigte Arbeitgeber nachweisen kann, dass seine sexuellen Neigungen den *alleinigen Kündigungsgrund* bildeten, bestehe das Arbeitsverhältnis daher fort.[5]

(2) Ordentliche Kündigung nach dem Kündigungsschutzgesetz

Wenn der Arbeitsvertrag sechs Monate besteht und der Arbeitgeber mindestens sechs Arbeitnehmer beschäftigt, greift das KSchG ein. Wirksam ist die Kündigung dann regelmäßig nur, wenn sie durch Gründe in der Person (z.B. mangelnde Eignung), im Verhalten des Arbeitnehmers (z.B. Verletzung der Treuepflicht) oder durch dringende betriebliche Erfordernisse (z.B. Um-

[3] Oft auch – unscharf – »fristlose Kündigung« genannt.
[4] Vgl. § 622 III BGB
[5] Urteil des BAG vom 23.06.1994

satzrückgang, Rationalisierung) sozial gerechtfertigt ist.[6] Im übrigen hat eine Änderung der Arbeitsbedingungen Vorrang vor einer Entlassung.

Bei der Homosexualität des Arbeitnehmers handelt es sich um»einen in der Person liegenden Grund«. Wie das BAG in der oben zitierten Entscheidung klargestellt hat, vermag dieser – für sich alleine – jedoch nie eine Kündigung zu rechtfertigen. Der Arbeitgeber kann die Kündigung in derartigen Fällen aber auf andere nach dem KSchG relevante Gründe (z.B. fehlende Qualifizierung) stützen!

(3) Außerordentliche Kündigung

Die außerordentliche Kündigung durch Arbeitgeber und Arbeitnehmer ist zulässig, wenn die Fortsetzung des Arbeitsverhältnisses aus wichtigem Grund nicht einmal bis zum Ende der Kündigungsfrist zumutbar ist.[7] Beispiele: Straftaten im Betrieb, wiederholte Arbeitsverweigerung.

bb) Allgemeine Grundsätze zur Beurteilung der sozialen Rechtfertigung

Trotz der großen Unterschiede, die zwischen den einzelnen Kündigungsgründen bestehen, existieren gleichwohl einige wichtige allgemeine Grundsätze, die nahezu bei jeder Kündigung zu beachten sind.

(1) »Absolute Kündigungsgründe«

Sie liegen vor, wenn ein bestimmtes Verhalten immer eine Kündigung rechtfertigen würde. Das BAG hat wiederholt klargestellt, dass es keine »absoluten Kündigungsgründe« gibt.

Wie aber im weiteren zu zeigen sein wird, bestehen gerade im Bereich des kirchlichen Arbeitsrechts Regelungen, die sich bei näherer Überprüfung nur als »absolute Kündigungsgründe« qualifizieren lassen!

(2) Einzelfallbetrachtung

Bei jeder Kündigung ist der konkrete Einzelfall zu würdigen. Im Rahmen einer Interessenabwägung sind das Für und Wider der Kündigung gegenüberzustellen, wobei Alter, Unterhaltspflichten und die Dauer der Betriebszugehörigkeit eine wichtige Rolle spielen.

(3) Prinzip der Verhältnismäßigkeit

Stets muss die Kündigung verhältnismäßig sein. Zu überprüfen ist also, ob nicht ein milderes Mittel in Betracht zu ziehen ist wie beispielsweise eine Versetzung oder vorherige Abmahnung des Arbeitnehmers.

[6] Vgl. § 1 II, III KSchG
[7] Vgl. § 626 I BGB

Das BAG hält die vorherige Abmahnung des Arbeitnehmers – unabhängig von der Kündigungsart für zwingend geboten. Wurde dieses Erfordernis nicht gewahrt, so ist die Kündigung schon aus diesem Grunde nichtig. Eine Abmahnung ist nur ausnahmsweise entbehrlich, etwa wenn das Fehlverhalten des Arbeitnehmers so schwerwiegend war, dass das Vertrauensverhältnis zum Arbeitgeber bereits durch den einmaligen Vorfall zerstört ist.

II. Sonderfall: Kirche

1. Stellung im Staat

Das Grundgesetz hat für das Verhältnis zwischen dem Staat und den Kirchen in seinem Art. 140 festgelegt, dass die entsprechenden Artikel der Weimarer Reichsverfassung (= WRV) Bestandteil des Grundgesetzes sind.

Damit wurde zum einen die Trennung zwischen Staat und Kirche festgeschrieben (Art. 137 I WRV). Zum anderen obliegt es der jeweiligen Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes zu ordnen (Art. 137 III WRV).

Der deutsche Staat billigt somit den Kirchen ein Selbstbestimmungsrecht zu. Dies hat zur Konsequenz, dass sie ihrem Wesen nach unabhängig sind und ihre Gewalt nicht vom Staat herleiten. Damit unterliegen sie auch nicht der staatlichen Aufsicht mit der Folge, dass die inneren Verhältnisse der Kirchen frei von staatlichen Eingriffen bleiben.

2. Kirchliches Innenrecht

Katholische Kleriker, Ordensangehörige und Diakonissen unterliegen ausschließlich dem kirchlichen Recht. Ebenso sind die weltlichen Gerichte nicht zuständig, wenn es um die Dienstverhältnisse evangelischer Pfarrer sowie der kirchlichen Beamten beider Konfessionen geht. Hier haben die Kirchen in ihrer Funktion als Körperschaften des öffentlichen Rechts die Fähigkeit, Dienstverhältnisse öffentlich-rechtlicher Natur zu begründen, die nicht dem staatlichen Arbeitsrecht unterliegen.

Anders verhält sich die Situation hingegen bei den »sonstigen Mitarbeitern« der Kirchen. Diese Personengruppe umfasst alle Beschäftigten in einem engeren und einem weiteren Sinne und macht gegenwärtig 600. 000 Mitarbeiter aus. Damit sind die Kirchen die größten Arbeitgeber der Bundesrepublik.

Da die Kirchen ihr Selbstbestimmungs- und Selbstverwaltungsrecht in Übereinstimmung mit den staatlichen Gesetzen ausüben müssen, sind sie nach der Rechtsprechung bei der Regelung der Arbeitsverhältnisse ihrer sonstigen Mitarbeiter an das für alle geltende Arbeitsrecht gebunden. Somit sind die oben dargestellten Grundsätze zu beachten: Ordentliche und außer-

ordentliche Kündigungen müssen also, wenn auf das Arbeitsverhältnis das KSchG anwendbar ist »sozial gerechtfertigt« sein. Entsteht darüber ein Streit, so können die Arbeitsgerichte angerufen werden.

3. Arbeitsrechtliche Besonderheiten

Trotz der soeben erläuterten, grundsätzlichen Vergleichbarkeit der Arbeitsverhältnisse »sonstiger kirchlicher Mitarbeiter« mit denen aller übrigen Arbeitnehmer hat die Rechtsprechung anerkannt, dass bei der juristischen Überprüfung besondere Grundsätze zu beachten sind.

Das Bundesverfassungsgericht hat mit der grundlegenden Entscheidung vom 06.08.1985 der Kirche die Befugnis zugebilligt, den ihr angehörigen Arbeitnehmern die Wahrung der tragenden Grundsätze der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre aufzuerlegen und deren Beachtung zu verlangen. Die vom Arbeitnehmer zu beachtenden kirchlichen Grundnormen können also arbeitsvertraglich verbindlich festgelegt werden.

Ebenso kann die Schwere eines Verstoßes vom kirchlichen Arbeitgeber definiert werden. Es ist dann eine Güterabwägung des Selbstbestimmungsrechts der Kirche und der Grundrechte des Arbeitsnehmers vorzunehmen, wobei das Selbstverständnis der Kirche besonders zu gewichten ist. Diese kirchlichen Vorgaben sind nur dann unbeachtlich, wenn sie sittenwidrig sind oder im Widerspruch zum allgemeinen Willkürverbot stehen.

Im Ergebnis bleibt festzuhalten, dass damit dem Arbeitsgericht einiges von seiner Entscheidungskompetenz genommen wird. Der Kündigungsgrund als solcher wird mehr oder weniger von der Kirche bereits definiert, so dass letztlich nur bei der Verhältnismäßigkeitsprüfung[8] ein gewisser richterlicher Beurteilungsspielraum verbleibt.

Damit nähern sich die von der Kirche vorgegebenen – nur auf Willkür oder Sittenwidrigkeit überprüfbaren – Maßstäbe den ansonsten von der Rechtsprechung strikt abgelehnten absoluten Kündigungsgründen[9]!

III. Kirchliche Kündigungspraxis – dargestellt anhand von Beispielen

1. Kündigungsgründe im kirchlichen Arbeitsrecht

Neben den häufigen Kündigungsfällen, die v.a. den Kirchenaustritt, den Ehebruch und das öffentliche Eintreten »sonstiger Mitarbeiter« für Abtreibung

[8] Vgl. oben I.2. c) bb) (3)
[9] Vgl. oben I.2. c) bb) (1)

zum Inhalt haben, interessiert vorliegend die Kündigung kirchlicher Mitarbeiter wegen Homosexualität.[10]

2. *Auffassung der beiden großen Kirchen zur Homosexualität als Kündigungsgrund*

a) Katholische Kirche

Von der katholischen Kirche liegen mehrere offizielle Verlautbarungen darüber vor, wie homosexuelle Menschen zu beurteilen sind.[11]

Danach ist jedwede praktizierte Homosexualität als schwerer Pflichtenverstoß zu bewerten, wobei jedoch zu unterscheiden ist:

aa) »Offen gelebte Homosexualität«

Diese wird als außerordentlich schwerwiegende Loyalitätsverletzung gewertet, die die Kündigung des Arbeitsverhältnisses auch ohne vorherige Abmahnung[12] unumgänglich macht.

bb) »Diskret gelebte Homosexualität«

Hier können nach Auffassung der Amtskirche »in einem bestimmten Fall Umstände auftreten oder in der Vergangenheit aufgetreten sein«, welche die Schuldhaftigkeit des einzelnen vermindern oder geradezu aufheben ... können». In derartigen Fällen kennt das kanonische Recht die Institute der Verwarnung und des Verweises.[13] Es macht Strafen von der Voraussetzung abhängig, dass der Betreffende trotz der Verwarnung nicht zur Einsicht gekommen ist und fortfährt, Ärgernis zu geben.[14]

Ein interessanter Fall zur »diskret gelebten Homosexualität« war Anfang der 90'er Jahre vom Landesarbeitsgericht Baden – Württemberg zu entscheiden[15]: Der Kläger begehrte von einer Einrichtung, deren Träger die katho-

[10] Die geringe Anzahl arbeitsgerichtlicher Urteile zu diesem Themenkreis legt die Vermutung nahe, dass die Kirche bemüht ist derartige Fälle diskret, d.h. durch außergerichtliche Einigung oder innerkirchliche Maßnahmen zu regeln.

[11] Vgl. z.B. Kongregation für die Glaubenslehre: Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik vom 29.12.1975; Kongregation für das katholische Bildungswesen: Hinweise zur geschlechtlichen Erziehung vom 01.12.1983; Kongregation für die Glaubenslehre: Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen vom 30.10.1986. Vgl. zum Ganzen Hans-Jürgen Meyer, Bundesarbeitsgemeinschaft Schwule Juristen (Hg.), Schwule im Recht. Rechtsratgeber für homosexuelle Menschen, Bamberg 1994. Kapitel »Schwule Mitarbeiter der Kirchen«, 3.15ff.

[12] Vgl. oben I.2.c)bb)(3)

[13] Vgl. Canon 1339

[14] Vgl. Canon 1347, 1394

[15] Urteil des LAG Baden – Württemberg vom 24.06.1993

lische Kirche, war in ein Ausbildungsverhältnis zum Heilerziehungspfleger übernommen zu werden. Die erforderlichen Voraussetzungen wurden von ihm erfüllt. Darüber hinaus war ihm die Übernahme von der Einrichtung bereits zugesichert worden. Später stellte sich die Beklagte jedoch auf den Standpunkt, die vom Kläger bekannte und gelebte Homosexualität hindere den Abschluss eines Ausbildungsvertrages.

Das Gericht erkannte darauf, dass dem Kläger der Anspruch gegenüber der Beklagten zustehe. Dies wurde damit begründet, dass die Einrichtung den *Beweis einer »offen gelebten Homosexualität«* des Klägers schuldig geblieben sei. Folglich liege auch kein Verstoß gegen die katholische Glaubens- und Morallehre vor, der den Abschluss des Vertrages hindere. Außerdem habe sich die Einrichtung mit der Zusage einer Übernahme, nach Treu und Glauben dem Kläger gegenüber gebunden.

b) Evangelische Kirche

Auch hier liegen offizielle Stellungnahmen vor, die jedoch von der Entwicklung der 90'er Jahre faktisch überholt worden sind.

aa) Standpunkt der 80'er Jahre

Hier ist kein großer Unterschied zur bis heute bestehenden katholischen Auffassung festzustellen. Die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche erkannte homosexuelle Mitarbeiter nur dann als tragbar an, wenn sie auf die Praktizierung der Homosexualität verzichteten. Die offen gelebte und vertretene Homosexualität wurde als schwerer Pflichtenverstoß gewertet, während es bei der nicht offen praktizierten Homosexualität auf den Einzelfall ankam.

Nach welchen Kriterien ein solcher Einzelfall zu bewerten war, zeigt die vorliegende Entscheidung:

Einem Bediensteten des Diakonischen Werkes wurde mit Schreiben vom 27.11.1980 das Arbeitsverhältnis gekündigt. Zur Begründung wurde vorgetragen, durch vertrauliche Hinweise sei bekannt geworden, dass der Bedienstete homosexuelle Beziehungen unterhalte, im übrigen aktiv in einer Schwuleninitiative mitarbeite.

In der folgenden Verhandlung stellte der Kläger nicht in Abrede homosexuell zu sein, wandte sich aber gleichwohl gegen die erfolgte Kündigung durch den kirchlichen Arbeitgeber.

Das hierzu ergangene Urteil des BAG[16] stellte klar, dass die im außerdienstlichen Bereich ausgeübte homosexuelle Praxis eines im Dienst einer evangelischen Landeskirche stehenden Arbeitnehmers eine Vertragsverlet-

[16] Urteil des BAG vom 30.06.1983

zung darstelle, die *grundsätzlich* geeignet sei, einen Kündigungsgrund abzugeben.

Die ausgesprochene Kündigung sei jedoch unwirksam, weil die Beklagte den Kläger vorher nicht abgemahnt habe. Dies sei zwingend geboten gewesen, da der Kläger seine Homosexualität in der Anonymität einer entfernten Großstadt und damit *»diskret«* gelebt habe. Schließlich sei in der vom Beklagten beanstandeten Teilnahme des Klägers an Veranstaltungen einer Schwuleninitiative keine *»offen«* gelebte Homosexualität zu erblicken. So sei die Initiative zu keinem Zeitpunkt provokativ in Erscheinung getreten und wende sich im übrigen gegen die öffentliche Diskriminierung der Homosexualität.

Das Urteil ist in zweierlei Hinsicht interessant. Zum einen musste der Kläger damit rechnen, bei einem Fortführen der »diskret gelebten Homosexualität« endgültig entlassen zu werden. Das BAG spricht einer fehlgeschlagenen Kündigung nämlich regelmäßig die Funktion einer Abmahnung des Arbeitnehmers zu mit der Folge, dass der Kläger nun »gewarnt war«. Zum anderen definierte das Gericht erstmalig die »offen gelebte Homosexualität« und bewertete das Engagement in einer Schwuleninitiative als grundsätzlich positiv.

bb) Entwicklung der 90er Jahre

Nachdem die Berlin-Brandenburgische evangelische Landeskirche in einer Erklärung vom 02.08.1991 Homosexualität als einen »anderen Ausdruck menschlicher Sexualität« anerkannte, bahnt sich ein Umdenken innerhalb der evangelischen Kirche an. Schon vorher machte sich dieser Umschwung in der innerkirchlichen Rechtsprechung bemerkbar:

So scheiterte die Entlassung eines Pfarrers, der sich zu Beginn der 90er Jahre offen zu seiner gleichgeschlechtlichen Partnerschaft bekannt hatte.[17] Dieses richtungsweisende Urteil der Kammer für Amtszucht der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannover wurde vom Senat für Amtszucht der VELKD durch Urteil vom 08.11.1990 bestätigt. Damit zeichnete sich zum ersten Mal eine deutliche Liberalisierung der kirchlichen Gerichtsbarkeit im Umgang mit homosexuellen Bediensteten ab.[18]

Es ist daher vorerst im evangelischen Raum nicht mit weiteren Kündigungen von homosexuellen Mitarbeitern zu rechnen.

[17] Vgl. Schwule im Recht. a.a.O. 3.23

[18] So hatte das Verfassungs- und Verwaltungsgericht der VELKD noch in seinem Urteil vom 07.09.1984 die praktizierte Homosexualität eines Hilfspfarrers als Entlassungsgrund bestätigt. Damit war die Stellung innerkirchlicher Bediensteter ungleich schlechter als die der »sonstigen Mitarbeiter«, unterlagen letztere doch der weltlichen Gerichtsbarkeit, die schon in den 80er Jahren ihre Standpunkte zu ändern begann.

IV. Verpartnerung als »absoluter Kündigungsgrund«

Mit dem Beschluss des LPartG durch den deutschen Bundestag und dessen Bestätigung durch das Bundesverfassungsgericht in Karlsruhe haben gleichgeschlechtliche Beziehungen einen neuen rechtlich legitimierten Entwicklungsrahmen erhalten. Die Auswirkungen einer Eintragung nach dem LPartG haben auch nicht vor der Kirche in ihrer Rolle als Arbeitgeber haltgemacht.

1. Die katholische Kirche

Sie hat zu dem neuen Rechtsinstitut in der Erklärung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz vom 24.06.02 eindeutige Worte gefunden:

»Das neu geschaffene Rechtsinstitut der Lebenspartnerschaft nach dem Gesetz zur Beendigung der Diskriminierung gleichgeschlechtlicher Gemeinschaften (...) widerspricht der Auffassung über Ehe und Familie, wie sie die katholische Kirche lehrt. Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im kirchlichen Dienst, gleich ob sie der katholischen Kirche angehören oder nicht, die nach diesem Gesetz eine ›eingetragene Lebenspartnerschaft‹ eingehen, verstoßen dadurch gegen die für sie geltenden Loyalitätsobliegenheiten (...).

Das Eingehen einer eingetragenen Lebenspartnerschaft ist deshalb ein schwerwiegender Loyalitätsverstoß i.S.d. Art. 5 Abs. 2 der Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse, der die dort geregelten Rechtsfolgen nach sich zieht.«

In Art. 5 des kirchlichen Dienstrechts ist als Rechtsfolge die Kündigung des Arbeitsverhältnisses vorgesehen.

Bei einer Verpartnerung handelt es sich eindeutig um »offen« gelebte Homosexualität im oben geschilderten Sinne. Damit war es logische Konsequenz, dass eine Eintragung nach dem LPartG von der katholischen Kirche in den Rang eines »absoluten Kündigungsgrundes« erhoben wurde. Auch wenn es derartige Kündigungsgründe nach dem BAG eigentlich gar nicht geben darf, so ist doch festzustellen, dass das Vorliegen einer Eintragung nach katholischem Kirchenrecht zwingend den Kündigungstatbestand erfüllt. Für eine darüber hinausgehende Interessenabwägung durch das Arbeitsgericht dürfte in diesem Zusammenhang kaum mehr Platz sein.

2. Die evangelische Kirche

Die EKD hat in einer Orientierungshilfe vom September 2002 folgende Aussage gemacht:

»(...) Zwar ist die Kirche aufgrund des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts grundsätzlich berechtigt ihren Mitarbeitern als Loyalitätsobliegenheit ein Verbot für das Eingehen von »Lebenspartnerschaften« aufzuerlegen bzw. rechtliche Konsequenzen aus dem Bestehen solcher Partnerschaften zu ziehen. Das setzt aber voraus, dass es sich um einen Sachverhalt handelt, der im

Verständnis der Kirchen erhebliches Gewicht hat. Es kann nicht unberücksichtigt bleiben, dass die EKD (...) eine Verbesserung der Rechtsstellung und des Rechtsschutzes gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften aus ethischen Gründen ausdrücklich befürwortet hat. (...) Danach wird es maßgeblich darauf ankommen, ob bzw. inwieweit die Lebensweise der betreffenden Mitarbeiter im konkreten Fall mit dem kirchlichen Verkündungsauftrag vereinbar ist.«

Demnach darf davon ausgegangen werden, dass die evangelische Kirche Mitarbeiter, die eine Lebenspartnerschaft führen, vorerst weiter beschäftigen wird. Das bedeutet aber auch, dass »offen« gelebte Homosexualität auf evangelischer Seite keinen »absoluten Kündigungsgrund« mehr bildet.

V. Abschließende Beurteilung

1. Zusammenfassung

Aufgrund der besprochenen Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts sind die Kirchen berechtigt, allen Mitarbeitern die Beachtung der tragenden Grundsätze der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre aufzuerlegen und von ihnen zu verlangen, dass sie auch im Privatleben nicht gegen die fundamentalen Verpflichtungen verstoßen, die sich aus ihrer Zugehörigkeit zur Kirche ergeben und die jedem Kirchenmitglied obliegen.

Das gibt den kirchlichen Arbeitgebern die Möglichkeit, lesbische und schwule Mitarbeiter zu entlassen, wenn sie gegen die kirchlichen Glaubens- und Moralvorschriften verstoßen.

Das LPartG – bislang wichtigster Meilenstein der schwul/lesbischen Emanzipation in Deutschland – hat zu unterschiedlicher kirchlicher Resonanz geführt. Während die katholische Kirche bei der nun gegebenen Möglichkeit der Verpartnerung mit der Kündigung des Arbeitsverhältnisses droht, nimmt die evangelische Kirche eine abwartende Position der vorläufigen Duldung ein.

2. Rechtliche Möglichkeiten

Gegen mögliche Kündigungen, die aufgrund einer Eintragung von Mitarbeitern nach dem LPartG zu erwarten sind, lässt sich rechtlich nur wenig unternehmen. Einer Kündigungsschutzklage wäre regelmäßig kein Erfolg beschieden, weil die soziale Rechtfertigung aufgrund des äußert limitierten Prüfungsrahmens der Arbeitsgerichte fast immer zu bejahen wäre.

Falls es zu Kündigungen kommt, empfiehlt sich der Hinweis, dass man die Angelegenheit publik machen werde.[19] Da ein derartiger Rechtsstreit großes

[19] Vgl. hierzu und zum folgenden: Bruns in lsvd.de/recht/

öffentliches Aufsehen erregen wird (was die Kirche erfahrungsgemäß scheut), besteht zumindest die Möglichkeit günstige Abfindungen zu erzielen.

Regelmäßig wird den Betroffenen zu empfehlen sein, dem kirchlichen Arbeitgeber die Verpartnerung nicht mitzuteilen. Zu beachten ist hierbei jedoch, dass die Meldebehörden mittlerweile den öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaften zur Erfüllung ihrer Aufgaben auch Angaben über die Begründung einer Lebenspartnerschaft machen dürfen. Um dies zu verhindern, sollte man als betroffener Mitarbeiter einer katholischen Einrichtung von seinem Verweigerungsrecht gegenüber der Meldebehörde Gebrauch machen.[20]

3. Künftige Perspektiven

Die Privilegierung der Kirche im Vergleich zu sonstigen Arbeitgebern hat historische Wurzeln. Sie hat in den übernommenen Regeln der WRV ihren verfassungsrechtlichen Ausdruck gefunden. Eine Änderung der bisherigen Kündigungspraxis in kirchlichen Einrichtungen ist nicht erzwingbar, da diese juristisch in den meisten Fällen »am längeren Hebel« sitzen.

Abhilfe könnte eine Verfassungsänderung schaffen, die entweder die ersatzlose Streichung des Art. 140 GG und der übernommenen Kirchenartikel der WRV umfasst oder zumindest ein arbeitsrechtliches Diskriminierungsverbot statuiert. Da die Kirchen ihre Sozialarbeit fast ausschließlich mit staatlichen Mitteln finanzieren wäre es auch denkbar, die Bereitstellung dieser Gelder von der Verpflichtung der Kirche abhängig zu machen, die Grundrechte ihrer Mitarbeiter zu beachten.[21]

Derartige Änderungen bedürfen aber – angesichts der traditionell starken Stellung der Kirche im deutschen Verfassungsgefüge – langanhaltender Lobbyarbeit. Mit schnellen Erfolgen ist daher nicht zu rechnen!

Vor diesem Hintergrund mag es einen Hoffnungsschimmer darstellen, dass sich die evangelische Kirche der neuen Entwicklung – zumindest prinzipiell – nicht mehr verschließt. Es bleibt abzuwarten, ob aus der Position des »Duldens« einmal eine Position des »Bejahens« wird.

Marcus Weible ist als Rechtsanwalt in Regensburg tätig.
Korrespondenzadresse: Martin-Maurer-Weg 4, D-93053 Regensburg.

[20] Vgl. § 19 II 4 MRRG

[21] Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Reformvorschläge der Bundesarbeitsgemeinschaft Schwule Juristen in: Schwule im Recht, a.a.O. 3.25ff.

Offene Werkstatt

Marek Mackowiak/Irène Schwyn/
Georg Terhart/Ulrich Thoden

Analyse der Queergemeinde Münster

Dokumentation

DAS LEITUNGSGREMIUM der Queergemeinde in Münster, Forum genannt, hat im Oktober eine Analyse zum aktuellen Stand und zum Selbstverständnis des dortigen Gemeinde- und Gottesdienstprojektes verabschiedet. Die WERKSTATT dokumentiert den Diskussionstext im Wortlaut:

Die *Queergemeinde* Münster wurde vor drei Jahren als Gottesdienstprojekt gegründet, mit dem Ziel, Lesben und Schwulen eine kirchliche Heimat zu bieten. Seither ist sie gewachsen und hat sich auch verändert.

Im Februar 2002 beauftragte das Leitungsgremium (Forum) der *Queergemeinde* Münster eine Gruppe von in der Gemeinde engagierten Theologinnen und Theologen, drei Katholiken und eine Protestantin, damit, die *Queergemeinde* und ihre Strukturen unter die Lupe zu nehmen, die darin reflektierten theologischen Grundentscheidungen herauszuarbeiten und deutlich zu machen, wo die Stärken der Gemeinde liegen, und wo Konfliktpunkte und Lücken zu finden sind, die angegangen werden sollten.

Der folgende Text ist das Resultat der Arbeit dieser Gruppe und spiegelt die Wahrnehmung der vier Verfassenden wider. Wir hoffen, damit innerhalb der Gemeinde Diskussionen zu den von uns angesprochenen Punkten – aber auch zu anderen Themen – auszulösen.

A. Innerhalb der Gemeinde

Die *Queergemeinde* in Münster bietet keine typische Struktur einer gewöhnlichen katholischen oder evangelischen Territorialgemeinde. Ihre besondere Gemeindestruktur lässt sich wie folgt umreißen:

Die Gemeinde hat ein großes Einzugsgebiet.

- Familien im klassischen Sinne lassen sich nicht finden, dafür aber Menschen, die in alternativen Lebens- und Beziehungsmodellen leben.
- Der Männeranteil ist höher als der Frauenanteil.
- Der Altersschwerpunkt liegt bei 35-50 Jahren.
- Menschen unterschiedlicher Konfessionen fühlen sich der Gemeinde zugehörig. Eine deutliche Mehrheit ist römisch-katholisch geprägt.
- Für den Sozialstatus lässt sich festhalten, dass die Menschen in der *Queergemeinde* finanziell oft besser gestellt sind und einen höheren Bildungsgrad als der Bevölkerungsdurchschnitt aufweisen.

