

Barbara Wündisch

Heiligkeit und Queer Community

Vortrag für den Berliner Queer-Kongress »Communio Sanctorum«

IST ES NICHT anmaßend, wenn sich Schwule, Lesben, Bi- und Transsexuelle, queer people als »Communio Sanctorum – Gemeinschaft der Heiligen« bezeichnen? Ekklesiologische Überlegungen sind hier impliziert, auf die ich am Schluss meines Beitrages noch einmal zurückkommen werde.

Zunächst werde ich eine biblisch-theologische Begriffsklärung von »heilig und Heiligkeit« vornehmen, wie die Begriffe im Alten und im Neuen Testament verwendet werden und wie das jüdische und das christliche Verständnis von »Heiligkeit« aussieht. Sodann möchte ich einen kleinen Ausflug in die Kirchengeschichte zur Heiligenverehrung und zum Hintergrund des Begriffes »Gemeinschaft der Heiligen« machen. Ich werde die Theologen Rudolf Otto und Karl Barth streifen, um dann am Ende den Kirchen- und Sakramentsbegriff der lesbischen britischen Theologin Elizabeth Stuart vorzustellen.

1. Biblisch-theologische Begriffsklärung von »heilig und Heiligkeit« in AT und NT

Etymologisch liegt dem deutschen Wort »heilig« die Bedeutung von »eigen« und »Eigentum« zugrunde. Das, was der Gottheit als Eigentum gehört, ist ihr geweiht und damit »heilig«. Hierauf beruht die Gleichsetzung mit lat. »sanc-tus«. »Sancire« heißt »begrenzen, umschließen, heiligen« und bezeichnet das aus religiösen Gründen vollzogene Absondern. »Profanus«, »vor dem geheiligten Bezirk (lat. fanum) liegend« und daher »nicht geheiligt« ist der Kontrastbegriff zu »sanctus«.

Die Theologische Realenzyklopädie definiert Heiligkeit folgendermaßen: »Aus den sprachlichen Zeugnissen ergibt sich, dass unter Heiligkeit der

schlechthinnige Gegensatz zur Profanität verstanden wird. Damit ist nicht ein gradueller, sondern vielmehr ein prinzipieller Unterschied bezeichnet. Heiligkeit ist aufgrund ihrer Beziehung zur übersinnlichen Welt das totaliter aliter, das sich jedoch in allen irdischen Erscheinungen manifestieren kann, die damit als Durchbruchstellen des Überweltlichen erfahren werden.«¹

Auf hebräisch heißt heilig »kadosch«. Die Wurzel »kadasch« hat anscheinend schon immer den Zustand oder die Eigenschaft der Heiligkeit zum Ausdruck gebracht. Die Wortverwandtschaft von »heilig« und »heil« im Deutschen hat keine Entsprechung in den semitischen Sprachen. »Jmd. heilen« heißt hebr. rafah, das »Heilsein« ist »schalem«. Bekannt ist der »Schalom« als Zustand vollkommenen Friedens.

Die Wurzel »kadasch«² kommt seltener in der Aktivform »heilig sein« als vielmehr im faktitiven pi'el vor: »jmd. bzw. etwas durch eine rituelle Handlung heiligen«. Das kann z.B. ein Platz, ein Tor, ein Altar oder heilige Gegenstände sein. Auch eine Versammlung kann sich heiligen: Das Volk Israel bekommt vor der Gesetzesübergabe am Sinai in Ex 19 den Auftrag, sich zu heiligen. Passiv »geheiligt werden«, also vom Zustand des Nichtgeheiligt-Seins in einen geheiligten Zustand versetzt werden, gibt es bei einem Fasten, dem Jubeljahr oder auch den Kriegern vor dem Kampf. Die Bedeutung im ni'fal, »sich als heilig erweisen«, gilt ausschließlich für Gott. Der Reflexivstamm hitpa'el »sich heiligen, sich reinigen« bringt die Kategorien »rein – unrein« ins Spiel. In 2 Sam 11,4, wo David mit Batseba Ehebruch begeht, heißt es von der Frau: »Sie hatte sich aber gereinigt von ihrer Unreinheit«, also nach der Menstruation.

