

N12<521515405 021



ubTÜBINGEN



Buchbinderei
Schaffhauser
Biberach, Krummer Weg

Werkstatt

Schwule Theologie



2004
n Erscheinung treten:

esbische

Theologien



Editorial

Liebe Leute,

in diesem Heft treten einmal nicht die schwulen, sondern die lesbischen Theologien in Erscheinung. Noch viel stärker als bei schwuler Theologie ist dabei die Pluralität der Ansätze zu beachten. Lesbische Theologien sind vielfältig, weil sie seit Adrienne Rich bei der »lesbischen Existenz« ansetzen und nicht bei der lesbischen »Identität«. Das gewährleistet, dass eher die Unterschiedlichkeit des Lebens von Lesben in Erscheinung tritt. Doch der Preis dafür, die lesbische Identität zwischen den Unschärfen der »Existenz« und der spielerischen Unbestimmtheit der »Queer Theologie« übersprungen zu haben, ist unter Umständen eine begriffliche Unsichtbarkeit des spezifisch Lesbischen. Der Name »lesbische Theologie« setzt daher eine Einheit voraus, die es in dieser Form möglicherweise gar nicht gibt.

Trotzdem: Der Wunsch, als Lesben mit einem positiven Image sichtbar zu werden, steht, wie mehrere Beiträge in diesem Heft zeigen, ganz oben auf der Tagesordnung lesbischer Theologien. Dafür spielt die Erforschung lesbischer Biographien, wie sie Kerstin Söderblom aus den Anliegen einer lesbisch-feministischen Befreiungstheologie im europäischen Kontext heraus betreibt, eine ganz zentrale Rolle. Konsequenterweise nach dem spezifisch Lesbischen befragt auch Sabine Igel drei klassische Vertreterinnen einer Theologie der Beziehung, die das Verhältnis zu Gott ausgehend von ihrer Erfahrung der »Freundinnenschaft« neu buchstabieren.

Vielfach knüpfen lesbische Theologinnen an eine Richtung der feministischen Theorie bzw. Theologie an, indem sie entweder die Gleichheit oder die Verschiedenheit (Differenz) der Geschlechter in den Vordergrund rücken. Im Themenschwerpunkt sind gerade diese Ansätze leider nicht angemessen repräsentiert, weil z.B. lesbisch-theologische Rezeptionen der womanistischen Theologie von Luce Irigaray und der italienischen Philosophinnengruppe DIOTIMA fehlen.

Stattdessen spielt die Frage nach der Veränderung der Gender-Ordnung eine herausragende Rolle: Barbara Schiffer fragt, welche Rolle die Queer Theorie konkret im Alltag einer Pfarrgemeinde und in ihrer Arbeit in einem Frauenbildungswerk spielen kann. Jonas Weinzierl zieht christliche Berufungstraditionen heran, um sich als Transmann im Übergang zwischen den Geschlechtern von Gott her durch einen neuen Namen bestimmen zu lassen. An die Geschichte der spanischen Nonne Catalina de Erauso, die im 17. Jahrhundert in Männerkleidern kämpfend an der Eroberung der Neuen Welt teilnahm, erinnert Martin Hüttinger. Transgender-Erfahrungen anderer Art machte Irène Schwyn bei einer Bibelarbeit mit lesbischen Frauen, mit denen sie einmal keine »Frauengeschichten«, sondern »phallogozentrische« Paulustexte behandelte.

Die Beiträge im Themenschwerpunkt werden dieses Mal im Rosa Brett durch die Vorstellung der Lesbennetzwerke flankiert.

Nach so vielen textlichen Übergängen zwischen den Geschlechtern möchten wir besonders gerne auf die Kongress-Idee hinweisen, die beim Vernetzungstreffen der HuK im November 2003 entstanden ist. Die Idee ist, dass alle christlichen Schwulen- und Lesbenorganisationen ihre Herbsttreffen vom **30.9.-3.10.2005** unter einem gemeinsamen Dach abhalten. In den Pausen und am Abend können so vielleicht neue »FreundInnenschaften« entstehen, die das in den 90er Jahren so starke Bedürfnis, sich voneinander abzugrenzen, überwinden, so dass in Zukunft neue Kooperationen in Erscheinung treten können.

– die Redaktion

Titelbild: samo, »It's a mans world«.

Redaktionsschluss für die nächste Ausgabe der WERKSTATT: 15. April 2004

IN ERSCHEINUNG TRETEN: LESBISCHE THEOLOGIEN

Kerstin Söderblom

Biographieforschung als Zugang zu einer lesbisch-feministischen Befreiungstheologie 4

Sabine Igel

Das Hohe Lied der FreundInnenschaft 13
Lesbische Theologie der erotischen Beziehung

Barbara Schiffer

Beredtes Schweigen ... 24
Von der Schwierigkeit, das Wort Fleisch werden zu lassen

Jonas Weinzierl

Auf dem Weg ins Ungewisse 29

Martin Hüttinger

Transvestit und Lesbe unter den Conquistadores 34
Doña Catalina de Erauso

Irène Schwyn

»Zur Freiheit berufen« 41

Ursula Huber

Über das Bild, das man/frau von Lesben hat ... 45

Monika Baltes

Von München nach Berlin 48
oder die Geschichte eines Coming-out von Kirchentag zu Kirchentag

OFFENE WERKSTATT

Thomas Englberger

Soziologische Anmerkungen 50

Lutz van Raden

Nichts Neues aus Bayern? 58

QUEER VERWEISE

Schwuler Midrasch 67

kurz & gut 69

BücherRegal 70

Valeria Hinck: Streitfall Liebe

Ken Stone (Hg.): Queer Commentary and the Hebrew Bible

James M. Childs jr. (Hg.): Faithful Conversation

Margot Schmidt u.a. (Hg.): Die Grundwerke der drei großen Frauen von Helfta

Rainer Bucher (Hg.): Die Provokation der Krise

Clemens Sedmak: Theologie in nachtheologischer Zeit

Rosa Brett 83

Vorschau 96

Gottesdienste 98

Adressen 100

Impressum 102

In Erscheinung treten: Lesbische Theologien

Kerstin Söderblom

Biographieforschung als Zugang zu einer lesbisch-feministischen Befreiungstheologie

ICH SAGE NICHT, dass meine Geschichte so ähnlich ist wie eine Geschichte aus der Heiligen Schrift. Aber es ist auch eine Geschichte, genauso wie die Geschichten, die vom Volk Israel erinnert und geteilt wurden. Ruth, Naomi, Jonas, Joseph wurden unzählige Male erzählt. Was bedeuten sie? Wie ist die Botschaft? Wo ist Gott in ihnen? Und dann öffnet das Wort, das alles erneuert, unsere Augen und lässt uns erkennen. Es ist eine Geschichte, die niemals ihr Leben durchs Erzählen verliert. Es ist eine Geschichte, die Energie und Leben in jedem neuen Zeitalter gewinnt, in der sie erzählt wird, dynamisch und frei, jedes Mal, wenn wir das Neue einander erzählen. Dieses miteinander zu teilen, dazu sind wir verpflichtet. Es ist ein Teil des Lebens, das die Geschichten uns geben.« (Mette aus Dänemark)¹

Biographieforschung ist ein wichtiger Teil theoretischer und theologischer Arbeit von Lesben. Sie ist nach meiner Überzeugung unumgänglich, aber auch nicht allein selig machend. Vielmehr ist sie verknüpft mit vielen anderen Bereichen theoretischer und theologischer Arbeit, z.B. Diskussionen um

¹ Übersetzung und Bearbeitung aus dem Englischen: K.S.

ZA 9908



gender², queer theory³, Zwangsheterosexualität⁴, lesbisch-feministische Ansätze innerhalb verschiedener (Befreiungs-)Theologien⁵. Genauso wenig gibt es die eine lesbische (feministische) Theologie, sondern nur eine Vielzahl von Bausteinen, Fragmenten und Perspektiven, die nach meinem Wissen weder den Anspruch noch das Ziel haben, ein geschlossenes theologisches System zu erarbeiten. Außerdem ist nicht jeder lesbische Ansatz feministisch und schon gar nicht umgekehrt. Ich greife im folgenden den Bereich der Biographieforschung »künstlich« aus diesem vielschichtigen Geflecht heraus, um deren Bedeutung für die Arbeit von Lesben in Theorie und Theologie herauszustellen.

1. Lesben als Subjekte: »Ich erzähle, also bin ich!«

Im Rahmen des Europäischen Forums für christliche Lesben- und Schwulengruppen ist eine internationale und ökumenische Lesbengruppe seit über einem Jahr dabei, Lebensgeschichten, Gedichte und Gebete von lesbischen Frauen aus ganz Europa zu sammeln und in einem Sammelband herauszugeben. Erscheinungsdatum ist vermutlich Mai 2004. In diesem Band werden zum einen persönliche Erfahrungen von Lesben in den verschiedenen europäischen Ländern exemplarisch vorgestellt, zum anderen Kurzinformationen zur rechtlichen und (kirchen-)politischen Stellung von Lesben und Schwulen in dem jeweiligen Land aufgeführt.⁶ In dem Buch geht es um Lesben, die christlich sozialisiert sind oder immer noch einer christlichen Gruppierung in ihrem Land angehören. Ihre ambivalenten Auseinandersetzungen mit den jeweiligen offiziellen Amtsträgern der Kirchen, ihr Glaube, ihr Zweifel und ihre Hoffnungen in ganz verschiedenen sozialpolitischen und kulturellen Zusammenhängen ist unseres Wissens bisher noch nicht dokumentiert worden. Das Buch stellt daher eine einmalige Sammlung autobiographischer Geschichten in diesem Themenfeld dar. Viele der von uns befragten Lesben

² Unzählig viel kontroverse Literatur ist hier allein in den letzten 20 Jahren veröffentlicht worden. Vgl. stellvertretend Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt/Main 1991.

³ Söderblom, Kerstin: Quer geschrieben. Alltagsleben und Theoriebildung von Lesben in den neunziger Jahren, in: Barz, Monika/Bolle, Geertje-Froken (Hg): Göttlich lesbisch. Facetten lesbischer Existenz in der Kirche, Gütersloh 1997, S. 145-160.

⁴ Rich, Adrienne: Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz, in: Schultz, Dagmar: Macht und Sinnlichkeit, 2. Aufl. München 1986, S. 138-168.

⁵ Siehe dazu z.B. verschiedene Arbeiten, die im Umfeld des Netzwerkes »Labrystheia« (Netzwerk für lesbische Theologinnen in und nach der Ausbildung und solche, die sich für lesbisch-feministische Theologie interessieren) entstanden sind. Z.B. Wündisch, Barbara (Hg): Mein Gott sie liebt mich. Lesbisch-feministische Beiträge zur biblischen Theologie (Erev-Rav-Hefte 2), Knesebeck 1999.

⁶ Vgl. die Buchankündigung in dieser WERKSTATT, S. 92-94.

fühlten sich im Rahmen dieses Buchprojekts zum ersten Mal ernst genommen als Subjekte ihrer Lebensgeschichte, als Expertinnen ihrer Erinnerungen und als gleichwertige Stimmen von mehr oder weniger christlich geprägten Gegenwartskulturen. Bis dahin hatten viele von ihnen zumeist Bevormundung erfahren.

Denn bisher haben vor allem Psychologen, Ärzte, christliche Gelehrte und Geistliche über Lesben, Schwule, Bisexuelle und Transsexuelle (LSBT) geschrieben, oft ohne sie jemals selbst befragt zu haben. Sie wurden zu Anschauungsobjekten und Projektionsflächen der Vorurteile anderer. Selbst zu Wort gekommen sind sie zumeist nicht. Deshalb ist es der wichtigste Ausgangspunkt aller Befreiungstheologien, Unterdrückte als Subjekte ihrer eigenen Lebensgeschichte ernst zu nehmen und ihre Stimmen zu Gehör zu bringen. Und um genau solche kontextgebundenen Erfahrungen von Lesben hören, lesen und aus ihnen lernen zu können, geht es lesbisch-feministischen Ansätzen, die Lebensgeschichten in den Mittelpunkt ihrer Forschung stellen. Theoretische Auswertungen, Einordnungen und Reflexionen darüber sind darüber hinaus selbstverständlich unerlässlich. Aber ohne die biographischen Quellen würde die Vielfalt der Lebensgeschichten weiterhin verdeckt und versteckt bleiben und die Aussage- und Visionskraft dieser Geschichten verloren gehen. Das Motto dieser Ansätze ist eindeutig: Lesben sind selbst Subjekte ihrer Lebensgeschichten!

Dabei wird berücksichtigt, dass es nicht die Lesbe gibt, und auch nicht die eine lesbische Lebensform, sondern eine Vielzahl lesbischer Lebensweisen. Nationalität, Herkunft, Hautfarbe, Bildung, Beruf, Religiosität und wirtschaftliche Stellung sind dabei nur einige der bestimmenden Faktoren. Der Begriff der »lesbischen Existenz«, den die jüdische lesbische Amerikanerin Adrienne Rich geprägt hat⁷, drückt für viele Forscherinnen am angemessensten das komplizierte und sich stets verändernde Geflecht von verschiedenen Lebenszusammenhängen und unterschiedlichen persönlichen Entscheidungen innerhalb bestimmter Rahmenbedingungen aus. Der Begriff soll dabei weder statisch verstanden werden, noch will er – legitimiert durch Schöpfungsordnung, Naturvorstellungen oder Biologie – wesensmäßige Identitäten zuschreiben. Vielmehr will der Begriff zur kritischen Diskussion einladen.

2. (Re-)Konstruktionen: »Ich kann nicht mehr genau sagen, wie es wirklich war«

»Wenn jemand seine oder ihre Geschichte erzählen soll, stellt sich ein merkwürdiges Gefühl ein. Denn es ist wie eine Reise, auf die du die Leserin mitnehmen musst. Es ist wie ein Kunstwerk. Jeder wird etwas anderes in dem

⁷ Vgl. Rich, Adrienne, a.a.O. Siehe auch Söderblom, Kerstin: Lesbische Existenz, in: Gössmann Elisabeth u.a. (Hg): Wörterbuch der Feministischen Theologie, 2. überarb. Auflage, Gütersloh 2002, S. 372-374.

Bild sehen und es in einer anderen Weise sehen. Und du als die Autorin willst natürlich, dass die Leserin die Gefühle versteht, die du gefühlt hast und die Bilder sieht, die du gesehen hast. Und daher sitze ich in meinem Zimmer und versuche meine Geschichte zu erinnern, die mich zu diesem Augenblick geführt hat, zu diesem Gespräch mit dir, liebe Leserin, lieber Leser.« (Waterlily aus Lettland)⁸

Wer die eigene Geschichte aufschreibt, nimmt sich Zeit, guckt zurück und erinnert. Was war wichtig? Was hat mich geprägt? Welche Menschen waren nah? Und welche sind es noch? Wann und wo gab es Veränderungen? Zeiten der Krise, Konflikte, Trauer und Glück? Woher kamen diese Veränderungen und worin bestanden sie? Veränderungen von Zuhause, FreundInnen, Ausbildung und Beruf. Veränderungen im Status, Lebensstil und PartnerIn. Wie und wann weiß ich, wer ich wirklich bin? Ist das überhaupt möglich oder ist es nicht vielmehr ein lebenslanger Prozess zu versuchen, es herauszufinden?

Wie auch immer diese Fragen beantwortet werden, eines ist klar: Wer zurückschaut und versucht, die eigene Geschichte aufzuschreiben und zu verstehen, benutzt die eigenen Erinnerungen, die persönliche Brille. Natürlich! Was denn sonst? In den empirischen Sozialwissenschaften ist es unumstritten: (Auto-)biographische Geschichten sind Konstruktionen. Die Geschichten beschreiben nicht, wie es wirklich war. In ihnen zeigt sich vielmehr ein »Ich«, das erinnert: Konkrete Ereignisse, Bilder, Gefühle, Gerüche, Musik, Atmosphären und Menschen in ihnen. Es sind Fragmente und Puzzlesteine, die in der Rückschau zusammengebaut werden, manchmal chronologisch, manchmal angeordnet durch Schlüsselworte, Personen, Assoziationen oder andere strukturierende Elemente – im Gespräch mit sich selbst und/oder mit möglichen LeserInnen. Erinnerungen sind niemals vollständig, niemals ohne Auslassungen – bewusst oder unbewusst, Ausschnitte, Raffungen, Wiederholungen und Erklärungen. Sie wollen es auch nicht sein. Aufgeschriebene Erinnerungen zeigen keine »Reality Show«, sondern den nachträglichen Versuch, einen roten Faden durch die eigene Lebensgeschichte aufzuspüren. Die Sehnsucht nach Kontinuität und innerer Logik der Lebensgeschichte treibt diese Suche an. Schließlich steht viel auf dem Spiel. Es geht darum, sich selbst und anderen begreifbar zu machen, dass die eigene Geschichte Sinn macht, dass sie nachvollziehbar und verständlich ist – trotz aller Brüche und Krisen. Es ist eine Suchbewegung von der Gegenwart in die Vergangenheit und wieder zurück. Dabei bleibt die Zukunft im Blick: Scham und Abwehr gegenüber Vergangenen genauso wie schöne und ermutigende Erinnerungen haben Einfluss auf Träume und Hoffnungen für die Zukunft.

⁸ Pseudonym; Übersetzung aus dem Englischen: K.S.

3. Einflüsse: »Ich lebe doch nicht auf einer einsamen Insel!«

Die genannten Erkenntnisse sind in der qualitativen Biographieforschung Allgemeingut. Sie sind weder Makel noch Schwäche, sondern zeigen Grenzen und Möglichkeiten dieser Forschung auf. Die Autorinnen schreiben und die LeserInnen lesen auf verschiedenen Ebenen mehr als »nur« persönliche Erinnerungen. Sie müssen in der Auswertung kenntlich gemacht werden. Zum einen werden – wie oben erwähnt – Selbstvergewisserung und Deutungen sichtbar, also der Versuch zu verstehen und zu erklären, warum Dinge so geschehen sind wie sie geschehen sind und warum Entscheidungen so und nicht anders getroffen wurden. Zum anderen schimmern durch jede Lebensgeschichte auch gesellschaftliche Normen, Regeln und Verbote hindurch. Implizit oder explizit erfahren LeserInnen vom sozialpolitischen Kontext, von Institutionen und Gruppierungen, von Regeln und Normen, von Informationen und Auslassungen und von Menschen, die die Erzählerinnen stärker oder schwächer beeinflusst haben. Alle diese Informationen sind in (auto-)biographische Erzählungen eingewoben, die niemals ohne ein bestimmtes Umfeld, ein Set von Regeln, Glauben, Erklärungen und Ideen existieren können. Diese können und müssen in methodisch nachvollziehbaren Verfahren herausgefiltert werden.⁹ Beim Lesen der (auto-)biographischen Geschichten wird auch mehr oder weniger viel über den religiösen und kulturellen Hintergrund deutlich. Durch die Geschichten hindurch können LeserInnen erfahren, wie sich Lesben mit christlichen Institutionen und deren Lehren, mit ihrer christlichen Sozialisation, ihrem Glauben und ihrem Zweifel auseinandersetzen. Die persönlichen Zerreißproben, ambivalente Aneignung oder Ablehnung der christlichen Mainstream-Kultur können dadurch herausgearbeitet werden. Außerdem kann so gezeigt werden, welche Auswirkungen christlich religiöse Werte und Normen auf Lesben haben oder ob und welche Bedeutung sie in ihrem Leben spielen.¹⁰ Auch hier müssen methodisch strukturierte und systematisierte Auswertungsschritte angewandt werden. Dadurch sind keine quantifizierbaren, statistisch untermauerten Verallgemeinerungen möglich. Aber dennoch ist es in der Biographieforschung unbestritten, dass biographische Texte nicht nur über die Erzählerin selbst und ihre Erfahrungen Auskunft geben, sondern über den Einzelfall hinaus wertvolle allgemeine Hinweise zum (kirchen-)politischen Umfeld, über kulturelle, religiöse und

⁹ Vgl. zu den methodischen Möglichkeiten und Grenzen innerhalb lesbisch-feministischer Biographieforschung Söderblom, Kerstin: Lesbische Frauen zwischen Hölle und Himmel, in: Franke, Edith/Matthiae, Gisela/Sommer, Regina (Hg): Frauen Leben Religion. Ein Handbuch empirischer Forschungsmethoden, Stuttgart u.a. 2002, S. 39-57. Siehe auch die anderen Beiträge in dem Handbuch.

¹⁰ Vgl. dazu die Zusammenfassung der Forschungsergebnisse meiner Dissertation. Söderblom, Kerstin: Grenzgängerinnen. Die Bedeutung von christlicher Religion in den Lebensgeschichten lesbischer Frauen in (West-)Deutschland, in: Fechtner, Kristian/Haspel, Michael (Hg): Religion in der Lebenswelt der Moderne, Stuttgart u.a. 1998, S. 48-66.

soziale Werte und Normen liefern. Dies lässt sich am ehesten durch die Auswertung von Interviews, Fragebögen und (auto-)biographischen Geschichten erhalten. Im individuell Besonderen kann gesellschaftlich Verallgemeinerbares abgebildet werden!

4. Veränderungen: »Gott ist der gleiche, aber ich bin eine andere geworden – oder hat sich Gott auch verändert?«

»Also ich denke, dass mein Lesbischsein nicht mein Gottesbild verändert hat, sondern den Kontext meiner Fragestellungen. Also, ich will keinen Gott verkündigen, der demütigende Verkrümmungen der Menschen erwartet oder strafender Richter ist, ein Moralapostel, sondern einen Jesus, der vorgelebt hat oder selbst sowas wie entgrenzende Liebe gelebt hat und das vielleicht auch ist. Dieser Jesus hat Tabus überschritten. Ihm war das Leben in Gruppen wichtig, und er hat an die biblische Befreiungsgeschichte angeknüpft. Also die Exodustradition ist mir wichtig. Ich sehe einen Jesus, der Menschen dazu ermutigt, ein gelingendes Leben zu führen. Zum einen in sehr materieller Hinsicht, indem er Blinde sehend und Lahme gehend macht. Zum anderen aber auch in der Hinsicht auf Weltanschauung, also Wahrnehmung des Fremden, dass das neue Möglichkeiten eröffnet. Und in diesem Sinne kann ich auch von Gott sprechen als einem der uns bewahren und begleiten will.« (Anna aus Deutschland)¹¹

Ziel von biographischen Ansätzen innerhalb lesbisch-theologischer Forschung ist es unter anderem, Aussagen über Religiosität und Gottesvorstellungen von Lesben (LSBT) machen zu können und wie diese wiederum deren Selbstwahrnehmung beeinflussen. Damit soll ein Beitrag zu einer kritischen Praktischen Theologie und Religionspädagogik geleistet werden, die unterschiedliche Lebenswelten und Lebenserfahrungen in die Planung, Darstellung und Reflexion ihrer Arbeit mit einbeziehen. Bisher sind Religiosität und Gottesvorstellungen von Lesben allerdings kaum untersucht worden. Bei meiner Forschung zum Thema »Bedeutung von Religion in den Lebensgeschichten lesbischer Frauen« habe ich biographische Interviews mit 20 lesbischen Frauen unterschiedlichen Alters und Herkunft geführt und ausgewertet.¹² An meinen Ergebnissen zeigt sich, dass sich diese im Wechselspiel mit Coming-out-Prozessen festigen und verändern können, in jedem Fall aber Einfluss auf die jeweilige Selbstsicht haben. Ich zeige an dieser Stelle stark gerafft einige Ergebnisse auf, um den Themenkreis Religiosität und Lebensgeschichte als wichtiges Forschungsfeld kritischer Biographieforschung aus lesbischer Perspektive zu verdeutlichen.

¹¹ Pseudonym. Dieses und alle weitere deutschen Zitate entstammen meiner Dissertation. Vgl. dazu die Zusammenfassung in: Söderblom, Kerstin: *Grenzgängerinnen*, a.a.O.

¹² Vgl. Söderblom, Kerstin: *Grenzgängerinnen*, a.a.O.

Meine Forschungen haben ergeben, dass sich lesbische Frauen je nach lebensgeschichtlichem Hintergrund, kirchlichen Erfahrungen und Möglichkeit der Vernetzung mit anderen Lesben im kirchlichen Umfeld, in sehr unterschiedlicher Weise auf christlich-religiöse Themen beziehen. Diese Bilanz ist nicht weiter verwunderlich. In der Vielfalt lassen sich dennoch zwei größere Tendenzen aufzeigen, die in ihrer inhaltlichen Näherbestimmung für die Weiterarbeit interessant sein können: Die einen erleben christlich religiöse Orientierungs- und Deutungsmuster als repressiv und entwürdigend. Sie berichten von biblizistischem Bibelgebrauch, der gegen ihre Lebens- und Liebesweise ins Feld geführt wird. Persönliche Verteufelung, Voraussage von Gottesgericht, Verdammnis und Hölle oder zumindest der Hinweis, dass Ihr Tun nicht von Gott gewollt sei, haben viele Interviewten vereinzelt, oftmals oder sogar beständig erlebt. Hier fällt eine positive religiös fundierte Selbstvergewisserung und Lebensdeutung schwer. Wer Distanz und Kraft genug dazu hat, lehnt kirchliche Sündenvorstellungen ab. Aber auch offenere christlich religiöse Orientierungsmuster werden aufgrund von schlechten Erfahrungen dann zumeist weg geschoben. Andere unterscheiden trotz schlechter Erfahrungen zwischen kirchlicher Morallehre und ihrem persönlichen Glauben an einen befreienden und liebenden Gott. Auch Jesus Christus wird, wie im obigen Zitat zu lesen, von vielen als Schlüsselfigur genannt, der mit Ausgegrenzten geredet, gegessen und ihnen zugehört hat. Sie sind überzeugt, dass er sie nicht diskriminiert, sondern dagegen angekämpft hätte. Auch andere haben trotz aller Angriffe religiöse Deutungsmuster und theologische Positionen als Befreiung und Unterstützung erlebt. Sogar als »Oasen in der Wüste«.

»Gott sei Dank gab es immer Oasen in der Wüste (...) Oasen innerhalb der Theologie und der Kirche. Und diese Relation ist mir wichtig: Die Wüste ist groß, lebensbedrohlich bis lebensvernichtend. Es sei denn die Weisheit regnet vom Himmel. Dann blüht die Wüste. Und es gab eben immer diese Oasen. Ja, es waren Menschen in der Kirche, die Freiräume schafften, oder Gedanken dachten und weitergaben, die befreiend – ja paradiesisch waren.« (Karla aus Deutschland, Pseudonym)

Aus dieser Aussage wird deutlich, warum viele Lesben trotz schlechter Erfahrungen in kirchlichen Zusammenhängen ihre Freiräume in kirchlichen Orten suchten und suchen. Gute und ermutigende Erfahrungen mit Menschen und unterstützende theologische Positionen und Solidaritätserklärungen geben ihnen die Zuversicht, sich biographisch auch weiterhin oder neu in theologischen und/oder kirchlichen Kreisen zu verorten. Christlich-religiöse Deutungsmuster und Gottesvorstellungen werden hier nicht nur repressiv und unterdrückend, sondern auch als befreiende Kraft erlebt.

Viele suchen dabei gar nicht nach Identifikation, sondern nach Fremdheitserfahrungen in Gottesbildern. Denn nur diesem fremden Gott wird zugetraut, die nötige Sprengkraft zu besitzen, erstarrte religiöse Deutungs-

muster und Normen zu verändern. Die persönliche Bezugnahme auf den fremden Gott liegt darin, dass eigene Fremdheitserfahrungen mit dem fremden Gott korrespondieren können und dadurch gerade als Ermutigung für den eigenen Lebensweg erlebt werden. Wieder andere fühlen sich gerade in der symbolischen Identifikation mit Gott ermutigt, ihren Lebensweg zu gehen. Eine stellt sich Gott beispielsweise als verkrümmte Eiche vor, die einerseits standfest und stark, andererseits durch viele schwere Ereignisse und Stürme verkrümmt wurde. Auch als lesbische Tante wird Gott gesehen und erlebt. Die Ungeheuerlichkeit dieses Bildes zeigt an, dass viele sich von traditionellen Gottesbildern distanzieren und statt dessen neue entwerfen, die in ihrer Lebenswelt aussagekräftiger sind. Diese Beispiele zeigen, dass lesbische Frauen im Hinblick auf (christlich) religiöse Gottesvorstellungen und Themen nicht nur fesselnde, sondern auch befreiende Erfahrungen machen und gemacht haben. Religiöse Geschichten und Motive wie z.B. die Exodusgeschichte ermutigen sie, Unterdrückungen zu kritisieren und selbst sprachfähig zu werden. Es wird durch meine Untersuchung deutlich, dass religiöse Deutungsmuster und theologische Lehren in ambivalenter Weise einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf die lebensgeschichtliche Orientierung haben. Sinnggebung und Unterstützung genauso wie Leidensverschärfung und zunehmende Unterdrückung können in religiösen Ausdrucksformen versprachlicht werden. Meine Untersuchung hat sich insbesondere auf Coming-out-Erfahrungen und die damit einhergehenden Krisen und Veränderungen vieler Lesben bezogen. Ich sehe sie stellvertretend als Wandlungsprozesse und Umbrüche in Lebensgeschichten überhaupt und wie diese religiös begleitet, unterstützt, verdammt oder tabuisiert werden. Ich denke daher, dass jede Theologie und Gesellschaftstheorie, die sich als »Lebenswelt-nah« ansieht, nicht nur im lesbischen (feministischen) Kontext gut beraten ist, biographisch zu arbeiten und diese verschiedenen Erscheinungsformen von Religion und religiösen Deutungsmustern in den konkreten Lebenszusammenhängen wahrzunehmen und zu interpretieren.

5. Visionen: »Wenn ich mich an die Vergangenheit erinnere, erinnere ich mich auch an meine Träume für die Zukunft«

Nicht erst seit dem großen Werk vom »Prinzip Hoffnung« von Ernst Bloch ist bekannt, dass jede Vision für die Zukunft davon lebt, sich an die Vergangenheit zu erinnern und sich der Gegenwart bewusst zu sein. Wenn Lesben ihre Lebensgeschichte erzählen und dafür in die Vergangenheit blicken, tun sie das mit ihrer jeweiligen Perspektive aus der Vergangenheit heraus. Lebenssituation, Stimmung und Selbsteinschätzung ihres bisherigen Lebensweges bestimmen den Blick zurück, während die Erinnerungen ihrerseits auch die Gegenwart beeinflussen und in die Zukunft weisen. »So wie damals soll es noch einmal sein!« Oder: »Das wird mir hoffentlich nie wieder passieren!«

Oder: »Daraus habe ich wohl gelernt!« sind exemplarische Sätze für diese Situation. Träume speisen sich aus Bildern von guten Erinnerungen und Erfahrungen. Aber sie gehen auch immer darüber hinaus. Visionen überschreiten das bisher Erlebte, das Machbare und direkt Ableitbare. Die Energie des Sprungs heraus aus den Beschränkungen des Alltags und der Sachzwänge, kann Kräfte freisetzen. Sie sind notwendiger Motor für Bewegung und Veränderung. Sie ermutigen, auf Träume hinzuarbeiten und Visionen entgegen zu gehen. Entsprechend stehen viele biographisch orientierte lesbische (feministische) Ansätze in der Tradition von Befreiungstheologien, die neben der kritischen Gesellschaftsanalyse und der Ermächtigung der Unterdrückten stets Veränderung der Verhältnisse anstreben. Dies wird »Orthopraxie« genannt. Sie bedeutet aus lesbischer Perspektive den Einsatz für die Gleichstellung von Lesben (LSBT) und die Bekämpfung von jeder Art von Benachteiligung, Ausgrenzung und Diskriminierung. Sie geht von der Verantwortung jeder kritischen Forschung in Theorie und Theologie dafür aus, dass der Bereich der Handlungen nicht im abstrakten Theoriedickicht vergessen wird. Die Biographieforschung hat nach meiner Überzeugung einige konkrete Anknüpfungspunkte, um ihren Beitrag dazu zu leisten.

Sabine Igel

Das Hohe Lied der FreundInnenschaft

(| Lesbische Theologie der erotischen Beziehung

DER BEGRIFF »THEOLOGIE DER FREUNDSCHAFT« wird im angloamerikanischen Queer-Kontext mit den lesbischen Theologinnen Carter Heyward, Mary E. Hunt und Elizabeth Stuart verbunden. Sie entwickelten im vergangenen Jahrzehnt theologische Erkenntnisse aus der Erfahrung erotischer Beziehung mit unterschiedlichen Schlussfolgerungen, die schon über den englischsprachigen Raum hinaus zur Kenntnis genommen wurden. Im Folgenden werde ich einige Grundgedanken dieser theologischen Ideen vorstellen und diskutieren.

1. Carter Heyward: »Sacred power in relation«

Carter Heyward ist Priesterin der Episkopalkirche und Theologieprofessorin in den USA. Nach Meinung ihrer Fach-Kollegin Elizabeth Stuart gehören Heywards Theorien und Konzepte so sehr zu den »Basics« schwul-lesbischer Theologie, dass sie teilweise unkritisch als Wahrheit wiederholt wurden¹, was uns nicht daran hindern soll, ihre Gedanken nach der Wiederholung zu hinterfragen. In zahlreichen Veröffentlichungen² entwickelt Heyward nicht nur eine Theologie der (erotischen) Beziehung, sondern sie befasst sich auch mit anderen feministischen oder befreiungstheologischen Themen, sodass es

¹ Vgl. Stuart, Elizabeth: *Gay and Lesbian Theologies. Repetitions with Critical Difference*. Burlington 2003, 51.

² Z.B.: *The Redemption of God. A Theology of Mutual Relation*. Washington D.C. 1982, deutsch: *Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung*. Stuttgart 1986; *Touching our Strength. The Erotic as Power and the Love of God*. New York u.a. 1989; *Staying Power. Reflections on Gender, Justice, and Compassion*. Cleveland 1995; *Godging. Gott als Kraft in Beziehung*, in: *Schlangenbrut* Nr. 71 (2000); *Jesus neu entwerfen*, Luzern, angekündigt für April 2004; Rezension z.B. von Katrin Meinhard: *Unsere Körper wissen es besser...? Anmerkungen zu Carter Heywards Rede vom Körper*, in: *Schlangenbrut* Nr. 45 (1994).

schwierig erscheint, die ganze Theologie Heywards in wenigen Worten skizzieren zu wollen, ohne ein Zerrbild zu erzeugen. Im Folgenden beschränke ich mich auf den explizit erotisch-sexuellen Ansatz Heywards, den sie besonders in »Touching our Strength« (1989) darlegt. Die dazugehörenden, charakteristischen Begriffe werden in Klammern englisch angegeben, um eine Wiedererkennung in den Originalausgaben zu erleichtern.

Der Grundgedanke der erotischen Theologie Heywards kann annähernd wie folgt zusammengefasst werden: Die erotische, heilige Kraft (*erotic, sacred power*) treibt uns, richtige Beziehungen (*right relations*) zu leben, die von Gegenseitigkeit (*mutuality*) und Gerechtigkeit (*justice*) geprägt sind und die dadurch Gott inkarniert wirksam werden lassen (*to god*).

Ausgangspunkt ist die Annahme, dass die Inkarnation im Laufe der christlichen, theologischen Entwicklung spiritualisiert wurde. Durch die antike Trennung von Eros, Philia und Agape wurde die erotische Liebe negativ, nicht spirituell bewertet. Heyward lehnt diese Trennung nicht nur ab, sondern behauptet für die Erotik eine besondere inkarnatorische Bedeutung, weil die erotische Kraft als heilige Kraft (*sacred power*) nicht vom Menschen ausgeht, sondern vom Heiligen, das sich danach sehne, durch unseren Körper gegenseitig bestärkende Beziehungen zu schaffen: »*The erotic is our most fully embodied experience of the love of God.*«³ Gott ist die »*power in relation*«, die Kraft in Beziehung und wird – zumindest im Frühwerk Heywards – ausschließlich in Beziehung erfahrbar. Nur in Beziehung mit den anderen sind wir in Gott⁴. Folglich sind auch Veränderung, Wachstum und Wohlbefinden nicht in der Vereinzelnung und Abgrenzung möglich, sondern nur in Verbindung und in Beziehung, was nach Angaben Heywards psychologische Studien bestätigen⁵. Allerdings sind diese Beziehungsfrüchte nur in einer optimalen *right relation* erreichbar, von der die Realität aufgrund von Missbrauchserfahrungen und Entfremdung (*alienation*) oft weit entfernt ist, wie Heyward wiederholt einräumt, um eine Idealisierung des Beziehungsgeschehens zu vermeiden. Alle Beziehungen schweben in der eschatologischen Spannung zwischen dem, was sie sind und dem, wozu sie die heilige, erotische Kraft bewegen möchte. Das Heilige wird in unseren Beziehungen nur geboren, wenn wir der erotischen Kraft vertrauen und die notwendigen Spannungen, die sich in Beziehungen ergeben, aushalten. Liebe kann hart sein und es braucht »revolutionäre Geduld« (D. Sölle), bis die Grenzen der Trennung zwischen Menschen überwunden werden können⁶. Wenn aber in Beziehung Gegenseitigkeit (*mutuality*) und Gerechtigkeit (*justice*) gelebt werden, verwirklicht sich die Liebe Gottes, während Gott in Machtmissbrauch und Unrecht nicht zu finden ist. Die Erfahrung einer gegenseitig

³ Heyward, *Touching our Strength*, 99.

⁴ Vgl. dies., *The Redemption of God*, 31.

⁵ Vgl. dies., *Touching our Strength*, 13; 160.

⁶ Vgl. dies., *Touching our Strength*, 33f.; 100f.

bestärkenden Beziehung ist deshalb für viele Frauen in heterosexistischen Strukturen nur in gleichgeschlechtlichen FreundInnenschaften möglich.

Gegenseitigkeit (*mutuality*) meint bei Heyward nicht die Gleichheit in Status oder Position, sondern einen dynamischen Beziehungsprozess, bei dem die Beteiligten nicht ohne Spannung darum kämpfen, die Macht unter sich zu teilen. Das Ergebnis dieses gegenseitigen Prozesses sind gemeinsames Wachstum und Wandel.

Gerechtigkeit (*justice*) ist in der Definition Heywards die Erfahrung unserer selbst als FreundInnen, als wertvoll und unersetzlich, als Quelle von Freude, Liebe und Respekt in Beziehung zueinander⁷. Gerechtigkeit ist eine Folge der Liebe Gottes, die sich durch die erotische Kraft unter die Menschen drängt. Folglich kann Heyward behaupten: »*lovemaking is a form of justice-making*«⁸, woraus sich die Gleichung: »Gott = Liebe/Erotik = Gerechtigkeit« ergibt: Je gerechter eine Beziehung ist, umso liebevoller ist sie.⁹ Umgekehrt treibt uns guter Sex zum Kampf für mehr Gerechtigkeit an¹⁰. Dies gilt vor allem für Marginalisierte wie Lesben und Schwule, deren Coming-out Heyward als Entscheidung interpretiert, auch gegen anderes Unrecht anzukämpfen und Gerechtigkeit zu suchen¹¹.

Den Vorgang, bei dem durch die erotische, heilige Kraft Gegenseitigkeit und Gerechtigkeit geschaffen werden, bezeichnet Heyward als *godding*. *Godding* ist die Erfahrung der tiefen Verbundenheit unserer persönlicher Leben mit der Wurzel dessen, was wir sind¹², die in Freundschaft, Liebe und Sexualität gemacht werden kann. *Godding* entgrenzt und verbindet. *Godding* schafft *right relations*. Jesus selbst setzt Heyward als Vorbild des *godding*. Er könnte uns erkennen helfen, was es bedeutet, Gott in der Welt leibhaftig zu machen und göttlich zu handeln (*to god*)¹³.

Wenn also durch die erotische Kraft die Liebe und Gerechtigkeit Gottes verwirklicht werden können, dann muss kirchliche Ethik verantwortliches Lieben ermöglichen und kraftspendende, gegenseitige sexuelle Beziehungen fördern.

Vor allem die Schriften Heywards aus den 1980er-Jahren vereinnahmen die LeserInnen offensichtlich »un-queer« als einheitliche Gesamtgruppe, was nicht weiter verwundert, da die Queer-Theorie noch nicht geboren war: Durchgehend drängt sich die Frage auf, wer denn nun mit dem ganz selbstverständlich gebrauchten »we« gemeint sei. Rezeptionen der eroti-

⁷ Ebd., 23.

⁸ Ebd., 3.

⁹ Vgl. dies., *The Redemption of God*, 200.

¹⁰ Vgl. dies., *Touching our Strength*, 4.

¹¹ Vgl. ebd., 29.

¹² Vgl. ebd., 190.

¹³ Vgl. dies., *The Redemption of God*, 75.

schen Theologie Heywards machen deutlich, dass sie wohl besser von »I« gesprochen hätte, denn nicht alle Frauen dieser Welt können die Erfahrung einer heiligen, Gerechtigkeit suchenden, gegenseitig bestärkenden Erotik nachvollziehen. Später, in »Staying Power« (1995) kritisiert Heyward selbst die subjektiven Voraussetzungen ihres Ansatzes, indem sie die damit verbundenen Ausschlüsse erkennt¹⁴.

Andererseits liegt gerade im subjektiven, erfahrungsbezogenen Zugang ein Spezifikum kontextueller Theologie. Also frage ich mich: Was ist eigentlich explizit »lesbisch« an der vorgestellten erotischen Theologie außer dem erkenntnisleitenden Interesse und den zugrundeliegenden Erfahrungen, die Heyward – als offen lesbische Autorin – selbst mitbringt? Heywards berühmte Identifikation der Erotik mit dem Göttlichen dürfte auch eine Denkmöglichkeit für schwule Theologie sein. Dagegen erinnert die enge Bindung der Erotik/Sexualität an Freundschaft und *right relation* eher an lesbische Symbiose als an anonyme schwule Sexualkontakte. Diese Einschätzung würde allerdings den Begriffen »lesbisch« und »schwul« einen bestimmten Sexualstil zuschreiben und außerdem unterstellen, dass anonyme Kontakte nicht unter den Prämissen der *right relation* vollzogen werden könnten, was Heyward selbst ablehnt: Ihre sexuelle Ethik kann auch in offenen Beziehungen angewendet werden¹⁵. Insofern ist die Verbindung von Erotik und *right relation* kein ausschließlich lesbischer Zugang.

Am ehesten als kontextuell erscheint mir daher die Ansicht, dass viele Frauen die heilige Kraft der Erotik nur in Frauenbeziehungen erfahren, weil ihre heterosexuellen Beziehungen durch patriarchalen Machtmissbrauch entfremdet sind und deshalb dort Erotik nicht als heilig erlebt werden kann. Analog wäre interessant, inwieweit heterosexistische Strukturen die erotische Spiritualität in schwulen Beziehungen erschweren. Könnte es zum Beispiel für typisch männlich sozialisierte Männer uncool oder bedrohlich sein, hinter der erotischen Sehnsucht eine andere Kraft als die der eigenen Männlichkeit zu sehen? In diesem Fall wäre die Erfahrung der göttlichen Erotik den lesbischen Beziehungen vorbehalten.

Persönlich kann ich zwar die Sicht der erotischen Kraft als Wirkweise des Heiligen Geistes, die in Beziehung Leben verändert und voranbringt, nachvollziehen, doch halte ich die Beschränkung der Gegenwart Gottes auf die Beziehungserfahrung nicht für die ganze Wahrheit: Gott offenbart sich nicht nur in Beziehung. Außerdem sehe ich mit Elizabeth Stuart in Heywards Ansatz die Gefahr, dass wir das Göttliche mit unseren Gefühlen identifizieren bzw. die Rede von Gott als erotischer Kraft benutzen, um anderen unsere Beziehungswünsche aufzudrängen¹⁶. Heywards Theologie der Freundschaft

¹⁴ Vgl. dies., *Staying Power*, 99.

¹⁵ Vgl. dies., *Touching our Strength*, 121f., v.a. 137.

¹⁶ Vgl. Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 54.

müsste m.E. im Dialog mit anderen Erfahrungen und Kontexten aus der individualistischen Enge herausgeführt werden.

2. Mary E. Hunt: Wie FreundInnenschaft gelingt

Obwohl sie weniger publiziert hat als Carter Heyward, ist die lesbische katholische Theologin Mary E. Hunt nicht weniger bekannt. Ihre feministische Theologie der Freundschaft, die sie 1991 in »Fierce Tenderness«¹⁷ veröffentlichte, knüpft in einigen Punkten an die Gedanken Heywards an, entwickelt darüber hinaus aber ein eigenes FreundInnenschaftsmodell, das zur Erneuerung der Rede von Gott herangezogen werden kann.

Hunt setzt kontextuell bei der Erfahrung von FrauenfreundInnenschaften an. Sie räumt zwar ein, dass Frauen nichts gemeinsam haben, außer der Ausgrenzungserfahrung. Diese Gemeinsamkeit genüge aber, um in den Erfahrungen von FrauenfreundInnenschaften etwas Verallgemeinerbares zu finden und dadurch einen Beitrag zur Theologie zu leisten: Wenn die Erfahrung von FrauenfreundInnenschaften im Konzept von Theologie fehlt, geht nach Meinung Hunts ein Teil der Wahrheit verloren, während die Integration der weiblichen Erfahrungen zu einer kopernikanischen Veränderung im theologisch-ethischen Verständnis aller Arten von FreundInnenschaft¹⁸ führen könnte und zwar deshalb, weil Frauen die FreundInnenschaft – nicht die Ehe – als Ideal und Ziel menschlicher Beziehung und Gemeinschaft erfahren. Gemeint ist zudem solche FreundInnenschaft, in der auch ein physischer, manchmal genitaler Ausdruck möglich und gut ist. Dementsprechend ist die Verkörperung (*embodiment*) ein fester Bestandteil des FreundInnenschaftsmodells¹⁹. Hunt setzt voraus, dass wirklich alles, was wir tun und was wir sind, durch unsere Körper vermittelt wird. Folglich kann sich auch Liebe auf ihre Weise körperlich ausdrücken. In verantwortlich gelebten Beziehungen sei sexueller Ausdruck von Liebe nicht nur gut, sondern ein Menschenrecht für jede und jeden, eine Feier der inkarnierten Menschheit.

Weitere Elemente des Huntschen FreundInnenschaftsmodells sind Liebe (*love*), Macht (*power*) und Spiritualität (*spirituality*). Die Liebe beschreibt Hunt als Bewegung zur Einheit von Menschen, aus der wieder etwas Neues entsteht. Macht ermöglicht uns für uns selbst, für unsere Kinder und für unsere Gemeinschaft zu wählen. Unter Spiritualität versteht Hunt die bewusste Wahl und die Förderung der Qualität des individuellen und gemeinsamen

¹⁷ Hunt, Mary E.: *Fierce Tenderness. A Feminist Theology of Friendship*. New York 1991.

¹⁸ Vgl. Hunt, *Fierce Tenderness*, 3f. Hunt verwendet durchgehend »friendship«. Im Deutschen benütze ich die Wortkonstruktion »FreundInnenschaft«, um deutlich zu machen, dass Hunt ihre Erkenntnisse aus der Erfahrung der FrauenfreundInnenschaft ableitet, die Ergebnisse aber allen Menschen und allen FreundInnen-schaften (auch Mann-Frau, Mann-Mann) zumindest anbietet.

¹⁹ Vgl. ebd., 87f.

Lebens. Wenn diese vier Elemente einer FreundInnenschaft (*love, power, embodiment, spirituality*) ausgeglichen sind, entstehen Fruchtbarkeit und Gnade; sind sie es nicht – meistens in der Machtverteilung –, dann wirkt die FreundInnenschaft zerstörerisch und raubt Energie.

Ob allerdings Menschen zu FreundInnen zusammenfinden, ist nicht nur eine Frage des menschlichen Willens, sondern auch eine geistgewirkte Gnade, die weder gefasst noch kontrolliert werden kann²⁰. FreundInnenschaften sind nach Hunt ein Weg der Offenbarung, durch den sich FreundInnen selbst besser kennenlernen, positiv und negativ, sich als Einheit der Schöpfung erfahren und eine Ahnung von der FreundInnenschaft mit Gott bekommen²¹.

Da FreundInnenschaft spirituelle Ebenen berühren, empfiehlt Hunt die öffentliche Sakramentalisierung von FreundInnenschaften, sowie deren Brüche. *Sacramentalizing* geschieht durch den öffentlichen Ausdruck von Liebe und Hingabe. Dadurch würden der Wert, die Heiligkeit und die transzendente Bedeutung von FreundInnenschaft betont und die Transformation einer ungerechten Gesellschaft vorangebracht. Die FreundInnenschaftsrituale sollten aber von Hochzeitsfeiern zu unterscheiden sein. Denkbar wäre auch eine Feier der FreundInnenschaft von mehr als zwei Personen²². Leider erläutert Hunt diese Ideen nicht genauer, sodass sie als solche stehenbleiben müssen.

Im letzten Teil von »Fierce Tenderness« fügt Hunt vier weitere Elemente von Frauenfreundinnenschaft an, die sie abschließend auf die FreundInnenschaft Gottes überträgt. Auf den letzten zehn Seiten des Buches entwirft sie ihre Theologie der FreundInnenschaft²³. Frauenfreundinnenschaften zeichnen sich über die genannten Elemente hinaus durch Aufmerksamkeit (*attention*), Fruchtbarkeit (*generativity*), Gemeinschaft (*community*) und Engagement für Gerechtigkeit (*justice-seeking*) aus. Aufmerksam füreinander sind FreundInnen, gerade wenn sie Differenzen nicht verdrängen, sondern bearbeiten. Fruchtbar sind FreundInnenschaften, wenn sie etwas Neues schaffen, z.B. indem sie versteckte Talente hervorrufen. Gemeinschaft entsteht, z.B. wenn sich FreundInnen, die für die gleichen Werte einstehen, zusammenfinden und freundschaftliche Koalitionen gegen Unrecht bilden.

Übertragen auf die göttliche FreundIn entsteht daraus das Bild eines Gottes/einer Göttin, die das kleinste Detail und die größte Indiskretion bemerkt, ohne die FreundInnenschaft zu dominieren oder zu brechen. Es wird ein Gott/eine Göttin beschrieben, deren lebensschaffende Kraft unendlich ist und auf dessen Energie sich die Menschen verlassen können. Die Menschen erkennen ihre gemeinsamen Wurzeln in der gemeinsamen FreundInnen-

²⁰ Vgl. ebd., 133. Hier könnte Heywards »Sacred Power« durchscheinen, die Menschen in Beziehung treibt (s.o.).

²¹ Vgl. ebd. 75-85.

²² Vgl. ebd. 115f.

²³ Vgl. ebd. 151-176.

schaft mit dem/der Einen, die immer auf der Seite der Unterdrückten steht und ihrem Volk in der Gefahr beisteht.

Die Rede von Gott als FreundIn ist nach Hunt sicherlich nur eine zeitlich begrenzte Lösung, weil es um eine Definition geht, die eigentlich nicht möglich ist. Sie hat aber den Vorteil, dass unsere Gottesbeziehung aus dem ungleichen Vater/Mutter-Kind-Verhältnis herausgelöst und zu einer freiwilligen, gleichberechtigten FreundInnenschaft zwischen Erwachsenen (Gott/Göttin und Mensch) verwandelt wird²⁴. Wenn das vorgestellte FreundInnenschaftsmodell sowohl auf die zwischenmenschlichen Beziehungen als auch in der Theologie angewendet würde, könnte – nach Meinung Hunts – eine freundlichere Welt kriert werden.

Im Vergleich mit Heyward fällt es mir bei Hunts Konstruktion leichter, das »Lesbische« zu entdecken, weil sie lesbische Beziehungserfahrungen, die sie offen als FrauenfreundInnenschaften mit körperlichem Ausdruck definiert, ganz klar als Ausgangspunkt und Ort der Theologie angibt. Diese Verortung erscheint so deutlich, dass Hunt selbst in Frage stellt, ob das Modell in Männerfreundschaften oder in anderen kulturellen Kontexten angewandt werden kann²⁵. Andererseits würde ich mir die Übertragung des FreundInnenschaftsmodells auf die transzendente Ebene gerade aus der lesbischen Perspektive konsequenter wünschen: Wo ist oder was bedeutet Verkörperung in der FreundInnenschaft zwischen Gott und Mensch? Hier ist Heyward konkreter, indem sie behauptet, dass wir das Göttliche in gerechten Beziehungen sehen, hören, berühren, schmecken und kosten können²⁶. Im Gesamtkonzept Hunts kommt Gott wenig vor. Ein Verweis auf Jesus findet sich erst im Schlusswort, als ob Ausführlicheres dazu in einer weiteren Veröffentlichung folgen sollte. Insofern könnte vielleicht treffender von einer lesbischen Ethik der FreundInnenschaft gesprochen werden, die am Ende zur theologischen Weiterentwicklung einlädt²⁷.

3. Elizabeth Stuart: Trinitarische Freundschaft

Als drittes Beispiel möchte ich den Freundschaftsaspekt in der Theologie Elizabeth Stuarts²⁸ vorstellen, die treuen LeserInnen der WERKSTATT noch aus dem Heft »Queer Britannia« (3/2000) bekannt sein könnte. Allerdings be-

²⁴ Vgl. ebd. 169.

²⁵ Vgl. ebd., 114.

²⁶ Vgl. Heyward, *Touching our Strength*, 94.

²⁷ Ähnliche Kritik bei: Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 58.

²⁸ Stuart ist Theologieprofessorin in Großbritannien und Mitherausgeberin der Zeitschrift »Theology and Sexuality«. Veröffentlichungen z.B.: *Daring to Speak Love's Name: A Gay and Lesbian Prayer Book*. London 1992; *Just Good Friends. Toward a Lesbian and Gay Theology of Relationships*. New York 1995; *Gay and Lesbian Theologies. Repetitions with Critical Difference*. Hampshire/Burlington 2003;

rührt ihr radikal-orthodoxer Ansatz einer Sexualität aus dem Blickwinkel der Taufe, den sie in diesem Heft vorstellte, die lesbisch-schwule Theologie der Freundschaft nicht wesentlich, sodass ich mich im Rahmen der hier geforderten Thematik auf die Darstellung des 1995 erschienen Titels »Just Good Friends« beschränken werde, in dem das Modell der (erotischen) Freundschaft im Anschluss an Heyward und Hunt in die Theologie eingeordnet wird.

Ausgangspunkt ihrer Überlegungen ist die theologische Erkenntnistheorie, dass die Inkarnation mit der Festschreibung der Evangelien nicht aufgehört hat, sondern sich in der Erfahrung der Menschen fortsetzt. Daher könnte eine Zusammenschau kontextueller Theologien im freundschaftlichen Diskurs mit Bibel und Tradition die theologische Wahrheit weiterentwickeln²⁹. Die Tatsache, dass Sexualität, insbesondere Homosexualität, aktuell kontrovers diskutiert wird, zeigt – nach Meinung Stuarts – einen geistgewirkten Impuls zur Veränderung des Verständnisses von Sexualität und Theologie. Da in der Geschichte der Menschheit immer die Marginalisierten und Hinausgeworfenen zur Erneuerung beitragen, sollte die Sichtweise von Lesben und Schwulen beachtet werden:

Empirische Studien haben erbracht, dass sich gleichgeschlechtliche Paare überwiegend nicht als Ehepaare, sondern als Freunde verstehen³⁰. Stuart nimmt diese Erkenntnis zum Anlass, um das Modell der Freundschaft gegenüber dem der Ehe zu favorisieren. Die Ehe wurde seit der Reformation als Ideal menschlicher Beziehung dargestellt, das nicht nur aus humanwissenschaftlicher, sondern auch aus theologischer Sicht in Frage gestellt werden kann. In der Bibel sei die Ehe eine Institution der Sklaverei; der Mann ist das Haupt der Frau (vgl. Eph 5,22f.) und die Gattin muss sich im prophetischen Vergleich bei Hosea (Kapitel 2) Gott, ihrem Gatten, unterwerfen. Daher soll nicht die Ehe als Modell der Beziehung zwischen Gott und Mensch herangezogen werden, sondern die Freundschaft, die in der Bibel nicht nur als eine Verbindung gleichberechtigter PartnerInnen dargestellt wird (z.B. David und Jonathan, Rut und Naomi), sondern auch mit erotischem Ausdruck (vgl. Hohes Lied). Jesus selbst stellt in der Interpretation Stuarts die freundschaftlichen über die familiären Bindungen. Er selbst pflegte intensive, gleichberechtigte, liebende Freundschaften, deren körperlicher Ausdruck leider nicht genau bekannt ist³¹.