Die *Queergemeinde* in Münster hat *basiskirchliche* Strukturen. Die regulär einmal im Jahr stattfindende Gemeindeversammlung diskutiert grundlegende Fragen und entscheidet über zukünftige Perspektiven und Ziele für das Gemeindeleben. Frauen und Männer, die verbindlich für den Zeitraum eines Jahres miteinander an den Themen der Gemeinde arbeiten wollen, bilden im Anschlusss an die Gemeindeversammlung das neue »Forum«. Es trägt bis zur nächsten Gemeindeversammlung die Gesamtverantwortung. Zwei Mitglieder des Forums, eine Frau und ein Mann, vertreten die Gemeinde nach Außen. Für verschiedene Bereiche haben Einzelpersonen oder Gruppen in Absprache mit dem Forum die Verantwortung übernommen. So gibt es eine Verantwortliche für die Eucharistiefeiern, eine Gruppe, welche die Wortgottesdienste trägt, eine Beratungsgruppe und eine Diakoniegruppe. Weitere Personen übernehmen die Verantwortung für die Reihe »Glaube im Gespräch« oder für die Gemeindewochenenden in Mesum. Aus aktuellem Anlass entstehen immer wieder Arbeitsgruppen zu verschiedenen Themen, so in letzter Zeit die Liturgiegruppe und die Gruppe, die dieses Papier verantwortet. Besonders im Hinblick auf die stark katholische Prägung der Gemeinde ist die Position des Klerus bemerkenswert. Priester, Pfarrerinnen und Pfarrer amtieren in ihren liturgischen Funktionen, aber nicht als Gemeindeleitende. Sofern sie zur *Queergemeinde* gehören, sind sie Gemeindeglieder.

Weiter würden wir die Gemeinde wie folgt charakterisieren:

- Wir nehmen eine Bereitschaft wahr, Konflikte anzusprechen. Die Fähigkeit und der Wille, sich selbst zu hinterfragen, ist eine Stärke der Gemeinde.

- Geprägt wird die Gemeinde durch ihr Angewiesensein auf Gastfreundschaft, da sie in den Münsteraner Kirchen Trinitatis und Sankt Sebastian als Gast ihre Gottesdienste feiert.
- Die Gemeindemitglieder zeigen eine hohe Bereitschaft zur Gestaltung, zu einem abgestuften Engagement, das jeder und jede eigenverantwortlich für sich selbst einteilt. Die oft beklagte Konsumhaltung ist in der *Queergemeinde* selten. Alle bringen ihre eigenen Kompetenzen und Zeitressourcen ein, so dass sich sagen lässt: Jede und jeder tut das Ihre und Seine, damit es vorwärts geht.
- Auch das Angebot zur Gemeinschaft ist freiwillig und selbst bestimmt.
- Die Gemeinde kennzeichnet sich auf der einen Seite durch ihr hohes Reflexionsniveau des christlichen Glaubens und auf der anderen durch ihre Feiern des Glaubens.

B. Über die Gemeinde hinaus

Die *Queergemeinde* Münster bemüht sich um die Pflege der Kontakte zu anderen Gottesdienstprojekten. *Ein* Schritt dahin ist, dass das zweite Treffen aller Gemeinden aus dem Queerkontext – Gemeinden-Tage – im Januar 2003 in Münster ausgerichtet wird. Weiter sind hier die wichtigen persönlichen Kontakte zu erwähnen, die Zusammenarbeit im Hinblick auf gemeinsame Auftritte an Kirchentagen sowie die schriftliche Reflexion durch Publikationen wie die Werkstatt Schwule Theologie.

Die *Queergemeinde* ist in der römisch-katholischen Kirche recht intensiv präsent und unterhält Kontakte zur Kirchenleitung. Auf der evangelischen Seite jedoch beschränkt sich der Kontakt bisher nur auf die Trinitatisgemeinde, die Präsenz in den evangelischen Kirchen ist ausbaufähig und ausbaubedürftig.

Impulse unterschiedlicher Art gehen von der *Queergemeinde* aus. Besonders jedoch werden ökumenische Impulse durch Einzelne, die sich in der *Queergemeinde* beheimatet fühlen, in andere kirchliche und gesellschaftliche Kontexte hineingetragen.

In der *gay community* ist die Gemeinde sehr präsent. Zu nennen sind hier Beiträge und Anzeigen in verschiedenen Szene-Medien, unser Internetauftritt, der entsprechend verlinkt ist, sowie, nicht zu unterschätzen, persönliche Kontakte und die Präsenz der Gemeindeglieder in der *gay community*.

Die *Queergemeinde* bietet Anonymität und will Schutzzone sein. Rückfragen an diese an sich selbstverständlichen Gegebenheiten stellt jedoch der Wunsch nach Präsenz in der Öffentlichkeit (z. B. Fernsehen).

C. Interpretation der gegenwärtigen Situation

Der Versuch der Aktualisierung des christlichen Glaubens vor dem Hintergrund der eigenen Homosexualität ist einer der Hauptgründe für die Existenz der Gemeinde.

Aus dem in Punkt A Beschriebenem schließen wir einen Willen zum Subjekt-Sein der einzelnen Gemeindemitglieder. Die Gemeinde unterstützt darüber hinaus die Subjektwerdung anderer Christen und Christinnen, da die Einzelnen nicht nur für sich Subjekte sein wollen, sondern Christinnen und Christen *in Gemeinschaft*.

Verorten lässt sich die Gemeinde an unterschiedlichen Grenzen, sie fungiert als Bindeglied an folgenden »Orten«:

1. zwischen Kirche und Homoszene. Hier gelingt die Verbindung.
2. zwischen Männern und Frauen. Ein wirkliches Miteinander ist immer noch eher Wunsch als Wirklichkeit, diese Spannung wird von der Gemeinde aber aktiv angegangen, der Wunsch, sie zu überwinden, ist da.
3. zwischen den verschiedenen Konfessionen. Diese Verbindung nehmen wir als Spannungsverhältnis wahr.
4. zwischen Insiderinnen, Insidern und Neuen. Die Gemeinde bemüht sich aktiv darum, diese Gruppen stets neu miteinander zu verbinden.

D. Wünsche und Hoffnungen

Die *Queergemeinde* ist eine Gemeinde, die für alle offen ist, die auf ihre je eigene Art *queer* leben und eine christliche Gemeinschaft suchen.

1. Konfliktfähigkeit

Gemeinschaftliches Leben bleibt nie frei von Konflikten. Der *Queergemeinde* wird sich daher auch weiterhin stets neu die Frage stellen, wie sie mit offenen oder auch verborgenen Konflikten umgehen soll. Für die Gemeinde und auch für Einzelne in ihr bieten konstruktiv ausgetragene Konflikte, ausgehend von der Haltung gegenseitigen Respektes, die Chance zu Weiterentwicklung und Reifung. Eine zwischenmenschliche Atmosphäre der Offenheit und Ehrlichkeit schafft das nötige Vertrauen, eigene Verletzungen zu benennen und Verletzungen anderer wahr- und ernstzunehmen.

Ein wichtiger Punkt im Umgang mit Konflikten ist die Macht der beteiligten Personen. Voraussetzung dafür, dass die eigene Macht innerhalb der *Queergemeinde* nicht missbraucht wird, egal ob in struktureller Form oder auf persönlicher Ebene, ist, dass sich Einzelne auf der einen Seite ihrer eigenen Macht bewusst werden und auf der anderen Seite diese nicht ausspielen. Weder physische noch psychische Unterdrückung haben Raum in der *Queergemeinde*. Ein entscheidendes Kriterium der Konfliktfähigkeit ist die

Konfrontation und Benennung von Machtstrukturen, damit diese nicht einfach übernommen und/oder mitgetragen werden. Dieser Punkt hängt sehr stark mit den folgenden zusammen:

2. Umgang mit Strukturen

Die Form der Basiskirche wirkt struktureller Gewalt entgegen, gefeit dagegen ist die Gemeinde nicht. Zum Beispiel können die Folgen des zahlenmäßigen Übergewichts von Männern und römisch-katholischen Personen in der Gemeinde oder auch die Stellung der Priester zu Machtmissbrauch führen.

3. Andersartigkeit

Inwieweit üben die *Queergemeinde* oder deren einzelne Mitglieder bewusst oder unbewusst Gewalt aus, so dass bestimmte Randgruppen in der Gemeinde nicht anzutreffen sind?

In vielem ist die *Queergemeinde* nämlich relativ homogen. Warum lassen sich in einer Gemeinde von *Queers* ausgesprochen »schräge Vögel« wie *crossdressed people* nicht auffinden? Was ist mit Menschen, die mit einer Behinderung leben, seien es Gehörlose oder Rollstuhl-fahrer und -fahrerinnen?

Viele Unterschiede in Lebens- und Arbeitssituation, sind schon in der Gemeinde vorhanden, sie fallen jedoch überhaupt nicht auf. Verkommt *queer* nur zu einem Synonym von angepasstem *gay*, wenn Bisexualität, Transsexualität, Intersexualität, Sadomasochismus, Promiskuität als nicht erwähnenswert gelten? Auch Gesundheit und Krankheit werden in der Gemeinde kaum thematisiert, obwohl diverse Gemeindeglieder mit ernsthaften Erkrankungen leben, darunter solche, die mit einer HIV-Infektion zusammenhängen, aber auch psychische und physische Krankheiten, die von der Gesellschaft nicht gleich mit (Homo-)Sexualität verknüpft werden, in ihren Auswirkungen zum Teil aber genauso schwerwiegend sind.

Die *Queergemeinde* ist ein Ort, an dem sich alle eingeladen fühlen sollen, sich ihren Raum für sich selbst und für ihre Themen zu nehmen. Ein Ort, an dem die Unterschiede thematisiert werden, nicht geleitet von der Frage: Was sind die »Anderen«?, sondern: Wer sind sie? Wie leben sie? Was bestimmt ihr Leben und was bestimmt das meine? Wir wünschen uns eine Begegnung mit »den Anderen«, die geleitet ist von der Devise: *Dialog statt Mikroskop*.

Ein mögliches Beispiel bietet das gegenseitige Interesse an familiären Bezügen oder Beziehungsnormen und -formen der einzelnen Gemeindemitglieder.

4. Geschlechtergerechtigkeit

In der *Queergemeinde* gibt es deutlich mehr Männer als Frauen, allerdings ist der Frauenanteil unter den Aktiven überproportional hoch.

Die Gemeindepraxis ist (bewusst oder unbewusst) stark von männlicher Sprache und männlichen Denkmustern geprägt, so dass ein Erkennen der mit gewissen Formen verknüpften Probleme und daraus resultierend eine Geschlechtergerechtigkeit immer wieder neu eingefordert werden müssen.

In einem Teilbereich, der in den Eucharistiefeiern verwendeten Sprache, wird das Thema Geschlechtergerechtigkeit von der Liturgiegruppe angegangen. Wir ermuntern jedoch alle Gemeindeglieder, auf dieses Spannungsfeld zu achten. Dazu halten wir ein bewusstes gegenseitiges Kennenlernen der verschiedenen Standpunkte für sowohl notwendig wie auch bereichernd. Beispiel: wieso ist es problematisch, wenn von Gott nur als »Herr« und »Vater« gesprochen wird? Auf der anderen Seite: Was geht verloren, wenn diese Anreden ganz aufgegeben werden? Auf einer pragmatischeren Ebene dürfte es sinnvoll sein, Gemeindeaktivitäten wenn möglich in gemischten Teams aus Männern und Frauen vorzubereiten.

5. Diakonie

Auch für dieses Gebiet gibt es eine eigene Gruppe innerhalb der *Queergemeinde*. Außerdem hat die Tätigkeit der Beratungsgruppe stark diakonische Aspekte. Hier einige Gedanken unsererseits:

Die diakonische Arbeit der *Queergemeinde* sucht noch nach ihrem spezifischen Auftrag innerhalb der Kirchen. Für wen wollen und sollen wir überhaupt anrufbar sein?

Grundsätzlich halten wir den diakonischen Auftrag für eine Aufgabe der Gemeinde als ganzer, nicht für ein Projekt, das von einer Arbeitsgruppe allein abgedeckt werden kann. Die *Queergemeinde* hat auf Grund ihres speziellen Profils Stärken, die zur Grundlage diakonischer Arbeit werden können in Bereichen, die von anderen Kirchen/Gemeinden nicht ohne weiteres abgedeckt werden können.

Neben der gezielten internen und externen finanziellen Unterstützung durch Kollekten (intern zur gezielten Unterstützung von Gemeindegliedern, die sonst nicht an Aktivitäten teilnehmen können, und extern als finanzielle Unterstützung von anderen Projekten) bietet die *Queergemeinde* Raum zur Subjektwerdung, was wir als diakonische Arbeit verstehen. Nicht jede Hilfe zur Subjektwerdung ist Diakonie, aber jede Diakonie muss Hilfe zur Subjektwerdung sein. Wir sprechen uns eindeutig gegen paternalistische Hilfestellungen aus, die andere Menschen nur als Objekte wahrnehmen.

Auf diesem Gebiet gilt es in der *Queergemeinde* noch folgende Fragen zu klären: Finden sich Leute, die zu ausdrücklicher diakonischer Arbeit bereit

sind? In welchen Schwerpunkten könnte das sein? Welche Stellung hat dabei die Diakoniegruppe? Welche die Beratungsgruppe?

Themenbereiche, die uns eingefallen sind:

- Tod eines Gemeindegliedes: Könnte ein Trauergottesdienst via *Queergemeinde* gestaltet werden (besonders wenn der/die Verstorbene keinen Bezug zu einer anderen Gemeinde hatte)? Wer steht den Hinterbliebenen bei?
- Krankheit: gibt es Möglichkeiten, in ihrer Mobilität eingeschränkte Gemeindeglieder zu Gottesdiensten und anderen Gemeindeanlässen abzuholen? Falls Gemeindeglieder Angehörige pflegen, unterstützen wir sie dabei in irgendeiner Form?
- Wie unterstützen wir Personen, die Schwierigkeiten haben, ihre sexuelle Orientierung und ihren Glauben unter einen Hut zu bringen? Ein Stück weit geschieht das schon durch die bloße Existenz der Gemeinde sowie durch die Beratungsgruppe. Es könnte sich aber lohnen, die Augen offen zu halten für Personen, die aus extrem konservativen und fundamentalistischen Kreisen kommen oder mit der Ex-gay Bewegung in Kontakt gekommen sind. [»Ex-gay« = Verschiedene Organisationen, die Homosexualität aus religiösen Gründen ablehnen und mit verschiedenen, fragwürdigen Methoden versuchen, Schwule (und Lesben) zu Heterosexualität umzuerziehen]

Generell halten wir es für wichtig, sensibel zu sein für die Bedürfnisse unserer Nächsten und Raum zu schaffen, damit sie die Hilfe, die sie benötigen, einfordern können.

6. Ökumenisches Bewusstsein

Zur Zeit ist unklar, ob wir eine katholische Gemeinde sind, die offen ist für Angehörige anderer Konfessionen, oder ob wir uns als ökumenische Gemeinde verstehen.

Ökumene soll nicht als Minimalkonsens verstanden werden, sondern als gegenseitige Bereicherung, indem wir uns mit Reichtum der je anderen Traditionen vertraut machen und dadurch auch die Schätze der eigenen Tradition neu entdecken.

Ein bewusstes gegenseitiges Kennenlernen ist dazu notwendig. Wie es zum Beispiel bei »Glaube im Gespräch« geschieht, sollen Gemeindeanlässe wenn möglich durch gemischtkonfessionelle Teams vorbereitet werden. Eine Chance ist auch der Kontakt mit anderen *Queergemeinde*n, die anders konfessionell geprägt sind. Weiter wünschten wir uns, dass mehr ökumenische Gottesdienste zelebriert werden. Zu klären ist der Status des Wortgottesdienstes: Ist er ein nicht konfessionell gebundener meditativer Gottesdienst oder soll er ein evangelisches Gegengewicht bieten? Bei den Gemeindever-

sammlungen sollten nicht nur die Eucharistiefeier, sondern auch die Wortgottesdienste auf die Tagesordnung gesetzt werden.

Und schlussendlich: Ökumene ist als Thema in der Gemeinde wach zu halten.

7. Kontakte zu evangelischen Kirchen

Die bewusste Kontaktpflege auch mit evangelischen Kirchen und deren Traditionen muss ausgebaut werden.

Um Beratungsstellen aller Konfessionen bei Informierung über die *Queergemeinde* erreichen zu können, gilt es, auch die Adressen von evangelischen Einrichtungen zusammenzustellen.

Innerhalb der Gemeinde sollten Ansprechpersonen verschiedener Konfessionen bereit stehen, da gerade bei Lesben und Schwulen, die mit Glaubensfragen ringen, der konfessionelle Hintergrund aufgrund ihrer spezifischen religiösen Sozialisation eine Rolle spielen kann.

8. Liturgie

Mit diesem Thema beschäftigt sich schon ausdrücklich eine Liturgiegruppe. Einige Gedanken zur Zukunft der Liturgie von unserer Seite:

Liturgie und Priester bzw. Pfarrerinnen und Pfarrer sollen nicht unhinterfragbar sein, aber die Offenheit für Kritik darf nicht dazu führen, dass sich die Leute nicht mehr vorzubereiten trauen.

Wenn die *Queergemeinde* Experimente wünscht, muss sie auch damit leben, dass mal etwas schief geht. Dabei sollte ein Augenmerk auf eine faire Kritikkultur gelegt werden. Raum für Kritik bieten das Treffen im »Café Lenzig« im Anschluss an die Gottesdienste, das Internet, spontane oder aus aktuellem Anlass entstehende Gruppen.

Experimente brauchen eine sinnvolle Mischung aus Struktur und Freiraum. Praktische Hilfe in Bezug auf die Eucharistiefeiern würde ein schriftliches Grundmuster der Liturgie (ohne Zwang, sich daran zu halten) bieten, welches gerade nicht katholisch geprägten Personen hilft, sich an der Vorbereitung zu beteiligen.

9. Generelles

Die *Queergemeinde* ist in Bewegung, einmal Erreichtes darf nicht einfach als gegeben genommen werden. In Zukunft können andere Fragen und Konfliktfelder auftauchen.

Münster, 30. September 2002
Marek Mackowiak/Irène Schwyn/Georg Terhart/Ulrich Thoden,
Forum der Queergemeinde Münster

Wolfgang Schürger

Theologie des Fleisches als Theologie der Ambivalenz

Überlegungen ausgehend von einem Workshop in Mesum 2002

»LUST – ASKESE – EWIGKEIT«, das Motto der Tagung Mesum 2002 hat bereits zum Ausdruck gebracht, dass sich in Schwuler Theologie kaum von Fleisch und Leiblichkeit sprechen lässt, ohne Ambivalenzen in den Blick zu nehmen. Ziel des Workshops war es, ausgehend von dem Umgang mit dem Thema »Fleischlichkeit und Leiblichkeit« in der eigenen Biographie unterschiedliche theologische Dimensionen dieses Themas in den eigenen Traditionen zu erschließen und in Auseinandersetzung mit diesen biographischen Erfahrungen und den eigenen Traditionen Perspektiven eines angemessenen Umgangs mit dem Thema »Fleischlichkeit und Leiblichkeit« zu entwickeln.

1. Die Ambivalenz der persönlichen Erfahrungen

Die Beziehung zum eigenen Körper war für die meisten Teilnehmenden in der biographischen Phase bis zum Coming-out von einer gewissen Fleischlosigkeit oder sogar Leibfeindlichkeit geprägt. Diese hatten ihre Wurzeln nur zum Teil in verschiedenen christlichen Traditionen (römisch-katholisch, pietistisch bzw. evangelikal), sondern auch in einem gewissen säkularen Puritanismus, wie er vor allem der Kriegs- und Nachkriegsgeneration in Deutschland zu eigen gewesen zu sein scheint: in und nach den Entbehrungen der Kriegs- und Nachkriegszeit hatte der Leib vor allem zu funktionieren, Schmerz und Leid waren (zumal unter den Flüchtlingen) so übermächtig, dass sie nicht ins Bewusstsein treten durften, die Bedürfnisse des Leibes wurden ggf. durch den Willen zum Neuanfang und Wiederaufbau unterdrückt. Diese Haltung der »Leiblosigkeit« wurde an die Generation der Kinder weiter gegeben.

Beide Traditionsstränge ermöglichten es den Teilnehmenden in ihrer Kindheit und Jugend, die »anderen« Reaktionen ihres Leibes zu verdrängen und verzögerten bzw. erschwerten so den Coming-out-Prozess.

Andere Biographien waren dort zu beobachten, wo die Teilnehmenden bereits als Kinder oder Jugendliche aufgrund von Sport (hier v.a. Turnen) oder Tanz eine enge Beziehung zu ihrem Leib aufgebaut hatten: das Coming-out vollzog sich hier eher in einer kontinuierlichen Linie der Entdeckung des eigenen Körpers.

Coming-out, so wurde deutlich, vollzieht sich immer wieder als Entdeckung der eigenen Fleischlichkeit und Leiblichkeit, in der Erkenntnis, dass die (»anderen«) Empfindungen und Bedürfnisse des eigenen Leibes nicht länger verdrängt, sublimiert, rationalisiert oder tabuisiert werden können. In vielen Biographien ergab sich daher nach dem Coming-out die Notwendigkeit einer neuen Beziehungssetzung zum eigenen Leib, verbunden mit der Frage, was die eigenen, christlichen Traditionen zu dieser neuen Verhältnisbestimmung beitragen könnten.

2. Ambivalenz der Traditionen

Bei genauer Lektüre zeigt sich in den biblischen Bücher durchaus eine vielfältige, ambivalente Bestimmung des Verhältnisses von Fleischlichkeit und Leben vor Gott: auf der einen Seite dient »Fleisch« immer wieder als Bezeichnung der Gottesferne und der Vergänglichkeit menschlichen Lebens (vgl. Gen 6,10-22 oder 1. Joh 2,15-17), auf der anderen Seite sind die Menschen in ihrer Fleischlichkeit von Gott geschaffen, so dass gerade auch diese Fleischlichkeit und Vergänglichkeit zum Grunde des Erbarmens und der Zuwendung Gottes werden kann: unter den Vorzeichen von Fleischlichkeit und Endlichkeit gilt es, das Leben vor und mit Gott zu gestalten (vgl. Jes 40,1-8 und Ps 78,36-40, aber auch Röm 12,1, dazu s.u.).

Ein Blick in die einschlägigen Lexika zeigt allerdings sehr schnell, dass in den Traditionen der beiden deutschen Großkirchen diese Ambivalenz bis ins Ende des letzten Jahrhunderts hinein in eine Eindeutigkeit überführt war, die Fleischlichkeit und Sündigkeit nahezu in eins setzen konnte:

In der zweiten Auflage des Lexikon für Theologie und Kirche ist »Fleisch« oder »Fleischlichkeit« kein eigenes Stichwort gewidmet, unter »Fleisch« findet sich nur ein Verweis auf »Sarx«. In dem dortigen Artikel widmet sich Josef Schmid breit der etymologischen Herleitung des Begriffs und seinem Vorkommen in AT und NT[1]. Zwar findet sich der deutliche Hinweis darauf, dass der hellenistische Dualismus den alttestamentlichen wie den neutestamentlichen Autoren fremd sei (336f), jedoch wird »sarx« hier dann unter Aufnahme gewisser paulinischer Interpretationslinien zum Inbegriff des »ganzen von Gott abgewandten Menschen« (338).

Es ist somit nur konsequent, dass das zweite relevante Stichwort in der zweiten Auflage des LThK »Fleischeslust« lautet[2]. Der Artikel zeigt durchaus

[1] Josef Schmid: Art. Sarx, LThK (2. Aufl.) , Bd. 9, 335-339.

[2] B. Stöckle: Art. Fleischeslust, LThK (2. Aufl.) , Bd. 4, 165f.

komödiantische Züge: »Fleischeslust [...] erscheint neben Augenlust u[nd] Hoffart des Lebens in 1 Joh 2,16 als Inbegriff dessen, was die Welt an Lastern zu bieten hat [...]. Ähnlich ist Gal 5,24 von den Lüsten des Fleisches die Rede, welche der Christ gekreuzigt hat. Allgemein wird die F[leischeslust] beschrieben als die ungeordnete Sinnenlust oder das Verlangen nach ihr. ›Es ist die Unordnung im natürlichen, an sich guten Trieb der Selbsterhaltung durch Speise u[nd] Trank u[nd] Erholung sowie im Trieb der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes in der Begegnung der Geschlechter‹ (Häring 382f)[3]. Aus dieser Unordnung gehen die Sünden der Unkeuschheit, der Unmäßigkeit sowie der ganze Komplex der vital bestimmten Süchtigkeiten hervor. [...] In ihren extremen Formen erscheint sie geradezu als Ausdruck von Depersonalisation (Entfremdung). Der F[leischeslust] kann erfolgversprechend nicht durch eine Herabminderung der von ihr verabsolutierten Wertbereiche begegnet werden, vielmehr wird man stets um eine Behebung der ihr meist zugrunde liegenden personalen Defekte besorgt sein müssen.« (166).

Die im Erscheinen begriffene dritte Auflage desselben Lexikons kennt im Zusammenhang unseres Themas die Stichworte »Fleisch« und »Fleischlichkeit«, wobei unter dem letzteren der Verweis auf den noch nicht erschienen Artikel »Inkarnation« folgt. In dem in AT und NT untergliederten Artikel »Fleisch« bieten Theodor Seidl[4] und Alexander Sand[5] in erster Linie etymologische Bestimmungen des Wortes »Fleisch«, die bei dem Neutestamentler Sand dann eine gewisse Zuspitzung auf die paulinische Verwendung des Wortes erfahren: »Stärker als das mehr allg[emeine] ›Mensch‹ betont F[leisch] das Leben in seiner Schwachheit und Hilflosigkeit (Röm 6,19; Gal 4,13f.), seiner Anfälligkeit für Krankheit (2 Kor 12,7 [...]), seinem Verfallensein an den Tod (Röm 5,12-21; 8,6). Mit dem ›Leben im F[leisch]‹ ist stets die Gefahr gegeben, auch ›nach dem F[leisch]‹ zu leben (2 Kor 1,17; 5,16; 10,2.3; 11,18) [...]. F[leisch]-Sein u. Sünder-Sein stehen nach Paulus in unlösl[ichem] Z[u]s[ammen]h[an]g., im F[leisch]-Sein liegt begründet, daß der Mensch unfähig ist, aus eigener Kraft (durch Gehorsam gegenüber dem Gesetz) der Macht der Sünde zu entkommen.« (1318).

Anders die ebenfalls gerade im Erscheinen begriffene vierte Auflage des evangelischen Lexikons »Die Religion in Geschichte und Gegenwart« (RGG): Von vornherein wird »Fleisch« hier nur im Zusammenhang von »Fleisch und Geist« thematisiert. Der entsprechende Artikel untergliedert in

[3] Der Verweis bezieht sich auf B. Häring: Das Gesetz Christi. Moraltheologie, Freiburg/Br. [3]1956.

[4] Theodor Seidl: Art. Fleisch. I. Im Alten Testament u. Frühjudentum, LThK (3. Aufl.), Bd. 3, 1317f.

[5] Alexander Sand: Art. Fleisch. II. Im Neuen Testament, LThK (3. Aufl.) , Bd. 3, 1318f.

»I. Altes Testament«[6], »II. Neues Testament«[7] und »III. Dogmatisch«[8]. Christian Frevel stellt bereits in der Einleitung zu dem alttestamentlichen Abschnitt fest, dass »F[leisch] und G[eist] weit mehr komplementäre als oppositionelle anthropologische Grundbegriffe« des Alten Testamentes seien. Ein Dualismus zwischen Fleisch und Geist sei in den Schriften des Alten Testamentes partiell ausgebildet, aber nicht grundlegend für dieselben. Noch deutlicher bringt Wolf Krötke die Problematik des Begriffs in seinem dogmatischen Beitrag zum Ausdruck: »Der Begriff des F[leisches] ist heute als anthropologische Kategorie von der Tradition der christl[ichen] Sündenlehre her belastet. Er wird in der neueren Anthropologie darum auch kaum mehr gebraucht, um den Menschen bzw. eine wesentlichen Dimension des Menschsein zu charakterisieren. Denn er scheint die Körperlichkeit und v.a. die Sexualität des Menschen nur negativ zu bewerten.« (157) Krötke geht dann zunächst darauf ein, dass eine platonische, dualistische Anthropologie sich nicht mit dem biblischen Verständnis vom Menschen als Geschöpf Gottes in Einklang bringen lasse: »Wenn Gott den *ganzen* Menschen geschaffen hat, dann muß auch von seinem F[leisch] gelten, daß es sehr gut ist (vgl. Gen 1,31; 1 Tim 4,4). F[leisch] gehört dann zur elementaren Daseinsverfassung des Menschen, über deren Güte er sich freuen kann und für deren Gedeihen er Sorge tragen darf und muß.« (157, kursiv i.O.) Freilich kennzeichne die Fleischlichkeit die Menschen im Gegensatz zu Gott als vergängliche Wesen.