Der Kausativstamm hi'fal meint »etwas weihen«, also Gott zur Verfügung stellen oder »als heilig anerkennen«, zum Beispiel den Sabbat, Gott selbst oder seine Heiligtümer.

Als Substantive gibt es »kodäsch – Heiliges, Heiligkeit« und »miqdasch – das Heiligtum, der Tempel«. Mit dem Adjektiv »kadosch« werden der heilige Name, Berg, heilige Kleider, Orte, »deine heilige Wohnung« und der Geist Gottes apostrophiert.

Außerdem heißt »kadésch« laut Wörterbuch Gesenius »männliche Hure«. Gemeint sind die Hierodulen, also geweihte Personen an kanaanäischen Heiligtümern (so in Dtn 23,18 oder 1 Kö 14,24), die auch in Israel Bestand hatten, bis Josia sie durch eine religiöse Reform ausrotten ließ. In der weiblichen Form tauchen sie in Gen 38,21, Dtn 23,18 oder Hos 4,14 auf.

¹ Art. »Heiligkeit«, in: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Band XIV, Berlin/New York 1985, S. 695.

² Vgl. Art. »kadasch«, in: Gesenius, Wilhelm, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage, Berlin/Göttingen/Heidelberg 1962.

Andere heilige Personen sind die Priester und die Nasiräer, die Geweihten aus dem 4. Buch Mose, die während der Zeit ihrer heiligen Weihe als heilig gelten. Wenn sie sich verunreinigen, müssen sie erneut in einem Ritus geheiligt werden.

Etwas Heiliges im Gegensatz zum Profanen (hebr. chol) ist unnahbar. Das Heiligtum in der Wüste, das Versammlungszelt und der innerste Bezirk im Tempel sind »kodesch kodashim«, das Allerheiligste. Dazu zählen auch alle Gegenstände des Heiligtums, die Bundeslade, die Schaubrote und die Priesteranteile der Opfer. Wer mit ihnen in Berührung kommt, wird, ob er es will oder nicht, auch heilig. Hintergrund ist die priesterliche Theologie. So viel zur Wortkunde.

Heilig ist im Ersten Testament zuallererst Gott, wobei die vorexilischen Propheten Gott nur sehr selten als »den Heiligen« bezeichnen. Eine besonders wichtige Stellung nimmt der Heiligkeitsbegriff bei Jesaja ein. Bei seiner Berufung hat er eine Vision, in der »Heilig, heilig, heilig ist der Gott Zebaoth« von den Engeln gesungen wird, ein Stück, das bis heute in den Synagogen gebetet wird (drei Mal auf die Fußspitze stellen) und sich als Hymnus in unserer Abendmahls-Liturgie findet. Der Begriff »Heiliger Israels« geht vermutlich auf Jesaja selbst zurück. Damit verbindet er den Gerichtsgedanken. Gott hat sich als heilig erwiesen durch sein Handeln am Menschen in der Geschichte, und er erweist sich als heilig durch die Bestrafung des Frevlers. Wer sich an Israel vergreift, vergreift sich gleichzeitig an der Heiligkeit Gottes.

Die Heiligkeit Gottes kann auch dem Volk zugesprochen werden. Im priesterlichen Heiligkeitsgesetz (Lev 17-26) begegnet sie sogar als *Forderung* an das Volk. Die Grundlage dafür liegt in der Erwählung zum Eigentumsvolk Gottes. Gott selbst will seine Gemeinde Israel kultisch wie ethisch als heilige Gemeinde gestalten, da er selbst heilig ist und heiligend wirkt.

Zusammenfassend lässt sich über Heiligkeit im AT sagen: Gott ist heilig, darum sollen es die Menschen auch sein.