Stuart, Elizabeth u.a.: Religion is a Queer Thing. A Guide to the Christian Faith for Lesbian, Gay, Bisexual and Transgendered People. Cleveland 1997; Rezension z.B.: Hartlieb, Elisabeth: Freundschaft in der feministischen Theologie Elizabeth Stuarts, in: Wündisch, Barbara: Mein Gott – sie liebt mich. Lesbisch-feministische Beiträge zur biblischen Theologie. Knesebeck 1999, 169-189.

²⁹ Vgl. Stuart, Just Good Friends, 1995, 5-27.

³⁰ Vgl. ebd. 99. Stuart bezieht ihre Erkenntnisse überwiegend auf lesbische und schwule Freundschaften, so dass mir eine betont feministische Formulierung im Deutschen bei Stuart als unangemessen erscheint.

³¹ Vgl. ebd. 144, 163, 168.

Das Freundschaftsmodell hat gegenüber der Ehe entscheidende Vorteile: In der Freundschaft gilt nicht das Prinzip der Beherrschung und Unterwerfung, sondern Gerechtigkeit und Gegenseitigkeit sind wesentlich, weil sich die Freunde als vor Gott gleich erkennen³². Gott selbst zeigt sich in Freundschaften in der Leidenschaft zueinander. Sie ist die Art und Weise, wie Gott durch seine Schöpfung tanzt. In der Freundschaft inkarniert die Gegenwart des leidenschaftlichen Gottes, was nicht heißt, dass dies immer in der intimsten Art und Weise ausgedrückt werden müsse³³. Erotik und Sexualität seien zwar nicht zu trennen, aber FreundInnen könnten die Bedeutung ihrer körperlich/sexuellen Handlungen selbst bestimmen³⁴. Insofern hält Stuart auch offene Beziehungen oder Gelegenheitssex in ihrer Ethik der Freundschaft für verantwortbar, wenn die Beteiligten sich auf eine gemeinsame Konnotation ihrer physischen Handlungen einigen können³⁵.

Auch in der Rede von der Kirche und in der Rede von Gott zeigt Stuart freundschaftliche Dimensionen: Sie sieht die Kirche als eine Koalition Gerechtigkeit suchender Freunde, die sich bemühen, die Leidenschaft Gottes untereinander und in der Welt inkarnieren zu lassen³⁶. Vorbild dieser Gemeinschaft ist die göttliche Trinität als Gemeinschaft von Personen in leidenschaftlichen, gegenseitigen Beziehungen: Gott sind Freunde³⁷; d.h. Gott sind gleichberechtigte, gleichwertige Personen, deren Beziehung niemanden ausschließt. Die göttlichen Freunde können also auch eine dritte oder weitere Personen integrieren. Dieses Bild der trinitarischen Freundschaft kann von der traditionellen hierarchisch-diktatorischen Sicht der Trinität als Vater-Sohn-Verhältnis befreien: Die Menschen sind aufgefordert, die freundschaftliche Gemeinschaft Gottes als freundschaftliche Gemeinschaft unter Menschen widerzuspiegeln. Die Tatsache, dass Jesus, der Gott unter Freunden, am Kreuz auch die Brüchigkeit von Freundschaft erfuhr (z.B. Judas, der Verräter; Petrus, der Feigling), zeigt, dass die Schmerzen und Leiden der Welt genauso im Herzen Gottes sind wie in den Herzen der Menschen. Leider erklärt Stuart diese Behauptung nicht genauer, sodass die Frage offen bleibt, wie menschliches Unglück in der göttlichen Dreieinigkeit verankert sein kann, ohne das Ideal, das den Menschen als Vorbild dienen soll, abzuschwächen oder unbrauchbar zu machen.

Auch bei Elizabeth Stuart bleiben also Fragen offen. Trotzdem hält sie im Vergleich mit Heyward und Hunt eine größere Nähe zur theologischen Methode. Ihre Aussagen beziehen sich auf biblische oder traditionelle Quellen, die in dieser Zusammenfassung aus Platzgründen nicht ausführlich dar-

³² Vgl. ebd. 42f.

³³ Vgl. ebd. 192.

³⁴ Vgl. ebd. 76.

³⁵ Vgl. ebd. 224.

³⁶ Vgl. ebd. 231.

³⁷ Vgl. ebd. 244.

gestellt werden konnten. Wenn Stuart subjektive, kontextuelle Erfahrungen als Ausgangspunkt voraussetzt, versucht sie diese empirisch zu belegen. Deshalb kann ihr Ansatz in weiten Teilen nachvollzogen werden, ohne die zugrundegelegte Erfahrung gemacht zu haben. Andererseits geht der spezifisch lesbische Kontext dadurch etwas verloren. Dies könnte im Hinblick auf ihre spätere Selbstkritik positiv sein: Stuart hält die lesbische Identität auch in einem sozial-konstruktionistischen Verständnis nicht für stabil genug, um darauf Theologie aufzubauen³⁸. Heute versucht sie Sexualmoral nicht mehr von geschlechtlicher oder sexueller Identität abzuleiten, sondern allein von der ekklesiologischen; in der Voraussetzung, dass vor Gott keine konstruierte Identität entscheidet, sondern allein die Zugehörigkeit zur Kirche³⁹.

Zusammenfassung:

Zuletzt stellt sich die Frage nach dem Nutzen: Was bringen uns Heywards göttliche Kraft in erotischer Beziehung, Hunts freundschaftliche Balance zwischen Liebe, Macht, Verkörperung und Spiritualität und Stuarts göttliche Freunde?

1. Die FreundInnenschaft wird um die körperliche, erotische Komponente erweitert als Konsequenz der Inkarnation. Dieser für traditionelle Sexualmoral problematische Schritt wird, ohne allzulange Begründungen, aus dem lesbischen Kontext eingeführt. So werden FreundInnenschaften vor homophoben Abspaltungen bewahrt. Erotik und Sexualität sind unter kommunizierbaren ethischen Prämissen selbstverständliches, menschliches Element in FreundInnenschaften.

2. Jede FreundInnenschaft kann zu einem Ort werden, an dem Gott sichtbar wird und zwar durch inkarnierte, d.h. verkörperte Liebe. Die (erotische) FreundInnenschaft wird als Lebensform, in der Gottes Gnade erfahren werden kann, gegenüber der Ehe favorisiert, weil sie im Idealfall in gleicher Machtverteilung gelebt wird. Die Fülle des Lebens ist somit auch in sexueller Hinsicht nicht mehr abhängig von Ehe oder Zölibat, sondern von der Qualität der FreundInnenschaft mit den Menschen und mit Gott.

3. In der Rede von Gott befreit das Modell der FreundInnenschaft von heterosexistischen Anthropomorphismen. Wesentliches Prinzip der Beziehungen in Gott und unter den Menschen sind Gleichheit und Gerechtigkeit und nicht die patriarchale Hierarchie des traditionellen Familienbildes. Gott ist nicht der allmächtige Vater, sondern göttlicher Freund oder göttliche Freundin, sowie Jesus Gott unter FreundInnen war. Die göttliche FreundIn kann in der menschlichen FreundIn sichtbar und be-greifbar werden.

³⁸ Vgl. Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 61.

³⁹ Vgl. Stuart, *Elizabeth: Sexualität aus dem Blickwinkel der Taufe. Der Leib und seine ekklesiologische Bestimmtheit*, in: *WeSTh* 7 (Nr. 3/2000 »Queer Britannia«), 187-199 und Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, v.a. 105-116.

Diese Erträge sind nicht unbedingt völlig neue theologische Ideen. Die erotische Dimension von Freundschaften wurde gerade von schwul-lesbischen AutorInnen aus der Kirchengeschichte herausgearbeitet. In der monastischen Tradition hat die Freundschaft einen systembedingten Vorrang vor der Ehe. Und »Gott als FreundIn« dürfte als Merksatz aus dem Religionsunterricht der Primarstufe bekannt sein.

Neu ist aber das Selbstbewusstsein der lesbischen Theologinnen, ihre Realität als vollgültigen und gleichwertigen Ort der Theologie zu verstehen. Neu ist sicher auch – vor allem bei Heyward – das ausdrückliche Verständnis der Erotik als Gotteserfahrung und die damit verbundene Aufwertung der menschlichen Körperlichkeit.

Auch wenn ich mir bei den drei Vertreterinnen zum Teil etwas mehr Systematik wünschen würde und ich mich frage, ob Erotik sakralisiert werden muss, fördert die lesbische Theologie der erotischen Beziehung ein vertieftes Nachdenken über die sexualethischen Konsequenzen der Inkarnation.

Barbara Schiffer

Beredtes Schweigen ...

Von der Schwierigkeit, das Wort Fleisch werden zu lassen

ICH BIN GEFRAGT WORDEN, etwas über »Queer-Theologie und Queer-Praxis im lesbischen Pfarramtalltag« zu schreiben: Möglichst praxisnah, möglichst konkret mit Ideen, die sich umsetzen lassen ...

Ich beginne mit dem Schweigen. *Queeres* Leben findet in meinem alltäglichen Dienst als Pfarrerin kaum Ausdruck und darum auch kaum Widerhall. Es bleibt ohne Worte, ohne Taten, also auch ohne Praxisentwürfe, die für schwule Kollegen interessant sein könnten. Zwar definiere ich meine Identität nicht mehr über die Konstruktion der heterosexistischen Zweigeschlechtlichkeit, auch die lesbischen Identitätsschuhe sind mir zu klein geworden, aber was tritt sichtbar an diese Stelle?

So ist meine erste Beobachtung eine uralte: Unsichtbar bleibt die Lesbe, wenn sie sich nicht als Lesbe zeigt. Unsichtbar bleibt die *queere* Identität, wenn sie nicht *queer* agiert und es als solches benennt.

Aber auch diese eine Erfahrung möchte ich doch erwähnen: »Schwulsein oder Lesbischsein – das ist in dieser Gemeinde kein Thema.« So sprach meine liebe Kollegin zu mir, als ich meine erste Stelle in einer Hamburger Stadtrandgemeinde antrat. Nichtsahnend, dass sie mit diesem Satz meine alltägliche Erfahrung der lesbischen Unsichtbarkeit (»kein Thema« zu sein, heißt nicht würdig des Anschauens zu sein) reinszenierte, wollte sie mir »eigentlich« damit sagen: »Hier kannst Du offen lesbisch leben, kein Problem.« Was insofern auch stimmte, denn meine Lebensform war unausgesprochen klar. Da war die *Queer*-Flag auf meinem Auto und ein Kollege, der unauffällig, aber dennoch eindeutig schwul seine Sache dort sehr gut machte. Die »Erstberührung« mit dem Thema hing also nicht an meiner Person. Es gab im Kirchenvorstand ein kritisches Bewusstsein für den kirchlichen Heterosexismus. Mein schwuler Kollege und ich waren uns – dem *queeren* Zeitalter angemessen – einig darin, dass wir mehr Gemeinsamkeiten empfanden mit einer allein erziehenden heterosexuellen Kollegin als mit so mancher schwu-

len oder lesbischen »Schwester im Talar« – *Queer* Alltag zumindest im »Inner-Circle« der Gemeinde und im Pfarrteam.

Dennoch haben wir trotz allem nicht *queer* von der Kanzel gepredigt. Dies geschah mindestens so sehr aus dem Bemühen heraus, einen Teil unseres Lebens vor der beruflichen Vernutzung und dem Blick der gemeindlichen Öffentlichkeit zu schützen wie aus verinnerlichtem Heterosexismus. Teile der Gemeinde wandten sich bei meiner Einführung in die Gemeinde mit der Bitte an mich, doch Widerstand zu leisten gegen die homosexuelle Durchdringung des Pfarrteams. Solche Kritik aus evangelikalischen Kreisen, auch in Gestalt von nicht aufgehörender patriarchaler Beschimpfung von Frauen im Pfarramt, gehört zum Pfarralltag dazu. »Geschenkt« ist diese Kritik dennoch nicht. Im Konfirmandenunterricht hatte ich dieselbe Not wie alle anderen, mit schwulen- und neuerdings auch lesbenfeindlichen Sprüchen umgehen zu müssen. Meine Kollegin hat es allerdings geschafft, dass die Jugendlichen bei einer Aktion auf einer Sommerfreizeit ein bißchen *queere* Identität schnupperten: Unter dem Stichwort »Boys will be girls and girls will be boys« hat sie tatsächlich immerhin drei Jungen und – nicht verwunderlich – mehr als zehn Mädels zum Rollentausch gebracht. Die Verkleidungen und Gesten waren den Geschlechterkonstruktionen angemessen und durften sogar im Bild festgehalten werden. Also ein Tipp an die KollegInnen: Drei Wochen Schwedenfreizeit mit einer Horde pubertierender Jugendlicher sind ein hoher persönlicher Einsatz, können aber durchaus einen Beitrag zum Thema »*Queer* in die Pubertät« bringen. Auch wahr ist allerdings, dass die Kollegin das Ganze pädagogisch mehr unter »Fun & Action« denn unter *queere* Gender-Pädagogik verbucht hat.

Neben der klassischen Lesben- und Schwulenfeindlichkeit sind Verstummen und Verleugnung gängige Strategien der heterosexistischen Verwerfungslogik heute. Manchmal kommt diese stumme Unsichtbarkeit im Gemeindealltag daher als homofreundliche Haltung der Selbstverständlichkeit und Pseudo-Liberalität. Manchmal kommt sie daher als angepasste, unauffällige schwule oder lesbische pastorale Identität, die Wege bereitet hat, aber auch den Nachfolgenden politisch den Wind aus den Segeln genommen hat. Manchmal ist aber auch das gleiche Phänomen wie bei so vielen anderen sozialen Befreiungsbewegungen und -theologien zu beobachten: Der Druck »von oben«, vom juristischen Gesetz würde Butler sagen, ist nicht mehr spürbar, die Notwendigkeit nicht mehr eklatant. Es gibt uns ja (in Nordelbien) und das schon in zweiter, dritter Generation, uns offen lebende schwule und lesbische PfarrerInnen, manche sogar in hohen kirchlichen Leitungsfunktionen. Dass es unter den schwulen und lesbischen KollegInnen welche gibt, die sich aufgrund der Qualität ihrer Arbeit und schwulen/lesbischen Selbstinszenierung voll ins Abseits bringen und zurecht von allen Seiten Kritik ernten und dies ohne, dass es damit zu einer Grundsatzverwerfung von Schwulen und Lesben im Amt kommt, ist denn auch ein Beitrag zum Thema »Differenz

und Vielfalt«. So what? Identitätspolitisch sind wir im Moment zumindest in Nordelbien in einem Stadium eines »Vakuum des allgemeinen (stummen) Wohlwollens« angelangt.

Im Gemeindefarramt wirkt queere Praxis vor allem über die eigene Person, sprich über das authentische Einbringen der eigenen Identität. In manchem seelsorgerlichen Gespräch ist mir meine lesbische, queere Identität hilfreich für die Einfühlung in den anderen/die andere. Auch bot meine lesbische Lebensform öfters den Anhalt für seelsorgerliche Gespräche: »Zu ihnen kann ich kommen, wissen Sie, meine Tochter ist lesbisch und das ist in unserer Familie ein Problem«. Letztlich war das empfundene Problem nicht in der lesbischen Lebensform der Tochter, sondern im Familiensystem begründet. Dies zu durchschauen hat mir meine lesbische Lebensform geholfen. Wenn ich mich daran erinnere, macht es mir immer wieder Mut, mich weiterhin zu outen und noch deutlicher zu werden. Denn die lesbische/schwule Lebensform ist zwar nicht per se, aber dennoch oft ein »Opener«, ein Schlüssel zu den Menschen; sie kann eine Kompetenz darstellen, die Menschen anspricht.

Hingegen fehlt es an allen Enden an einer inhaltlichen, einer theologischen, einer gemeindepädagogischen Aufarbeitung und Einarbeitung von *queeren* Erfahrungen und Zielen in »Alltagstheologie« und in gemeindliche Praxis. Dies gilt auch für die gottesdienstliche Sprache.

Hieran schließt sich eine weitere, eher theoretische Beobachtung zum »Schweigen« an. Ich bin mit einer 50 % Stelle im Frauenwerk des Kirchenkreis Stormarn als Pastorin angestellt. Kernkompetenz der nordelbischen Frauenwerksarbeit ist die feministisch-theologische Bildungsarbeit – in theologischer Theorie und spiritueller Praxis.

Als eine, die im Dekonstruktionsfeminismus und in der *Queer*-Bewegung zuhause ist, hat sich mir hier ein Arbeitsfeld eröffnet, das Lust macht vom Schweigen ins Reden zu kommen. Der Feminismus ist eine der Wurzeln, die dem *queeren* Denken Nahrung gegeben hat, wie es z.B. im Werk von Judith Butler nachzulesen ist. Das Thema »Gender« ist quasi ein hausgemachtes im Feminismus. Fragen nach sexueller Orientierung und Praxis, nach biologischem und sozialem Geschlecht sind genuin feministische Interessen, die auch in der evangelischen Kirche breiten Raum eingenommen haben, so in der Frauenkirchenbewegung der letzten 30 Jahre. Ein munteres Arbeiten und Verbreiten von *queeren* Inhalten sollte man meinen, wäre dort nicht nur möglich, sondern auch bereits Selbstverständlichkeit, oder?

Warum das Schweigen dennoch groß ist: Die Basis der Frauenkirchenbewegung besteht mehrheitlich aus heterosexuellen Frauen, die sich im sogenannten »Gleichheitsfeminismus« verorten. Diese Spielart des Feminismus gründet historisch in den ersten Kämpfen der Frauen um Gleichberechtigung von Frauen und Männern in Gesellschaft und Kirche. Gekoppelt ist dies in der Kirchenszene mit einem Denken, dass Frauen und Männer sich »harmonisch« (mit ihren nun positiv besetzten, »klassischen« Unterschieden)

ergänzen sollten. Desweiteren gibt es viele Frauen, die durch den Feminismus der Italienerinnen, die sich rund um den Mailänder Frauenbuchladen gruppierten, geprägt sind. Dieser Feminismus ist verbunden mit dem »Affidamento«-Gedanken. Ziel ist es, gegenüber der symbolischen Ordnung der Männer eine eigene, weibliche Ordnung zu bilden, in der Frauen sich vornehmlich auf Frauen beziehen, sich untereinander anvertrauen. Dabei wird ähnlich wie im Gleichheitsfeminismus von einem allgemeinen Unterschied zwischen Männern und Frauen ausgegangen, der allerdings nun nicht weiter definiert wird. Auch dieses Denken geht von der Zweigeschlechtlichkeit der Menschheit als (heterosexuelle) Männer und Frauen aus und trägt reichlich Klischees von heterosexueller Männlichkeit und Weiblichkeit im Gepäck, die mehr oder weniger unbewusst und kritisch tradiert werden.

Das Thema »Gender«, wie es in der *Queer*-Bewegung in Theorie und Praxis (!) aufgebracht wurde, findet seine Aufnahme in einer dritten, der jüngsten Spielart des Feminismus, in eben jenem Dekonstruktionsfeminismus. Eine Theologin, die mit ihrem Ansatz in der evangelischen Theologie und in Nordelbien Anklang findet, ist die »Clownin-Theologie« von Gisela Matthiäe. In der Figur der »Clownin Gott« sind all jene Elemente enthalten, die die Zweigeschlechtlichkeit in Frage stellen, die ein neues Empfinden und Erleben von Geschlechtlichkeit ermöglichen, ohne dabei in einer unpolitischen Beliebigkeit abzudriften. Das Durchdenken dieses Feminismus im kirchlichen Diskursraum – vor allem mit Blick auf die Frauenwerksarbeit – hat also nur partiell nicht stattgefunden. Wir stehen aber vor der Herausforderung, die kirchliche Basis in dieses kaum bekannte und junge Denken »mitnehmen« zu wollen, sehr anspruchsvolle intellektuelle Inhalte zu elementarisieren und die säkularen Gedanken des Dekonstruktionsfeminismus in eine theologisch fundierte Denkweise zu überführen.

Theologisch stellt sich für uns die schwierige Aufgabe, eine Sprache zu entwickeln, die die »Transgender-Identität« Gottes ausdrückt, eine Sprache, die theologisch fundiert, für menschliche Ohren verständlich, für den Gottesdienst brauchbar und geistlich inspirierend ist. Auf den Punkt gebracht braucht es für mein Empfinden eine »Poesie der *Queerness* Gottes«. Um diese Aufgabe anzugehen, benötigen wir Zeit, Kreativität und vor allem *Menschen* in und außerhalb der Kirche, an der Basis, in den Universitäten, die Lust haben, gemeinsam diese Aufgabe anzugehen.

Mit diesem letzten Satz habe ich einen Paradigmenwechsel in der Frauenwerksarbeit vollzogen, der, wenngleich äußerlich vielleicht kaum zu erkennen, dennoch in meiner Arbeit von entscheidender Bedeutung ist. Frauenwerksarbeit ist dem Selbstverständnis nach immer Arbeit von, mit und für Frauen à la »Wir für uns und andere Frauen« gewesen. Mit dem Gender-Gedanken ändert sich dieses Selbstverständnis. Die Frage ist: »Wer ist dieses ›Wir?« Statt Zweigeschlechtlichkeit zu tradieren wird etwas Neues, etwas »Drittes« gewagt, von dem kein Mensch weiß, wie es auszusprechen

sein wird. Statt Identitätspolitik »für Frauen«: Politik für die »verworfenen Geschlechter« ... Statt einem »Frauenwerk« ein »Kompetenzzentrum für Frauenarbeit, Genderfragen und Lebensformen«? So ein Kompetenzzentrum kann nicht aus »Frauenwerk plus Männerwerk plus Lesben plus Schwule« gebildet werden. Das wäre der Tod im Topf und bliebe in der alten Identitätslogik kleben. So eine »Werkstatt« müsste sich per se losmachen vom Lobbyismus der Geschlechter, also von einem identitätspolitisch ausgerichteten Arbeiten. In solch einer Werkstatt sollten Menschen arbeiten, die, gemeinsam auf dem Boden einer Patriarchats- und Heterosexismusanalyse stehend, Theologie neu denken wollen. Es geht mir um einen Konsens in der Denkweise, darum, aus den unterschiedlichsten geschlechtlichen Existenzweisen heraus, gemeinsam am selben regenbogenfarbenen Strang zu ziehen. Dies schließe dann ausdrücklich auch eine Beteiligung der transgender-People ein.

Dies ist meine Vision. Noch stricken wir alle eher am »Lobbyismus der Geschlechter«, haben hier in Nordelbien den Konsult (Konvent schwuler und lesbischer TheologInnen) und beobachten, wie auch die Hetero-Männer an ihrem Männerwerk basteln. Diese Bemühungen – wie auch die klassische Frauenarbeit – funktionieren nach dem Schema der Repräsentanzpolitik und Identitätslogik und stellen darum nur sehr wackelige Krücken dar, bei denen zu bezweifeln ist, ob und wie sie »Queerness« im kirchlichen Kontext weiterbringen. Mancherorts gibt es immerhin ein Bewusstsein dafür. Ich nehme in Frauenwerkskreisen denn auch Ratlosigkeit und Hilflosigkeit wahr, wie denn identitätspolitische Frauenarbeit – die in Sachen Frauensozialarbeit, Gleichstellungspolitik etc. durchaus ihre Berechtigung behalten hat – und dekonstruktive Genderarbeit unter einen Hut zu bringen sind. Momentan traut sich noch keinEr, diesen Hut richtig neu zu stricken und zu schneiden. Aber, und das macht mir Mut, es gibt Menschen hier im Norden, die fasziniert dieser neue Hut – zunächst nur im Kopf, aber einige auch schon mit dem Herzen.

Es sind also noch viele Schritte hin zu einer »Queeren Theorie und Praxis im Pfarramtsalltag«. Wahrscheinlich wird es auf diesem Weg eine weite Strecke des Nebeneinanders von altem Geschlechter-Lobbyismus und experimenteller *Queerness* geben. Letzteres wird wachsen, so hoffe ich, und spätestens im Reich Gottes wird die Vision erfüllt sein. Auf dem Weg dorthin wird es sicherlich noch einiges beredtes Schweigen geben, aber auch leises Flüstern ist schon zu hören.

Dr. Barbara Schiffer, Jg. 1966, lesbisch-feministische Theologin, Pastorin in der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche seit 2001. Derzeit eine halbe Stelle als Gemeindepastorin in der »Kirche in Steinbek« und eine halbe Stelle im Frauenwerk des Kirchenkreis Stormarn. Tel. 040/41 30 47 69 (d.); E-Mail: b.schiffer@hamburg.de

Jonas Weinzierl

Auf dem Weg ins Ungewisse

NICHT GANZ EIN JAHR nach Abschluss meines Studiums beginne ich, mich wieder mit Theologie zu beschäftigen. Ein Jahr wohl-tuender Abstand war nötig, in dem ich mich emanzipieren konnte von dem Gedanken, Theologie beschränke sich auf das, was ich in der Uni gehört habe und von dem ich mich meist distanzieren musste. Ein Jahr, in dem auch auf anderen Ebenen viel passiert ist.

Vorgeschichte

Die Anfrage, etwas über lesbische Theologie zu schreiben kam somit auf gewisse Weise sehr passend. Passend den Zeitpunkt betreffend, mich zu einer theologischen Auseinandersetzung zu motivieren. Nicht mehr passend, dies aus lesbischer Perspektive zu tun. Es wäre ein Leichtes gewesen, einen Teil meiner Diplomarbeit¹ aus dem Jahr 2002 zu verwenden. Doch dies wäre nicht mehr stimmig gewesen. Die ursprünglich lesbische Identität wandelt(e) sich mehr und mehr hin zu einer männlichen Identität.

Doch was heißt das für meine theologische Verortung? Wie kann ich meine Identitätsfrage, mein Transmann sein, mein Leben jenseits herkömmlicher biologischer Geschlechtergrenzen auch theologisch aufarbeiten und vor allem gläubig verarbeiten? Spannend wäre es, auf wissenschaftlich-theoretischer Ebene eine transgender Theologie zu entwerfen. Doch was wäre dies für eine Theologie? Eine transformatorische Theologie, eine Theologie des Übergangs? Eine Theologie, die in Gott gerade den sich ewig Wandelnden und doch immer Gleichen sieht? Eine Theologie, die Polaritäten – nicht nur die Polarität männlich-weiblich – als zu überwindende menschlich ge-

¹ Christina Weinzierl, Beziehungserfahrungen lesbischer Frauen als Anfrage an die theologische Sexualethik. Ein Plädoyer für die sexuelle Selbstbestimmung des Menschen aus christlicher Sicht.

schaffene Kategorien auflöst? Diese Überlegungen sind noch alles andere als ausgereift. Was hat die ganze trans-Sache wirklich mit Theologie zu tun? Projiziere ich da nicht meine zutiefst eigenen Themen auf die Theologie und würde Pseudowissenschaft betreiben, versuchte ich meine eigenen Lebensfragen als theologische Fragen zu verkaufen, meine für mich gefundenen Antworten als theologische Ansätze auszugeben?

All diese Gedanken sind alle noch sehr unausgereift. Deshalb möchte ich, anstatt viele unfertige Theorien zu verbreiten, lieber von den Zusammenhängen berichten, die ich in meinem Leben sehe; von den Zusammenhängen, die sich für mich ergeben, weil ich zum einen Christ und zum anderen ein Transmann bin. Dies stellt für mich keinen Gegensatz dar, sondern befruchtet sich – wie ich hoffe – wechselseitig. Auf jeden Fall aber ist beides Teil meiner Identität. Und das bedeutet, dass ich immer wieder versuche, mein Leben und damit auch den trans-Aspekt meines Lebens gläubig zu deuten, und auf der anderen Seite durch (m)eine trans-Brille einen Blick auf meinen Glauben zu werfen. Dies soll hier blitzlichtartig geschehen:

Du hast mich beim Namen gerufen

Schon immer faszinierten mich die Zeilen aus Taize: »Ich will dir danken, weil du meinen Namen kennst, Gott meines Lebens.« Der Glaube an einen Gott, der mich kennt, vor dem ich sein darf, der meinen Namen – zutiefst Zeichen der Individualität und der eigenen Identität – kennt und mich bei meinem Namen ruft, gab mir ein Gefühl des Geborgenseins in Gott. Doch mit der trans-Thematik stellte sich mir auch die Frage: bei welchem Namen ruft mich Gott eigentlich? Mit welchem Namen bin ich in Gottes Hand eingeschrieben?² Mit dem weiblichen Namen, den meine Eltern für mich wählten oder mit dem männlichen Namen, den ich selbst für mich wählte? Welches ist wirklich mein Name? Wer bin ich?

Diese Unsicherheit betrifft ein Zweifaches: Zum einen wird in ihr die Frage nach der eigenen Identität und zugleich die Hoffnung, eine Antwort auf diese Frage aus dem Glauben heraus mit Gottes Hilfe zu finden deutlich. Zum anderen beinhaltet sie das Anliegen, mein Lebensthema der Transsexualität mit meinem Glauben vereinbaren zu können und damit von Gott angenommen zu werden wie ich bin. Mir vorstellen zu können, tatsächlich als Jonas in Gottes Hand eingeschrieben zu sein, gab mir den Mut, auf dem Weg meiner Identitätssuche ein Stück weiter zu gehen – Rückschläge nicht ausgeschlossen.

² Vgl. Huub Osterhuis, Ich steh vor dir mit leeren Händen, Herr.

Der Auszug aus Ägypten

Der Exodus und damit der Auszug aus der Gefangenschaft hin zum Gelobten Land, eine lange Reise durch die Wüste in der Hoffnung auf ein Leben in Freiheit, ein Leben gemäß der Verheißung, ist ein Bild, das auch für Transgender von großer Aussagekraft ist. Meine Vision eines solchen Exodus vollzieht sich auf zwei Ebenen: der gesellschaftlich-politischen und der persönlichen Ebene. Viele Transgender – besonders, aber nicht nur diejenigen, die nicht transsexuell sind bzw. die nicht den Weg vom einen Geschlecht zum anderen Geschlecht gehen – leiden unter dem Zwei-Geschlechter-System. Dieses abzuschaffen, sich nicht mehr als Mann oder Frau einordnen zu müssen, sich auch offiziell nicht mehr auf Mann- oder Frausein beschränken zu müssen oder als Mann bzw. Frau leben zu können, unabhängig von biologisch-anatomischen Merkmalen, wäre für viele eine wahrhafte Befreiung. Dies entspräche meiner langfristigen Vision, meiner Idee vom Gelobten Land – ohne zu wissen, wie das konkret aussehen könnte, aber mit der Hoffnung, dass jeder Mensch dort seinen Platz – oder auch viele verschiedene Plätze, es muss ja nicht ein Leben lang der gleiche sein – findet, an dem/denen er sein kann.

Doch so weit sind wir noch nicht. Deshalb muss – zumindest solange es keine Befreiung »des ganzen Volkes« gibt – ein individueller Exodus, eine individuelle Befreiung möglich sein. Und damit zurück zu mir:

Der erste Schritt zur Befreiung besteht/bestand für mich darin, mir der eigenen Gefangenschaft bewusst zu werden. Ich bin gefangen in einem weiblichen Körper, der unausweichlich mit einer Geschlechtszuschreibung verbunden ist. Aufgrund meines Körpers werde ich als Frau gelesen. Damit fühle ich mich aber nicht wohl, nicht hinreichend bezeichnet. Offen bleibt die Frage, ob mir durch eine solche Zuschreibung erst der eigene Körper fremd wird, oder ob eine solche Fremdheit Ursache des Unbehagens mit den Geschlechtszuschreibungen ist.³ Doch was nun?

Es gibt verschiedene Möglichkeiten, mit der Gefangenschaft umzugehen. Eine davon ist, bei den »Fleischtopfen Ägyptens« zu bleiben und ein gewisses Maß an Sicherheit und gesellschaftlicher Anerkennung zu genießen – auch als dann wohl lesbische Frau. Der Preis dafür wäre in meinem Fall ein Leben mit großem Unbehagen, wäre das Gefühl zwei Schritte neben mir zu stehen, wäre die Irritation von den Mitmenschen ganz selbstverständlich als Frau gesehen zu werden – zumindest in offiziellen Zusammenhängen bzw. immer dann, wenn ich einen Ausweis, eine Karte o.ä. vorzeigen muss, auch wenn es für mich anders ist. Der Preis wäre auch die Angst, mich selbst zu

³ Vgl. Franzen, Jannik und Beger, Nico, Zwischen die Stühle gefallen. Ein Gespräch über queere Kritik und gelebte Geschlechterentwürfe. In: Polymorph [Hsg.], (K)ein Geschlecht oder viele? Transgender in politischer Perspektive, Berlin 2002, S. 55.

verfehlen, ein Leben lang nicht zu sein, wer ich eigentlich bin. Diesen Preis zu zahlen bin ich nicht mehr bereit. Deshalb breche ich auf, ganz nach dem Motto: Werde, der du bist. Ich bin mir bewusst, dass eine Wüstenzeit auf mich zukommt und schon angebrochen ist. Eine Zeit, die anstrengend ist, die sehr zermürend sein kann. Eine Zeit, in der ich nicht mehr Frau, aber auch noch nicht wirklich Mann bin. Eine Zeit, in der ich mich viel erklären, zum Teil rechtfertigen muss. Dazu kommt, dass es für mich keine Gewissheit gibt, das »Gelobte Land« tatsächlich zu erreichen bzw. keine Gewissheit dafür, dass das neue Land für mich das richtige ist. Es bleibt ein Auszug ins Unge- wisse, aber ein Auszug in der Hoffnung, mir selbst gerechter zu werden, als ich es könnte, wenn ich bliebe.

Jona, der widerspenstige Prophet

Eine andere biblische Figur, der ich mich sehr verbunden fühle in meiner trans-Geschichte, ist der alttestamentliche Jona – nicht zuletzt auch deshalb meine Namenswahl. Dabei geht es mir in diesem Zusammenhang nicht so sehr um den Aspekt des allgemeinen Heilswillens Gottes, sondern ganz direkt um die Figur des Jona. Er erhält von Gott den Auftrag, Ninive den Untergang anzudrohen. Diesen Auftrag will aber der Prophet nicht erfüllen, denkt, er kann dem Willen Gottes entrinnen und flieht in die entgegengesetzte Richtung. Er kauft sich ein Ticket und will mit einem Schiff nach Tarschisch entkommen, weit weg von Gott und seinem Auftrag an ihn. Doch das Schiff gerät in Seenot, das Los offenbart Jona als den Schuldigen, und er gibt zu, vor Jahwe auf der Flucht zu sein. Die Schiffsleute werfen Jona über Bord, um das Meer zu beruhigen, was schließlich auch zum Erfolg führt. Jona wird von einem riesigen Fisch verschluckt, in dessen Bauch er drei Tage lang geläutert wird. Nach dieser Zeit spuckt der Fisch Jona an Land. Gott wiederholt seinen Auftrag, und diesmal folgt Jona und macht sich auf den Weg nach Ninive. Soweit Berufung, Flucht und Rettung des Jona.

Mit diesem Jona vergleiche ich mich; immer wieder in meinem Leben, ganz besonders aber, wenn ich die letzten fünf Jahre ansehe. Ich erkenne mich wieder in dem Versuch, zu überhören, in welche Richtung mein Leben gehen soll. Ich stellte mich schlafend, versuchte einen anderen Weg einzuschlagen. Doch Auftrag blieb Auftrag und Lebensthema blieb Lebensthema. Ich erkannte, dass es nicht möglich ist, sein Leben lang vor dem eigenen Weg wegzulaufen. Dies war eine schmerzhaftes Erkenntnis, denn ich hatte/habe Angst. Aber nun vertraue ich darauf, dass mein jetziger Weg der Weg ist, der mich immer weiter zu mir selbst führt, was ich religiös ausdrücken kann mit den Worten: dass dieser Weg dem Willen Gottes für mein Leben entspricht. Das macht ihn nicht leichter, aber gehbar. Mittlerweile empfinde ich diesen Weg oftmals durchaus als lustvoll, auf jeden Fall aber spannend. Und, es ist mein Weg.

Unser Weg

Schließen möchte ich mit einem Text von Ludwig Reeg aus dem Jahre 1926. Einen Weg als seinen Weg erkennen und ihn gehen, auch wenn es nicht immer einfach ist. Darum geht es in dem Text, darin finde ich mich wieder und damit könnte er mit weltlichen Worten auch die Erfahrung des biblischen Jona und sogar von Jesus bei seinem Gebet im Garten Getsemani einfangen:

Unser Weg

Der Weg unseres Geschickes kann schwer sein, so heiß, dass wir lange auf ihm seufzen und wider ihn klagen; aber einmal muss doch die Stunde kommen, wo wir Schatten unter seinen Bäumen finden und erquickende Brunnen an seinen Rändern entdecken, ja wo sich eine weite Aussicht auf seiner einsamen Höhe öffnet. Das ist die Stunde, wo wir ihn mit allen seinen Schmerzen lieben lernen. [...] Ein anderes ist ein fremder Weg, der nicht unser ist, auf dem wir nicht wir selbst sind oder werden in eigner Wahrheit, der fremde Weg der falschen, eiteln Rücksichten, des Uneignen. Er macht uns klein, flackernd, schwach, verfangen in die fremden Einflüsse. Und das ist wohl der Sinn der schweren Wege, dass sie uns zum Eigenwerden zwingen wollen.

Nachsatz

Im Schreiben merkte ich, wie schwierig es ist, meine Gedanken hier festzuhalten. Das Unerklärbare in Worte zu bringen, für das für viele nicht Vorstellbare Bilder zu finden. Für einen theologischen Ansatz ist es noch viel zu früh, das bemerkte ich bereits im Eingang. Doch auch eine gläubige Reflexion ist mir nicht leicht gefallen. Vielleicht braucht es auch dafür noch Zeit. Im Moment ist wohl ganz einfach noch anderes dran, ist Vieles noch viel zu frisch. Ich bin noch zu sehr damit beschäftigt, meinen Weg zu finden und ihn zu gehen. Meinen Weg, den ich mir so nicht herausgesucht, den ich aber dennoch irgendwie gewählt habe, einen Weg, der meiner geworden ist.

Für Anregungen bin ich sehr dankbar.

Martin Hüttinger

Transvestit und Lesbe unter den Conquistadores

Doña Catalina de Erauso

DOÑA CATALINA DE ERAUSO (ca. 1585/92-1650), auch bekannt unter den Pseudonymen Alonso Díaz Ramírez de Guzmán, La Monja Alférez¹, Francisco de Loyola und Antonio de Erauso, war eine unerschrockene iberische Frau aus dem Baskenland, die zur Zeit der spanischen Gegenreformation als Offizier in Soldatenuniform aktiv an der Eroberung Südamerikas teilnahm.² Als eine der renommierten ›verkleideten‹ Frauen der Renaissance überschritt sie sämtliche sexuellen, gesellschaftlichen, religiösen und territorialen Grenzlinien. Rebellisch, aggressiv, temperamentvoll, mutig, patriotisch, loyal und frauenliebend: jene Zuschreibungen passten nicht so recht zu einer Frau des siebzehnten Jahrhunderts. Der Natur ihres Charakters begegneten die Kirchenoberen der ausgehenden Reconquista-Periode und des Inquisitionszeitalters mit offensichtlicher Verwirrung und Verlegenheit. Ihre Biographie repräsentiert eine historisch belegte, erfolgreiche Rebellion einer lesbischen Frau gegen ein männlich-dominiertes Gesellschaftssystem im Goldenen Zeitalter Spaniens.³ Nicht zuletzt fand Doña Catalina ihren Weg, die Politik eines kraftstrotzenden Weltreiches selbstbewusst zu überwinden, das sie auf Grund ihres Geschlechtes zu unterdrücken pflegte.

¹ Erste redigierte Druckausgabe: Joaquín María de Ferrer, *Historia de la Monja Alférez Doña Catalina de Erauso, escrita por ella misma*, Madrid (1829) 1918.

² Quellentext zu den autobiographischen Ausführungen: Catalina de Erauso, *Lieutenant Nun. Memoir of a Basque Transvestite in the New World*, übers. v. Michele u. Gabriel Stepto. Mit e. Vorwort v. Marjorie Garber, Boston 1996.

³ Empfehlenswert: Cornelia Lotthammer, *La Monja Alférez. Die Autobiographie der Catalina de Erauso in ihrem literarischen und gesellschaftlichen Kontext*, Frankfurt a.M. 1998.

1. *Nein zur Klausur – ja zur Neuen Welt!*

Catalina de Erauso wurde um 1585/92 in eine adlige Baskenfamilie in San Sebastián de Guipúzcoa hinein geboren.⁴ Im Alter von vier Jahren kam sie in das Dominikanerinnenkloster San Sebastian el Antiguo, wo sie bis zu ihrer Flucht als Novizin mit 15 Jahren von der leiblichen Schwester ihrer Mutter, Priorin Doña Ursula, erzogen wurde. Ihr Weggang aus dem Nonnenkonvent markierte einen ersten resoluten Akt frei gewählter Übertretung von Konventionen. Die Mauern der Klausur hinter sich lassend, entschied sie sich unmittelbar, ihr phänotypisches Auftreten radikal zu verändern. Catalina erachtete ihren Nonnenhabit als wertlos und warf ihn weg; ebenso schnitt sie ihre Haare ab. Damit offenbarten sich die Wesensmerkmale ihrer Persönlichkeit.⁵ Dass Erauso fortan ein Transvestit war, gilt als historisch gesichert. Nicht nur die Portraits um 1630 von Francisco Pacheco (1564-1644) und José Luis de Villar (ca. 1560-1645) dokumentieren ihre männliche Erscheinung in militärischer Gewandung, sondern auch die spanischen Militärarchive in Chile und Peru.⁶

Dieser Geschlechtertausch war keinesfalls unproblematisch! Mit der Propagierung des Katechismus auf der Synode von Alcalá 1480 wurde zugleich die Jurisdiktion der Inquisition auf Fälle abweichenden Sexualverhaltens ausgeweitet. Das hatte fundamentale Auswirkungen auf das Verhältnis zwischen dem Heiligen Offizium und den Frauen.⁷ Zeitgleich feierte die kirchlich kultivierte Misogynie, legitimiert durch den mosaisch belegten Sündenfall der Frau als körperlich-anmutige Blenderin, fröhliche Urständ (Gen 2,18-24; 3,1-24). Die intendierte moralische Botschaft war unmissverständlich: Frauen sind böse und deshalb gefährlich. Evas Sünde war originärer Ausdruck weiblicher Natur und erstreckte sich als erbliches Merkmal auf alle ihre Töchter. Deshalb mussten Frauen, gemäß der mittelalterlichen und gegenreformatorischen Katechismen, streng kontrolliert und observiert werden.⁸ Zu diesem Zwecke galt es junge Mädchen in die Obhut von Klöstern, Konventen, später in Magdalen Houses sowie in weitere Institute wegzugeben und mit dem Eintritt ins heiratsfähige Alter statusstabilisierend zu verhehlichen, in häuslich-familiären Gewahrsam zu nehmen oder in jungfräulicher Lebens-

⁴ Vgl. James u. Linda Henderson, *The Nun Ensign. Ten Notable Women of Latin America*, Chicago 1978, S. 49-72.

⁵ Vgl. Judith Butler, *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of ›Sex‹*, New York/London 1993, S. 8. – Vgl. dies., *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London 1995, S. 136.

⁶ Ministerio de Cultura, *Archivo General de Indias: Contratación*, 5408, No. 41. – Empfehlenswert: Sherry Velasco, *The Lieutenant Nun. Transgenderism, Lesbian Desire and Catalina de Erauso*, Austin 2000.

⁷ Vgl. Henry Kamen, *Inquisition and Society in Spain in the sixteenth and seventeenth centuries*, Bloomington 1985, S. 205-214.

⁸ Vgl. Bettina L. Knapp, *Women in Myth*, Albany 1997, S. 47-50.

weise einer Ordensgemeinschaft zu überlassen.⁹ Ausgerechnet das Bordell sowie die Prostitution wurden als echte Alternativen für Mädchen aus den unteren sozialen Schichten zum Kloster respektiert, weil sie den Schutz der Keuschheit aller anderen Frauen garantierten. Von all diesen Lebensformen wollte Doña Catalina de Erauso nichts wissen.

2. *Transvestit unter der spanischen Krone*

Die ehemals baskische Dominikanerinnenovizin übersiedelte 1602/03 in die Neue Welt, wo sie als spanischer Soldat kämpfte und ›Alférez‹, zweiter Leutnant, der Infanteriekompanie des Hauptmanns Gonzalo Rodríguez wurde. Mit Tapferkeit und Courage kämpfte und duellierte sich Erauso entlang der bekannten Städte der Hochanden Chiles und Perus sowie Argentinens. Männer wie Reyes, Hauptmann Miguel de Erauso (ihr eigener Bruder), Fernando de Acosta, Pedro de Chavarría, Pedro de Córdoba und unzählige andere fielen unter ihrem Schwert.¹⁰ Im Schlachtfeld wurde sie mit der bitteren Realität einer Frontneurose konfrontiert. Zeitweilig hatte sie den Rang eines Hauptmanns der Kavalleriekompanie inne. Zurückgekehrt nach Concepción verwickelte sie sich regelmäßig in Schlägereien, Glücksspielereien, Diebstähle und Duelle. Auf ihrem weiteren Weg streifte sie die Städte Tucumán, La Paz, Cuzco, Lima und Guamanga. Bei allen ihren Abenteuern und Unternehmungen trat sie in Habitus, Gestik, Verhaltens- und Artikulationsweisen wie ein personifizierter Mann auf. Sie kreierte für ihre Zeitgenossen die sichtbare Illusion eines ganzheitlichen und ausbalancierten Mann-Seins. Die Verschmelzung von Catalinas innerem Wesenskern und äußerer Erscheinung war entscheidend in diesem Prozess der Adaption. Bis sie diese Einheit erreichte, mangelte es ihrem Körper an einem Geschlecht, und eben dieses war essenziell für ihre Selbstidentifikation.

Im Mittelalter und europäischen Renaissancezeitalter gab es immer schon Möglichkeiten für Frauen, sich als Männer zu kleiden: zur persönlichen Sicherheit auf Reisen, bei Fluchtsituationen und Unruhen sowie beim Jagen. Es war eine Option in schwierigen Zeiten und Umständen. Hinzu kamen Karneval und weitere Festivitäten, an denen die psycho-erotische Kraft, welche dem Transvestitentum inhärent war, durch Cross Dressing erprobt wurde. Die Adoption maskuliner Identität in jener patriarchalen Gesellschaft weckte in Frauen wie Doña Catalina de Erauso männliche Machtgefühle im Verbund mit der Übernahme ihrer Privilegien.¹¹ Die zweite Stufe ihrer Kon-

⁹ Vgl. Alain Saint-Saëns, *Religion, Body and Gender in Early Modern Spain*, San Francisco 1991, S. 67; 69; 111; 119. – Vgl. Mary E. Giles, *Women in the Inquisition-Spain and the New World*, Baltimore 1999, S. 190.

¹⁰ Vgl. Michele u. Gabriel Stepto, aaO, (Relaciones, 1653).

¹¹ Rudolf M. Dekker u. Lotte van de Pol, *Frauen in Männerkleidern. Weibliche Transvestiten und ihre Geschichte*, Berlin 1990, S. 2f. 6f.

version zum Mann bestand in der Erfindung eines Namens, der mit ihrem neuen Sein identisch und annähernd kongruent war. Ihre vorgenommene reflexive Namensgebung bedeutete für sie eine signifikante Geschlechtsdefinition. Nur zu genau kannte sie die Begrenzungen ihres weiblichen Daseins, die Konventmauern, die strengen Gesetze der Oberen und die Schläge. Sie realisierte, dass sie machtlos war, weil sie bislang dem falschen Geschlecht angehört hatte. Nachdem sie sich für einen Aufbruch in die Neue Welt, immer auf der Suche nach Abenteuern, entschieden hatte, entdeckte sie den überaus vorteilhaften Nutzen ihres männlichen Erscheinungsbildes. Im kolonialen Kontext wurde ausschließlich phallozentrisch agiert und gedacht.¹²

3. Lesbe mit stereotypisch maskuliner Persönlichkeit

Als Mitglied (nicht Mitfrau) des herrschenden Geschlechts akzeptiert, konnte Catalina es sich leisten, ›seine‹ Persönlichkeit mit einer natürlichen Anziehungskraft in Richtung des anderen Geschlechts zu komplementieren und coram publico zu legitimieren. Ihre Liebe zu Frauen thematisierte sie in ihrer Biographie immer wieder: sie wechselte als Frau zum Mann und liebte als Lesbe andere Frauen. In ihren Memoiren sprach sie an keinem Punkt von der körperlichen Attraktivität eines Mannes. Statt dessen wurde sie von einem wohlhabenden Kaufmann in Lima, der sie zu Beginn ihres Aufenthaltes in Südamerika beschäftigte, entlassen, als er mit eigenen Augen mit ansehen musste, wie sie ihren Kopf in den Schoß einer seiner beiden Töchter legte und mit ihrer Hand zwischen den Beinen der jungen Frau zu streicheln begann. Ein anderes Mal hatte sie mit ihrem Bruder, Capitano Miguel de Erauso, eine lautstarke Auseinandersetzung wegen einer Frau. Aus seiner Mätresse wurde, ehe er sich versah, die Freundin seiner Schwester, worüber er äußerst zornig und ungehalten reagierte.¹³ Von Anfang an versuchten Vorgesetzte und Ranghöhere, sie mit attraktiven sowie begehrenswerten Damen der neuen Kolonien zu verbinden. So arrangierte Juan de Urquiza in Saña (Peru) für Catalina alias ›Antonio de Erauso‹, ›der‹ unter seinem Befehl stand, eine Heirat zwischen ›ihm‹ und seiner eigenen Mätresse. Interessanterweise schien die Dame gegen diese Verbindung keine Einwände gehabt zu haben. Eine feste Beziehung kam für Catalina jedoch nicht in Frage. Ihre Kontakte zu Frauen bestanden indes weiterhin. Eine andere Frau unternahm einiges, um deren Liebe für ihre Interessen zu gewinnen. Nach einer strapazenrei-

¹² Vgl. Beatriz González Stephan (Hg.), *Cultura y tercer mundo. Nuevas identidades y ciudadanías*, Caracas 1996, S. 31. – Vgl. Francine Masiello, *Gender, Dress and Market. The Commerce of Citizenship in Latin America*. In: Daniel Balderston u. Donna J. Guy (Hg.), *Sex and Sexuality in Latin America*, New York/London 1997, S. 220.

¹³ Vgl. Linda Rapp, *Catalina de Erauso*, Chicago 2003. In: <http://www.glbtc.com/literature/erauso-c.html> (An Encyclopedia of Gay, Lesbian, Bisexual, Transgender, and Queer Culture).

chen Reise von Concepción (Chile) nach Tucumán (Argentinien), in der sie wieder beinahe vor Hunger gestorben wäre, wurde Erauso im Haus einer ›Mestiza‹-Frau aufgenommen und bewirtet. Dankbar für die Pflege der Witwe, bot Catalina ihr an, sich nach besten Kräften erkenntlich zu erweisen. Dieses Versprechen brachte, wie zu erwarten war, neue Liebesprobleme. Ein paar Tage später ließ die Gastgeberin ihr wissen, dass sie es begrüßen würde, wenn sie ihre Tochter heiraten könnte. Leider entsprach das »wie ein Teufel hässliche und dunkle Mädchen« nicht ihrem ausgesuchten Geschmack. Wiederum bot sich die Flucht als einzige Lösung an.¹⁴ Die kompromisslose Haltung der Kirche von Spanien gegenüber Frauen und ihrer sexuellen Deviation stand im schroffen Gegensatz zum scheinbar laxen Umgang mit weiblicher Homosexualität, welche mitunter aus Unkenntnis ignoriert oder einfach nicht wahrgenommen wurde. Doña Catalina de Erauso auf Grund der autobiographischen Textbasis für die heterosexuelle Welt zu retten, erscheint vor diesem Hintergrund als lächerliche Attitüde.¹⁵ Andere zeitgenössische Historiker belegen ebenfalls die sexuellen Präferenzen Erausos.¹⁶

4. Konfession und päpstliche Dispens

Nach der Verbüßung eines Teils ihrer Haftstrafe wegen eines Kapitalverbrechens in La Paz und einer anschließenden Flucht nach Cuzco, geriet sie erneut in eine Auseinandersetzung mit einem Schurken namens ›New Cid‹. Der darauf folgende blutige Straßenkampf hatte den Tod des Kontrahenten und für Catalina eine lebensbedrohliche Verletzung zur Folge. Blutüberströmt erhielt sie die Sterbesakramente und beichtete ihre gesamte Lebensgeschichte einem Priester. Zur Überraschung vieler erholte sie sich und lebte zurückgezogen in einem Monasterium, um dem Zugriff der Justiz zu entgehen, welche jetzt die Duellantin akribisch verfolgte.¹⁷ Als ihr Versteck bekannt wurde, floh sie wieder einmal in Richtung Lima, wurde aber an

¹⁴ Vgl. Francine Masiello, *Gender, Dress and Market. The Commerce of Citizenship in Latin America*. In: Daniel Balderston u. Donna J. Guy (Hg.), *Sex and Sexuality in Latin America*, New York/London 1997, S. 13. 28. 33f. – Vgl. Paloma Martínez-Carbajo, *The (Mis)Adventures of Catalina de Erauso*. In: <http://europeanhistory.about.com/gi/dynamic/offsite.htm>.

¹⁵ Vgl. Malveena McKendrick, *Women and Society in the Spanish Drama of the Golden Age. A Study of the ›Muger varonil‹*, Cambridge 1974, S. 214: Die Autorin vermag in der Autobiographie keinerlei homosexuelle Tendenzen festzustellen.

¹⁶ Vgl. Vicente Riva Palacio, *Méjico através de los siglos*, Mexico 1946, S. 166. – Artemio de Valle Arizpe, *Amores y picardías. Leyendas, tradiciones y sucesidos del México Virreinal*, Mexico 1933, S. 109-133. – Luis González Obregón, *Leyendas de las calles de México*, Mexico 1976, S. 105-133.

¹⁷ Vgl. Ministerio de Cultura, *Archivo General de Indias: Contratación*, 5408, No. 41.

der Brücke von Apurimac von einer militärischen Einheit abgefangen. Nach einem weiteren Waffengang entkam sie nach Guamanga (Peru). Auch dort fühlte sie sich in die Enge getrieben, nachdem sie sich auf den Fahndungsplakaten, welche nun von ihr überall zirkulierten, wiedererkannt hatte. Hoffnungslos in der Falle, setzte sich der Bischof von Guamanga, Agustín de Carvajal, für Doña Catalina de Erauso ein und überredete sie zur Kapitulation. Sie beichtete dem Ordinarius alles und willigte in eine Untersuchung durch zwei Frauen ein, die ihre zweifelsfreie Weiblichkeit und obendrein Jungfräulichkeit dokumentierten. Im Anschluss wurde sie in einem Konvent in Lima untergebracht, trug die Ordenstracht einer Nonne, und erhielt nach nunmehr 21 Jahren Aufenthalt in Südamerika die Erlaubnis, 1624 nach Spanien zurückzukehren. Auf der Überfahrt warf sie wiederum ihren Habit über Bord, da sie erwiesenermaßen keine Professschwester war. Im selben Jahr ging sie in Cádiz an Land und wurde von einer jubelnden Menge empfangen. Kirchliche Autoritäten ordneten unmittelbar darauf ihre Kerkerhaft an, aus der sie auf den mysteriösen Befehl des Grafen und Herzogs von Olivares hin entlassen wurde. In einer Petition an die Spanische Krone 1625 erinnerte sie König Philip IV. an ihren 19-jährigen Militär- und Kriegsdienst in der Neuen Welt, an ihre Entdeckung als Frau unter misslichen Umständen, an ihren soldatischen Einsatz als Mann, und bat seine Majestät um ein jährliches Stipendium von 70 Pesos pro Monat, zu überweisen an die Stadt Cartagena de las Indias.¹⁸ Der König verwies sie an den ›Council of the Indies‹ mit dem Resultat, dass ihr eine jährliche Pension von 800 Escudos zugesprochen wurde.