Krötke zieht aus dieser Beobachtung nun aber eine – den abendländischen Traditionen in gewisser Weise konträre – Schlussfolgerung, die m.E. für eine Theologie der Fleischlichkeit fundamental ist: »Als Mensch leben heißt, ein bejahendes Verhältnis zu diesem Geschick [s.c. der Endlichkeit und Vergänglichkeit des Fleisches] zu finden, ohne die Güte seines Daseins zu verleugnen. Das ist ein Gesichtspunkt, der den Begriff des F[leisches] für die theologische Anthropologie gerade heute unentbehrlich macht. Denn die Verdrängung des Todes und damit die Verdrängung der Endlichkeit des Menschen ist das signum einer Zeit, in der Menschen sich einseitig am aufstrebenden Aspekt des Lebens orientieren. Indem sie verdrängen, daß sie F[leisch] sind, führen sie aber ein Leben, als seien sei unendlich. Sie belasten sich und andere darum mit Taten, die nicht berücksichtigen, daß wir verletzliche Wesen sind. Die bibl[ische] Rede vom Menschen als F[leisch] prägt demgegenüber einen Realismus ein, der sich bei aller Bejahung des Lebens der Grenzen des Menschseins bewußt bleibt. Er versteht es nicht als Mangel, sonder als Auszeichnung von Menschen, daß sie der Bewahrung und der

[6] Christian Frevel: Art. Fleisch und Geist I. Altes Testament, RGG (4. Aufl.) , Bd. 3, 155f.

[7] Eckart Reinmuth: Art. Fleisch und Geist II. Neues Testament, RGG (4. Aufl.) , Bd. 3, 156f.

[8] Wolf Krötke: Art. Fleisch und Geist III. Dogmatisch, RGG (4. Aufl.) , Bd. 3, 157f.

Hilfe würdige und bedürftige Wesen sind.« (158) Diese Ambivalenzen von Güte und Verletzlichkeit, von Lebensbejahung und Endlichkeit zur Darstellung zu bringen und bearbeitbar zu machen, ist Aufgabe einer Theologie des Fleisches.

3. Theologie des Fleisches: neue Ambivalenzen

Krötke führt in seinem Artikel nicht näher aus, was für ihn diese Taten unendlicher Menschen sind, welche die Verletzlichkeit von uns menschlichen Wesen nicht berücksichtigen. Es ist gut vorstellbar, dass er hier an Taten wie die Endlagerung von Atommüll oder auch »nur« an Tankerkatastrophen wie diejenige der »Prestige« denkt, die ökologische Folgen zeitigen, die weit über die endliche Existenz ihrer Verursacher hinaus wirken.

Im Kontext Schwuler Theologie sind in der Diskussion des Workshops andere Dimensionen solcher Taten zum Tragen gekommen:

Zunächst war da die Frage nach dem Umgang mit dem anderen und mit seinem Körper: Theologie des Fleisches heißt hier auf der einen Seite sicher, wahrzunehmen, dass unsere Körper einen Weg zum anderen darstellen, miteinander kommunizieren – und dass dies gut so ist, denn wir sind fleischliche Wesen. Und es heißt auch, die Attraktion anzuerkennen und theologisch zu würdigen, die ein schöner Körper auf uns als schwule Männer und Theologen ausübt. Ambivalenz aber entsteht, wo Theologie des Fleisches zugleich wahrnimmt (und wahrnehmen muss!), dass dieser »schöne« Körper ein vergänglicher und endlicher Körper ist, der aber gerade in dieser endlichen Perspektive auch seinen (unendlichen, weil einmaligen) Wert hat. Diese Ambivalenz aber wird geleugnet – um den Preis der einseitigen Wahrnehmung des aufstrebenden Aspektes von Leben, wie Krötke schreibt –, wo Miteinander, Kommunikation und (sexuelle) Beziehung allein von der Orientierung am Ideal des perfect body bestimmt werden. So sehr eine schwule Theologie des Fleisches die Körperlichkeit und Leiblichkeit von uns Menschen bejaht, so sehr wird sie sich doch gegen die Tyrannei des Körperkultes zur Wehr setzen müssen.

Von Endlichkeit und Verletzlichkeit im Kontext einer schwulen Theologie des Fleisches zu schreiben bedeutet darum, von den unendlichen und irreversiblen Verletzungen zu schreiben, die ich durch mein Verhalten anderen zufügen kann: ungeschützter Sex ist im Zeitalter von AIDS solch eine »unendliche Tat«, deren mögliche Folgen weit über meine eigene Endlichkeit hinausgehen, die um des Genusses des Augenblicks willen die unendliche Verletzung riskiert.

Die Diskussion in der Gruppe hat sehr schnell gezeigt, dass hiermit nur ein Extrembereich benannt ist: Eine schwule Theologie des Fleisches wird zutiefst zu einer ethischen Theologie. Sich der eigenen Endlichkeit und Verletzlichkeit und derjenigen der anderen bewusst zu werden, eröffnet die Un-

möglichkeit ethikfreier Räume, da in jeder Begegnung, in jedem Miteinander der andere in seiner Geschöpflichkeit durch mich verletzt werden kann – und sei es nur dadurch, dass ich seinen Körper für mich mit dem Ideal des perfect body vergleiche. Schwule Theologie des Fleisches wird so zu einer Anleitung, ethikfreie Räume zu vermeiden bzw. scheinbar ethikfreie Räume in angemessener Weise ethisch zu gestalten.

Diese ethische Ausgestaltung wird sich dabei wiederum leiten lassen von der Ambivalenz von Lebensbejahung und Endlichkeit, vom Ja zur Körperlichkeit und dem Nein zum Bodykult, von der Spannung zwischen der Einmaligkeit des Augenblicks und der Unmöglichkeit der unendlichen Tat. Auf diese Weise wird eine Theologie des Fleisches dazu anleiten können, die Einmaligkeit des Augenblicks zu leben und zu feiern und in der Vergänglichkeit einen Hauch der Ewigkeit zu entdecken, aber zugleich auch diesen unendlichen Wert des ewigen Augenblicks in einer Art und Weise zu würdigen, dass ich dem anderen in diesem Augenblick keine Verletzungen zufüge, die diese Einmaligkeit in Unendlichkeit überdauern.

Wo das Miteinander (in der Szene und anderswo) so aus der Ambivalenz der Fleischlichkeit heraus gestaltet und verantwortet wird, da kann dann auch die Begegnung im Darkroom zum »vernünftigen Gottesdienst« im Sinne des Paulus werden: »Ich ermahne euch nun, ihr Brüder, (...) dass ihr eure Leiber darbringt als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer. Das sei euer vernünftiger Gottesdienst.« (Röm 12,1).

Dr. Wolfgang Schürger, Jahrgang 1964, ist Privatdozent für Systematische Theologie an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau (Theologische Hochschule der Evang.-Luth. Kirche in Bayern). Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt in Heft 1/2001 »Trauen oder Segnen? Trauen wir uns, Partnerschaften ›nur‹ zu segnen? – Evangelische Anmerkungen zu einer aktuellen Debatte.«
Korrespondenzadresse: Bussardstr. 30, D-82008 Unterhaching, woschue@yahoo.de.

Arno Bosl

Vom guten Geschmack Gottes

Ein persönlicher Rück- und Vorausblick anlässlich Mesum 2002

ICH LESE die Ankündigung zu Mesum 2002 »Lust – Askese – Ewigkeit. Unterwegs zu einer Theologie des Fleisches«... Geschmack hat zu tun mit Sinnlichkeit, mit unseren Sinnen. Geschmack empfinden wir nur über unsere Sinne. Die Sinne wiederum sind nicht denkbar ohne unseren Körper. Sinnlichkeit also existiert nicht ohne Körperlichkeit.

Fleisch und Sinnlichkeit – Ich finde Geschmack

Zur unaufgebbaren Mitte des christlichen Glaubens gehört der Glaube von der Menschwerdung Gottes. Der Johannes-Prolog drückt dies unnachahmlich knapp und tief aus: *»Das Wort ist Fleisch geworden.«* (Joh 1,14). Der Geist ist ganz Leib, Körper, Fleisch geworden.

Dieses inkarnatorische Prinzip hat Auswirkung darauf, wie wir ChristInnen und TheologInnen vom Menschen denken: Wenn Gott ganz Mensch geworden ist, wenn der Geist sich mit dem Leib, dem Körper unzertrennbar verschmolzen hat – in Christus, dann ist jeder Mensch Wohnung Gottes, Haus Gottes, oder wie Paulus es sagt: *»Jeder Mensch ist* – in seinem Leib und mit seiner Körperlichkeit – *Tempel Gottes«* (bes. 1 Kor 3,16f.; ähnlich Eph 2,22; 1 Petr 2,5), das Irdische wird zur Wohnstatt des Himmlischen.

Von dieser zentralen Aussage des Christentums her verbietet sich jede »Verteufelung«, jede Abwertung des Leiblichen und damit der Sinnlichkeit (wie es aber leider im Widerspruch zum eigenen Wesenskern Jahrhunderte lang – und auch heute noch – innerhalb des Christentums geschehen ist). Von daher hat gerade im Christentum eine Theologie des Fleisches ihren berechtigten, ja notwendigen Platz.

Das waren erste Gedanken, die mich bewegten, als ich das diesjährige Thema der Jahrestagung Schwule Theologie 2002 gelesen habe. Über eine Theologie des Fleisches nachzudenken – unter besonderer Beachtung des

schwulen Kontextes – das reizte mich, heuer zum ersten Mal an der Jahrestagung in Mesum teilzunehmen.

Vorwegnehmen möchte ich meinen Gesamteindruck dieser Tage: Es war eine ernsthafte, sehr persönliche und konstruktive Diskussion mit bemerkenswerten Einsichten und Anregungen, die es m.E. verdient hätten, in einem breiteren Rahmen weiter diskutiert und systematisiert zu werden.

Bleibende Eindrücke von Mesum 2002

Annäherungen über die Sprache

Ich habe eine Vorliebe für die Symbolkraft von Worten und bildhaften Ausdrücken. Daher blieb mir diese Sprachübung besonders im Gedächtnis: Erspüren der »Klangfarbe von Fleisch«:

Metzgerei, totes Fleisch, Fleischbeschau, Frischfleisch, schwuler Strand, Begrenztheit, Sinnlichkeit, Hinfälligkeit, Sterblichkeit, Verfall, ständige Veränderung, Älter-Werden, Krank-Werden, Behälter von Viren, Körpersäfte, mit Haut noch schön anzusehen, Wunden, offenes, verletztes Fleisch, Verletzlichkeit, Folter, Schmerzen.

Es faszinierte mich, in welch kurzer Zeit durch diese sehr unterschiedlichen Assoziationen aus der Arbeitsgruppe heraus die Facetten von Mensch-Sein sehr deutlich und unverklausuliert angerissen wurden, Facetten, zu denen m.E. eine Theologie des Fleisches Stellung zu nehmen hat.

Annäherungen über die Bibel am Beispiel von Röm 12,1

> »Angesichts es Erbarmens Gottes ermahne ich euch, meine Brüder, euch selbst als lebendiges und heiliges Opfer darzubringen, das Gott gefällt; das ist für euch der wahre und angemessene Gottesdienst.«

Wie verstand ich den Text *früher*?

»ich ermahne euch« – ich spürte Ablehnung. Ich will nicht ermahnt werden.

»Opfere deinen Leib« – war gleichbedeutend mit Sich-Kasteien; beinhaltete, dass Sexualität etwas Gefährliches ist; Selbstbefriedigung ist mit einem Makel besetzt; Schwul-Sein ist schlecht, ist Sünde.

So war darin die moralische Forderung an mich enthalten: Bekämpfe dein Schwul-Sein, deine sexuellen Phantasien. Die Signale deines Körpers sind unwichtig, sie sind mit dem »Kopf«, dem Willen beherrschbar.

»vernünftiger Gottesdienst« – bedeutete den Anspruch an mich: Ich muss die Worte im Gottesdienst verstehen, ich muss eifrig mitdenken, dann habe ich den Gottesdienst gut mitgefeiert.

Das veränderte Verständnis heute:

Grundsätzlich hat Röm 12,1 nicht mehr die dominierende Stellung in meiner Spiritualität wie früher. Ich halte heute ganz andere Stellen für zentraler, und von daher erst erhält Röm 12,1 für mich eine befreiende (!) Wirkung. Solche gewichtigeren Stellen sind u.a.:

Gen 1: Der Mensch ist Geist *und* Fleisch; und beides ist gut.

Das Geheimnis der Inkarnation, was einschließt: Ich erfahre Gott in meinem Fleisch, also auch in meiner Sexualität.

Ostern: Auferstehung des Fleisches; der Leib ist und bleibt ein Gefäß meiner Gotteserfahrung und ist nicht Gefängnis der Seele

Neues Licht auf Röm 12,1:

»wohlgefälliges Opfer« – das heißt für mich u.a. auch: *mit* meinem Leib Gott suchen und Ihm dienen

»vernünftiger Gottesdienst« – »vernünftig« im ursprünglichen Sinn des griechischen Wortes »sophrosyne«: weise, lebensklug. Ein vernünftiger Gottesdienst wird gefeiert *in* Leib und Geist. Daraus folgt: Ich achte in und außerhalb der gottesdienstlichen Feier auf die Signale meines Körpers. Sie sind für mich die leise Stimme Gottes heute. So ereignet sich Inkarnation heute immer neu, »Christus wird in mir geboren«.

Systematische Überlegungen über Mesum 2002 hinaus

Das inkarnatorische Prinzip ist das Kennzeichen christlichen Glaubens schlechthin. *Theologisch* betrachtet, von Gott her gesehen, drückt es aus: Gott wird Mensch, der reine Geist wird sichtbare Gestalt, *»das Wort wird Fleisch«* (Joh 1,14). Das heißt unter anderem: Es ist, als ob Gott eine ganz neue Sprache lernt, die Sprache menschlicher Worte und – körperbezogen – die Sprache menschlicher Gesten.

Christologisch gehört zur Menschwerdung: Gerade weil Gott Mensch wird, beginnt Er Sein Leben auf Erden – wie jeder Mensch – als Kind. Jesus ist ein Lernender. *»Das Kind wuchs heran und nahm zu an Alter und Weisheit.«* (Lk 2,40.52). So beinhaltet schon das inkarnatorische Prinzip (nicht erst eine den Menschen klein machende Sündenbock-Lehre) das »Leiden des Gottesknechtes« in sich. Denn weil zum Mensch-Sein Endlichkeit, Gebrechen und Leiden dazu gehören, »musste« auch »der Menschensohn all das erleiden«; sonst wäre Er nicht wahrhaft Mensch gewesen. Dieser Aspekt steckt – so glaube ich – auch in jenem geheimnisvollen, rätselhaften »Muss« des Emmaus-Gespräches (vgl. Lk 24,26).

Und so gilt auch christologisch: Wenn dem menschgewordenen Gott nichts Menschliches fremd gewesen ist, weil *»Er wie wir als Mensch gelebt hat, in allem uns gleich außer der Sünde«* (vgl. Präfation zum Vierten Hochgebet) und wenn nicht nach Manichäer-Art Sexualität mit Sünde gleichgesetzt

wird, dürfen wir dann nicht auch festhalten, dass Ihm – in Seinem Mensch-Werden und Mensch-Sein – auch alle Formen menschlicher Sexualität nicht fremd waren, dass sie Ihm bewusst waren, dass Er sie bejahte (auch oder gerade weil die vier Evangelien sich darüber ausschweigen), weil Sexualität einfach zum Mensch-Sein gehört? Das Kind-Sein Jesu, Sein Erwachsen-Werden und Sein Lernen-Müssen schließt auch die Phase der Pubertät und das Sich-Bewusstwerden einer eigenen Sexualität mit ein.

Das Schlüsselerlebnis für eine (schwule) Theologie des Fleisches: Das Coming-out

Anthropologisch gesprochen, also vom Menschen her gesehen, wiederholt sich das inkarnatorische Prinzip in jedem einzelnen Menschenleben neu. Wann und wie aber wird ein Mensch Mensch?

Sicher doch auch wenn und indem er/sie sich ihres/seines Körpers bewusst wird. Dies geschieht für Frauen und Männer sehr intensiv und bewusst in der Phase der Pubertät.

Für Schwule – so mein Erleben – ist die Phase der Pubertät aber nicht so sehr mit entdeckten Gewissheiten verbunden, sondern eher mit vielen Fragen behaftet: Bin ich anders? Warum? Was bedeutet dieses »anders als die anderen sein«? Die Lösung dieser Fragen erleben viele Schwule in der Phase ihres Coming-outs. Hier werden sie sich ihrer Persönlichkeit voll bewusst, sagen innerlich Ja zu sich, im sozialen Coming-out auch Ja nach außen hin. Ein Kennzeichen des Coming-outs ist auch, dass hier Schwule – oft zum ersten Mal in ihrem Leben – einen bejahenden Bezug zu ihrer Körperlichkeit, zu ihren Gefühlen, Sehnsüchten, Träumen und sexuellen Wünschen und Vorlieben gewinnen.

Es ist deshalb kaum verwunderlich, dass auch im Workshop zur »Theologie des Fleisches« fast alle der sieben Teilnehmer ihr Coming-out als eine Wende hin zu einer positiven Erfahrung ihres Körpers schilderten. Erst in ihrem Coming-out haben die meisten anwesenden Schwulen unterschwellig oder autoritär vermittelte Leibdistanz oder gar Leibfeindlichkeit überwunden. Dies machte besonders auch jene Übung mit Röm 12,1 deutlich. Welche früheren Erinnerungen damit verbunden waren für die Einzelnen und wie diese Verse heute – anders – verstanden werden, – die entscheidende »Zeitscheide« dafür war für die meisten ihr Coming-out. So lag auch für mich die religiöse Dimension meines Coming-outs in der Erfahrung, dass Gott Ja sagt zu meiner Leiblichkeit und damit auch zu meinem Schwul-Sein. So empfinde ich hieraus auch einen »Auftrag«, auch mit meiner Leiblichkeit für Gott einzutreten, das heißt für mich u.a. auch: durch mein Schwul-Sein und in meinem Schwul-Leben Gott zu bezeugen. Mit anderen Worten: die Entdeckung meiner Körperlichkeit in meinem Coming-out wurde für mich zu einem wesentlichen Element meiner christlichen Spiritualität.

Ich halte deshalb – unter spezifisch schwulem Aspekt – das Coming-out für ein Schlüsselerlebnis zu positiven Ansätzen einer Theologie des Fleisches.

Ein einziger Teilnehmer erzählte, dass ihm – so habe ich ihn verstanden – die »Entdeckung« seines Schwul-Seins keine Probleme bereitet hätte. Er sei schon früh sehr selbstbewusst gewesen. Sein Lebensmotto sei: *»Ich bin so, wie mich der liebe Gott gewollt hat. Und das zeugt von Gottes gutem Geschmack.«*

Dieser Satz brachte für mich sehr pointiert positives schwules Selbstbewusstsein zum Ausdruck, ein Selbstbewusstsein freilich, das zu erringen für die meisten Schwulen einen Kampf bedeutet, das ich bisher nicht oft angetroffen habe und das auch mir selber ab und zu (immer noch) fehlt.

Geht es weiter?

Als ChristInnen glauben wir – wie übrigens alle Religionen – , dass Gott die Fülle ist, die Fülle allen Seins in sich trägt und so auch die Fülle und der Reichtum all dessen, was ist, aus Ihm kommt und sein Dasein hat.

Was bedeutet das denn?

Wenn Gott die Fülle ist, dann kann Ihm doch nichts vom Geschaffenen fremd sein, radikaler – Seine *»Menschgleichwerdung«* (vgl. Phil 2) ganz ernst nehmend – ausgedrückt: dann kann Ihm auch keine Form von *Sexualität* fremd sein, nicht in der Weise, dass Gott selbst Sexualität ist oder auf sie angewiesen wäre, sondern in der positiven Weise: dass Ihm jede Form, auch die schwule und die lesbische Sexualiät, vertraut ist, weil auch sie aus Seiner Fülle ihr Dasein, ihr »Lebensrecht« gewinnt und erhält und so auch ihr Recht auf Entfaltung von Ihm her beanspruchen darf.

Das ist m.E. letztlich ein theologischer, ein in Gott gründender Grund und Ursprung jeder menschlichen Sexualität. Menschliche Sexualität aber ist – per se – an Körperlichkeit, an den menschlichen Leib, also an »Fleisch« gebunden, weil nicht ohne Leiblichkeit lebbar. Von daher erhält eine Theologie des Fleisches ihre Berechtigung, ja ihre Notwendigkeit. Mesum 2002 konnte – aufgrund der Kürze der Zeit – m.E. nur einige Anregungen dazu geben und mögliche Perspektiven aufreißen. Mich würde es sehr reizen, eine solche Theologie des Fleisches weiterzuentwickeln.

Denn eine Beobachtung habe ich im Zusammenhang der Ernennung des neuen Bischofs von Regensburg gemacht: Jeder Dogmatiker meint, selbst eine Dogmatik verfassen zu müssen. Meist kommen dabei dicke Wälzer heraus. Und doch habe ich den Eindruck, dass dabei zwischen den vielen 1000 Seiten seit Jahren nichts Neues steht, dass innerkirchlich die geistige Entwicklung und Auseinandersetzung mit der Welt und dem Lebensgefühl heute stehen geblieben ist.

Eine Theologie des Fleisches – wie ich sie in Ansätzen in Mesum 2002 kennen gelernt habe – enthält viel Potential, alte Wahrheiten neu zu sehen und manche neue Gedankenanstöße in die theologische Diskussion einzubringen.

Was wären solche spezifischen Denkanstöße?

Im Folgenden will ich nicht schon ein vollständiges System einer Theologie des Fleisches entwerfen, da ein Monolog dabei wohl nicht hilfreich ist. Ich möchte nur verschiedene Richtungen »antippen«, in die m.E. eine Theologie des Fleisches ihre Blicke richten müsste, um dem eigenen Anspruch gerecht zu werden.

Wenn Sexualität so (wie oben angedeutet) zum Mensch-Werden und Mensch-Sein gehört, dann müsste *Sexualität* und auch schwule Sexualität – aufgrund des inkarnatorischen Prinzips – auch viel mehr als bisher *als* ein Weg, *eine Weise* (unter anderen) *der Gotteserfahrung* gewürdigt werden, und nicht im Blick auf die Ehe unter »ferner liefen« rangieren und bezüglich Homosexualität in die Rubrik »Teufelszeug« verbannt werden.

Zur Körperlichkeit, zum »Fleisch« gehört aber auch seine Endlichkeit, sein »Verfallsdatum«, seine Anfälligkeit und Gebrechlichkeit.

So müsste m.E. eine Theologie des Fleisches auch den Aspekt Krank-Sein als Gotteserfahrung thematisieren. Dieser Bezug zu (chronischer) Krankheit im Allgemeinen und zum schwulen *Leben im »Vorzeichen von Aids«* im Besonderen ist in Mesum 2002 – entgegen dem Anspruch gemäß der Vorankündigung – leider, so finde ich, überhaupt nicht zur Sprache gekommen. Lag es »nur« an der begrenzten Zeit? Oder spielte auch eine Rolle, dass »Betroffene«, HIV-Positive und Aids-Erkrankte, offiziell nicht anwesend waren?

Wie ist Leben mit Aids theologisch, anthropologisch und pastoral zu würdigen als Leben mit Sinnhaftigkeit? Das wäre wert, beleuchtet zu werden.

Von Bedeutung ist in diesem Zusammenhang im Blick auf den »schnellen Sex« unter Männern u.a. auch die Frage nach der Verantwortung gegenüber der Unversehrtheit des Leibes des anderen. Maßstab wäre hier, die Geschöpflichkeit des anderen ernst zu nehmen. Interessant und sehr kontrovers würde wohl die Diskussion verlaufen über die Frage, die sich hierbei stellt: Ist die Verantwortlichkeit des Schutzes einseitig auf den HIV-positiven Partner zu verteilen? Hat allein er die strikte Informationspflicht?

Zum »im Fleisch sein«, zum Mensch-Sein gehört – neben dem Blick auf das Individuum – in gleichwertiger Weise der *soziale Aspekt*.

Eine Theologie des Fleisches hätte in meinen Augen Stellung zu nehmen, welch ein – im wahrsten Sinne des Wortes – »zum Himmel schreiendes« Unrecht es ist, dass Milliarden von Kindern, Frauen und Männern, täglich nicht

genügend Mittel haben, die lebenserhaltenen Bedürfnisse ihres »Fleisches« zu stillen. Eine Theologie des Fleisches müsste thematisieren die Ausbeutung von Sexualität durch erzwungene Prostitution, insbesondere von Frauen, aber ebenso – oft nicht beachtet – von Kindern, Mädchen wie Jungen, durch Kinderpornographie und Kinderprostitution in den asiatischen Ländern, aber auch innerhalb Europas (vgl. die Skandale in Belgien und die Kinderporno-Ringe in Ostblock-Staaten). Eine Verbindung bzw. ein Austausch mit der in Lateinamerika begründeten Theologie der Befreiung erscheint mir sinnvoll.

Ein spezifisch schwuler Blickwinkel wiederum macht mich auf eine eigene *Zwiespältigkeit bezüglich Körperlichkeit in der schwulen Szene* aufmerksam. Einerseits ärgert oder frustriert mich – aber nicht nur mich, wie ich aus manchem Gespräch weiß – der »Körperkult« in der Szene, wenn kein Kontakt zustande kommt. Andererseits merke ich an mir, dass ich selbst diese Standards des Körpers verwende. Auch ich bewege mich immer wieder durch die schwule Szene mit der Frage im Kopf (oder woanders?) »Welchen Körper finde ich erotisch, anziehend? Mit wem möchte ich Kontakt aufnehmen?« Und diese »Frage« beantworte auch ich im ersten Impuls von der Äußerlichkeit her.

Ist diese Spannung auflösbar oder gilt es sie auszuhalten? Was auf jeden Fall deutlich wird, ist, dass oft unser Körper als Oberfläche für die erste Kontaktaufnahme dient. Ohne Körper kein Kontakt! Die Haut, die Hülle unseres Körpers, ist das größte Kontaktorgan zu unserer Umwelt.

Andererseits ist Reife, Lebenserfahrung, die wir eher mit älteren Körpern verbinden, erst auf »den zweiten Blick« bemerkbar. Um sie wahrzunehmen, muss ich länger hinschauen bzw. hinhören und hinspüren. Dieser »längere« Blick fehlt oft in der schwulen Szene.

Was bedeuten heute – oft in sexualisierter Engführung entwertete – *Begriffe* wie »Keuschheit«, »Jungfrau bzw. Jungfrauengeburt« oder das Wort des Menschen in Gen 1 zu seinem menschlichen Gegenüber: *»Das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch.«* (Gen 2,23)? Das gehört meinem Verständnis nach ebenfalls in einer Theologie des Fleisches diskutiert und im von Scheuklappen befreiten, biblischen Licht beleuchtet.

Eine weitere Blickrichtung für eine Theologie des Fleisches gilt in meinen Augen der *Liturgie*. Wenn und weil wir daran festhalten, dass *»Gott uns im Fleisch erschienen ist«* (so ausgedrückt in den bekannten Weihnachtsliedern »Zu Bethlehem geboren«, »Adeste fideles«, »Jauchzet, ihr Himmel, frohlocket, ihr Engel in Chören«), dann ist »mein Fleisch« auch ein Ort der Gottesoffenbarung. Müsste dem nicht auch die Gestaltung unserer Gottesdienste (Eucharistie wie Wortgottesdienstfeiern) Rechnung tragen? Mehr »Sinnlich-

keit« in der Liturgie ist von daher nicht nur ein beliebiges Element der Gestaltung, dem man mehr oder weniger Gewicht beimessen kann, sondern ist im Geschehen der Inkarnation auch theologisch begründet.