Im Neuen Testament sind Heiligkeit und Heiligung eng miteinander verwandt. Heiligkeit hat eine Nähe zu Frömmigkeit, Keuschheit, Lauterkeit und Reinheit, Gerechtigkeit und Vollkommenheit.

Die Verbindung mit der Christologie stellt explizit Lk 1,35 her, wo es in der Ankündigung der Geburt Jesu an Maria heißt: »Der Heilige Geist wird über dich kommen, und Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum wird auch das Heilige, das geboren werden wird, Sohn Gottes genannt werden.« Damit kann die Forderung von Jes 8,13, nämlich JHWH als heilig anzuerkennen, auf den Kyrios Christos übertragen werden. Mit Jesus kommt die Heiligkeit Gottes mitten in die Profanität des Lebens und der ganzen Welt.

Die Glaubenden werden durch ihn reingewaschen, geheiligt und sind durch ihn gerecht geworden. Bei Paulus ist die theologische Einsicht von größter Bedeutung, dass die Rechtfertigung der Gottlosen gleichzeitig ihre Heiligung ist. Man kann dialektisch sagen: »Simul sanctus et profanus«, »gleichsam heilig und profan«, was das ganze Paradox weltlicher Heiligkeit umfasst und bei Luther als »simul iustus et peccator« (gerechtfertigt und sündig) gefasst ist. Der Gottesdienst findet im Alltag und in der Leiblichkeit statt.

In Briefanreden ist die Anrede »Heilige« häufig, von Paulus wird er für die Urgemeinde in Jerusalem verwendet, aber nicht nur dort. Mit dem »heiligen Kuss« bezeugen die Christen untereinander ihre Verbundenheit – wäre das nicht etwas, an das sich anknüpfen lässt?

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Heiligkeit im NT als eine gegenwärtige Gabe geoffenbart ist, die individuell und kollektiv das Priestertum aller Glaubenden als des »Volkes Gottes« begründet – ein Terminus, den ja auch Luther später aufgriff.

Die Kirche aus Juden und Heiden sah sich als legitime und vollgültige Nachfolgerin Israels an.

2. Jüdische und christliche Tradition von »Heiligkeit«

Es lassen sich zwei unterschiedliche Begriffe von Heiligkeit festhalten:

1. Das Heilige gehört zum Wesen Gottes. Ich nenne das den *statischen* Heiligkeitsbegriff: »Du, Gott, bist heilig.« Oder Hos 11,9: »Denn Gott bin ich und kein Mensch, ein Heiliger in deiner Mitte.« Diese Art der Heiligkeit, die *indikativisch*, quasi unabänderlich ist, trennt die Gottheit deutlich von den Menschen.

2. Im Heiligkeitsgesetz begegnet uns die Aussage: »Ihr sollt heilig sein, denn ich, JHWH (Adonai), euer Gott, bin heilig.« Aus dem Status der Heiligkeit Gottes folgt ein *Imperativ* an die Menschen: Ihr sollt heilig sein, heiligt euch! Die Menschen sollen sich ethisch, sittlich und gerecht verhalten, um heilig zu werden. Gott kann sich ebenfalls auf dynamische Weise als der Heilige *erweisen*, man erkennt es an seinem gerechten Handeln an Witwen, Waisen und indem er die Verhältnisse wieder umkehrt, wie wir bei Jesaja gesehen haben. Dieses aktive Sich-Heiligen, sich als heilig erweisen nenne ich den *dynamischen* Heiligkeitsbegriff. Heiligkeit rückt hier in starke Nähe zu »zedaka – Gerechtigkeit«.

Die Dialektik von statischem und dynamischem Heiligkeitsbegriff zieht sich durch das jüdische Denken hindurch.

Am Sabbatausgang wird in der Havdala-Zeremonie (havdala = Unterscheidung) zwischen heiliger und profaner Zeit geschieden mit dem Segenspruch »Gesegnet seist du, Ewiger, der scheidet zwischen heilig und ge-

mein.« Das Einhalten einer Trennlinie ist elementar für das jüdische Denken. So auch bei den Koscher-Kategorien rein und unrein.