Mit diesem Deal noch nicht zufrieden gestellt, entschied sie sich, ihren speziellen Fall dem Papst in Rom vorzutragen. Wie sie dem Erzbischof von Neu Granada versprochen hatte, wollte sie etwas für ihre Erlösung tun und gelangte auf dem Seeweg nach Rom. Im Jahre 1626 entsprach Papst Urban VIII. ihrem Wunsch und gewährte ihr das Recht, sich fortan wie ein Mann kleiden zu dürfen. Dabei ignorierte er demonstrativ die kritischen Einwände seitens der provozierten und schockierten Konservativen in seiner Umgebung.

¹⁸ Vgl. Petition of Catalina de Erauso to the Spanish Crown, 1625. Übersetzt von Stephanie Merrin u. abgedruckt in: José Toribio Medina, *Biblioteca Hispano-Chilena, 1523-1817*. Vol. 1 (Amsterdam 1965, reprint). – Empfehlenswert: Stephanie Merrin, *Catalina de Erauso. From Anomaly to Icon*. In: Javier Cevallos-Candau u.a. (Hg.), *Coded encounters. Writing, Gender and Ethnicity in Colonial Latin America*, Amherst 1994.

5. *Icon of Transgenderism and Lesbianism*

Mit päpstlichem Segen rehabilitiert, bricht an dieser Stelle die Autobiographie ab. Catalina de Erauso kehrte unter dem Namen ›Antonio de Erauso‹ zurück nach Nueva España und lebte bzw. arbeitete in relativer Anonymität in Mexico als Maultiertreiber und Kaufmann. Indem sie es wagte, die phallogozentrische Stimme in Besitz zu nehmen und an der Kolonialisierung zu partizipieren, zu zerstören, rauben, morden, verführen und zu lieben, war es ihr möglich an der privilegierten Existenz des Mann-Seins teil zu haben. Die Originalität ihrer Persönlichkeit bestand darin, dass sie sowohl ein Mann wie auch eine Frau war, und alle Arten und Weisen von Schranken durch- sowie überschritten hatte.¹⁹ Eine solche Frau ließ sich auch von der mächtigen Kirche keineswegs in die Schranken weisen. Abseits von einer heroenhaften Selbstinszenierung war es ihr Verdienst, ihre männliche Identität anzunehmen und ihre Liebe zu Frauen in ihrem Transvestitendasein auszuleben: ein Spagat, der für reichlich dogmatische Irritationen gesorgt hat!

Martin Hüttinger, Dipl. Theol., tätig als Lehrer in München. Für die Werkstatt schrieb er zuletzt »›Herr, der Sommer war eine Nummer zu groß.‹ Exkremete statt Sakramente – Unerhörtes von der Kongregation für die Glaubenslehre« in Heft 3+4/2003. Korrespondenz über die Herausgeberanschrift.

¹⁹ Lesenswert: Ann Laura Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power*. In: Joan Wallach Scott (Hg.), *Feminism and History*, Oxford/New York 1996.

Irène Schwyn

»Zur Freiheit berufen«

UNTER DIESEM TITEL fand im September 2003 in einer kirchlichen Heimstätte in der Schweiz eine Tagung für lesbische und bisexuelle Frauen in und ausserhalb der Kirche statt. Im Rahmen dieser Tagung bot ich einen Workshop Bibelarbeit an, an dem schlussendlich vier Frauen zwischen dreissig und sechzig teilnahmen.

Die Tagung findet mit wechselnden Themen jährlich statt, viele Teilnehmerinnen kommen immer wieder. Sparmassnahmen im Bereich Erwachsenenbildung führten vor einigen Jahren dazu, dass nicht mehr die reformierte Kirche, sondern der Verein »CooL – Christliche Organisation von Lesben« Trägerin der Tagung ist.

Einstieg

Der Samstag vormittag war dem Kennenlernen und dem Einstieg ins Thema gewidmet. Der Zufall wollte es, dass sich alle Frauen bereits kannten, daher kam es sehr schnell zu einem Austausch über Erfahrungen mit der Bibel, wobei deutlich wurde, wie wichtig in diesem Zusammenhang auch konfessionelle Prägungen sind (Landeskirche oder Freikirche, römisch-katholisch oder protestantisch). Alle Teilnehmerinnen sind oder waren in unterschiedlichem Ausmass kirchlich engagiert. Kirchliche Aussagen um Homosexualität und deren biblische Begründung sind etwas, womit alle immer wieder konfrontiert werden.

Eine anschliessende Fotolanguage, mit dem Auftrag, je ein Bild zu Freiheit und eins zu Berufung auszuwählen, bot einen persönlichen Einstieg ins Thema. Dass Berufung mit Worten wie »Vision«, »zu erfüllende Aufgabe«, »anzustrebendes Ziel« oder »wahrzunehmende Möglichkeiten« beschrieben wurde, überrascht nicht. Hingegen fiel auf, wie eng die Assoziationen mit der beruflichen Situation mehrerer Frauen zusammenhingen. Die sexuelle

Orientierung spielte bei diesem Stichwort eine untergeordnete Rolle. Generell war Freiheit das schwierigere Stichwort. Einerseits ist Freiheit notwendig, um Leben überhaupt gestalten zu können, auch um die ausgetretenen Pfade der Heterosexualität verlassen zu können, auf der anderen Seite wurde aber auch Angst vor grenzenloser Freiheit geäußert, die als Überforderung wahrgenommen wurde, in der jeglicher Halt fehlt. Zudem wurde die Frage aufgeworfen, wie sich die Freiheit, die ich mir nehme, auf andere Menschen auswirkt.

Nachmittagsblock: »Berufung«

Textgrundlage war ein klassischer Berufungstext, die Berufung Jeremias (Jer 1,1-10). Ich hatte bereits am Morgen angekündigt, dass ich pantomimisch an dem Text arbeiten wolle. Der Nachmittag begann dementsprechend mit verschiedenen Übungen, Gefühle und Handlungen mit dem Körper auszudrücken. Anschliessend lasen wir gemeinsam den Text, gestalteten dann ein Bühnenbild und verteilten Rollen: Jeremia, König und Völker. Die Rollen von Gott und Jeremias Mutter blieben unbesetzt. Während ich den Text laut las, stellten die Teilnehmerinnen das Geschehen pantomimisch dar.

Im anschliessenden Gespräch war ich persönlich völlig überrascht, dass die Berufung als solche von keiner Seite angezweifelt wurde. Deutlich wurde hingegen die Macht einer solchen Berufung (der König fiel wortwörtlich vom Thron). Wie schwierig eine Berufung sein kann, wurde erst Gesprächsthema, nachdem ich diverse Informationen zur Geschichte und zum Leben Jeremias erzählt hatte.

Nach einer längeren Pause war eine Einheit geplant »Was ist meine Berufung?«. Aus verschiedenen Gründen, die mit der Lebenssituation der Frauen und dem, was sie mit der Gruppe zu teilen bereit waren, zusammenhingen, fand diese Einheit jedoch nicht statt. Wir blieben statt dessen bei Jeremia und lasen gemeinsam die erste der sog. Konfessionen (Jer 12,1-6). Parallelen zwischen den im Text angesprochenen Konfliktsituationen und der eigenen Biografie konnten alle herstellen. Da wir hier jedoch mit unterschiedlichen Übersetzungen arbeiteten, entspann sich sehr schnell eine Diskussion zu Fragen der Textüberlieferung, der Wahrheit der Schrift (in welcher Variante?) und des Umgangs mit biblischen Texten. Da alle Teilnehmerinnen immer wieder mit fundamentalistischen Positionen konfrontiert werden, waren diese generellen Fragen von existenzieller Bedeutung.

Sonntag Morgen: »Freiheit«

Dieser Block war als Textdiskussion aufgebaut. Nach einer Befindlichkeitsrunde stiegen wir schnell in die Textlektüre ein. Wie erwartet löste der Text, Gal 5,1-14, auf verschiedenen Ebenen Befremden aus. Das inhaltliche Befremden brachte eine Teilnehmerin mit der Frage, was sie mit diesem phal-

lusfixierten Text anfangen sollte, auf den Punkt. Ausserdem ist der Text ohne Zusatzinformationen kaum verständlich, so dass zunächst einige Zeit für Erklärungen aufgewendet werden musste. Namentlich gehörten dazu die Situation von ChristInnen jüdischer und nichtjüdischer Herkunft – das Konfliktpotential, das aus dem alltäglichen Zusammenleben entstehen konnte, erklärte ich anhand des sog. Apostelkonzils (Apg 15). Sobald diese und einige andere Fragen geklärt waren, kam es zu einer interessanten Diskussion über den Umgang mit Regeln und das Verhältnis von konservativen und liberalen Positionen sowie dem Umgang mit innerkirchlichen Konflikten. Dass alle Teilnehmerinnen zu liberalen Positionen neigten und Beziehungen herstellten zu kirchlichen Diskussionen um Homosexualität, war zu erwarten. Für mich war es allerdings eine Herausforderung, die jeweiligen konservativen Positionen verständlich zu machen.

Angeregt durch Brigitte Kahls Galaterkommentar¹, von dem wir einen Ausschnitt lasen, und die eingangs erwähnte Phallusfixiertheit des Textes, kam es anschliessend zu einer Diskussion, was feministische Bibellektüre überhaupt sei. Die Teilnehmerinnen verbanden damit hauptsächlich Beschäftigung mit den Frauen in der Bibel sowie Patriarchatskritik. Dass die Aneignung und Übertragung eines Textes, der mit Geschlechterfragen nichts zu tun hat, auch darunter fallen könnte, war für sie ein neuer Gedanke, obwohl diese Übertragung beim Galatertext allen Teilnehmerinnen leicht gefallen war.

Einige Überlegungen

Mit einer Gruppe Lesben an Bibeltexten zu arbeiten, in denen Frauen in keiner Weise erwähnt werden, ist ein Risiko. Wenn wir uns aber ausschliesslich auf die »Frauentexte« konzentrieren, lassen wir uns den grössten Teil der Bibel wegnehmen. Das Wochenende hat gezeigt, dass auch »frauenlose« Texte in einer Gruppe fruchtbar gemacht werden können. Namentlich aus dem auf den ersten Blick befremdlichen Text aus dem Galaterbrief ergaben sich viele Bezüge zu den Biografien der Teilnehmerinnen und den Diskussionen, mit denen sie konfrontiert waren.

Die Unterschiede zwischen den Begriffen »Freiheit« und »Berufung« war auffällig. Freiheit war während der Fotolanguage zum Einstieg der ambivalentere Begriff, der Bezug zur eigenen Biografie während der Arbeit am Galatertext war aber greifbar, auch wenn die konkreten Beispiele nicht immer ausgesprochen wurden. Es war offensichtlich, dass sich alle dazu schon oft Gedanken gemacht hatten. Berufung war dagegen ein relativ fremder Begriff, bei dem der Bezug zur eigenen Person nicht automatisch hergestellt wurde.

¹ Kahl, Brigitte: Der Brief an die Gemeinde in Galatien, in: Luise Schottroff/ Marie-Theres Wacker (Hg.): Kompendium feministische Bibelauslegung, Gütersloh 1998, 603-611.

In der Vorbereitung des Workshops hatte ich beide Begriffe, Freiheit und Berufung, durchaus auch im Zusammenhang mit meiner lesbischen Existenz gesehen. In Bezug auf Freiheit stellten die Teilnehmerinnen diese Verbindung auch von selbst her, ohne dass ich sie in diese Richtung gelenkt hätte – ausgenommen von der Vorentscheidung, den Bibeltext in erster Linie als Beispiel zum Umgang mit Konflikten zu lesen. Beim Thema Berufung kreisten die Überlegungen hingegen mehr um berufliche Entscheidungen. Die Frage, wozu wir speziell als frauenliebende Frauen berufen sein könnten, tauchte von Seite der Teilnehmerinnen nicht auf, und in Anbetracht des Verlaufs des entsprechenden Blockes wollte ich sie auch nicht forcieren.

Hingegen war für mich die Diskussion um den generellen Umgang mit biblischen Texten sehr lehrreich. Wahrscheinlich werde ich in zukünftigen Bibelarbeiten wenn immer möglich einen entsprechenden Abschnitt einbauen. Der Vergleich verschiedener Übersetzungen gibt allen Interessierten ein Instrumentarium an die Hand, so dass sie bei Diskussionen um den Wahrheitsanspruch der Bibel Position beziehen können. Ausserdem wurde hier deutlich, dass Bibelübersetzungen wie »Die Gute Nachricht« oder »Hoffnung für alle«, welche in evangelikalen Kreisen sehr beliebt sind, oft Übersetzungsvarianten wählen, welche konservative Geschlechtsrollen festschreiben.²

»Die lesbische Theologie« gibt es sicher nicht. Der Verlauf des Workshops machte aber ein weiteres Mal deutlich, dass die sexuelle Orientierung und das Geschlecht in einer Theologie, welche den Kontext und die Biografie der Akteurinnen ernst nimmt, eine Rolle spielt, sei es explizit, wie bei den Gesprächen um Freiheit, oder implizit, wie bei jenen um Berufung.

Irène Schwyn ist reformierte Pfarrerin und arbeitet zur Zeit an einer Dissertation zu Mutterschaft im Alten Testament und seiner Umwelt. Sie ist Gründungsmitglied von Cool (Bern) und seit Jahren in der kirchlichen Diskussion rund um Homosexualität engagiert. Korrespondenz über die Herausgeberanschrift.

² Ein kleines Beispiel unter vielen: Sprüche 31,30: die beschriebene Frau ist laut Zürcher Bibel 1931 »gottesfürchtig«, nach der Guten Nachricht »Im Gehorsam gegen Gott« (Hervorhebung I.S.). Hebräisch *jr't JHWH* – die Zürcher Bibel ist trotz der altertümelnden Sprache näher am Masoretischen Text, und weniger auf der »brav und unterwürfig«-Schiene.

Ursula Huber

Über das Bild, das man/frau von Lesben hat ...

DA SIND ERSTMALS alle hier im Lande richtig stolz: unsere Frauen sind Fußballweltmeister geworden. Richtig stolz? Na ja, es gibt Einschränkungen. Zum Beispiel die, dass Fußball ja eigentlich ein Männersport ist und Frauen verunweiblicht werden könnten. Wo kämen wir hin, wenn Frauen diese urdeutsche Sportart den Männern auch noch streitig machen könnten?

Glücklicherweise gibt es die USA, in denen Fußball ein typisch weiblicher Sport ist. Das macht die Diskussion über weiblichen Sport und männlichen Sport etwas leichter. Aber wirklich ausgestanden ist die Diskussion noch nicht.

Immerhin hat mein eigener Vater sich im Fernsehen das entscheidende Spiel der Frauen angesehen (mangels Alternativen?). Und quasi als höchste Form der Anerkennung sogar durchaus wohlwollend mit dem Kopf genickt. Ja, die Frauen haben sehr gut gespielt – aber Männerfußball ist halt doch noch was anderes. Dass das bei der Förderung anfängt und bei den Gehältern weitergeht, ist ein anderes Thema ...

Und dass von den Vertretern der Bundesregierung, die sich kaum ein Männerfußballspiel entgehen lassen, niemand beim Endspiel dabei war, ist bezeichnend, lässt sich auch noch verschmerzen, zumal dies ja nur die Bedeutung, die Frauenfußball in der deutschen Bevölkerung hat, widerspiegelt.

Ganz schön viele Wermutstropfen in diesem herausragenden Erfolg, den sich die deutschen Fußballerinnen erkämpft haben. Aber es gibt noch einen weiteren Wermutstropfen, über den in der Öffentlichkeit erst recht geschwiegen wird: die Lesben – unser Thema.

Viele wissen es, niemand redet darüber, vor allem nicht die Fußballerinnen selbst. Das ist wie in der katholischen Kirche: Lesben dürfen mitspielen, sie dürfen auch zum Gewinn beitragen, aber wehe, eine redet darüber. Dann

folgt der Rauswurf. Das ist ein ungeschriebenes Gesetz. Das ist hart und brutal, aber leider Realität.

Vielleicht haben einige das Foto auf der Titelseite vieler Tageszeitungen in Erinnerung: Zwei der Fußballerinnen, eine trägt den Pokal. Im Hintergrund der Platz vor dem Frankfurter Römer, voller jubelnder Menschen. So weit, so gut. Entsetzter Ausruf einer ganz normalen deutschen gutbürgerlichen Frau beim Blick auf das Foto: Die sieht ja aus wie ein Mann! Und deutet auf die rechte der beiden Fußballerinnen, die den Pokal hält.

Noch so ein Vorurteil: Frauen, die in Männerdomänen eindringen, sehen irgendwann so aus wie Männer, werden zu schlechten Kopien von Männern, verhalten sich dann wie Männer (weshalb sie lesbisch werden) und sind in der sozialen Rangfolge auf die unterste Stufe zu stellen. Igitt – eine Lesbe! Kann die nicht anders aussehen und anders sein? Die Metamorphose eines Körpers nur durch gedankliches Wollen!

Ich frage mich immer wieder, wie es sein kann, dass schwule Männer es in die Montagabendsendungen bringen, mit kuscheligen Serien, allseits beliebter Ausstrahlung, die in den Werbeblöcken dann auch noch für IKEA lächeln. Und niemand findet was dabei. Im Gegenteil. Zeigt diese schwule Präsenz im Fernsehen doch, wie tolerant unsere Gesellschaft gegenüber Homosexuellen geworden ist. Offenbar scheint aber niemandem aufzufallen, dass sich diese ganze gesellschaftliche Toleranz – oder nennen wir es sogar Akzeptanz – vorwiegend auf Schwule bezieht. Lesben kommen darin nicht vor. Selbst in der Lindenstraße traten zuerst Schwule auf, mit positivem Image. Dann auch die ersten Lesben, aber zunächst mal als männermordende Ungeheuer.

Schul – das lässt sich in der Werbeindustrie gut vermarkten. Sei es Dallmayer Prodomo oder die besagte IKEA-Werbung. Schul – das ist ein positiv besetzter Begriff, nicht ausschließlich positiv, aber in großem Maße. Schul steht für Lebensfreude, gutes Einkommen, Kreativität, Sensibilität, gute Manieren (das könnte so ein netter Schwiegersohn sein – siehe Ole von Beust) und guten Geschmack. Selbst Tunten sind noch besser geduldet als Lesben, weil Tunten wenigstens witzig sind und Lesben ja keinen Humor haben.

In den USA gibt es eine Fernsehsendung, die von sechs schwulen Männern moderiert wird: für Ehe-Männer, damit diese lernen können, sich netter anzuziehen und auf ihr Äußeres zu achten. Die Sendung kommt vor allem bei (Ehe-)Frauen gut an. Die Sendung wird übrigens demnächst auf RTL2 kopiert werden. Schwules Fernsehen für Heteros. Wo bleibt das Lesben-Fernsehen?

Welches Image haben wir Lesben? Lesben haben einen schlechten Geschmack. Lesben laufen immer schlampig herum. Lesben sind streitsüchtig, haben eine krächzende, viel zu laute Stimme. Lesben sind männermordende Dampfwalzen, die nicht gesellschaftsfähig sind. Abgesehen davon, dass sie

nicht so sensibel und kreativ einfühlsam wie die Schwulen sind. Und – wie gesagt: sie haben keinen Humor. Auf keinen Fall haben Lesben das Image der Wunschwiesengertochter, so wie dies die Schwulen haben. Und die Negativliste lässt sich wahrscheinlich noch erweitern.

Ganz schön viele Klischees? Und ich weiß, mit dieser Aufzählung ernte ich (zumindest in Lesbenkreisen) Protest. Außerdem werden mir ganz schnell ganz viele andere Beispiele entgegengehalten. Jil Sander beispielsweise. Eine Lesbe, die es in der Modebranche ganz nach oben gebracht hat. Hella von Sinnen für das Fach Humor (tritt die noch im Fernsehen auf?). Oder der Film »Die Konkurrentin«, in dem zwei Frauen in einer Unternehmensberatung arbeiten, sehr erfolgreich sind, und von Rivalinnen zu einem Liebespaar werden. Und ich bin froh darum, dass es die Gegenbeispiele gibt. Ich bin froh über den Protest. Aber ich wünsche mir einfach noch ein bisschen mehr ...

Bei mir hat es »klick« gemacht, als ich Leslie Feinbergs »Träume in den erwachenden Morgen« gelesen habe. Ein hervorragendes Buch, das ich jedem und jeder nur empfehlen kann. Warum wird eine Frau abgelehnt, nur weil sie aussieht, wie sie aussieht? Warum der entsetzte Ausruf über die Fußballerin? Sie hat markante Gesichtszüge, richtig. Und? Es ist ein gesellschaftliches Phänomen, dass Frauen zuallererst nach ihrem Äußeren beurteilt werden. Lesben erst recht. Wer nicht in das vorgegebene Schönheitsschema passt, erfährt Ablehnung. Die Folgen, die das hat, sind hinlänglich bekannt. Selbstbewusstsein ist ein Stichwort, Selbstzerstörungstendenzen das andere.

Uns Lesben trifft das in besonderer Weise. Da ist es manchmal gut, sich selber in dieser Hinsicht zu beobachten. Und es ist gut, sich die eigenen Raster bewusst zu machen. Denn ich bin nicht gezwungen, die gesellschaftlichen Ausgrenzungsmuster noch zu befördern. So schwer das manchmal vielleicht sein mag, denn wer mag schon Gefahr laufen, ausgegrenzt zu werden. Aber wie gesagt: die letzten beißen die Hunde.

Welches Image wünsche ich mir über Lesben? Selbstbewusst, stark, verlässlich, unabhängig, klug, sensibel, witzig ...

Sich über das Image von Lesben Gedanken zu machen könnte ein spannender Abend für ein LuK-Treffen werden. Und dann dieses Image nach außen tragen. Damit die Freude über den Erfolg der deutschen Fußballerinnen nicht mehr nur mit angezogener Handbremse gefeiert wird ...

Monika Balthes

Von München nach Berlin

|| oder

die Geschichte eines Coming-out von Kirchentag zu Kirchentag

NEHMET EINANDER AN« (München 1993): welch passendes Motto für zwei Frauen, die wenige Tage vor der Abreise zum Kirchentag ihre Liebe zueinander entdeckt, sich selbst und gegenseitig eingestanden haben, beide zum erstenmal die Liebe zu einer Frau erleben und darüber, gelinde gesagt, erschüttert, verwirrt und beunruhigt sind. Das Wort »Lesbe« gibt es bis dahin in ihrem aktiven Wortschatz noch nicht; als sie »rein zufällig« bei einem Bummel über den Markt der Möglichkeiten an den Stand der HuK geraten und zu einem kleinen Parcours (»bin ich homosexuell?«) eingeladen werden, winken sie äußerlich gelassen, innerlich zu Tode erschrocken ab. Sehen sie etwa so aus wie ... (nur nicht dieses Wort!). Als eine von ihnen ganz lässig gefragt wird »Bist du auch lesbisch?«, reicht es aber immerhin zu der Antwort »Weiß ich noch nicht«!

»Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist« (Hamburg 1995): kein Gemeinschaftsquartier mehr, sondern Privatunterkunft bei einer Freundin aus »verheirateten« Zeiten, die als eine der ganz wenigen schon (!) eingeweiht ist. Unsere zwei Frauen sind schon etwas selbstbewusster geworden, und vor allem sind sie unendlich wissbegierig! Gilt es doch, eine neue Lebensform kennenzulernen, zu erobern, mit eigenem Leben zu füllen. Sie nehmen allen Mut zusammen und wagen sich ins Frauenzentrum in der Lutterothschule, bis hoch ins Lesbenstockwerk, ja, sogar bis in einen Vortrag über lesbische Sexualität!

»Auf dem Weg der Gerechtigkeit ist Leben« (Leipzig 1997), und auf dem Weg zum offenen Leben ihrer Beziehung sind die Zwei ein gutes Stück vorangekommen.

Die Frauenwerkstatt auf dem Universitätsgelände wird zur täglichen Anlaufstelle, zum Zentrum für die Kirchentagsaktivitäten. (Und, peinlich, aber wahr: jeden Tag gibt es mindestens eine »Alibiveranstaltung«, über die den sehr, sehr rührend bemühten und neugierigen Gastgebern berichtet werden kann...) Zum ersten Mal nehmen sie hier Vertreterinnen der Lesbennetzwerke

wahr, so ganz ehrfürchtig und aus der Ferne noch, als die, die da was veranstalten. Ein unvergessliches kleines Erlebnis am Rande war das in einer sonnigen Mittagspause auf dem Rasen vor dem Gebäude der Frauenwerkstatt geprobte Jubiläumslied von Labrystheia (so viele lesbische Pfarrerrinnen!!!). Ein spontanes Abendessen mit drei Frauen aus einem Workshop gibt Gelegenheit zu hören, wie andere ihr Lesbisch-Sein leben und mit ihrem Glauben verbinden – das tut gut! Und gut tut auch eine tolle Veranstaltung u.a. mit Luise Schottroff und Elisabeth Moltmann-Wendel unter dem Titel: Kann denn Liebe Sünde sein?

»Ihr seid das Salz der Erde« (Stuttgart 1999) – Ganz selbstverständlich und offen bewegen sich die zwei Frauen nun auf Veranstaltungen für Lesben, im HuK-Zentrum (das Essen dort ist einfach immer besonders lecker, da lohnt sich auch der viel zu weite Weg raus in den Vorort!). Beim Feierabendmahl im Frauenzentrum nimmt eine Freundschaft ihren Anfang, die bis heute andauert, und als die beiden erstmals zum Frauenfest am Samstagabend gehen, um ihre neuerworbenen Tanzkünste auszuprobieren, verkaufen da zwei LuK-Frauen die schönen neuen LuK-T-Shirts... Frau kommt ins Gespräch, die passende Größe (ohne Aufdruck) ist nicht mehr da, frau tauscht Adressen aus – und einige Monate später ist daraus eine neue LuK-Regionalgruppe geworden!

»Sein ist die Zeit« (Katholikentag Hamburg 2000) – Hier erleben sich die zwei Frauen nun als Teil einer Gemeinschaft, sie gehören dazu, und sie versuchen ihre Mitfrau aus der Gruppe bei ihrem Auftritt in einer Podiumsdiskussion zu stärken und zu unterstützen.

Bleibende Erinnerung an den Katholikentag aber wird ein Foto, das unsere zwei Lesben während des Brotbrechens auf der umstrittenen ökumenischen Mahlfeier zeigt. Dieses Foto zierte einige Wochen später das Titelblatt des »Weg«, der evangelischen Kirchenzeitung. Doch wie das so ist mit Lesben: man sieht es ihnen nicht an. Und in diesem Fall finde ich: schade eigentlich!

»Du stellst meine Füße auf weiten Raum« (Frankfurt 2001) – und sie haben sich nun endgültig ihren Raum erobert, ihren Platz als Lesben in der Kirche und als Christinnen unter Lesben. Sie treffen viele inzwischen bekannte Frauen wieder, beteiligen sich an der Arbeit am Stand der Lesbennetzwerke, sammeln Erfahrungen mit verschiedensten Menschen, knüpfen neue Kontakte, die den Kirchentag überdauern, und genießen die Gastfreundschaft einer LuK-Frau mit anregenden Gesprächen am Frühstückstisch.

»Ihr sollt ein Segen sein« (Berlin 2003)

Zehn Jahre lang habt »Ihr«, die Frauen der LuK und anderer kirchlicher Lesbennetzwerke, durch Euer Dasein und Eure engagierte Arbeit auf den Kirchentagen unseren Weg hin zu einem überzeugten Leben als Lesbe in der Kirche begleitet und sicher zum Teil auch erst ermöglicht. Ihr wart für uns ein Segen!

Offene Werkstatt

Thomas Englberger

Soziologische Anmerkungen

zu den »Erwägungen zur rechtlichen Anerkennung der
Lebensgemeinschaft zwischen homosexuellen Personen«

BEIM LESEN der Überlegungen von Michael Brinkschröder zu den »Erwägungen zur rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaft zwischen homosexuellen Personen« in der WeStH 3+4/2003 (S. 307ff) sind mir ein paar Gedanken gekommen, die ich in die Diskussion einbringen möchte. Es ist der Versuch, noch aus anderer Perspektive zu deuten, mit welcher Absicht »Rom« (der Einfachheit halber verwende ich dieses Kürzel für die in Fragen der Sittlichkeit hoheitlich verkündende Kirche) sich zur rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaft zwischen homosexuellen Personen mit der hinlänglich bekannten Stossrichtung zum jetzigen Stand der gesellschaftlichen Entwicklung zu Wort meldet. Als Schlüsselbegriff zur Interpretation dient mir dabei die kirchliche Verteidigung der Ehe als »heilige« Institution. Ich nehme dabei »Rom« beim Wort und unterscheide nicht zwischen »vorgeschobenen« und »eigentlichen« Interessen.

Institutionen funktionieren dann am besten, wenn es keine Alternativen zu ihnen gibt, d.h. wenn wir gar nicht auf den Gedanken kommen, etwas anders als in der allenfalls halb-bewussten Logik des institutionalisierten Handlungszusammenhangs zu machen.¹ Alternativen zu kennen bzw. alternative Handlungsmöglichkeiten praktizieren zu können, schwächt die Kraft von Institutionen. Deren Sinn besteht gerade darin, unser Bewusstsein von Entscheidungszwängen zu entlasten und auf diese Weise den reflexionsfähigen Individuen Freiraum für das Denken zu schaffen. Sich entscheiden zu müssen ist anstrengend. Institutionen nehmen Entscheidungen ab und sind daher energiesparend. Weil in modernen pluralistischen Gesellschaften ständig Alternativen diskutiert und praktiziert werden, befinden diese sich

¹ Ich folge hier der klassischen Institutionenlehre Arnold Gehlens und weiss, dass ich damit nicht ganz auf der Höhe des aktuellen wissenschaftlichen Diskurses bin. Aber da auch »Rom« in seiner Lektüre nicht viel weiter gekommen zu sein scheint, mag das gehen.

in einem Prozess tendenzieller De-Institutionalisierung. Vieles könnte immer auch anders sein und anders gemacht werden. Am Ende ist das einzig Selbstverständliche in unserer Kultur, dass nichts mehr selbstverständlich ist. Dabei wird allerdings leicht übersehen, dass daneben immer auch Prozesse schleichender Institutionalisierung, d.h. der Aneignung und Festigung sozialer Muster durch Gewöhnung, ablaufen. Der Natur der Sache nach geschieht dies wenig spektakulär und unbemerkt von persönlicher oder öffentlicher Aufmerksamkeit. Eingetragene Partnerschaften haben gute Chancen, nachdem sich der rhetorische Staub, der in der parlamentarischen Diskussion besonders von bürgerlichen und christlichen Politikern aufgewirbelt wurde, inzwischen wieder gelegt hat, bald zu einer gesellschaftlichen Selbstverständlichkeit zu werden.

Gerade dieser Institutionalisierung will nun »Rom« um jeden Preis entgegenwirken. *»Lebensformen und darin sich ausdrückende Modelle gestalten das gesellschaftliche Leben nicht nur äußerlich, sondern neigen dazu, bei den jungen Generationen das Verständnis und die Bewertung der Verhaltensweisen zu verändern«* (6). Soweit hat »Rom« Recht. Die Schlussfolgerung daraus ergibt sich jedoch nicht zwingend: Bestünden andere informelle oder formell akzeptierte Lebensformen neben der Ehe, würde diese – so die Annahme – in ihrer Verbindlichkeit geschwächt. *»Die Legalisierung von homosexuellen Lebensgemeinschaften würde deshalb dazu führen, dass das Verständnis der Menschen für einige sittliche Grundwerte verdunkelt und die eheliche Institution entwertet würde«* (ebd.).

Das Geduldete soll nicht auch noch rechtlich legitimiert werden. Dabei wird der Unterschied zwischen »Tolerieren« und »Legitimieren« überschätzt: Etwas gesetzlich zu regeln ist ja nur der folgerichtige Schritt, der eine bereits bestehende Praxis voraussetzt, sozusagen der »rechtliche« Niederschlag, der als Rückkopplung allerdings wiederum zur institutionellen Verfestigung beiträgt. Das pikante Detail, dass gerade die katholische Kirche seit Jahrhunderten Alternativen zur Ehe – Ordensleben, Priesterzölibat – kultiviert und propagiert, ohne damit die Ehe zu gefährden, sei mehr angedeutet als ausgeführt. »Rom« warnt in der Öffentlichkeit vor Alternativen zur Ehe, wirbt aber im eigenen System für mindestens gleich-, wenn nicht höherwertige alternative (sexuell enthaltsame) Lebensformen.²

In dem Dokument aus »Rom« werden geradezu beispielhaft einige Strategien vorgeführt, wie man unantastbare (»heilige«) Institutionen vor Auf-

² Man kann darüber spekulieren, ob hier wirklich eine logische Inkonsequenz vorliegt oder ob nicht aus der Sicht »Roms« durch die Einführung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften den kirchlichen (»a-sexuellen«) Alternativen (Ordens- und Priesterberufe) der Nachwuchs entzogen wird. Dies würde allerdings voraussetzen, dass homosexuell empfindende Menschen von »Rom« (unter der Vorgabe der Enthaltbarkeit) gerade für Priester- und Ordensberufe vorgesehen wären.

weichung schützen zu können glaubt. Dabei hier schon der Hinweis: Der Wunsch, eine Institution schützen zu wollen, ist schon das erste Anzeichen dafür, dass diese nicht mehr auf dem Sockel des Selbstverständlichen ruht. Jede Stufe der im Folgenden angeführten vier Mechanismen beschreibt eine Etappe auf dem Weg der De-Institutionalisierung:

a. Undenkbarkeit

Im besten Fall sind uns Alternativen gar nicht bewusst. Im Alltag kommen bei uns kaum Menschen auf die Idee, an der Selbstverständlichkeit der Geldwirtschaft ernsthaft zu rütteln. Solange sie auch ein vermeintliches Erfolgsmodell ist, gibt es dafür auch keinen Grund. Die *Undenkbarkeit* von Alternativen ist demnach der beste Schutz einer Institution und zugleich Indikator ihrer tiefen Verwurzelung. Rhetorisch appelliert »Rom« noch an diese Undenkbarkeit: »Keine Ideologie kann dem menschlichen Geist die Gewissheit nehmen, dass es eine Ehe nur zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechts gibt« (2). Allein schon Ähnlichkeiten zu denken, ist für »Rom« zuviel: »Es gibt keinerlei Fundament dafür, zwischen den homosexuellen Lebensgemeinschaften und dem Plan Gottes über Ehe und Familie Analogien herzustellen, auch nicht in einem weiteren Sinn. Die Ehe ist heilig, während die homosexuellen Beziehungen gegen das natürliche Sittengesetz verstoßen« (4). Hier wird rhetorisch stark übertrieben. Durch die vehemente Behauptung wird es nicht richtiger: Allein die Tatsache, dass im öffentlichen Diskurs Analogien zwischen hetero- und homosexuellen Partnerschaften gesehen werden, zeigt, dass es dafür offenbar ein alltagsplausibles Fundament gibt.

b. Unaussprechlichkeit

Die nächste Stufe rührt schon etwas mehr an die Bewusstheit: individuell weiss man, dass es »da was gibt«, schweigt aber darüber. Worüber nicht gesprochen wird, ist weniger real als das, was offen angesprochen wird. Worüber man mit anderen nicht spricht, das scheint es auch nicht zu geben. Es liegt also keine individuelle, sondern eine kollektive »Verdrängung« vor. Zu diesem Punkt ist weiter unten noch etwas zu sagen, weil er die vorherrschende innerkirchliche Umgangsform mit normativ unerwünschten Phänomenen darstellt. Die *Unaussprechlichkeit* der Abweichung jedenfalls schützt »heilige« Institutionen.

c. Unzulässigkeit

Noch näher an einer öffentlichen Bewusstwerdung ist die kirchlich seit Jahrhunderten gebräuchliche Taktik der »Dämonisierung«: Würde die Alternative praktiziert und zugelassen, brähe das Unheil über uns herein oder – die moderne Variante – die Gesellschaft käme an ihr Ende, was letztlich als un-

beweisbare Behauptung auf dasselbe hinausläuft. Interessanterweise drohen inzwischen auch reaktionärste kirchliche Würdenträger bei Verlautbarungen zum moralischen Zustand unserer Gesellschaft nicht mehr mit ewiger Verdammnis oder Höllenqualen, sondern sie sehen unsere Gesellschaft ernsthaft in ihrer Existenz bedroht. Im Dokument aus »Rom« wird daher auch behauptet, dass gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften *»für die gesunde Entwicklung der menschlichen Gesellschaft schädlich sind, vor allem wenn ihr tatsächlicher Einfluss auf das soziale Gewebe zunehmen würde«* (8). Die (allgemein akzeptierte) *Unzulässigkeit* ist somit die nächste Stufe des Schutzes einer Institution. Auf der Seite der Übertretenden korrespondiert damit das Gefühl von *Schuld*.

Waren früher entsprechende Machtmittel vorhanden, wurden Abweichler erbittert verfolgt, die alternative Praxis regelrecht ausgemerzt. (Bekanntlich ist auch das Alte Testament voll solcher drakonischer Bestrafungsvorschriften.) Ist keine entsprechende Handhabe gegeben, wird wenigstens noch gewettert, gezeifert und gespuckt. Werden Sanktionen gegen Rechtsverstöße im Zuge eines gesellschaftlichen Wertewandels nicht mehr durchgesetzt, wird aus der Unzulässigkeit schleichend eine Zulässigkeit. Am Ende kann sogar die Abschaffung der Rechtsnorm durch den Gesetzgeber stehen.

d. Rechtmässigkeit

Wenn eine Alternative schliesslich einmal so öffentlich diskutierbar ist wie im Fall der Anerkennung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften, dass sie im nationalen Parlament verhandelt wird – und Parlamente sind besondere Orte öffentlichen Diskurses – bleibt als letzter Ausweg noch der Versuch, parlamentarische Vertreter/innen auf seine Seite zu bringen und damit immerhin die Veränderung der Rechtslage zu verhindern. Auch das lässt »Rom« in seinem Papier nicht unversucht: *»Wird der gesetzgebenden Versammlung zum ersten Mal ein Gesetzesentwurf zu Gunsten der rechtlichen Anerkennung homosexueller Lebensgemeinschaften vorgelegt, hat der katholische Parlamentarier die sittliche Pflicht, klar und öffentlich seinen Widerspruch zu äussern und gegen den Gesetzesentwurf zu votieren«* (10). Ein hilfloser Versuch politischer Einflussnahme, der sogar das Gegenteil bewirken kann, da sich inzwischen christliche Parlamentarier/innen mehrheitlich nicht mehr von »Rom« gängeln lassen dürften.

Wie man sieht, zieht »Rom« alle Register, um eine vermeintliche Schwächung der Ehe und eine absehbare Stärkung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften zu verhindern. Im Rahmen des politischen und gesellschaftlichen Diskurses ist es blosser Rhetorik. Der gesellschaftliche Diskussions- und Reflexionsprozess ist damit schon lange nicht mehr aufzuhalten. Die Schärfe der rhetorischen Geschütze mit überzogenen Zuspitzungen (*»keinerlei Fundament«* für Analogien usw.) erweist sich bei näherem Hinsehen als Zeichen argumentativer Schwäche. Das römische Papier lässt sich als impli-

zites Eingeständnis lesen, im gesellschaftlichen Diskurs den Kampf verloren zu haben. Innerkirchlich – also im eigenen »Herrschaftsbereich« – sieht es hingegen anders aus: hier werden die genannten Methoden der *kommunikativen Verdrängung*, der *Verdammung* und der *rechtlichen Sanktionierung* homosexueller Beziehungen nicht nur rhetorisch beschworen, sondern konkret angewendet. Lediglich bei ganz frommen Seelen greift sogar noch die *Unvorstellbarkeit*.

Die römische »De-Institutionalisierungspanik« bzw. »Institutionenverliebtheit« dürfte von einem Missverständnis herrühren. Institutionen werden dann diskutiert, wenn sie nicht mehr funktionieren. Institutionalisierung und De-Institutionalisierung sind zwei Seiten einer Münze. De-Institutionalisierung bedeutet nicht automatisch (moralische) Zersetzung. Für »Rom« ist sie jedoch suspekt, weil so normative Selbstverständlichkeiten zur Disposition und damit einer prinzipiellen Entscheidung der Individuen anheim gestellt sind. Seit der Geschichte vom Sündenfall bedeutet sich entscheiden zu können immer auch, das Böse wählen zu können. Vermutlich macht dieses grundsätzliche Signum menschlicher Freiheit für »Rom« die Freiheit selbst verdächtig. Wenn alle den Weg des Richtigen im Sinne »Roms« gingen und gar nichts anderes tun könnten (weil ihnen Alternativen gar nicht bewusst wären), wäre die Welt in Ordnung. Es wäre die Welt vor dem Sündenfall. Schon für Augustinus hiess nicht sündigen zu können (*peccare non possunt*) selig zu sein.

»Rom« warnt davor, Ehe und Familie der Diskussion preiszugeben, »damit das Gewebe der öffentlichen Moral nicht in Gefahr gerät und vor allem die jungen Generationen nicht einer irrigen Auffassung über Sexualität und Ehe ausgesetzt werden, die sie des notwendigen Schutzes berauben und darüber hinaus zur Ausbreitung des Phänomens beitragen würde« (5). De-Institutionalisierung bedeutet für »Rom« Verunsicherung, Freigabe des Handelns, Beliebigkeit. Das ist die vertraute Dammbbruch-Metapher: an einem Punkt nachgeben heisst, den Damm auf- und das Hinterland den Fluten preisgeben.

Dass die Diskussion um Partnerschaft, Ehe und Familie nicht den Weltuntergang einläutet, zeigt das Beispiel, das Michael Brinkschröder (vgl. WeSTh 3/4 2003, S. 310) anführt: Macht man sich personale Beziehung und generative Beziehung, Partnerschaft und Elternschaft, als separate Werte bewusst und entkoppelt sie in der Alltagspraxis, werden sie damit erstens nicht über Bord geworfen und zweitens folgt daraus nicht libertinäere »Unordnung«. Die von Michael Brinkschröder angesprochene faktische Entflechtung von Partnerschaft und Elternschaft verlangt früher oder später nach Konsequenzen in der Gesetzgebung – und veranschaulicht damit die dynamische Anpassung von Institutionen an veränderte Wertvorstellungen und Lebenswirklichkeiten.

Den kirchlichen Umgang mit Homosexualität (und Homosexuellen) unter institutionellem Aspekt zu betrachten, hat noch weitere Implikationen. Um zu verstehen, weshalb die Homosexualität der eigenen Mitarbeiter/innen innerhalb der katholischen Kirche verschwiegen bzw. ungerne angesprochen wird, wurde schon weiter oben ein erster Hinweis gegeben: Was man nicht anspricht, ist damit »weniger« existent. In dieselbe Richtung gehen auch die Bemühungen, Schätzungen zur tatsächlichen Zahl der Homosexuellen, »Zölibatsbrecher« usw. in der Kirche immer wieder als »unseriös«, »überhöht«, »nicht vertrauenswürdig« zu diskreditieren. Niedrigere Zahlen – so die geradezu rührend-kindliche Annahme – machen das Problem selbst weniger »existent«.

Wenn kirchliche Mitarbeiter/innen schweigen und dabei sich selbst verleugnen, wird oft dahinter die Angst um die eigene berufliche Existenz vermutet. Diese Erklärung greift zu kurz: Organisationen, Gruppen, Gesellschaften haben in der Regel immer Tabus, die nicht angesprochen werden (dürfen).³ Diese sich anzueignen ist wesentlicher Bestandteil jeder Sozialisation.⁴ Es ist also nicht nur Zeichen von Schwäche, sondern auch von gelungener Integration – so seltsam das zunächst klingen mag. Wo immer Sozialisation funktioniert, reproduzieren die Sozialisierten – im vorliegenden Fall mag man sagen: fatalerweise – die Organisation, ihre Logik, ihre Semantik, ihre Tabus. Wenn man an so berühmte und doch so verschiedene Schweiger wie Leonardo Boff oder Kardinal Groër denkt, wird deutlich: Schweigen gilt in der Kirche als Lösung und nicht als Anzeige eines Problems.

Ein weiteres kommt hinzu: »Norm hat die zweifache Bedeutung: einmal dessen, was allgemein, generisch geschieht, dann dessen, was geschehen soll, wenngleich es vielleicht nicht geschieht.«⁵ Wir orientieren uns zum einen an dem, was andere uns vorleben, und zum anderen daran, was wir als richtig erkennen. Die Normativität des Faktischen ist eine Weise, wie Handlungsmodelle und Verhaltensweisen Verbindlichkeit erlangen. Dieser Mechanismus ist elementar – elementarer jedenfalls und oft wirkmächtiger als die moralische Reflexion. Dieser doppelte Norm-Begriff schliesst zugleich ein, dass das, was »die Leute tun«, und das, was »die Leute tun sollten«, nicht übereinstimmt. Als Folge ergibt sich eine an sich spannende Wechselwirkung, die als *der* Motor moralischer Entwicklung und Veränderung überhaupt anzusehen ist. Die römische Kirche würdigt dieses Wechselspiel

³ Wie schwer es sein kann, ein kommunikatives Tabu zu brechen, kann man schön am Film »Festen« (dt. »Das Fest«) des Dänen Thomas Vinterberg ablesen.

⁴ Bei der Analyse von Gruppen und Organisationen kann es daher aufschlussreicher sein, auf das zu achten, was nicht thematisiert wird, als auf das, was gerne und eloquent zur Sprache kommt.

⁵ Georg Simmel, Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe (hg. von Klaus Christian Köhnke), Frankfurt/Main 1989 (1892/93), S. 77.

eines doppelten Sollens nicht und bezieht einseitig Position. Sie unterscheidet strikt zwischen dem Willen Gottes («was geschehen soll, wenngleich es vielleicht nicht geschieht») und der menschlichen Sünde («was allgemein geschieht»). Dass hier Werte miteinander konkurrieren in der Frage um das »gute Leben«, kommt nicht in den Blick.

Alles Weitere ist bekannt: man verkündet Soll-Normen und ignoriert (oder »toleriert« stillheimlich) die kontrafaktische Praxis unterm eigenen Dach. Selbst wenn zwei Drittel der Kleriker in hetero- oder homosexuellen Beziehungen leben würden und die Kirchenleitung im *Forum internum*⁶ davon wüsste, hätte das keine Änderung der Norm zur Folge, nur das Verschweigen wäre noch verbissener. Es muss freilich heissen: man ignoriert so lange, als die Betroffenen schweigen. Bekennen diese sich jedoch »dazu« und bemühen sich so um *persönliche* Glaubwürdigkeit (im Sinne einer Übereinstimmung von Reden und Tun), werden sie vom System schleunigst ausgeschieden⁷, das nun seinerseits durch diesen Schritt die eigene *institutionelle* Glaubwürdigkeit gewahrt sieht (im Sinn einer wiederhergestellten »Reinheit«).

Für »Rom« schwächt eine offene Divergenz zwischen Soll-Norm und Ist-Zustand die Autorität nach aussen. Also wird diskret vertuscht, »was der Fall ist«. In Wirklichkeit dürfte die verheimlichte Diskrepanz verheerender sein als die offene. Dass damit die Adressaten der eigenen Moralbotschaft für dumm verkauft werden ist das eine. Weil aber die in ihrem inneren Kern »reine Kirche« eine durchschaute Fiktion ist, kommt ein bemerkenswertes Phänomen hinzu: selbst kirchliche Mitarbeiter/innen und engagierte Christen wünschten sich, die Kirche schwiege zu Fragen der Sexualmoral.

»Rom« weiss ganz genau und verkennt zugleich, dass Werte in erster Linie durch die Nachahmung von Vorbildern oder Bezugsgruppen weitergegeben und lebendig gehalten werden, nicht durch die fehlerfreie Repetition von Sätzen («Katechismus-Logik»). In diesem Prozess der Nachahmung ist Doppelbödigkeit fatal. Welche *Praxis* ist im Raum der Grossorganisation Kirche zu lernen? Verdecken? Vertuschen? Überspielen? Wirklichkeit unterdrücken? Die Strategie, einerseits zu verschweigen und andererseits zu verkünden (als wüsste die Rechte nicht, was die Linke tut), geht nicht auf.

⁶ Die kirchliche Praxis, im geschützten Raum eines Vier-Augen-Gesprächs Fünfe gerade sein zu lassen, führt dazu, die Frage der Homosexualität unter Klerikern zu individualisieren. Einzelne haben ein »Problem«, für das »individuelle« Lösungen gesucht werden. Das Thema wird nicht als überindividuell wahrgenommen und kann daher auch nicht strukturell gelöst werden. Es wird sozusagen in lauter Einzelfälle »gesplittet«.

⁷ Man sehe sich dazu den Film »Festen« an.

Die Schwarz-Weiss-Malerei, die »Rom« nicht nur in der Frage der rechtlichen Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften an den Tag legt, macht die Kirche heute bedeutungslos in Fragen der Sexualmoral. Das gesellschaftlich Faktische als *eine* Quelle normativer Ordnung kann offenbar von »Rom« nicht positiv gewürdigt werden, sondern steht permanent im Verdacht, Ursprung sittlicher Unordnung zu sein. Weil die »verkündende« Kirche weder differenzierend urteilen noch kompetent agieren kann, wird sie von den meisten Zeitgenossen gerade nicht als das wahrgenommen, was sie in ihren eigenen Augen so gerne wäre – Hüterin der Werte und »letzte« Werteinstanz unserer Gesellschaft.

Lutz van Raden

Nichts Neues aus Bayern?

Landessynode zu Segnung, Leben im Pfarrhaus und
Fundamentalismus

DAS IN-KRAFT-TRETEN des Lebenspartnerschaftsgesetzes (LPartG) im August 2001 war für die bayerische Landeskirche Anlass, sich – wieder einmal – mit der Frage zu beschäftigen: Wie wollen wir es mit unseren schwul/lesbischen MitchristInnen halten, mit Gemeindegliedern und mit haupt-, ehren- und nebenamtlichen Mitarbeitenden, ordinierten und nicht-ordinierten?

Lange hatte man auf der Basis der »Fürther Erklärung« der Landessynode von 1993 eine halbwegs einverständliche Praxis gefunden, um für Schwule und Lesben auf allen Ebenen Raum in der Kirche zu gewähren. Spätestens 2001 war klar: Die Möglichkeit des neuen rechtlichen Status warf Fragen auf, zu denen man sich äußern musste. Nachdem einige Landeskirchen – z.B. Hessen-Nassau, Berlin-Brandenburg, Pfalz – sich hier bereits weitgehend geöffnet hatten, waren die Erwartungen an die Ergebnisse einer Arbeitsgruppe, die für die bayerische Landessynode eine Stellungnahme erarbeiten sollte, hoch, als das Thema »gleichgeschlechtliche Partnerschaften« auf der Tagesordnung der Herbsttagung der Synode im November 2003 in Bad Reichenhall stand. 59 Eingaben und Anträge waren an die Synode gerichtet worden, von denen 35 Segnungen entschieden ablehnten, teilweise mit aggressiven Formulierungen, die auch das Wort Todesstrafe nicht unerwähnt ließen.

Die ersten Pressemeldungen über die Diskussionen der Synode verhiessen wenig: »Synode bleibt beim Nein zur Homo-Ehe«¹, »Trauung geht nicht«² wurde festgestellt und befürchtet, es werde allenfalls eine »Segnung in ›Sarkristei und Gartenhaus«³ geben. In der Tat finden sich in der einmütig⁴ ver-

¹ SZ 26.11.2003.

² Nürnberger Nachrichten 26.11.2003.

³ epd 1808/25.11.03.

⁴ 1 Gegenstimme, 2 Enthaltungen.

abschiedeten »Stellungnahme zur Frage möglicher Schlussfolgerungen aus der staatlichen Gesetzgebung (Lebenspartnerschaftsgesetz) und der Segnung von eingetragenen Partnerschaften« keineswegs die erwarteten – teilweise auch befürchteten – klaren Antworten auf die Fragen nach der Segnung für gleichgeschlechtliche Partnerschaften und dem Zusammenleben von lesbischen Pfarrerinnen und schwulen Pfarrern im Pfarrhaus. Statt dessen werden ausführlich frühere Dokumente zitiert und festgestellt, dass es zur Frage der Segnungen im Grunde bei der früheren Beschlusslage bleiben soll, und dass Dienstrechtsfragen noch zu klären seien.

Das mag auf den ersten Blick enttäuschend sein. Der besondere – bayerische? – Charme der Stellungnahme erschließt sich erst bei genauerer Analyse. Als Mitglied der bayerischen Landessynode und Beteiligter am aktuellen Diskussions- und Entscheidungsprozess möchte ich hierzu einen Beitrag leisten, aus dem sich ersehen lassen wird: Es ist fast alles erlaubt, wenn es »vor Ort« passt, aber weder PfarrerInnen noch Gemeinden werden gezwungen, bei sich etwas zuzulassen, das sie nicht verantworten können oder wollen – im Grunde nichts anderes als die von evangelikal-fundamentalistischer Seite angefeindeten Synoden anderer Landeskirchen auch festgestellt haben. Mit einem Unterschied: In Bayern haben die »Bibeltreuen« akzeptiert, dass sie jenen, die Segnungen, Mitarbeit und Zusammenleben von Schwulen und Lesben in ihren Gemeinden ermöglichen wollen, künftig nicht mehr absprechen, auf dem Boden von Schrift und Bekenntnis zu stehen. Dieses »Verteufelungsverbot« wird manchen noch Kummer machen, doch in Bayern ist es *magnus consensus*⁵. Verständlich wird dies aus dem im Vergleich zu vielen anderen Landeskirchen langen Vorlauf der aktuellen Entscheidung. Es begann zehn Jahre zuvor.

Fürth 1993: Öffnung der bayerischen Landeskirche für Schwule und Lesben

Im November 1993 hatte die Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (ELKB) auf ihrer Tagung in Fürth nach heftiger Kontroverse mit großer Einmütigkeit⁶ ihren künftigen Umgang mit Schwulen und Lesben in einer für die damalige Zeit wegweisenden Erklärung festgelegt⁷. Offen wurden die in der Kirche vorhandenen unvereinbaren Positionen und die jeweiligen theologischen Begründungen dargestellt: Zum einen die Ansicht,

⁵ Wobei man sich über die Beständigkeit dieses Consensus bei bestimmten Kreisen angesichts aktueller Polemik aus den evangelikalen Kreisen – vgl. *idea Spektrum* 49/2003, S. 15 – gegen die antidiskriminatorische Haltung z.B. des bayerischen Landesbischofs Johannes Friedrich (s.u. Fußn. 27) und aktueller Verlautbarungen des »Arbeitskreises Bekennender Christen« (ABC) keine Illusionen machen sollte.

⁶ 3 Gegenstimmen, 3 Enthaltungen.