Eine Theologie des Fleisches ist, so sehe ich es, nur dann vollständig, wenn sie schließlich bedenkt: Was heißt »*Auferstehung des Fleisches*«? – ein meiner Beobachtung nach oft verdrängter oder abgetaner »Artikel« unseres christlichen Glaubensbekenntnisses. Was bedeutet – ohne zu einer Vertröstung auf ein jenseitiges Glück zu werden – »verklärt sein« im menschlichen Lebenskontext heute?

Der Untertitel zur Jahrestagung 2002 lautete: »*Unterwegs* zu einer Theologie des Fleisches«. Meine Einschätzung ist, dass wir in diesen zweieinhalb Oktobertagen 2002 erst einige wenige Schritte auf diesem Weg begonnen haben. Wenn der Titel nicht ein leerer Euphemismus sein soll, frage ich mich: Wie geht es weiter mit diesem Weg? Wer will dabei »mitgehen«? Wer hält einzelne Stationen fest? Welche Zielbeschreibung haben wir? Und wer stellt fest, wann das Ziel erreicht ist?

Arno Bosl, Jahrgang 1961, Studium der katholischen Theologie und Sozialarbeit, ist zur Zeit in der Sozialpädagogischen Lernhilfe mit HauptschülerInnen tätig.
Korrespondenzadresse: Alpenstr. 18, D-81541 München, E-Mail: arbor61@web.de.

Marek Mackowiak

Glauben, der berührt

Versuch einer Auswertung des Bibliodrama-Workshops auf der Tagung der Schwulen Theologen im Oktober 2002

IM RAHMEN DER TAGUNG der Schwulen Theologen im Oktober 2002 wurde ein Bibliodrama-Workshop angeboten. Ausgegangen wurde von einer Szene der Sündenvergebung des Lukasevangeliums. Dieser Artikel soll der Versuch einer Zusammenfassung und Auswertung sein. Das Schreiben über einen Workshop, der vom Handeln der einzelnen Teilnehmer und ihrer Interaktion lebte, kann nur ein subjektiver Versuch bleiben, der bei weitem nicht alles erfassen kann. Ich möchte am Ende dieses Artikels nur auf einige Gedanken und Ideen hinweisen, die mir während des Bibliodramas und in der anschließenden Reflexion aufgefallen sind.

1. Einleitende Vorüberlegungen

In diesem Artikel wird zunächst die Bibelstelle wiedergegeben, von der wir ausgegangen sind; es folgen die Berichte der sechs Teilnehmer des Workshops, in denen sie schildern, wie sie ihre Rolle mit Leben füllten und auch wie sie sich von ihrer Rolle mitreißen ließen. Zum Schluss soll dann der Versuch einer Zusammenfassung und Interpretation der einzelnen Erlebnisse erfolgen.

Ein besonderer Dank gilt dem Leiter des Workshops, Andreas Brands, der uns der Bibelstelle annäherte und das Bibliodrama begleitete. Ich möchte mich auch herzlich bei den Teilnehmern des Workshops dafür bedanken, dass sie sich die Zeit genommen haben, ihre Erlebnisse noch einmal Revue passieren zu lassen und sie in so lebendigen Texten wiederzugeben.

2. Der Bibeltext: Lukas 7,36-50

Jesus ging in das Haus eine Pharisäers, der ihn zum Essen eingeladen hatte, und legte sich zu Tisch. Als nun eine Sünderin, die in der Stadt lebte, erfuhr, dass er im Haus das Pharisäers bei Tisch war, kam sie mit einem Alabasterge-

fäß voll wohl riechendem Öl und trat von hinten an ihn heran. Dabei weinte sie, und ihre Tränen fielen auf seine Füße. Sie trocknete seine Füße mit ihrem Haar, küsste sie und salbte sie mit dem Öl. Als der Pharisäer, der ihn eingeladen hatte, das sah, dachte er: »Wenn er wirklich ein Prophet wäre, müsste er wissen, was das für eine Frau ist, von der er sich berühren lässt; er wüsste, dass sei eine Sünderin ist.«

Da wandte sich Jesus an ihn und sagte: »Simon, ich möchte dir etwas sagen.« Er erwiderte: »Sprich, Meister!« »Ein Geldverleiher hatte zwei Schuldner; der eine war ihm fünfhundert Denare schuldig, der andere fünfzig. Als sie ihre Schulden nicht bezahlen konnten, erließ er sie beiden. Wer von ihnen wird ihn nun mehr lieben?« Simon antwortete: »Ich nehme an, der, dem er mehr erlassen.« Jesus sagte zu ihm: »Du hast Recht.«

Dann wandte er sich der Frau zu und sagte zu Simon: »Siehst du diese Frau? Als ich in dein Haus kam, hast du mir kein Wasser zum Waschen der Füße gegeben; sie aber hat ihre Tränen über meine Füßen vergossen und sie mit ihrem Haar getrocknet. Du hast mir zur Begrüßung keinen Kuss gegeben; sie aber hat mir, seit ich hier bin, unaufhörlich die Füße geküsst. Du hast mir nicht das Haar mit Öl gesalbt; sie aber hat mir mit ihrem wohl riechenden Öl die Füße gesalbt. Deshalb sag ich dir: Ihr sind die vielen Sünden vergeben, weil sie so viel Liebe gezeigt hat. Wem aber nur wenig vergeben wird, der zeigt auch nur wenig Liebe.« Dann sagte er zu ihr: »Deine Sünden sind dir vergeben.«

Da dachten die andern Gäste: »Wer ist das, dass er sogar Sünden vergibt?« Er aber sagte zu der Frau: »Dein Glaube hat dir geholfen. Geh in Frieden!«

3. Die einzelnen Protagonisten

3.1 Der Informant

Der Informant geht mit weit aufgerissenen Augen durch die Straßen der Stadt und spricht die Passanten an, sie sollen doch dahin gehen, wo Jesus den Abend verbringt. Er sieht sich selbst nur als Medium, anderen sein Wissen mitzuteilen, um ihnen das einmalige Erlebnis zu ermöglichen, diesen Wanderprediger Jesus zu sehen und zu hören. Er fühlt sich als Wegweiser auf ihn hin. Damit scheint er bereits zufrieden zu sein, denn er selbst macht ja keinen Gebrauch davon, in seine Nähe zu kommen. Er stellt anderen zwar sein Wissen zur Verfügung, verzichtet aber selbst darauf, es zu seinen Gunsten zu nutzen.

Später steht er nur von weitem dabei und beobachtet die Gespräche der auserwählten Gäste im Hause des Pharisäers. Die tauschen ihr Halbwissen über Jesus aus und empfinden das verschwenderische Verhalten der »Sünderin« als sehr anstößig. Der Informant spürt immer mehr, je länger er dabei

steht, dass er außen vor ist, dass er sich doch die falsche Rolle ausgesucht hat. Er will gerne näher dabei sein, auch an den Lippen des Wanderpredigers hängen, seine Gesichtszüge sehen und ihn auf sich wirken lassen. Trotz der Unruhe in der Brust und der wachsenden Neugier an diesem Menschen, traut er sich nicht, wird introvertiert und stumm, aber in seinem Innern brodelt der Ärger darüber, dass er anderen den Weg zur »Quelle« gezeigt hat, aber selbst vor der Tür stehen blieb. Er sehnt sich nach einem Rollenwechsel und weiß nur noch nicht, wie er es anfangen soll. Die innere Ambivalenz zwischen seinem Handeln nach außen und seinen Gefühlswallungen im Innern machen ihn handlungsunfähig. Wer könnte ihn bloß aus dieser Starre befreien? Die einladenden Blicke der andern erreichen ihn nicht. Er zieht sich immer mehr zurück, geht bedrückt und einsam nach Hause.

3.2 Erster Gast

Der Gast nimmt im Raum Platz. Er wählt den Platz ganz bewusst so, dass er einen guten Blick hat, und zwar einen Blick hinein in den Raum, aber gleichzeitig auch hinaus auf die Straße, dass er sieht, was da so vor sich geht. Der Gast ist vor allem neugierig auf das was kommen wird. Er möchte – durchaus aus einer sicheren Distanz heraus – mitbekommen, was geschehen wird. Denn der Gastgeber, Simon, ist bekannt dafür, dass er interessante Leute zu Tisch bittet. Heute soll ja sogar dieser Jesus eingeladen sein, und bei dem weiß man ja nie, was passieren wird.

Aber zunächst ist ja noch ein anderer Gast da. Dieser schaut nicht hinaus, es scheint ihn nicht zu interessieren, was draußen so vor sich geht. Die beiden Gäste kommen miteinander ins Gespräch. Der zweite Gast erzählt, dass er Wind davon bekommen hat, dass auch die stadtbekannte Sünderin heute kommen wird. Eingeladen ist sie natürlich nicht, doch Jesus hat sie wohl angelockt – typisch, er umgibt sich ja gerne mit solchem Volk! Das Problem für den zweiten Gast ist aber vor allem, dass er und die Sünderin eine Vorgeschichte haben, an die er nicht gerne erinnert wird, schon gar nicht in dieser Öffentlichkeit! Obwohl es ja durchaus nett mit ihr war... Aber sie könnte ihn kompromittieren!

Tja, und das kann nun der erste Gast nur zu gut verstehen, schließlich hat auch er eine nicht ganz reine Weste, auch er kennt die Sünderin und hat auch schon mal von ihrer Sünde genossen...

Doch so hat er Verständnis für den zweiten Gast, sie rücken näher zusammen, nachdem sie diese Gemeinsamkeiten entdeckt haben. Gleichzeitig hat der Gast seine unbefangene Neugierde verloren. Er rückt vom Beobachterposten gleichsam ins Zentrum des Geschehens, was er ja eigentlich so nicht wollte.

Unterdessen tut sich draußen was. Die Sünderin scheint zu kommen, auch wenn sie noch zögert. Sie hat zwar den Plan, doch die Sünde scheint

sie zurückzuhalten, auch wenn ihr Glaube sie vorwärts drängt. Und die Sünde – so was von attraktiv, geil schaut sie aus! – erweckt in beiden Gästen durchaus angenehme Erinnerungen.

Dagegen wirkt der Glaube nicht wirklich einladend. Er gibt sich zwar alle Mühe, verheißt Erlösung und Gnade, doch was soll das Geschwätz? Auch der Plan der Sünderin scheint eher zur Sünde zu halten als sich vom Glauben überzeugen zu lassen – der Glaube ist fassungslos!

So kommen sie näher, gesellen sich zu den Gästen, man kommt miteinander ins Gespräch. Die Sünde und die Gäste verstehen sich gut, durch den unmittelbaren Kontakt können die Gäste sogar gut mit der Angst vor der Sünderin leben. Auch der Plan, den die Sünderin hat, gesellt sich zu den Gästen, so dass der Glaube allein stehen bleibt, obwohl er sich doch so sehr bemüht.

Er bietet nun wirklich alles auf, was er an rhetorischen Fähigkeiten, an Mimik und Gestik zu bieten hat – doch es tut sich nichts. Er versucht, mit Logik zu beeindrucken, fällt dann sogar auf die Knie, um das Gesagte zu unterstreichen – doch noch immer tut sich nichts, sie stehen sich wie zwei unversöhnliche Blöcke gegenüber. Dann sagt der Gast – und es scheint aus seinem tiefsten Inneren heraus zu kommen –, dass er möchte, dass der Glaube ihn berührt, ja, dass er eine tiefe Sehnsucht nach spürbarer Nähe des Glaubens hat. Der Glaube hört auf zu reden, stutzt, steht auf – er hatte noch immer das Knie gebeugt – geht zu dem Gast, stellt sich hinter diesen und nimmt ihn herzlich in die Arme. Sowohl für den Glauben als auch für den Gast ein besonderer Moment.

3.3 Der Plan der Sünderin

Der Plan entwickelt sich. Wie soll sie sich heran machen an diesen Jesus: unbemerkt von hinten? Oder offensiv durch die Mitte des Geschehens hindurch, direkt auf Jesus zu? Wer mag ein guter Ratgeber sein: der Glaube? Der ist doch wohl eher lebensunerfahren, uninteressant, oder?

Eine interessante Gesprächspartnerin scheint die Sünde zu sein, die kennt was vom Leben, von Strategien, von Plänen: Wie stellt man es an, den Geliebten zu erobern?

Was hat sie, die Frau, von den anderen Gästen zu erwarten? Sind sie nur Voyeure, deren Blicken sie sich lieber nicht aussetzen sollte, um ihr Ansehen nicht noch mehr zu ruinieren? Lassen sich diese Männer vielleicht sogar bewegen, werden menschlicher, wenn sie Zeugen ihrer Zuneigung für Jesus werden? So oder so: In dieser Versammlung hat sie ihre Chance, Jesus nahe zu kommen, nirgends sonst. Und da gehören diese Kerle dazu. Diese Chance wird sie nutzen.

Das Herz gibt die Richtung vor.

3.4 Zweiter Gast

Bei einem der beiden Gäste baut sich zunehmend eine Spannung auf. Er hat Angst vor der Begegnung mit Jesus und dem Wiedersehen mit der Sünderin, mit der selbst »mal was hatte« – ein Seitensprung. Er wendet den anderen Spielern den Rücken zu, will nicht hinsehen, was war. Trotz all dem Schönen und Geilen, was er mit der Frau erlebt hat, bekommt nun die »Sünde« eine Übermacht über ihn, lähmt ihn, bannt ihn. Erst als der andere Gast ihm sagt, dass er ihn gut verstehen könne, kann er hinsehen. Er stellt sich neben den anderen Gast. Er kann dem Anteil »Sünde« in die Augen sehen, diese verliert ihre Macht über ihn. Beide Antagonisten – Plan und Sünde – fordert er nach einem längeren Annäherungsversuch auf, sich zu ihm zu stellen. Den Plan nimmt er in den Arm, er bekommt die Bedeutung von Verführungskunst, Spiel, Spontaneität. Die »Sünde« bittet er, ihm eine Hand auf die Schulter zu legen, sie bekommt für ihn die Bedeutung von Aufrichtigkeit, Verantwortung, Endlichkeit, Identität. Die Wendung im Spiel erlebt er als Integration von Schattenanteilen.

3.5 Die Sünde

Überheblich und selbstbewusst mit einem kühlen Lächeln steht die Sünde da und überblickt alles und alle. Sie möchte der Frau im Nacken sitzen und sie peinigen, sollte sie sich dem erlösenden Jesus annähern. Sie ist es, die den Plan der Frau antreibt, der Glaube muss da zurücktreten.

Den ersten Gast, den sie ins Visier nimmt, verunsichert sie, er kann nicht hinschauen, denn sie weiß, dass er vieles in ihr wiederentdeckt, was er im Rahmen dieses Festes nicht wiederentdecken möchte. Der erste Schritt zur Verunsicherung der Sünde geschieht, als sich die beiden Gäste zusammen tun und der Sünde gemeinsam trotzen. Die Macht, durch Blick und Selbstsicherheit den Raum zu beherrschen, weicht.

Die zweite Verunsicherung kommt zum Tragen, als sich der Plan bewusst für die Sünde entscheidet. Sie will nicht ein akzeptierter Teil sein, sie will antreiben, von hinten manipulieren und andere verunsichern. Es verwirrt die Sünde zutiefst, dass sich der Plan der Sünderin bewusst für die Sünde entscheidet, als er den Raum betritt. An dieser Stelle bleibt ihr noch die Gewissheit, über dem Glauben zu stehen.

Zufrieden gesellt sich die Sünde zu der Gruppe, welche aus dem Plan und den beiden Gästen entstanden ist. Sie wird Teil dieser Gruppe, sie selbst lädt zusammen mit den anderen dreien den Glauben ein, Anteil an dieser Gruppe zu bekommen. Die Sünde lernt in dem Moment, dass sie ein Teil sein kann, dass sie nicht alle beherrschen muss, sondern sich einfach auch fügen kann. Die Sünde erfährt das Gefühl von Akzeptanz, mit dem sie überhaupt nicht gerechnet hatte.

3.6 Der Glaube

Lukas 8,50: Er aber sprach zu der Frau: Dein Glaube hat dir geholfen, gehe hin in Frieden.

Der strahlend-leuchtende, der erlösende Glaube wird dem Plan den Weg weisen, um die Sünde auszulöschen. Aber wo ist sein Platz? Die leidenschaftliche Begeisterung des Glaubens für seine unbezwingbare Verständigkeit verhallt, weicht dumpfer Sprachlosigkeit, als der Plan sich der heimtückischen, der bösartig versuchenden Sünde zuwendet, weil die nicht metaphysisch und belehrend, sondern anregend und spannend sei. Auf die Knie fällt er, wie die weinende Sünderin in verzweifelter Hoffnung, es möge sich seiner jemand erbarmen, als der Glaube, der durch und durch gute Glaube, hilflos mitanschauen muss, wie der untreue Plan und die dunkle Sünde in Beziehung zu den Gästen treten, den beiden Gästen, die er schützen und bewahren wollte, vor allem Bösen. Völlig verständnislos und gelähmt in einem Korsett aus ängstlich erstarrten Gefühlen muss der Glaube mitansehen, wie sie einander näher kommen und sich schließlich in einem belebenden Miteinander verbinden.

Was willst du für dich, Glaube?

Zeig' dich ihnen, Glaube!

Der Glaube erhebt sich. Aus seiner Ohnmacht heraus und in seiner Ohnmacht umklammert er einen Gast. Umklammert ihn erst und umarmt ihn dann, als er die lindernde Wärme, die heilende und befreiende Geborgenheit des anderen spürt, die ihm so fehlte. Der Glaube ist im Leben angekommen. Für einen Moment.

4. Versuch einer Auswertung

4.1 Rollen und Verlauf

Es ist auffällig, dass sich keiner der Workshop-Teilnehmer an eine der drei Hauptfiguren (Jesus, Sünderin oder Simon) herangewagt hat. Deshalb wohl folgt das Bibliodrama von Anfang einer eigenen Dynamik, die mit dem Ablauf in der Bibelstelle wenig zu tun hat. Es gibt die Bewegung des Plans, der Sünde und des Glaubens in Richtung der Mitte des Hauses, aber ansonsten kommen die Teilnehmer ohne den eigentlichen Plot aus.

Es ist also nicht der Verlauf der Geschichte, sondern die einzelnen Rollen, welche die Teilnehmer gereizt haben. Diese Rollen werden auch eher von ihnen betrachtet und mit eigener Dynamik versehen, anstatt dass dem Drehbuch von Lukas gefolgt würde. Dennoch erreicht das Bibliodrama eine eigene Er-Lösung, die für fast alle Rollen eine Befreiung bedeutet. Es ist faszinierend, dass gerade in der Auseinandersetzung mit den von Lukas vorgegebenen Rollen das Spiel ein Eigenleben erfährt, wobei (in dem Bibliodrama!)

auf den Erlöser und Sündenvergeber par excellence, Jesus Christus, verzichtet werden kann. Es scheint, als wäre das Bedürfnis vorhanden, mehr von sich aus zu gehen und sich selbst zu bemühen, als »einfach« einem Erlöser zu begegnen, der die Sünden und Probleme einfach beseitigt.

4.2 Befreiung durch Begegnung

Das Moment, welches das gesamte Spiel am meisten prägte, ist die Annäherung und die Berührung. Die einzelnen Rollen kommen sich erst durch Blicke, dann durch Worte, schließlich durch Berührung näher – außen vor bleibt nur der Informant, welcher aber selbst diese Position bedauert.

Die gegenseitige Annäherung ist im Spiel durch Ehrlichkeit getragen: So können sich die beiden Gäste erst der Sünde stellen, nachdem sie sich darüber ausgetauscht haben, dass sie in der Sünderin ihre Vergehen erkennen. Sie wissen nun beide, dass sie »etwas mit der Frau hatten«, stellen sich nebeneinander, fassen sich an und können sie selbstbewusst anschauen.

Das Bild wächst weiter: Der Plan der Sünderin nimmt diesen Kontext wahr und gesellt sich zu den beiden Gästen. Er kann sich nun mit den beiden Gästen zusammen tun, da die beiden Männer ihr Misstrauen gegen die Sünderin abgelegt haben. Jetzt, da sie ehrlich zueinander und damit auch zu sich selbst sind, können sie der Frau wirklich begegnen. Das ist der Grund dafür, warum sich der Plan der Sünderin der beiden Gäste bedienen kann, auf dass die Sünderin selbst an Jesus herankommen kann. Sicht- und fassbar wird das dadurch, dass sich der Plan bei einem der Gäste unterhakt.

Der Plan möchte jedoch auf die Sünde nicht verzichten, auch sie soll Teil des einheitlichen Bildes werden, deshalb nimmt er sie mit. Eben weil alle – die Gäste und die Sünderin – sich selbst gegenüber ehrlich sein müssen, können sie ohne Misstrauen der Sünde begegnen. Sie müssen sogar einsehen, dass sie Teil ihrer Existenz ist und somit in das einheitliche Bild hervorragend hineinpasst. Der Plan erkennt das, nimmt die Sünde mit und fügt sie dem Bild zu. Ein Gast bittet sie sogar, ihm die Hand auf die Schulter zu legen, damit er sich ihrer Nähe sicher ist.

Auch der Glaube soll und darf bei diesem Bild der Einheit und Harmonie nicht fehlen. Er muss jedoch einen schmerzhaften aber befreienden – wie ich weiter unten noch darauf eingehen werde – Schritt machen, um sich als letzter in das Bild einfügen zu können.

Es fehlt einer: der Informant, welcher sich dieser Gruppe nicht annähert und dauerhaft außerhalb des Bildes verharrt. Seine Sehnsucht jedoch bleibt, nicht nur der Macher der Ereignisse zu sein, sondern selbst daran teilzunehmen. Auch er nimmt die positive Wirkung der Begegnung und der Berührung der anderen wahr, obschon (oder weil?) er selbst keinen Anteil daran hat.

Für uns Teilnehmer war zutiefst spürbar, wie befreiend gerade die Begegnung miteinander war, die ihren Höhepunkt im gegenseitigen Berühren fand.

Grundlegend für die befreiende Begegnung war die Ehrlichkeit im Spiel den anderen und sich selbst gegenüber. Das befreiende Moment ist eben die Annahme der eigenen Existenz, samt Fehlern, Überheblichkeiten, Ausrutschern und Selbstüberschätzungen. Mir persönlich wurde das gerade in diesem Bibliodrama noch einmal nicht nur klar, sondern erfahrbar.

4.3 Verabschiedung von der sexuellen Sünde

Obschon es die Bibelstelle nicht vorgibt, wurde der Sündencharakter der Frau von uns eindeutig und schnell auf die sexuelle Ebene geholt. Sie wurde als Hure verstanden, die sich bereits durch viele Betten geschlafen hat, eben auch mit den beiden Gästen bereits eine Affäre hatte. Sie wird von den beiden jedoch in ihre Existenz hineingeholt und somit akzeptiert.

Ich denke, dass durch dieses Spiel klar wurde, dass die sexuelle Sünde nicht mehr als solche verstanden werden will. Obschon dauerhaft von der Sünde im sexuellen Sinne gesprochen wurde, konnten sie alle Teilnehmer sehr gut akzeptieren, weil es meines Erachtens um Sexualität, um Schönes und Geiles (vgl. Erster Gast), ging. In der Sünde wurde nicht mehr das Sündhafte, sondern nur noch das Sexuelle gesehen.

Es spricht für unser aller Sozialisation, wie schnell Sexualität, die sich nicht in dem vorgegebenem (kirchlichen) Rahmen abspielt, als sündhaft angesehen wird. Nicht umsonst sahen wir die Seitensprünge als Sünde an. Doch im Spiel wurde diese Art der Sünde positiv gewertet, angenommen und mit ins Bild geholt, weil es sich um Sexualität allein handelte.

Auch das Sündhafte soll Teil unseres Lebens sein, weshalb sich die Sünde auch in das Bild des Plans und der beiden Gäste einfügte. Doch vor allem ist meines Erachtens in diesem Bild der Wunsch zu erkennen, sexuelles Handeln nicht mehr als Sünde anzusehen, sondern es in das Leben – in welchem auch der Glaube seinen Platz hat – hineinzunehmen.

4.4 Glauben, der berührt

Der Glaube fügt sich schlussendlich ebenfalls in das Bild der beiden Gäste, des Planes und der Sünde. Doch er muss schmerzhaft erfahren, dass auch er einen Schritt auf die anderen zugehen muss und nicht nur darauf zu hoffen hat, dass alle auf ihn zukommen. Im Bild gesprochen heißt das, dass Glaube nicht der »strahlend-leuchtende, erlösende« ist, sondern dass er bereit sein muss, sich schmutzig zu machen, sich der Strategie einer Sünderin wie sie ist, sich den Gästen mit ihren vermeintlichen Verfehlungen und der Sünde selbst, im Endeffekt der Sexualität, anzunähern. Das ist ein schmerzhafter aber befreiender Schritt – auch für unsere Sicht auf den Glauben.

Durch Überzeugungskraft und Logik allein, durch Bitten und gar Betteln in Form von in die Knie Gehen konnte sich der Glaube in diesem Spiel nicht

durchsetzen. Auch er musste die anderen so akzeptieren, wie sie sind. Indem er sich zu den andern gesellt, ist er ein Glaube, der berührt. Nur so kann er seine Stellung im Leben erhalten.

Die schwulen Theologen, welche an diesem Bibliodrama teilnahmen, können sich mit einem reinen und perfekten Glauben nicht mehr abfinden. Die Sehnsucht nach und das Bewusstsein um einen Glauben, der mitten im Leben steht, von welchem man sich in seiner vollen Existenz berühren lassen kann, wurde in diesem Drama offenbar und spürbar.

Marek Mackowiak, Jahrgang 1976, ist Lehramtsstudent der katholischen Theologie in Münster. Korrespondenzadresse: Hornstraße 17, D-48151 Münster.
E-mail: marek.mackowiak@web.de

Bekenntnis zum Leib

ICH GLAUBE ....

Ich glaube, dass Gott mich als Leib geschaffen hat.
Ich glaube, dass mein Leib mehr ist als nur Biologie, Wasser und Zellen.
Ich glaube, dass mein Leib mehr ist als nur eine »Maschine«.

Mein Leib atmet.
Mein Leib atmet ein und aus.
Mein Leib atmet den Odem Gottes.
Wenn ich atme, atmet Gott in mir und belebt mich.

So glaube ich,
dass mein Leib das »Haus Gottes« ist, und nicht nur ein »Körper«.
Ich glaube, dass Gottes Menschwerdung im Leib geschieht.

Und ich glaube, dass ich meinen Leib nicht nur »habe«,
sondern dass ich Leib »bin«,
denn ich lebe als »ganzer« Mensch:
Ich atme und schwitze, ich esse und trinke,
ich ruhe und bewege mich,
ich singe und tanze, ich arbeite und treibe Sport,
ich begehre und erfahre Lust,
ich fühle Trauer und spüre Schmerz.

Als Leib begegne ich anderen Leib-Menschen
und verhalte mich zu ihnen leiblich.

Ich glaube und vertraue darauf,
dass Gott mich als Leib geschaffen hat.,
dass Gott mir Würde und Anmut schenkt,
dass ich als Leib Achtsamkeit und Respekt,
Lust, Ekstase und Wohlgefühl verdiene.

Ich glaube und vertraue darauf,
dass Gott mir, dem Leib,
»Leben in Fülle« schenkt.

AMEN.

Angelus Bavaricus

Queer Verweise

Schwuler Midrasch

Der Midrasch, wie er auch im Talmud und im Neuen Testament an vielen Stellen vorkommt, ist eine knappe Auseinandersetzung mit biblischen Worten und Versen, deren Leerstellen und Widersprüche aus einer subjektiv-zeitgenössischen Perspektive heraus aufgefüllt werden. Der »Schwule Midrasch« will keine wissenschaftliche Exegese sein, sondern versucht, rätselhafte Stellen zu klären und dabei die Frömmigkeit von Schwulen zu sensibilisieren.