Die Rabbinen wollten die Heiligkeit der Schrift durch einen »Zaun« von Vorschriften schützen. So entstanden Mischna und Talmud. Das Einhalten der insgesamt 613 Gebote garantiert die Heiligkeit Israels. Bertha Pappenheim, eine jüdische Frauenrechtlerin Anfang des 20. Jahrhunderts, hatte wie eine Überschrift über ihre Sozialarbeit den Satz gestellt : »Du heiligst mich durch dein ›Du sollst‹«. ³

Wie weit diese Verpflichtung zur Heiligkeit durch Taten geht, wird in einer Geschichte aus einem Roman von Imre Kertész, dem aktuellen Literaturnobelpreisträger, deutlich. In seinem großen Monolog eines Auschwitz-Überlebenden in dem Roman »Kaddisch für ein nicht geborenes Kind«, 1992 auf deutsch erschienen, erzählt er von einem Heiligen. ⁴

Auch die christliche Theologie kennt beide Heiligkeitsbegriffe. Die frühchristliche Theologie hat, wie unser Blick in das Neue Testament gezeigt hat, den statischen Begriff von Heiligkeit übernommen, indem die Heiligkeit Gottes des Vaters auf den Sohn vollkommen übergang. Die Spannung der Trinität entsteht dadurch, dass drei Elemente, Vater, Sohn und Heiliger Geist, heilig sind. Wir haben hier also eigentlich eine statische Heiligkeit, aber ein dynamisches Gottesbild. Der Heilige Geist geht durch die Taufe auf die Menschen über und befähigt sie zur Nachfolge. Heiligkeit als Gabe ist zugleich Aufgabe, und verwirklicht sich in der Nachahmung der Liebe Jesu zu Gott und den Menschen. Manche waren, nach Ansicht der katholischen Kirche, heiliger als andere...

3. Kirchengeschichte: Heiligenverehrung und Hintergrund des Begriffes »Gemeinschaft der Heiligen«

Ursprünglich sind im NT die »Heiligen und Erwählten« alle Glieder der Gemeinde. Die Kirche in ihrer Gesamtheit ist die »communio sanctorum«.

Im 3. Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses findet sich der Ausdruck »communio sanctorum«. »Ich glaube an den Heiligen Geist, die heilige christliche Kirche, *Gemeinschaft der Heiligen*, Vergebung der Sün-

³ Pappenheim, Bertha, Gebet »Anruf« vom 14.11.1935, in: dies., Gebete. Ausgewählt und herausgegeben vom Jüdischen Frauenbund, Berlin 1936, ohne Seitenzahl.

⁴ Aus urheberrechtlichen Gründen ist ein Abdruck nicht möglich. Die Geschichte ist nachzulesen in: Kertész, Imre, Kaddisch für ein nicht geborenes Kind, Hamburg, 2. Auflage Oktober 2002, S. 56-58.

den, Auferstehung der Toten und das ewige Leben«, heißt es dort. Dieses Credo ist im Westen als ältestes Bekenntnis im Gebrauch, es stammt aus dem 5. Jh. und ist die Fortbildung eines römischen Taufbekenntnisses.

Dem Begriff »Gemeinschaft der Heiligen« liegt theologisch die Gemeinschaft an den heiligen Gütern der Kirche, an den Gnadenmitteln, lat. den Sakramenten, zugrunde. Die *Taufe* bedeutet die Zugehörigkeit zum Leib Christi, zur Kirche.

Für unseren Zusammenhang erwähnenswert sind die Donatisten aus Nordafrika, die mit Bischof Donatus von Karthago im 4. Jh. n.Chr. aufkamen. Sie machten im Gegensatz zur Großkirche die Gültigkeit der Sakramente von der persönlichen Heiligkeit des Spenders abhängig. Sie galten später als Ketzer, wurden verurteilt und konnten sich nicht halten.