⁷ Verhandlungen der Landessynode Fürth, 21.-26. November 1993, S. 178-180.

homosexuelle Praxis widerspreche grundsätzlich dem Willen Gottes, verbunden mit der Forderung nach Verzicht oder Veränderung, zum anderen das Befragen gelebter Homosexualität wie jedes menschlichen Verhaltens auf ein Leben in der Verantwortung des Glaubens und der Liebe. Als gemeinsame Überzeugung hielt man fest: Die heterosexuelle Beziehung sei »in der Schöpfung ... als Grundform« angelegt; in der Form der Ehe finde sie »ihre geordnete und institutionelle Gestalt«. Dem biblischen Gesamtzeugnis widerspreche die Ansicht, es gebe für den einzelnen Menschen eine Wahlfreiheit zwischen hetero- und homosexueller Praxis und Partnerschaft. Homosexuell lebende und liebende Menschen⁸ seien zu einem verantwortlichen Umgang mit der Homosexualität zu ermutigen, was Bejahung und Begleitung einer verantwortlich gelebten Partnerschaft einschließen könne. Mit Ausgrenzung, Diskriminierung und Kriminalisierung sei ein Irrweg beschritten worden, der dem Evangelium widerspreche. Homosexuellen Menschen sei in der christlichen Gemeinde unvoreingenommen zu begegnen. Eine »segnende Begleitung« homosexueller Menschen in ihrer Partnerschaft sei im »individuell-seelsorgerlichen Bereich« möglich, nicht dagegen eine »öffentliche, gottesdienstliche Segenshandlung (Trauung) für homophile Partnerschaften«. Die Unterscheidung zur »Institution Ehe«⁹ müsse deutlich bleiben.

Diese »Fürther Erklärung« hat in der ELKB viel bewirkt. Offene Diskriminierung gehört der Vergangenheit an¹⁰, Schwule und Lesben arbeiten weitgehend¹¹ unangefochten in ehrenamtlichen Funktionen, von der Gemeinde- bis zur Synodalebene, in den unterschiedlichsten Institutionen und Themenbereichen, und auch im Pfarramt und in anderen hauptamtlichen Funktionen in Gemeinden, Kirchenverwaltung und kirchlichen Werken und Diensten sind sie keine Seltenheit mehr. Segnungen von schwulen und lesbischen Paaren fanden und finden statt, sogar im Internet weisen Kirchengemeinden auf dieses »Angebot« hin¹².

⁸ Seinerzeit sprach man von »homophilen« Menschen, gewiss nicht ahnend, dass dieser Ausdruck heute doch eher als Schibboleth der tendenziell Distanzierten bis Ablehnenden verstanden werden würde.

⁹ So ausdrücklich die Fürther Erklärung, a.a.O., S. 180 li. Sp.

¹⁰ Selbst jene, die jede gelebte Homosexualität als »Sünde« anprangern und jede Zusammenarbeit mit den betreffenden Menschen ablehnen, haben keine Schwierigkeit, Worte gegen Diskriminierung zu finden, wie sich aus verschiedenen Eingaben an die bayerische Landessynode ersehen lässt, vgl. auch unten Fußn. 11, 18.

¹¹ Einzelne Gemeinden haben sich, ermuntert durch den »Arbeitskreis bekennender Christen« (ABC) und den »Gemeindehilfsbund« entschlossen, jegliche Mitarbeit von Schwulen und Lesben abzulehnen, s. dazu unten Fußn. 30.

¹² Z.B. Die Evang.-Luth. Kirchengemeinde St. Lukas, München.

Widerstand und offene Fragen

Spätestens mit dem In-Kraft-Treten des Lebenspartnerschaftsgesetzes im August 2001 stellten sich der ELKB neue Fragen, die sich aus den damaligen Beschlüssen nicht unmittelbar beantworten ließen¹³:

- Wie soll die seinerzeit beschlossene »seelsorgerliche Begleitung« für Menschen in einer eingetragenen Lebenspartnerschaft aussehen?
- Wenn die Kirche eine verantwortlich gelebte Partnerschaft »bejaht und begleitet«, gilt das auch für Pfarrerinnen und Pfarrer? Wie ist die im Lebenspartnerschaftsgesetz geforderte gemeinsame Lebensgestaltung¹⁴ mit dem geltenden Dienstrecht zu vereinbaren? Wie ist mit der Residenzpflicht¹⁵ zu verfahren?

Nachdem einzelne Landeskirchen in der EKD – gegen erbitterten Widerstand »bibeltreuer« Gruppierungen¹⁶ – sowohl öffentliche gottesdienstliche Segnungen als auch ein Zusammenleben von Pfarrern und Pfarrerinnen in gleichgeschlechtlicher Partnerschaft für möglich erklärten¹⁷, wurde offenbar, dass es für die Praxis »vor Ort« noch Bedarf an Klärung und Rechtssicherheit gab, zumal auch in Bayern in diesem Zusammenhang immer wieder der Vorwurf des Verstoßes gegen Schrift und Bekenntnis erhoben wurde¹⁸. Im Jahr 2001 setzte die bayerische Landessynode eine Arbeitsgruppe ein, deren Aufgabe es war, zu prüfen, ob die Entwicklung der letzten Jahre eine Ergänzung der Fürther Erklärung notwendig macht, und gegebenenfalls konkrete, konsensfähige Vorschläge für die kirchenleitenden Organe zu erarbeiten. Das Ergebnis der Arbeit wurde die Grundlage für die am 27. November 2003 von der Synode verabschiedete Stellungnahme.

¹³ Und die nicht zuletzt dem lesbisch-schwulen Konvent Veranlassung gegeben hatten, sich bereits vor der Verabschiedung des LPartG mit einem Antrag an die Synode zu wenden, der zur Einsetzung eines Arbeitsausschusses und zur aktuellen Befassung der Landessynode führte.

¹⁴ § 2 LpartG.

¹⁵ § 45 PFG; s.a. § 23 PFBesG mit Ausführungsbestimmungen.

¹⁶ Vgl. z.B. Idea Spektrum 47/2003, S. 8: »Pfälzische Kirche ist ›geistlich krank‹«, »Pluralismus ist ›Aids der Kirche‹« sowie die weiteren in der idea-Datenbank (www.idea.de) ausgewiesenen 1.246 Artikel (Stand 28.11.2003).

¹⁷ Z.B. Hessen-Nassau, Pfalz, Braunschweig, die indes sämtlich dies nicht allgemein bindend vorschreiben.

¹⁸ Z.B. von den 23 bayerischen Gemeinden des »Gemeindenotbunds«, wobei diese Gruppierungen sich ihrerseits nicht scheuten, den Fürther Konsens insoweit zu verlassen, als sie die damals getroffene Festlegung leugneten, es gebe eine Wahlfreiheit zwischen hetero- und homosexueller Praxis und Partnerschaft.

»Fürth« als Basis auch für neue Antworten

Die Erfahrungen aus anderen Landeskirchen, die mit spektakulären Beschlüssen teils PRO, teils CONTRA die Gemüter erhitzt und zum Frieden zwischen den widerstreitenden Gruppen offenbar wenig beitragen konnten, waren für »die Bayern« ein eher abschreckendes Beispiel: Klare Ablehnung von Segnung und Zusammenleben würde die Befürworter nicht ruhen lassen – und umgekehrt war mindestens ebenso viel zu erwarten, wie die nicht enden wollende Artikelflut von *idea*¹⁹ deutlich macht. Deshalb entschloss man sich – nicht zuletzt aufgrund früherer Erfahrungen mit der einvernehmlichen Beilegung strittiger Fragen²⁰ – einen anderen Weg zu gehen als andere Synoden zuvor: Es wird nicht beschrieben, »was geht«, sondern vielmehr, »was nicht geht«. Statt genau festzulegen, was möglich sein soll, beließ man dies in der Verantwortung der handelnden Personen und zuständigen Gremien und beschränkte sich darauf, aufbauend auf »Fürth« die Grenzen kirchlicher Praxis aufzuzeigen. Auf diese Weise konnte der folgende große Konsens²¹ zu den strittigen Punkten erreicht werden:

1. Trauungs-Gottesdienste für homosexuelle Partnerschaften bleiben ausgeschlossen.

Enttäuschend für die Presse: Keine »Trauungen« für »Homo-Ehen«. Aber – braucht es das denn? Die Trauung einer Ehe, wie die Beschlusslage von »Fürth« unmissverständlich betont, ist eine Amtshandlung, für die die »institutionelle Gestalt«²² kennzeichnend ist²³. Um das »Absegnen« der Institution »eingetragene Lebenspartnerschaft« dürfte es aber in der Praxis nicht gehen, vielmehr um seelsorgerlich begründete Segenshandlungen um die Menschen selbst, die allein Anlass und Ziel der Segnung sein sollen. Das

¹⁹ S.o. Fußn.16; die Zahl der Artikel hat sich bis zum 8.12.2003 auf 1.254 erhöht. Ende nicht absehbar.

²⁰ Die Ordination von Frauen wurde 1975 gegen erbitterten Widerstand einer Minderheit durch Mehrheitsentscheid eingeführt, wobei der Streit noch lange schwelte; das letzte Veto-Recht gegen Pfarrerrinnen konnte dagegen 1996 in großer Einmütigkeit abgeschafft werden (mit einer Gegenstimme und vier Enthaltungen). Achtsame Rücksicht auf die Minderheit hat dies ermöglicht.

²¹ Es gab eine Gegenstimme und zwei Enthaltungen.

²² Verhandlungen der Landessynode Fürth Nov. 1993, S. 179 re. Sp.

²³ Vgl. Leitlinien des kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Gütersloh 2003, S. 77: »... die kirchliche Trauung, bei der Gottes Wort über die Lebensgemeinschaft ... verkündigt wird« (Hervorhebung vom Verf.) – Dass in der Realität doch wohl hoffentlich die beteiligten Menschen im Vordergrund stehen, und es diesen nicht um die Institution gehen möge, sondern um Liebe, Verantwortung usw., steht auf einem anderen Blatt.

auf das »weltlich Ding«²⁴ Ehe bezogene Modell einer »öffentlichen, gottesdienstlichen Segenshandlung (Trauung)« kann daher unberücksichtigt bleiben. Eine »Trauung einer eingetragenen Lebenspartnerschaft«, wie die Presse sie erwartet haben mag, bleibt damit nach dem Beschluss der Synode ausgeschlossen, ebenso die öffentliche Abkündigung und der Eintrag im Kirchenbuch. Was sich aber nicht als Trauung in dem genannten Sinn darstellt, bleibt zulässig, von der stillen Andacht in der Sakristei bis zu Andacht oder Gottesdienst mit Freunden und Familien in der Kirche²⁵. Was Pfarrer und Pfarrerinnen im Einzelfall im Rahmen ihrer Aufgabe der individuellen seelsorgerlichen Begleitung von homosexuellen Menschen in ihrer Partnerschaft für geboten und angemessen halten, ist, soweit die genannten Festlegungen²⁶ beachtet werden, in ihre Verantwortung gestellt, ohne dass dies von außen mit theologischen Begründungen verurteilt werden darf: »Diese unterschiedliche seelsorgerliche Praxis bedarf des gegenseitigen Vertrauens und der gegenseitigen Achtung; dabei darf keiner dem anderen unterstellen, mit seinen Handlungen oder mit der Ablehnung solcher die gemeinsame Grundlage von Schrift und Bekenntnis verlassen zu haben.«

2. Zusammenleben im »Pfarrhaus«: »Wenn's der Gemeinde dient!«

Die Synode erinnert daran, dass »Fürth« sich gerade auch gegen die Diskriminierung von Menschen mit einer gleichgeschlechtlichen sexuellen Orientierung in Gesellschaft und Kirche gewandt hat, und stellt fest: »Diese Haltung kann Menschen, die in der Kirche tätig sind, nicht ausschließen.«²⁷ Damit ist zunächst klargestellt, dass die Grundsatzfrage, ob es Tätigkeiten in der Kirche geben kann, für die Schwule und Lesben nicht in Betracht kommen, mit »Nein« zu beantworten ist. Das wird für die bisher noch nicht einheitlich geregelte Frage des Zusammenwohnens von Pfarrerinnen und Pfarrern der ELKB in eingetragener Lebenspartnerschaft von Bedeutung sein. Klare Aussagen gibt es hier noch nicht; eine von Landeskirchenrat und Landessynodalausschuss vorzulegende »Handreichung« soll hier weitere Klärung bringen.

²⁴ Martin Luther war bekanntlich der Ansicht, dass »man's den Juristen soll befehlen und unter das weltliche Regiment werfen, weil der Ehestand gar ein weltlich, äußerlich Ding ist.«

²⁵ Die mitunter vertretene Gleichsetzung von »individuell« mit »privat, heimlich« beruht auf der irrigen Gegenüberstellung mit »öffentlich«. Systematisch richtig stehen sich die Begriffe »seelsorgerlich« (individueller Einzelfall) und »agenda-risch« (Amtshandlung Trauungsgottesdienst) gegenüber. Während letztere Öffentlichkeit erfordert, ist für die seelsorgerliche Handlung Form und Rahmen nicht festgelegt.

²⁶ Und im Fall der Segnung im Gottesdienst das ius liturgicum des Kirchenvorstands gem. § 21 Nr. 1 KGO.

²⁷ Diese Aussage ist von Landesbischof Dr. Johannes Friedrich in seinem Rechenschaftsbericht am 24.11.2003 »Gemeinsam das Evangelium durch Wort und Tat verkünden« nachdrücklich bestätigt worden.

Und dazu ist eine bestimmte Richtung schon vorgegeben, denn die Synode bezieht sich ausdrücklich auf die Orientierungshilfe, die das Kirchenamt der EKD im September 2002 für die Gliedkirchen erstellt hat. Da heißt es: »Wohnen im Pfarrhaus hängt davon ab, was für die Erfüllung des kirchlichen Auftrages als notwendig und gut erachtet wird ... Von wesentlicher Bedeutung ist die Frage, welche ethisch, kulturell und sozialprägende Wirkung dem Pfarrhaus im Einzelfall zukommt. Dabei sind den Erwartungen und Vorstellungen der Gemeinde (nicht nur denen des Kirchenvorstandes) eine erhebliche Bedeutung beizumessen. Letztlich kommt es auch hier darauf an, welche Entscheidung der Erhaltung der Einheit der Gemeinde besser dient.« Das wird in der Praxis bedeuten: Wo eine Gemeinde einem Pfarrer mit seinem Partner, einer Pfarrerin mit ihrer Partnerin das Zusammenleben in einer gemeindlichen Dienstwohnung oder in einer anderen Wohnung²⁸ ermöglichen will, darf der gedeihliche Dienst nicht daran scheitern. Das bedeutet, gewissermaßen in Umkehr der Beweislast: Wenn höhere Ebenen der Landeskirche gegen ein positives Votum der Gemeinde Bedenken haben, müssen es gewichtige, durchgreifende Gründe sein, wenn die örtliche Entscheidung nicht respektiert werden soll. Wo indes die Situation vor Ort ein »Pfarrhaus« nur mit einem Ehepaar vorstellbar sein lässt, soll auch das hingenommen werden. Zwar mag auch das im Einzelfall eine gewisse Diskriminierung darstellen, doch zeigt der Blick auf § 2 Abs. 2 KGO und § 86 PFG, dass schon immer auf Unverträglichkeiten²⁹ Rücksicht zu nehmen ist, denn wo Ungedeihlichkeit droht, ist Zusammenarbeit nicht möglich. Neu ist: Wo sie nicht droht, soll sie nicht von außen hereingetragen werden. Wenn also die Gemeinde A eine Pfarrerin mit ihrer Lebenspartnerin willkommen heißt, gibt das der Gemeinde B, in der solches undenkbar wäre, kein Recht, mit Eingaben, Leserbriefen und markigen Beschlüssen die andere zu verteufeln und ihr die geistliche Gemeinschaft aufzukündigen³⁰. Grundsätzliche rechtliche Bedenken gegen eine solche Praxis dürften auch bei der aktuellen Rechtslage nicht bestehen. Zwar wird gelegentlich unter Hinweis auf § 51 PFG³¹ argumentiert, »Ehe und Familie« stellen die einzige zulässige Lebensform für PfarrerInnen dar, was zwanglos ein Zusammenleben in Dienstwohnungen verbiete. Indes betrifft diese Vorschrift einen anderen Sachverhalt. Er stellt kein »Ehegebot« dar (sonst wäre Ehelosigkeit ein Verstoß gegen Dienstpflichten), sondern weist auf die Pflicht zur verantwortlichen Lebensführung auch in Ehe und Familie hin. Damit ist klargestellt, dass etwa ein das gedeihliche

²⁸ Unter Befreiung von der Residenzpflicht gem. § 45 Abs. 1 Satz 3 PFG.

²⁹ Die nicht im Verhalten des Pfarrers oder der Pfarrerin begründet sein muss.

³⁰ Ungeachtet der Tatsache, dass derartige Beschlüsse gegen § 39 PFG (Gemeinschaft der Ordinierten) verstoßen dürften, was eine Anwendung des § 110 KGO (Aufhebung der Beschlüsse durch den Landeskirchenrat) nahe legen dürfte.

³¹ Diese Vorschrift bestimmt, dass »Pfarrer und Pfarrerinnen ... auch in ihrer Lebensführung in Ehe und Familie ihrem Auftrag verpflichtet« sind.

Zusammenwirken in der Gemeinde beeinträchtigender Ehebruch mit dem Auftrag unvereinbar ist – mit den dienstrechtlichen Konsequenzen. Dass »Ehe und Familie« als Lebensform aufgrund von § 51 PfG nahe gelegt werden könnte, lässt sich allenfalls im Hinblick auf »g'schlamperte Verhältnisse« von Pfarrern und Pfarrerrinnen begründen, die »anständigerweise« heiraten sollten. Gleichgeschlechtliche Partnerschaften sind nicht betroffen, da ihnen die Möglichkeit der Eheschließung nicht offen steht³².

3. Religiöse Rechthaberei und theologischer Fundamentalismus werden verworfen.

Zur Absicherung ihrer – zugegeben zaghaft formulierten – Öffnung hat die Synode neben der Verpflichtung der Befürworter und der Gegner, einander nicht theologisch zu verteufeln, noch eine grundsätzliche Aussage getroffen, die das »Bibelwerfen« auf Andersdenkende künftig generell deutlich erschweren dürfte. Unter Bezugnahme auf die Kundgebung zur »Bibel im kulturellen Gedächtnis« der EKD-Synode³³ wendet sich die bayerische Landesynode gegen eine »Einheitsinterpretation« der Bibel: »Die Bibel sperrt sich gegen eine Auslegung, die die Mehrdimensionalität ihrer Texte einer religiösen Rechthaberei oder einem theologischen Fundamentalismus opfert. Ohne Neugier, ohne genaues Hinhören und ohne intensives Bemühen wird das Buch der Bücher immer nur bestätigen, was die Leser selbst schon gewusst hatten.« Daraus folgert sie: »Solange wir in der theologischen Einschätzung gleichgeschlechtlicher sexueller Orientierung und der kirchlichen Begleitung, insbesondere auch der Segnung eingetragener Lebenspartnerschaften unterschiedlicher Meinung sind, bedürfen wir dringend der gegenseitigen Achtung unterschiedlicher Bibellektüren und Glaubensstandpunkte.« Es wird also nicht mehr um gegenseitige Akzeptanz gebeten³⁴: Achtung wird gefordert und vorausgesetzt.

Fazit: Doch etwas Neues aus Bayern

Das Beharren der konservativ-evangelikal-bibelworttreuen Mitchristinnen und -christen auf intensiver Auseinandersetzung mit und um Bibel und Bekennt-

³² Was schließlich auch die Begründung für die Einführung des neuen, von der Ehe unterschiedenen Rechtsinstituts »eingetragene Partnerschaft« war. – Dass aus der Systematik des Dienstrechts zwanglos folgen kann, dass die eingetragene Lebenspartnerschaft zum angemessenen Lebensmodell für Schwule und Lesben im Pfarrdienst erklärt werden müsste, wenn man die Vermeidung von »g'schlamperten Verhältnissen« (als wenig Beispiel gebend für die Gemeinde) zum Ziel hat, erscheint nicht abwegig.

³³ Trier, November 2003.

³⁴ Wie z.B. noch im Beschluss der Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg zu Fragen der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare vom 13.11.2003.

nis³⁵ hat, vermutlich mehr als jene selbst es je erträumt haben mögen, eine Klärung erbracht. Man hat sich darauf verständigt, dass es nicht um das abstrakte Phänomen »Homosexualität« geht, um das es sich anhand der hinlänglich bekannten Bibelstellen und die gern zitierten »wissenschaftlichen Studien aus den USA« zum Thema »Heilung« trefflich streiten lässt, ohne die geringste Chance auf Einigung³⁶. Man hat sich – in einer christlichen Kirche wohl nicht das Schlechteste – den Menschen zugewandt, mit denen und durch und für die Lösungen gefunden werden müssen. Gewiss wird wohl niemand erwarten, dass evangelikal-bibelworttreue Kreise in Bayern ihre Meinungen nun ändern – das werden sie ebenso wenig tun wie in Hessen, in Berlin oder in der Pfalz. Sie dürfen sich aber jetzt als geachtete Minderheit in unserer Kirche aufgenommen fühlen, was vielleicht die Chance eröffnet, dass sie weniger als bisher das Bedürfnis empfinden werden, sich in die Fundamentalismus-Ecke zurückzuziehen und von dort aus auf alles zu »schießen«, was sich nicht in ihrem Sinne bewegt. Das bedeutet, weit über das aktuelle Thema hinaus: Die von vielen beschworene Trennlinie verläuft nicht mehr zwischen denen, die eine Meinung vertreten und denen, die anderer Meinung sind. Sie will vielmehr alle einschließen, die auf biblischer Grundlage eine Meinung vertreten, aber wissen, dass im Bemühen um die Wahrheit, die uns in den Texten der Bibel begegnet, unterschiedliche Erkenntnisse möglich sind, »denn wir sehen jetzt nur wie durch einen Spiegel ein dunkles Bild«³⁷. Außerhalb bleiben nur jene, die für sich in Anspruch nehmen, hier und jetzt die Klarheit, die uns nach der Vollendung verheißen ist, jetzt schon aufgrund eigener Erkenntnisvollkommenheit erlangt zu haben, und die diese ihre Erkenntnisse zur Allgemeinverbindlichkeit erheben wollen. Sie stellen sich selbst außerhalb des Konsenses. Dieses »ausgerechnet« am Thema der gleichgeschlechtlichen Partnerschaften erkannt und formuliert zu haben, ist in der Kirche wohl ein Novum.

Lutz van Raden, Dr. jur., Mitglied der Landessynode der Evang.-Luth. Kirche in Bayern.
Korrespondenzadresse: Aventinstr. 4, D-80469 München, E-Mail: vanraden@web.de

³⁵ Auf dem »liberale« und »progressive« Christinnen und Christen nicht minder beharrlich bestehen sollten.

³⁶ Landesbischof Johannes Friedrich hatte es hierzu in seinem Rechenschaftsbericht vor der Synode (s.o. Fußn. 27) an Deutlichkeit nicht fehlen lassen: »Die Argumentation zur Diskriminierung von Homosexuellen in unserer Kirche steht und fällt mit der Behauptung, Homosexualität sei in der Praxis ein Willensakt und der homosexuelle Mensch könne auch heterosexuell lieben, wenn er nur wolle. Für diese Behauptung gibt es keinen seriösen wissenschaftlichen Beweis.« Im übrigen argumentiert er konsequent und in Übereinstimmung mit der Synode: »Das lutherische Schriftprinzip huldigt nicht dem Buchstaben, sondern der Sache der Bibel. Und das ist das, was die Rechtfertigungslehre auf den Punkt bringt. Wäre es anders, dann müsste auch das Weib in der Gemeinde schweigen – und das würde nicht nur für Pfarrerinnen und Synodale gelten.«

³⁷ 1. Kor 13, 12.

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.

9

»¹⁸David floh also und brachte sich in Sicherheit. Er kam zu Samuel nach Rama und erzählte ihm alles, was Saul ihm angetan hatte. Dann ging er zusammen mit Samuel ins Prophetenhaus und beide blieben dort. ¹⁹Als man nun Saul berichtete: David ist in Rama, und zwar im Prophetenhaus!, ²⁰da schickte Saul Boten, um

David holen zu lassen. Sobald sie die Schar der Propheten mit Samuel an ihrer Spitze in prophetischer Verzückung sahen, kam der Geist Gottes auch über die Boten Sauls, und auch sie gerieten in Verzückung.

²¹Als man Saul das meldete, schickte er andere Boten; aber auch sie gerieten in Verzückung. Da schickte er zum drittenmal Boten; doch auch sie gerieten in Verzückung. ²²Darauf ging er selbst nach Rama. Als er zu der großen Zisterne in Sechu kam, fragte er: Wo sind Samuel und David? Man antwortete ihm: Sie sind gerade im Prophetenhaus in Rama.

²³Als er von dort zum Prophetenhaus in Rama weiterging, kam auch über ihn der Geist Gottes, und er ging in prophetischer Verzückung weiter, bis er zum Prophetenhaus in Rama kam.

²⁴Er zog sogar seine Kleider aus und blieb auch in Samuels Gegenwart in Verzückung. Den ganzen Tag und die ganze Nacht über lag er nackt da. Deshalb sagt man: Ist denn auch Saul unter den Propheten?«

(1 Sam 19,18-24)

Wenn man so verdammt gut ausschaut wie David und der Männerliebe nicht abgeneigt ist, bleibt es nicht aus, dass man manchmal vor der Verfolgung durch die in Gottes Namen geweihten Amtsträger fliehen muss. Wie rettend ist es, wenn man dann bei einem erfahrenen Propheten wie Samuel Verständnis findet und einem Unterschlupf im Prophetenhaus gewährt wird, wo noch andere Männer aus der Prophetenszene wohnen! Die Propheten wissen, dass die Ekstasen, die sie regelmäßig überfallen, von Gottes Geist herrühren.

Dieser Geist ist stärker als die Gewalt des Amtes. Alle Boten, die Saul schickt, um David zu verhaften, erfahren das. Sie geraten in Verzückung und vergessen ihren Auftrag. Auch Saul muss erleben, wie er die Kontrolle verliert. Aufgebrochen, um David zu fassen, ergreift ihn auf dem Weg schon beim Gedanken an das Prophetenhaus die nackte Lust, der er sich dort hemmungslos einen ganzen Tag und eine ganze Nacht lang hingibt.

»Gehört er nun selbst zu den prophetischen Ekstatikern?« fragen sich daraufhin die Leute tuschelnd. Obwohl sich diese Frage auch Saul immer wieder aufdrängt, folgt er dem Impuls des göttlichen Geistes nicht. Er verleugnet seine Ekstase, hält an seinem Amt fest und bekennt sich nicht zu seinem Prophet-Sein. Doch der peinliche Anblick, wie sich der Geweihte nackt auf dem Boden windet, hat nicht nur seine Autorität, sondern auch seine Selbstachtung zerstört. Er wird immer schwermütiger und reagiert immer gereizter auf Männer wie David.

Wenn man geweihte Amtsträger in Häusern trifft, wo die Männer nackt und ekstatisch beieinander sind, stellt man daher bis heute die Frage: »Ist denn auch dieser unter den Propheten?«

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.

HANS PETER HAUSCHILD, unter anderem WERKSTATT-Autor, veröffentlichte beim Leipziger Benno Verlag im Jahr 2002 ein Buch mit dem Titel: *Mystik des Sterbens. Wege christlicher Hoffnung inmitten der Angst*. Ein paar Monate nach seinem Tod im Sommer 2003 las ich eine Besprechung in einer dezidiert progressiven christlichen Zeitschrift, *Publik-Forum*. Der Rezensent hatte nichts Gutes über Hans Peters Buch zu sagen. Es sei lediglich eine Anhäufung frommer katholischer Klischees, viel zu traditionalistisch ausgerichtet, um wirkliche Lebenshilfe anzubieten. Aha, dachte ich, das ist ja interessant. Ein hoffnungsloser Traditionalist, der gleichzeitig die »Sebastiana« für die *Werkstatt* schrieb? Die Verkörperung

des katholischen *et ... et*, sozusagen? Dieses Buch musste ich lesen!

In diesen 164 Seiten schöpft Hans Peter reichlich aus der heiligen Schrift und aus der katholischen Überlieferung, nicht zuletzt aus dem Schatz mystischer Literatur. Und sein Anliegen könnte man durchaus als traditionell bezeichnen. Er will zeigen, dass nur die volle Konsequenz des christlichen Glaubensbekenntnisses im Stande sei, leidenden Menschen Hoffnung zu geben.

Das Wort ist ja *Fleisch* geworden. In der Eucharistie essen wir sein *Fleisch* und trinken wir sein *Blut*. Und unsere Zukunft heißt Auferstehung des *Fleisches*. Dieses Buch ist ein gewaltiges, leidenschaftliches Plädoyer gegen die domestizierende Entfleischlichung des Christlichen. Ein Jesus, der kein Gott wäre (oder umgekehrt: ein Gott, der nicht tatsächlich Mensch geworden wäre), eine heilige Kommunion, die bloß Brot und Wein wäre, eine »Auferstehung,« die bloß als Symbol zu verstehen wäre ... nichts davon nütze einem, der weiß, dass er bald sterben wird. Die einzig überzeugende Antwort auf den Verfall des eigenen Fleisches sei eben das Fleischliche am katholischen Glauben.

Antiquierte, nichts sagende Klischees? Ganz im Gegenteil. Gerade die Fleischlichkeit, an die wir glauben, ist das Fundament jeder ernsthaften Theologie der Liebe. Hans Peters letztes Buch gilt eben diesem Thema. Ich hoffe, dass es bald erscheint.

Brian McNeil

Bücher

Regal

Evangelikale Aufklärung

Valeria Hinck

**Streitfall Liebe. Biblische
Plädoyers wider die Ausgrenzung
homosexueller Menschen,
Claudius-Verlag, München 2003,
144 Seiten, 13,80 €.**

Wer Menschen in seinem Bekanntenkreis hat, die sich in Bereichen der Evangelikalen, Pietisten oder Freikirchen bewegen, dem ist dieses Buch zu empfehlen. Valeria Hinck, von Beruf Internistin, ist der Versuch gelungen, ohne direkte Anwendung der historisch-kritischen Methode Aufklärung über das zu geben, was die Bibel zur Homosexualität sagt und was sie eben nicht sagt. Die Autorin, die vom 17. bis zum 35. Lebensjahr in evangelikalen Gemeinden gelebt hat, lehnt diese Methode ab, da sie ja »das Schrift- und Glaubensverständnis eines bibeltreuen Christen nicht befriedigen kann« (S. 18).

In einfacher, leicht verständlicher Sprache, ohne den sonst üblichen wissenschaftlichen Apparat mit Fußnoten, geht sie an die bekannten Schriftstellen heran und legt sie aus. Beginnend mit der Sodom-Geschichte (Gen 19) und der Gibeab-Benjamin-Erzählung (Ri 19) über die Reinheits- und Heiligkeitsetze (Lev 18,22; 20,13) hin zum Römerbrief (1,26f.) und den Lasterkatalogen im 1. Korintherbrief (6,9f.) und 1. Timotheusbrief (1,10) werden die einschlägigen Stellen behandelt.

Über die Hälfte des Buches aber beschäftigt sich mit Themen, die zumindest teilweise auch in Ansätzen zu finden sind, die sich diesem Thema mit der historisch-kritischen Methode nähern. Da wird im sechsten Kapitel vom »historischen Kontext und den Grenzen des scheinbar Allgemeingültigen« gesprochen, dann von der »Rolle der Schöpfungsordnung«. Unter der Überschrift »Seid fruchtbar und mehret euch« wird gefragt: »Was ist ›natürlich‹?«

Die weiteren Kapitel wie »Vom Ledigbleiben«, »Der »skandalöse« Jesus« (Untertitel: »Leben ohne Vorurteile«) eröffnen besonders für Evangelikale Sichten, die sicher neu sind. Valeria Hinck weist anhand verschiedener biblischer Texte nach, dass Gott selbst kein Prinzipienreiter ist, der eine einmal gefasste Meinung für unumstößlich hält, sondern oft selbst inkonsequent handelt. Gerade auch Jesus deutet darauf hin, etwa bei seiner Sicht der Gebote der Schrift: eben nicht als starre Vorschriften, sondern als Hilfe für den Menschen.

Unter dem Titel »Vom Wertewandel und geänderten Lebensbedingungen im Spiegel des Wortes Gottes« behandelt die Autorin dann noch einmal exemplarisch das Paschafest, das Verständnis von der Gültigkeit der Ehe, Josephs Umgang mit der »Unzucht« Marias und die Handhabung der Scheidungsfrage. Der Hinweis der Autorin, dass die Änderungen in der Auslegung und Anwendung der Gesetze eben schon in der Bibel selber beginnen (S. 106) – er wird wichtig sein.

Überlegungen zum Lebenspartnerschaftsgesetz und zur besonderen Berufung Homosexueller als Ausgegrenzte und Grenzgänger schließen das Buch ab. Im Anhang finden sich Verweise auf überwiegend evangelikale Literatur und auf entsprechende Organisationen, neben der HuK überwiegend aus dem evangelikalen Spektrum, jeweils mit einer Kurzcharakterisierung versehen.

Thomas Wagner

Queer kommentiert

Ken Stone (Hg.)

Queer Commentary and the Hebrew Bible, Pilgrim Press, Cleveland 2001, 250 Seiten, Tb. ca. 27 €; geb. ca. 98 €.

In seiner Einleitung beklagt Ken Stone das Fehlen der »lesbian and gay studies« und der »queer theory« in der Sammelbox der postmodernen Bibelinterpretation. Betrachtet man den Titel des deshalb entstandenen Sammelbandes, könnte man den ersten Band einer groß angelegten Kommentarreihe zu den biblischen Büchern vermuten. Doch ist »Queer Commentary and the Hebrew Bible« keineswegs die methodische Grundlegung einer neuen wissenschaftlichen Kommentarreihe, wenn Stone ihn auch gerne als Initialband weiterer Sammelbände sehen würde. Der Begriff des Kommentars sei allein gewählt worden, führt Stone aus, um sich in die Tradition einer umsichtigen, wohlüberlegten Exegese einzureihen. Ein queerer Kommentar habe freilich auch der kritischen Hinterfragung und der Widerlegung von Heteronormativität und der Normalisierung als solcher Rechnung zu tragen. Beurteilen soll man den Sammelband mit dem Maßstab, wieweit es ihm gelingt, »bringing a queerer world into being« (34). Ob dies gelungen ist, wird im zweiten Teil des Buches von Daniel T. Spencer (Drake University), Tat-siong Benny Liew und Laurel C. Schneider (beide Chicago Theological Seminary) reflektiert.

Die Bandbreite der Beiträge ist weit und reicht von thematischen Aufsätzen über Beiträge zu einzelnen biblischen Büchern und Bibelpassagen bis hin zum methodischen Beitrag von Timothy R. Koch: *Cruising as Methodology: Homoeroticism and the Scriptures*, ein Text, der in deutscher Übersetzung bereits in der WERKSTATT veröffentlicht wurde. Anhand von vier biblischen Texten stellt Koch dar, was für ihn hermeneutisches Cruisen bedeutet.

Theodore W. Jennings untersucht in seinem Beitrag *YHWH as Erastes* das Verhältnis zwischen JHWH und David. Auch dieser Artikel ist bereits in Ausschnitten in der WERKSTATT erschienen. Jennings beleuchtet den homoerotischen Charakter der Beziehung unter dem Vorzeichen von Päderastie und Kriegserotik. Dabei kommt Jennings zu dem Schluss, dass David ein recht devoter biblischer Charakter ist. Das Verhältnis zwischen David und JHWH sieht Jennings als eine Art (stürmische) Ehe, mit klarer Rollenverteilung: David ist der Diener.

Ganz so klar ist die Rollenverteilung auf dem Berg Sinai nicht, wo sich eine illustre Schar Intellektueller versammelt hat: Moses und JHWH haben sich Leopold von Sacher-Masoch, Jacques Lacan, Sigmund Freud, Gilles Deleuze und den Marquis de Sade eingeladen. Roland Boer schildert in *YAHWEH as Top: a Lost Targum* die Debatte, ob JHWH denn nun sadistisch oder masochistisch ist. Das Gespräch beginnt mit der Frage, ob die biblischen Texte masochistisch oder sadistisch sind und

spinnt sich weiter über Sex, Gender und Fetisch, wobei JHWH als Moderator fungiert – wenn er nicht gerade damit beschäftigt ist, seinen Kleider- und Schmuckfetischismus zufrieden zu stellen. Während Boer an vielen Stellen Bibelstellen einflucht, sieht es in Lori Rowletts Artikel *Violent Femmes and S/M: Queering Samson and Delilah* damit schlecht aus. So bleibt Rowletts Entdeckung einer sich wiederholenden Machtstruktur beim Deuteronomisten stark in Allgemeinplätzen verhaftet. Offen lässt Rowlett, welche Auswirkungen das sadistische Gottesbild des Deuteronomisten haben könnte.

Drei weitere Aufsätze sind in dem Buch versammelt: Ken Stone untersucht *Food, Sex and Divine Insecurity in Hosea*, während Mona West in den Klagegedichten Jeremias *The Gift of Voice, the Gift of Tears* ausmacht: sie sieht in den Klagegedichten »the gift of a voice to speak the unspeakable about AIDS« (142). Michael Carden nimmt sich einem altbekannten Text an. *Remembering Pelotit: a Queer Midrash on Calling Down Fire* nennt er seinen Beitrag über die Erzählung von Sodom und Gomorra. Während Stone den Zusammenhang zwischen Nahrung und Sex/Gender bei Hosea in Blick auf die Aussagen über JHWH untersucht und zu dem Schluss kommt, dass Gott durch die Heirat mit Israel seine Männlichkeit nicht nur bestätigt, sondern das Männlichkeitsbild auch herausfordert, lässt Michael Carden die homophobe Interpretation von Genesis 19 hinter sich. Diesen acht Autoren gesellen sich nun drei Kommentatoren hinzu, welche die Ehre hatten, das noch

jungfräuliche Buch begutachten zu dürfen. Meines Erachtens sind diese Kommentare zu *Queer Commentary* etwas zu ausführlich ausgefallen. Doch macht die Existenz dieser Texte deutlich, was der Aufsatzband bewirken will: eine breitere Debatte und (wissenschaftliche) Diskussion anregen.

Frank Maurer

Monolog der »moderaten« Mitte

James M. Childs jr. (Hg.)
Faithful Conversation. Christian Perspectives on Homosexuality,
Augsburg Fortress Press,
Minneapolis 2003, 132 Seiten,
ca. 9 €.

In der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Amerika (ELCA), eine der protestantischen Volkskirchen in den USA, gilt bislang, dass gleichgeschlechtliche Partnerschaften nicht akzeptiert bzw. gesegnet werden und homosexuelle PastorInnen zölibitär leben müssen. Sie hat sich aber vorgenommen, im Jahr 2005 ihre Haltung zur Homosexualität neu zu überdenken. Um die hitzige Debatte, die zu erwarten ist, in ein ruhiges Fahrwasser zu geleiten, haben die acht theologischen Seminare der Evangelisch-Lutherischen Kirche einen Sammelband herausgegeben, der in der Sache durchaus kontroverse Positionen enthält. Doch die Heraus-

geber haben offensichtlich die Devise ausgegeben: »Das Wichtigste ist, dass wir zivilisierte Menschen sind. Lasst uns die Sache unter uns AmtsträgerInnen regeln!« Der Monolog der moderaten Mitte hat den Zweck, die innerkirchlichen Kontrahenten durch wortgewaltige Ausführungen zu ermüden, um auf diese Weise den Ausbruch der heftigen Emotionen zu bannen. Nicht selten verlieren die weitschweifigen Beiträge dabei ihr Thema aus den Augen. Über die Lebenswirklichkeit von Lesben und Schwulen zumindest erfährt man in dem Buch nichts, auch nichts über ihre Perspektive in der Debatte.

Die Lektüre dieses Buches ist trotzdem nicht nutzlos, da die Autoren bisweilen Fragen stellen und Gedanken skizzieren, die aufschlussreich sind, wenn man in ähnlich restriktiven kirchlichen Kontexten argumentieren muss. Der Herausgeber James M. Childs etwa wirft in seiner Einleitung die Frage auf, ob der Umgang mit dem Thema Homosexualität »nur« ein moralisches Urteil erfordert oder ob durch es Glaubensartikel berührt werden. Leider diskutiert er die Konsequenzen der verführerischen Unterscheidung nicht. Doch ich vermute, dass der vermeintlich leichtere Weg, nämlich Homosexualität als rein moralische Angelegenheit zu begreifen, im christlichen Kontext bald in eine Sackgasse führt, da er Gott und Ethik voneinander trennt.

Die fünf Aufsätze stellen verschiedene Quellen der theologischen Urteilsbegründung ins Zentrum (Bibel, lutherische Tradition, Kultur, Erfahrung und Wissenschaft), greifen

aber auch auf andere Bereiche über. Mark Allan Powell stellt den derzeit herrschenden exegetischen Konsens in aller Knappheit dar: In Gen 19 geht es nicht um gleichgeschlechtliche Liebe, sondern um homosexualisierte Gewalt gegen Fremde. Das kategorische Verbot der männlichen Homosexualität aus Lev 18,22; 20,13 kann zwar – wie viele andere kultische Bestimmungen aus dem Heiligtumsgesetz – im Christentum *per se* keine zwingende Geltung besitzen, doch da sich Paulus mit dem Begriff »arsenokoitai« auf dieses Gesetz rückbezieht, bekräftigt er dessen Kontinuität. Den Ausweg sucht Powell deshalb in der Ausnahme: Wie bei Tyrannenmord und Mundraub kann die Kirche auch bei der Homosexualität legitime Ausnahmen gestatten. Ähnlich spitzfindig seine Haltung zu Röm 1,26f.: Selbst wenn Paulus zu sagen scheint, dass alle Fälle von Homosexualität widernatürlich sind und dass die Beispiele, die seine Leser in Rom kennen, zusätzlich auch noch Sünde sind, könne es trotzdem Fälle geben, die zwar widernatürlich, aber keine Sünde sind.

Anschließend erörtert Powell die scheinbar abwegige Frage, ob homosexuell aktive Personen nach Ansicht der Bibel eher zölibatär oder in einer heterosexuellen Ehe leben sollen. Da die Bibel das Konzept einer sexuellen Orientierung nicht kennt und die Enthaltensamkeit nach paulinisch-lutherischem Verständnis eine seltene Begabung ist, kommt er zu dem überraschenden Ergebnis, dass entsprechende Menschen nach biblischer Meinung heiraten sollten. Diese Variante ist deshalb bemerkenswert,

da sie selbst im sexualasketischen Diskurs des katholischen Lehramtes nicht einmal mehr in Erwägung gezogen wird, weil sich hier *nolens volens* das Konzept der sexuellen Orientierung bereits voll durchgesetzt hat.

In paradoxem Gegensatz zu dieser Beobachtung beschwört ausgerechnet der für die lutherische Tradition zuständige Aufsatz von James Arne Nestingen, der am Ende in der Position von Pannenberg mündet, die homosexualitätsfeindliche Ökumene mit der katholischen Kirche, obwohl er den Auftrag zur Fruchtbarkeit aus Gen 1,28 für normativ hält. Auch in anderen Fällen zieht Nestingen gerne restriktive Standards heran, die außerhalb der lutherischen Kirche gelten, um seine Position abzustützen. Weil der Staat Minnesota verlange, dass das Sexualleben von Pastoren vor ihrer Ordination jahrelang überprüft wird, müsse auch die Kirche selbst eine derartige Überprüfung vornehmen. »Von einer Gesellschaft, die routinemäßig das Sexualleben ihrer Politiker untersucht, kann kaum erwartet werden, dass sie bei ihrem Klerus von solchen Besorgnissen absieht.« Man fragt sich eigentlich nur, wann er kirchliche Überwachungskameras in pastoralen Schlafzimmern verlangen wird.

Der traditionell orthodoxe Lutheraner Nestingen glaubt sich in der goldenen Mitte, doch seine Gegenüberstellung von zwei unhaltbaren Extrempositionen ist nur scheinbar ausgewogen. Schwulen und Lesben, die sich die Sprache des Evangeliums aneignen und sich als »versöhnt in Christus« begreifen, wirft Nestingen

vor, dass sie damit implizit alle ausgrenzen, die damit nicht übereinstimmen. Er stellt sie damit auf die gleiche Stufe wie solche, die Schwule und Lesben »in der Geschichte« – als ob es das heute nicht mehr gäbe – auf hasserfüllte und vorurteilsgeladene Weise diskriminiert haben. Was er dabei übersieht, hat eine junge Lesbe einmal bei einer kirchlichen Anhörung formuliert, die Martha Ellen Stortz zitiert: »Es geht nicht einfach um eine weitere Frage, die die Kirche studiert; es geht um mein Leben.«

Die Dringlichkeit dieser Aussage nimmt jedoch auch Martha Stortz in ihrem Beitrag nicht ernst, in dem sie – in unausgesprochener Anlehnung an die *Radical Orthodoxy* von Elizabeth Stuart – eine in der Taufe begründete »Identität von primärer Dringlichkeit« für Christen reklamiert, die alle übrigen Identitäten in den Hintergrund stellt. Von primärer Dringlichkeit war für eine Jüdin in Nazi-Deutschland, so ihre Erläuterung, nicht ihr Frau-, sondern ihr Jüdisch-Sein. Ebenso soll für ChristInnen nicht die sexuelle Orientierung, sondern das Christ-Sein von primärer Dringlichkeit sein. Doch diese bloß behauptete Dringlichkeit der christlichen Taufidentität verdrängt effektiv die Wahrnehmung der echten Dringlichkeit der lesbisch-christlichen Existenz. Der harmlos-theologisch gemeinte Satz von Stortz: »Alles, was unsere primäre Identität als Glieder des Leibes Christi zu ersetzen droht, muss getötet werden« besitzt daher unverkennbar einen aggressiven Unterton.

Weiterführend ist dagegen Stortz' Rezeption von Hannah Arendts

Begriff des Versprechens. Das Versprechen antizipiert die zukünftige Übereinstimmung von Wort und Tat. Es kreiert und erhält die menschliche Gemeinschaft, indem es willkürliches und unvorhersehbares Handeln einschränkt. In der Ehe stiftet das Versprechen jene Intimität, die den geeigneten Raum der Sexualität eröffnet. Dieser zentrale Aspekt lässt sich nach Stortz auf gleichgeschlechtliche Partnerschaften übertragen, so dass auch bei Schwulen und Lesben die Sexualität ihren Ort in einer Partnerschaft erhalten sollte, die auf einem Versprechen beruht.

Das Denken in Kategorien der Schöpfungsordnung setzt eine Monokultur voraus, die in einer multikulturellen Gesellschaft wie den USA nicht mehr problemlos gegeben ist. Der Beitrag von Perry und Rodríguez über das Verhältnis der Kirche zur Kultur versucht im Ansatz, die Perspektive von Schwarzen und Hispanics auf die Frage der Homosexualität zu beleuchten. Doch abgesehen von einer prinzipiellen Wertschätzung von Minderheitenkulturen ist das Ergebnis dürftig. Einzig der Grundsatz, dass die Anerkennung und die Sorge um konkrete Bedürfnisse wichtiger ist als die Einhaltung von abstrakten Prinzipien ist weiterführend.

Überraschender ist dagegen der Beitrag des Psychologen Daniel Olson über Erfahrung mit und Wissenschaft von der Homosexualität. Die ohnehin ungesicherten Forschungsergebnisse über die Entstehung der sexuellen Orientierung treten zugunsten des emotionalen Umgangs mit Zornausbrüchen in den Hinter-

grund. Je mehr Raum man solchen emotionalen Wallungen in den Kulturkämpfen verschiedenster Art zugesteht, desto stärker vermehren sie sich und lassen verbrannte Erde zurück. Daher gelte es, so Olson, auf die psychologische Weisheit der Bergpredigt zurückzugreifen, um auf das eigene Rechthaben zu verzichten. Bedauerlich, aber auch bezeichnend ist es jedoch, dass Olsons Plädoyer für ein aufnahmebereites Zuhören im Schlusssdialog der AutorInnen in ein selbstgefälliges Beweihräuchern der eigenen Zivilisiertheit umkippt.

Michael Brinkschröder

Die Grundwerke der drei großen Frauen von Helfta – Perlen deutscher Mystik

Gertrud die Große
Gesandter der göttlichen Liebe.
Nach der Ausgabe der Benediktiner
von Solesmes übersetzt von
Johannes Weißbrot,
Mechthild von Magdeburg

»Ich tanze, wenn du mich führst«.
Ein Höhepunkt deutscher Mystik.
Ausgewählt, übersetzt und
eingeleitet von Margot Schmidt,

Mechthild von Hackeborn
Das Buch vom strömenden Lob.
Auswahl, Übersetzung und
Einführung von Hans Urs von
Balthasar,
Herder-Verlag, Freiburg u.a.
2001, 506, 128 und 92 Seiten,
Buchkassette 39,90 €.

Helfta – ein klösterliches Refugium intellektuell hoch gebildeter Frauen mit emanzipatorischen Bestrebungen? Die Werke der drei Mystikerinnen des Zisterzienser-Ordens lassen Befreiungstendenzen von einer kirchlich-patriarchalen Bevormundung in Sachen des Glaubens und der individuellen Lebensführung sowie der Erlebniswelt erkennen. Nicht nur die Abgeschlossenheit und Exemption der Klausur, eines Sich-Entziehens von episkopaler und klerikaler Hegemonie der Kirchenmänner, sondern auch die Suche nach einer eigenen originären Glaubenssprache, einem weiblichen Pendant zur dogmatischen, systematisch-logischen und philosophischen Herrenevokation, erhärten diese These. Die Visionen der Magistras bilden eine Gegenaussage zur herkömmlichen akademisch-universitären Theologie: Innere Erfahrungen statt elaborierter Traktate, erschütternde und wachrüttelnde Begegnungen statt hermetisch-hermeneutischer Aus- und Abgrenzungen, individuelle Überzeugungen statt transzendental verbrämter Überredungs- bzw. Überzeugungskunst, Versenkung statt Überhöhung.

Gertrud die Große von Helfta (1256-1302/03) wurde schon mit fünf Jahren als Waise der Obhut des Zisterzienserinnen-Klosters Helpede übergeben. Dort erhielt sie von ihrer Lehrerin Mechthild von Hackeborn eine umfassende Ausbildung. Mechthild (1241-1298/99) war selbst seit 1248 Schülerin im Kloster Helfta, das ihre Schwester Gertrud von Hackeborn als Äbtissin leitete. Ab 1292 teilte sie mündlich ihre mystischen Erfahrungen mit. Mechthild von Magdeburg (ca. 1207-1282) war zunächst Mitglied einer Beginengemeinschaft in Magdeburg. Von etwa 1270 bis zu ihrem Tod lebte sie im Kloster Helfta. Hier begegnete sie in den beiden genannten Frauen und Heiligen von Helfta geistesverwandten Mitschwestern.

Alle drei Zisterzienserinnen müssen von ihrem »Geheimnis mit Gott« sprechen; die rein subjektive Bezogenheit persönlicher Gotteserfahrung muss in der Niederschrift öffentlich gemacht werden. Überzeugt von Schreibauftrag und Sendung wollen die Frauen den Aufbau der Kirche, welcher durch den Zerfall der Säulen (als Bild für die Geistlichen, drastisch von Mechthild als »stinkende Böcke« deklariert) gefährdet wird, durch ihre einzigartige Beziehung zu Gott mit schöpferischen Impulsen erhalten. Die totale Gottesleidenschaft ist der Tenor ihrer visionären Schriften. Der ausgehöhlte Glaube soll in neuer ganzheitlicher Perspektive erfasst werden und den Menschen in seiner Totalität ergreifen. Der Nachdruck auf göttliche Urheberchaft kennzeichnet den inspiratorischen und prophetischen Rang ihrer Schrif-

ten. Sie verstehen sich instrumental als Medien für Gottes Gegenwart und Wirken im Menschen. Mit ihren jeweiligen Niederschriften bezeugen sie ihr unblutiges Martyrium der Gottesminne. Aus dem Wechsel vom Hochgerissenwerden in göttliche Ekstasen in der reinen überirdischen Sehnsucht und dem Zurückfallen in die begrenzte Kreativität entsteht die Dramatik im Leben der Mystikerinnen. Mit den Sinnen ihrer Seelen empfinden sie die transzendente Region und versuchen, in leidenschaftlicher Bildersprache die Nahtstelle zwischen irdisch und göttlich, zwischen Immanenz und Transzendenz zu treffen. Solche grenzüberschreitenden Zustandsbeschreibungen sorgen für Unruhe. Die Frauen lassen an verschiedenen Stellen das Schicksal anderer häresieverdächtiger Bücher anklingen – die Gefahr kennen sie wohl! Ihre Bücher stehen zwischen Scheiterhaufen und Verehrung. Dennoch: Ihre Schreibabhängigkeit von Gott verbürgt deren Unabhängigkeit von den Menschen.

Die Frauen von Helfta setzen mit ihren Werken ein unübersehbares Zeichen des weiblichen Widerspruchs. Ihre eigene Sprache muss im Diskurs über Glaubensinhalte einen legitimen Platz und Rang einnehmen, kraft ihrer individuellen Intellektualität und Spiritualität. Bernhard von Clairvaux bestätigt seine Töchter in einer seiner Hohelied-Predigten (*Cantica Cantorum*, *Sermo* 69,2) in ihrem Ansinnen: »Die Braut des Wortes (Gottes) darf nicht dumm sein.«

Martin Hüttinger

Krisenfähigkeit als Etappenziel

Rainer Bucher (Hg.)

Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Echter, Würzburg 2004, 256 Seiten, 14,95 €.

Im Schnittfeld zwischen Kirchensoziologie und Pastoraltheologie häufen sich derzeit Publikationen, die angesichts der »prekären Lage der Kirche« (Hans-Joachim Sander) Vorschläge unterbreiten, wie sich die Kirche verändern soll. Selbst McKinsey kam und diagnostizierte eine Vertrauenskrise. Die düstere Krisenstimmung, die sich hier niederschlägt, dreht der Grazer Pastoraltheologe Rainer Bucher mit einer geschickten Volte in eine positive Auszeichnung um, denn selbst das Prädikat »Krise« muss man sich angesichts der Möglichkeit eines lautlosen Siechtums erst einmal verdienen. Lässt sich also, so die Frage des von Bucher herausgegebenen Sammelbandes, die Kirche dazu bewegen, die Diagnose ihrer Krise zu akzeptieren oder herrscht in ihr noch immer der Institutionalismus einer Heilsbürokratie, die sich während des »pianischen Dispositivs der Dauer« festgesetzt hat und nach wie vor die Macht besitzt, jeden Wandel im Keim zu ersticken? Das defensive Abwehrsystem des katholischen Milieus, das die soziale Außenwelt mit Verachtung und die seelische Innenwelt mit einer »Pastoral der Angst«

in Schach gehalten hat, ist zwar der Individualisierung und der Verstreuung des Religiösen gewichen. Stattdessen spielt aber urplötzlich die postmoderne Unsicherheit über unverstandene Erfahrungen und über die Grundlagen des Sozialen dieser ältesten Bürokratie der Welt wieder alle Trümpfe in die Hand. Wieso also Alarm schlagen, wenn ein Kardinal Ratzinger in Bestform selbst Jürgen Habermas an die Wand spielt?

Hier erweist sich Bucher, Autor oder Co-Autor von zwei Dritteln der zwölf behandelten Quaestiones zur Lage der Kirche, die u. a. den problematischen Umgang der Kirche mit Medien und mit Frauen oder die Lage von Verkündigung, Seelsorge und Gemeindepastoral analysieren, als ein katholischer Intellektueller von Format, der die allenthalben spürbare Krise auf den Begriff bringt und theologisch begründete Orientierungen vermitteln kann. Dass er nicht auf den Lehrstuhl für Pastoraltheologie in München berufen worden ist, muss wohl auch als Symptom für die mangelnde Krisenfähigkeit der Kirche begriffen werden und zeugt für den unbedingten Willen der dortigen Fakultät, Kompetenz zu meiden. Meisterlich beschreibt Bucher die wechselnden Konstellationen zwischen der kirchlichen Sozialform, dem christlichen Sinnsystem und der gesellschaftlichen Situation. Im Kontrast zu dem funkelnden Feuerwerk, das er abbrennt, erscheinen die anderen Beiträge höchstens von gediegener Blässe.