5

»1 Als Jesus diese Rede vor dem Volk beendet hatte, ging er nach Kafarnaum hinein. 2 Ein Hauptmann hatte einen Sklaven, der todkrank war und den er sehr schätzte. 3 Als der Hauptmann von Jesus hörte, schickte er einige von den jüdischen Ältesten zu ihm mit der Bitte, zu kommen und seinen Sklaven zu retten. 4 Sie gingen zu Jesus und baten ihn inständig. Sie sagten: Er verdient es, daß du seine Bitte erfüllst; 5 denn er liebt unser Volk und hat uns die Synagoge gebaut. 6 Da ging Jesus mit ihnen. Als er nicht mehr weit von dem Haus entfernt war, schickte der Hauptmann Freunde und ließ ihm sagen: Herr, bemüh dich nicht! Denn ich bin es nicht wert, daß du mein Haus betrittst. 7 Deshalb habe ich mich auch nicht für würdig gehalten, selbst zu dir zu kommen. Sprich nur ein Wort, dann muß mein Knabe gesund werden. 8 Auch ich muß Befehlen gehorchen, und ich habe selber Soldaten unter mir; sage ich nun zu einem: Geh!, so geht er, und einem andern: Komm!, so kommt er, und zu meinem Diener: Tu das!, so tut er es. 9 Jesus war erstaunt über ihn, als er das hörte. Und er wandte sich um und sagte zu den Leuten, die ihm folgten: Ich sage euch: Nicht einmal in Israel habe ich einen solchen Glauben gefunden. 10 Und als die Männer, die der Hauptmann geschickt hatte, in das Haus zurückkehrten, stellten sie fest, daß der Sklave gesund war« (Lk 7,1-10).

Als römischer Herrenmensch besaß der Hauptmann die Verfügungsgewalt über die Sexualität seiner Sklaven. Indem man die sozialen Klassen in Altersklassen übersetzte, wurden den Römern ihre Sklaven zu »Knaben«, die sie penetrieren durften.

Warum zeigt der römische Zenturio ein so außergewöhnliches Interesse daran, dass einer seiner Sklaven aus der Todesgefahr gerettet wird? Weil dieser sterbenskranke Sklave für ihn mehr ist als ein Lustobjekt. Der Hauptmann von Kafarnaum schätzt »seinen Knaben« in besonderer Weise, weil er sein Geliebter ist, weil er ihn liebt.

Warum zeigen wir (Katholiken) ein so außergewöhnliches Desinteresse an diesem Sklaven und der Liebe zwischen ihm und seinem Herrn? In jeder Messe beten wir unmittelbar vor dem Empfang der Kommunion statt der Worte des Hauptmanns: »Herr, ich bin nicht würdig, dass Du eingehst unter mein Dach. Aber sprich nur ein Wort, so wird meine *Seele* gesund.«

Das eine Wort, das zur Heilung des geliebten Sklaven notwendig wäre, wird verweigert und durch ein anderes ersetzt. Wir sprechen von uns selbst; »meine Seele« ist an die Stelle des todkranken Sklaven getreten. Welch ein katholischer Versprecher! Was für eine ungläubige Fehlleistung der katholischen Liturgie! Der todkranke Sklave? Vergessen, verdrängt!

Die gleichgeschlechtliche Liebe ist zu Selbstliebe verkommen. Aber die Homoerotik der Beziehung zwischen dem Hauptmann und seinem Knaben ist nicht verschwunden, sondern an eine andere Stelle verschoben. Wir hoffen nämlich in Wahrheit – der Beteuerung unserer Unwürdigkeit zum Trotz –, dass Christus in Form der Hostie unter das Dach unseres Körpers eingeht und sich mit unserer Seele vereinigt, damit diese gesund wird. An die Stelle der liebenden Beziehung zwischen dem Hauptmann und seinem Knaben setzt die Eucharistiefeier die liebende Vereinigung zwischen Christus und unserer Seele.

Weil Jesus bei dem heidnischen Hauptmann einen Glauben fand, der alle sozialen Barrieren um der Liebe willen überwand, hat er auch dessen geliebten Sklaven geheilt. Und wir? *In memory of him...* – sind wir es wert, dass Christus das Haus unserer Seele betritt?

Michael Brinkschröder

kurz & gut, Wilhelm

Waren in Goethes berühmtem Roman die einleitenden Worte Werthers an seinen (Brief-) Freund, um ihm klipp und klar von seiner Liebe zu berichten. Ebenso soll diese Rubrik allen die Möglichkeit geben, sich klipp und klar mit Kommentaren, Fragen und kurzen Berichten zu Wort zu melden – wenn man z.B. keine Zeit hat für ausführlichere Abhandlungen, aber dennoch nicht schweigen will.

Form als Vorteil

Heft 3/2002 zum Thema »Schwule Ordensleute« habe ich mit großem Interesse gelesen. Ich bin selbst Theologe, war einige Jahre Novizenmeister einer Benediktinerabtei, lebe seit 1992 nicht mehr in der Gemeinschaft und bin 1996 durch meinen Wechsel in die altkatholische Kirche aus ihr ausgeschieden. Heute leite ich in den neuen Bundesländern eine Telefonseelsorge-Stelle und wohne in Berlin.

Sehr gefreut habe ich mich über den Beitrag von Professor Rauchfleisch, der ja schon seit Jahren und in zahlreichen Publikationen Aufklärungsarbeit zu einer unvoreingenommenen und nicht pathologisierenden Wahrnehmung von Homosexualität leistet und uns Schwule mit großem Wohlwollen begleitet.

Die Beiträge von schwulen Ordensleuten fand ich interessant; inzwischen sind ja auch schon einige Publikationen erschienen. Leider bewegen sich diese Beiträge jedoch meiner Ansicht nach sehr auf der Ebene von persönlichen Erfahrungsberichten. Eine tiefergehende Reflexion habe ich vermisst.

Die Frage, wie lebe ich als schwuler Mann im Orden, möchte ich von zwei Schwerpunkten aus angehen: *vom Einzelnen her* mit seinen persönlichen Lebenserfahrungen, seinen Prägungen, seinen Möglichkeiten und Grenzen – z. B. auch in

Bezug auf seine Sexualität – und *von der Lebensform her*, für die er sich entscheidet. Die Lebensform – z.B. eines Benediktiners, Franziskaners, Jesuiten… – steht dem Einzelnen nicht einfach zur Disposition, vielmehr bedeutet eine Entscheidung für eine bestimmte Form, sich von ihr prägen zu lassen, ihr eine Priorität vor persönlichen (z. B. sexuellen) Bedürfnissen einzuräumen. Diese spezifischen Formen des Ordenslebens haben zumeist eine jahrhundertelange Tradition – bei den Benediktinern sind es mehr als 1.400 Jahre. Die Form z. B. des Benediktinischen, wie sie sich im Chorgebet, im Schweigen, in der Gestalt der Klöster und Kirchen usw. ausprägt, ist deshalb auch für heutige Menschen noch faszinierend und aussagekräftig, weil sie sich in ihren Grundelementen über Jahrhunderte ausgeprägt und durchgetragen hat. Und: es ist die *Form*, die fasziniert, nicht der einzelne Mönch. Als Besucher eines Klosters, eines Gottesdienstes bekommt man kaum etwas von den persönlichen Unzulänglichkeiten der Einzelnen mit – und das ist gut so! Denn die Latenz ermöglicht erst, dass der Blick sich auf die Form richtet, statt vojeuristisch auf pikante Details, an denen es wohl nie fehlen wird. Diese Form hat keinen Selbstzweck, ist nicht um ihrer selbst willen wichtig, sondern hat ihre Berechtigung einzig und allein aus ihrer Hinweisfunktion auf Gott (»ut in omnibus glorificetur Deus«, wie Benedikt schreibt, bzw. »ad majorem Dei gloriam«, wie es bei Ignatius heißt). Ich denke auch, wo eine abstrakte Form über die konkreten, persönlichen Interessen und Bedürfnisse des Einzelnen gestellt wird, muss sie sich immer wieder im Diskurs legitimieren und kann nicht einfach nur behauptet werden..

Ich schreibe so ausführlich über die Form, weil ich der Ansicht bin, dass sie zu kurz kommt. Die Diskussion über gelingendes Ordensleben wird nach meiner Wahrnehmung einseitig unter psychologischen, psychohygienischen Vorzeichen geführt. Aufgrund der immensen Psychologisierung der vergangenen hundert Jahre, der psychischen Überreizbarkeit unserer Gesellschaft, wie Professor Peter Fuchs (Soziologe) sagt, welche vor den Klostermauern nicht Halt gemacht hat, sondern innerhalb der Ordensgemeinschaften begierig aufgenommen worden ist, kommt es zu einer Vereinseitigung des Blicks auf den Einzelnen, auf seine psychische Befindlichkeit bis dahin, das die Frage des Ordenslebens zu einer Frage der persönlichen Selbstfindung und Selbstverwirklichung wird. Um nicht missverstanden zu werden: Ich halte es für sehr wichtig, dass gut geprüft wird, was die Bedingungen der Möglichkeit menschlich gelingenden Ordenslebens sind – sowohl im Blick auf die Form wie im Blick auf den Einzelnen. Aber weitestgehend außer Acht gerät die Frage, wie dabei die Form noch authentisch verwirklicht, zum Ausdruck gebracht werden kann. Sehr schnell ist in Beiträgen die Rede davon, dass *integriert* werden müsse – unter anderem die eigene Sexualität. Aber läuft man nicht Gefahr, dass vor lauter Integrieren von allem Möglichen sich die Identität dessen, worum es geht, um wessen willen es Verzicht auf …

gibt, auflöst? Identität ist nur möglich in Differenz; wo ich die Spezifika meiner Lebensform identifiziere, unterscheide ich sie zugleich von anderen Möglichkeiten. Die Form lässt sich nicht mehr identifizieren, wenn sie unter dem Stichwort integrieren überdehnt wird.

Nur nebenbei gesagt: die Überdehnung der Ordensform geschieht nicht allein und wohl nicht einmal hauptsächlich im sexuellen Bereich, sondern viel eher noch im Bereich von Armut/Besitzlosigkeit; auch die Frage nach Klausur und Schweigen tritt massiv in den Raum, wenn das WorldWideWeb in jeder Klosterzelle und zu jeder Tag- und Nachtzeit anwesend ist bzw. sein kann.

Im Blick auf Sexualität – egal ob hetero- oder homosexueller Art – bin ich der Überzeugung, dass die traditionellen Formen des Ordenslebens keinen Spielraum bieten können, Sexualität, intime Beziehung oder ähnliches zu praktizieren. Ich bin überzeugt, man tut niemandem einen Gefallen, wenn man hier nicht eindeutig Position bezieht. Inwieweit die Exklusion praktizierter Sexualität für ein Ordensmitglied menschlich in guter Weise tragbar ist, ohne zur schwerwiegenden Belastung zu werden, hängt von vielen Faktoren ab und ist wohl nur im Blick auf den je Einzelnen prüfbar. Als einen Faktor, der zum Gelingen beiträgt, möchte ich nur nennen, inwieweit es dem Ordensmitglied gelingt, seine *Generativität* in eine seinen Fähigkeiten angemessene Tätigkeit einzubringen, statt in *Selbstabsorbtion* zu verharren (um ein Begriffspaar von Erik Erikson aufzugreifen). Inwieweit es einem Menschen, der in der heutigen Zeit und Gesellschaft heranwächst, möglich ist, eine verbindliche Aussage (in Form von Gelübden) zum lebenslangen Verzicht (über 50-60 weitere Lebensjahre) auf praktizierte Sexualität zu machen, möchte ich dahingestellt lassen.

Ich persönlich halte es für an der Zeit, dass die Formen von Ordensleben (oder gemeinsamen geistlichen Lebens) neu bedacht werden, dass mit Mut und Ernst neue Formen ausprobiert werden – z. B. in ökumenischen Gemeinschaften, in gemischtgeschlechtlichen Gemeinschaften, in Formen des Klosters auf Zeit, in Formen, in denen Paare wie Einzelne Gemeinsames leben, aber auch eigene Räume für sich haben. Hilfreich wäre es hier meiner Ansicht nach, sich unbelastet von Bindungen an traditionelle Ordensformen auf die Suche zu machen. Warum sollte es darüber hinaus einem Mitglied einer traditionellen Ordensgemeinschaft nicht möglich sein, eine Auszeit nehmen zu können, wenn sich ihm z. B. die Frage sexueller Praxis oder einer Beziehung neu stellt und er hier eine Klärung seiner bisherigen Position herbeiführen will? Hilfreich wäre es, wenn eine solche Auszeit legitim und ohne Stigmatisierung in Anspruch genommen werden könnte.

Aber ich bin eben der Überzeugung, dass der Ort für solche Erfahrungen und für eine solche Klärung außerhalb der Ordensform liegt. Und über eines sollten wir uns selbst und anderen nichts vormachen: Es geht bei der Frage nach der eigenen

Sexualität nicht nur um Theorie, sondern um Praxis. Wer mir erzählen will, ihn beschäftige diese Frage nur theoretisch bzw. spirituell und nicht auch ganz lebenskonkret, dem kann ich nur sagen, er ist noch nicht zur entscheidenden Dimension des Themas vorgedrungen.

Bernd Blömeke

Freiheit durch Diskretion

Der Artikel »In Widerspruch verfängt sich unser Denken« aus Heft 3/2002 lässt erkennen, dass der Verfasser Einblicke und Verständnis für die Situation schwuler Ordenleute hat. Einen Gedanken fand ich interessant, den der zwei Gruppen in einer Gemeinschaft (S. 278). Ich denke, dass dies durchaus so sein kann. Ob allerdings tatsächlich viele sexuelle Kontakte innerhalb der Gemeinschaften laufen?? Ich sehe eher das Thema der nicht erwiderten Wünsche nach Nähe, Freundschaft und wenn man so will auch nach Erotik... Es mag erschrecken: für mich ist das inzwischen fast der Hauptgrund, mich nicht völlig zu outen: ich habe erlebt, dass manche dann den Weg der Annäherung unter uns schwulen Mönchen für kürzer halten, dass ein Druck entsteht, so ein ›hab dich nicht so‹. Wenn ich nicht mehr frei bin zu entscheiden, welche Männer ich mag, und wenn ich Eifersucht oder harte Zurückweisung riskiere, dann kann Klausur allerdings zur Hölle werden.

Verfasser der Redaktion bekannt

Zum Teufel mit Weihrauch und himmlischem Gesang

Gotische Gewölbe, Weihrauchschwaden und himmlischer Gesang. Lüsterne Blicke kahlköpfiger, dickbäuchiger Mönche auf schöne Novizen mit Glutaugen. Tagsüber produzieren sie in den Klöstern seit 1000 Jahren Kulturleistungen. Nachts wehen dunkle Kutten heimlich um unheimliche Klosterecken. Spätestens seit »Der Name der Rose« ist die Aufforderung zu einem nüchternen Blick auf »Ordensleben« fast so aussichtsreich, wie die Aufforderung, die Mona Lisa oder Leonardo di Caprio nüchtern anzuschauen.

So wahr es ist, dass ein größerer Teil von Ordensleuten grässlich singt, so wahr ist es, dass Ordensleute keine Mönche sind, nicht einmal überwiegend. Obwohl die Selbstzeugnisse dies spiegeln, geht das in den allgemeinen Artikeln unter. Warum das wichtig ist? Weil zum Konzept des Ordenslebens die radikale Zuwendung zur »Welt« ebenso gehören kann wie der radikale »Auszug«. Die meisten »Klöster« haben eben keine Mauern. Viele Ordensleute haben mehr mit Leuten jenseits von »Klostermauern« zu tun haben als mit Mitbrüdern oder Schwestern. Außerdem haben Mitbrüder Hakennasen, riechen aus dem Mund oder haben ein debiles Lachen. Soviel zur besonderen Bedrohung homosexu-

eller Ordensleute und zum Bild des heterosexuellen Mannes im »Frauenkloster«. Kein Novize, der nicht mit diesem Unsinn behelligt wird. Den nächsten Psychologen, der das unverdrossen ausgräbt und wiederkäut fessele ich auf seine eigene Couch!

Der Zölibat ist ja an so ziemlich allem schuld, an fehlender persönlicher Reife allemal. Wer nicht schon mit geklärter sexueller Identität eintritt, also der ... Genau, der wird das eben klären müssen! Ich weiß ja nicht, wie es Euch geht: Wenn ich in mein gesellschaftliches Umfeld blicke, sehe ich wenige fertige Identitäten unter 30. Lasst die Tassen bei den psychologisierenden Erörterungen also im Schrank: Im Orden ist das nicht so anders! Mein Eindruck ist im Gegenteil, dass viele Orden für persönliche Entwicklungen auf den unterschiedlichsten Gebieten, auch auf diesem, einen verständnisvolleren Rahmen bieten als immer noch viele Familien oder andere gesellschaftliche Felder. Oder kennt jemand einen schwulen Profifußballer oder Musikanten-Stadl-Sänger? Solidarität? Ist immer gut. Und viele brauchen sie auch wirklich dringend. Nur: Entweder kriegen die Ordensleute selbst einen so offenen Umgang mit ihrer Identität hin, dass andere auch im eigenen Orden Gesprächspartner/Innen finden, oder sie haben es verdient auszusterben.

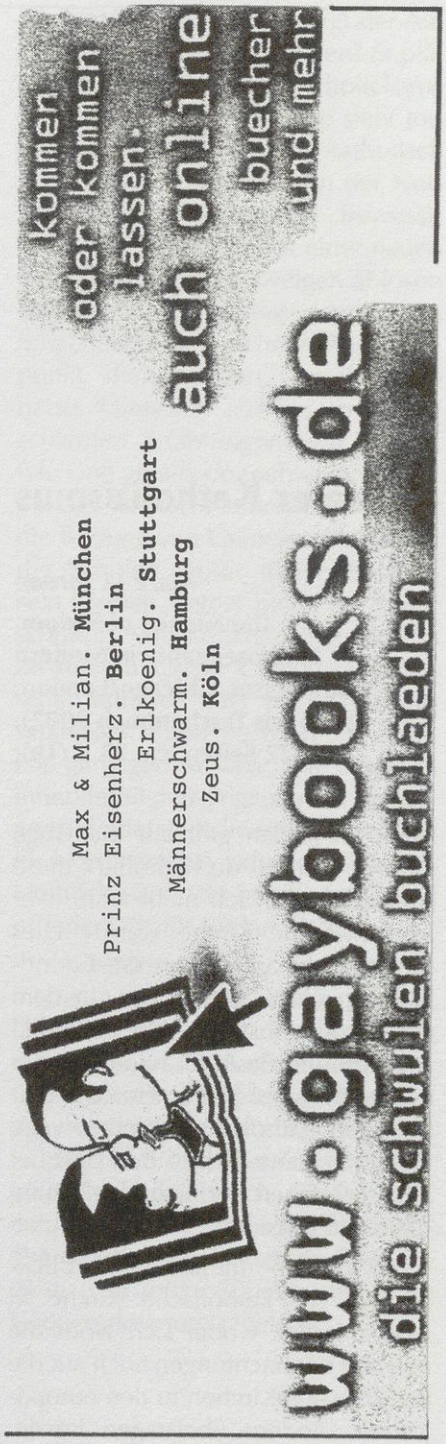
Die Grenzen mögen ja unterschiedlich weit sein. Es gibt *die* klassische, katholische Sollbruchstelle: Die Öffentlichkeit. Und ich meine nicht die kleine Öffentlichkeit im »privaten« Umfeld des Ordens oder in der eigenen Tätigkeit. Da sind meiner Erfahrung nach die Grenzen viel weiter gesteckt als die Ängstlichen glauben. Nein, gemeint ist die programmatische und kritische Öffentlichkeit in den Orden und der Schritt in eine größere Öffentlichkeit. Und gerade hier laufen laute Aufrufe zur Öffentlichkeit ins Leere. Es geht eben nicht mehr nur um den Einzelnen; da gibt es hoffentlich Loyalitätsüberlegungen, die niemand von außen einem Ordensangehörigen abnehmen kann: a) Es gibt Konflikte, die erst einmal in der Familie, also hier in den Orden geführt werden müssen. b) Und alle Ordensleute müssen sich dabei im Klaren sein, dass zumindest einigen Kräften in der katholischen Kirche – wie allen patriarchalen Systemen – die Hemmung vor ethisch fragwürdigen Methoden wie z.B. Sippenhaft fehlt.

Wie kann man dann als Homosexueller in einem solch heterosexistischen System leben? Läuft das nicht immer auf ein Doppelleben und den faulen Kompromiss hinaus? Ist »Gehen« nicht der bessere, konsequentere Weg? Im Einzelfall und aus Gründen des Selbstschutzes sicher! Aber Freunde, eine schlechte Nachricht: In dieser Welt gibt es kein sicheres Rezept bei den Reinen und Aufrechten zu sein. Basisgemeinden und freie Gemeinschaften als tragbare Zukunft für einen Glauben jenseits kultureller Nischen und Milieus? Zukunft für einen Glauben,

der versucht kulturelle Unterschiede zu überspannen und damit ein kritisches Potential für die Infragestellung der jeweiligen Kulturen und historischen Kontexte zu behalten?

Bleiben und Konflikte aushalten kann ein Weg sein, selbst wenn er verlangt Offenheit mit Klugheit zu verbinden, ohne feige, zynisch oder doppelbödig zu werden. Verstehen wird man das alles nur von der Innensicht der Biographien her. Lasst sie uns nicht gegenseitig zum Vorwurf machen. Alles relativ? Nein, es gibt eine klare Grenze: Ohne Rückrat geht sich's nicht gut aufrecht.

Klippdachs



Bücher Regal

Queerer Katholizismus

Mark D. Jordan

The Silence of Sodom. Homosexuality in Modern Catholicism, Chicago/London, 2000 (als Taschenbuch 2002), 322 Seiten, ca. 23 € (Tb).

Mark D. Jordan gibt auf die Frage »Warum bleibst du Katholik?« diese Antwort: »Weil ich nicht weiß, wer ich ohne die Kirche wäre!« Dies drückt wohl am besten die Grundhaltung seines Buches aus, in dem der Autor, selbst schwuler Katholik, sich an eine Bestandsaufnahme der engen Beziehung von Homosexualität und katholischer Kirche wagt. Dabei ist seine Sicht – und dies bei aller kritischen Auseinandersetzung – die eines Insiders.

In seinem unmittelbaren Blickfeld ist die katholische Kirche in Nordamerika, wobei sich wohl die meisten Beobachtungen auch auf die katholischen Kirchen in den europäischen Ländern übertragen lassen. Jordan beschränkt sich bewusst auf das Phänomen der männlichen Homosexualität, da diese bedingt durch den rein männlichen Klerus eine deutlich dominierende Rolle spielte und spielt.

Neben einem historischen Rückblick, wie sich der Begriff der *Sodomie* im Laufe des Mittelalters und der Neuzeit verändert hat, um dann im 19. Jahrhundert von *Homosexualität* abgelöst zu werden und einer Analyse lehramtlicher Dokumente aus der Zeit nach dem II. Vatikanischen Konzil befasst sich der Autor mit der reichen Präsenz der Homosexualität in der katholischen Kirche, im kirchlichen Leben und im Klerus.

Vor allem den schwulen Priestern gilt seine Aufmerksamkeit, wobei Jordan – und das macht die Qualität seines Buches aus – Stereotype vermeidet. Das Klischee des »schwulen Priesters« lehnt er ab und weist vielmehr auf die Vielfalt und Widersprüchlichkeit dieser Personengruppe hin, auch darauf, welche Konsequenzen dies hat. Er beklagt vor allem die mangelnde Solidarität untereinander, aber auch der Gay-Community gegenüber (»many silent sodomites burned sodomites who started to speak«).

Gemein ist diesen Priestern allerdings die Verschwiegenheit, sei es aus Scham, aus Angst, entdeckt zu werden oder aber, weil die Wahrheit über die (ausgelebte) Homosexualität vieler katholischer Priester für viele »normale« Gläubige wohl nicht gut zu verkraften wäre.

Der Autor zieht auch eine Verbindungslinie vom »closeted« schwulen Priester zu konservativer Theologie und Kirchenpolitik, was besonders tragisch ist, da gerade diese Gruppe einer Entwicklung in der Moraltheologie zum Thema Homosexualität im Wege steht und sogar anderen Betroffenen die berufliche Existenz in der Kirche entzieht, wie Beispiele aus der Geschichte und der Gegenwart verdeutlichen.

Jordan, der sich selbst als »Liturgy Queen« beschreibt – was den recht ausführlichen Exkurs über Messgewänder erklärt – sieht aber auch im alltäglichen kirchlichen Leben viele Elemente, die Anknüpfungspunkte im Bereich schwulen Lebens haben. Angefangen bei der Freude an Farben und guter Musik, über das Auflösen von Geschlechterrollen in der Liturgie und den Streit über Stilfragen bis hin zur SM-Szene (»Ecclesiastical Bondage«) sieht er Verbindungen. Der Autor verdeutlicht letzteres an der bis vor wenigen Jahrzehnten üblichen Erziehung in Klöstern und Seminaren und an dem von Priestern vor der Weihe abverlangten Treueeid (»zu glauben mit dem religiösen Gehorsam des Willens und Verstandes«), wo, nimmt man diesen wirklich ernst, ein unterwürfiges Abhängigkeitsverhältnis eingefordert wird – ein ungewöhnlicher Gedanke Jordans!

Welche Perspektive zeigt der Autor den schwulen Katholiken? Er plädiert für einen »Queer Catholicism«, denn die Kirche als solche sieht Jordan ja auch als queer und katholisch zugleich an. Er spricht von der Notwendigkeit eines neuen Bewusstseins und vor allem von einer neuen Sprache, die das Schweigen ablösen soll, wobei der Ballast kirchlichen Sprachgebrauchs nicht als Ausgangspunkt dienen kann, sondern ein neues Hinhören auf die spezifisch schwulen Erfahrungen und darauf, wie Gott gerade den schwulen Christen bei seinem Namen ruft. Er regt die Bildung von Gemeinschaften an, die Schulen dieser neuen Sprache sein können. Leider bleibt der Autor schuldig, wie konkrete Schritte hin zu diesem Queer Catholicism aussehen könnten oder wo er dies ansatzweise schon verwirklicht sieht. Die gängigen Ansätze, wie etwa ein innerkirchliches Engagement bei Dignity (Initiative schwuler Katholiken in Nordamerika) oder eine außerkirchliche Zuflucht bei der MCC sind es jedenfalls für Jordan nicht.

Nichtsdestotrotz ist es ein hochinteressantes Buch, in dem sicherlich nicht alles neu, vieles aber in einem neuen Kontext dargestellt ist und spannende Verbindungen gezogen werden. Auch für Kirchenferne ist das Buch eine Bereicherung; für Menschen, die ähnlich wie der Autor empfinden und sich von dieser Kirche nicht wirklich trennen können, ist es eine reiche Quelle mit vielen Wiedererkennungseffekten.

Bruno Wittstatt

Auf der Suche nach der verlorenen Sinnlichkeit

Stephan Wyss
Der gekreuzigte Esel. Aufsätze zu einer christlichen Archäologie der Sinnlichkeit, Edition Exodus, Fribourg 1986, 88 Seiten.

Stephan Wyss
AskeSe. Ein Essay zum Selbstverständnis des herrschenden Mannes. Zwei Bestiarien des heiligen Hieronymus von Lucas Cranach dem Älteren, Edition Exodus, Fribourg 1989, 276 Seiten.