Neben der »Gemeinschaft der Heiligen« gibt es nach den katholischen Lehre *die Heiligen* im strengen Sinne. Das sind besonders begnadete, verdienstvolle Menschen, die den Schatz der Kirche, den »thesaurus ecclesiae«, zusätzlich zu der Gnadentat Christi, bereichern und auffüllen.

Ein Heiliger/eine Heilige ist dadurch definiert, dass er oder sie eher durch ein religiös vorbildliches Leben wirkt, nicht aber durch die Stiftung einer neuen Lehre oder Religion. Heilige gibt es in allen Religionen der Welt, in Judentum und Islam, Hinduismus, Buddhismus und Konfuzianismus. Sie vollbringen Wunder und sind die Mittler zwischen Mensch und Gott. Der Heilige erreicht schon zu Lebzeiten religiöse Vollkommenheit.⁵

In der jungen christlichen Kirche galten neben den Aposteln die Märtyrer als herausragende Vorbilder im Glauben. Jede Gemeinde konnte sich jeweils ihren Zeugen oder Märtyrer als Patron wählen. Das Verehren und Anrufen der Heiligen und Märtyrer war aber erst möglich, nachdem sicher gestellt war, dass das universale Heilswerk Christi durch ihre Mittlerschaft nicht beeinträchtigt würde.

Die Marienverehrung erhielt nach dem Konzil von Ephesus (431), das das Geheimnis der Inkarnation behandelte und den Titel Gottesgebärerin, theotokos, für Maria prägte, starken Auftrieb. Im Ostchristentum manifestiert sich die Christus-, Marien- und Heiligenverehrung durch einen ausgeprägten Bilderkult, den es so im Westen nicht gibt. Die christliche Orthodoxie kennt das ehrfürchtige Anbeten der Ikonen, eine Erstarrung gegenüber dem Göttlichen.

Bei den Heiligen allgemein sind zwei Grundtypen erkennbar: diejenigen, die die Welt mitgestalten wollen, sind wiederum unter dem Aspekt *dynamisch* zu sehen, und diejenigen, die aus der Welt flüchten und ihr Leben asketisch Gott widmen, suchen eher den *statischen* Zustand der Heiligkeit.

⁵ Vgl. Art. »Heilige/Heiligenverehrung«, in: TRE Bd. XIV, Berlin/New York 1985, S. 641ff.

Hagiographien, Heiligenviten, schrieben das Leben der Heiligen nach. An Sankt Martin erinnert man sich am 11.11. – nach dem Bischof von Tours, der seinen Mantel mit einem Bettler teilte. Dann gibt es den Barbaratag am 4. Dezember, an dem man Kirschzweige ins Haus holt, die bis Weihnachten aufgehen. Der im Volksmund bekannte Spruch »Heiliger Sankt Florian, verschon mein Haus, zünd andere an« fleht den Märtyrer in der letzten großen Verfolgung unter Kaiser Diokletian an, der nämlich einen Wassertod gestorben war und zum Schutzheiligen gegen Feuersgefahr und Wassernöte wurde – aber auch zum Patron der Bierbrauer, Fassbinder und Schornsteinfeger.

Der mittelalterliche Katholizismus kannte die quantitative Regel: Die Fürsprache *eines* Heiligen kann viel bewirken, die Fürsprache *vieler* Heiliger noch viel mehr. So kannte etwa das vorreformatorische Altbayern und Franken die 14 Nothelfer. Ebenso trieb das Ablasswesen Blüten. Der volkstümliche Glauben war der Auffassung, man könne sich mittels des Kirchenschatzes im Himmel die Seele förmlich »freikaufen«. All das geriet im 16. Jahrhundert in die Kritik des Reformators Luthers. Wegen des religiösen Subjektivismus⁶ und quantitativen Denkens wollte Luther keinen einzigen Heiligen bestehen lassen und propagierte stattdessen gut biblisch wieder das »Priestertum aller Gläubigen«.