Bucher bezieht seine theologische Orientierung maßgeblich

daraus, dass das II. Vatikanum die pastorale Verfasstheit der Kirche als dogmatische Bestimmung ihres Wesens festgelegt hat: Die Kirche ist das Volk Gottes, und die Pastoral umfasst das Handeln des ganzen Volkes Gottes in der Welt, durch das dieses Volk den Menschen Gottes Heil bringt. Unter Pastoral ist also weitaus mehr zu verstehen als priesterliche Seelsorge. Die Sozialform der Kirche, also ihre hierarchische Struktur, aber auch idyllische Vorstellungen von Gemeinde, muss sich daher an ihrem pastoralen Sinn orientieren und nicht umgekehrt. »Kirchliches Handeln hat nicht Institutionsinteressen zu vertreten, sondern seine Botschaft zur Rettung der menschlichen Person und zum rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft einzubringen.« Jedem hierarchiefixierten Institutionalismus, der gegen dieses kirchliche Grundgesetz verstößt, wohnt daher laut Bucher eine »immanente Häresie« inne. Die Kirche müsse vielmehr einen neuen institutionellen Möglichkeitssinn entdecken, der ihrer evangeliumsgemäßen Aufgabe ebenso entspricht wie ihrer inneren Pluralität.

Der Konflikt zwischen Institutionalismus und pastoraler Konstituiertheit entzündet sich notwendigerweise am ungeklärten Verständnis des kirchlichen Amtes. Definiert es sich von der Hierarchie her oder vom Volk Gottes? Vor allem die Rolle des Priesters unterliegt hier einem tief greifenden Wandel: nicht die Zugehörigkeit zum klerikalen Stand, sondern persönliche Authentizität und die Solidarität mit den Existenzproblemen des Volkes Gottes entschei-

den heute über die Akzeptanz eines Priesters. Wegen dieses unversehens eintretenden Verlusts an Glanz und Gloria fühlen sich die »Lieblingssöhne der Kirche« verraten. Umgekehrt behandelt die Hierarchie die PastoralreferentInnen, die die vermeintlich schlechte Nachricht der Entklerikalisierung in die Gemeinden getragen haben, wie »ungeliebte Kinder«: jederzeit bereit sie zu verstoßen, um die Lieblingssöhne zu bevorzugen. Hier fordert Bucher ein radikales Umdenken: Priester sollen ihre Existenz im Sinne der gnadenhaften Zuwendung Gottes gestalten, indem sie eine »loyale Außenperspektive« zu anderen Lebensformen bieten; eine sinnvolle Aufgabe für PastoralreferentInnen sieht Bucher darin, »eine nicht-akademische kontextuelle Theologie auf kirchlicher und gesellschaftlicher Basisebene zu entwickeln«. Gemeinsam sollen sie vor Ort mittelfristig angelegte pastorale Projekte konzipieren und durchführen, in denen die konkreten Aufgaben den Charismen der einzelnen Teammitglieder entsprechend verteilt und das Erreichen der vereinbarten Ziele durch das Bistum evaluiert wird.

Doch nicht nur die Hauptamtlichen, sondern auch die Gemeinden befinden sich in einer Krise. Die kommunikations- und harmonieorientierte Gemeindeftheologie der 60er und 70er Jahre, die auf die Aktivierung einer lebendigen, aber immer noch territorial definierten Pfarrgemeinde abzielte, ist nicht zuletzt daran gescheitert, dass sich diese Kerngemeinde in der neuen Milieulandschaft der Erlebnisgesell-

schaft als tendenziell ausgrenzend erwiesen hat. Wenn der Priesterangel und die neuen Pastoralpläne dieser Gemeindepastoral nun endgültig den Garaus machen, ist der Verlust daher möglicherweise nicht so groß, wie es scheint. Auch die Sozialform Gemeinde muss sich Gedanken über ihren Sinn machen und sich von ihm her neu ausrichten, denn »die Kirche ist nicht Gemeinde, sondern die Gemeinde Kirche«. Die zukünftige Aufgabe der Gemeinde sieht Bucher ganz im Sinne der City- und Kommunikationspastoral von Hans-Joachim Höhn und Michael N. Ebertz als niedrigschwellige Anlaufstelle einer gut eingeführten Religionsmarke, die die Menschen dahin verweist, wo kirchliche Einrichtungen kompetent auf ihre Bedürfnisse eingehen können. Ansonsten ist sie Rahmen für verschiedene projektorientierte Gruppen, deren Konflikte zu managen nun von den Hauptamtlichen gelernt werden muss.

Nicht nur die Gemeinde, sondern auch die Pastoraltheologie muss sich fragen lassen, wen oder was sie ausgrenzt. Buchers überzeugende Kritik des ekklesialen Institutionalismus darf daher nicht darüber hinwegtäuschen, dass er eine bürgerliche Theologie vertritt. Es ist wohl kaum ein Zufall, dass Bucher die Sozialpastoral scheut wie der Teufel das Weihwasser. Lieber greift er aktuelle Managementkonzepte auf, als sich durch die konkreten Problemlagen des diakonischen Handelns existenziell herausfordern zu lassen. Möglicherweise müsste er dann nämlich auch die heilende Wirkung der gemeindlichen Selbstorganisa-

tion von »Betroffenen«, wie etwa in den Queer-Gemeinden, anerkennen. Und lieber entwirft Bucher ein abstraktes, gnadentheologisch motiviertes Priesterbild, als sich damit auseinander zu setzen, wie der Zwang, den Zölibat zu versprechen, bei vielen Priestern die Einheit von Wort und Tat zerstört und damit an einer für die postmoderne Kultur wesentlichen Stelle die Authentizität unterhöhlt, die eine überzeugende Gottesrede voraussetzt. Nicht in der Krisendiagnose und der pastoralen Grundorientierung liegt daher der Schwachpunkt des Buches, sondern im Mangel an Konkretheit, an offenen Augen für das Unerwartete.

Michael Brinkschröder

Nachtheologisch belanglos

Clemens Sedmak

**Theologie in nachtheologischer
Zeit, Matthias-Grünwald-Verlag,
Mainz 2003, 211 Seiten, 19,80 €.**

Clemens Sedmak, geboren 1971, Dr. theol., Dr. phil. und Dr. phil. fac., ist Professor für Erkenntnistheorie und Religionswissenschaft an der Universität Salzburg – also ein Shooting-Star der nachwachsenden Theologen-Generation, wie man erwarten könnte. Sein Anliegen, eine neue Theologie mit verständlichen Begriffen durch eine Besinnung auf

die eigentliche Quelle christlicher Theologie zu forcieren, nämlich auf das Leben und die Praxis Jesu Christi, macht neugierig.

In nachtheologischer Zeit zu leben heißt in letzter Konsequenz, dass die Parameter, welche die Sache der Theologie als plausibel, relevant und mitunter glaubwürdig erscheinen ließen, fragwürdig und fragil geworden sind. Der Autor postuliert für diese ›After Theology‹ eine Ausrichtung an erhöhten wissenschafts- und erkenntnisethischen Standards. Dabei sollen Situationen menschlichen Lebens mit der fundamentalen Praxis Jesu konfrontiert werden. Theologie gestaltet sich vor diesem Hintergrund für bestimmte Zwecke als Theopragmatik. Im Rahmen des Wissenschaftskodex wird der Theologie eine Verantwortung als ›Kontrastwissenschaft‹ zugewiesen, und damit (nach Ansicht des Autors) dem Fatum schnellstmöglicher Deponierung der guten alten Theologie vorgegriffen.

Ein erster Eindruck stellt sich schon zu Beginn der Lektüre ein: Diagnose zufrieden stellend, Therapie ungenügend. Im Plauderton amerikanischen Zuschnitts stellt Sedmak die Ethik theologischen Arbeitens in Frage, welche ohne eine Gottesbeziehung zum Scheitern verurteilt sein muss. Das Elend der Theologen besteht in ihrem Konkurrenzdenken und ihrem Unerlöstsein. Im Übrigen ist die Theologie der Welt durch beharrliches Schweigen abhanden gekommen. Religion nehmen die Zeitgenossen als strikt theologiefreies Unterfangen wahr, als Privatheit ohne Begründungspflicht und ohne

Rechtfertigungsdrang. Theologie ist Wissenschaft in der Krise, sowohl Gegenstandskrise, Methodenkrise als auch Motivationskrise. Richtig bleibt die Erkenntnis des Verfassers, nicht ›Gott‹, sondern ›die Beziehung zu Gott‹ als Gegenstand der Theologie anzusehen, und diese theologische Perspektive als Möglichkeit zur Konstruktion von Religion und insofern als irreduzibel zu bewerten. Die theologische Perspektive auf die Welt Dinge impliziert eo ipso, dass es Gott gibt – das ist ihre Prämisse, ihre lebenstragende Grundüberzeugung. Paradigmatisch und exemplarisch verwebt der Autor jedoch oftmals Trivialitäten in seine Ausführungen, die teilweise als störend empfunden werden können. Tagespolitische Ereignisse werden plurivozierend in den Text aufgenommen. Interdisziplinäre Fragestellungen tragen zur weiteren Verwirrung der angelegten Gedankengänge bei.

Theologie sei Kontrastwissenschaft ohne Übereinstimmungsmaximierung, koordinierte Differenzermöglichung mit signifikanten Unterscheidungsmerkmalen zu anderen Wissenschaften. Sie leiste ihren Dienst am Wissenschaftsdiskurs durch ihre ›Hofnarrenrolle‹, von Sedmak als ein Sich-in-Beziehung-Setzen mit Dingen deklariert, welche ›nicht von dieser Welt‹ sind. Eine Distanz zu etablierten Ordnungen wird dadurch möglich. Grundlegend beinhaltet dies eine Ethik der Erinnerung, Gemeinschaft, Praxis und des Erkennens. Vieles erinnert an thomistische Gedankengänge in seiner »Summa theologiae«. Am ehesten interessant geriert sich das

Unterkapitel über die kleinen und regionalen Theologien, worin unausgesprochen auch die Schwule Theologie sich wieder finden könnte. Leider bleibt auch dieses Elaborat oberflächlich diskursiv und abstrakt. Seine anschließende Theopraxiologie muss als misslungen und weitestgehend epigonenhaft bewertet werden. Denn über eine Hermeneutik des ›Lebens als Ganzes‹ und der ›Idee des geglückten Lebens‹, abschließend mit einer angedeuteten Transformation der Theologie in Theopraxiologie, kommt der Salzburger Ordinarius nicht hinaus. Das alles liegt als weitaus ertragreichere Forschung in gewinnbringenderen Monographien längst vor! Sein letztes Kapitel widmet er einer breit angelegten Steinbruchexegese, ohne die bibliographischen Quellen zu nennen, wie auch in den Kapiteln zuvor. Wissenschaftlich redlich ist das jedenfalls nicht.

Theologie in nachtheologischer Zeit sollte ein Fachpublikum durchaus kritisch thematisieren und reflektieren. Den vorliegenden Band wird man dabei ruhig ignorieren dürfen.

Martin Hüttinger

Außerdem ...

- James Alison: *On Being Liked*, Herder & Herder, 188 Seiten, ca. 20 €.
- J. Neil Alexander: *This Far by Grace: A Bishop's Journey Through Questions of Homosexuality*, Cowley, 128 Seiten, ca. 10 €.
- Marcella Althaus-Reid: *The Queer God*, Routledge, 208 Seiten, ca. 28 €.
- Timothy Bradshaw: *The Way Forward: Christian Voices on Homosexuality and the Church*, Eerdmans, 242 Seiten, Tb., ca. 17 €.
- Wayne R. Besen: *Anything But Straight: Unmasking the Scandals and Lies Behind the Ex-Gay Myth*, Harrington, 242 Seiten, Tb., ca. 20 €.
- Melissa M. Wilcox: *Coming Out in Christianity: Religion, Identity, and Community*, Indiana University Press, 240 Seiten, ca. 24 €.
- Günter Grau: *Homosexualität in der NS-Zeit*, Fischer, 367 Seiten, 12,90 €.
- Auf den Raum Köln bezieht sich Jürgen Müllers Buch *Ausgrenzung der Homosexuellen aus der »Volksgemeinschaft«*, Emons, 304 Seiten, 22,50 €.
- George Bridges: *Thomas Mann's »Joseph und seine Brüder« and the Phallic Theology of the Old Testament*, Verlag Peter Lang, 288 Seiten, 49,40 €.

DAS ROSA BRETT bietet Platz für *Queer*Verweise 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.

Netzwerk katholischer Lesben

Spiritualität
Gemeinschaft
Gerechtigkeit

Das Netzwerk Katholischer Lesben (NKaL) wurde während einer Tagung in der Evangelischen Akademie Bad Boll im Advent 1996 gegründet und zu Lichtmess 1997 von München aus auf den Weg gebracht.

Es ist das jüngste Netzwerk innerhalb der *Lesben-und-Kirche-Bewegung*, das als »Sprachrohr« in der Öffentlichkeit tätig sein will. Es umfasst sowohl Frauen, die in die katholische Kirche eingebunden sind und/oder für sie arbeiten, als

Rosa Brett

auch Frauen, die ihre katholische Sozialisation aufarbeiten wollen. Dem Netzwerk haben sich auch nicht-katholische Frauen angeschlossen, die sich auf andere Weise dieser Kirche verbunden wissen.

Warum gibt es uns?

- ... weil wir in der katholischen Kirche sichtbar werden wollen
- ... weil wir in der katholischen Kirche verwurzelt sind
- ... weil wir in dieser Kirche bleiben wollen
- ... weil wir in Kirche und Gesellschaft eine gleichberechtigte Anerkennung unserer Lebensformen durchsetzen wollen.

Was bieten wir an?

- Informationen für unsere Mitfrauen zum Lesbischsein in der katholischen Kirche
- Heimat auch für interessierte nichtkatholische Frauen

- Treffen, bei denen Gemeinschaft gelebt, Spiritualität erfahren und gestaltet wird
- Vernetzung mit anderen Gruppen im Rahmen ökumenischen Kirchenengagements
- Informationen über unsere Lebensform(en) für Interessierte von außen

Wie funktioniert das Netzwerk?

Das Netzwerk Katholischer Lesben ist ein loser Zusammenschluss von lesbischen Frauen, denen Kirche etwas bedeutet.

Wir sichern Vertraulichkeit zu und erwarten sie von unseren Mitfrauen.

Wir stellen dreimal im Jahr Rundbriefe für unsere Mitfrauen zusammen, die wir in neutralem Umschlag verschicken. Unsere Homepage bietet aktuelle Informationen und Kontaktmöglichkeiten innerhalb des Netzwerks.

Es gibt zweimal im Jahr überregionale Treffen. Wir helfen beim Aufbau von Regionalgruppen. Das Netzwerk ist offen: Länder- und Nationalitätengrenzen sind für uns nicht wichtig.

Kontakt:

Netzwerk katholischer Lesben

PF 550420

D-60403 Frankfurt

info@netzwerk-katholischer-lesben.de

www.netzwerk-katholischer-lesben.de

Labrystheia

Lesbisches Leben und Theologie – bereichernde Fülle, gemeinsamer Widerstreit

Das Netzwerk Labrystheia wurde 1989 von lesbischen Theologiestudentinnen in Berlin gegründet und hat sich über die gesamte Bundesrepublik ausgebreitet. Wir sind ein überkonfessionelles Netzwerk sowohl für Lesben in kirchlicher oder theologischer Ausbildung als auch für Lesben, die in anderen Berufs- und Lebenssituationen stehen und sich für lesbisch-feministische Theologie interessieren.

Jedes Jahr im Frühling und Herbst treffen wir uns zu bundesweiten Gesamttagungen an wechselnden Orten. In der Zeit dazwischen kommen wir zum Teil in Regionalgruppen bzw. in überregionalen thematischen Arbeitsgruppen zusammen.

Wir sind viele, werden immer mehr in Ost und West und freuen uns über jede Neue!

Lesbisch leben in Kirche und Gesellschaft

Lesben kommen in keinerlei Ausbildungsinhalten vor. Wenn von Frauen die Rede ist, wird stillschweigend ein heterosexueller Kontext vorausgesetzt. Lesbische Existenz wird verschwiegen oder allenfalls am Rande thematisiert.

Für viele ist das Netzwerk eine geistige Heimat geworden, in der zur Sprache kommt, was in anderen Zusammenhängen häufig keinen Platz hat.

Die Unterdrückungsstrukturen in Kirche und Gesellschaft spiegeln wider, dass Lesben isoliert und unsichtbar gemacht werden. Unser Anliegen ist es, gesellschaftliche Herrschaftsstrukturen zu hinterfragen und auch unsere eigene Rolle und Verantwortlichkeit in diesem Geflecht zu analysieren. Mit dem Erkennen bestimmter Muster erwächst die Chance zu neuen Handlungsmöglichkeiten und Lebensentwürfen.

Seit der Gründung des Netzwerkes haben wir kirchenpolitisch einiges erreicht. Wir haben uns zu Wort gemeldet und sind nicht mehr zu verdrängen.

Labrystheia vernetzt Frauen mit vielfältigen Erfahrungshintergründen und Standpunkten und bietet so Raum für einen lebhaften Gedankenaustausch. Auf diese Weise ergibt sich für jede einzelne die Möglichkeit zu einer differenzierten Betrachtung der Dinge, wobei der Freiraum für kontroverse Positionen gewahrt bleibt.

Themen und Zielsetzungen

Aus den jeweils unterschiedlichen Berufs- und Lebenssituationen der einzelnen ergeben sich vielfältige Fragestellungen und Interessen. Diese haben ihren Platz in den Regionalgruppen und auf den Tagungen. Wir arbeiten zu Themen wie z. B. feministische Theologie und The-

orie, lesbisch-feministische Ethik, Gemeindealltag, Zwangsheterosexualität, Rassismus, Faschismus und queer-theory.

Als Netzwerk haben wir die Möglichkeit, politisch wirksam an die Öffentlichkeit zu treten. So engagieren wir uns auf Synoden, in den Landeskirchen und beim Kirchentag, ohne dass einzelne Namen bekannt werden müssen.

Neben Kontakten zu anderen lesbischen Netzwerken in Deutschland, bemühen wir uns um internationale Kontakte. So waren wir auf der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 1998 in Harare vertreten und engagieren uns im »Forum christlicher Schwulen- und Lesbengruppen in Europa«.

Die gegenseitige Unterstützung bricht die Isolation als lesbische Theologin auf und befreit dazu, mit gestärktem Rücken Theologie neu entwickeln zu können.

Und...

ganz nebenbei haben wir viel Spaß, wir feiern Feten, machen Musik (sagenumwoben: die Labrystheia-Band Lesbians Unlimited), sind kreativ, lachen viel und treffen uns einfach so.

Kontakt:

*Labrystheia, Netzwerk für Lesben mit Interesse an Theologie und/oder Kirche, c/o FSK Heidelberg, Lauerstr. 1, D-69117 Heidelberg
E-Mail: labrystheia@hotmail.com
www.labrystheia.de*

Maria und Martha (MuM)

Das Maria und Martha Netzwerk (MuM) ist ein ökumenischer Zusammenschluss von Lesben und deren Partnerinnen, die von der Kirche finanziell abhängig sind. Auch Rentnerinnen, die ihre Rente oder Pension von einer Kirche beziehen, sind herzlich willkommen.

MuM will

- Lesben auch in der Kirche glücklich sehen
- den einzelnen Frauen einen Schutzraum bieten
- Veränderung des kirchlichen Verständnisses von lesbischen Leben aktiv unterstützen
- Lesben in ihren Lebenszusammenhängen stärken
- der Vereinzelung entgegenwirken

MuM bietet

- einen Schutzraum, in dem Vertraulichkeit selbstverständlich ist
- Spaß und Freude am lesbischen Leben, z. B. bei den bundesweiten Frühjahrs- und Herbsttreffen
- Kontakte und Verbindungen mit anderen Kirchenlesben

- zweimal jährlich die Netzwerkzeitung
- Möglichkeiten zur kirchenpolitischen Arbeit wie z. B. Stellungnahmen und Kirchentage
- ein Forum, sich in der Gruppe über Fragen wie Glauben, Kirche und Spiritualität auszutauschen
- Gespräche und Informationen über die Arbeits- und Lebensrealitäten von Lesben in der Kirche

Kontakt:

*Maria und Martha Netzwerk
c/o Tomke Ande, Schillerpromenade 16, D-12049 Berlin*

Lesben in der Kirche (LiK)

Die LiK-Gruppe gibt es seit Mai 1991. Sie ist ein Netzwerk für lesbische Frauen mit Schwerpunkt in den neuen Bundesländern. Ziel ist die Auseinandersetzung mit den eigenen (anderen Lebens- und Erfahrungshintergründen).

Es gibt zwei Wochenendtagungen im Jahr, auf denen die Frauen sich begegnen, sich austauschen, thematisch arbeiten, ... und natürlich zusammen feiern.

Kontakt: Regina Berchner, H.-Jadamowitz-Str. 23, D-10243 Berlin

Lesben und Kirche (LuK)

Ökumenische Arbeitsgemeinschaft

Die LuK

Das bundesweite Netzwerk »Lesben und Kirche« (LuK), ökumenische Arbeitsgemeinschaft« hat sich 1996 gegründet, um die Arbeit und die vielfältigen Aktivitäten der Gruppen und deren Kontakt untereinander zu unterstützen und zu koordinieren. Sie ist ein Zusammenschluss der über ganz Deutschland verteilten LuK-Regionalgruppen sowie der Einzelfrauen. Die Regionalgruppen bestehen zum Teil schon über zehn Jahre. Jede Gruppe ist selbständig und bestimmt ihre Arbeit und Schwerpunkte selbst. Die bundesweite Arbeitsgemeinschaft vernetzt die Gruppen und Einzelfrauen untereinander und übernimmt bundesweite Aufgaben, die nicht von einzelnen Regionalgruppen übernommen werden können. Dazu gibt es drei Sprecherinnen.

Einzelfrauen

Da die meisten Regionalgruppen sich in größeren Städten befinden, ist der Weg für die Lesben, die auf dem Land oder in kleineren Orten leben, oftmals viel zu weit. Um auch ihnen die Möglichkeit der Vernetzung zu geben, können auch Einzelfrauen als Mitfrau in das Netzwerk eintreten.

Einzelne Frauen kommen somit auch an Informationen und Kontakte und können überregionale Unterstützung bei Projekten bekommen.

Ziele

Ziel ist es, die lesbische Lebensweise in allen Gesellschaftsbereichen, insbesondere im kirchlichen Bereich, sichtbar zu machen, der Diskriminierung von Lesben entgegenzuwirken sowie darauf hinzuwirken, dass sich eine Vielzahl selbstbestimmter, von gegenseitiger Achtung getragener Lebensweisen in Gesellschaft und Kirche entfalten können. Das Netzwerk klärt in Kirche und Gesellschaft über lesbische Lebensweisen auf, hilft Vorurteile über Lesben abzubauen und die Erkenntnis zu vermitteln, dass lesbisches Leben und Lieben neben einer Vielzahl anderer Lebensformen gleichwertig ist. Das Netzwerk will dazu beitragen, dass Lesben in Kirchengemeinden und kirchlichen Organisationen ohne Benachteiligung arbeiten können. Außerdem wollen wir die Solidarität lesbischer Frauen untereinander stärken.

Inhalte

Uns beschäftigen vielfältige Themen, wie unsere Spiritualität, unser Glauben, Gottesbilder, unsere Erfahrungen als Lesben in der Kirche und andere aktuelle Themen.

Die einzelnen Regionalgruppen machen je nach ihren Möglichkeiten Öffentlichkeitsarbeit – z. B. auf den evangelischen Kirchentagen, in Kirchengemeinden, Synoden, durch

Gottesdienst oder Veranstaltungen. Lesbische Frauen sind in der Kirche vorhanden und werden dadurch sichtbar. Dabei gibt es in allen Regionen aber auch Lesben, die aus Furcht vor beruflichen Konsequenzen den Schritt in die Öffentlichkeit nicht gehen können. Diese werden von Lesben aus anderen Regionen unterstützt, damit auch in deren Regionen Lesben sichtbar werden.

Berufe

Nicht alle Frauen in der LuK arbeiten auch bei der Kirche. Sie arbeiten in unterschiedlichen Berufen bei kirchlichen, öffentlichen oder privaten Trägern oder als selbständige Frauen. Allerdings ist das Interesse an Vernetzung natürlich gerade für lesbische kirchliche Mitarbeiterinnen sehr hoch, insofern gibt es viele davon.

Ökumene

In den LuK-Gruppen treffen sich Frauen, die sich in unterschiedlicher Weise dem Glauben und der Kirche verbunden fühlen und sich darüber austauschen wollen. Dabei kommt es nicht darauf an, welcher Kirche sich die jeweiligen Frauen zugehörig fühlen (oder ob sie überhaupt in einer Kirche sind), denn als Lesben haben wir in den meisten christlichen Kirchen sowie in dieser Gesellschaft mit den gleichen Schwierigkeiten zu kämpfen.

Spiritualität

Wir sind Lesben, die sich mit ihrer christlichen Erziehung und Vergan-

genheit auseinandersetzen und die patriarchale Form der Kirche und Gottesdienste kritisch betrachten. Deshalb wollen wir neue Formen von Spiritualität und Glauben finden und leben.

Glauben

In den LuK-Regionalgruppen können wir in einer geschützten Atmosphäre offen über Glaubensfragen sprechen, um darüber hinaus unser Lesbischsein in Verbindung mit unserem Glauben selbstbewusst zu leben. Hier können wir uns über verschiedene Themen austauschen und diskutieren, unsere Glaubenserfahrungen und Gottesbilder miteinander teilen und gemeinsam neue entwickeln.

Öffentlichkeitsarbeit

Wir wollen das Schweigen beenden, das unsere Lebensform in Kirche und Gesellschaft immer noch diskriminiert. Daher wollen wir als Lesben in Kirche und Gesellschaft sichtbar werden und durch Informationen und Veranstaltungen Vorurteile abbauen. Durch unsere Öffentlichkeitsarbeit wollen wir Akzeptanz und Gleichstellung lesbischer Lebensweisen in Kirche und Gesellschaft erreichen.

*Kontakt: Lesben und Kirche (LuK)
Ökumenische Arbeitsgemeinschaft,
Postfach 610623, D-10937 Berlin,
Tel./Fax: 030/61 40 25 28
E-Mail: LuK@gay-web.de
<http://stadt.gay-web.de/luk>*

Cool

**Christliche OrganisatiOn
von Lesben**

Cool bietet lesbischen/frauenliebenden Frauen, die an Fragen rund um den christlichen Glauben interessiert sind, einen geschützten Rahmen, um sich gegenseitig kennenzulernen.

Cool bietet Raum für Gespräch und Diskussion.

Cool setzt sich für Akzeptanz und Wertschätzung von Frauenbeziehungen und Frauenliebe in Kirche und Gesellschaft ein.

Cool redet mit, wenn in Kirche und Gesellschaft über Homosexualität und christlichen Glauben gesprochen wird.

Cool steht allen Frauen offen – unabhängig von ihrer Konfession, Kirchenzugehörigkeit und religiösen Überzeugung.

Cool bietet jährlich eine Tagung im Themenkreis Frauenliebe und christlicher Glaube an.

Kontakt:

Cool

*Christliche Organisation von Lesben
CH-3000 Bern*

Linet-c

**das Internetzwerk für
lesbische Christinnen
(www.linet-c.de)**

Das ökumenische Internetzwerk für lesbische Christinnen »linet-c« ist das zeitgemäße Instrumentarium, lesbische Frauen, ihre Kinder, Familien, Freunde, Gemeindeglieder und schwule Freunde zusammenzubringen.

Ziel: Information und freie, moderierte Kommunikation.

Ausschließliches Medium der Information und Begegnung für linet-c ist bisher das Internet. Es zeichnet sich jedoch ab, dass es in Zukunft zusätzlich verschiedene Ebenen nichtvirtuellen Austausches geben könnte, evt. bis hin zum Aufbau eines eigenen Linet-c-Domizils. In kleinerem Maße sind Linetten einander im wirklichen Leben bereits begegnet.

Ungeachtet dessen wird das Internet die Primärebene bleiben, weil sie in der von linet-c konzipierten und realisierten Anwendungsform unschlagbare Vorteile bietet:

- tägliche, wahlweise sehr private oder sehr öffentliche, äußerst vielfältige und dazu – wenn gewünscht – absolut anonyme Kontaktaufnahme und Gesprächsmöglichkeit mit allen Mitgliedern in diversen, unterschiedlich

strukturierten, aber immer geschützten Räumen

- tägliche Informationsmöglichkeiten über eine breite Palette von Grundsatzfragen und Spezialaspekten
- tägliche Publikationsmöglichkeit für wissenschaftliche Arbeiten und deren Archivierung
- tägliche Publikationsmöglichkeit sonstiger eigener Beiträge
- sehr schnelle Klärung von Organisations-, Meinungsbildungs- und Aktionsfragen
- Mitsprache der Mitglieder in wichtigen Fragen, die die Gestaltung oder Aktionen von linet-c betreffen
- extrem aktuelle, ungewöhnlich seriöse Informationsmöglichkeit
- die Verbindung einer großen Anzahl von interessierten Menschen miteinander, zu jeder beliebigen Tag- und Nachtzeit.
- Keine Zugangsvoraussetzungen (wie Konfession, Geschlecht, Ausbildungsgrad, Beruf, Partei, Mitgliedsbeitrag)
- Keine vorherrschende theologische oder politische Ausrichtung
- Jetzt, ein Jahr nach der Gründung und ein halbes Jahr nach dem Umbau der Seite, kann jede userin 230 ständige Mitglieder kontaktieren, über die sie zuvor per »Profil« zumindest Basisinformationen abrufen kann.

Linet-c leistet sich den Luxus, als Seite vollkommen werbefrei zu arbeiten. Ein schlichtes, klares Design

lädt ein, sich auf das Wesentliche – Austausch und Information – zu konzentrieren. Die userinnen erkennen auf einen Blick, welche Möglichkeiten ihnen zur Verfügung stehen, sie sehen den »öffentlichen« Teil und den, der ihnen persönlich »gehört«. Linet-c verzichtet auf Elemente wie Kontaktmarkt, allgemeine Lebensberatung, den Verkauf von Artikeln und »Unterhaltung«.

Linet-c wendet sich an lesbische Frauen, an Frauen, die nach diversen Aspekten ihrer sexuellen Identität suchen und an Menschen, die lesbischen Frauen verbunden und gleichzeitig an spirituellen Fragen interessiert sind. Oder interessiert am Lesbischsein und an eigenen kirchlichen Wurzeln. Oder an der Auseinandersetzung mit den jeweiligen Kirchen und Gemeinden, kirchlichen Arbeitgebern, theologischen Entwürfen, kirchenpolitischen und politischen Handlungsfeldern.

Linet-c fördert darüber hinaus gezielt Austausch, Zusammenarbeit und Aktionen verschiedener vorhandener kirchennaher lesbisch/schwuler Netzwerke und Gruppierungen. In diesem Angebot sieht linet-c eine große, bislang nicht voll genutzte Chance für alle verwandten Gruppierungen, Einrichtungen und Netzwerke.

Linet-c steht für aktuelle Information

Herzstück von linet-c ist – neben moderierten Foren, Chat und The-

menspecials – gewiss das linet-aktuell, in dem aufbereitete (kommentierte oder gewertete) Nachrichten in Kurzform präsentiert und oftmals durch Hintergrundberichte («Pressewerk») ergänzt werden. So erhalten Nachrichten einen Rahmen und die Userinnen sind täglich auf dem neuesten – und europaweit einmaligen – Stand des Wissens über Vorgänge in Deutschland und der Welt, soweit sie sich auf Lesbischsein/ Homosexualität, Frauenfragen und Kirchen/ Religionen beziehen.

Linet-c ist ein privates Unternehmen

Idee, Aufbereitung und Finanzierung des linet-c-Projektes liegen, wie erwähnt, in privater Hand. Nicht eine Kirche, eine religiöse Ausrichtung, nicht eine ideologische Richtung bestimmt den Charakter von linet, sondern das klare, aber weite Konzept zweier Frauen, die eine Lücke im deutschsprachigen Angebot sahen und durch eigenes Engagement schließen wollten. Insofern unterscheidet sich linet-c von anderen Zusammenschlüssen, Netzwerken und Verbänden.

Hier ist nur eine Einladung ausgesprochen, ein Angebot gestaltet worden ... offenbar aber angenommen von einer großen Anzahl homosexueller Frauen (und Männer!) unterschiedlichster Ausrichtung, die beides schätzen: Anonymität (mit der Möglichkeit, sich in selbst gewählten »Stufen« zu öffnen) und Verbindlichkeit in der Kommunikation. Zeichen für Letzteres ist u. E. die

Intention, sich treffen zu wollen im »wirklichen« Leben.

Linet-c ist eine Institution

Linet-c hat sich sehr schnell durchgesetzt. Der Bekanntheitsgrad im deutschsprachigen Raum und darüber hinaus ist beachtlich. Schon nach wenigen Monaten galt Linet-c Einzelpersonen, Schulklassen und wissenschaftlich Arbeitenden sowohl als kompetente, vertrauenswürdige Anlaufstelle zur umfassenden Information, als auch als seelsorgerlicher Beratungsraum.

Damit hat die absolut zuverlässige Arbeitsweise von Linet-c ihre Bestätigung erfahren.

Linet-c funktioniert nach einem internetgemäßen Konzept der ständigen, offenen Entwicklung. Während inhaltlich immer neue Bereiche erschlossen und abgedeckt werden, experimentiert linet-c gleichzeitig mit bewährten und neuartigen Formen der Kommunikation, um einen optimalen, bedürfnisorientierten und betont fairen Austausch zu ermöglichen.

Mehr noch: Linet-c stellt Fragen an die Mitglieder, organisiert Meinungsumfragen, fördert Meinungsbildung, greift Themen auf, stößt Diskussionen und Aktionen an... und gibt allen *userinnen* das Gefühl, über alles sonst Trennende hinweg zu einer großen Gemeinschaft zu gehören... gerade da, wo sie wegen ihrer sexuellen Identität zu ihrem Umfeld, ihrer Kirche, Familie – oder mit sich selbst und ihrem Glauben in Konflikt geraten sind.

Buchankündigung

»Let their voices be heard!

European Christian

Lesbians

Telling Their Stories«

Das Projekt

Eine Lesbengruppe des Europäischen Forums für christliche Lesben- und Schwulengruppen hat seit 2002 europaweit ca. 70 Lebensgeschichten, Gedichte und Gebete von lesbischen Frauen aus 19 europäischen Ländern in Nord und Süd, Ost und West gesammelt. Sie alle haben einen unterschiedlichen christlichen Hintergrund: z.B. evangelisch-lutherisch, reformiert, methodistisch, anglikanisch, katholisch, orthodox. Die Erfahrungen dieser Frauen sind bisher zum großen Teil noch nicht gehört worden, z.B. in Diskussionen über Homosexualität und Kirchen. Wir sind aber überzeugt, dass es wichtig ist, dass ihre Geschichten berücksichtigt werden. Insbesondere, weil bisher die Perspektiven lesbischer Frauen in christlichen Zusammenhängen – zumindest auf europäischer Ebene – überhaupt noch keine Beachtung gefunden haben. Sie wurden subsummiert unter dem neutralen Begriff der Homosexuellen, ohne dass ihre konkreten geschlechtsspezifischen Erfahrungen erkannt wurden, und reduziert zu Objekten von ideologisch geführten

Debatten, statt sie als Subjekte und Expertinnen ihrer Geschichten mit einzubeziehen.

Das Buch wird in Englisch bei einem deutschen »Book-on-demand«-Internet-Verlag voraussichtlich im Mai 2004 erscheinen. Weitere Informationen bei Veröffentlichungen werden via Internet und durch schwul-/lesbische Netzwerke folgen. Das Buch kann durch den Internet-Verlag weltweit auch in den Ländern bestellt werden, in denen Buchläden dieses Buch nicht in die Regale stellen würden. Außerdem werden die Bücher nur nach Anfrage gedruckt, so dass keine überzähligen Restauflagen finanziert werden müssen.

Die Geschichten sind in einer Kooperation zwischen der Projektkoordinatorin Randi Solberg (Norwegen/Deutschland) und den Mitgliedsgruppen des Europäischen Forums für christliche Lesben- und Schwulengruppen gesammelt worden.

Das Konzept

Das Buch wird aus folgenden Teilen bestehen:

a. Hauptteil: persönliche Geschichten, Gedichte, Gebete, Grafiken und Fotos, die die Erfahrungen und Konflikte von christlichen Lesben in den verschiedenen Ländern und Kirchen zeigt. Auch eine lesbische Christin aus den Niederlanden, die zum Islam übergetreten ist und eine lesbische Christin aus Rumänien, die im Buddhismus eher eine Heimat fand als in der russisch-orthodoxen Kirche, erzählen ihre Geschichte.

- b. Konkrete Informationen zur Situation von Lesben und Schwulen in Kirche und Gesellschaft in den jeweiligen europäischen Ländern.
- c. Facetten einer lesbisch-feministischen Theologie durch drei Einführungsartikel aus Polen, den Niederlanden und Deutschland.

Die Ziele

a. Mit dem Buch wollen wir Probleme, Konflikte und Herausforderungen von lesbischen Frauen aufzeigen, die lesbisch und christlich leben in heterozentrierten (z.T. homophoben) kirchlichen Umfeldern in Europa. Wir wollen aber auch positive Erfahrungen sichtbar machen: Stärken, Kreativität und Vielfalt von christlichen Lesben im kirchlichen Umfeld und erlebte Solidarität in nationalen und internationalen christlichen Netzwerken. Die in dem Buch beitragenden Frauen wählen dabei ihre eigenen unterschiedlichen Weisen, sich selbst und ihre Erfahrungen auszudrücken.

b. Der Schwerpunkt des Buches liegt auf der Erfahrungsverknüpfung von lesbisch und christlich. Es gibt viele Bücher, die die Erfahrungen von Lesben oder von ChristInnen erzählen, aber es gibt nicht viele, die über diese Kombination berichten. U.W. ist dieses Projekt in Europa bisher einzigartig! Ziel ist es, dass Gedanken und Erlebnisse über Coming-out, Glauben, Zweifel, Konflikte, Diskriminierungs- und Ermütigungserfahrungen dieser Frauen sichtbar und hörbar werden.

c. Das Buch soll mittelfristig – neben anderem – ein Grundbaustein

für Aufklärungs- und Dialogveranstaltungen zum Thema Lesben/Schwule und die Kirchen in Europa sein, durch den auch die Sichtbarkeit lesbischer Frauen gewährleistet wird. Ziel ist Aufklärung, Abbau von Ängsten und Vorurteilen durch größere Sichtbarkeit und Erfahrbarkeit von Lesben (und Schwulen) in den Kirchen. Geplant sind deshalb Lesungen und Diskussionsveranstaltungen in Zusammenarbeit mit den Mitgliedsgruppen des Europäischen Forums für christliche Lesben- und Schwulengruppen.

d. Das Buch soll auch als Textbuch für pädagogische Arbeit an Schulen, in Gemeinden, in Universitäten, in der pädagogischen Weiterbildung und in der Erwachsenenbildung verwendet werden.

e. Das Buch soll beitragen zu europaweiten Diskussionen über den Umgang mit Minoritäten, über das Verständnis von Menschenrechten und Menschenwürde, Identitätsfindung und Lebensformen. Es wirbt für den Respekt von Minderheiten (insbesondere für Lesben und Schwule) und zeigt, dass kulturelle und lebensgeschichtliche Vielfalt in den Kirchen und Gesellschaften Europas ohne Lesben und Schwule nicht erreichbar ist.

f. Die lebensgeschichtlichen Darstellungen von christlichen lesbischen Frauen in Prosa, Gedichten, Gebeten und Grafiken sollen auch andere Lesben und Schwule in ihrem Selbstbewusstsein stärken und ermutigen, sich mit ihren Erfahrungen kritisch konstruktiv in Kirche und Gesellschaft einzubringen.

Die Finanzen

Allein die Verlagskosten werden ca. 4.000,- € betragen. Daneben fallen enorme Kosten für Kommunikation mit den Autorinnen, Koordination der Beiträge, Übersetzungen und Lektorat an. Die Arbeiten sind so umfangreich, dass sie nicht nur ehrenamtlich gemacht werden können. Da das Buchprojekt allein von Spenden getragen wird, bitten wir um jede noch so kleine Spende für das Buch. Jede/r Spender/in wird im Buch namentlich erwähnt. Selbstverständlich kann man auch anonym bleiben. Das Projektkonto wird in Norwegen geführt. Um Überweisungskosten zu sparen, können in Deutschland Überweisungen an folgendes Konto geschickt werden (bitte mit Stichwort »Buchprojekt« und Adresse).

Vielen Dank für jede Spende!

Nachfragen zum Inhalt, zum Budget oder anderes:

*randi.solberg@web.de
k.soederblom@web.de*

Kontoinformationen

*Kerstin Söderblom
Kto: 2905630621, BLZ: 300 209 00
citibank, Stichwort: »Buchprojekt«*

»God s'ports
every colour of
the rainbow«

EUROGAMES in München

29. Juli – 1. August 2004

Das größte Event in diesem Jahr sind sicherlich die IX. EuroGames, die in der Zeit zwischen 29. Juli bis 1. August 2004 in München stattfinden. Das Motto der EuroGames lautet »Munic s'port the rainbow«. Sportliche Wettkämpfe von ca. 5000 Sportlerinnen und Sportler in über 27 Disziplinen werden in dieser Zeit in der bayerischen Gay-Hauptstadt stattfinden und so zum größten schwul-lesbischen Sport-Spektakel werden. Umrahmt werden die EuroGames von verschiedenen kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Veranstaltungen. So werden die Tage zu einem riesigen europäischen Kulturfestival.

In enger Anlehnung an das Motto der EuroGames haben die Organisatoren der religiösen Angebote dieser Tage das Motto gewählt: »God s'port every colour of the rainbow« Religiöse Gruppen der Stadt werden gemeinsam die spirituell-religiöse Komponente dieser EuroGames prägen. Getragen, vorbereitet und gestaltet werden diese religiösen Akzente von christlichen Gruppen, römisch-katholischer, altkatholischer und evangelischer Seite (HuK, LuK, Queergottes-

dienst-projekt, MCC, Thomasmesse St.Lukas) sowie von Yachad, der jüdischen Gruppe Münchens. Geplant ist ein gemeinsamer Friedensimpuls während der Eröffnungsveranstaltung. Zu je eigenen Gottesdiensten soll an den Tagen eingeladen werden. Den Höhepunkt wird ein gemeinsamer **Abschlussgottesdienst am Morgen des 1. August 2004** bilden, bei dem die evangelische Regionalbischöfin Breit-Keßler die Predigt halten wird. Das genaue Angebot kann rechtzeitig den entsprechenden Presse- und Informationsorganen entnommen werden.

Jonathan Sutter

Infos im Internet unter:
www.eurogames.info

Katholikentag in Ulm

Die AG Schwule Theologie veranstaltet in Kooperation mit der HuK beim Katholikentag in Ulm ein Podiumsgespräch zum Thema »Kann man schwul/lesbisch und katholisch sein? Die Diskussion über die Homosexualität in katholischen Verbänden und Gremien«. Es findet am Freitag, den 18.6.2004, 14-16 Uhr im HuK-Zentrum in Ulm statt.

Homosexualität ist in der katholischen Kirche ein heißes Eisen. Kontroverse Standpunkte prallen aufeinander: Ist praktizierte Homosexualität als Sünde gegen die Keuschheit zu verurteilen oder sollen

gleichgeschlechtliche Paare in der Kirche vom Priester gesegnet werden, wenn sie es wünschen? Dürfen kirchliche Mitarbeiter/innen schwul bzw. lesbisch sein? Wo liegt die Balance zwischen Förderung der Familie und Diskriminierung der Homosexualität? Eine aktuelle Allensbach-Studie hat ergeben, dass mittlerweile 60% der Katholiken und Katholikinnen mit der Haltung der Kirchenleitung zur Homosexualität »eher unzufrieden« sind. Von diesem Einstellungswandel des »sensus fidelium« ist jedoch in der Öffentlichkeit selten die Rede. Das Gespräch mit Vertreterinnen und Vertretern aus Verbänden (BDKJ, Kolping/KAB), Katholikenräten (Stadt- und Diözesanebene) und Pastoraltheologen soll sichtbar machen, wie die innerkirchliche Diskussion derzeit verläuft und wo möglicherweise die wirklich kontroversen Punkte liegen.

*Kontakt: Michael Brinkschröder,
Untere Weidenstr. 2, D-81543 München,
Tel. 089/65 10 20 63, E-Mail:
michael.brinkschroeder@web.de*

Weitere Podiumsdiskussionen und Workshops der HuK finden im Rahmen des offiziellen Katholikentagsprogramms und im HuK-Zentrum statt (s. aktuell bei www.huk.org). Das Netzwerk Katholischer Lesben bietet im HuK-Zentrum einen Workshop zum Thema »Lesben und Spiritualität« an. Die Lesbisch-Schwulen Gottesdienstgemeinschaften (LSGG) haben gemeinsam mit dem NKaL einen Stand in Halle 7 (7.F02), ebenso die HuK (7.G12).

M. Brinkschröder

Vorschau

Die nächsten Themenhefte der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

Das Redaktionsteam hat überlegt, welche Themen in diesem Jahr für schwule Theologen interessant sein könnten. Alle Leserinnen und Leser sind herzlich eingeladen, Beiträge zu den Schwerpunktthemen, aber auch zu allen sonstigen Fragen und Rubriken beizusteuern. Der Redaktionsschluss liegt in der Regel vier Wochen vor Erscheinen des jeweiligen Heftes.

- WERKSTATT 2/Mai 2004: Religionslehrer, Religionspädagogik, Religionsunterricht. Schwule Religionslehrer. Umgang mit dem eigenen Schwulsein: vor der Klasse, den Kollegen, den Vorgesetzten, den Eltern, sich selber ... Kirchliche Moral, Lehrplan, religionspädagogische Verantwortung und eigene Freiheit. Persönliche Glaubwürdigkeit und dienstrechtliche Konflikte. Homosexualität im Religionsunterricht: Erfahrungen, Konzepte und Modelle. Identitätsbildung und Fremdheitserfahrungen schwuler Schüler. Coming-out vor der Klasse. Schwulsein und Jugendarbeit ...
- WERKSTATT 3/September 2004: Theologie des Fleisches – sexuelle Theologie. Fleisch, Body, Leib, Körper – echte Sexualität und die metaphorisch-sexuelle Sprache der Mystik. Schmerz und Freude, Schönheit, Lust. Inkarnation oder Theologie der Sexualität? Okkulte Qualität des Darkrooms? Sex/Kult und Kult/Sex. Vom guten Geschmack Gottes ...
- WERKSTATT 4/November 2004: Gay Spirit – Mystik und Homoerotik. Buddhismus als neue Religion der Schwulen? Gay Tantra, Yoga und Meditationstechniken. Esoterik und weichgespülte, individualistische Spiritualitäten statt »Communio Sanctorum«? Religionswissenschaften und andere Weltreligionen im Gegensatz zu monotheistischen Religionen. Psychotherapeutische Zugänge. Gay Spirit – Was können wir Christen lernen, was müssen wir kritisieren? Räucherstäbchen statt Rosenkranz: New Age statt Kreuz?

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 – auch als Geschenk für Freunde, Freundinnen und Bekannte – bei

Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München
Tel./Fax: +49 (089) 890 688 38, E-Mail: bestellung@westh.de

An diese Adresse die Bestellung senden/faxen oder mailen.

✂

Ich bestelle die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- ab der nächsten Ausgabe
- Heft 3/2002 (Schwule Ordensleute)
- Heft 4/2002 (Abgekanzelt! Repressive Antworten auf dem Prüfstand)
- Heft 1/2003 (Communio Sanctorum – Kirche und QueerCommunity)
- Heft 2/2003 (Perspektiven schwuler Theologie nach 10 Jahren)
- Heft 3+4/2003 (Queering the Canon)
- Heft 1/2004 (In Erscheinung treten: Lesbische Theologien)
- CD-ROM (Jahrgänge 1-9, WeStH 1994-2002)

Ich möchte die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- auf Dauer (4 Ausgaben pro Jahrgang) zum
 - regulären Jahresabonnement von z. Zt. 25,- € zzgl. Versand oder
 - Förderabo für 30,- € (oder mehr) zzgl. Versand
- erstmal ein Probeheft (7,- € zzgl. Versand)
- Ich wünsche den Versand in einem verschlossenen Umschlag und bezahle die zusätzlichen Portokosten.

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 von zwei Wochen (Datum des Poststempels) schriftlich widerrufen.

Ort, Datum, Unterschrift

Name: _____

Straße: _____

PLZ, Ort: _____

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

Ökumenischer Abendgottesdienst
»nicht nur mit Lesben und Schwulen«
jeden dritten Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
Bielefeld, Neustädter Marienkirche
Kontakt: HuK-Regionalgruppe Bielefeld
E-Mail: bielefeld@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

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
Stuttgart, Ludwigstift, Silberburgstr. 91,
70176 Stuttgart (Nähe Liederhalle)
Kontaktperson: Axel Schwaigert
Tel: 07 11/284 19 63
E-Mail: pfarrer@ufmcc.de
www.ufmcc.de

Katholischer Gottesdienst für
Lesben, Schwule & 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
Luskirche, 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
Queergottesdienstteam:
queergottesdienstteam@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
Christinnen und
schwuler Christen im
Reformierten Bund

Kontakt über:
Klaus Fuchs
Bachstr. 26
D-21337 Lüneburg
Tel. 0 41 31/85 59 91
klaus.fuchs@reformiert.de

Schwule Priestergruppen
in **Deutschland**

Kontakt über:
Titus Neufeld
Hörstkampport 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

Lesbisch-Schwuler Konvent
Thüringen/Kirchenprovinz
 Sachsen
 Kontakt über:
 LESCHWUK@hotmail.com

KONSULT

Konvent **norddeutscher**
 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

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

Lesbisch-Schwuler Konvent
 (LSK) in der
Württembergischen
 Landeskirche
 c/o Geschäftsstelle
 Pfarrervertretung
 Postfach 1149
 D-73117 Wangen

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 89/43 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

Impressum	WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE – ISSN 1430-7170
Herausgeber	AG Schwule Theologie e.V. (erscheint vierteljährlich)
Redaktion	Michael Brinkschröder (Schwuler Midrasch) Christian Herz (Layout & Abo) Martin Hüttinger (Offene Werkstatt) Thomas O. Sülzle (BücherRegal)
V.i.S.d.P.	Michael Brinkschröder
Preise	Einzelheft 7,- € zzgl. jeweiliger Versandkosten Jahresabo 25,- € zzgl. jeweiliger Versandkosten 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., Acredobank Nürnberg eG, BLZ 760 605 61 (BIC: GENODEF1N05), Konto-Nummer: 10 350 1213 (IBAN: DE68 7606 0561 0103 5012 13).
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	AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten im Allgäu

Komfortables Ferienappartement in

VENEDIG

für WERKSTATT-Freunde

Für unvergessliche Tage
im Herzen
des historischen Zentrums

Vollkommen neu restauriert,
eigener Hauseingang, Dusche/WC
Klimaanlage, kleine Kochgelegenheit

Info: 0039 333 2297228
Alessandro & Marcello



Mitgliedsantrag

Hiermit beantrage ich die

- Basis-Mitgliedschaft
- Premium-Mitgliedschaft
- Studenten-Mitgliedschaft

in der »Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V.«

Name _____

Vorname _____

Geb.-Dat. _____

Anschrift _____

PLZ _____ Ort _____

Tel. _____

Fax _____

E-Mail _____

Datum _____

1. Unterschrift _____

Ich weiß, dass die Mitgliedschaft den Bezug der Zeitschrift »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE« zum jeweils gültigen Bezugspreis beinhaltet.

- Ich bin bereits Abonnent 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 _____



kommen
oder kommen
lassen.

auch online

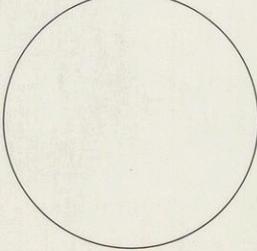
buecher
und mehr

Max & Milian. München
Prinz Eisenherz. Berlin
Erkoenig. Stuttgart
Männerschwarm. Hamburg

www.gaybooks.de

die schwulen buchlaeden

Werkstatt Schwule Theologie



ISSN 1430-7170

Jahrgänge 1-9 (1994–2002)

© 2003 AG Schwule Theologie e.V.

CD-ROM Version 1.0

Bestell dir was ...

Die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE« ist seit 10 Jahren Forum der Diskussionen zahlreicher schwuler Theologen. In über 200 Artikeln, Gottesdiensttexten und Reflexionen bezeugen die Autoren der »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«, dass sie die Frage nach dem »Gestattet-Sein« von Homosexualität hinter sich lassen. Alle Hefte und Beiträge der Jahrgänge 1994-2002 im PDF-Format lassen sich mit Volltextsuche durchsuchen. Weitere Infos auf unserer Homepage www.westh.de.

Bestellt werden kann die betriebssystemübergreifende CD-ROM bei

Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München, Tel./Fax: +49 (089) 890 688 38
oder E-Mail an: bestellung@westh.de

An diese Adresse den untenstehenden Coupon absenden/faxen oder eine E-Mail senden.

Ich bestelle die CD-ROM »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE 1994-2002«

für 25,- Euro als Einzellizenz

für 100,- Euro als Institutslizenz

zuzüglich Porto- und Versandkosten. Die Rechnung erhalte ich mit der Lieferung.

Ort, Datum, Unterschrift

Name

Straße

PLZ, Ort

huel

Werkstatt

Schwule Theologie



DIE UNSICHTBAREN:



SCHWULE RELIGIONSLEHRER

zio

Editorial

Liebe Leute,

eine im letzten Jahr veröffentlichte Studie über die Einstellungen und Sichtweisen von jugendlichen Schülern, die an einer Berliner Oberschule durchgeführt worden ist, hat ergeben, dass sich Vorurteile und negative Werturteile der Homosexualität gegenüber – trotz des gesamtgesellschaftlichen Wandels – unter Schülern kaum vermindert haben. Homophobie scheint unter Schülern »der kleinste gemeinsame Nenner« (Hüttinger) in einer multiethnischen und multireligiösen Lebenswelt geworden zu sein.

Aber nicht nur die Pausenaufsicht auf dem Schulhof kann für schwule Religionslehrer und lesbische –lehrerinnen zum Spießrutenlauf werden, denn weitere Problemzonen kommen hinzu: die Abhängigkeiten von Kirchenoberen und von Schulleitern, eine ausgrenzende Haltung des Kollegiums, Denunziationen und Beschwerden von seiten religiös-fundamentalistischer oder hysterisch reagierender Eltern ... So ziehen es die meisten Religionslehrer vor, als Homosexuelle an der Schule unsichtbar zu bleiben und damit einen Teil ihrer Existenz auszublenden.

Ähnlich wie bei unserem Heft über schwule Ordensleute war es auch dieses Mal unser Ziel, eine spezifische Gruppe von schwulen Theologen die Probleme und Freuden ihrer weitgehend tabuisierten beruflichen Existenz selbst beleuchten zu lassen. Viele Religionslehrer und Pädagogen beider Konfessionen waren zunächst interessiert an einer Darstellung ihres Arbeitsumfeldes, doch aus welchen Gründen auch immer verwirklichten nicht alle ihre angekündigten Artikel.