Tiere, sagt Stephan Wyss, hatten und haben es im Christentum schwer. Denn mit ihnen habe der Mensch die Sinnlichkeit gemein. Und so spiegele das Schicksal der menschlichen Sinne im Christentum dessen Verhältnis zu den Tieren: ein trauriges Schicksal. Ein tödliches sogar, wie der gekreuzigte Esel zeigt. Den frühen Christen wurde häufig vorgeworfen, dass sie einen Eselskopf anbeteten. Ein 1856 in Rom gefundenes Graffito zeigt einen gekreuzigten Esel. Von Gegnern des Christentums gemalt? Mitnichten, sagt Wyss. Der Esel galt als fruchtbares Tier, und was liegt näher, als im gekreuzigten Esel die von den Gnostikern betriebene Kreuzigung der Anarchie der Triebe zu erkennen?

Die Unterdrückung der Sinne werde in erster Linie an der repressiven Sexualmoral deutlich. Früh regte sich der Widerstand gegen den Eros. Während die Evangelisten das Sexuelle aussparten, wendeten sich Paulus und die Kirchenväter gegen die Erotik. Wyss hält das Sexbusiness für »eine direkte Folge des lieblosen kirchlichen und bürgerlichen Verrats am Eros« (20). Ein dem Eros verpflichteter Mensch gäbe kein Geld für Pornographie aus.

Ob Hieronymus dies gemacht hätte? Der unsympathische Kirchenvater hatte nach eigener Aussage eine recht bewegte Jugendzeit, bevor er sich zum Christentum bekehrte. Eine Koexistenz von Religion und Eros ist für Hieronymus seit dem Moment der Bekehrung nicht mehr möglich, er käme also als potentieller Käufer in Betracht. Umso heftiger wendet sich Hieronymus vielleicht ja deshalb gegen das Sexuelle, Jungfräulichkeit und Askese erhebt er zu den höchsten christlichen Gütern. Selbst Josef spricht Hieronymus Jungfräulichkeit zu.

Für Wyss ist das, was Hieronymus selbst vorlebte und was er anderen verordnen wollte, nicht die richtige Art der Askese. Es ist die repressiv-asketische Variante, Askese als Beherrschung des Leibes. Für Wyss ist diese Variante die von der Kirche favorisierte, sichtbar werde sie vor allem im Drachenbild mit Sankt Georg. Dagegen setzt Wyss die Askese als Anachoresis, als Auseinandersetzung mit der tierischen Natur des

Menschen. Ziel dieser Askese ist es nicht, zu herrschen, sondern, seinen Leib lieb zu gewinnen, die Sinnlichkeit zu entdecken.

Dies sind nur zwei Pfade, die Wyss auf der Suche nach der verlorenen Sinnlichkeit entlanggeht. In seinem kleinen Bändchen spürt er zudem der linken Religionskritik nach und fragt, warum es heute kaum noch Trostbücher gibt. Mit der Darstellung von Friedrich Rückerts Kindertotenliedern (von Gustav Mahler vertont) entfernt er sich dann am Schluss des Buches doch etwas von seinem Ausgangspunkt.

Ausgangspunkt seiner Überlegungen zur Askese sind zwei Hieronymusbilder des Lucas Cranach. Wyss entwickelt in seiner verschachtelten Parallelbiographie ein lebendiges Bild von Hieronymus und seinem Porträtisten. Denn Lucas Cranach zeichnete Hieronymus umgeben von einer Vielzahl von Tieren. Sinnlich, erfahren wir von Wyss, war Hieronymus aber nun gerade nicht. Und Tiere zog er sicherlich nicht in seinen Bannkreis. Eher wohlhabende reiche Damen, die bereit waren, ihr Leben Christus zu weihen. Wenn möglich, inklusive ihrer Virginität. Und die Tiere bei Lucas Cranach dem Älteren? Sie sind auf ihre symbolhafte Bedeutung reduziert. Von Sinnlichkeit keine Spur. Fündig wird Wyss erst bei Franz von Assisi, dem die Tiere auch zustehen. Bis dahin ist es ein langer Weg und für Wyss ein neues Buch.

Maze Hüllstoos

Befreite Liebe rechtfertigt sich nicht

Peter Bürger

Das Lied der Liebe kennt viele Melodien. Eine befreite Sicht der homosexuellen Liebe. Publik-Forum, Oberursel 2001, 224 Seiten, Preis 13,70 €

Zweite, vollständig überarbeitete Auflage des 1996 erschienen Buches »Da war unser Mund voll Lachen.«

»Da gibt es in den Augen der Liebe nichts zu rechtfertigen, nichts zu begründen ...«

Die Liebe zwischen zwei Frauen oder zwei Männern ist nicht anders als die Liebe zweier Menschen eben ist; Sie kämpft mit den selben Schwierigkeiten, ist bedroht und hat doch die selben Chancen und Verheißungen des Glücks wie... Einfach Liebe eben! Stimmt, oder doch (noch) nicht (ganz)?

Peter Bürgers Buch handelt von einer Liebe, die sich lange verstecken musste. Sein Zorn gilt – zurecht – besonders den dafür mitverantwortlichen Hütern der Religion. Also zeichnet das Buch die Geschichte dieser versteckten Liebe, die Geschichte der Angriffe, die Geschichte der Verfolgung. Das Buch nimmt theologische und humanwissenschaftliche Argumente unter die Lupe. Es argumentiert gegen oft vorgebrachte Argumente einer heterosexistischen Bibel-»Exegese«. Das Buch versteht sich als »Streitschrift«, denn die »Zeit

eines zahmen Werbens um Verstehen – im Bettelgewand – ist allerdings *endgültig* vorbei.« Und so will das Buch streitbare Sprache mit »hohem sachlichen Anspruch« verbinden. »Hunderte von Lebensgeschichten«, die dem Autor, wie er sagt, in den letzten Jahren anvertraut worden sind, bilden den Hintergrund. Den hermeneutischen Rahmen gibt die Gliederung nach befreiungstheologisch akzentuierten theologischen Grundthemen, Passionsgeschichte, Exodus und Ostermorgen, Schrift, Natur und Ethos, Kirche, Amt, und schließlich Partnerschaft unter dem Titel »Ihr seid gesegnet«.

Ohne Zweifel ist es hilfreich, wie einfühlsam Peter Bürger die Geschichte(n) nachzeichnet: Hier hat das Buch einige wirkliche Sternstunden, vor allem wo es Lebenszeugnisse einmal länger als einen kurzen Absatz zu Wort kommen lässt. Schade, dass die »Lebenszeugnisse«, auf die der Autor sich beruft, insgesamt zu kurz kommen. Nicht selten bleibt der unangenehme Geschmack von Instrumentalisierung, werden Lebenserfahrungen und Zitate für die eigene Botschaft eingespannt, kommen nicht wirklich zu Wort. Das ist dann der anekdotenhafte »human touch« und die Beweiskraft des »Ich-war-dabei« aus dem Handbuch des Reporters.

Das Buch sammelt sorgfältig Gegen-»Argumente« gegen die gleichgeschlechtliche Liebe aus allen Bereichen, zeigt Herkunft und Kontext der Einwände und nimmt sie kritisch unter die Lupe. Nur: Muss man wirklich jedes Gerede adeln, indem man ernsthaft darauf eingeht, nur weil die Äußerung von jemandem stammt, der violette oder rote Kleider getragen hat? Hier läuft das Buch in die Falle aller Aufklärer: Es gibt kein Argument gegen geistloses Wüten! Und so wird Verletzendes reanimiert und Äußerungen am Ende eine Macht und Dignität verliehen, die sie nicht ansatzweise verdienen. Da lässt das Buch Souveränität vermissen. In der Aggressivität der Verletzung liegt m.E. die Bruchstelle des Buches: Jeder sich bietende Gegner wird angegriffen, jede peinliche Anekdote der »Gegner« berichtet, ob sie es wert sind oder nicht. Überhaupt wird die Welt in Gegner und Nichtgegner eingeteilt; Drewermann hat sich Gott sei Dank bekehrt…

Auch die argumentative Schwäche des Buches verdankt sich m.E. dieser emotionalen Lage: Spätestens wenn der plumpe Biblizismus das dritte Mal mit seinen eigenen Mitteln überführt wird, mag sich selbst der geneigte Leser denken: »Ich glaube, ich habe es kapiert!« Da wird einerseits betont, dass allein die Fragestellung, wie Homosexualität psychologisch, biologisch oder sonst-wie entstehen mag, sich einer diskriminierenden Sicht auf die vermeintliche »Anomalität« verdankt, um dann doch auf jedes einzelne psychologisierende oder biologistische Argument einzugehen, aus welcher Mottenkiste auch immer es stammt, und sie auch noch mit eigenen Biologismen zu beantworten. Da werden Argumentationen,

wie Drewermanns verquast ästhetisierende Spekulationen zur Homosexualität als sündhaften Versuch einer quasi-göttlichen Versöhnung der Gegensätze, im Negativen vehement zurückgewiesen, um sie später positiv gewendet – hier als schamanistische Begabung – doch wieder auszugraben.

Einerseits wirbt das Buch um Verständnis für das Andere. Andererseits kommt es selbst zur holzschnittartigen Charakterisierung anderer Lebensentwürfe. Beispiel: »Typologie des homosexuellen Klerus«. Natürlich ist die Mittäterschaft Homosexueller in der kirchlichen Repression bekämpfenswert. Natürlich kennt jeder ausreichend unglückliche, unerlöste oder verkorkste klerikale Schicksale. Klar ist das in den letzten Jahren im Zeichen des Rückzugs – mindestens der katholischen – Kirche in die kulturelle Nische nicht besser geworden. Dagegen steht der andere, der »dornenreiche« Weg zur gleichgeschlechtlichen Liebe, der durch den Kampf zu großen Stärken und zu einer emanzipierten Persönlichkeit führt. Pardon, das ist Cartoon und wird den Facetten von Realität und von Biographien in keiner Weise und keiner der angeblich beiden Seiten gerecht.

Schließlich krankt das Buch, wenn es um die Großkirchen geht, an der Ausschließlichkeit seiner durchgehend deutschen Perspektive. Nicht dass diese Beschränkung im Blick auf deutsche Verhältnisse nicht legitim wäre. Aber es begrenzt die Gültigkeit von Analysen, Strategien und Forderungen. Das Tempo bestimmt der Langsamste, das gilt auch in den Großkirchen: Daran wird auch die noch so berechtigte, ultimativste Formulierung von Forderungen nichts ändern.

Aber: Ist der befreite Aufbruch in kirchliche Räume jenseits der Großkirchen – so berechtigt und verständlich er im biographischen Einzelfall sein kann – wirklich eine tragende Antwort für eine Zukunft des Glaubens? Oder ist er nicht doch nur eine weitere Variante eines – jeweils sehr unterschiedlich aussehenden – kirchlichen Rückzugs in das eigene Milieu, wie er in Europa seit langem produziert wird? Bedeutet es nicht die zunehmende Verabschiedung der Religion ins private Lebenskonzept?

Bei aller Kritik: Das Buch ist informativ und ohne Zweifel hilfreich bei der Selbstbehauptung gegen Angriffe aller Art. Es tritt auf mit dem streitbaren aber manchmal auch pathetischen Gestus des Aufklärers. Es ist Sachbuch, emotionale Streitschrift, will trösten und Verständnis wecken, will argumentieren, beweisen und polemisieren. Zuviel auf einmal? Eine klassische »Krankheit« aller Handreichungen zum »Coming-Out«. Braucht es dieses Buch? Unbedingt, gerade weil das Buch selbst in Anliegen und Ton das widerlegt, was es proklamiert: Erlöstheit und Befreiung.

Klippdachs

Spiritueller Reiseführer

Urs Mattmann:
Coming In.
Spiritualität für Schwule und Lesben, Kösel-Verlag, München 2002, 218 Seiten, 16,50 €.

Die Kirchen machen es ihren schwulen und lesbischen »Schäfchen« nicht leicht, Glaube, Leben und Sexualität miteinander in Einklang zu bringen. Die Leidensgeschichte, die viele an dieser Stelle erzählen könnten, ist lang. In den Kirchen sind auch heute noch viele Widerstände zu überwinden. Urs Mattmann erzählt eine andere Geschichte: Er spricht davon, wie schwule Christen und lesbische Christinnen nach eigenen spirituellen Formen suchen, um Leben, Liebe und Glauben zu verbinden und auszudrücken.

Mattmanns Werk will dabei so etwas wie ein Reiseführer sein; der Autor selbst verwendet die Reisemetaphorik an zahlreichen Stellen seines Buches. Das Ziel, zu dem der Reisende aufbrechen soll, heißt »Coming In«. Drei Schritte bestimmen die Reiseroute, die das Buch empfiehlt: Die eigene Homosexualität soll wahrgenommen und gestaltet werden: zum einen als »Potenzial«, zum anderen als Liebesbeziehung und schließlich darüber hinausgehend auch als Form von »Bewusstsein«. Abstecher, Abkürzungen oder auch längere Zwischenstopps sind möglich. Jeder oder jede, der oder die sich auf eine derartige Reise begibt, muss dabei den eigenen Weg finden und das persönliche Tempo bestimmen. Es ist bemerkenswert, dass ein derartiges Buchprojekt von einem bekannten theologischen Verlag herausgebracht wird, auch wenn die Selbstbezeichnung einer »Pionierleistung« im Klappentext doch etwas überzogen erscheint.

Es sind im einzelnen zehn Orte, die Mattmanns Routenvorschlag miteinander verbindet. Zunächst geht es um grundlegende Gedanken zu einer mystisch ausgerichteten »Spiritualität Queer« im christlichen Kontext. Danach begegnet dem Leser Homosexualität als Potenzial. Dieser Gedanke wird in den weiteren Kapiteln entfaltet, wenn Mattmann nach den konkreten Begabungen von Schwulen und Lesben fragt oder das Coming-out – Bestandteil jeder schwul-lesbischen Biographie – als Sakrament deutet, ohne dabei die Verwundungen auszublenden, die viele Schwule und Lesben mit sich tragen.

In der Mitte der Reise steuert das Buch die »Kraftquelle« Sexualität an, der ein eigenes Kapitel gewidmet ist.

Dann wendet sich Mattmann dem wichtigsten Ziel seines Buches zu: »Coming-out ist der erste – wenngleich ungemein wichtige – Teil der Reise zur Wahrheit.« (129) Doch dürfe es nicht die »Endstation« sein, wie Mattmann sagt. Was für ihn folgt, ist das »Coming In«. Der Weg, den der Autor beschreibt, wendet sich an dieser Stelle von der Außen- zur Innensicht. Dabei geht es um zwei Anliegen: um die Einkehr in die Tiefe des eigenen innersten We-

sens und um die Versenkung in Gott. Letztere wird in zwei Schritten entfaltet: Zunächst formuliert das Buch Gedanken zum »Christusweg für Schwule und Lesben«. Ein eigenes Kapitel fragt abschließend danach, wie dieser Weg von Schwulen und Lesben in oder außerhalb der bestehenden Kirchen gemeinsam gegangen werden kann.

Die einzelnen »Stationen«, die das Buch beschreibt, haben einen festen Aufbau, was die Orientierung sehr erleichtert: Zu Beginn jedes Kapitels wird der Leser kurz in die kommenden Schritte eingeführt.

Spiritualität will nicht nur bedacht, sondern vor allem gelebt werden. Dies wird am Ende der jeweiligen Ausführungen deutlich, wenn der Autor verschiedene Hilfen anbietet, um das Gelesene praktisch werden zu lassen. Fragen laden dazu ein, die Gedanken des Buches auf die persönliche Lebenssituation zu übertragen. Dafür gibt Mattmann seinen Lesern ganz konkrete didaktische Anweisungen an die Hand: das eine Mal eine Bibelmeditation, ein anderes Mal eine Traumreise oder auch ein Schreibgespräch. Unter dem Stichwort »Übung« geht er dann noch etwas weiter und bietet Anregungen für eine handwerklich-musische Auseinandersetzung mit den angesprochenen Themen. Der Autor schlägt an dieser Stelle beispielsweise vor, zu tanzen, zu malen oder auch einen eigenen Hausaltar einzurichten und zu gestalten. Mattmann folgt damit dem altbekannten pädagogisch Dreiklang von »Verstand, Herz und Hand«. Ganz am Ende eines jeden Kapitels steht ein Gebet.

Ergänzt wird das Buch durch ein Vorwort des bekannten Buchautors Richard Rohr und im Anhang durch eine kommentierte Bibliographie sowie eine Liste mit Ansprechpartnern und Adressen. Mattmann beschränkt sich bewusst auf ausgewählte Beispiele. Dabei lassen sich durchaus interessante Neuentdeckungen machen. Allerdings ist nicht ersichtlich, nach welchen Kriterien der Autor die zitierten Organisationen ausgewählt oder auch weggelassen hat. Ferner hätte man sich bei der Recherche im Vorfeld des Buches eine größere Sorgfalt gewünscht. Beispielsweise scheint die Auswahl der namentlich aufgeführten Orte, an denen Queergottesdienste gefeiert werden, sehr willkürlich getroffen zu sein.

Der Autor ist Sozialarbeiter, Therapeut und Leiter der Diakonischen Kommunität Friedensgasse in Basel. Mattmanns Anliegen ist in seinem Buch durchgängig spürbar: Er will Lesben und Schwulen Mut machen, zu einem selbstbewussten Lebensstil und einer authentischen, ganzheitlichen Spiritualität zu finden. Die praktische Ausrichtung ist ein großes Plus des Buches. Wer Mattmanns Reiseführer zur Hand nimmt, wird an zahlreichen Stellen Neuland betreten.

Mattmann schreibt: »Die spirituelle Reise von Queers hat ihre einzigartigen Seiten und unterscheidet sich in einigen Zügen von der Lebensreise von Heterosexuellen« (30). Dem ist zuzustimmen. Allerdings muss das Rad auch nicht ständig neu

erfunden werden. Christliche Spiritualität speist sich aus einer langen Kette von Erfahrungen, Gott zu suchen und in Beziehung mit ihm zu leben. Aus diesen Traditionen können Schwule und Lesben auch heute schöpfen und sie mit ihren eigenen Erfahrungen anreichern. Gerade die christliche Mystik, in die Mattmann selbst sein Werk einreiht, ist im Vergleich zum kirchlichen Mainstream schon immer »queer« gewesen. Was der Autor unter Mystik versteht, bleibt in seinem Buch bis zuletzt reichlich diffus. Mattmanns Buch versteht sich selbst als ein Werk christlicher Spiritualität. Daher wäre es wünschenswert gewesen, wenn der Verfasser seine Spiritualität für Schwule und Lesben im stärkeren Dialog mit der eigenen christlichen Tradition entwickelt hätte.

Ein zweites ist kritisch anzufragen: Mattmanns Überlegungen ist ein elitärer Zug nicht ganz abzusprechen. Eine eigenständige christliche Spiritualität für Schwule und Lesben ist ein Desiderat. An ihrer Entwicklung mitzuarbeiten, ist das große Verdienst von Mattmanns Buch. Allerdings darf das Pendel nicht in die andere Richtung umschlagen. So gerät der Autor in die gefährliche Nähe schwul-lesbischer Selbstüberschätzung. Dies wird beim »intuitiven« Sakramentsbegriff des Buches besonders deutlich. Schwul-lesbische Lebensformen beanspruchen zurecht einen gleichberechtigten Platz innerhalb der christlichen Gemeinschaft und innerhalb der Kirchen. Keine Frage: Hier gibt es noch viel aufzuholen. Eine Überhöhung haben sie damit aber noch lange nicht verdient. Deshalb ist Mattmann auch deutlich zu widersprechen, wenn er das Coming-out als eigenständiges Sakrament konzipiert. Eine derartige Wegrichtung markiert nur einen neuerlichen »Sonderweg« für Schwule und Lesben – wenn auch in genau entgegengesetzter Richtung zu dem Weg, den die meisten Kirchen bisher gegangen sind. Den Anliegen von Emanzipation und Integration erweist der Autor damit einen »Bärendienst«.

Mattmann entscheidet sich für eine ganz bestimmte Form des Reisens (eine Entscheidung, die sich bereits dem Motiv des Buchdeckels ablesen lässt). Seine Überlegungen sind in starkem Maße esoterisch geprägt. Diese Form wird nicht jedermann gefallen. Wer sich für Mattmanns Buch entscheidet, sollte wissen, auf was er sich einlässt. Einige werden Mattmanns Reisebeschreibung folgen, andere werden das Buch sehr wahrscheinlich bereits nach den ersten Seiten wieder aus der Hand legen. Ein Reiseführer muss nach den eigenen Interessen und Bedürfnissen ausgewählt werden: Während ein dicker Kunstführer für den einen das Richtige ist, greift der andere Reisende lieber zum schmalen Kurzführer für die Hosentasche. Diese Vielfalt ist auf Dauer auch der noch jungen Gattung der »spirituellen Reiseführer für Schwule und Lesben« zu wünschen.

Axel Bernd Kunze

Rosa Brett

DAS ROSA BRETT bietet Platz für QueerVerweise aller Art: Veranstaltungsankündigungen, Termin- und Publikationshinweise, Tagungsberichte, die Vorstellung von Initiativen und Projekten… Die Zahl schwul-christlich engagierter Gruppen, Verbände und Gottesdienstgemeinden steigt immer weiter. Das Rosa Brett will diese bekannt machen, miteinander in Kontakt bringen und zur Entwicklung neuer Ideen und Projekte beitragen.

Ein Pfarrer auf der Bühne

Priesterpoker

…ein Spiel, das in 20 Jahren nichts an Aktualität verloren hat

Ob Don Camillo oder Pater Brown, ob »Schwarz greift ein« oder »Mit Leib und Seele« … Priesterfiguren im Film oder im Theater haben ihren ganz eigenen Reiz. Das gilt natürlich erst recht, wenn ein leibhaftiger Pfarrer die Kasel mit dem Kostüm tauscht und selber auf die Bretter steigt, die bekanntlich die Welt bedeuten. So geschehen diesen Herbst in einer Bamberger Pfarrei. Und der Erfolg blieb nicht aus, so dass sogar Zusatzaufführungen angeboten werden mussten. Das ausgewählte Stück »Mass appeal« (im Deutschen unter dem Titel »Priesterpoker« oder »Der Priestermacher« bekannt) des US-Autors und Schauspielers Bill C. Davis – vor genau zwanzig Jahren entstanden – hat nichts an Brisanz verloren, wie die jüngsten Entwicklungen in der katholischen Kirche erschreckend deutlich machen.

Eines merkt man dem Stück Satz für Satz an: Hier schreibt ein Insider des katholischen Milieus. Und richtig: Seine Prägung erhielt Davis durch seine irischstämmige Verwandtschaft und eine katholische Erziehung bei Ordensschwestern und Maristen. Dort – am Maristen-College – schrieb er auch seine ersten Theaterstücke. Zu verdanken ist dies seinem damaligen Mentor. Dieser verstand es, wie es im Programmheft heißt, »religiöse Erfahrung zu vermitteln, indem er Philosophie, Film, Kunst, Musik und Drama unterrichtete.« Davis' Erinnerungen an seine Schulzeit sind durchaus widersprüchlich: beklagt er an der einen

Stelle die humorlose Frömmigkeit »einer extremen Kommando-Nonne«, würdigt er anderer Stelle den »zutiefst humanen Sinn« bestimmter Sitten, die ihm von den Schwestern vermittelt wurden.

Mit der New Yorker Aufführung von »Mass Appeal« gelang dem Autor der Durchbruch. Das Stück entstand in einer Zeit, als Davis nach Abschluss des College in einer Wohngemeinschaft für entwicklungsgestörte und emotional behinderte Erwachsene arbeitete: ein Ort, »wo die Wahrheit über den Menschen brutal und unausweichlich jede Minute jeden Tages zum Vorschein kam«, so Davis selbst über seine damaligen Erfahrungen. Was ihn als Autor antreibt, beschreibt er mit folgenden Worten: »Was einem anderen geschieht, geht mich an. Und das zu vermitteln – so meine ich –, ist ebenso das Gütesiegel jeder ehrlichen Theaterpraxis.«

Die Leidenschaft, die aus diesen Worten spricht, merkt man den beiden von Davis geschaffenen Charakteren an: Da ist auf der einen Seite Pfarrer Tim Farley (gespielt von Michael Kerling), auf der anderen der junge Seminarist Mark Dolson (gespielt von Christoph Uttenreuther), der auf seine Diakonenweihe wartet. Als sich der Vorhang öffnet, findet sich das Theaterpublikum plötzlich in der Rolle einer Gottesdienstgemeinde wieder: Der Pfarrer besteigt die Kanzel und beginnt zu predigen, alles andere als eine »Null-acht-fünfzehn-Predigt«. Denn Marketing ist heute das A und O – auch auf der Kanzel, wenn es anschließend im Klingelbeutel ordentlich scheppern soll.

Was die Gemeinde zu hören bekommt, ist eine Dialogpredigt im Rahmen der KKK-Predigtreihe (hier: Katholische Kirche in der Krise) zum Streitthema Frauenpriestertum. Doch an diesem Sonntag passiert etwas Ungewöhnliches: Da wagt doch tatsächlich jemand, dem Pfarrer ins Wort zu fallen. Ungestüm, aber theologisch äußerst kenntnisreich plädiert Dolson für die Weihe von Frauen, währenddessen Farley es wortreich fertig bringt, eigentlich nichts zu sagen, um sich nicht festlegen zu müssen.

Wer jetzt den alten Konflikt erwartet, bei dem sich ein junger, aufgeschlossener und zeitnaher Priester an einem konservativen Knochen die Zähne ausbeißt, wird bald enttäuscht. Das Stück spielt erkennbar in Amerika, wo der Herr Pfarrer schon immer weniger Hochwürden als vielmehr »Father«, väterlicher Freund und Seelsorger, gewesen ist, nicht durch Kirchensteuer und Konkordate abgesichert, sondern angewiesen auf die Zuneigung und Spendenfreudigkeit seiner »Schäfchen«.

Und dies hat Pfarrer Farley bis zur Perfektion verinnerlicht: Er weiß sich gut zu verkaufen (immerhin gilt er als »der beste Priester der ganzen Diözese«). Hier ein Zugeständnis, dort eine kleine Notlüge, an anderer Stelle schon einmal der Versuch, andere Leute gegeneinander auszuspielen, um die eigene Haut zu retten. Im Laufe seines Priesterlebens hat Farley es gelernt, sich mit den Verhältnissen zu arrangieren – immer zu seinen

Gunsten versteht sich. Diplomatie nennt er das. Einziges Ziel: bei der Gemeinde beliebt zu sein und den guten Ruf innerhalb der Diözese nicht zu verlieren. Wenn nötig, sind dabei Abstriche an der biblischen Botschaft durchaus legitim; Skrupel sind nur etwas für die Haushälterin. Dass sich der Pfarrer nicht so ganz wohl dabei fühlt, merkt man an seinem auffälligen Alkoholkonsum, der von den dankbaren Pfarrkindern in Form liebevoller Gaben immer kräftig genährt wird. Nach dem Motto: Eine Hand wäscht die andere; tust Du mir nicht weh, tu ich Dir auch nicht weh.

Kein Wunder, dass es bald zu Reibereien zwischen Farley und dem jungen Idealisten Dolson kommt, zwischen »Realo« und »Fundi«. Der angehende Diakon gerät dabei in ein Spiel ganz besonderer Art. Farley und der Regens tragen einen Kleinkrieg miteinander aus: Nach Außen heucheln sie Mitbrüderlichkeit und Wertschätzung, doch innerlich kann der eine den anderen nicht ausstehen. Beiden kommt es gut zu Pass, Dolson als Spielball zu missbrauchen, um sich gegenseitig immer wieder eins auszuwischen. Dem Regens ist der aufmüpfige Seminarist schon lange ein Dorn im Auge. Denn Dolson nimmt kein Blatt vor den Mund, beispielsweise wenn er die bürgerliche Behaglichkeit kritisiert, in der sich Priester inzwischen eingerichtet haben.

Erst nach und nach durchschaut Dolson, welche Rolle er in diesem Priesterpoker spielt. Und wahrscheinlich wäre er auch schon früh wieder aus diesem Spiel ausgeschieden, wenn Farley nicht doch Gefallen an ihm gefunden hätte: »Die Kirche braucht Verrückte wie Sie, die den Laden immer mal wieder kräftig durcheinander wirbeln«, eröffnet er dem erstaunten Dolson. »Verrückte haben nur ein Problem: Sie wissen nicht, wie man überlebt.« Genau das will Farley seinem jungen Mitbruder beibringen und holt ihn deshalb als Diakon in seine Pfarre.