Im katholischen »Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet« finden sich heute immerhin noch 72 Heiligengedächtnisse. Aber auch für die evangelischen Kirchen gibt es einen evangelischen »Namenskalender«.⁶

4. Heiligkeit in der modernen Religionswissenschaft und systematischen Theologie

Wer sich heute umhört, vernimmt eine neue Sehnsucht nach dem Heiligen, nach heiligen Räumen. Für deren Wiederentdeckung macht sich zum Beispiel die Kirchen- oder Kirchräumpädagogik stark. »Konjunktur für Sakrales« titelte die hannoversche Evangelische Zeitung am 10. November 2002 und berichtete vom 24. Evangelischen Kirchbautag in Leipzig, dessen Eröffnungsgottesdienst in der gläsernen Eingangshalle der Neuen Messe gefeiert wurde. »Das Sakrale müsse sich immer nach einem liturgischen Konzept ausrichten. Dieses räumliche Konzept der Mitte vermittelt Gewissheit, Schutz und Fürsorge«,⁷ hieß es da. Fulbert Steffensky wurde zitiert: »Kirchen sind Kraft-Orte, indem sie Menschen heiligen mit ihrer Klage und ihrem Jubel.«⁸ Die säkulare Gegenwart brauche die Andersartigkeit der Kirchen, betonte er in seinem Beitrag »Der heilige Raum, der die Sehnsucht birgt«.

⁶ Vgl. a.a.O., S. 657.

⁷ Evangelische Zeitung, Christliche Wochenzeitung für Niedersachsen, 56. Jahrgang 2002, Nr. 45, S. 15.

⁸ Ebd.

In der modernen Religionswissenschaft ist mehrfach versucht worden, Heiligkeit nicht allein als Qualifikation des Religiösen zu erfassen, sondern darüber hinaus als das zentrale Element der Religion schlechthin, als Kategorie anstelle des Göttlichen zu belegen. Die Begriffserweiterung geht zurück auf Schleiermacher, der in seinen »Reden über die Religion« auf die Unmöglichkeit hinwies, Religion aus nichtreligiösen Phänomenen ableiten zu wollen. Nathan Söderblom (1866-1931, ev. Theologe und Religionshistoriker, seit 1914 Erzbischof von Uppsala, Schweden; Mitbegründer der ökumenischen Bewegung; Friedensnobelpreis 1930) wollte mittels des Heiligkeitsbegriffs die Eigenständigkeit von Religion erweisen. 1913 schrieb er in seinem Artikel »Holiness«: »Holiness is the great word in religion; it is even more essential than the notion of God.«⁹

Rudolf Otto war es dann, der durch sein 1917 erschienenes Buch »Das Heilige« – jahrzehntelang das verbreitetste theologische und religionswissenschaftliche Werk seiner Zeit – die wissenschaftliche Diskussion über den Begriff der Heiligkeit anregte. Darin geht es ihm um eine psychische Resonanz des Heiligen im menschlichen Erleben. Der Reflex des Heiligen im Kreaturgefühl des Menschen sei ambivalent: »fascinosum« sei das anziehende Moment, aus dem Ergriffenheit und Überschwänglichkeit resultieren, »tremendum« meint das Moment des Schauervollen, der absoluten Unnahbarkeit, die sich in Furcht, Scheu, ja sogar panischem Schrecken äußert. Otto definiert das Numinose, das Göttliche, als das Heilige minus seines sittlichen Momentes. Er kennt also nur die statische Heiligkeit, nicht die dynamische. Otto war der Meinung, aus seiner religiösen Erlebnistheorie das Ethische ausklammern zu müssen.¹⁰

Es muss nicht die Furcht, sondern kann auch die Ehrfurcht vor dem göttlichen Willen sein, die ethisch normativ ist. So führt es Karl Barth in seiner Kirchlichen Dogmatik, Band IV, aus. Gott ist das versöhnende, heiligende Subjekt. Heiligung ist ein Sein und Tun Gottes, sie ist »die Erhebung des Menschen in der Auferstehung Christi und die Erschaffung einer neuen Existenzform als Gottes getreuer Bundesgenosse. ›Ich will euer Gott sein‹: das ist des Menschen Rechtfertigung. ›Ihr sollt mein Volk sein‹: das ist seine Heiligung.«¹¹ Barth argumentiert streng biblisch: Der Gott Israels erweist sich gnädig durch Gerechtigkeit, und der Mensch soll das nachahmen.