Gleichwohl versammelt dieses Heft autobiographische Reflexionen schwuler Religionslehrer, Analysen schulischer Handlungsfelder und Beschreibungen religionspädagogischen Handelns an außerschulischen Orten, wo die geschützte Thematisierung der Sexualität leichter möglich ist als in der Schule.

Einleitend fragt Martin Hüttinger nach einem Lernen an authentischen Personen und nach den Möglichkeiten und Beschränkungen schulischen Unterrichts durch schwule Religionslehrer. Rolf-Dieter Tost resümiert seine persönliche Genese mit einer Sympathie gewinnenden Lebensbilanzarbeit. Dabei prägen ihn besonders seine Sozialisation, Familien- und Berufsleben als Gymnasiallehrer sowie seine Nähe und Ferne zur Kirche. Von ersten Gehversuchen im Religionsunterricht und im schulischen Milieu berichtet Marc-André Müller. Er konstatiert ein gesteigertes Interesse der Schüler und Kollegen an der sexuellen Orientierung eines Religionslehrers und dessen persönliche Einstellung zum Thema »Homosexualität«.

Von Erfolg versprechender Gender-Arbeit in der Jungen- und Männerfortbildung mit kirchlichem Hintergrund referiert Arno Bosl. Unübersehbar rückt nach seiner Erfahrung die Rolle des schwulen Pädagogen-Seins ins Blickfeld, von der aus sich die methodischen Implikationen für ein solches Unterfangen ergeben: Fingerspitzengefühl ist angezeigt. Marek Mackowiak stellt diesen Lehr- und Lerngegenstand im Rahmen kirchlicher Jugendarbeit am Beispiel »Tage religiöser Orientierung« im Bistum Münster vor. Die teilnehmenden Schüler absolvieren ein anspruchsvolles und zeitintensives Programm, wobei das Thema von ihnen selbst gewählt wird. Es geht um Gewissensbildung als zentrale Dimension pädagogischen Handelns: Sexualität ist eine anvertraute Gabe, die es auszugestalten gilt.

– die Redaktion

Titelbild: E. Picault, *Le génie humain*. »Prometheus« AD IGNOTUM.

Redaktionsschluss für die nächste Ausgabe der WERKSTATT: 1. August 2004

DIE UNSICHTBAREN: SCHWULE RELIGIONSLEHRER

Martin Hüttinger

Woran einer sein Herz hängt 108

Schwule Religionslehrer zwischen Lebenskontext und Glaubenslicht

Rolf-Dieter Tost

Ein langer Anlauf 117

Marc-André Müller

Erfahrungsbericht eines Berufsanfängers 129

Arno Bosl

Schul sein ist nicht schwer, darüber reden dagegen sehr 132

Eine positive Erfahrung aus dem kirchlichen Raum zu Mann-Sein und Toleranz

Marek Mackowiak

Homosexualität im Rahmen kirchlicher Jugendarbeit 138

Ein Erfahrungsbericht von »Tagen religiöser Orientierung«

OFFENE WERKSTATT

Thomas Zeitler

Eine Psalmmeditation 147

zum zweijährigen Bestehen des Nürnberger »Queergottesdienstes«

QUEER VERWEISE

Schwuler Midrasch 150

kurz & gut, Wilhelm ... 152

BücherRegal 156

Guido Hunze, Klaus Müller (Hg.): TheoLiteracy

Bernd-Ulrich Hergemöller: Magnus versus Birgitta

Markus Hofer: Männer glauben anders

Donald B. Cozzens: Das Priestertum im Wandel

Harry M. Kuitert: Kein zweiter Gott

Rosa Brett 168

Vorschau 176

Impressum 178

Die Unsichtbaren: Schwule Religionslehrer

Martin Hüttinger

Woran einer sein Herz hängt

⌈ Schwule Religionslehrer zwischen Lebenskontext und Glaubenslicht

KRISENSYMPTOME wie Entkirchlichung, Entchristlichung, Indifferenz gegenüber Kirche und Konfession, soziologischer Wandel, Individualisierung, Auflösung institutioneller Lebensformen, Segmentierung der Lebenswelt und Chancen zu autonomer Lebensgestaltung markieren die Problematik der Glaubensvermittlung in der Schule.¹ Einen Ausweg aus dieser Tradierungskrise verspricht der Würzburger Synodenbeschluss als ›Magna Charta‹ des modernen Religionsunterrichts.² Dreh- und Angelpunkt der religionspädagogischen Erschließung bildet dabei das Prinzip der Korrelation: »Der Glaube soll im Kontext des Lebens vollziehbar und das Leben

¹ Vgl. Fritz Weidmann, Religion als Aufgabe der Erziehung. Überlegungen zu einer grundlegenden religiösen Erziehung. In: Konrad Baumgartner/Paul Wehrle/Jürgen Werbeck (Hg.), Glauben lernen – Leben lernen. Beiträge zu einer Didaktik des Glaubens und der Religion, St. Ottilien 1985, S. 19-43; hier: S. 22-29. – Vgl. Michael Langer, Religionspädagogik im Horizont transzendentaler Theologie. Karl Rahners Beitrag zu Grundproblemen religiöser Sozialisation. In: Ebd., aaO, S. 45-77; hier: S. 47-55.

² Vgl. Der Religionsunterricht in der Schule. In: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg u.a. 1976, S. 123-152.

soll im Licht des Glaubens verstehbar werden.« (2.5.2) Das hermeneutische Anliegen der Korrelation, in dem sich Glaubensüberlieferung und Lebenserfahrung gegenseitig entschlüsseln, interpretieren und einander verständlich machen, wurzelt in der theologischen Erkenntnis, dass aus existenziellen Erfahrungen Gott spricht und jeder Mensch Ort der Offenbarung Gottes werden kann. Diese prinzipiellen Zuordnungen werden mit dem Fokus auf die Schüler pädagogisch nutzbar gemacht. Wie aber verhält es sich mit dem schwulen Religionslehrer bzw. -pädagogen? Kann er den Glauben in seinem Lebenskontext vollziehen (und damit sichtbar machen) oder sein Leben, respektive seine Liebe, im Licht des Glaubens verstehbar machen? Darf er das überhaupt? Wo zeigen sich institutionelle, ideologische, dienstrechtliche, didaktisch-methodische und kirchenrechtliche Beschränkungen?

1. Geschichtliche und kirchenrechtliche Beschränkungen

Schule und mittleres Bildungswesen lagen in Süddeutschland bis 1770 in der alleinigen Verantwortung von Prälatenorden und Jesuiten, aber auch von nichtständischen Klöstern (Dominikaner, Franziskaner). Vorgänger unserer heutigen Religionslehrer mit ›missio canonica‹ und ›vocatio‹³ waren die Klosterbeamten und klösterlichen Dorfschullehrer in den Elementarschulen bzw. ›deutschen‹ Schulen in den klostereigenen Hofmarken und Dörfern. Diese mussten ihr nicht gerade üppiges Gehalt durch Mesner- und Organistendienste sowie andere Nebenbeschäftigungen aufbessern.⁴ Formal konnten die Landesregierungen mit der Säkularisation und Mediatisierung ab 1803 die staatliche Schulaufsicht durchsetzen, nicht ohne verbale und in Protestschreiben artikulierte Gegenwehr der betroffenen Konvente und kirchlichen Bildungsinstitutionen.⁵ »Da die lokalen Schulinspektionen jedoch in der Hand der Ortsgeistlichen verblieben, woran sich für über hundert Jahre

³ Zu den unterschiedlichen konfessionellen und territorialen konkurrierenden Bildungs- und Wissenschaftssysteme im alten Reich vom konfessionellen Zeitalter bis zur Modernisierung im 18. Jahrhundert: Anton Schindling, *Bildung und Wissenschaft in der Frühen Neuzeit (1650-1800)*, München 1994, S. 4.

⁴ Vgl. Annelie Hopfenmüller, *Schule und Säkularisation. Die bayerischen Schulen in den Jahren 1799 bis 1804*. In: Bayerisches Hauptstaatsarchiv (Hg.; Generaldirektion der Staatlichen Archive Bayerns; Schriftleitung: Albrecht Liess; Nr. 45), *Bayern ohne Klöster? Die Säkularisation 1802/03 und die Folgen*, München 2003, S. 411-430; hier: S. 411-417.

⁵ Vgl. Konstantin Maier, *Bildung und Wissenschaft in schwäbischen Klöstern bis zum Vorabend der Säkularisation*. In: Hans Ulrich Rudolf (Hg.), *Alte Klöster – Neue Herren. Die Säkularisation im deutschen Südwesten 1803. Vorgeschichte und Verlauf der Säkularisation (Aufsätze; Bd. 2.1)*, Ostfildern 2003, S. 219-238; hier: S. 219-222.

nichts ändern sollte, war der Einfluss der Kirchen auf die Schulen allerdings weiterhin erheblich.«⁶

Im Hinblick auf die Gegebenheiten einer pluralistischen und bekenntnis­mäßig nicht mehr homogenen Gesellschaft suchten die Kirchen im 20. Jahr­hundert mit Konkordaten ein Minimum jener Garantien und Prärogativen, die ihr nach dem kanonischen Recht und den Landeskirchenverfassungen zukamen, zu sichern.⁷ Es entsprach der Tradition des deutschen Staatskir­chenrechts, die Beziehungen zwischen den Kirchen und dem Staat durch Staatskirchenverträge in der Form von Konkordaten zu regeln: »Aus der Weimarer Zeit bestehen in der Bundesrepublik Deutschland Konkorda­te zwischen dem Hl. Stuhl und Bayern (29.3.1924), Preußen (14.6.1929) und Baden (12.10.1932). Zwischen diesen Ländern und den jeweiligen evangelischen Landeskirchen wurden zur selben Zeit korrespondierende Evangelische Kirchenverträge abgeschlossen. Am 20.7.1933 erfolgte der Ab­schluß des Konkordats zwischen dem Hl. Stuhl und dem Deutschen Reich (Reichskonkordat), dessen Rechtsbestand und Weitergeltung das Bundesver­fassungsgericht durch Urteil vom 26.3.1957 anerkannt und bestätigt hat.«⁸ Die Regelungsmaterien der Konkordate erstreckten sich u.a. auf die Gewähr­leistung der Religions- und Kirchenfreiheit, freie Ämterverleihung und Reli­gionsunterricht.

Das für die Kirche bedeutsamste Institut des Staatskirchenrechts ist als Sachbereich der Religionsunterricht, welcher als staatliches Unterrichtsfach erteilt wird und nach Art. 7 Abs. 3 GG ordentliches Lehrfach ist. Die Kirchen entscheiden über den Inhalt, Lehrstoff, anzuwendende Methoden und Lehr­bücher. Sie sind ebenso berechtigt, die Erteilung des Religionsunterrichts durch kirchliche Beauftragte daraufhin überprüfen zu lassen, ob er tatsäch­lich in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Kirche erteilt wird. Für die katholische Kirche gibt es indes einige Besonderheiten; von ihr spreche ich im Folgenden: »Der Entzug der ›missio canonica‹, der die Unfähigkeit zur Erteilung des Religionsunterrichts bewirkt, ist, da es sich hierbei um eine ausschließlich innerkirchliche Angelegenheit handelt, durch staatliche Ge­richte nicht nachprüfbar.«⁹ Neben der inhaltlichen Determinierung des kon­fessionsgebundenen Unterrichts durch die kirchliche Autorität in der Person des Ortsordinarius bzw. Diözesanbischofs (CIC v. 1983 c. 804 § 1) wird den

⁶ Annelie Hopfenmüller, *Schule und Säkularisation*, aaO, S. 427.

⁷ Vgl. Georg May, *Die Konkordatspolitik des Heiligen Stuhls von 1918 bis 1974*. In: Hubert Jedin/Konrad Repgen (Hg.), *Handbuch der Kirchengeschichte. Die Welt­kirche im 20. Jahrhundert VII*, Freiburg u.a. 1985, S. 179-229; hier: S. 185.

⁸ Joseph Listl, *Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Bundesrepublik Deutsch­land*. In: Ders./Hubert Müller/Heribert Schmitz (Hg.), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg 1983, S. 1050-1071; hier: S. 1061.

⁹ Ebd., aaO, S. 1063.

Religionslehrern mit kirchlicher Lehrerlaubnis auffallend große Aufmerksamkeit zuteil. Religionslehrer zu ernennen bzw. zu approbieren kommt für das jeweilige Diözesangebiet dem Ortsordinarius zu. Aus religiösen und sittlichen Gründen kann er ihre Entfernung fordern und durchsetzen, beispielsweise wegen Missachtung des kirchlichen Lehramtes oder auf Grund unsittlichen Lebenswandels (CIC c. 804 § 2).

Die historische Genese des Religionsunterrichts und kirchliche Jurisprudenz halten eine Reihe von Falltüren für den schwulen Religionslehrer bereit. Arbeitsrechtlich bewegt sich der Pädagoge in einem rechtsfreien Raum, obwohl die Religionslehre ein staatliches Unterrichtsfach und ordentliches Lehrfach mit Zensuren ist. Ämterverleihung und -entzug steht ausschließlich in der freien Verfügung der Kirche. Der Verdacht, in Gedanken, Worten und Werken unsittlich zu handeln, schwebt über jedem unverheirateten Lehrer. Die Lebensform ist keineswegs unerheblich: sichtbare Fruchtbarkeit ist erwünscht, sakramentale Einsegnung wird gefordert, dem natürlichen Sittengesetz soll genüge getan werden, ein keusches Verhalten und eine objektiv geordnete Existenz gelten als notwendige Mitgift. Neuerdings ist der gläubige Christ und schwule Religionslehrer zudem verpflichtet, gegen die rechtliche Anerkennung homosexueller Lebensgemeinschaften Einspruch zu erheben.¹⁰ Das Eingehen einer eingetragenen Lebenspartnerschaft hat den unverzüglichen Entzug der ›missio canonica‹ zur Folge, da die zuständige Einwohnermeldebehörde eine Familienstandsänderung dem Ordinariat mitteilen muss (§ 19 Abs. 1 Nr. 11 MRRG).¹¹

¹⁰ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: »Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen« v. 3. Juni 2003 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 162), Rom 2003 (hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2003), S. 1-15; besonders: S. 6-10; 13 f.

¹¹ Melderechtsrahmengesetz v. 16. August 1980, BGBl I 1980 1429 (Neugefasst durch Bek. v. 19.4.2002 I 1342; zuletzt geändert durch Art. 1 G v. 27.5.2003 I 742). § 19 Abs. 1 Nr. 11 MRRG: »Die Meldebehörde darf einer öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaft unter den in § 18 Abs. 1 Satz 1 genannten Voraussetzungen zur Erfüllung ihrer Aufgaben folgende Daten ihrer Mitglieder übermitteln: ... Familienstand, beschränkt auf die Angabe, ob verheiratet oder eine Lebenspartnerschaft führend oder nicht; zusätzlich bei Verheirateten oder Lebenspartnern: Tag der Eheschließung oder der Begründung der Lebenspartnerschaft, ...« Diese Problematik wird vom LSVD derzeit angegangen mit dem Entwurf eines Gesetzes zur Änderung des Gesetzes zur Beendigung der Diskriminierung gleichgeschlechtlicher Gemeinschaften: Lebenspartnerschaften: »(3) Lebenspartner können verlangen, dass die in Absatz 1 Nr. 11 bezeichneten Daten nicht übermittelt werden, wenn die Lebenspartner sonst schwerwiegende Nachteile befürchten müssen wie etwa den Verlust ihres Arbeitsplatzes; sie sind hierauf bei der Anmeldung nach § 11 Abs. 1 hinzuweisen.« Zu den einzelnen Vorschriften wird weiter ausgeführt: »Dies kann bei Lebenspartnern, die in katholischen Einrichtungen be-

2. Pädagogische und didaktische Beschränkungen

Welchen Anforderungen sieht sich der homosexuelle Religionslehrer ausgesetzt? Der pädagogische Zeitgeist, wie er sich in den Visionen einer neuen Schul- und Lernkultur spiegelt, postuliert die Ablösung der objektiven Welt durch extreme Subjektorientierung. Das Präfix »vor« gilt als verpönt: Vorbilder, Vor-Wissen, Vor-träge, Vor-Schriften, Vor-Gesetzte und Vor-Haltungen sind unpopulär. Autoritätsargumente werden zurückgewiesen, Individualargumente haben Konjunktur.¹² Ein schlüssiges Argumentationsmuster für die sexuelle Orientierung des Lehrers, positive Persönlichkeitsmerkmale und Lebensbiographie sowie ein ausgeprägter Professionalisierungsgrad garantieren nicht eo ipso Respekt und Akzeptanz seitens der Schüler. Kommunikative Didaktik, welche über eine normative Inhaltsebene des Schwulenseins hinaus geht, muss die situativen Zuständlichkeiten aller Lernenden und deren Eltern ernst nehmen, mitbedenken und analysieren. Einstellungsänderungen gegenüber einem homosexuellen Religionspädagogen können in der Auseinandersetzung mit den mitlaufenden Gefühlskomponenten erfolgen, insofern er sich als wahrnehmender und initiierender Sachwalter einer dynamischen Balance von Inhalts- und Beziehungsprozessen begreift.¹³ Das bedeutet: Kann ein offen schwuler Religionslehrer im sozialen Gefüge einer Schule als Vorbild fungieren, auch vor dem Hintergrund der christlichen Weltanschauung, welche er transportiert? Will und kann er seine Homosexualität kommunizierbar machen? Wenn ja, evozieren und sedimentieren sich bei den Schülern erwünschte Überzeugungen oder eklatante Missverständnisse? Unterrichtet er als ein von der Kirche bestellter Religionspädagoge in vielen unterschiedlichen Klassenstufen, gestaltet sich ein Outing besonders schwierig,

schäftigt sind, zum Verlust ihres Arbeitsplatzes führen. Der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz hat in einer Erklärung vom 24. Juni 2002 festgestellt, das Rechtsinstitut der Lebenspartnerschaft widerspreche der Auffassung über Ehe und Familie, wie sie die katholische Kirche lehre; Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im kirchlichen Dienst, gleich ob sie der katholischen Kirche angehören oder nicht, machten sich deshalb eines schwerwiegenden Loyalitätsverstoßes schuldig. Ein solcher Loyalitätsverstoß berechtigt die kirchlichen Arbeitgeber nach der Rechtsprechung der Arbeitsgerichte zur Kündigung des Arbeitsverhältnisses.« www.lsvd.de

¹² Vgl. Klaus Westphalen, *Neue Schul- und Lernkultur? Kritische Würdigung des »pädagogischen Zeitgeistes«*. In: Bayerisches Staatsministerium für Unterricht, Kultus, Wissenschaft und Kunst (Hg.), *Wissen und Werte für die Welt von morgen. Dokumentation zum Bildungskongress des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht, Kultus, Wissenschaft und Kunst*. 29./30. April 1998 in der Ludwig-Maximilians-Universität München, München 1998, S. 83-100; hier: S. 92-95.

¹³ Vgl. Wilhelm Albrecht, *Lehrplan-Bewegungen von 1979 (Curricularer Lehrplan KR) bis 1997 (Lehrplan KR)*. In: Katholisches Schulkommissariat in Bayern (Hg.), *Der Lehrplan Katholische Religionslehre. Einführung und Grundlegung*, München 1997, S. 28-32; hier: S. 32. – Hierzu interessant: Bruno Fluder, *Begleitung von Schülern auf der Suche nach ihrer sexuellen Identität* unter www.adamim.ch.

Die diversifizierte Zusammensetzung und kulturellen Barrieren bei Klassen mit einem prozentual hohen Ausländeranteil dürfen nicht unberücksichtigt bleiben. Die Tendenz zum Helden- bzw. Märtyrertum hilft in dieser Hinsicht nicht unbedingt weiter.

An diesem Punkt steht der Lehrer mit der Befähigung für das Fach Katholische Religionslehre vor einem weiteren Dilemma: Religiosität und Glaubenswissen gilt es zu entwickeln, und diese im Spannungsfeld von schulischer Umgebung und Lehrer- bzw. Schülerindividuum, von Fremd- und Selbstsozialisation. Dabei wird die Fremdsocialisation der Schüler idealiter durch Lernen am Modell (Pädagoge), Instruktion (Unterricht und Inhalte), Fremdverstärkung und soziale Bestätigung (seitens des Lehrers) bewerkstelligt. Diese extrinsische Fremdsocialisation stützt die Selbstsozialisation der Lernenden durch eigenes Erleben (Selbstverstärkung), selbstständiges und intrinsisch motiviertes Denken und Fragen (Reflexion), sowie selbstinitiiertes Verhalten und Probieren. Im Zentrum steht infolgedessen nicht die Persönlichkeit und Befindlichkeit des Lehrers, mag er auch temporär und durch Instruktion im interaktiven Unterrichtsgeschehen äußerst präsent sein.¹⁴ Das Unterrichtsprinzip der Schülerorientierung hat Vorrang.

3. Lernstrategische und methodische Beschränkungen

Im Religionsunterricht geht es um ein theologisches Verstehen menschlicher Grundphänomene und um eine Verifizierung der frohen Botschaft an der Erfahrung und Situation des Menschen. Ein solches Grundphänomen ist die menschliche Sexualität, inklusive die Homosexualität. Am Unterrichtsprinzip der ›Elementarisierung‹ möchte ich aufzeigen, wie diffizil diese Thematik sein kann. Bei der Elementarisierung geht es zum einen um den Prozess der Aneignung von Inhalten bzw. ›Wahrheiten‹ auf Seiten der Schüler im Sinne einer bilateralen Erschließung von Person und Sachverhalt. Zum anderen geht es aber auch um den Prozess der gemeinsamen Auseinandersetzung von Lehrer und Schülern und zwar in der Weise, dass der Religionslehrer die Schülervorstellungen und -vorurteile ernst nimmt und mit ihnen in einen Diskurs tritt. Das setzt voraus, dass zum Thema Homosexualität vier Dimensionen des Elementaren zur Sprache kommen: elementare Wahrheiten, Strukturen, Erfahrungen und Zugänge.¹⁵

Homosexualität ist kirchlicherseits keine Wahrheit und für die Schüler keine notwendig sie umgebende Wirklichkeit, einmal vom Gebrauch als Schimpfwort abgesehen. Auf grundlegende Texte der christlichen Offenba-

¹⁴ Vgl. Bernhard Grom, Religionspsychologie, München 1992, S. 30-45.

¹⁵ Vgl. Elisabeth Reil, Elementarisierung religiösen Lernens und anzustrebende Qualifikationen im Religionsunterricht der Hauptschule. In: Katholisches Schulkommissariat in Bayern (Hg.), aaO, S. 54-57; hier: S. 54 f.

rung hierzu muss mangels positiver Bezugnahme verzichtet werden. Die christlich-kirchliche Tradition scheidet ebenso aus wie die Möglichkeit, Homosexualität als anderes Lebens- und Sinnangebot den Schülern offerieren zu wollen. Zudem erfahren die Lernenden Homosexualität nicht als etwas, das sie persönlich berührt oder das sie subjektiv authentisch erfahren. Schwulsein kommt im Alltag nicht vor: wie soll daher eine irgendwie geartete religiöse Relevanz dieser menschlich-sexuellen Spielart wahrgenommen oder ihre eigene individuelle Ausprägung als Einmaligkeit vor Gott entdeckt werden? Wo die Kirche selbst keine Toleranz gegenüber anderen Lebensentwürfen demonstriert, wie soll da die Ehrfurcht vor dem Leben, die Sensibilisierung der Sinnlichkeit und die Entwicklung einer positiven Selbst- und Weltwahrnehmung forciert werden? Am naheliegendsten erscheint in unserem Zusammenhang die Frage nach den elementaren Strukturen des Schwulseins auf der empirischen, hermeneutischen, normativ-pragmatischen und logischen Ebene sowie auf der Glaubwürdigkeitsebene: durch Homosexualität bedingte Alltagserfahrungen zur Sprache bringen und narrative Prozesse initiieren durch Erzählen, um die sprachliche Kompetenz zu stärken und Tabus zu brechen. Elementare Zugänge durch konkret erlebbare Zusammenhänge herstellen (Realitätsbezug) als auch signifikante Personen als Bezugspersonen im Kontext religiösen Lernens erfahrbar machen, würde ein Lernen an authentischen Personen (Personenbezug) ermöglichen.¹⁶ Hierzu wäre von Seiten des schwulen Religionspädagogen ein immens großer Mut gefordert, eingedenk der Abwägungen im oberen Teil dieser Abhandlung. Fazit: Ich sage nicht, dass Elementarisierung zum Thema Homosexualität nicht gelingen und glücken könnte, aber ein (über-)menschlicher Kraftakt ist es allemal!

4. Psychosoziale und schulorganisatorische Beschränkungen

Mit einer Pragmatik freundlicher Aufgeschlossenheit vermag der schwule Religionspädagoge im Lehrerkollegium Terrain für sich zu gewinnen. Aber auch das Gegenteil in Form kläglicher Rückzugsgefechte und großer Widerstände seitens der Kollegen muss einkalkuliert werden. Intersubjektive Reaktion und Verhalten zeitigen einen offenen Ausgang. Das Thema Homosexualität kommt in der LehrerInnenaus-, -fort- und -weiterbildung kaum vor, eine Evaluation bestehender Angebote wäre dringend notwendig. Die Angst vor arbeits- und dienstrechtlichen Konsequenzen des Arbeitgebers ist bei vielen in abgeschwächter Form vorhanden, auch wenn seitens des Staates die sexuelle Orientierung kein Kündigungsgrund sein kann. Einen wirksamen Schutz gegen Diskriminierung und einen Beitrag zur Überwindung von Homophobie hin zu einem wertschätzenden Umgang mit homosexuellen Kollegen bieten

¹⁶ Vgl. ebd., aaO, S. 55-57.

die Mehrzahl der Bundesländer sowie Kultusministerien bisher nicht.¹⁷ Der kirchlich angestellte Religionslehrer nimmt in diesem Rahmen eine Sonderstellung ein, da er nicht in ein Lehrerkollegium inkorporiert ist. Seine arbeitszeitlichen Möglichkeiten variieren von einem Schuljahr zum anderen, eine Integration in die bestehende Schulkultur mit entsprechenden Unterrichts- und Umgangsstilen gelingt zumeist nur punktuell.¹⁸

Zudem steht der schwule Religionslehrer (und nicht nur er) einem Arsenal von unterschiedlich ausgeprägten Erziehungsschwierigkeiten, Disziplinproblemen, Dissozialitäten, Verhaltensoriginalitäten und Entwicklungshemmnissen seiner Schüler gegenüber. Verstöße gegen Interaktionsregeln im Umgang mit Schul- und Klassenkameraden sowie Lehrern haben primär Vorrang. Ihrer Multikausalität gilt es auf den Grund zu gehen und wirksame Abhilfe zu schaffen. Seiner Unterrichtsgestaltung, seinem Erziehungsstil und seiner Lehrerpersönlichkeit kommen herausragende Bedeutung zu.¹⁹ Ein positives Selbstwertgefühl, Durchsetzungsvermögen und Unerschrockenheit gegenüber seiner Klientel sind unabdingbar. Per se müssen die genannten Dispositionen bei einem homosexuellen Religionspädagogen, der sich in Gesellschaft und Kirche keiner besonderen Wertschätzung erfreut, nicht unbedingt vorhanden oder ausgeprägt sein. Anspruch und Wirklichkeit klaffen nicht selten weit auseinander.²⁰

5. *Charisma und Berufung*

Soll angesichts dieser zahlreichen potenziellen Selbsterfahrungen ein schwuler Theologe bzw. Religionspädagoge nicht besser die Finger vom kirchlich-schulischen Religionsunterricht lassen? Der Prophet Jona versucht weit weg vom Herrn zu fliehen, um nicht verkünden zu müssen (Jona 1,1-4). Jahwe erzwingt eine unmittelbare Gotteserfahrung im Zustand großer Bedrängnis Jonas im Bauch eines Fisches (Jona 2,1-11). Jona ergreift nach seiner Rettung den Ruf Jahwes und erwirkt eine glückliche Wendung des Geschick Ninives (Jona 3,1-10). Der Mensch Jona erfährt sich als Verfügter, »und zwar in einer

¹⁷ Vgl. Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft (Hg.), *Lesben und Schwule in der Schule – respektiert!? ignoriert?! Eine Synopse der GEW-Befragung der Kultusministerien*, Frankfurt a.M. 2001, S. 37-51.

¹⁸ Vgl. Max-Eugen Kemper, *Schul- und Schülerseelsorge heute. Der kirchliche Dienst an der Schule*. In: Konrad Baumgartner u.a. (Hg.), *Glauben lernen – Leben lernen*, aaO, S. 511-531; hier: S. 520.

¹⁹ Vgl. Norbert Havers, *Erziehungsschwierigkeiten in der Schule*, Weinheim u.a. ²1981, S. 16-21. – Vgl. Norbert Seibert/Helmut J. Serve/Helmut Zöpfl (Hg.), *Schulpädagogik. Eine Einführung in die Themenbereiche Erziehung und Unterricht in der Schule*, München 1990, S. 125-142.

²⁰ Vgl. Kurt Czerwenka, *Die Professionalität des Lehrers – Anspruch und Wirklichkeit*. In: Bayerisches Staatsministerium für Unterricht, Kultus, Wissenschaft und Kunst (Hg.), aaO, S. 317-334.

Verfügung, über die er selbst nicht mehr verfügen kann.«²¹ Nennen wir es Berufung oder paulinisch ›aufgetragenem Dienst‹ (2 Kor 4,1). Viele schwule Religionslehrer versehen ihren Verkündigungsdienst nicht kraft eigenen Strebens und eigener Leistung, sondern weil sie eine transzendente Bestimmung dahinter vermuten und verspüren: »Durch Gottes Gnade bin ich, was ich bin« (1 Kor 15,10).²² In leicht abgewandelter Form möchte ich Georg Trettin zitieren: »Wir sind alle zum Wort (Tisch) des Herrn gerufen, und ohne uns wäre dort eine große Lücke gerissen.«²³ Und wenn es bisher auch nicht zur Sprache gekommen ist: Religionsunterricht macht mitunter große Freude, ermöglicht tiefeschürfende Gespräche, schafft verbindlichere Beziehungen, produziert beglückende Momente und bleibt ein Abenteuer der Instruktion. Daran hat so mancher schon sein Herz gehängt.

Dennoch bleibt der Skandal des Sich-nicht-zu-erkennen-geben-Könnens, des Leidens am Versteckspiel als schwuler Religionspädagoge: für die Vernunft ein Skandal und unheimliches Fragezeichen! Hier lässt sich intellektuell nicht rechtfertigen, was existenziell nicht zu rechtfertigen ist. Dieses Defizit und Desiderat darf nicht beschönigt werden; mir gilt dieses Leiden vorläufig als Preis jener besonderen und einzigartigen Liebe; es gehört (jetzt noch) zum Schwulsein, in dem hoffentlich eine positive und verwandelnde Kraft schlummert, so dass man im Nachhinein von einer Zeit der Gnade sprechen kann.²⁴

Martin Hüttinger, Dipl. Theol., tätig als Lehrer in München. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt »Transvestit und Lesbe unter den Conquistadores. Doña Catalina de Erauso« in Heft 1/2004. Korrespondenz über die Herausgeberanschrift.

²¹ Karl Rahner, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg u.a. 41984, S. 52. – Vgl. Anton Losinger, Der anthropologische Ansatz in der Theologie Karl Rahners, St. Ottilien 1991, S. 47-59.

²² Vgl. Hans-Josef Klauck, Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven, Würzburg 1989, S. 251-272.

²³ Georg Trettin, Die Lücke am Tisch des Herrn. In: WeStH 10 (2/2003) S. 131.

²⁴ Empfehlenswert: Johannes B. Brantschen, Warum läßt der gute Gott uns leiden?, Freiburg 1986.

Rolf-Dieter Tost

Ein langer Anlauf

MAN LEGT SICH JA im Laufe des Lebens für so manches seine persönlichen Erklärungsversuche zurecht, die oft eher dem Wunschdenken entspringen. Solche Tagträume, positiv formuliert, sind zwar weitgehend unrealistisch, für mich aber recht notwendig, um den Alltag auszuhalten. Ich benötige z.B. auch nach rückwärts gewandte Perspektiven als eine Art von Kraftquelle. So legte ich mir bisher immer wieder zurecht, die Weiche für meine spätere Berufswahl, Religionslehrer zu werden, sei damals, inzwischen vor Jahrzehnten, nach dem Gottesdienst vor der Kirchentür gestellt worden, als ich für die Jugendarbeit der Gemeinde angeworben wurde.

1. Theologiestudium und Identitätssuche

Theologie wollte ich in jedem Fall studieren, dazu brauchte mich niemand ermuntern, aber nicht die Gemeinde sollte es sein, sondern Religion wollte ich am Gymnasium geben und setzte mich mit einigen familiären Verwerfungen durch. Heute muss ich lächeln: Damals schon schwul und doch unter meinen KommilitonInnen, später an der Uni, als Hetero gehandelt, oder fiel denen doch etwas auf? Aber: Mir ging es nur um das Pauken, immerhin musste noch das Graecum nachgeholt werden, Latein hatte ich neun Jahre lang am Gymnasium genossen, möglichst auch ein Schnupperkurs Hebräisch, und daneben die alten Sprachen in Germanistik: drei Semester verlorene Lebenszeit und Lebensqualität.

Nun gab es auch in den späten 60er Jahren an der Uni zu Göttingen natürlich noch kein Schwulenreferat des AStA. Und Homosexualität war in Theologie und Pädagogik nicht einmal am Rande ein Thema; diese gab es einfach nicht. So kam ich auch außerhalb meines schweigsamen Elternhauses mit dieser Thematik nicht in Berührung, und das Gymnasium zuvor hatte beharrlich geschwiegen: Jede Gesellschaft hat ja schließlich die Schule, die

sie verdient! Diese damalige Gesellschaft, die sich überheblich auch damals schon in ihren Wertanschauungen, bibeltreu, als ausschließlich christlich definierte, vermochte bzw. wollte zur Gottesebenbildlichkeit in seiner homosexuellen Variante, so scheint es bis heute, keine verbindliche Akzeptanz äußern, schwieg tot, und so blieb ich blind. Rätselhaft jedoch ist mir heute, wie denn andere Schwule in ihrer Selbstfindung es hinbekamen, über sich Klarheit zu erlangen, zumal im Verborgenen der damaligen homophoben Adenauer-Ära.

Nach meinem vergleichsweise späten, nicht ver-späteten (!) Coming-out in den 90er Jahren, bereits über 50, erkannte ich, dass ich in der Zwischenzeit nicht geheiratet hatte, sondern geheiratet ›wurde‹. Zwar wünschte ich mir zum einen sehnlichst Kinder, andererseits aber hatte ich wirklich kein drängendes Verlangen, wie fast alle meine Freunde unter die Haube zu kommen. Die entscheidende Selbsterkenntnis in der Frage nach meiner erotischen Orientierung blieb mir hartnäckig versagt, da ich selbst nicht von alleine darauf kam und es im dörflichen Wohnumfeld nicht einmal eine Schmalspur-Szene gab. Nach zwölf Versuchsehejahren ließ ich mich scheiden und beantragte und bekam auch als Alleinerziehender das Sorgerecht für meine drei minderjährigen Racker. Hätten Jugendamt und Familiengericht damals, vor nun siebzehn Jahren, von meiner schwulen Orientierung gewusst, wäre alles wirklich anders gelaufen, für mich und meine drei Mädchen, inzwischen auch für die zwei Enkel, nach augenblicklichem Stand der Dinge. Was bin ich also dankbar, drei Jahrzehnte lang als Hetero (-Reli)lehrer eingeordnet worden zu sein: Gnade eines erst späten Coming-out, ausgesprochen segensreich für mich, ohne übrigens das Gefühl zu haben, als Schwuler etwas verpasst zu haben.

Heutzutage habe ich, seit rund fünf Jahren aus gesundheitlichen Gründen vorzeitig pensioniert, die Zeit und auch die innere Ruhe, das bisher Gewesene zu reflektieren, zumal Lebensbilanzarbeit im dritten Lebensdrittel unerhört spannend sein kann. So z.B. die Frage nach meiner erotischen Sozialisation, wie sich die in steten Entwicklungsschüben entfalten konnte, um dann herangereift im Coming-out zu gipfeln. Und das war ja schon im Religionsunterricht der gymnasialen Oberstufe immer wieder die anspruchsvolle Fragestellung: Wo kommen wir her, wo gehen wir hin? Aus fachspezifischen Gründen waren die gemeinsamen Überlegungen, angebotsweise, in der Transzendenz angesiedelt, dadurch spekulativ, je nach religiöser Sozialisation meiner Gesprächspartner, aber dennoch wertestiftend, mit welcher Akzeptanz auch immer. Nun überrasche ich mich heute damit, diese Frage auch weitgehend immanent, ganz konkret in meiner persönlichen irdischen Biographie als schwuler Religionslehrer zu begreifen. Spannenderweise stoße ich dabei hinsichtlich meiner homoerotischen Begabung auf eigentlich klare Anhaltspunkte von früher, die weder ich noch andere, die mir bekannt

und lieb geworden waren, verdolmetschten. Allerdings bin ich auch sehr dankbar, dass ich mit Blick auf meine erotische Veranlagung ohne große Hilfe von außen meinen ganz eigenen Weg der Erkenntnis habe gehen dürfen, was natürlich seine Zeit brauchte.

2. Didaktische Splitter und Balken meines Religionsunterrichts

Nun ist mir hier vor allem mein eigentliches Berufsleben als schwuler Religionslehrer in unterschiedlichen Erfahrungsfacetten wichtig, die meine spätere schwule Sozialisation maßgeblich prägten. Wohl waren es zunächst eher rein soziale Wertvorstellungen, für die ich warb und dabei vor allem um Rücksicht gegenüber Minderheiten bat, da Werte ambivalent sind und somit gegenseitige Toleranz, mehr noch: Respekt einfordern. Auch durch die heutige Gesellschaft allzu oft noch als defizitär verachtete Vorstellungen und Orientierungen haben unverzichtbar einen Anspruch auf Wertschätzung, gehören unbeirrt in die Definition des Humanum, statt von unterschwelligem Pogromverlangen ständig bedroht zu sein, weil das menschenunwürdig ist. Wir Menschen sind je Unikate und bewahren in uns individuelle Werte, die unverzichtbar sind, bei denen die recht schablonierte Gesellschaft aber nicht selten, eigentlich zu oft, ihre Schwierigkeiten hat, offensichtlich aber eher mit sich selbst. Auch ging es in der Anthropologie meiner Unterrichtsreihen, vom Erziehungsziel her, didaktisch um ›Hilfe zur Selbstfindung‹. Das hatte ich mir selbst, im Beruflichen meinen Klassen und Lerngruppen sowie später auch familiär meinen Kindern gegenüber versuchsweise vorgelebt und fand auch dadurch ohne Zeitdruck zu meiner zweiten Geburt. Schon die alten Griechen hatten für diese Maxime einen einprägsamen Spruch. Solche Suche nach dem Proprium des eigenen Religionsunterrichts bringt innere Unruhe, weil man sich nicht auf weitgehend Vorgegebenes stützt sondern ständig auf der Suche ist, nicht nur nach zeitgemäßen Inhalten für seine Essentials, sondern auch nach anthropologischer Legitimation vor sich selbst. Will man vorgegebene, mitunter schon ausgetretene Wege meiden, müssen zuvor neue Pfade entdeckt und angelegt werden, was immer wieder eine gewisse Verunsicherung bewirkt, ob das Vorgesehene an Stoff wohl relevant für heutige Jugendliche und ihr späteres Leben ist.

Da kam mir Anfang der 90er Jahre, wie ein Evangelium, ein Taschenbuch in die Hand, das meine Didaktik des Religionsunterrichts beruhigend absegnete und von einem offensichtlich katholischen Religionskollegen aus dem süddeutschen Raum stammte.¹ Da stand es unbeirrbar wie eine Offenbarung, denn ›religiös erziehen‹ hieß für ihn, ›alle Werte einzubeziehen‹, die zur ›Fülle des Lebens‹ zu zählen sind! Die Bewältigung meines Coming-outs als schwuler Religionslehrer, zumal in deutlich vorgerücktem

¹ G. Tischler, *Sensibel werden – religiös erziehen*, München 1988.

Lebensalter, gelang mir weitgehend durch Rückgriff auf religiöse Positionen, die ich vor allem im Berufsleben erworben hatte. So erkannte ich z.B., dass die repressive Haltung, vor allem manch katholischer Christen, natürlich erst recht ihrer Kirche, homoerotisch empfindenden Geistlichen gegenüber einen verlorenen Schatz an Spiritualität darstellt, also einen Verlust an wertvollen Ressourcen bewirkt. Letztlich möchte ich die spirituelle, nicht auf den Sex reduzierte Erotik schwul empfindender Männer, welchen Alters auch immer, den paulinischen Charismen zuordnen: Seelsorgerliche Zuwendung, ekstatisches Erleben, visionäre Empfindsamkeit, gläubige Intuition und manches mehr sind Pflastersteine des spirituellen Weges, den ich als im Irdischen erlebte und gelebte Transzendenz begreifen möchte. Insofern bin ich als schwul empfindender Religionslehrer meiner Wertorientierung nach gut beheimatet und möchte mir von außen manipulativ nicht dreinreden lassen. Denn ich fühle mich als schwuler Religionslehrer bei meiner Selbstbewertung weitgehend autonom, wie ja auch bereits der von mir sehr geschätzte Karl Rahner sinngemäß gesagt hat, auch in der ›Selbsttranszendenz‹ sei Gott präsent, weil er meine Autonomie zulässt. Emanuel Lévinas habe ich dann zu spät entdeckt, um seinen Ansatz noch einbringen zu können: »Die Spur des anderen« (1983). ›Zu Gott hingehen‹ hieße, ›auf den anderen zugehen‹. Dieses belangvolle Puzzle meines Gottesbildes lebt in mir; es als weiteres Detail im religiösen Gesamtspektrum auch anderen anzubieten gelang nicht mehr – meine berufliche Zeit war um.

3. *Vociert!*

Neben meinen didaktischen Aspekten für Religionsunterricht war mir mein Bezug zur Kirche wichtig, je länger, desto drängender, da zusehends problematischer. Im Juni 1968 bekam ich die ›Vorläufige Kirchliche Erlaubnis‹ (Vocatio), die ich nicht erbeten hatte, die aber das unerlässliche Permit für meinen Job als Religionslehrer war. Dann passierte mir, 1984, etwas völlig Unerwartetes, als ich Post vom zuständigen RP bekam: Sechzehn Jahre nach der Ausstellung der vorläufigen Vocatio entdeckte dort ein Eifriger hinterm Schreibtisch, dass die Vorläufigkeit seit 14 Jahren abgelaufen war, und in der Tat waren die zwei Jahre Probezeit eigentlich um. Ich solle mich ›umgehend an die für Sie zuständige kirchliche Oberbehörde‹ wenden. Angesagt war also eine Vokationstagung der Kirche. Das wollte ich nun wirklich nicht, da ich für meine Arbeit, nicht nur für das Fach Religion, täglichen Segen von meinem himmlischen Vater bekomme, in dessen Auftrag allein ich mich berufen fühlte und daher amtskirchlich keinen Segen benötigte, zumal sich die Kirchenbehörde bisher nie für meine Arbeit interessiert hatte und nun für mich auf der falschen Schiene aktiv wurde. Die Tagung fand dann in Haus Villigst statt, einer wirklich mustergültigen Einrichtung der Evangelischen Kirche von Westfalen am Rande des Sauerlandes. Mir gefiel die Tagung recht gut, zumal ich als bereits Älterer mit den Lehramtsanwärtern schön ins Gespräch kam.

4. Schwul?

Der Anstoß für meinen Kontakt mit dem Aspekt ›Schwulsein‹ ist mir in Vergessenheit geraten. Jedenfalls fand ich, zwar noch nicht aus persönlicher aktueller Betroffenheit, zum Thema ›Homosexualität‹ und nahm mir als Urlaubslektüre das Taschenbuch von L. Lemke, ›Verlassen am anderen Ufer?‹ (Berlin, 1994) mit und las es mit hohem Interesse. Ich war damals, im Juli/August 1996, mit einer Handvoll Jungs des früheren Oberstufenunterrichts nach Namibia geflogen und im Bully durch die Wüste gepflügt. Das Buch ließ ich ungetarnt herumliegen, an mir wichtigen Stellen rot unterstrichen und am Rande kommentiert, aber keiner fragte, warum ich so etwas lese. Sogar A., seit seinem 14. Lebensjahr ungeoutet schwul empfindend, wie ich viel später herausbekam, jetzt aber als Student schon fest im schwulen Sattel sitzend, sprach seinen früheren Religionslehrer nicht an, und sicherlich ist das auch gut so, denn ich hätte zum damaligen Zeitpunkt meiner schwulen Individuation nicht hilfreich reagieren können.

Im Schuljahr 96/97 ereignete sich innerhalb meiner noch verdeckt verlaufenden erotischen Sozialisation etwas Bemerkenswertes, wie ich erst im Nachhinein, nach meinem späteren Coming-out, empfand: Innerhalb der vorgeschriebenen Unterrichtseinheit ›Sexualität‹ warb ich bereits emphatisch für die Gleichwertigkeit der einzelnen Varianten erotischer Orientierung, die in ihrer Wertigkeit untereinander je ungeschmälerten Respekt verdienen. Das war, wie erwähnt, noch vor meinem Coming-out, lässt aber wohl den Schluss zu, dass ich bereits auf den Weg gesetzt war. Dass ich von etwas Wichtigem sprach, das eigentlich auch mich eminent berührt, lag mir als Erkenntnis völlig fern: Immerhin hatte ich Frau, Heterosex und bald drei Kinder. Das verdunkelte mir zu diesem Zeitpunkt noch den Blick auf mich selbst, auf meine erotische Orientierung.

5. Schwul!

Das war dann im neuen Schuljahr, also 97/98, im Herbst. Ich fuhr nach Münster, um P., mir bekannt aus dem Unterricht, nun nach dem Zivildienst im Studentenheim wohnend, zu besuchen; es gibt immer manch Neues zu bequatschen. Um ihn abzuholen, stehe ich kurz in seiner Bude und sehe auf der Innenseite der Zimmertür das bekannte Plakat des LSVD »Kai ist schwul – Liebe verlangt Respekt!«. Der Begriff ›schwul‹ elektrisierte mich, und ich fragte später in der Kneipe, ob er mir denn wohl auch so ein Plakat besorgen könne. Tage später geht das Telefon, P. ist dran: Ich könne gleich zwei Exemplare bekommen; wann ich denn kommen möchte, sie abzuholen. Schon das nächste Wochenende fuhr ich aufgeregt los und war riesig froh über dieses willkommene Geschenk. Dann wurde ich, wieder in einem gemütlichen Lokal, gefragt, warum, wozu denn überhaupt ich so ein Interesse an dem Motiv habe. Die Antwort kam rein intuitiv. Er, P., möchte nicht zu

enttäuscht sein, aber sein ehemaliger Relilehrer, ja auch sein Reiseleiter von manch gemeinsamen Gruppenreisen ins Ausland, sei wohl ›vom anderen Ufer‹, eine Wortwahl vom Titel der bereits erwähnten Reiselektüre. Da war wohl nur ich verdutzt, denn ich wunderte mich über meine Aussage, stauend, seine Tragweite überhaupt noch nicht begreifend. Als schöne Reaktion bekam ich ein breites Grinsen von jenseits unserer beiden Biergläser: »Herzlich willkommen auf unserem Ufer!« Ich war total benommen. Aber junge Schwule heutzutage haben das wohl gut im Blick; P. ahnte noch vor meiner Antwort mein Outing, da er selbst bereits erfahren und selbstbewusst unter seinen Kommilitonen offen schwul lebte und mich längst schon treffsicher als schwul geortet hatte. Nicht das Dorf, sondern erst die Universitätsstadt machte es ihm möglich, offen zu seinem Schwulsein zu stehen. Danke für diese einfühlsame Art des Aufweckens: Ein herausragendes Schlüsselerlebnis meines bis dahin nicht gerade langweiligen Lebens!

Der Film ›Sebastian‹ wurde dann auf Monate mein schwuler Kultfilm. Unter den voller ungebremster Lebensfreude lauthals lachenden Kids im Kindergarten innerhalb des Vorspanns tollt irgendwo auch Klein-Sebastian herum, ist schwul veranlagt und natürlich auch, wie die übrigen Kinder, voller vitaler Lebenslustigkeit und hat wie seine Heterofreunde des Films ein ebenfalls aufregend schönes Leben noch vor sich, möchte ich für ihn hoffen. Diese Filmentdeckung kam mir gerade recht, diesen Streifen brauchte ich als anfängliche Gehhilfe mangels Kontakt zu anderen Schwulen, in ihm tankte ich auf, wo mir doch Gedankenaustausch und hilfreiche Solidarisierung sehr fehlten. Der Film aber bot genügend Anstöße, mir Gedanken über Coming-out und Schwulsein zu machen; er gab mir vorläufig Beruhigung auch für meine eigene schwule Zukunft, trotz meines dörflichen, traditionell geprägten Wohnumfeldes. Ich war eigentlich auch schon ein bisschen stolz darauf, dass ich in dieser dörflichen Wüste mit meinem erotisch abweichenden Empfinden doch schon etwas mit dazu gehören konnte, wenn auch nur in den eigenen vier Wänden. Für mehr musste ich halt nach Münster fahren. Eine kleine Schlüsselszene des Films gab mir mehrere Monate später den Anstoß zu meinem Coming-in: Sich nicht nur in seiner Orientierung selbst erkennen und es, weitgehend über den Kopf laufend, wahrhaben, sondern es unverrückbar tief in seinem Innersten auch annehmen als inzwischen liebgewordener Anteil seiner unverwechselbaren Identität. Ich rechnete eigentlich überhaupt nicht mit einem zusätzlichen Erkenntnissschub hinsichtlich meiner Orientierung und dachte, es wäre eigentlich so weit alles klar. Dennoch benötigte ich, wie wohl jeder Schwule nach der entscheidenden Weichenstellung durch das Coming-out, mein eigenes, innerstes Ja sagen zu mir und meinem Schwulsein, um endgültig und auf Dauer bestehen zu können. Aber vielleicht geht's ja auch ohne das? Es kam unvermittelt und holte mich ziemlich vom Hocker. Denn ich heulte wie ein Schlosshund, liegend, die Sofadecke weit über den Kopf gezogen, in mich gekrümmt wie vor langen, langen Zeiten als Embryo, bis ich mich dann beruhigt hatte. Das war

eine Einsegnung, die nur ich mir schenken konnte. Jetzt hatte mein Coming-out sein Siegel bekommen, war endgültig ein unverzichtbarer Bestandteil meiner selbst geworden. Wie ja auch Sebastian im Film, weniger heftig zwar, nach seinem Coming-out vor den Eltern dann auf der Straße, auf dem Weg zu seinen Heterofreunden, sein Credo laut zu sich selbst sagte: »Ich – bin – schwul!« Ein Satz, der mich schon beim ersten Anschauen des Films wie mit Hammerschlägen traf, mich jetzt unerwartet wieder eingeholt hatte und mich nun zu Tränen rührte: Ein Credo für mich selbst, vor mir und sonst niemand anderem sonst.

Die Jungs von den Jounqs in Münster haben mich dann recht bald mit ins KCM, Münsters schwulem Zentrum, geschleppt, für mich noch mit riesigem Herzklopfen. Sie kamen mit mir gut ins Gespräch und hatten für mich bereits die Gruppe von Gay&Grey angesprochen, die mich begrüßten, in ihren Kreis aufnahmen und mir einen Tee spendierten. Zudem schnupperte ich, da ich auch schon etwas von schwuler Theologie hatte läuten hören, bei den Leuten von der HuK rein, denn ein Religionslehrer sollte sich auch in der theologischen Auseinandersetzung wappnen.

Wichtig war mit in dieser quirligen Zeit, zumal als Alleinerziehender, mit meinen Kindern im Reinen zu bleiben. Ich wollte klare Verhältnisse schaffen und kein Verstecken spielen müssen. Eines der beiden Kai-Plakate hatte ich im Format DIN-A0 über dem Telefon aufgehängt, schön gerahmt und hinter entspiegeltem Glas. Die Kinder störte das nicht, denn bei uns wurde ja so manches ins Haus geschleppt. Stutzig machte mich allerdings, dass nicht im Geringsten über ›schwul‹ gesprochen wurde; gab's da eigentlich nichts zu fragen? Ich blieb daher im Unklaren. An dem Sonntag dann, als es bei uns rheinischen Sauerbraten mit Knödeln und Rotkohl gab und sich endlich mal keine Freunde und Freundinnen der Kinder zum Essen eingeladen hatten, packte ich die Gelegenheit beim Schopf und kam mit der Frage, ob das mit dem Bild über dem Telefon eigentlich in Ordnung gehe. Kein Problem. Ob sie denn auch gesehen hätten, dass in der Gruppe um den schwulen Kai auch Alex zu sehen ist, der mit uns in der Gruppe in Griechenland war. Gegenfrage: Ist der denn auch schwul? Natürlich, wie käme er denn sonst mit auf das Bild, und geht das wohl auch klar? Niemand fand etwas dabei. Dann dürfte es ja wohl auch kein Problem sein, warf ich ein, dass euer Vater auch schwul ist! Oder? Schweigen, etwas Schlucken, die Nelken aus dem Rotkohl wanderten weiter auf den Tellerrand, und dann griff meine Älteste zum Weinglas, und wir stießen darauf an, wie wir es von einer befreundeten Türkin gehört hatten: Wichtige Lebensabschnitte, wie bei ihr die erste Regel, werden dort in der Familie gefeiert, wurde eingeworfen. Dann merkte ich, wie mein Herz wild klopfte, obwohl es doch vollbracht war: Ich wollte cool auftreten, war aber doch ziemlich aufgewühlt, vielleicht aus Erleichterung.

Das Jahr 1998 war für mich immer noch ziemlich aufregend, vor allem was mein Schwulsein als Lehrer anbetrifft: Ich hatte mir im Jahrgang 13, kurz vor deren Abitur, mein schulisches Coming-out schenken dürfen. Die meisten der SchülerInnen dieser Jahrgangsstufe hatte ich im Deutsch- bzw. Religionsunterricht nun fast drei Schuljahre über betreut, was meist einiges an gegenseitigem Vertrauen aufbaut. Mit denen bin ich, da es miteinander gut lief, ins Kino, auch mal ins Theater gegangen und hatte außerunterrichtlich auch sonst manches auf die Beine gestellt. Gemessen vor allem am Unterrichtsklima, empfand ich gerade diesen Jahrgang als ausgesprochen angenehm und fühlte mich daher dort recht sicher, da auch als Lehrer gut aufgehoben. In keiner anderen Gruppe wäre mir das berufliche Coming-out möglich geworden; es wäre auch nicht empfehlenswert, wenn das Setting nicht stimmig ist, denn ich würde dringend abraten, in einem Moment missionarischer Ungebremstheit, was die höchstpersönliche, eigentlich ja intime Orientierung angeht, vorzupreschen, um ein vielleicht innerlich drängendes Credo loszuwerden. In diesem Jahrgang, da die ›Chemie‹ zwischen uns stimmte, war es mir möglich, uneingeplant allerdings, mein Geheimnis zu lüften. Ich war zu keinem Augenblick bange, für mich etwas in Scherben geworfen zu haben, etwa bei denen, die ich einige Wochen später in Religion und Deutsch durch die Abiturprüfungen zu begleiten hatte.