Der in diesen Dingen äußerst naive Dolson erhält nach und nach Einblick in die klerikalen Machtspielchen und Intrigen, die in der Diözese ablaufen. Doch nicht nur er verliert seine »Unschuld«: Auch Farley gibt im Verlauf des Stücks immer mehr von sich Preis. Der Zuschauer erfährt, wie der Priester aufgrund eigener Schuldgefühle zum zynischen Pragmatiker wurde, der ohne die Anerkennung seiner Gemeinde nicht meint leben zu können.

An einer Stelle vermag allerdings auch der gewiefte Taktierer Farley seinem »Schüler« nicht mehr zu helfen: Dieser macht sich vollends verdächtig, als er zwei seiner Kommilitonen verteidigt, die wegen ihrer homosexuellen Beziehung des Seminars verwiesen werden. Als er zum Regens zitiert wird, gibt er frei und unumwunden zu, vor seinem Eintritt ins Priesterseminar sexuelle Kontakte *sowohl* mit Frauen *als auch* mit Männern gehabt zu haben – nur die Hälfte der Wahrheit zu sagen, widerstrebt seiner Aufrichtigkeit. So kommt es, wie es kommen musste: Der Weg zum Priestertum ist für Dolson zu Ende. Schwule oder bisexuel-

le Neigungen bringen das Fass zum Überlaufen. Da nützt es auch nichts, wenn Dolson beteuert, er und seine beiden Mitseminaristen stünden voll und ganz hinter dem Zölibat, der natürlich auch für schwule Priester gelte und damit auch für sie, wenn sie geweiht werden. (Offen bleibt bis zum Schluss, ob die Seminaristen nun tatsächlich schwul sind oder nicht.) Und tatsächlich: Am Sinn des Zölibats wird im ganzen Stück nicht gerüttelt.

Das offenherzige *»sowohl als auch«* von Dolson wird zu einem Schlüsselwort des ganzen Stücks. Dass Aufrichtigkeit in der kirchlichen Hierarchie dermaßen wenig zählt, bringt Farley so in Rage, dass er – »in vino veritas« – dem Regens den Vorwurf von »Gestapo-Methoden« an den Kopf wirft. Dolson kann das natürlich nicht retten, aber Farley selbst findet zu seiner eigenen Glaubwürdigkeit zurück. Es ist der geschasste Diakon, der ihm die Stola umhängt, als der Pfarrer vor sich selbst und dem, was aus ihm geworden ist, davon laufen will. Zum ersten Mal gelingt ihm eine Predigt, in der er tatsächlich sagt, was er denkt. Und wieder ist es weniger die fiktive Gemeinde einer amerikanischen Großstadt als vielmehr das Bamberger Publikum, dem seine Worte gelten: Der »Priesterpoker« wird weitergehen und immer wieder werden Menschen dabei zu Opfern gemacht, solange die Gemeinde nicht aufsteht und sich dagegen wehrt.

Die Worte verfehlen nicht ihre Wirkung. Es dauert einige Zeit, bis der Applaus losbricht. Das Programmheft spricht davon, dass das Stück provoziert, weil es »ein paar heiße Eisen anfasst«. Doch der Abend selber erweckt eher einen anderen Eindruck: Frauenpriestertum und Homosexualität sind Themen, bei denen heute kein Katholik mehr vor Schreck vom Stuhl fällt – auch nicht im fränkischen Rom. Selbst schwule und alkoholabhängige Priester bringen gestandene Katholiken nicht mehr unbedingt aus der Fassung. Dies mag vor zwanzig Jahren noch anders gewesen sein. Das Priesterbild ist inzwischen brüchig geworden. Enttäuschung über stecken gebliebene Reformen ist im inneren Kern der Gemeinden allenthalben spürbar. Beklemmung trifft die Stimmung des durchweg kirchlich orientierten Publikums daher besser als Provokation. An einigen Stellen bleibt das Lachen im Halse stecken. Allzu schonungslos legt der Autor das Denunziantenunwesen in der Kirche offen. Was hier auf der Bühne so locker dargeboten wird, hat die Kirche inzwischen mehr als einmal in die Schlagzeilen gebracht und ihren Ruf deutlich beschädigt. Man muss kein ausgemachter Idealist wie Dolson sein, um darüber zu erschrecken. »Priesterpoker« ist heute vielleicht aktueller als jemals zuvor.

Aber noch etwas ist bemerkenswert: Man merkt, dass hier keine Profis am Werk sind. Doch das ist nicht so wichtig, auch wenn die beiden Darsteller im Laufe des Abends in ihren Rollen immer sicherer werden und in diese hineinwachsen. Im Grunde spielt sich hier ein Priester selbst, der sich ein Stück Idealismus

bewahrt hat und mit ganzem Herzen Seelsorger ist – auch auf der Bühne. Die Freude an der Rolle springt den Zuschauer förmlich an. An den Reaktionen des Publikums ist spürbar, dass der Funken überspringt. Auf dem Nachhauseweg denke ich: Manchmal kann ein Theaterstück doch mehr Theologie enthalten als so manche Predigt.

Axel Bernd Kunze

Herausforderung Vielfalt

Strategien zum Umgang mit Pluralität – für Chancengleichheit in Europa

Lebensformentagung der Evangelischen Akademie Nordelbien vom 15. bis 18. Mai 2003

Unsere Gesellschaft ist erlebbar vielfältiger und komplexer geworden. Individualisierung und Pluralisierung der Lebensformen tragen ebenso dazu bei wie die Forderung nach wachsender Flexibilität im Arbeitsleben und in der persönlichen Lebensplanung oder das Zusammenwachsen der europäischen Gesellschaften zu einem supranationalen, von Freizügigkeit und Migration geprägten Rechtsraum. Im Mittelpunkt steht dabei die Auseinandersetzung mit Neuem, Ungewohntem, Fremdem und mit den Herausforderungen, welche die allgegenwärtige Vielfalt für das Selbstverständnis, für die Gestaltung des eigenen Lebens und für ein Leben in Gemeinschaft mit anderen mit sich bringt. Es gilt, Perspektiven zu weiten und Antworten auf Fragen zu finden:

Was ist zu tun, um Wandlungs- und Differenzierungsprozesse zu gestalten – in unserer Gesellschaft und in uns selbst?

Hat die Etablierung einer vielfältigen Gesellschaft in Europa und die voranschreitende Pluralisierung zur Folge, dass es Fremdes künftig nicht mehr geben wird? Erleben wir im Gegenteil immer mehr Vielfalt und müssen lernen, mit ihr zu leben?

Wie kann sich der Blick auf Verschiedenheit von einer Defizitperspektive zur Ressourcenperspektive ändern?

Vor dem Hintergrund dieser Entwicklung und der offenen Fragen ist die Sicherung von Teilhabe sowie Chancengleichheit und die Auseinandersetzung mit Exklusion und Diskriminierung zu einem zentralen gesellschaftspolitischen Thema geworden. Das Verhältnis von Gleichheit und Differenz in einer modernen europäischen Gesellschaft mit schwindenden Grenzen und gelebter Vielfalt wird neu austariert. Toleranz gegenüber Anderen wird normiert, beispielsweise in Gesetzen oder in Richtlinien der Europäischen Union gegen Diskriminierung. Strategien werden entwickelt, welche die Steuerung der gesellschaftlichen Verän-

derungsprozesse trotz des Rechts auf Eigensinn zum Ziel haben. Die Notwendigkeit lebenslangen Lernens in einer sich wandelnden Umwelt wird hervorgehoben und zugleich werden Kernkompetenzen beschrieben, die es dabei zu erwerben gilt: Bewältigung von Vielfalt und Wandel wird zur Herausforderung für Bildung im Sinne einer umfassenden Lebenskompetenz.

Diese Herausforderungen bilden den Hintergrund für das so genannte Projekt *Difference Troubles*. Vorhandenes Wissen zu erfassen, war das Ziel dieses gemeinsamen Projekts der Christian-Albrechts-Universität Kiel, der schleswig-holsteinischen Landesregierung und der Evangelischen Akademie Nordelbien: zum einen zu Erfahrungen mit erlebter Diskriminierung, zum anderen mit Strategien, um diese abzubauen. Der Fokus des Projekts lag auf der gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit der Pluralisierung von Lebensformen und sexuellen Orientierungen. Strukturelle Grundlagen von Diskriminierung aber auch Gegenstrategien und der produktive Umgang mit Vielfalt wurden dabei verdeutlicht.

Im Mittelpunkt des Projekts stand der Bildungsbereich, dem Unterstützungsaufgaben bei der Bewältigung von Pluralisierung und ihren Folgen zufallen und in dem nach Antworten gesucht wird – zum Beispiel in Form einer Qualifizierung von Multiplikatoren und Multiplikatorinnen in der Erwachsenenbildung, in Schule, Jugendarbeit oder anderen Bereichen. Eine Bewertung der Wirksamkeit und der Grenzen dieser Konzepte ist ebenso Thema des Projekts gewesen wie die Frage nach der Übertragbarkeit von Erfahrungen über einzelne Institutionen, Staaten oder thematische Kontexte hinaus.

Die Tagung *Herausforderung Vielfalt* bietet ein Forum, den vielfältigen skizzierten Fragen nachzugehen. Wir wollen dabei Ergebnisse des Projekts *Difference Troubles* vorstellen und diskutieren und so unterschiedliche und doch miteinander verwobene gesellschaftliche Entwicklungen in einen Gesamtzusammenhang stellen. Die Tagung versteht sich als Ideenwerkstatt und lädt Frauen und Männer zur Mitarbeit ein, die kreativ weiterdenken und sich an der Gestaltung von Perspektiven beteiligen möchten.

Die Tagung findet vom 16. bis 18. Mai 2003 in der Tagungsstätte Bad Segeberg der Evangelischen Akademie Nordelbien statt.

Kontakt und weitere Informationen:
Evangelische Akademie Nordelbien
Jugendbildungsreferat/
Lebensformentagungen
Studienleiterin Heike Schlottau
Koppelsberg 5
D-24306 Plön
Tel. + 49 (0) 45 22 – 5 07-1 47

E-Mail:
HSchlottau@Akademie-Nordelbien.de
Internet:
http://www.difference-toubles.de

Heike Schlottau,
Evangelische Akademie Nordelbien

MännerLeben

Nordelbisches Männerforum vom 14. bis 16. Februar 2003 in Bad Segeberg

MännerLeben: Wie verschiedene Generationen sich zwischen Arbeit und Liebe bewegen: Unter diesem Thema steht das kommende *Nordelbische Männerforum – Männer für Männer*, das vom 14. bis 16. Februar 2003 im Tagungszentrum Bad Segeberg der Evangelischen Akademie Nordelbien stattfindet.

Arbeit und Liebe in Balance zu bringen, scheint für viele Männer ein nahezu unmögliches Unterfangen zu sein oder bleibt in den hergebrachten Mustern der alten Rollenverteilung zwischen den Geschlechtern gefangen. Die unterschiedlichen Ansprüche der verschiedenen Generationen von Männern und die dabei zudem individuell sehr differierenden Vorstellungen vom Leben als Mann spannen einen breiten Fächer von gewünschten Möglichkeiten auf. Die Realität bleibt meist allerdings hinter diesen Wünschen zurück.

Mit Thomas Gersterkamp, Journalist aus Köln, wird ein kompetenter Gesprächspartner die thematische Arbeit während der geplanten Tagung anstoßen. Sein Referat steht unter dem Titel: *gutesleben.de – Die neue Balance von Arbeit und Liebe*. Verschiedene Workshops schließen sich an. Die Ergebnisse der einzelnen Arbeitsgruppen werden zum Abschluss der Tagung im Plenum präsentiert und gemeinsam diskutiert. Ziel der Veranstaltung ist es, den Teilnehmern die Gelegenheit zu geben, mehr Klarheit in Bezug auf die persönliche Lebensgestaltung zu gewinnen, zugleich aber auch nach gesellschaftlichen Realisierungsmöglichkeiten zu fragen. Am Samstag findet ein Jazzabend statt.

Folgende Workshops sind geplant:

1. Das »Muss« des Mannes – Gesellschaftliche Anforderungen und die Frage nach dem eigenen Selbst
2. Liebe ist Arbeit – Männliche Partnerschafts- und Beziehungsgestaltung
3. Männliche Prioritätensetzung: Lebensziele und/oder Lebenspartner/in
4. Dein Bund mit Gott: Liebe oder Arbeit?
5. Flexibel und mobil: Der Arbeitsmann in der heutigen Gesellschaft
6. Groß 'rauskommen oder klein bleiben? Männliches Leben zwischen Traum und Realität des Alltags
7. Alles vereinbar!? Zeitmanagement für Männer

Tagungsleitung: Studienleiter Pastor Detlev Gause, Evangelische Akademie Nordelbien

Tagungsbeginn: 14. Februar 2003, 18.00 Uhr

Tagungsende: 16. Februar 2003, 13.30 Uhr

Tagungsort: Evangelische Akademie Nordelbien, Tagungszentrum Bad Segeberg, Marienstraße 31, D-23795 Bad Segeberg

Tagungskosten: 85,- €

(Einzelzimmerzuschlag: 15,- €)

Anmeldung, Kontakt und weitere Informationen:
Evangelische Akademie Nordelbien
Nordelbisches Männerforum
Studienleiter Pastor Detlev Gause:
Dgause@Akademie-Nordelbien.de
oder
Sekretariat Anke Greve:
Agreve@Akademie-Nordelbien.de
Tel. + 49 (0) 45 22 – 5 07-139
(Fax: -132)
Internet:
http://www.Akademie-Nordelbien.de

Detlev Gause,
Evangelische Akademie Nordelbien

Wenn Liebe nicht gleich Liebe sein darf

Diskussionsabend zum Thema »Homosexualität und Glaube«

in der KHG Bamberg

Die Katholische Hochschulgemeinde (KHG) Bamberg wagte sich im laufenden Wintersemester zum zweiten Mal an das in der katholischen Kirche äußerst umstrittene Thema Homosexualität heran. Nachdem die Auseinandersetzung mit dem Thema Lebensformen im vergangenen Jahr mit einem Vortrag zur Frage *Verquer!?* Welche Zukunft haben gleichgeschlechtliche Paare in Gesellschaft und Kirchen? begann, wurde in diesem Jahr zu einem Diskussionsabend unter dem Titel Homosexualität und Glaube eingeladen. Diesmal sollte es im Besonderen um die Spiritualität von Schwulen und Lesben gehen. Gefragt werden sollte auch, inwieweit gleichgeschlechtlich liebende Christinnen und Christen ihre eigene Spiritualität auch tatsächlich innerhalb der Kirche leben können.

Als Fachleute eingeladen waren Andrea Krüger vom Netzwerk Katholischer Lesben (NKL), Pfarrer Rainer Frisch, Bischöflicher Beauftragter für das Frankfurter Projekt Schwul und Katholisch in der Gemeinde Maria Hilf, und Professor Dr. Volker Eid, Inhaber des Lehrstuhls für Moraltheologie an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg.

In seiner Begrüßung bat Dr. Alfons Motschenbacher, Hochschulseelsorger und zugleich Moderator des Abends, um einen fairen, niemals verletzenden Diskussionsverlauf. Dies wäre im Falle der circa fünfzig Zuhörerinnen und Zuhörer wahrscheinlich nicht nötig gewesen. Denn die inhaltsreiche Diskussion verlief sehr sachlich, verließ aber gegen Ende etwas den spirituellen Themenbereich, als kirchenrechtliche Fragen nach der Ehe und einem Adoptionsrecht für Schwule und Lesben verhandelt wurden.

Zunächst bemühte man sich um eine Definition von Spiritualität. Andrea Krüger eröffnete den Reigen und beschrieb die Suche der katholischen Lesben nach einer Verbindung zwischen katholischen und anderen – beispielsweise matriarchalen – Formen von Liturgie.

Pfarrer Frisch erklärte den Zusammenhang zwischen integrierter Sexualität und Spiritualität anhand der Biographie eines schwulen Katholiken. Dessen Erfahrung umschrieb der Vertreter aus dem Bistum Limburg folgendermaßen: Ich konnte glauben, dass Gott mich annimmt, als ich mich selbst annehmen konnte.

Spiritualität ist das Einverstandensein mit sich selbst, befreit von Ängsten, erklärte schließlich Professor Eid. Der jüdisch-christliche Glaube wolle das Leben nicht noch schwerer machen, als es schon ist. Es gehe darum, dass ein Mensch mit sich selbst leben und sich entwickeln kann. Gott sei nicht die einfordernde Instanz eines naturalistischen Sittengesetzes; vielmehr wolle Gott den Menschen ganz – und zwar so, wie er ist. Die katholische Kirche vertrete nach Meinung des Moraltheologen dagegen eine naturalistische Moral, welche die Lebenswirklichkeit des Einzelnen nicht berücksichtige.

Auf die Frage eines verheirateten Mannes hin, warum sich denn Lesben in der Kirche überhaupt diskriminiert fühlten, wurde erklärt, dass schwul-lesbische Themen in der Liturgie nicht vorkämen. Außerdem könnten Homosexuelle im normalen Gottesdienst nicht Händchen halten, ohne rot werden zu müssen, wie Pfarrer Frisch anmerkte. Schließlich – so fuhr er fort – definierten sich Menschen sozial. Deswegen würde eine Ablehnung durch die soziale Umwelt auch innerpsychische Spannungen hervorrufen.

Kontrovers wurde die Diskussion, als es um die Frage Bleiben oder Gehen? ging. Angesichts des zuvor beschriebenen perversen Klimas ist es nach Meinung eines schwulen Teilnehmers im Publikum doch besser, aus der Kirche auszutreten. Andrea Krüger konnte ihm nur teilweise zustimmen: Natürlich bietet die Altkatholische Kirche beispielsweise eine deutlich homofreundlichere Al-

ternative, doch wolle das Netzwerk Katholischer Lesben innerhalb der katholischen Kirche Stein des Anstoßes sein und sich gerade nicht vertreiben lassen. Professor Eid gab zu bedenken, dass die Zugehörigkeit zu einer Kirche nicht mit einer Vereinsmitgliedschaft zu vergleichen sei, da sich Glaube auf Überzeugung gründe. Der Vertreter des Bistums Limburg appellierte an das Publikum: Niemand solle sich sein Christsein streitig machen lassen, sondern selbstbewusst in der Kirche leben. Auch in normalen Kirchengemeinden könne die Akzeptanz von Schwulen und Lesben beispielsweise durch offene Formulierungen in der Liturgie oder durch provozierende Predigten und Diskussionsanstöße gefördert werden.

Das Podium war sich einig, dass Veränderungen aber nicht von heute auf morgen möglich seien. Doch sei schon allein – so Krüger – dieser Abend mit der Frage, was sich Homosexuelle von Heterosexuellen in der Kirche wünschen, ein kleiner Schritt in die richtige Richtung. Auch Jesus sei angeeckt, weil er der Obrigkeit *nicht* gefolgt ist.

Sabine Igel

Vorgestellt:

Der Michaelskreis in Köln

Ohne viel Aufhebens von sich zu machen, trifft sich in Köln jeden zweiten Samstag im Monat in den Räumen einer katholischen Pfarrgemeinde der Innenstadt der Michaelskreis. Der Kreis entstand vor Zeiten aus der Kölner Regionalgruppe Homosexuelle und Kirche (HuK) heraus und trifft sich nun regelmäßig schon seit sieben Jahren.

An einem dieser Treffen habe ich im Oktober des vergangenen Jahres teilgenommen. Um 15 Uhr beginnt man gemütlich bei Kaffee und Kuchen. Der Kreis schwuler Männer, der hier zusammenkommt, kennt sich untereinander schon über Jahre. Man erwartet, sich hier zu treffen, fragt nach, wer nicht gekommen ist und warum jemand nicht kommen konnte, und freut sich über jedes neue Gesicht. Im Kreis der rund dreißig Männer (nur eine Frau war dabei) fühlte ich mich wohl und herzlich aufgenommen. Mit meinen dreißig Jahren zählte ich allerdings zu den Jüngsten in der Runde.

Der Michaelskreis macht keinerlei Werbung für sich. Er versteht sich als ein Kreis Gleichgesinnter, die zusammenkommen, um sich auszutauschen, zu diskutieren und Gottesdienst zu feiern. Einzelne aus dem Kreis übernehmen die Verantwortung für die verschiedensten

Angebote. So werden beispielsweise in regelmäßigen Abständen Wanderungen organisiert. Einmal im Jahr findet ein Besinnungswochenende statt, das auch durch Teilnehmer des Kreises getragen wird.

Nach dem Kaffee besteht das Angebot zu Gesprächskreisen. Themen sind in der Regel weniger speziell schwule Fragestellungen als vielmehr Fragen, die allgemein das Menschsein angehen. Bei dem Treffen, das ich erlebte, ging es um »Schweigen und Loslassen«. Wer Lust hat und sich kompetent fühlt, bereitet ein Thema vor, das dann angeboten wird. Der Austausch in den Gruppen ist geprägt von den offenen und persönlichen Statements, welche die Teilnehmer aus ihren vielfältigen Lebenserfahrungen einbringen.

Um 19 Uhr feiert der Kreis dann im Chor der Michaelskirche in Kölns Belgischem Viertel eine katholische Messe. Der zelebrierende Priester, über Jahre dem Kreis verbunden, war den ganzen Nachmittag schon dabei und lässt das Erlebte aus Begegnung und Diskussion in seiner Predigt nochmals aufleben.

Für den, der noch Lust hat, ist nach der Eucharistie nochmals der Tisch gedeckt, um den Tag in gemütlichem Beisammensein bei gutem Essen und einem guten Glas Wein ausklingen zu lassen.

Kontakt und weitere Informationen:
Tel. + 49 (0) 2 21 - 38 26 86 (Günter)

Michael Thomas

Verbot

der monatlichen Queergottesdienste in St. Sebastian, Münster

Kommentar eines Gottesdienstbesuchers

Als im Januar 1999 rund hundert Personen zum ersten Münsteraner *Queergottesdienst* in die Kirche Sankt Sebastian im Südviertel kamen, waren alle von der großen Resonanz überrascht. Ähnlich erfolgreich waren die Gottesdienste in den Folgemonaten. Der monatliche *Queergottesdienst* wurde schnell zu einer festen Institution und zum Ausgangspunkt für weitere Angebote und Aktivitäten. Dazu gehören beispielsweise die zweimal jährlich stattfindenden Besinnungswochenenden oder die Gemeindefeste. Rund um die Gottesdienste bildete sich ein Kreis von Gläubigen, der sich bald als Queer*gemeinde* verstand. All dies fand in einer katholischen Pfarrgemeinde mit einem festen Stamm von Priestern statt, die im Wechsel die Messe feierten. Später wurde die monatliche Eucharistiefeier in der katholischen Sankt-Sebastian-Gemeinde um einen Wortgottesdienst in der benachbarten evangelischen Trinitatisgemeinde ergänzt.

Das Verhältnis zu Presse und Öffentlichkeit war in der *Queergemeinde* von Anfang an gespalten.

Den meisten – darunter auch vielen, die früher zur HuK kamen, – war es wichtiger, gemeinsam zu feiern, als Emanzipationsarbeit zu leisten. Manche fürchteten auch Konsequenzen durch die Amtskirche. Die Öffentlichkeitsarbeit beschränkte sich daher zunächst auf die Szenepresse. Nichtsdestotrotz rief der *Queergottesdienst* schnell Denunzianten auf den Plan. Das Bistum erhielt Post aus Rom. Gespräche mit dem für die Stadt Münster zuständigen Weih- und Regionalbischof Friedrich Ostermann folgten. Die Reaktion der Kirchenoberen erschien deutlich besonnener als befürchtet. So dachte man zunächst. Für September 2002 war ein neuerliches Gespräch in Aussicht gestellt worden. Stattdessen kam Ende August – für alle überraschend – ein Brief, mit dem Weihbischof Ostermann die »Heilige Messe für Homosexuelle und Lesben« verbot.

Ausschlaggebend für das Machtwort des Bischofs war offensichtlich u. a., dass das Gemeindeprojekt mittlerweile eine nicht mehr zu verschweigende Präsenz erreicht hat (auf Grund »täglicher Nachfragen bezüglich dieser Gottesdienste«). Über die Homepage sind Existenz und Aktivitäten der *Queergemeinde* allen Interessierten zugänglich. Ausführliche Berichte waren in der Bistumszeitung »Kirche und Leben«, in der überregionalen »Süddeutschen Zeitung« und in der Wochenzeitung »Neue Bildpost« nachzulesen (teilweise abrufbar über http://www.queergemeinde-muenster.de/aktuelles.htm). Die Zahl der Denunzianten stieg und auch die Anfragen aus Rom wurden häufiger. Der Brief wurde – Zufall oder nicht – genau einen Tag später versandt, nachdem die Ortspresse im Rahmen der Berichterstattung über das Jubiläum der Münsteraner Regionalgruppe der Initiative »Homosexuelle und Kirche« (HuK) auch auf die *Queergottesdienste* hingewiesen hatte.

Anfang September 2002 wurde daraufhin der *Queergottesdienst* mit einer außerordentlichen Gemeindeversammlung verbunden. Da der Weihbischof »nur« die »Heilige Messe (!) für Homosexuelle und Lesben« verboten hatte, wurde ein Wortgottesdienst gehalten, der mit dem Lied »Ich steh vor Dir mit leeren Händen, Gott« eingeleitet wurde. Anstelle der Eucharistiefeier boten fünf Minuten Stille Gelegenheit, sich gedanklich auf die anschließende Gemeindeversammlung einzustimmen.

Die Versammlung nutzten zunächst viele, um ihren Frust abzuladen. Die Art und Weise der bischöflichen Entscheidung wurde einhellig kritisiert. Mehrfach wurde auf die Beschlüsse des Münsteraner Diözesanforums von 1998 verwiesen. Damals wurden mit ausdrücklicher Billigung des Bischofs »Kirchengemeinden, Verbände und kirchliche Gruppen [...] aufgerufen, sich mit der Thematik der Homosexualität vertraut zu machen, so dass Hemmschwellen und Vorurteile abgebaut werden können und sich ein differenziertes und respektvolles Verständnis entwickeln kann.« Wie das heutige Vorgehen sich mit diesem

Aufruf verbinden lässt, bleibt ein Geheimnis bischöflicher Diplomatie.

Ebenfalls wurde alles andere als positiv aufgenommen, dass der Bischof der Nuntiatur gegenüber offensichtlich bereits vor zwei Jahren (als »Rom« das erste Mal auf den *Queergottesdienst* aufmerksam geworden war) über die Köpfe der Betroffenen hinweg versprochen hatte, die *Queergottesdienste* nach einer geplanten Umstrukturierung der Gottesdienstordnung im Münsteraner Südviertel zu unterbinden.

Schnell wurde an jenem Abend klar, dass die *Queergemeinde* die Pfarrei Sankt Sebastian nicht verlassen möchte. Am Ende sprach sich eine deutliche Mehrheit dafür aus, den gegenwärtigen Rhythmus beizubehalten: also jeweils ein monatlicher Gottesdienst in der katholischen Kirche Sankt Sebastian und ein Gottesdienst in der evangelischen Trinitatisgemeinde. Auf die Eucharistiefeier sollte nach Meinung der Mehrheit zunächst verzichtet werden. Zugleich sollte das Gespräch mit dem Bistum gesucht werden. Die Pfarrgemeinderäte beider Gemeinden haben sich uneingeschränkt hinter die *Queergemeinde* gestellt. Wie ging es weiter?

In der Zwischenzeit haben wieder Gespräche mit dem Bistum stattgefunden. Um die Annäherung zwischen beiden Seiten nicht zu gefährden, haben die Verantwortlichen der *Queergemeinde* beschlossen, über den Inhalt und Verlauf dieser Gespräche bis auf Weiteres keine Informationen an die Öffentlichkeit zu geben. Ob dieses vorsichtige Verhalten Erfolg haben wird oder nur dazu beiträgt, im Sinne des Bistums eine höchst erfolgreiche Initiative zu schwächen und möglichst unsichtbar zu machen, wird sich zeigen.