⁹ Art. »Heiligkeit«, in: TRE Bd. XIV, Berlin/New York 1985, S. 696.

¹⁰ Vgl. Otto, Rudolf, Das Heilige. Breslau 1917/München 1987.

¹¹ Barth, Karl, Kirchliche Dogmatik Bd.4, Die Lehre von der Versöhnung, Teil 2, Zollikon 1955, S. 565.

5. Der Kirchen- und Sakramentsbegriff von Elizabeth Stuart

Ich beziehe mich auf zwei Aufsätze von Elizabeth Stuart, die in der »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE« erschienen sind.¹² Die lesbische christliche britische Theologin, Lehrstuhlinhaberin und Herausgeberin der Zeitschrift »Theology and Sexuality« bezeichnet sich als »radikal orthodox« und grenzt sich sowohl von der Dialektischen Theologie und Barth als auch vom postmodernen Dekonstruktivismus ab. Sie weist es zurück, die Realität einer säkularen Welt anzuerkennen.

Stuart arbeitet mit einem klassischen Kirchen- und Sakramentsbegriff, der es schwulen und lesbischen ChristInnen ermöglichen soll, sich konstruktiv zur Gemeinschaft der Heiligen hinzu zu zählen. Sie zieht, wie auch andere Queer-TheologInnen, das Thema der gleichgeschlechtlichen Liebe aus der Sicht der Taufe auf und fragt: »Ist es möglich, dass die gemeinsame Sprache und Erfahrung der Taufe, desjenigen Sakramentes, das am wenigsten zu Spannungen unter Christen führt, eine theologische Basis für eine gedankliche Auseinandersetzung mit dem Thema Sexualität bietet, die manche der Fallgruben der vorangegangenen Versuche vermeidet?«¹³

Alle vorigen Identitäten verschwinden in der Taufe, »da ist nicht mehr Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier, nicht Mann und Frau; denn ihr seid alle eins in Christus Jesus.« (Gal 3,28) Das Geschlecht sei für unsere Beziehung zu Gott nicht von Belang. Zwei Jahrtausende vor uns haben christliche Theologen schon mit den Gender-Konzepten gespielt, um sie zu Fall zu bringen, sagt Stuart.¹⁴

Zur Kirche äußert sie sich folgendermaßen: Die sexuellen Beziehungen der Getauften sollen das Zeichen von Christus tragen. Stuart nennt das auch »keusche Beziehungen«¹⁵ (wobei sie nicht erklärt, woher sie das Wort hat) im Leib Christi, die die vier Zeichen der Kirche tragen sollen, wie sie im apostolischen Glaubensbekenntnis aufgeführt sind: *eine, heilig, katholisch und apostolisch*. Ich greife »heilig« und »apostolisch« heraus:

»Heilig« definiert Stuart als göttliche Realität, als pure Gnade, als übermäßiges Geben, das die Möglichkeit der Gegenseitigkeit und Gemeinsamkeit schafft. Die Menschen können den Impuls des göttlichen Gebens am Leben erhalten. Damit sexuelle Beziehungen heilig sind, müssen sie Frucht tragen, was keineswegs ausschließlich biologisch gemeint ist, sondern laut Stuart auch Gastfreundschaft sein kann, die Fremde willkommen heißt. Das wäre ein ethischer, dynamischer Aspekt von Heiligkeit.

¹² Elizabeth Stuart, Theologie und Sexualität, in: WeStH 7 (3/2000), S. 172-178; dies., Sexualität aus dem Blickwinkel der Taufe. Der Leib und seine ekklesiologische Bestimmtheit, S. 187-199.