Allerdings ohne Bekenntnis *expressis verbis*, mit einer zuvor gar nicht vorgesehenen Nebenbemerkung während des Unterrichtsgesprächs, kam ich undramatisch, vor allem für mich sehr schonungsvoll, mit meinem Outing über, ohne den Unterrichtsstoff zu vernachlässigen. Auch war das Wort ›schwul‹ oder gar ›homosexuell‹ nicht gefallen; das Proprium war aus einer lapidaren, fast schon humoristisch gewürzten witzelnden Bemerkung am Rande für diejenigen in der Lerngruppe, die in der Sache bereits mitdenken konnten, leicht erratbar. Nach der anschließenden großen Pause wusste ›es‹ die halbe Oberstufe, zwei Tage später offenbar das gesamte Dorf. Schon am Tag darauf wurde ich vom Direktor zum Dienstgespräch geladen. Ich ging also und klärte auf, was ihn vor allem unruhig bewegte: Ich hatte natürlich nicht die ganze Unterrichtsstunde thematisch umgewidmet, um ausschließlich statt des vorgeschriebenen Unterrichtsstoffes meine schwule Grundorientierung zu thematisieren. Nur wer von den jungen Leuten meiner Gruppe bei einer, scheint es, unerheblichen Nebenbemerkung zwischen den Zeilen zu lesen verstand, sah jetzt klarer und hatte seinen Stundenstoff trotzdem ungeschmälert serviert bekommen. Das thematische Soll der Unterrichtsstunde war zu erfüllen, und das war Chefs ganzes Problem. Ich konnte ihn beruhigen, und mich stimmte zufrieden, dass ich in der nächsten Schulleitungskonferenz, einer der TOPs galt mir, ausgesprochen gute Karten haben würde. Vorsichtshalber jedoch hatte ich eine (Hetero-) Kollegin meines Vertrauens mit zum Gespräch genommen, denn in die Höhle eines mutmaßlichen Lö-

wen gehe ich ungerne alleine. Das aber war dann ungeahnt gut: Mir wurde vom Schulleiter als Vorschlag nahe gelegt, für das nächste Schuljahr einen Gesprächskreis für volljährige OberstufenschülerInnen aufzubauen mit dem Titel ›Sexualität hat viele Gesichter‹, wie ich vorschlug; nicht als Coming-out-Gruppe, sondern zum allgemeinen Verständnis sexueller Varianten und ihrer erhofften Akzeptanz. Der Reader dazu war über die Sommerferien von mir als Entwurf fertig gestellt, kam dann in seiner ersten Erprobung aber nicht mehr zum Einsatz, da ich aus gesundheitlichen Gründen unerwartet aus der Kurve getragen wurde. Das Kollegium wusste alsbald Bescheid, aber keiner sprach mich auch nur andeutungsweise dazu an. Wo sind eigentlich bei rund 120 KollegInnen die vermuteten 7%? Aber der CDU-Ortsverein wurde telefonisch beim Schulleiter vorstellig: Religionslehrer und Schwulsein wären doch nicht kompatibel, würde man heutzutage formulieren. Ich bekam es später auf Umwegen heraus, fühlte mich jedoch nicht diskriminiert, sondern eher amüsiert. Dienstlich schien der Vorgang bereinigt, dann jedoch bekam ich zunehmend Wind von vorne, der mehr als lästig wurde und mich ein ansehnliches Maß an Kraft kostete, um das einigmaßen durchzustehen.

Bei den türkischen Jungs zwischen Jahrgang 8 und 10 lief ich während der Pausenaufsichten Spießruten. Sie fühlten sich auf der Nachtspeicherheizung ihrer ›Türkenecke‹ in der Clique sehr stark und riefen mir beim Vorbeigehen ungeniert »Schwuli!«, »Schwuli!« hinterher. Und sprach ich sie an, um das Gespräch zu suchen, schwiegen sie, süffisant grinsend, oder redeten untereinander wieder nur Türkisch. Auch hatte ich von ihnen keinen im Unterricht und kam somit nicht an sie heran. Sie blieben mir fremd, es war nichts zu bewegen, eigentlich schade darum!

Die Neinsager unter den Eltern sprachen nicht mit mir, die schrieben mir lieber, z.T. anonym, halt ohne Absender und Unterschrift; das wurde von mir ohne gelesen zu werden recycled, denn Negativ-Power gehört nicht in meine Wohnung. Auf einige Briefe ging ich durch Antwortschreiben ein, es kam aber nie zur Aussprache, nicht einmal telefonisch; das Gespräch hatte ich mir eigentlich sehr gewünscht, schon aus Gründen der Konfliktthygiene. Dann gab es da – Döneken am Rande – eine besorgte Mutter, deren Sohn sich in Freistunden in der Schulmedothek aus dem Internet heimlich die härteren Sachen rausfischte und ausdruckte. Als der Klassenlehrer die Eltern ob des Treibens ihres Sprösslings anscrieb, nahmen sie alles, wie ich hörte, gelassen hin. Aber dass ihr Sohn bei mir als schwulem Religionslehrer Schaden nehmen könne, war deren eminente Sorge. Sie hatten ihren Sohn dann von meinem Reliunterricht abgemeldet, obwohl längst 14 Jahre alt, also religionsmündig. Das half ihm gar nichts, die Eltern nahmen ihn gegen seinen Willen, nicht einmal schriftlich, aus meinem Unterricht. So etwas musste ich einfach auf sich beruhen lassen, um meinen Kräftehaushalt zu schonen: Don Quichote wollte ich im Münsterländischen nicht werden. Allerdings

bekam ich beim nächsten Elternsprechtag vereinzelt auch positive Rückmeldungen, wobei die Eltern selbst dazu das Gespräch aufnahmen. Das tat mir gut, und ich hatte den Eindruck, dass sich in unserer Sache, langsam freilich, vielleicht doch schon etwas im dörflichen Umfeld bewegt; der Fortschritt sei eine Schnecke, sagte das einmal Heinrich Böll oder Günther Grass? Aber auch so: Ein Vater brachte zum Sprechtag seinen Sohn mit, und der saß dann recht forsch dabei, mischte zügig mit und konnte sich den unmotivierten Einwurf nicht verkneifen, einer seiner Freunde wäre ›echt schwul‹, und das fände er ›voll geil‹ – ein apokryphes Coming-out? Vater schien wenig begeistert, zumindest schwieg er zu all dem steinern, was da sein Nachwuchs im Beratungsgespräch von sich aus losgetreten hatte. Zwei Jungs sagten mir etliche Zeit später bei ihrer Entlassfeier Ende der Jahrgangsstufe 10, sie hätten es sich immer schon gedacht, ich sei schwul – bei Einzelnen hatte ich mit meiner vehementen Werbung für die Gleichwertigkeit der erotischen Varianten noch vor meinem Coming-out offensichtlich die bekannten Eulen in kleinem Schwarm nach Athen getragen. Ich weiß allerdings nicht, wie sachgerecht ich reagiert hätte, von SchülerInnen vor meinem Coming-out mit der Frage angesprochen zu werden, ob ich denn wohl schwul wäre; ich hätte bestimmt sehr ratlos, verlegen reagiert, es wäre wohl peinlich geworden, vor allem für mich. Bei gleicher Gesprächsgelegenheit bekannte mir ein 17-jähriger, er führe an Wochenenden, seit bereits längerem regelmäßig in eine Szenedisco nach Bochum. Schwul wäre er natürlich nicht, aber die Musik, die Stimmung, auch die Leute, kurz das ganze Drumherum würde ihm halt mehr gefallen, statt in tristen Läden abzuhängen – wohl nicht ganz unweise.

Schließlich fand ich in einem neutralen Briefumschlag, der mir im Lehrerzimmer unauffällig ins Postfach gelegt worden war, von wem auch immer, also anonym gehalten, ein Photo mit zwei Jungs, etwa Jahrgangsstufe 9 oder 10, die sich innig umarmt hielten; ein wunderschönes Motiv, übrigens einwandfrei in unserer Schule aufgenommen.

Ich wollte dann in dieser kleinen Sturm- und Drangzeit als offen schwul lebender Lehrer meinen fachlichen Kenntnisstand in Sachen Homosexualität weiter ausbauen und meldete mich erwartungsvoll bei einem Wochenendseminar der GEE (Gesellschaft Evangelischer Erzieher) an zum Thema ›Dialekte der Liebe‹, mit Prof. Dr. W. Bartholomäus. Das war für mich eine runde Sache, zumal ich mich unter all den Heteros wirklich wohl fühlen und in Aussprachen gedämpft mitmischen konnte. Auch die teilnehmenden Großeltern, die mich in einer Kaffeepause ansprachen, bekamen für ihren aufregenderweise schwulen Enkel mein Skript ›Sexualität hat viele Gesichter‹, da von ihnen erbeten, mit auf den Heimweg. Sie könnten sich zudem, empfahl ich, das Video ›Sebastian‹ im Buchhandel besorgen, denn das wäre eine lohnende Einführung in die Thematik für die ganze Familie, da anspruchsvoll unterhaltsam und zudem thematisch recht aufschlussreich. Nun wollte ich

auch nicht mit leeren Händen nach Hause fahren und erfragte das mehrfach erwähnte Manuskript des Referenten mit dem Titel ›Homosexualitäten‹. Mir wurde Post versprochen, direkt an meine Dienstadresse. Tage darauf kam eine Diskette, die ich gleich dem Kollegen am Verwaltungs-PC in die Hand drückte, mit der freundlichen Bitte um Ausdruck. Mir war es inzwischen gleich, wie der einzelne Kollege einen schwulen Mitkollegen einordnete, da ich schon ziemlich fest zu mir stand. Wie Schule so funktioniert: Die Diskette wurde an eine ältere Sekretärin zum Ausdruck weitergereicht. Ich hatte ja nicht geahnt, dass auf so eine nichtige Scheibe so viele Textseiten passen, so dass der Drucker auf lange ausgebucht war und ich beim Abholen des kleinen Wälzers von der Dame missmutig, fand ich, angeschaut wurde, aus welchen exotischen Gründen auch immer. Ich hatte dann im Laufe des Nachmittags eine Freistunde, las die ersten Seiten an und bekam bald bestätigt: ›Sexualitäten‹ – Plural – denn die Tastatur von Mutter Natur hat auf weisen Wunsch ihres Schöpfers mehr als nur die eine, in der Heteronormativität traditionell favorisierte Taste, eigentlich sogar so viele Tasten, wie es Menschen gibt. »Der Pluralität der Menschen entspricht die Pluralität der Sexualitäten« hieß es ja bereits bei W. Bartholomäus an anderer Stelle.

Vorübergehend interessant, wie alles Neue und noch Unbekannte, war für mich die Frage nach der irdischen Genese meines Schwulseins, wobei ich mich eine Zeitlang in einzelnen Schritten weitertastete: Anerzogen, erworben? Mit Rückblick auf meine Primärsozialisation war das denkbar: Ein erotisch farbloses Elternpaar als emotionaler ›Stressfaktor‹ in meiner Pubertät und manch andere recht künstlich herbeigedachten Begründungsversuche mussten herhalten, brachten aber nicht weiter. Vielleicht aber angeboren? Diese Erklärungsvariante lag mir sehr, da sie als wertfreie Begründung den Verdacht auflöste, in meiner Jugend wäre etwas schief gelaufen. Also? Mich interessiert es nicht mehr, warum ich doch nicht hetero, sondern schwul empfinde; es passt mir gut, es ist inzwischen schlicht mein Ding, schwul sein zu dürfen, weil ich mich darin wohl fühle und daher zufrieden bin, trotz jahrzehntelangen Herumturnen auf meinem erotischen Ursprungsufer: Es ist gut, mich als so gefunden zu haben, wie es mir geschenkt wurde. Als eine Art Zwischenbilanz verfasste ich schließlich schriftlich ein Credo vor mir selbst, entscheidend getragen von meinem Gottesverständnis, das ich mir zu einem guten Teil über meinen Religionsunterricht erworben hatte. Es sollte mir Stabilisierung aus mir selbst verschaffen, denn stete Tropfen an Homophobie durch fundamental-theologisch kontaminierte Eltern aus dem allzu ländlichen Umfeld höhlten mir manchen Stein: semper, nämlich, aliquid haeret...

»Auch wir schwulen Christen sind ein liebenswerter Teil der guten Schöpfung Gottes, des himmlischen Vaters. Er hat auch uns Schwule liebevoll begabt, reich beschenkt und gesegnet mit einer Identität, die auch uns einzigartig sein lässt. Der Schöpfer, unser himmlischer Vater, wollte uns so, wie wir sind, und freut sich über uns wie über jedes seiner Menschenkinder. Auch wir stehen unter seinem Schutz: Er passt auch auf uns gut auf, hält seine segnende Hand beschützend über uns und ist uns ein guter Hirte. Auch Schwule sind bei ihm in guten Händen und verdienen zudem den geschwisterlichen Respekt durch ihre Mitmenschen!«

Trotz einiger Korrespondenz mit dem zuständigen Landeskirchenamt mit meiner Frage, ob mir als schwulem Relilehrer hinreichend Rückendeckung zugesagt werde, kam ich in meiner Sache nicht weiter und fühlte mich an der homophoben Front allein gelassen. Ich schickte meine Vokation zurück, trat aus der Kirche aus und ließ meinen Schulleiter schriftlich wissen, ich stünde mit Beginn des neuen Schuljahres für Religionsunterricht nicht mehr zur Verfügung, zumal ich mit meinem Kirchenaustritt nicht nur die Amtskirche im Nacken, sondern dankbarerweise das Grundgesetz auf meiner Seite habe: Bei Vater Staat ist unsereins, nicht nur mit seinem Schwulsein, zweifelsfrei in den besseren Händen als bei Mutter Kirche! Die Landeskirche hat sich dann zunächst nicht bei mir gemeldet, warum ich hinsichtlich der Erteilung von Religionsunterricht das Handtuch geworfen hatte, sondern bemühte umwegreich den zuständigen Kirchenkreis, der dann auch brieflich vorstellig wurde. Aber ich hatte mich endgültig entschieden und wollte meine religiöse Identität als schwuler Religionslehrer nicht weiter durch Mobbing von außen vergiften lassen: Schwulsein durfte für mich nicht zum Makel werden! Ich wünschte mir, überzeugt und unbehelligt bekenntend, halt offen schwul auftreten zu können, statt mich verbiegen zu müssen. Dafür musste der Religionsunterricht, der mir mehr als der Deutschunterricht bedeutete, da ich hier mehr bewegen konnte, gestrichen werden, denn alles hat seinen Preis. Ich bekam dann vom Landeskirchenamt ein inhaltlich erschreckend formalistisches Anschreiben. Dann als Pensionär, längst dem Dörflichen entflohen und nach Köln gezogen, weniger der Szene als vielmehr der Vielfalt kultureller Angebote wegen, bekam ich das Buch von Christian Käußl, Graue Jungs – Kirche und Homosexualität in der Wahrnehmung homosexueller Männer (Mainz, 2000) in die Hand. Ein Zitat aus dieser Lektüre konnte ich als spätere Bestätigung gut nachvollziehen: »Ein gläubiger Schwuler kann sein Leiden an der Haltung der Kirche zu lösen versuchen, indem er sein Glaubensleben von der Institution Kirche trennt und/oder theologisch gegen die kirchlichen Inhalte argumentiert« (S.132).

Rolf-Dieter Tost, pensionierter Lehrer, lebend in Köln.

Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: apurimac@netcologne.de

Marc-André Müller

Erfahrungsbericht eines Berufsanfängers

SIE HABEN MICH damals, als es darum ging, für Sie einen Vorbereitungsdienstplatz zu finden, gefragt, ob ich eine gute Stelle für Sie hätte. Da habe ich überlegt und da fiel mir Eichenau ein. Wenn Sie mich in zwei Jahren fragen, ob ich wieder für Sie eine passende Stelle habe, werden wir für Sie eine finden.« So hallen die Grußworte von Lydia Herold, der Beauftragten für uns Vorbereitungsdienstler, mir noch immer in den Ohren. Es ist meine Einführung Anfang Oktober 2003 in den Dienst der Evangelischen Kirche in Bayern. Der Festgottesdienst ist gerade vorbei. Ich hatte Glück. Meine anfänglichen Befürchtungen, ob ich problemlos einen Vorbereitungsdienstplatz bekomme, haben sich nicht bestätigt. Ich erinnere mich an das Gespräch, als Frau Herold zu uns in die Fachhochschule nach Nürnberg kam, um uns die möglichen Stellen vorzustellen. In einem kurzen verbindlichen Gespräch, in dem ich mich outete, sicherte sie mir zu, ihr Möglichstes zu tun. Wollte ich doch nicht mit Kollegen zusammenarbeiten, die Schwule nicht akzeptieren konnten oder in einem Dekanat arbeiten, das für seine ablehnende Haltung gegenüber Schwulen und Lesben bekannt ist. Sie hat mir Eichenau bei München empfohlen. Da konnte sie mich guten Gewissens hinschicken. Ich habe gemerkt, dass es ist ihr wichtig ist, für uns Religionspädagogen im letzten Ausbildungsabschnitt auch für das passende Umfeld zu sorgen. Sie hat dafür gesorgt. Es hat mir ein Outing bei meinen Kollegen in der Gemeinde und bei den Vertrauensfrauen des Kirchenvorstandes erspart, das, sonst ganz aus heiterem Himmel, wahrscheinlich erst mal recht peinlich geworden wäre. Als ich nach Eichenau kam, war das schon gelaufen.

Ich war mir nun sicher, dass mein Arbeitgeber hinter mir steht. Oder jedenfalls meine direkten Ansprechpartner. Dies hat mich in meinem Vorsatz bestärkt, nichts zu verheimlichen, was meine Lebensform angeht. Jedenfalls, wenn mich jemand direkt danach fragt. Das ist in der Gemeinde allerdings

leichter, als in der Schule. Als Religionspädagoge in der Jugendarbeit habe ich einen ganz anderen Zugang zu den Jugendlichen. Er ist mehr von Vertrauen geprägt. Ich bin Vorbild und Kumpel in einem. Die Jugendlichen akzeptieren mich als Mensch. Da wird es leichter, über Persönliches zu reden, ohne dass es gegen einen verwendet wird. Astrid, eine Jugendliche von 18 Jahren, die in der Konfirmandenarbeit mitmacht, fragte mich eines Tages während einer Autofahrt, ob ich schwul sei. Vielmehr stellte sie die Frage in den Raum, die sie und eine Freundin sich gestellt hätten. Unwillkürlich griff ich das Lenkrad fester. Jetzt heißt es also Farbe bekennen, sagte ich zu mir selbst. Nach einem Zögern gab ich es zu. Sie reagierte mit einem Lachen. Ich bin mir bis heute nicht sicher, ob sie es mir geglaubt hat oder nicht.

In der Schule habe ich jedoch eine andere Rolle. Jedenfalls zum großen Teil und wohl immer am Anfang einer Lehrer-Schüler-Beziehung. Ich unterrichtete während meines praktischen Studienjahres an einer Hauptschule. Anfangs lief ich hospitierend bei meiner Mentorin mit. So auch in der 10. Klasse, die bald die Mittlere Reife machen sollte. Irgendwie scheint es Vermutungen gegeben zu haben, dass ich schwul sein könnte. Obwohl ich meinte, mich da ganz unauffällig verhalten zu haben. Die neun Jugendlichen, davon vier Jungs, wollten wie aus heiterem Himmel über Homosexualität diskutieren. Im Großen und Ganzen waren die Mädchen die Verständnsvollen, die Jungs fanden Homosexualität abartig. Irgendwann fragte Dimitri, das Sprachrohr der Klasse, warum ich denn nicht mitdiskutiere. Meine Mentorin bügelte die Frage nieder und sagte, ich hospitiere und da diskutiere man nicht mit. Später unterrichtete ich diese Klasse. Offen hat mich nie einer gefragt. Manchmal kamen, gerade von Dimitri Anspielungen. Sie waren aber nicht einmal gegen mich gerichtet, sondern eher kumpelhafter Natur. Übrigens war Dimitri einer von denen, die Homosexualität abartig fanden. Einerseits diese geäußerte Ablehnung im Allgemeinen, andererseits seine ehrliche Freundlichkeit im Speziellen: das hat mich anfangs verwundert. Ich hatte jedoch ein recht gutes Verhältnis zu den Schülerinnen und Schülern. Da merkte ich, dass das, was zwischen mir und den Schülern an Beziehung bestand, eine große Rolle spielte. Ich weiß nicht, wie es ausgegangen wäre, hätte das nicht gestimmt. Bei diesen Hauptschülern lernte ich, dass die coolen Sprüche, die geäußerten Verurteilungen von Schwulen und Lesben, oft nur die Oberfläche sind. Sozusagen die »political correctness« der HauptschülerInnen, gerade der Jungs. Wahrscheinlich aus der Sorge heraus, womöglich selbst als schwul angesehen zu werden.

Jetzt unterrichte ich an einer Grundschule. Da kommt das Thema Homosexualität noch kaum vor. Ich wurde nur einmal stutzig. In einer ersten (!) Klasse behandelte ich den Leidensweg Jesu und die Trauer der JüngerInnen. In einer Geschichte erzählte ich von der Trauer eines dieser Jünger: Levi ver-

misste seinen Freund Jesus, als der gefangen genommen wurde. So weit kam ich in meiner Erzählung. Da raunte mir ein Junge fragend zu: Ist der Jesus schwul gewesen? Ich übergang es. Es hatte sonst kein Kind gehört. Ich bin mir auch nicht sicher, ob es als Klassengag gedacht war oder als eine ernst gemeinte Frage. Im Nachhinein wurde mir nur klar, dass sogar schon Erstkässler eine gewisse Grundkenntnis über das Thema Homosexualität haben – und zwar über das Modeschlagwort »Is' ja voll schwul!« hinaus. Dieser Junge hat schließlich selbständig von Jesus, dem *Freund Levis*, auf das Thema Homosexualität geschlossen. Im Lehrerkollegium, das, wie immer an Grundschulen, zum größten Teil aus Frauen besteht, scheint mein Schwulsein allmählich bekannt zu werden. Eine Kollegin hat es mir quasi angesehen. Wir sind ins Gespräch gekommen. Das tat gut.

Meine bisherigen Erfahrungen als junger Religionspädagoge zeigen mir eines ganz deutlich: Ich bin mir immer sicherer, dass für mich nur die »Flucht nach vorn« in Frage kommt. Das soll heißen, dass ich in eineinhalb Jahren, wenn Frau Herold mir (hoffentlich) wieder bei der Stellenwahl beratend zur Seite steht, auf jeden Fall meinen Vorgesetzten über mein Schwulsein in Kenntnis setzen werde. Bei mir ist das der Dekan (und auch der Schulbeauftragte des Dekanats). Mir ist es lieber, diesen Schritt einmal zu tun, als in der steten Sorge zu leben, irgendeine Mutter, irgendein Vater beschwert sich bei meinem Vorgesetzten über mein Schwulsein, und der weiß dann von nichts. Im Kirchenkreis München (und auch in anderen Kirchenkreisen der evangelischen Kirche Bayerns) kann man das getrost tun. Ich bin gespannt, wie ich reagiere, wenn mich eine Schülerin oder ein Schüler direkt nach meinem Schwulsein fragt. Werde ich es zugeben oder werde ich die Frage einfach spiegeln, ins Plenum zurückgeben, von mir ablenken? Mein Vorsatz ist eigentlich klar gefasst, hoffentlich halte ich ihn im akuten Fall auch ein.

Arno Bosl

Schul sein ist nicht schwer, darüber reden dagegen sehr

|| Eine positive Erfahrung aus dem kirchlichen Raum
zu Mann-Sein und Toleranz

FAST GLEICHZEITIG mit meinem Coming-out vor gut zehn Jahren habe ich mich in einer niederbayerischen Jugendbildungsstätte im Bereich der geschlechtsspezifischen Arbeit engagiert. Diese Jugendbildungsstätte wurde vor mehr als drei Jahrzehnten von einer Klostersgemeinschaft gegründet und wird seitdem auch von einem Pater des Ordens geleitet. Die dort jeweils Anfang oder Mitte August stattfindenden einwöchigen Bubenbildungsfreizeitmaßnahmen für Jungen im Alter zwischen neun und dreizehn Jahren in drei verschiedenen Altersstufen haben die eingängige Kurzbezeichnung »Bufrei« erhalten.

Gender-Arbeit in einer klösterlichen Einrichtung

Dabei machte ich – wie wohl viele PädagogInnen – immer wieder zwei Grunderfahrungen: zum einen, dass die Angst, schwul zu sein, in vielen Begegnungen zwischen Jungen und Männern unterschwellig mitschwingt und so diese Begegnungen verfärbt mit der Grundfarbe von Distanz und Vorsicht und zum anderen, dass Männer und Jungen sich schwer tun, über sich, über ihr Innenleben zu reden, und deshalb sich viel lieber über Autos, Sport, über das, was »man« hat und kann, unterhalten.¹

So war es für mich und meine Mitteamer der »Bufrei« lange Zeit ungeklärt, wie wir in unseren Bildungsmaßnahmen für Jungen in den sehr unterschiedlichen Altersstufen das äußerst intime Thema »eigene Sexualität« einbringen könnten. Einerseits wollten wir den Jungen nichts »überstülpen«, andererseits rätselten wir lange, wie wir methodisch vorgehen sollten. Denn eigene Erfahrungen und Berichte aus anderen Jungenprojekten (z.B. in der Zeitschrift »switchboard«, einer Zeitschrift für Männer und Jungenarbeit)

¹ Prinzip »Außen« und »Ferne« nach Reinhard Winter/Lothar Böhnisch, Männliche Sozialisation, Juventus-Verlag, 1993 und öfter.

zeigten, dass Jungen sich am besten öffnen, wenn der Erlebnis-Faktor dabei hoch ist.

Bei mir persönlich schwangen dabei natürlich zusätzliche Ängste mit, als schwuler Pädagoge von den Jungen angefeindet zu werden, wenn »es rauskommt«. Dass dies von Jungen immer noch als Grund zur persönlichen Ablehnung gewertet wird, zeigte mir erst vor kurzem ein Bericht über ein Jungenprojekt nach dem erlebnispädagogischen Konzept »City Bound« in der so genannten liberalen Hansestadt Hamburg. In der Reflexionsrunde am Ende der Maßnahme wertete ein Jugendlicher es als positiv: »Am beeindruckendsten fand ich, dass ihr beiden (= die Teamer; Anm. A. B.) nicht schwul seid.«² Zugleich war uns klar, dass wir nicht innerhalb der »Bufrei«-Woche dieses sehr persönliche Thema aufgreifen konnten, wenn nicht vorher die Teamer selbst (Jugendliche ab 18 Jahren und Männer bis 45 Jahren) sich damit auseinandergesetzt hätten.

In den Jahren 1999-2001 machte ich eine Zusatzausbildung in Integrativer Gestaltpädagogik. Hier entdeckte ich Methoden, die stark das eigene Erleben fördern und zeitsparend in die Tiefe führen.

Eine Gelegenheit, bei den jungen und älteren Männern im Vorbereitungsteam der »Bufrei« anzusetzen, ergab sich schließlich im Februar 2002, als eine Mitarbeiterfortbildung unter dem Thema durchgeführt wurde: »Jungenarbeit – was ist das? Jungenarbeit – wie geht das?« Um mit Jungen respektvoll umgehen zu können, war deshalb in dieser Fortbildung eines der ausdrücklichen Ziele, dass sich die Teamer mit dem eigenen Männerbild auseinandersetzen. Dazu gehörte – aus der Sicht des Vorbereitungsteams – wesentlich eine Themeneinheit »Ich und mein Vater«; indirekt schwingt hier auch schon das Thema »eigene Sexualität« mit.

Eine Fortbildung für Mitarbeiter in der Jungenarbeit

Im Folgenden will ich nur den Einstieg in die drei Tage der Fortbildung ausführlicher beschreiben, weil er überraschend offene Gespräche ermöglichte. Dies gelang durch die Methode »Museumsgang«.

Die Vorbereitung

Ich hatte den Gruppenraum als »Erstes Männermuseum« hergerichtet. In allen vier Ecken stand ein Tisch, darauf weiße Blätter und Stifte. In jeder Ecke hing ein anderes Bild: aus einer Werbung: Mann und Frau machen Kissen-schlacht (schwarz-weiß) – aus einem Kalender: ein Mann im Krafraum (bunt) – aus einem (schwulen, was aber die Jungs nicht wussten) Kalender: ein Junge mit entblößtem Oberkörper, einen Hund umarmend (schwarz-weiß) – ein Mann mit kurzem Vollbart und mit Baby auf den Knien (bunt).

² switchboard Febr./März 2004, Nr. 162, S.10.

In der Ausschreibung zur Fortbildung waren die Teilnehmer aufgefordert worden, selbst verschiedenste Bilder von Männern aus Zeitschriften u.ä. mitzubringen. Ich selbst legte zusätzlich eigenes Material (Bilder und Texte zu männlichen Verhaltensmustern, Gegenstände wie Bierglas, Hammer u.a.) in die Mitte.

Die Durchführung

In einem ersten Schritt sollten die jungen Männer die mitgebrachten Ausschnitte und das Material in der Mitte sichten und den vier vorgegebenen »Typen« in den Ecken des Museums zuordnen und dort ablegen.

So sollten sich (was ausdrücklich nicht vorgegeben war) eine »harte Ecke«, eine »Softie-Ecke«, eine »Hetero-« und eine »Homo-Ecke« herauskristallisieren.

In der anschließenden Diskussion darüber, wohin welches Bild denn »passt«, wurde sehr schnell deutlich: Manche »männlichen« Darstellungen sind gar nicht eindeutig, so dass öfter der Wunsch ausgesprochen wurde, ein Bild anders zuzuordnen, wogegen andere wieder Einspruch erhoben. Vorerst noch aus innerer Distanz heraus, weil ja noch auf der Sachebene gearbeitet und gesprochen wurde, wurde den jungen Männern hier spielerisch sehr schnell klar, dass die Männer-Bilder – weder die Photos noch die in unseren Köpfen – nicht eindeutig sind. So lag ein »schwuler« Lederkerl – von den Jungen unerkannt – neben einem Hetero-Motorradfahrer in der »harten Ecke.« Verblüffend wurde der bärtige Vater mit dem Kind auf den Knien von fast allen Teilnehmern als »Softie« einsortiert und nicht – was aus der Sicht der beiden Leiter »normal« gewesen wäre – in die »Hetero-Ecke« gehängt.

Um den »Mann im Krafraum« wurden – auch dies für die Leiter überraschend – alle – aus der Sicht der Jugendlichen – schwul oder tuntig angehauchten Bilder herum gelegt. Dem jungen Mann mit Hund, der tatsächlich aus einem schwulen Kalender stammte, wurden alle Bilder mit Erlebnis-Charakter (Abenteuer, Fernweh) zugeordnet.

Nach einer Pause wurden die Teilnehmer durch eine Trance-Übung auf den zweiten Arbeitsschritt eingestimmt, bei dem sie in diesem Männermuseum herumgehen sollten und bei dem das »Hauptbild« in der jeweiligen Ecke – als Ganzes oder Teile davon – mit dem Betrachter zu sprechen beginnen sollte.

Die Teilnehmer sollen alles von sich – Gedanken, innere Sätze, Fragen oder nur einzelne Worte und Ausdrücke – auf die bereit gelegten Blätter schreiben, aber nicht in ein Schreibgespräch mit schon vorhandenen Notizen von anderen eintreten.

Notwendig bei dieser Methode ist es, den jungen Männern viel Zeit zu lassen; leise Musik unterstützte das Ruhig-Werden und das Bei-Sich-Bleiben.

Innerhalb des konkreten thematischen Zusammenhangs war das Ziel dieser Methode, die jungen männlichen Teilnehmer – in einem sicheren und innerlich wie äußerlich geschützten Rahmen – für ihre Gefühle zu öffnen und ihnen Mut zu machen, diese schriftlich zu visualisieren. Die Methode des »Museumsganges« vereinigt darüber hinaus weitere Vorteile in sich:

Zum einen erarbeiten die »Jungs« etwas, indem sie in Bewegung bleiben, ein für Jungen und Männer wichtiger Erlebnisfaktor. Dem für Jungen wie Teamer mit hoher Sensibilität besetzten Thema »eigene Sexualität«, zugleich verknüpft mit unterschwelliger Angst vor den möglichen eigenen schwulen Anteilen, vor schon durchlebten homoerotischen Phantasien oder gar erfüllten schwulen Neigungen, wird mit dieser Methode dadurch Rechnung getragen, dass die Jungen selber darüber entscheiden können, ob sie sich überhaupt schriftlich äußern wollen, wann und wie sie etwas zu Papier bringen, dass sie selbst über Nähe und Distanz zu den präsentierten Bildern bestimmen können und auch darüber, wie lange sie die ausgelegten »Museumsbilder« betrachten wollen.

Die Auswertung

Entscheidend bei der Auswertung war dann nicht, die jungen Teamer direkt zu fragen »Was hast du dir gedacht?« oder »Was hast du geschrieben?« – also nicht die Frage nach Informationen (dies so direkt zu äußern, hätten sie sicher Hemmungen gehabt, weil es für die meisten wohl zu intim gewesen wäre). Vielmehr wurde das Gespräch schnell sehr offen und tief durch die Frage: »Wie ist es dir bei dieser Übung ergangen?« Verbal und direkt angefragt war also die Gefühlsebene bei den Teilnehmern. Aber im Laufe der Gesprächsrunde erzählten immer mehr Jungen auch Inhaltliches, also darüber, was sie gedacht hatten, welche Meinung, welche Fantasien sie unter die Bilder geschrieben hatten. Über die Gefühlsebene gelang also ein indirekter Zugang auch zur Sachebene. Ein Teamer erzählte dabei z.B. ganz offen, dass er schon einige homoerotische Phantasien gehabt hätte und dass er »das« – »wie das sei« – eigentlich mal gerne ausprobieren wollte.

Sehr beeindruckte mich persönlich an diesem Plenumsgespräch, dass dieses von einer großen Ruhe und Offenheit füreinander geprägt war. Die zwölf Teilnehmer äußerten sich sehr persönlich und gingen sehr wertschätzend miteinander um. Ohne die persönlichen Überzeugungen der einzelnen Jungen und Männer jetzt nivellieren zu wollen, bekam in dieser angenehmen Atmosphäre der christliche Geist des weiten Herzens für mich konkrete Gestalt. Bemerkenswert an dieser positiven Erfahrung finde ich außerdem, dass eine kirchliche Einrichtung, nämlich ein in der Gegend schon Jahrhunderte lang verwurzeltes Männerkloster, den Schutzraum für eine solch intime Auseinandersetzung der Jungen und Teamer miteinander und für die Ausbildung ihrer eigenen Identität zur Verfügung stellt und die genannten Ziele auch aktiv unterstützt. Dies ist m.E. innerhalb unserer Kirche, die nach außen

hin durch eine weithin homophobe Hierarchie geprägt ist und so in meinen Augen für Negativschlagzeilen (und nicht nur das) sorgt, doch immerhin ein, wenn auch seltenes, so doch froh machendes Schlaglicht zu Mann-Sein und Toleranz gegenüber der Variationsbreite von männlichen Biographien im kirchlichen Erfahrungsraum.

Der rote Faden

In den weiteren Themeneinheiten wurde den jungen Teamern mehr und mehr bewusst,

- dass all die eigenen Gefühle, Ängste und Männer-Bilder nicht nur, aber auch mit der Beziehung bzw. Nicht-Beziehung zum eigenen Vater zu tun haben,
- dass die Teamer realistisch annehmen können, dass die Jungen der »Bu-frei« mit ähnlichen Erfahrungen, Bedürfnissen und Hoffnungen kommen und
- dass deshalb eine wesentliche Voraussetzung, um den Jungen im Alter von neun bis dreizehn Jahren respektvoll zu begegnen und ihnen gerecht zu werden, viel damit zu tun hat, wie die jungen Teamer auf sich selbst schauen und wie ehrlich und offen sie mit den eigenen Werten, Wünschen und dem Wirrwarr von Gefühlen umgehen und dazu innerlich stehen.

Die eigene Rolle als schwuler (Religions-)Pädagoge

Als gläubiger Pädagoge äußert sich in einem solchen respektvollen Umgang und in der achtsamen Arbeitsweise die Achtung vor der Verschiedenheit männlicher Biographien und Personen, die für mich in der Gottebenbildlichkeit aller Menschen grundgelegt ist: eine Überzeugung, die ich aus meinem sozialpädagogischen Arbeiten nicht einfach heraustrennen kann. Für mich als schwuler Theologe und Sozialpädagoge ereignete sich innerhalb von Jungen- und Männerarbeit bei dieser Fortbildung und mit dieser Methode zum ersten Mal – also erst nach acht Jahren seit Beginn meiner Gender-Arbeit –, dass von jungen Männern untereinander und miteinander angstfrei und offen über die eigene Sexualität und über eigene homoerotische Phantasien gesprochen wurde. Es brauchte also eine lange »Aufwärm-Phase« für die erwachsenen Teamer selbst. Daran kann man ermessen, wie schwer sich damit Jungen in der Umbruchsphase der Pubertät tun.

Freilich bin ich mir sicher – und deshalb will ich das hier noch einmal abschließend betonen: Jener Austausch der Männer untereinander ist m.E. »nur« deshalb so gelungen, da von Seiten der beiden Teamer, welche die Fortbildung vorbereitet hatten, große Behutsamkeit an den Tag gelegt worden war, und da die Teilnehmer sich schon über mehrere Jahre gekannt haben

und weil auch örtlich ein großer Schutzraum vorhanden war. Das macht für mich im Rückblick deutlich: Männliche Sexualität im Allgemeinen und homoerotische Gefühle und/oder Schwul-Sein im Besonderen ist für Männer und so auch für Sozialpädagogen und Theologen ein höchst angstbesetztes Thema, um das wir lieber »herumschleichen wie die Katze um den heißen Brei« – und da nehme ich mich selber gar nicht aus. Denn an mir selbst mit meinen 42 Jahren merke ich immer wieder: Schwul sein ist nicht schwer, darüber reden dagegen sehr – gerade wenn Männer unterschiedlicher Couleur sich begegnen.

Arno Bosl, Jahrgang 1961, Studium der Katholischen Theologie und der Sozialarbeit, ist zur Zeit in der Sozialpädagogischen Lernhilfe mit HauptschülerInnen tätig. Sein besonderes Anliegen ist die geschlechtsspezifische Arbeit mit Jungen und Männern, in der er sich seit 1994 engagiert. Zuletzt schrieb er in *WeSTh* 10 (3+4/2003) »Begegnung als Geschenk des Himmels. Die biblische Urezählung von der Erschaffung der Frau unter schwulem Blickwinkel«.

Korrespondenzadresse: Alpenstr. 18, D-81541 München, E-Mail: arbor61@web.de.

Marek Mackowiak

Homosexualität im Rahmen kirchlicher Jugendarbeit

Ein Erfahrungsbericht von »Tagen religiöser Orientierung«

EINE GRUNDERFAHRUNG MEINES LEBENS ist das Schwulsein samt seinen dazugehörigen Problemen und Sorgen, Annahmen und Ablehnungen durch Menschen, amtskirchlichen Verletzungen und persönlichen Bejahungen. Als ein Mann mit dieser Grunderfahrung trete ich vor Schülerinnen und Schüler, wenn ich als Begleiter auf »Tage religiöser Orientierung« (TrO) mitfahre. Wie ich subjektiv TrO-Kurse erlebe und an welchen Stellen das Thema Homosexualität dabei eine Rolle spielt, werde ich hier in diesem Bericht darzustellen versuchen. Entscheidend ist meines Erachtens nicht vordergründig die Thematisierung von Homosexualität auf Kursen mit Schülern und Schülerinnen, sondern das Vorkommen meiner schwulen Erfahrungen im Rahmen des Teams von freien Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen, meinen Kolleginnen und Kollegen. Nur wenn wir offen mit unseren sehr unterschiedlichen Fragen ans Leben innerhalb des Teams umgehen, können wir Ähnliches auch im Rahmen von »Tagen religiöser Orientierung« von Schülern und Schülerinnen erwarten.

Beim Lesen dieses Berichtes kann man einen Satz im Hinterkopf behalten, der sich im so genannten Sexualitätsbrief, veröffentlicht 1999 von Bischof Bode als dem Vorsitzenden der Jugendkommission der Deutschen Bischofskonferenz (DBK), als Vorschrift finden lässt: Es verbietet sich, »praktizierte Homosexualität in der kirchlichen Jugendarbeit als wählbare Alternative darzustellen«¹.

¹ Brief der Jugendkommission der Deutschen Bischofskonferenz an die Verantwortlichen in der kirchlichen Jugendarbeit zu einigen Fragen der Sexualität und der Sexualpädagogik. September 1999. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. o.O. (Bonn) 1999 (= ADBK; 148), hier Kap. 5.5. Zur Entstehung, Bedeutung und Bewertung des so genannten Sexualitätsbriefes vgl. Kunze, Axel Bernd: Ein neuer Frühling in der katholischen Sexualethik? Der Sexualitätsbrief der Jugendkommission und seine Aussagen zur Homosexualität. In: WeStH 8

1. Was sind »Tage religiöser Orientierung«?

1.1 Vorbemerkungen

Ich selbst bin Mitglied im TrO-Team² des Generalvikariats des Bistums Münster.³ In der Abteilung Schulpastoral der Hauptabteilung Schule und Erziehung ist das Referat TrO eingerichtet worden, der zuständige Referent leitet ein Team von knapp zwanzig Ehrenamtlichen – meist Studierende der Theologie, der Sozialpädagogik oder des Lehramts – und organisiert die Tage in Kooperation mit einzelnen Schulen.

In einem Kleinteam von zwei oder drei Leuten fahren wir beladen mit einer Menge an Material in ein (Jugend-) Bildungshaus des Bistums, wo wir für zweieinhalb Tage mit den Schülerinnen und Schülern »arbeiten«. Dabei beschäftigen sich die Teilnehmenden der TrO mit von ihnen selbst gewählten Themen, was sicherlich der Hauptunterschied zur Schule ist. Wir müssen kein Curriculum abarbeiten, unsere Aufgabe besteht nicht darin, Schülern und Schülerinnen irgendwelche Inhalte zu vermitteln. »Vielmehr geht es darum, in Form eines teilnehmerInnen- und prozessorientierten Ansatzes an den Themen und Fragen zu arbeiten, die den SchülerInnen für ihre Lebensgestaltung bedeutsam sind.«⁴ Die Orientierung an den TeilnehmerInnen und Teilnehmern verstehen wir so, dass wir uns auf diese nicht nur in der Themenwahl, sondern auch bei Methodenwünschen einlassen und nicht einfach unser Programm abfahren. Prozessorientierung bedeutet, dass eine jede Gruppe ihren eigenen Prozess aufweist, auf den wir uns einlassen müssen,

(2001), S. 72-94, sowie ders.: Kleines Senfkorn Hoffnung? Anfragen an die weiteren Beratungen der katholischen Bischöfe im Dialogprozess um den »Sexualitätsbrief« der Jugendkommission. In: WeStH 8 (2001), S. 168-176. Im Folgenden werde ich das Dokument als »Sexualitätsbrief« mit den jeweiligen Kapiteln zitieren.

² Diese Abkürzung werde ich im Laufe des Artikels für »Tage religiöser Orientierung« benutzen. In anderen Bistümern werden zum Teil andere Bezeichnungen für ähnliche Konzepte verwandt, so zum Beispiel TdO (Tage der Orientierung), TpO (Tage persönlicher Orientierung), unsere evangelischen Kolleginnen und Kollegen nennen die Veranstaltungen schlicht Tagungen.

³ Vgl. die Internetseite unseres Teams: www.troinfos.de. Wenn ich in diesem Bericht von »wir« rede, so nehme ich mir das Recht heraus, auch für meine Kollegen und Kolleginnen zu sprechen. Da wir immer in Teams arbeiten, uns selbst auch als Teamerinnen und Teamer bezeichnen, halte ich das für angebracht, auch wenn ich genau weiß, dass meine subjektive Sicht auf TrO in den vorliegenden Überlegungen dominiert.

⁴ Blau, Barbara und Bußmann, Gabriele: Kreative Unterbrechung. Zur Gestaltung von »Tagen religiöser Orientierung« mit Schülerinnen und Schülern. Hg. von der Hauptabteilung Schule und Erziehung im Bischöflichen Generalvikariat Münster. Kevelaer 1995 (im Folgenden zitiert als: Blau: Unterbrechung.), hier S. 10.

und wir dementsprechend Methoden auswählen und den Kursverlauf immer gut im Auge behalten müssen. In der Konsequenz heißt das, dass alle Kurse erst vor Ort entstehen und nicht im Vorfeld geplant werden können. Um diese kurze Zusammenfassung, um was es auf TrO geht, mit Leben zu füllen, möchte ich einen typischen Kursverlauf im Folgenden darstellen.

1.2 Vorlauf

Lehrerinnen und Lehrer setzen sich mit unserem Chef, dem Leiter des TrO-Referats des Bischöflichen Generalvikariats, in Verbindung und buchen einen Kurs für eine bestimmte Klasse. Dabei können sich in Nordrhein-Westfalen alle Schulen um »Religiöse Freizeiten« bemühen und nach Erlass des Kultusministers dürfen für diese Schulveranstaltung einzelne Klassen vom regulären Unterricht freigestellt werden.⁵ Wir fahren mit Klassen von Gymnasien, Gesamtschulen (Oberstufe oder Klasse 10), Haupt-, Real-, Sonderschulen (meist im letzten Jahr vor dem Abschluss) und Berufskollegs auf Kurse.

Der Referent fährt mit einem Teamer oder einer Teamerin, der oder die die Tage begleiten wird, einige Wochen oder Tage vor dem Kurs zur Schule hin, um zum einen Organisatorisches mit den Lehrenden abzuklären und zum anderen sich den SuS⁶ vorzustellen. Dabei wird versucht, die Absicht der TrO zu erläutern und darzustellen, wie vor Ort »gearbeitet« wird.

1.3 Verlauf

Im Gegensatz zur Schule wird nicht nur die klassische Sitzordnung durch einen Stuhlkreis ersetzt. Auch die Zeiten sind andere:

- 8.30 Frühstück
- 9.30 I. Einheit
- 12.30 Mittagessen
- 15.00 II. Einheit
- 18.00 Abendessen
- 19.00 Abendeinheit (meist nur eine Stunde Tagesrückblick)

Eingerahmt wird ein jeder Tag von einem ruhigen Morgenimpuls um 8.15 Uhr und von einem meditativen oder anderen Entspannungsangebot am Abend.

⁵ Vgl. Erlass des Kultusministers des Landes Nordrhein-Westfalen vom 22.12.1983. Man findet den Erlass und weitere Informationen über TrO auf den Internetseiten des Bistums Münster, wenn man sich von der Seite www.bistummuenster.de über die Links »Schule + Erziehung«, »Abteilung Schulpastoral«, »TRO« durchklickt.

⁶ In unserem schriftlichen Teamjargon hat sich diese Abkürzung für Schülerinnen und Schüler so sehr etabliert, dass ich sie auch in diesem Bericht verwenden möchte.

Was zunächst schockierend ist, sind die langen Einheiten von ganzen drei Stunden. Wir legen dabei auf Kursen Wert darauf, dass nicht nur wir als Teamer und Teamerinnen für Pausen sorgen, sondern dass auch SuS das Recht haben, solche einzufordern. Ferner benutzen wir auf dem Kurs eine bunte Palette an Methoden, damit sich weder SuS noch wir langweilen; unser Team greift dabei auf Spiele, erlebnispädagogische Elemente, Einzelarbeiten, Gruppengespräche, Plenumsdiskussionen, Kreativarbeiten, theaterpädagogische Elemente und anderes mehr zurück.

Kursbeginn: In der Anfangsphase des Kurses (erster Vormittag) geht es um das Ankommen. Wir lernen Namen der SuS kennen, versuchen etwas über sie zu erfahren, geben ihnen untereinander die Möglichkeit, etwas von sich mitzubekommen und mitzuteilen. Uns ist daran gelegen, dass die SuS einen Raum erhalten, in dem sie offen und ehrlich miteinander ins Gespräch kommen und dabei die Erfahrung machen können, wie interessant und wohl-tuend es sein kann, von anderen etwas mitzubekommen oder sich selbst mitzuteilen. Dabei kommt es im Verlauf des gesamten Kurses nicht darauf an, »Seelenstriptease« zu vollführen, also alles ungeschützt von sich zu erzählen. In der Anfangsphase können die SuS auch darüber nachsinnen, was sie im Gepäck zu den TrO mitgebracht haben, welche Sorgen, Freuden, Probleme und besonderen Ereignisse sie gerade beschäftigen. Erwartungen und Befürchtungen an den Kurs werden auch in dieser Phase geklärt.

Themenfindung (erster Nachmittag): Dieser Teil eines Kurses ist der heikelste, manches Mal auch der zähste, da es gilt, ein Thema zu finden, mit dem sich die SuS in den folgenden anderthalb Tagen beschäftigen möchten. Es muss ein Kompromiss gefunden werden, sodass alle sich auf das gewählte Thema einlassen können. Wichtig ist in dieser Phase zu vermitteln, dass wir nicht die Expertinnen und Experten für das Leben anderer sind, sondern dass die SuS selbst ihres Lebens Fachleute sind, sodass ein jedes Thema relevant sein kann. Um die Theorie an dieser Stelle mit Beispielen zu unterfüttern, möchte ich hier einige typische Kursthemen in unserer Wortwahl benennen – SuS finden meist eigene Bezeichnungen: Liebe, Sexualität, Partnerschaft, Freundschaft, Klassengemeinschaft, Zukunft, Selbst-/Fremdwahrnehmung, Sinn des Lebens, Tod, Gott/Religion.

Ins Tun kommen: Am zweiten Tag arbeiten die SuS in ausgeglichener Form an dem von ihnen ausgesuchten Thema. »In ausgeglichener Form« heißt dabei, dass sie die Möglichkeit bekommen, sich allein mit dem Thema zu beschäftigen, mit anderen darüber ins Gespräch zu kommen oder etwas zu dem Thema (im Rollenspiel oder erlebnispädagogisch) zu erleben. Meistens steigen wir spielerisch ein, bitten die SuS dann, sich allein Gedanken über sich selbst zu machen, um dann mit anderen darüber in Austausch zu treten. Durch das Nachsinnen über ein Thema des eigenen Lebens wird der Blick auf die eigenen Einstellungen und Lebenskonzepte bestätigt, bereichert oder angefragt. Durch den Austausch mit anderen geschieht dies auch, zu-

sätzlich jedoch können die SuS merken, wie Gewinn bringend der Kontakt an wichtigen Fragen des Lebens mit anderen sein kann.

Viel mehr geschieht am zweiten Tag nicht, aber was hier nach einer kurzen Zusammenfassung klingt, nimmt immer den gesamten Tag in Anspruch, da wir versuchen an jedes Thema von unterschiedlichen Seiten und mit verschiedenen Methoden heranzugehen.

Kursabschluss (dritter Vormittag): In dieser Phase geht es darum, einen Kurs gut zu Ende zu bringen und keine neuen Themen zu beginnen. Ferner erwarten wir Feedback von den SuS und beenden den Kurs mit einem Abschiedsritual.

1.4 Nachlauf

Die meisten SuS sehen uns nie wieder, was die Chance eines jeden Kurses ist. Alles, was uns gegenüber gesagt wird, taucht im Rahmen der Schule nicht mehr auf; es sei denn die SuS bringen es noch einmal ins Gespräch. Die Lehrerinnen und Lehrer nehmen an den Einheiten nicht teil.

Ich lernte in meiner TrO-Zeit, dass meine Maßstäbe für das Gelingen eines Kurses nicht die der SuS sein müssen. Es entscheiden immer die Jugendlichen am Ende eines Kurses mit ihrem Feedback, ob ein Kurs gut war oder nicht.⁷ Aus meiner subjektiven Warte hatte ich immer das Gefühl, dass zumindest einige SuS etwas »mitgenommen haben«, für sich etwas entdeckt haben, sich durch die Begegnung mit anderen Mitschülerinnen und Mitschülern haben anregen, aber auch kritisch anfragen lassen. Manchmal trifft das für eine ganze Klasse zu, die »Beglückung« aller SuS ist aber nicht die Absicht von TrO. Jedenfalls ist für alle SuS der Kurs eine Unterbrechung in ihrem Alltag. Allein das ist schon ein großer Erfolg, denn das Leben der Jugendlichen habe ich als sehr gestresst erlebt – zwischen Schule, Job, Familie und den damit verbundenen Anforderungen.

2. Homosexualität als Thema auf Kursen

Manchmal wird das Thema Homosexualität von SuS auf Kursen angestrebt, dann im Rahmen des Oberthemas Liebe, Partnerschaft, Freundschaft oder Sexualität. Es gibt das Bedürfnis, sich mit dem Thema auseinander zu setzen. Das kann an unterschiedlichen Stellen im Kurs passieren. Einige Erfahrungen von meinen Kursen möchte ich hier kurz vorstellen:

- Ein Mädchen hat sich im Rahmen einer Kleingruppe, an der ich als Moderator fungierte, geoutet, andere SuS wussten davon vorher nichts. Durch

⁷ Ein Kurs kann für die SuS als gelungen gelten, auch wenn ich das Gefühl habe, dass er sehr schlecht verlief, weil zum Beispiel die Mitarbeit im Team überhaupt nicht funktionierte. Ich bin jedoch überzeugt, dass sich Unstimmigkeiten im Team auch auf die Arbeit mit der Gruppe negativ auswirken.

ihr sehr selbstbewusstes Auftreten entstand Interesse bei den anderen Mitschülern und Mitschülerinnen. Ihre Fragen blieben dabei nicht oberflächlich, sondern gingen – sehr vorsichtig gestellt – in die Tiefe und erkundigten sich nach der Befindlichkeit beim Outing gegenüber der Familie und nach den Erwartungen an ihr weiteres Leben. Sie konnte innerhalb der Kleingruppe – wie mir schien – endlich offen darüber reden und die anderen SuS nahmen die Aussagen des Mädchens als eine interessante, aber auch berührende Information auf.

- Wenn wir uns in der Anfangsphase der so genannten Arbeitsphase beim Thema Liebe oder Sexualität nach konkreten Fragen erkundigen, mit denen sich die Jungen und Mädchen beschäftigen wollen, so tauchte häufiger das Thema Homosexualität auf. Entscheiden wir uns im Team, an das Oberthema theaterpädagogisch heranzugehen, so entwickeln wir häufig ein Szenario (unter vielen), bei dem sich ein Junge als schwul oder ein Mädchen als lesbisch outet. Ziel der Methode ist es, die SuS innerhalb einer Kleingruppe eine »Lösung« beziehungsweise eine Fortführung der Situation überdenken und die Situation samt der von ihnen entwickelten Fortführung in einem Rollenspiel darstellen zu lassen. Anschließend kann dann die gesamte Klasse über die »problematische« Situation ins Gespräch kommen. Fallen blöde Sprüche, so brachten wir SuS meistens mit ihrer eigenen Realität in Kontakt. Das geht am besten durch klare Fragen wie »Wer kennt denn Schwule oder Lesben?«, »Sind die wirklich so, wie man diese im Fernsehen sieht?« etc.

- Auch in Kleingruppen mit Impulskarten – eine Methode, die SuS anhand von Impulsen ins Gespräch bringt (meistens verselbständigen sich die Kleingruppen von allein, sodass die Kärtchen überflüssig werden) – tauchen Aussagen auf wie »Wenn sich zwei Männer umarmen, dann sind sie automatisch schwul«. Ich scheue mich dann nie, direkt zu fragen, ob denn jemand schwul oder lesbisch sei. Durch so eine klare Frage kann man die in aller Regel von den SuS gezeigte Lächerlichkeit demaskieren, da so die SuS merken, dass das durchaus eine mögliche Lebensrealität sein könnte. Verständlicherweise hat sich an der Stelle bisher keiner geoutet, darum geht es auch nicht. Aber SuS merken, dass eine schwule oder lesbische Realität auch in ihrem Leben oder in ihrer Umgebung real werden kann. An der Stelle kann man immer auf die Erfahrungen der SuS bauen, da immer irgendwelche von ihnen Lesben oder Schwule kennen und bereit sind, sich darüber auszutauschen. Die Erfahrung nach solchen Gesprächen war für mich meist sehr positiv, da sich viele Jugendliche viel differenzierter zum Thema Homosexualität äußern, als ich es ganz am Anfang meiner TrO-Zeit erwartet hätte. Solche Erfahrungen können bei weitem nicht alle Diskriminierung abbauen, aber sie machen für eine Realität sensibel, die SuS in ihrem Leben durchaus noch begegnen kann und vielen auch bereits begegnet ist.