Reiner Neises

Zum Votum der EKHN zur Partnerschaftssegnung

Bei der Landessynode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN), die vom 3. bis 7. Dezember 2002 in Frankfurt am Main stattfand, wurde u. a. nach einer Entscheidung darüber gesucht, wie die Kirche mit dem Wunsch gleichgeschlechtlicher Paare umgehen soll, ihren gemeinsamen Lebensweg unter den Segen Gottes zu stellen.

Im Vorfeld versuchten Christen verschiedener Couleur, den Synodalen bei ihrer Entscheidung in dieser Frage entsprechende Impulse zu geben. So waren am Eröffnungstag der Synode sowohl die Arbeitsgruppe Homosexuelle und Kirche (HuK) als auch die Initiative Ehe und Familie mit einem Infostand im Foyer des Frankfurter Dominikanerklosters, der Tagungsstätte der Synode, vertreten. Mitglieder der HuK verteilten Grußkärtchen an die Synodalen, in

denen sie ihrer Hoffnung Ausdruck gaben, dass auch gleichgeschlechtliche Paare endlich als gleichwertig« anerkannt und behandelt würden. Mitglieder der Initiative Ehe und Familie setzten sich dagegen dafür ein, der nächsten Generation Orientierung durch ein positives Leitbild der Partnerschaft zwischen Mann und Frau (und nicht etwa zwischen zwei Männern oder zwischen zwei Frauen!) zu geben. Außerdem wollten sie erreichen, dass die Synode ein Votum gegen die Segnung homosexueller Partnerschaften in unserer Kirche ausspricht. Am Stand dieser Initiative wurde u. a. eine Stellungnahme des Deutschen Instituts für Jugend und Gesellschaft (Christen in der Offensive e. V.) verteilt, welche die Empfehlung des Leitenden Geistlichen Amtes der EKHN zugunsten einer gottesdienstlichen Begleitung für homosexuelle Paare als in jeder Hinsicht unbiblisch, unverantwortlich und zukunftslos bezeichnete. Außerdem wurde zu einem Gespräch unter dem Thema »Die neue Diskriminierung – Ein Gespräch mit den Homosexuellen, die die Kirche vergisst« eingeladen. Mit den von der Kirche vergessenen Homosexuellen waren dabei diejenigen gemeint, die unter ihrer Sexualität leiden und Hilfestellung dazu suchen, zur schöpfungsgemäßen und gottgewollten (Hetero-) Sexualität zurückzufinden oder aber – wenn sich dies als nicht praktikabel erweisen sollte – zölibatär zu leben. (Offen blieb, warum es zu einem solchen Leiden an der eigenen Sexualität überhaupt kommen kann und welche Rolle die Kirche selber hierbei spielt!)

Die offiziellen Grußworte, die zur Eröffnung der Synode gesprochen wurden, erwähnten zum einen, dass die Synode der Evangelischen Kirche der Pfalz, die sich kürzlich ebenfalls mit der Frage beschäftigt hatte, zu einem positiven Votum gefunden habe. Zum anderen wurde aber auch an die vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) an die Gliedkirchen der EKD gerichtete »Orientierungshilfe« erinnert, in der diese dazu aufgefordert wurden, keine eigenen Entscheidungen in dieser Frage zu treffen, sondern sich einem magnus consensus aller Gliedkirchen zu unterwerfen – und damit einer Rücksichtnahme auf immer noch bestehende Vorbehalte gegenüber gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften.

Dass die Synode sich letztlich mit großer Mehrheit für eine gottesdienstliche Begleitung auch gleichgeschlechtlicher Paare aussprach, ist ein Zeichen dafür, dass sie die Bibel nicht als vom Himmel gefallenes Wort Gottes versteht, das unhinterfragt auch in unsere Zeit übernommen werden kann, sondern dass die Synodalen danach gefragt haben, wie und in welchen Zusammenhängen biblische Aussagen zu verstehen sind! Dann aber geht es nicht mehr darum, Homo- und Heterosexualität gegeneinander auszuspielen, sondern es geht vielmehr um die Frage, wie Menschen in einer Partnerschaft, die ihnen entspricht, miteinander umgehen. Hierzu Hilfestellung zu geben und den Segen Gottes zu erbitten, wurde als Aufgabe erkannt!

Gerhard Mundt,
HuK-Regionalgruppe Nürnberg

Verein

Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e. V.

Bericht des Vorstands für das Jahr 2002

DER VORSTAND hat sich seit der letzten Mitgliederversammlung ca. alle zwei Monate getroffen. Er hat sich dabei zu einem Gremium entwickelt, in dem über mittelfristige Projekte und Perspektiven nachgedacht wird, für die an anderen Orten nicht genügend Raum besteht. Kontinuierlich wiederkehrende Themen, die im weiteren Bericht nicht eigens aufgeführt werden, waren dabei die Vorbereitung des diesjährigen Treffens in Mesum und die Suche nach einem preisgünstigen neuen Drucker.

1. Homepage www.westh.de

Christian Herz hat unter Mitwirkung der WERKSTATT-Redaktion ein Konzept für die Homepage www.westh.de erstellt, die Texte zusammengestellt und Grafiken entworfen sowie die Vertragsgestaltung mit dem Web-Site-Ersteller Gerald Held koordiniert. Gerald hat das Namensrecht an der Domain www.westh.de an die AG abgetreten und die Homepage erstellt. Die Homepage informiert über die Aktivitäten des Vereins, vor allem über die WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE. Von jedem neuen Heft werden 1-2 Texte auf der Homepage veröffentlicht. Die Homepage soll über das »Gästebuch« und mehrere E-Mail-Adressen die Kommunikation mit der Redaktion und die der Redaktion untereinander erleichtern.

2. Aktion Jericho

Bereits im Vorfeld der letzten Mitgliederversammlung hatte die Aktion Jericho mit vielen Schwierigkeiten zu kämpfen. Im Januar 2002 fand ein Vorbereitungstreffen in München statt, bei dem über mögliche Schritte für das weitere Vorgehen beraten wurde. Dabei wurde zunächst ein Seminartermin im Juni in Frankfurt verabredet. Im Nachgang dieses Treffens wurde jedoch klar, dass die Vorstellungen der Beteiligten zu disparat waren. Außerdem

waren die Rückmeldungen auf den verschickten Plattformtext sehr spärlich und blieben hinter den Erwartungen zurück. Um nicht zu viele Energien in ein Projekt zu stecken, dessen Erfolgsaussichten inzwischen fraglich waren, wurde die Aktion Jericho im Februar beendet (Nähere Informationen vgl. WeSTh 9 (Heft 1/2002), S. 92f).

3. Communio Sanctorum – Kirche und Queer Community

In Zusammenarbeit mit der AG Queer der Bundes-ESG, MCC Köln, MCC Stuttgart und Labrystheia hat der Vorstand einen Queer-Kongress in Berlin vorbereitet, der am 15.-17. Nov. 2002 stattfand. Thema war der Zusammenhang zwischen der Gemeindebildung von Schwulen und Lesben mit dem religiösen Gedanken der Heiligkeit bzw. dem Prozess des Heil-Werdens. Es gab Vorträge von Georg Terhart und Barbara Wündisch und verschiedene Workshops. Es waren über 50 Teilnehmer/-innen zu verzeichnen.

Die Vorbereitung verlief sehr konstruktiv. Unser Vorschlag, einen Termin im Frühjahr 2003 zu wählen, wurde jedoch abgelehnt, da die AG Queer und die MCCs keine langfristige Motivation zur Vorbereitung sicherstellen konnten. Ein größeres Problem war die Finanzierung, da der Hauptförderantrag beim BMBF abgelehnt wurde. Die AG Schwule Theologie e.V. bezuschusste die Veranstaltung mit 100,- € aus Vereinsmitteln.

4. Ökumenischer Kirchentag, Berlin

In Kooperation mit der HuK (Ansprechpartner ist Andreas Schumann) werden wir beim Ökumenischen Kirchentag zwei Veranstaltungen durchführen:

a) Ein Workshop: »Religiöse Gefühle in Wallung? Schwule und Lesben und die Ökumene« – Durchführung: Wolfgang Schürger und Michael Brinkschröder

b) Eine Podiumsdiskussion: »Und sie bewegt sich doch – Perspektiven der Emanzipation von Schwulen und Lesben in der katholischen Kirche«. Verantwortlich: Michael Brinkschröder

5. Europäisches Forum der christlichen Schwulen- und Lesbengruppen

Die AG Schwule Theologie e. V. ist Mitglied des Europäischen Forums geworden. Michael Brinkschröder hat an der Konferenz vom 8.-12. Mai 2002 in Basel teilgenommen. Obwohl der Vorstand des Europäischen Forums als Exekutivorgan vor allem aus finanziellen und organisatorischen Gründen relativ schwach ist, halten wir eine kontinuierliche Teilnahme an den jährlich im Mai stattfindenden Konferenzen für sinnvoll, da sie eine herausragende Agentur für nationale und internationale Vernetzung darstellen. Das Ende der eingeschlafenen Arbeitsgruppe »Theologie« wurde durch Jochem Stuivert (NL) und Michael Brinkschröder vorerst verhindert. Gute Ideen für Koo-

perationsprojekte fehlen aber noch. Die nächste Konferenz findet vom 1. bis 4. Mai 2003 in der Nähe von Amsterdam statt.

6. Buchprojekt »Schwule Theologie«

Um über den Leserkreis der WERKSTATT hinaus in den wissenschaftlich-theologischen Diskurs hineinzuwirken, haben wir projektiert, nach dem Ökumenischen Kirchentag einen Sammelband über Schwule Theologie vorzubereiten. Er soll die Ergebnisse von ca. 10 Jahren des Nachdenkens über schwule Theologie in Aufsätzen präsentieren.

Christian Herz
Wolfgang Schürger
Michael Brinkschröder

WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

Bericht der Redaktion

1. Wechsel in der Redaktion

Personelle Veränderungen in der Redaktion wurden von der Mitgliederversammlung bestätigt.

2. Rubriken

Es gibt feste Zuständigkeiten für feste Rubriken. Diese Arbeitsform hat sich sehr bewährt, denn sie sorgt für pünktliche Beiträge.

Beim letzten Redaktionstreffen haben wir eine neue Rubrik konzipiert, die die WERKSTATT aktueller und politischer machen soll: die Aktuelle Analyse. Hier sollen gesellschafts- und kirchenpolitisch debattierte Themen verhandelt werden. Die Aktuelle Analyse soll Hintergründe aufdecken (informativ), Szenarien und Strategien vorstellen (politisch) und die Tiefendimension beleuchten (theologisch).

Die Rubriken und ihre Verantwortlichen:

Rosa Brett	*Axel Bernd Kunze*
BücherRegal	*Thomas Sülzle*
Kurz & gut	*Redaktion*
Schwuler Midrasch	*Michael Brinkschröder*
Aktuelle Analyse	*Redaktion*
Offene Werkstatt	*Martin Hüttinger*
Abo-Verwaltung, Layout, Druck- & Anzeigenkoordination	*Christian Herz*

3. Drucker

Nicht erst im letzten Jahr haben sich die Probleme mit der Pünktlichkeit und Qualität des Drucks gehäuft, wofür wir unsere Bezieher, Käufer wie Abonnenten um Nachsicht bitten. Nach langer Suche haben wir nun eine Druckerei im Allgäu (WB-Druck) gefunden, die zwar nicht ganz so günstig, aber immerhin auch nicht doppelt so teuer ist wie der bisherige Drucker. Das Ordensleute-Heft wurde erstmalig von dieser Firma gedruckt. Die Zusammenarbeit gestaltet sich sehr kooperativ und kompetent. Um weiterhin kostendeckend zu arbeiten, müssen wir den Preis für die WERKSTATT im Abonnement um ca. 1,- € pro Heft erhöhen.

4. Aktionen & Projekte

- Die Erstellung der Druckfahne wurde nach Anschaffung der Layout-Software auf InDesign 2.0 umgestellt und ermöglicht der Redaktion und den Autoren, per PDF die Kontrollausdrucke am heimischen PC Korrektur zu lesen. Außerdem sind die Dateien für die Homepage schnell aus der laufenden Hefterstellung erzeugt.
- Die Euroumstellung der Abokartei verlief nach einigen Tests problemlos, wobei die WeSTh ihre Preise abgerundet hat. Der Zahlungseingang lässt sich mit der 2001 von der WeSTh beschafften Abo-Software gut registrieren.
- Die redaktionelle Erstellung der Homepage hat einige ausschnittsweise Vorarbeiten für die CD-ROM der Jahrgänge 1-9 erbracht. Nichtsdestotrotz wird die Produktion dieser CD zum 10jährigen Bestehen schwuler Theologie ein Kraftakt – weniger in finanzieller Hinsicht als vielmehr nach Arbeitsaufwand. Insbesondere die Jahrgänge 1-3 müssen per Scanner und Texterkennungssoftware in vernünftige PDF-Dateien konvertiert werden.

Für die Redaktion:
Michael Brinkschröder & Christian Herz

Protokoll der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V.

vom 27.10.2002 in Mesum

1. Bericht des Vorstandes und der Werkstatt-Redaktion

Die Berichte über die Vorstandstätigkeit, Kasse und Redaktion werden der Mitgliederversammlung schriftlich vom Vorstand vorgelegt. Im Rahmen der Aussprache werden weitere Redaktionsmitglieder der Werkstatt einstimmig bestätigt.

2. Preisänderungen

Die Mitgliederversammlung nimmt die aufgrund des Druckerwechsels veränderte Preiskalkulation für den Bezug der Werkstatt seitens des Vorstandes und der Redaktion zustimmend zur Kenntnis. Als neue **Werkstatt-Preise** werden ab Ausgabe 4/2002 bzw. Abonnement 2003 festgesetzt:

Einzelheft:	7,- € (inklusive Versandkosten)
Abonnement für Mitglieder:	20,- €
Abonnement für Nicht-Mitglieder:	25,- €
Förderabo:	30,- € (oder mehr)
Aufschlag für Versand im verschlossenen Umschlag:	1,- € bei Einzelheft, 3,- € im Abonnement

Darüber hinaus regt die Mitgliederversammlung an, über ein Abonnement zu einem ermäßigten Preis nachzudenken, um zusätzlich Leser unter Studierenden und Nicht-Verdienenden zu gewinnen. Auch über verbilligte Sonderaktionen bei besonderen Anlässen soll nachgedacht werden.

Nach wie vor sind in Absprache mit der Aboverwaltung (Christian Herz) Geschenk-Abonnements für Freunde und Bekannte jederzeit möglich.

Der **Mitgliedsbeitrag** für den Verein wird einstimmig von vormals 20,- DM auf 10,- € umgestellt.

3. Entlastung des Vorstands

Der Vorstand wird mit 9 Ja-Stimmen bei Enthaltung der Betroffenen entlastet.

4. Neuwahl des Vorstandes:

Erneut werden Michael Brinkschröder, Christian Herz und Wolfgang Schürger einstimmig gewählt.

5. Mesum 2003

Die Jahrestagung Schwule Theologie wird vom 24.-26.10.2003 in der »Alten Villa« zum Thema »Gottesbilder« in Mesum stattfinden. Das Vorbereitungsteam ist in Köln und Münster ansässig und wird dem Vorstand zum Jahreswechsel erste Gedanken zur Ausschreibung vorlegen.

für die Richtigkeit:
Eckhard Jung und Christian Herz

Impressum	WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE – ISSN 1430-7170
Herausgeber	AG Schwule Theologie e.V.
	Erscheint vierteljährlich im TVT Medienverlag, PF 2562, 72015 Tübingen.
Redaktion	Michael Brinkschröder (Schwuler Midrasch)
	Christian Herz (Layout & Abo)
	Martin Hüttinger (Offene Werkstatt)
	Bernd Kunze (Rosa Brett)
	Thomas O. Sülzle (BücherRegal)
V.i.S.d.P.	Michael Brinkschröder
Preise	Einzelheft 7,– €
	Jahresabo 20,– € für Mitglieder
	Jahresabo 25,– € für Nicht-Mitglieder
	Förderabo 30,– € (oder mehr)
Bestellungen	Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München, Fax: 089/890 688 38
	Die Belieferung erfolgt mit einer Rechnung.
Bankverbindung	AG Schwule Theologie e.V., Konto-Nummer: 10 350 1213,
	Acredobank Nürnberg, BLZ 760 605 61.
Beiträge	bitte als Rich-Text-Format-Datei (*.rtf) auf 3,5˝-Diskette (mit Ausdruck) an:
	Christian Herz (Adresse s. o.) oder als E-Mail an redaktion@westh.de
	Die einzelnen Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der
	AG Schwule Theologie wieder.
Homepage	www.westh.de
Druck	WB-Druck, Rieden im Allgäu

Vorschau

Die nächsten Themenhefte der Werkstatt Schwule Theologie

- Werkstatt 1/März 2003: Communio Sanctorum – Kirche & Queer Community – »Ihr sollt Segen sein«.
- Werkstatt 2/Juni 2003: 10 Jahre Schwule Theologie – Rückblick - Durchblick - Ausblick.
- Werkstatt 3/September 2003: Queer Reading of the Bible.
- Werkstatt 4/Dezember 2003: Lesbische Theologie.

Mitgliedsantrag

Hiermit beantrage ich die Mitgliedschaft in der »Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V.

Name _____
Vorname _____
Geb.-Datum _____
Anschrift _____
PLZ _____ Ort _____
Tel. _____
Fax _____
E-Mail _____
Datum _____

1. Unterschrift _____

Ich weiß, dass die Mitgliedschaft den Bezug der Zeitschrift »Werktstatt Schwule Theologie« zum jeweils gültigen Bezugspreis beinhaltet.

- ❑ Ich bin bereits Abonnement der Werkstatt
- ❑ Ich abonniere die Werkstatt beginnend mit der auf die Annahme meines Mitgliedsantrags folgende Ausgabe.

2. Unterschrift _____

Einzugsermächtigung

Hiermit ermächtige ich die »Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V.« meinen Mitgliedsbeitrag und/oder die Abo-Kosten bei Fälligkeit von meinem Konto einzuziehen.

Konto-Nr. _____
bei _____ (Bank)
BLZ _____
Datum _____

3. Unterschrift _____

Gottes Dienste

VIELERORTS sprießen »Queer-Gemeinden« oder schwul-lesbische Gottesdienste aus dem Boden. Um diese religiösen Angebote unter schwulen Theologen bekannter zu machen, veröffentlichen wir Veranstaltungsorte und Zeiten, soweit sie uns bekannt sind. Sollten sich weitere Kreise bilden, die das WERKSTATT-publikum ansprechen und einladen wollen, bitten wir um Mitteilung.

Gottesdienste der Ökumenischen AIDS-Initiative KIRCHE positHIV
jeden letzten Sonntag im Monat, 18.30 Uhr
Berlin, Evangelische Kirche am Lietzensee, Herbartstr. 4-6
Tel. 030/30127795/-96
Fax 030/32603311
www.kirche-positHIV.de

Ökumenischer Gottesdienst (nicht nur für) Schwule und Lesben
2. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
Berlin-Kreuzberg, Emmaus-Kirche, Lausitzer Platz (U-Bahn Görlitzer Bhf.)
Vorbereitet von Mitgliedern und Freunden der HuK Regionalgruppe Berlin
Ansprechpartner: 030/897 240 19 (Thomas Beckmann)
E-Mail: berlin@huk.org

Gottesdienst der Basisgemeinde MCC
Sonntags, 18.00 Uhr
Hamburg, CVJM-Haus, An der Alster 40, 20099 Hamburg
Kontakt: MCC Hamburg, c/o Prävention e.V., Pulverteich 21, 20099 Hamburg
E-Mail: Pastor@mcc-hh.de (Pastor Thomas Friedhoff)
www.mcc-hh.de

Queer-Gemeinde in Münster

Queer-Gottesdienst
2. Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
Münster, St. Sebastian, Hammer Straße 135

Queer-Wortgottesdienst
4. Sonntag im Monat, 19.30 Uhr
Münster, Trinitatis, Straßburger Weg 11
E-Mail:
info@queergemeinde-muenster.de
www.queergemeinde-muenster.de

Gottesdienst der MCC Köln
Samstags, 17.30 Uhr
Köln, Schulz, Kartäuserwall 18, 50678 Köln
Kontaktperson: Katharina Winter
E-Mail: mcc-koeln@gmx.de

Projekt: schwul und katholisch in der Gemeinde Maria Hilf
jeden Sonntag, 18.30 Uhr
Frankfurt, Maria Hilf,
Rebstöcker Straße 70
Tel. 069/768 23 07
E-Mail: psk.ffm@t-online.de
www.psk-ffm.de

Gottesdienst der Metropolitan Community Church (MCC)
einmal im Monat (Samstags)
Frankfurt, Lesbisch-Schwules Kulturhaus, Klingerstraße 6
Kontakt: Eckhard Karrasch (ekkars@dike.de) oder Astrid Ohletz (astrid@mccffm.de)
www.mccffm.de

Katholischer Gottesdienst mit Schwulen und Lesben
3. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
Stuttgart, St. Fidelis, Seidenstraße 39 (Nähe Liederhalle)
Ansprechpartner: 0 70 31/87 82 83 (Ulrich K.)
E-Mail:
info@queergottesdienst-stuttgart.de
www.queergottesdienst-stuttgart.de

Salz der Erde MCC Gemeinde Stuttgart
Gottesdienst Samstags, 18.30 Uhr
Stuttgarg, Ludwigstift, Silberburgstr. 91, 70176 Stuttgart (Nähe Liederhalle)
Kontaktperson: Axel Schwaigert
Tel: 07 11/284 19 63
E-Mail: pfarrer@ufmcc.de
www.ufmcc.de

Queer-Gottesdienst
Katholischer Gottesdienst für Schwule, Lesben & Queers, ihre Freundinnen und Freunde
2. Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
München-Neuperlach, St. Stephan (U5 Neuperlach-Zentrum)
Ansprechpartner: 089/ 65 10 20 63 (Michael Brinkschröder)
E-Mail:
queergottesdienst-muenchen@gmx.de

Thomas-Messe – Gottesdienst für Kirchenmuffel
1. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
München, St. Lukas, Thierschstraße 28
Ansprechpartner: 089/260 89 42 (Peter Kahle)

Gottesdienst der MCC Gemeinde München
2. und 4. Sonntag, 18.00 Uhr
München, Gemeindezentrum der Lukaskirche, Thierschstr. 28
Info: MCC Gemeinde München, c/o Thomas Benner, Postfach 830 241, 81702 München, 089/67 00 01 99
E-Mail: info@muenchen-mcc.de
www.muenchen-mcc.de

Queer-Gottesdienst nicht nur für Lesben und Schwule
dritter Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
Nürnberg, Heilig-Geist-Kapelle, Hans-Sachs-Platz 2 (Saaleingang)
Info:
www.queergottesdienstnuernberg.de
Ansprechpartner: 09 51/4 53 18 (Axel B. Kunze)
E-Mail:
axel@queergottesdienstnuernberg.de, gerald@queergottesdienstnuernberg.de

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:

AG Schwule Theologie e.V.
c/o Dr. Wolfgang Schürger
Bussardstr. 30
D-82008 Unterhaching
Tel./Fax 0 89/66 59 87 37
info@westh.de
www.westh.de

Konvent lesbischer Christinnenund schwuler Christen im **Reformierten Bund**
Kontakt über:
Martin Reuter
Funkweg 4
D-26506 Norden
Tel. 0 49 31/99 23 01
rb.konvent@planet-interkom.de

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

ADAMIM – Schwule Seelsorger **Schweiz**
Postfach 8044
CH-3001 Bern
www.adamim.ch

Ökumenische Arbeitsgruppe Homosexuelle und Kirche (**HuK**)
(+ viele Regionalgruppen)
Kontakt über:
HuK e.V., c/o Büro Seehausen & Sandberg
Merseburger Str. 4
D-10823 Berlin
Tel. 0 30/78 95 45 99
Fax 0 30/78 71 17 53
info@huk.org
www.huk.org

AG Queer
ESG-Geschäftsstelle
Berliner Straße 69
D-13189 Berlin
Tel. 030/44 67 38 - 0
esg@bundes-esg.de
www.bundes-esg.de

Plattform lesbischer und schwuler haupt- und nebenamtlicher Mitarbeiter/-innen in den evangelischen Kirchen in **Österreich (LSM)**
Kontakt über:
Dr. Peter Gabriel
Stauffeneggstr. 51
A-5020 Salzburg
Tel. 0043-6 62/42 85 21
peter.gabriel@telering.at

Ökumenische Plattform schwuler Seelsorger **Österreich**s
Kontakt über:
Franz Benezeder
Tel. 0043-72 37/22 10 3

REGIONAL:

Konvent schwul-lesbischer Theologinnen und Theologen in **Berlin-Brandenburg**
Kontakt über:
Pfr. Carsten Bolz
Tel. 0 30/38 30 37 17
Fax 0 30/38 30 37 19
Pfr. Tomke Ande
Tel. 0 30/621 91 69

KONSULT
Konvent **norddeutsch**er schwuler und lesbischer Theologen und Theologinnen e.V.
Kontakt über:
Reinhard Schwerwat
Bei der Matthäuskirche 4
D-22301 Hamburg
Tel. 0 40/27 45 05

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
BMehler1@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
Carsten.Heinisch@t-online.de

Lesbisch-Schwuler Konvent (LSK) in der **Württemberg**ischen Landeskirche
c/o Geschäftsstelle Pfarrervertretung
Postfach 1149
D-73117 Wangen
LSKWue@gmx.de

Konvent schwuler Pfarrer und lesbischer Pfarrerinnen der Ev. Kirche in **Bayern**
Kontakt über:
Wolfgang Schürger
Bussardstr. 30
D-82008 Unterhaching
Tel./Fax 0 89/66 59 87 37
lsk_by@yahoo.de

LOKAL:

AG Queer-Theologie **Münster**
Kontakt über:
Georg Terhart
Tel. 02 51/133 89 29
georgterhart@web.de

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

Johannes-Minne
AK Schwule/Lesben und Christentum
Alte Eppelheimer Str. 38
D-69115 **Heidelberg**
Anrufbeantworter:
0 62 21/18 47 44

PastoRosa
Gruppe schwuler katholischer Seelsorger **München**
Anrufbeantworter:
0 89/49 66 04 26
pastorosa@gmx.de

Netzwerk Katholischer Lesben Regionalgruppe **München**
Kontakt über:
Monique
Tel. 0 89/43 38 65
info@netzwerk-katholischer-lesben.de
www.netzwerk-katholischer-lesben.de

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

Christian Herz
Isareckstraße 48
81673 München
Tel./Fax: 089 / 890 688 38
E-Mail: bestellung@westh.de

An diese Adresse den untenstehenden Coupon absenden/faxen oder eine E-Mail senden.

✂ .....

Ich bestelle die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- ❑ ab der nächsten Ausgabe
- ❑ Heft 4/2001 (AIDS – geheilt und vergessen?)
- ❑ Heft 2/2002 (Glaube – Liebe – Poesie)
- ❑ Heft 3/2002 (Himmlische Sehnsüchte – Irdische Regungen. Schwule Ordensleute)
- ❑ Heft 4/2002 (Abgekanzelt! Repressive Antworten auf dem Prüfstand)

Ich möchte die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- ❑ auf Dauer (4 Ausgaben pro Jahrgang, Kündigung jederzeit möglich) zum
  - ❑ Mitglieder-Abo für 20,– Euro (Mitgliedsantrag liegt bei),
  - ❑ regulären Jahresabonnement von z. Zt. 25,– Euro oder
  - ❑ Förderabo für 30,– Euro (oder mehr)
- ❑ erstmal ein Probeheft (7,– Euro)
- ❑ Ich wünsche den Versand in einem verschlossenen Umschlag und bezahle die zusätzlichen Portokosten von 1,– Euro pro Einzelheft/3,– Euro pro Jahresabonnement.

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:

Weitere Informationen und das Formular für eine Einzugsermächtigung finden sich auf unserer Homepage unter **www.westh.de**.