¹³ Stuart, Sexualität aus dem Blickwinkel der Taufe, S. 192.

¹⁴ A.a.O., S. 195.

¹⁵ A.a.O., S. 196.

Die Kirche als apostolische Einrichtung existiere innerhalb einer Gemeinschaft von Heiligen. Sexuelle Beziehungen unter Christen sind laut Stuart keine privaten Angelegenheiten. »In all unseren Beziehungen erzählen wir die gesamte Geschichte des Glaubens [...] und setzen sie fort, indem wir sie im jeweiligen historischen, sozialen und kulturellen Kontext interpretieren, in dem wir leben. Aber wir stehen immer in der Gefahr, diese Geschichte unseres Glaubens zu verraten.«¹⁶

Die Kirche, so Stuart, habe das Recht, die Art, wie wir unser Leben führen, in Frage zu stellen, weil sich das Wort Gottes selbst verletzlich macht gegenüber Verrat, indem es Fleisch annimmt und ein für alle sichtbares Zeichen wird.

Ich komme zum Schluss auf die eingangs erwähnten ekklesiologischen Überlegungen zurück und möchte drei Thesen aufstellen:

1) Lesben, Schwule und andere Menschen sollten zunächst definieren, was sie zu »Heiligen« macht und wie sie »Heiligkeit« definieren, wenn sie von der Queer Community als »Communio Sanctorum« sprechen.

2) Wie ist die »communio sanctorum« der Queer Community gemeint? Zielt sie auf eine *ecclesia visibilis* oder *invisibilis*? Wenn Lesben und Schwule sagen: »Wir haben genug von der herkömmlichen Kirche, wir sind auch vollgültige Christinnen und Christen, und darum machen wir jetzt eine eigene Kirche auf« (vgl. die Metropolitan Community Church, ursprünglich in den USA entstanden und als Modell für Kirche/Gemeinde auch in Deutschland übernommen), zielt das auf die »*ecclesia visibilis*«, das heißt: queer wird zur Konfession.

Oder haben Lesben und Schwule einen spezifisch ethischen Beitrag zu leisten, sind sie in der Lage, andere Minderheiten zu integrieren und eine *neue* Gemeinschaft der Heiligen zu bilden, die auch eine Dynamik in die herkömmliche Kirche bringen würde? Dann hätte man hier eher das Verständnis der »*ecclesia invisibilis*« oder, je nach Selbstverständnis, eine »*ecclesiola in ecclesia*«.

3) Ich bezweifle den Sinn einer »*queer communio sanctorum*« *extra ecclesiam*, außerhalb der Kirche. Lesben und Schwule sollten auf die Menschen, die anders leben als sie, auf deren Geschichten und Beiträge zur Gemeinde, nicht verzichten. Andererseits sind es viele Lesben und Schwule aber leid, aus traditionell kirchlicher Sicht als Objekte der Integration einerseits oder der Verwerfung andererseits gesehen zu werden. Es ist daher unerlässlich, dass beide Seiten über eine Ekklesiologie diskutieren. Denn na-

¹⁶ A.a.O., S. 198.

türlich bin ich umgekehrt der Meinung, dass die Kirche nicht auf den Beitrag der lesbischen Frauen und der schwulen Männer zum Gemeindeleben und zu den Gottesdiensten verzichten kann.

Barbara Wündisch, evangelische Theologin, Referentin für Presse- und Öffentlichkeitsarbeit der Akademie der Ev.-Luth. Kirche in Oldenburg, schreibt als freie Mitarbeiterin für verschiedene Zeitungen und den Ev. Pressedienst.

Veröffentlichungen: Barbara Wündisch u.a. (Hg.), *Mein Gott – sie liebt mich. Lesbisch-feministische Beiträge zur biblischen Theologie*, Wittingen 1999.

Kontakt über e-mail: bwuendisch@yahoo.de