3. Schwuler Teamer auf Kurs

SuS verwenden den Ausdruck »schwul« neben vielen anderen als Schimpfwort. Es kann ferner passieren, dass bei einem Spiel aus Scherz oder Coolness auch danach gefragt wird, wer denn »schwul« sei. Ich halte es für angebracht, diese coolen Sprüche zu ignorieren, um mich niemals selbst zum Thema des Kurses zu machen. Würde ich zum Beispiel am Beginn eines Kurses von meinem Freund erzählen, könnte das dazu führen, dass die SuS sich nicht mehr ihren Themen zuwenden würden, sondern nur noch über das Schwulsein des Teamers ins Gespräch kämen. Werde ich direkt gefragt, so gibt es auch eine direkte Antwort, was bisher nur einmal ganz am Ende eines Kurses geschah, als mich ein einzelner Schüler nach Beendigung der letzten Einheit direkt nach meinem Schwulsein fragte und dann auch eine ehrliche Antwort bekam.

Ferner reagiere ich verständlicherweise bei der Thematik der Homosexualität sehr sensibel und versuche das Thema, kommt es in einer Kleingruppe zum Beispiel auf, nicht einfach zu übergehen (vgl. die Beispiele unter 2.). Es realistisch zu forcieren und die Erfahrungen der SuS anzufragen, ist mir sehr wichtig.

4. Schwul im Team

Es ergab sich durch mein Schwulsein automatisch, dass meine Kolleginnen und Kollegen für das Thema Homosexualität sensibel wurden, das vorher nicht explizit im Team präsent war. Ich bin davon überzeugt, dass wir SuS nur offen gegenüber treten können, wenn wir als Großteam und Kleinteams auf einem Kurs über uns so gut Bescheid wissen, dass wir offen und ehrlich im Team arbeiten, und dass wir mit Themen nur dann umgehen können, wenn wir uns selbst darüber Gedanken gemacht haben und mit ihnen konfrontiert wurden. SuS merken es sehr schnell, wenn Teamerinnen oder Teamer unehrlich sind und ihnen etwas vormachen wollen, eine Sicherheit dort vorgaukeln, wo keine ist. Nur wenn bei uns selbst das Thema Homosexualität zum Beispiel ein Bewusstsein hat, kann dem auch auf Kursen bewusst begegnet werden. Ich denke, dass sich meine Mitteamer und Mitteamerinnen genau so für meine Themen geöffnet haben, diese dann bei SuS erkennen und nicht umschiffen, wie ich es auch mit Lebensfragen versuche, die meine Kolleginnen und Kollegen, die im Laufe der Jahre zu einem Teil auch Freunde und Freundinnen wurden, beschäftigen.

5. Und die Religion ...

»Wer von Tagen religiöser Orientierung erwartet, daß hier Lücken, die der religiöse Traditionsbruch erzeugt hat, sozusagen im Schnellverfahren eines ›religiösen Durchlauferhitzers‹ geschlossen würden, der überfordert Inten-

tion und Möglichkeiten von TrO.«⁸ Wirkliches Einlassen auf die Fragen der SuS und die Förderung des gegenseitigen Austausches darüber sind Sinn der TrO, wir haben keinen klaren Missionsauftrag seitens des Bischofs. Dieses ehrliche Interesse wird von einzelnen SuS so gedeutet, dass »die Kirche« ihren Belangen nah zu sein versucht. Ein solches Verständnis von TrO ist ein möglicher und für die SuS überraschender Nebeneffekt der Tage.⁹ Am besten können wir das gewährleisten, wenn wir alle an unterschiedlichen Stellen in der Kirche stehen, mit unseren unterschiedlichen Erfahrungen mit Kirche, Religion, Christentum in einen Kurs hineingehen. Mir schwebt ein Bild vor, welches sich auf einer Fortbildung unseres TrO-Teams zum Thema Religiosität herauskristallisiert hat: Wir sollten uns alle in einer ausführlichen Übung in einem Kirchengebäude dorthin positionieren, wo wir uns gerade »in der Kirche« zu befinden meinen. Das Ergebnis war für mich verblüffend und erfreulich zugleich: Unser Team stand verteilt im gesamten Raum der Kirche, am Ambo, am Altar, mitten in einer Bank, auf der Empore und auch außerhalb des Gebäudes. Als Christinnen und Christen, die sich an jedem Ort in der Kirche auffinden lassen, können wir die SuS dort abholen, wo sie gerade (religiös) stehen – wie es so schön im Pädagogenslang heißt.

6. Gesellschaft und Kirche

Thomas R. Hofsäss zeigt auf, dass bisherige Erziehungskonzepte zur Heterosexualität erziehen. Nicht nur in den Curricula von Schulen und anderen Bildungsinstitutionen tauchen ausschließlich heterosexuelle Lebenskonzepte auf, auch Lehrerinnen und Lehrer werden immer automatisch als Heterosexuelle gedacht. Vor diesem Hintergrund verlangt er eine *aktive Erziehung zur Verschiedenheit im Sinne von Ungleichheit*. »Dieses Erziehungskonzept sollte auf die Stärkung der Autonomie der Homosexuellen ausgerichtet sein und nicht auf deren Zurichtung für eine möglichst reibungslose Integration in eine heterosexuell dominierende und ausgeprägte Gesellschaft.«¹⁰ Diese Möglichkeit bietet sich auf den TrO, da verschiedene Lebenskonzepte erst mal als möglich stehen gelassen werden. Wir setzen den SuS nicht Patentlösungen für ihr Leben vor, sondern nehmen ihre Anfragen und Sorgen ernst. Vor dem Hintergrund des Auftrags von TrO sehe ich keine Veranlassung, das Thema der Homosexualität zu umgehen oder erst recht zu verurteilen – und damit überschreite ich bewusst die klar gezogene Grenze des Sexualitätsbriefes. Der TrO-Auftrag fordert von mir, dass ich die SuS nicht als Personen behandle, denen die richtige (= heterosexuelle) Lebensform eingeflößt werden muss. Um es mit anderen Worten des Briefes zu sagen: »So muß die

⁸ Blau: Unterbrechung, S. 10.

⁹ Vgl. ebd., S. 25.

¹⁰ Hofsäss, Thomas R.: Homosexualität und Erziehung. Pädagogische Betrachtung eines Spannungsfeldes in Familie, Schule und Gesellschaft. Berlin 1995, S. 75 f.

Begleitung Jugendlicher bei der Gewissensbildung eine zentrale Dimension pädagogischen Handelns sein.«¹¹ Den SuS den Raum zu eröffnen, sich nicht nur anhand vorgegebener gesellschaftlicher oder kirchlicher Konzepte Gedanken übers eigene Sein zu machen, es anfragen zu lassen und das anderer anzufragen, hat sehr viel mit Gewissensbildung zu tun. Bußmann und Blau bezeichnen dieses Ziel von TrO auch als »Selbstsymbolisierung«.¹² Unsere Offenheit und unser Ernstnehmen von SuS als Menschen mit Gewissen, hindert mich daran, Homosexualität als Alternative zu verbieten.

Ein anderer Grund, weshalb ich keine Lust habe, das Thema Homosexualität zu umgehen, liegt darin, dass der Jugendsexualitätsbrief von uns als Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der kirchlichen Jugendarbeit fordert, den SuS die Werte in Bezug auf Sexualität zu vermitteln – und diese sehen wie folgt aus: »Die Gabe der Sexualität ist uns anvertraut, damit wir sie gestalten und beherrschen, ob in der Ehe oder in der Ehelosigkeit.«¹³ Anderes gibt es im amtskirchlichen Denken anscheinend als wertvolle Alternativen im Leben nicht. Nimmt man diese Aussagen ernst, so ist das nicht nur eine Anfrage an mich als schwulen Mann – trotz des schroffen Verbots, welches am Anfang dieses Artikels zitiert wird –, sondern eine Anfrage an die Beziehungsformen und Einstellungen zur Sexualität an alle Mitteamer und Mitteamerinnen. Der Brief ist damit ein Feld der Auseinandersetzung für uns alle, die wir versuchen, an die Fragen der SuS offen und nicht vorschreibend heranzugehen.

7. Schlussbemerkungen

Homosexualität ist auf TrO-Kursen ein Thema unter vielen, ein Thema, das vorkommt, aber nicht bewusst forciert wird. Das trifft auch für viele andere Fragen des Lebens zu, die SuS umtreiben. Wie ich versucht habe aufzuzeigen, ist dabei entscheidend, dass wir als Teamerinnen und Teamer den SuS für alle Realitäten offen begegnen, was meines Erachtens nur geht, wenn unser Team aus sehr gemischten Menschen besteht, die selbst an unterschiedlichen Punkten des Lebens stehen. Dazu zähle ich mich selbst als schwuler Mann mit all den damit verbundenen Freuden und Sorgen. Ich glaube, dass TrO nur dann gelingen kann, wenn wir nicht als große Weise mit den »40 Antworten fürs Leben« vor die SuS treten, sondern als Menschen, die selbst unterschiedliche Erfahrungen gemacht haben und die die Erfahrungen der Jugendlichen ernst nehmen.

Marek Mackowiak, Jahrgang 1976, ist Lehramtsstudent der Katholischen Theologie in Münster. Korrespondenzadresse: Hornstraße 17, D-48151 Münster, E-Mail-Adresse: marek.mackowiak@web.de.

¹¹ Sexualitätsbrief 5.2.

¹² Blau: Unterbrechung, S. 9.

¹³ Sexualitätsbrief 5.3.

Offene Werkstatt

Thomas Zeitler

(unvollständig)

Eine Psalmmeditation

zum zweijährigen Bestehen des Nürnberger »Queergottesdienstes«

EIGENTLICH WÜRDE zu diesem Anlass eher ein fröhlicher Lob- und Dankpsalm passen. Denn Grund zum Loben und Danken gibt es genug:

- Dank für die Tatsache, dass es uns als Queergottesdienstgemeinde überhaupt gibt, dass ein paar Leute vor zwei Jahren einfach die Initiative ergriffen haben, ein solches Projekt zu wagen und sich damit einer für sie nicht immer »ungefährlichen« Öffentlichkeit auszusetzen. Grund zum Dank.

- Dank auch für die vielen Menschen, die dann dieses Projektbaby genährt und am Leben gehalten haben. Die Evangelische Studentengemeinde (ESG) und die Kirchengemeinde Sankt Lorenz beispielsweise, die uns räumlich und rechtlich unter ihre Fittiche genommen haben und alles ihnen nur Mögliche tun, um unseren Gottesdienst organisatorisch zu unterstützen. Und natürlich die Liturgen und Liturginnen, ohne die wir kein Abendmahl hätten feiern können. Grund zum Dank.

- Dank schließlich für die vielen Stunden des Feierns und Singens und Hörens und Betens. Viele von uns, die sich schon ein wenig ihrer Kirche entfremdet hatten, haben wieder Lust und Freude am Gottesdienst gefunden. Grund zum Dank.

- Dank nicht zuletzt für die ökumenische Gemeinschaft, die wir in diesen zwei Jahren erfahren haben. Hier bei uns zwischen Christen und Christinnen verschiedenster Herkunft; aber auch für die wachsende Gemeinschaft von »queeren« Gemeinden und Gottesdienstprojekten im ganzen deutschsprachigen Raum. Wer hätte vor zwei Jahren geahnt, dass wir mit diesen Schwestern und Brüdern gemeinsam einen Stand auf einem ökumenischen Kirchentag würden haben können. Grund zum Dank.

Aber nun sind wir gerade mitten in der Passionszeit, in der es die Tradition gibt, kein Halleluja und kein Gloria anzustimmen. Also kein fröhlicher Lob- und Dankpsalm hier in diesem Gottesdienst.

Ich habe uns den Psalm 27 (im Evangelischen Gesangbuch: Nr. 744) herausgesucht. Im Gesangbuch wird vorgeschlagen, ihn zum Thema »Gottesdienst« zu verwenden. Passt also zum Anlass.

Aber auch einzelne Verse schienen mir gut zu einem Innehalten und Rückblicken auf die letzten vierundzwanzig Monate geeignet:

»Eines bitte ich vom Herrn, das hätte ich gerne:
dass ich im Hause des Herrn bleiben könne mein Leben lang,
zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn
und seinen Tempel zu betrachten.«

Die Freude am Gottesdienst, sie ist es, die uns hier zusammengebracht hat. Die Sehnsucht nach einem Gottesdienst, der unsere Sprache spricht, in dem wir vorkommen mit unseren ganz eigenen Ängsten und Sorgen, unserer Freude und unserem Dank.

Vielen ist der Gottesdienst in ihren Heimatgemeinden fremd geworden. Sie hatten nicht das Gefühl, mit ihrem Leben, ihren Gedanken und Fragen wirklich dort vorzukommen.

Aber sie wollten sich davon nicht entmutigen lassen und auf einen Gottesdienst ganz verzichten.

»Mein Herz hält dir vor dein Wort:
Ihr sollt mein Antlitz suchen.
Darum suche ich auch, Herr, dein Antlitz«,

heißt es im Psalm. Gott gehört zu unserem Leben. Ihn lassen wir uns nicht nehmen, die Sehnsucht nach seiner Nähe ist nicht klein zu kriegen.

Wir haben uns einen Ort geschaffen, der nicht unbedingt in Konkurrenz stehen muss zu anderen Orten, in denen wir uns in den Kirchen wohlfühlen und engagieren.

Aber doch ist er auch eine Art Zufluchtsort geworden. Ein Kirchenasyl, das schützt vor Erfahrungen der Enttäuschung und der Ausgrenzung, in und außerhalb der Kirchen.

»Er deckt mich in seiner Hütte zur bösen Zeit,
er birgt mich im Schutz seines Zeltes
und erhöht mich auf einen Felsen.«

Lesbisch sein, schwul sein ist auch in Zeiten der Fernsehhomosexuellen nicht einfach. Gerade in den Kirchen, der einen mehr, der anderen weniger, hält die Diskriminierung weiter an. Sei es die Drohung der katholischen Kirche, Angestellte, die sich eintragen lassen, aufgrund des Tendenzschutzparagraphen zu kündigen. Sei es die Angst der evangelischen Kirchen, durch ein zu offensives Eintreten für Segnungen oder schwul-lesbische Pfarrhäuser die konservativen Mitglieder zu verschrecken. Sei es der unabsehbare Drang in evangelikalen oder freikirchlichen Kreisen, Schwule und Lesben von ihrer Sünde heilen zu wollen.

Aber auch draußen im »säkularen Raum« ist nicht alles Gold. Viele stehen schwere Zeiten durch, wenn sie erkennen, dass da etwas nicht »normal« ist, wenn sie sich zum ersten Mal verlieben. Die Angst vorm Coming-out ist groß, in der Familie und bei Freunden genauso wie am Arbeitsplatz. Trennungen finden statt, bei denen die Wunden lange nicht vernarben wollen.

»Denn mein Vater und meine Mutter verlassen mich,
aber der Herr nimmt mich auf.«

Und dann doch endlich so richtig schwul oder lesbisch geworden, lauern neue Tücken im Leben: der Sozialstress der Szene, die oft verzweifelt-sehnsüchtige Suche nach der passenden Partnerin oder dem passenden Partner, mit der oder dem man längere Zeit seines Lebens verbringen will als nur eine Nacht oder zwei Wochenenden. Auch die Erfahrungen scheiternder Beziehungen, der Verlust eines Partners durch Krankheit und Tod.

Es gibt viele Punkte in unserem Leben, wo uns nichts Anderes bleibt, als zu Gott zu kommen und mit dem Psalmisten oder der Psalmistin zu sprechen:

»Herr, höre meine Stimme, wenn ich rufe,
sei mir gnädig und erhöre mich!«

Der Glaube ist es auch dann bei uns, Schwulen und Lesben und sonstigen »queeren« Menschen, der uns Kraft gibt und Mut und Halt:

»Der Herr ist mein Licht und mein Heil;
vor wem sollte ich mich fürchten?
Der Herr ist meines Lebens Kraft;
Vor wem sollte mir grauen?«

Wir hoffen darauf, dass ER uns nicht zurückweist, wie wir auch zu ihm kommen.

»Verbirg dein Antlitz nicht vor mir,
verstoße nicht im Zorn deinen Knecht.
Denn du bist meine Hilfe, verlass mich nicht
Und tu die Hand nicht von mir ab, Gott mein Heil.«

Aus der Hoffnung auf ihn schöpfen wir die Kraft, daran zu glauben, dass eine Zeit kommen wird, in der wir unverstellt und ungeächtet leben können.

»Ich glaube aber doch, dass ich sehen werde die Güte des Herrn im Lande der Lebendigen.
Harre des Herrn! Sei getrost und unverzagt und harre des Herrn!«

Ob es dann noch einen *Queergottesdienst* geben wird oder geben muss, werden wir sehen. – Bis dahin aber wollen wir Gott danken, dass es ihn gibt. Auch in der Passionszeit.

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.

10

»¹⁹Als Elija von dort weggegangen war, traf er Elischa, den Sohn Schafats. Er war gerade mit zwölf Gespannen am Pflügen und er selbst pflügte mit dem zwölften. Im Vorbeigehen warf Elija seinen Mantel über ihn. ²⁰Sogleich verließ Elischa die Rinder, eilte Elija nach und bat ihn: Laß mich noch meinem Vater und meiner Mutter den

Abschiedskuß geben; dann werde ich dir folgen. Elija antwortete: Geh, aber komm dann zurück! Bedenke, was ich an dir getan habe. ²¹Elischa ging von ihm weg, nahm seine zwei Rinder und schlachtete sie. Mit dem Joch der Rinder kochte er das Essen und setzte es den Leuten zum Essen vor. Dann stand er auf, folgte Elija und trat in seinen Dienst.«

(1 Kön 19,19-21)

Was ist es, das Elija an Elischa getan hat und das dieser bedenken soll? Als der große Prophet Elija dem pflügenden Elischa seinen Mantel überwarf, wählte er diese Geste mit Bedacht. Auch die Moabiterin Rut (3,9) wählte diese Geste, als sie ihren Löser Boas des Nächstens in der Tenne aufsuchte und ihn bat, den Saum seines Mantels über seine Magd zu breiten, um ihr auf diese Weise zu bedeuten, dass er sie lösen und heiraten werde. Er löste sie und führte sie in sein Haus. Und von Gott selbst wird im Buch Ezechiel (Ez 16,8) erzählt, dass er seinen Mantel über Jerusalem aus-

breitete und ihre Nacktheit bedeckte. Er schmückte seine Braut, leistete ihr einen Eid und sie ward sein. Wenn Elija also seinen Mantel über Elischa wirft und ihn damit zum Prophetenschüler beruft, gibt er ihm zu verstehen, dass beide von nun an auch ehelich zusammenleben werden.

Elischa versteht das Zeichen, ohne dass es einer Erklärung bedarf, und willigt ein. Prompt lässt er den Pflug fallen und läuft seinem Bräutigam nach. Doch bevor er endgültig sein Elternhaus verlässt, um mit Elija ins Prophetenhaus zu ziehen, kehrt Elischa noch einmal zu seinen Eltern zurück und verabschiedet sich mit einem großen Festmahl von ihnen. Eingedenk dessen, was Elija mit seinem Mantel an ihm getan hat, verlässt Elischa aber Vater und Mutter und folgt dem Propheten.

Wie eine andere Geschichte in 2 Kön 2,1-18 erzählt, folgte Elischa ihm bis zu dem Tag, »da der Herr Elija im Wirbelsturm in den Himmel aufnehmen wollte«. Obwohl Elija ihn wegschickte, folgte Elischa

seinem Freund und Meister treu bis nach Bet-El, wo fünfzig Prophetenjünger wohnten, und von dort bis nach Jericho, von wo fünfzig Prophetenjünger den beiden bis zum Jordan hinterher liefen. »Hier nahm Elija seinen Mantel, rollte ihn zusammen und schlug mit ihm auf das Wasser. Dieses teilte sich nach beiden Seiten, und sie schritten trockenen Fußes hindurch.« Nur Elischa begleitete den großen Propheten auf die andere Seite des Jordans, und er bat ihn um zwei Anteile seines Geistes. »Dort erschien ein feuriger Wagen mit feurigen Pferden und trennte beide voneinander. Elija fuhr im Wirbelsturm zum Himmel empor.«

Alles, was Elija auf Erden zurückließ, war sein Mantel. Elischa nahm ihn mit und schlug damit auf das Wasser des Jordan. Das Wasser teilte sich nach beiden Seiten, und Elischa ging hinüber. Die Leute sagten später »Der Geist des Elija ruht auf Elischa.«

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.

Lieber Gott,

vor kurzem kam ein Gebet an Dich bei mir an, das wohl von der katholischen »Courage«-Bewegung aus dem Amerikanischen stammt und in einem Buch des österreichischen Weihbischofs Andreas Laun gefunden wurde. Titel: »Gebet der Katholischen Kirche für Homosexuelle.«

Dazu habe ich einige Fragen an Dich, denn die Leute schreiben u.a.:

»Lieber Vater im Himmel, wir bitten dich um Erbarmen mit den Männern und Frauen, die an homosexuellen Versuchungen leiden. Niemand von uns wählt sich diese Versuchung selbst aus. Nur mit Hilfe deiner Gnade können wir ihnen widerstehen.«

Warum soll unsere Fähigkeit, Menschen des gleichen Geschlechts zu lieben und uns aneinander zu erfreuen eine »Versuchung« sein? Ist sie nicht ein Geschenk von Dir an uns, wie ja alle Liebe von Dir kommt (1 Joh 4,7), aber keine Versuchung, der wir widerstehen müssten? – Und kannst Du mir erklären, was mit dem Satz gemeint ist: »Niemand von uns wählt sich diese Versuchung aus?« Die Beter beziehen sich selbst ein. Kann ich daraus den Schluss ziehen, dass sie selber homosexuell sind und das auch wissen? Aber homophob, weil sie ihre Homosexualität verdrängen? – Wir leiden nicht an homosexuellen »Versuchungen«, sondern an Menschen, die unsere Liebe vor Dir und andern Menschen madig und minderwertig machen als »beunruhigendes moralisches und soziales Phänomen«, als »Gefahr für die öffentliche Moral«. Nicht wir sind in und mit unserem Lieben »unsittliche Charaktere«, sondern diese Menschen mit ihrer unsittlichen Predigt und Praxis.

Nicht unsere Liebe ist »abwegiges Verhalten«, sondern ihre Reaktion darauf.

Dann bitten sie Dich weiter:
»Verzeih uns, Vater, dass wir für diese Männer und Frauen nicht wirklich

da sind, dass wir ihnen nicht Hilfe und Hoffnung schenken, dass wir ihnen Angst einflößen davor, uns ihre Probleme anzuvertrauen, dass wir ihnen das Gefühl geben, nicht geliebt zu werden.«

Mein lieber himmlischer Vater, warum sollst Du ihnen verzeihen, dass sie nicht wirklich für uns da sind, dass sie uns nicht Hilfe und Hoffnung schenken, dass sie uns Angst einflößen davor, ihnen unsere Probleme anzuvertrauen, dass sie uns das Gefühl geben, nicht geliebt zu werden? Wenn diese Beter doch ganz offensichtlich um ihre Sünden gegen Schwule und Lesben wissen (sonst könnten sie diese ja nicht so deutlich benennen), warum sollst Du ihnen diese Gemeinheiten verzeihen? Warum hören sie damit nicht endlich auf, dann laden sie keine weitere zu der bisher schon angehäuften großen Schuld auf sich und brauchen Dich dann nicht wieder bitten, ihnen abermals zu verzeihen, nur dass sie dann guten Gewissens ungeniert mit ihren Bosheiten gegen uns weiter machen können und so zu endlosen Wiederholungstätern werden? Das kann doch nicht in Deinem Sinn sein! – Also mach es ihnen nicht so einfach: Verzeih ihnen nicht, denn sie wissen genau, was sie tun, denn schließlich haben wir und andere es ihnen oft genug gesagt.

»Hilf ihnen, denen zu vergeben, die sie verletzt haben.«

Kannst Du mir sagen, warum diese Menschen die Frechheit haben, uns zu verletzen und Dich dann bitten, dass Du uns helfen sollst, ihnen

zu vergeben? Sie sollen den Unfug lassen! - Plötzlich reden die Beter nicht mehr von sich selber, sondern »von denen, die sie (uns) verletzt haben« und versuchen damit, die Schuld auf andere zu schieben. Eigentlich doch ziemlich naiv! Denn schließlich sind sie es ja, die sich ungebührlich benehmen. Merken sie das denn wirklich nicht? Hilfe brauchen nicht wir, sondern sie!

»Mach aus ihnen die Männer und Frauen, als die du sie schaffen wolltest.«

Brauchst Du ausgerechnet von diesen Heuchlern Nachhilfeunterricht, wie Du Männer und Frauen schaffen sollst? Die stellen sich doch glatt über Dich! Kannst Du ihnen nicht endlich klar machen, dass wir sie weder als Fürbitter noch als Denunzianten brauchen und dass es gotteslästerlich ist, uns vor Dir und Menschen als defizitäre Geschöpfe hinzustellen. Sag ihnen, wir sind es wirklich leid, als missratene Kreaturen abgeurteilt zu werden, denn wir sind genau die Männer und Frauen, als die Du uns geschaffen und gewollt hast. Ihre Gebetslitaneien können sich diese Menschen doch künftig sparen, denn sie beleidigen damit nicht nur uns, sondern auch Dich, guter Gott.

»Wir beten für ihre Eltern, ihre Familien, ihre Gemeinschaften, damit sie bei ihrem Kampf die Hilfe von Menschen erfahren, welche die Wahrheit mit Liebe aussprechen.«

Da möchte ich Dich ganz einfach bitten: Bewahre uns vor Menschen, die die Unwahrheit in Hass aussprechen und uns damit Probleme bei El-

tern, Familien und Gemeinschaften machen, die wir mit Sicherheit nie gehabt hätten und nie hätten, wenn diese Menschen nicht ununterbrochen die von Dir geliebten Menschen lächerlich machen, ausgrenzen, verurteilen würden und damit zahllose Menschen in Verzweiflung und Tod getrieben haben und noch immer treiben. Wie lange soll das noch weiter gehen? Denken diese Menschen, die doch immerfort vom jüngsten Gericht reden, wirklich nicht darüber nach, dass Du sie für ihr verwerfliches Tun dermaleinst zur Rechenschaft ziehen wirst?

Viele von uns haben inzwischen erkannt, dass es keinem Menschen und auch keiner Institution zusteht, sich zwischen Dich und uns zu stellen. Seit wir uns nicht mehr von Menschen verachtenden und damit ungöttlichen und unchristlichen kirchlichen Lehrmeinungen verbiegen oder einschränken und von kirchlichen Würdenträgern beschimpfen und ausgrenzen lassen und uns aus ihrer Knechtschaft befreit haben, geht es uns besser und wir kommen bestens mit Dir klar. Die meisten von uns haben dadurch gelernt, ehrlich mit sich und andern Menschen umzugehen, was offensichtlich vielen unserer kirchlichen Widersacher nicht glücken will. – Aber ich bin sicher, dass manche von uns bereit und durchaus fähig sind, diesen noch eingeeengten Menschen zu helfen, zu sich selber zu finden, damit sie »die Männer und Frauen werden, als die Du sie geschaffen und gewollt hast.« Davon würden nicht nur sie selber enorm profitieren, nein, auch wir hätten

dann endlich unsern Frieden und unsere Ruhe vor ihnen und Du würdest nicht ständig mit deren ungelösten Problemen belästigt. Allen wäre geholfen.

»Vater, du liebst sie!«

Das ist das einzige Wichtige, und dazu können wir alle JA UND AMEN sagen. Aber warum können uns diese Beter nicht lieben? Vielleicht, weil sie sich nicht selber lieben (dürfen)?

Walter Conzelmann

Redemptionis sacramentum

Die vatikanische Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung hat am 23. April 2004 eine neue Instruktion über die Eucharistiefeyer vorgelegt. Nach der Liturgiereform des Konzils, die mit einer großen Zahl von liturgischen Experimenten einherging, sollen diese einmal mehr gestoppt und durch eine Fülle von Normen uniformiert werden.

Als theologischer Maßstab gilt, dass »die äußere Handlung vom Glauben und von der Liebe erleuchtet sein« muss, die uns mit Christus und untereinander verbinden und die Liebe zu den Armen und Notleidenden wecken.« (Nr. 5). Auf diese Weise soll die Gesinnung der Gläubigen zur Übereinstimmung mit der Gesinnung Jesu Christi geführt werden. Leider lassen bei weitem nicht alle Normen der Instruktion erkennen, in welchem

Zusammenhang sie mit dieser Leitlinie stehen oder welchen sonstigen Sinn sie haben. Neben Normen, deren augenscheinliche Funktion es ist, die Privilegien der klerikalen Hierarchie festzuschreiben, gibt es auch eine Reihe, die den fatalen Eindruck eines ritualisierten Dezisionismus erwecken, weil sie im Haupttext der Instruktion – die Fußnoten sind ein Universum für sich – nicht weiter begründet werden. Hier eine Auswahl:

- »Das eucharistische Hochgebet muß zur Gänze vom Priester allein gesprochen werden (52). Es darf nicht als »Konzelebration des Priesters mit dem anwesenden Volk betrachtet werden« (42).

- Es dürfen nur approbierte Hochgebete und Glaubensbekenntnisse verwendet werden (51; 69).

- Die Homilie darf niemals einem Laien übertragen werden. Predigen dürfen Laien nur in Notfällen und zwar außerhalb von Eucharistiefiern (161).

- Die eingesammelte Kollekte darf nicht am Altar niedergelegt werden (70).

- Der zelebrierende Priester kommuniziert immer vor den Gläubigen (88; 97). »Wenn ein Priester oder ein Diakon den Konzelebranten die heilige Hostie oder den Kelch reicht, ist darauf zu achten, daß er nichts sagt, also nicht die Worte ausspricht: ›Der Leib Christi‹ oder ›Das Blut Christi‹« (98).

- »Es ist den Gläubigen nicht gestattet, die heilige Hostie oder den heiligen Kelch ›selbst zu nehmen und noch weniger von Hand zu Hand un-

ter sich weiterzugeben« (94) »Es ist dem Kommunikanten nicht erlaubt, selbst die Hostie in den Kelch einzutauchen oder die eingetauchte Hostie mit der Hand zu empfangen.« (104)

- Es ist darauf zu achten, dass Nichtkatholiken oder Nichtchristen nicht zur heiligen Kommunion hinzutreten (84).

- Die Konzelebration »mit Dienern kirchlicher Gemeinschaften, die nicht in der apostolischen Sukzession stehen und die sakramentale Würde der Priesterweihe nicht anerkennen«, wird als schweres Delikt eingestuft (172)

- Gottesdienste ohne Priester und Diakon, aber mit Kommunionsausteilung werden nicht grundsätzlich verworfen (sic!). Es ist dabei aber vorzuziehen, »daß die verschiedenen Teile unter mehreren Gläubigen aufgeteilt werden und nicht ein einziger gläubiger Laie die ganze Feier leitet. In keinem Fall ist es angebracht, von einem gläubigen Laien zu sagen, daß er der Feier ›vorsteht‹«(165)

Ein kleiner Freiheitsrest wird konzidiert: Jeder Bischof soll darauf achten, »daß die von den Normen der liturgischen Bücher vorgesehene Freiheit, die Feier auf kluge Weise dem Kirchengebäude, der Versammlung der Gläubigen und den pastoralen Umständen anzupassen, nicht beeinträchtigt wird, so daß der ganze heilige Ritus wirklich dem Empfinden der Menschen entspricht« (Nr. 21). Was aber soll geschehen, wenn die Normen der liturgischen Bücher nicht dem Empfinden der Menschen entsprechen?

Michael Brinkschröder

Bücher Regal

Halbherzige Religionsdidaktik

Guido Hunze, Klaus Müller (Hg.):

**TheoLiteracy. Impulse zu
Studienreform - Fachdidaktik -
Lehramt in der Theologie,
LIT Verlag, Münster 2003,
128 Seiten, 12,90 €.**

»TheoLiteracy« steht für den Beitrag, den die Theologie zum Orientierungswissen der human literacy, also der menschlichen Bildung, leisten sollte. Den Verfassern dieses Bandes geht es dabei um die Reform der Lehramtsausbildung im Bereich der Religionspädagogik und -didaktik. Der Fokus richtet sich im Sinne eines ›Wieder-Gestalt-Gebens‹ auf das Herzstück theologischen Lehrens und Lernens, fernab von einer Ökonomisierung als diskursfremdes Interesse.

Bernhard Grümme fragt, ausgehend von den groß angelegten Vergleichsstudien (TIMMS, PISA, IGLU), nach dem Bildungspotenzial des Religionsunterrichts in der veränderten Bildungssituation. Evaluationsverfahren und Leistungsstandardisierung erscheinen dem Autor im Hinblick auf die religiöse Bildung als problematisch, da Religionsunterricht wesentlich eine Sprachschule für die Freiheit ist, in der es in integraler Weise um die Generierung mündiger, autonomer Subjekte in interkommunikativer Verantwortung geht. Deshalb muss eine dezidiert innertheologische Zielstellung und Systemlogik, aber auch eine McKinseyisierung von Religionsbildung mit ihrer Instrumentalisierung und Reduktion, abgelehnt werden. Eine Antwort auf die bildende Kraft des Religionsunterrichts und auf den konstruktiven Beitrag der Religionspädagogik zu einem Leistungsbegriff quer zu zweckrationalen Fixierungen erhält der Leser indes nicht.

Klaus Müller thematisiert die Kompetenzbildung im theologischen Lehramtsstudium mit einem wissenschaftstheoretischen Zwischenruf. Die Veränderung des Wissens- und Wissenschaftsbegriffes ergreift kraft seiner eigenen Dynamik den Begriff der Wirklichkeit, so auch den der Theologie. Diese Begriffe haben ihre lebensweltliche Verständigungskraft eingebüßt. Wissenschaftspolitisch muss bei einer theologischen Fakultätspräferenz von historischen, philosophischen, systematischen und exegetischen Lehrstühlen das Pro-

blem personalisiert werden: Was für Leute bildet die Theologie aus? Nicht die Rekrutierung des eigenen fachwissenschaftlichen Nachwuchses als ›Theologen‹ ist die primäre Aufgabe, sondern die Ausbildung von ReligionslehrerInnen, PastoralreferentInnen, Priestern, Diakonen, PastorInnen und VikarInnen. Die faktische Zusammensetzung der Studierendenschaft bildet den Ausgangspunkt für einen Paradigmenwechsel, gemäß dem Theologie als eine Form von Orientierungswissenskultur bestimmt und betrieben und die hermeneutische Kompetenz als Schlüsselqualifikation postuliert werden soll.

Martin Rothgangel nimmt die Hochschullandschaft im Ganzen in den Blick, deren Reformbedürftigkeit offenkundig scheint. Fachdidaktiker sind keineswegs universitäre Kollegen zweiter Klasse, welche nach Belieben durch schulische Pragmatiker, promovierte und qualifizierte LehrerInnen, Promotions- und Habilitationsförderprogramme für LehrerInnen und Lehrstuhl-Einzüge ersetzt werden könnten. Unterfinanzierung und Spezialistentum entsprechen ministeriellen Reform- und Kürzungsvorschlägen. Die Chancen der Religionsfachdidaktik liegen in einer Offenlegung von Subjekt- und Lebensweltbezug, in einem interdisziplinären Dialog zur theologischen Fachwissenschaft und anderen Fachdidaktiken, kontrastiv zur theologisch-intellektualistischen, -ekklesialistischen und -spezialistischen Exklusivität. Theologie könnte von den Religionspädagogen als Vermittlungs- und Lebensweltspezialisten profitieren.

Guido Hunze denkt dies in Richtung einer neuen Art von Fachdidaktik weiter, die als Vermittlungswissenschaft neben dem heute exklusiven Schulbezug auch gesellschaftliche Lernprozesse initiiert und begleitet.

Hermann Steinkamp führt das Nachdenken über die fachspezifische Didaktik zurück zur Praxis: Die Wahrnehmung eines Generationskonflikts zwischen Lehrenden und Lernenden und die vorrangige Option für die Jugendlichen sind zwei Vorzeichen seines religionsdidaktischen Konzepts. Er fordert eine Veränderung der Sensibilisierungs- und Interaktionsmuster der am Unterricht Handelnden und Beteiligten. Eine Verhältnisbestimmung zwischen Orthodoxie und Orthopraxie innerhalb der Religionslehrerausbildung wird angemahnt.

Vieles bleibt in den jeweiligen Aufsätzen theoretisch, redundant, praxisfern und apologetisch. Halberzig dozierte und scientifizierte Religionsdidaktik in den zurückliegenden Dezennien sieht mit Schrecken ihre ›Felle davonschwimmen‹. Den Anschein der ›Überflüssigkeit‹ hat sie sich oftmals selbst gegeben, den kultur- und wissenschaftsministeriellen Kredit der Reputation eigenverantwortlich verspielt. Davon ist in den Beiträgen wenig zu finden. Eine schonungslose Analyse der eigenen Verfasstheit wäre aber die Basis für einen möglichen Neuanfang bzw. für eine erwünschte Korrektur. Die Stoßrichtung der Autoren scheint bei aller Diversifizierung indes eindeutig zu sein: Impulse und Einflüsse von außeruniversitären Institutionen und

Personen sind inakzeptabel, da zu wenig wissenschaftlich qualifiziert; Kürzungen, Stellenstreichungen und Bildungs- bzw. Leistungsstandards als Initiativen der Kultusbürokratie wirken kontraproduktiv, da Theologie und Religionspädagogik anderen bildungstheoretischen Gesetzen folgen. Religionsdidaktik als ordentliches Hochschulfach zieht ihre Legitimation aus der Zwitterexistenz von Theorie und Praxis, will sich infolgedessen als Vermittlungswissenschaft profilieren. Die Autoren sind dem Leser die versprochenen Impulse für Studienreform, Bildungssystem, Fachdidaktik, Ausbildungspraxis und Lehramtsausbildung weitestgehend schuldig geblieben. Der Zwitter wusste wieder einmal nicht, wohin er gehört.

Martin Hüttinger

Brigittas Offenbarung

Bernd-Ulrich Hergemöller

Magnus versus Birgitta. Der Kampf der heiligen Birgitta von Schweden gegen König Magnus Eriksson, Hergemöllers Historische Libelli 3, HHL-Verlag, Hamburg 2003, 250 Seiten, 24 €.

Wie soll man mittelalterliche Texte deuten, die anscheinend von Homosexualität sprechen? Wenn zum Beispiel die heilige Birgitta von Schweden († 1373) König Magnus Eriksson († 1374) der widernatürlichen Unzucht bezichtigt, was sollen wir darunter verstehen? Wie sollen wir

die schroffen Verurteilungen homosexueller Handlungen bei Hildegard von Bingen († 1179) einordnen? Was ist von der Beurteilung zu halten, der englische König Edward II. († 1327) sei homosexuell veranlagt gewesen? Bernd-Ulrich Hergemöllers Buch leistet einen kaum zu unterschätzenden Beitrag zur Entwirrung solcher interpretatorischer Knäuel.

Es gibt kaum richtungweisende Monografien, auf die Hergemöller bauen kann. Birgitta selbst ist ja längst eine Beute der Hagiografie geworden, und eine wirklich kritische Auseinandersetzung mit den mittelalterlichen Visionärinnen und Herrschern, die er hier darstellt, steckt noch immer in den Anfängen. Die riesige Hildegard-Industrie ist ja alles andere als wissenschaftlich orientiert. Daher der fragmentarische Charakter vieler Stellen in diesem Werk. Man würde gern mehr erfahren! Doch bleibt beim Leser der Eindruck, dass, wenn es jemanden gibt, der mehr Licht auf diese Fragen werfen könnte, er wohl Hergemöller heißt.

Seine detaillierte Analyse der diesbezüglich wichtigsten Stelle in Birgittas »Offenbarungen« – »Ihr habt einen äußerst schlechten Ruf im ganzen Königreich, der da besagt, dass Ihr entgegen der natürlichen Bestimmung die fleischliche Vermischung und das Scheußliche mit Männern durchführt und ausübt« – sowie verwandter Stellen in den anderen mittelalterlichen Quellen, die er präsentiert, zeigt, dass wir die harschen Worte der Heiligen und der Chronisten nicht wortwörtlich

nehmen dürfen. Und selbst dort, wo man nach einer nüchternen Untersuchung der historischen Beweise einen bestimmten König als einen Mann »mit homoerotischen Präferenzen« bezeichnen könnte, der womöglich »in einem Spannungsverhältnis zwischen homosozialen Abhängigkeiten und heteronormativen Zwängen« lebte, heißt dies noch lange nicht, dass er mit seinem Freund oder Günstling tatsächlich Geschlechtsverkehr hatte.

Hergemöller schreibt mit Elan und schafft es sogar, die verwickelten Streitigkeiten um die Thronfolge im mittelalterlichen Schweden interessant zu machen. Die einzige Klage dürfte die sein, dass sein Buch zu kurz ist.

Brian McNeil

Kirche für Kerle?!

Markus Hofer

**Männer glauben anders,
Tyrolia-Verlag, Innsbruck 2003,
92 Seiten, 11,90 €.**

»Die katholische Kirche ist im Grunde eine von Frauen getragene und von ›Männern in Frauenkleidern‹ geleitete Institution« (13) der gegenüber Männern auf Distanz gehen. Von dieser Grundthese aus betont Markus Hofer, Leiter des Männerbüros der katholischen Diözese Feldkirch, die Andersartigkeit männlicher Zugänge zu Religion und Spiritualität

gegenüber der gegenwärtigen pastoralen Praxis der katholischen Kirche.

Die Kirche ist weiblich dominiert. Aus einer ursprünglichen Männer- und Väterreligion entwickelte sich »Mutter Kirche«, was sich historisch in zwei großen Schüben vollzog: In der Alten Kirche hörten Jungfrauen und vom Eheleben enttäuschte Witwen vom monastisch-zölibatären Lebensstil des Wüstenvaters Antonius, welcher den Zölibat noch als »Abenteuer männlicher Freiheit« (17) empfand. Die frommen Frauen schufen gemeinsam mit den Priestern das Milieu, auf dem das Ideal der Ehelosigkeit und Keuschheit gedeihen konnte. Die Verweiblichung der katholischen Kirche steigerte sich in einem zweiten Schub im Zeitalter der industriellen Revolution, als die Berufs- und Familienwelt des Mannes auseinander fiel und die religiöse Erziehung ausschließlich von den Müttern übernommen wurde. Die Kirche ist somit zum Hort der frommen Frauen und Priester geworden, die dem wilden, kämpferischen und an Sex interessierten Mann keinen Platz einräumen.

Mittels Hellingerscher Aufstellungssystemik zeigt Hofer, wie in der Konstellation Mann – Frau – Priester die Frau zwischen dem Mann und dem Priester steht und somit die größere Nähe zum Priester hat.

Die Kirche der Frauen hat sich auch gottesdienstlich durchgesetzt. Die nachkonziliare katholische Liturgie hat das heilige Schaudern mittelalterlicher Rituale verlernt und bemüht sich um eine kuschelige »weibliche« Atmosphäre, die Män-

ner vergrault. Der echte Kerl schätzt Rituale und scheut liturgische Innovationen.

Die verweiblichte Kirche wurzelt in einem einseitig weiblichen Jesusbild eines »Prototypen des heutigen Softie« (58), demgegenüber Hofer die »beklemmenden, radikalen, kriegerischen« Züge Jesu hervorhebt, wie sie vorzugsweise das Matthäusevangelium aufweist. Jesus, archetypisch Krieger und Liebhaber, war bewusst Mann und hat sich »gezielt mit Männern umgeben« (72), obgleich er sich »Frauen gegenüber gegen alle gesellschaftliche Realität fair und solidarisch verhalten hat« (73).

Abschließende Fragmente, vor allem aus dem Buch Kohelet, sollen helfen, Männer in ihrem Tatendrang und -zwang zu begrenzen und zu entlasten. Spirituelle Vorbilder für Männer sind Typen wie David, ein Liebhaber Gottes, stark und sündig zugleich, der mit öffentlich wippendem Glied vor der Bundeslade tanzt und sich das nächstbeste Schäferstündchen nicht entgehen lässt.

Hofer setzt sich mit dem Klischee der Männerkirche auseinander und deckt einen unerwartet starken Einfluss der Frauen in der katholischen Kirche auf. Hofers Blickwinkel lässt damit seine Leser die katholische Kirche unter eher ungewohnter Perspektive betrachten, geht dabei aber von einseitigen Konstrukten von Männlichkeit (»kämpferisch« o.ä.) und Weiblichkeit (»sanft« o.ä.) aus. Männlichkeit definiert er nur in Gegenüber und Abgrenzung zu Weiblichkeit. Die Heterozentrik seines Denkens ist unverkennbar.

Folgerichtig finden zölibatäre und homosexuelle Männlichkeiten bei Hofer ebenso keine Würdigung wie »kriegerische« und »karriereorientierte« Weiblichkeiten.

Die Religion für echte Kerle, die Hofer skizziert, trägt dabei erstaunlicherweise recht »weibliche« Züge. Hofer plädiert nicht etwa für Gotteskämpfer wie Hiob oder die Psalmisten, sondern für Männer, »die, so unmännlich es klingen mag, sich von Gott lieben lassen« (84) und gerne die Schubert-Messe singen. Die aus Kohelet entnommenen Gedanken haben allesamt den weiblich-kritischen Unterton, die Energien des »Mannes« zu bremsen – natürlich nur zwecks besserer Lebensorientierung!

Hofers Männer- und Frauenrollen spiegeln insgesamt ein traditionelles katholisches Milieu. Die Frage nach der Rolle von Männern und Frauen in der evangelischen Kirche müsste unter dem Vorzeichen der zunehmenden Frauenordination und einer pluralistischen Gesellschaft ganz anders gestellt werden.

Originell an Hofers Buch ist die Ouvertüre: ein fiktiver Brief an den Heiligen Josef, der den (Zieh-)Vater Jesu frommer Klischees entblößt bzw. das kirchlich-liturgische Josefsbild selbst als unmännliches Produkt der Weiberkirche und ihrer zölibatären Liebessöhne entlarvt. Demgegenüber habe der »echte« Josef aus Jesus keinen Softie, sondern ein »gestandenes Mannsbild« (11) gemacht. Die Ouvertüre zu lesen amüsiert – und genügt.

Florian Ihlen

Krise priesterlicher Lebensform

Donald B. Cozzens

Das Priesteramt im Wandel. Chancen und Perspektiven, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 2003, 184 Seiten, 19,80 €.

Im März haben die Leiter der deutschen Priesterseminare auf einer gemeinsamen Konferenz veränderte Auswahlkriterien für die Priesterausbildung angekündigt. Priesteramtskandidaten sollen zukünftig vor der Weihe strenger als bisher auf ihre psychische Eignung geprüft werden. Ausdrücklich berufen sich die Verantwortlichen für die Priesterausbildung bei ihrem Beschluss auf Erfahrungen aus den USA, wo die jüngste Welle von Pädophilieskandalen eine breite Diskussion über die Aufgabe und die Ausbildung der Priester losgetreten hat. Eine wichtige Rolle innerhalb dieser Diskussion spielt das Buch von Cozzens. Der Priester und ausgebildete Pastoralpsychologe leitet das Priesterseminar der Diözese Cleveland. Sein Werk »Das Priesteramt im Wandel« wurde in den USA zum Bestseller. Drei Jahre nach seinem dortigen Erscheinen hat der Mainzer Matthias-Grünewald-Verlag das Buch in einer deutschen Übersetzung auch Leserinnen und Lesern hierzulande zugänglich gemacht.

Cozzens gliedert seine Überlegungen in vier große Blöcke, die er mit »Kernfragen«, »Herausforderungen«, »Besorgniserregend« und »Tat-

sachen« überschreibt. Bereits bei den drei Kernfragen priesterlicher Existenz, die der Autor im ersten Teil beschreibt, wird deutlich, wie ambivalent und konfliktbehaftet die Rolle des katholischen Priesters ist. Cozzens spricht von der »Dialektik priesterlicher Identität« (29). Der Priester ist beides zugleich: Amtsträger und Gemeindemitglied, Gegenüber der Gemeinde und Teil der Gemeinde, Prediger und Hörer des Wortes Gottes. Zwischen diesen Polen muss er auf dem Weg seiner Berufung die eigene Identität finden und ausgestalten. Gleichzeitig fordert Cozzens von seinen Mitbrüdern das Bemühen ein, sich die Integrität der eigenen Person bei gleichzeitiger Loyalität gegenüber der Kirche zu bewahren. Schließlich muss der Priester für den Autor, um auf Dauer in seinem Dienst bestehen zu können, die notwendige Balance zwischen persönlicher Intimität und Liebesfähigkeit auf der einen und der von ihm eingegangenen zölibatären Existenz auf der anderen Seite finden.

Welchen »Stolpersteinen« der Priester auf seinem Weg begegnet, macht Cozzens im zweiten Teil des Buches an drei »Herausforderungen« deutlich. Der Verfasser fordert die Priester dazu auf, sich dem eigenen Unterbewussten zu stellen, sich eine reife männliche Geschlechterrolle zu erarbeiten und sich um eine vertiefte Spiritualität im Hören auf das Wort Gottes und dessen Verkündigung, zu der der Priester bestellt ist, zu bemühen. Vor allem bei den ersten zwei Herausforderungen wird deutlich, dass Cozzens aus einer psychoanalytisch geprägten Sichtweise

schreibt. So deutet er das Verhältnis zwischen dem Priester und seinem Bischof mit Hilfe des Ödipusmythos. Cozzens warnt vor der Krise im Leben eines jeden Priesters, wenn das »Hochgefühl der ersten Jahre im Priesteramt« (74) verfliegen ist. In dieser Phase kommt es nach Cozzens darauf an, dass der Geistliche sich eine gereifte Identität als Mann und Priester erarbeitet hat. Wie der Autor aus seinen Erfahrungen in der Priesterausbildung verdeutlicht, ist es manchen Priestern nicht möglich, zu sich selbst zu stehen: »Entweder werden sie speichelleckerische Kleriker und fromme, erschöpfte Geistliche oder sie wählen den ungewöhnlicheren aber ebenso zerstörerischen Weg des Einzelgängers« (79).

Im dritten Teil seines Buches geht Cozzens auf die aktuellen Diskussionen um Homosexualität im Priesterseminar und sexuellen Kindesmissbrauch durch Priester ein. Zitiert werden Schätzungen, nach denen etwas mehr als die Hälfte der katholischen Priester homosexuell ist, wobei davon ausgegangen wird, dass die Zahl schwuler Priester bei den unter Vierzigjährigen und innerhalb des Ordensklerus am höchsten ist. Für Cozzens sind diese Zahlen Teil einer »seelischen Krise des Priesterberufs« und weitergehend einer »inneren Krise der Kirche« (132). Im zunehmenden homosexuellen Milieu in den Priesterseminaren sieht Cozzens eine Ursache für den Rückgang an Priesterberufungen, da sowohl heterosexuelle Bewerber abgeschreckt als auch Verdächtigungen gegenüber jungen Männern gestreut werden, die sich für diesen Beruf in-

teressieren. Ausdrücklich warnt der Regens vor schwulen Priestern, die ihre Lebensform als »Deckmantel für ihre sexuellen Aktivitäten« (131) missbrauchen. Die Delikte von Pädophilie bezeichnet der Autor als »Betrug an den jungen Menschen« (132); die Kirche fordert er auf, diesem »mit pastoraler Sorge um die Opfer und mit erhöhter Wachsamkeit gegenüber der Möglichkeit falscher oder ungerechtfertigter Beschuldigungen« (140) zu begegnen.

Dass Cozzens beide Themenkreise – Homosexualität und sexuellen Missbrauch – unter der Überschrift »Besorgniserregend« abhandelt, ist symptomatisch für seine Sichtweise. Cozzens will homosexuellen Männern keineswegs die Priesterweihe verweigern. Er verweist darauf, dass die sexuelle Orientierung allein noch keine Garantie für ein geglücktes oder überzeugendes Leben als Priester oder Ordensmann bietet. Sowohl hetero- als auch homosexuelle Priester müssen um ihre zölibatäre Lebensweise ringen und können versagen. So weit, so gut. Allerdings kommt Cozzens über eine defizitorientierte Sichtweise von Homosexualität nicht hinaus. Seine Ausführungen vermitteln den Eindruck, als sei homosexuelle Orientierung eine krankhafte Veranlagung. Aus seiner Perspektive folgerichtig empfiehlt Cozzens schwulen Seminaristen den Zölibat dann nicht allein als priesterlichen Lebensstil, wie er von allen Priestern gleichermaßen gefordert ist, sondern auch als »Heiligungsmittel« (128). Eine selbstkritische Haltung gegenüber der amtskirchlichen Einstellung zur Homosexualität

kommt Cozzens nicht in den Sinn; stattdessen kritisiert er im selben Atemzug die »militanten katholischen Schwulen und Lesben«, die den besonderen Wert zölibatärer Lebensformen für Homosexuelle nicht einsehen wollten, »da sie von der scheinbaren Unnachgiebigkeit der Kirche gegenüber der ungeordneten Wesensart der homosexuellen Orientierung und des homosexuellen Verhaltens frustriert sind« (128).

Im vierten und letzten Teil seines Buches weist Cozzens darauf hin, dass die gegenwärtige Krise des Priesteramtes eine längere Vorgeschichte hat. Das Zweite Vatikanum, das inzwischen eine Generation zurückliegt, habe nicht nur beispiellose Erwartungen, große Hoffnungen und einen spürbaren Aufbruch unter den Priestern bewirkt, sondern zugleich die priesterliche Identität auf eine harte Probe gestellt. Viele Priester haben – so Cozzens – die damalige Prüfung bestanden und das neue, nachkonziliare Priesterbild überzeugend ausgefüllt: »einer aus der Schar der Gläubigen zu sein und gleichzeitig das Dienstant innezuhaben« (151). Dieser vom Zweiten Vatikanum eröffnete Horizont ist für Cozzens gegenwärtig durch neue Krisen gefährdet, denen sich die Kirche mit Ehrlichkeit und Mut stellen müsse. Cozzens spricht von einer »Krise der Berufungen«, einer »Schwulen-Krise«, einer moralischen »Autoritätskrise« der Priester und schließlich einer »intellektuellen Krise«.

Bedenkenswert finde ich seine Aussagen zur »intellektuellen Krise«, die in der Diskussion über das Pries-

teramt bisher kaum Beachtung findet. Die zunehmende Überlastung heutiger Priester bleibt nicht ohne Folgen: »Wenn das Geistesleben des Priesters verflacht, bleibt es nicht aus, dass seine Verkündigung darunter leidet« (162). Glaubwürdige Verkündigung bedarf der Muße und der Zeit für theologische Weiterbildung, geistliche Besinnung und kulturelle Auseinandersetzung.

Cozzens ist zuversichtlich, dass der Priesterberuf die gegenwärtigen Herausforderungen bestehen wird. Der Weg, den er dafür vorgezeichnet, sind vorsichtige Veränderungen innerhalb des bestehenden Verständnisses von Amt und Beruf des katholischen Priesters, wie es sich nach dem vergangenen Konzil durchgesetzt hat. Kritik an der zölibatären Lebensform oder den sexualethischen Positionen des Lehramtes findet sich bei Cozzens nicht. Der Autor verwendet deutlich mehr Mühe darauf, das bestehende System der Priesterausbildung und die in die Krise geratenen Erwartungen, die mit dem Priesterstand verbunden werden, zu retten als nach neuen Wegen zu suchen. So fragt er beispielsweise nicht, ob der bestehende Pflichtzölibat nicht vielleicht mehr Berufungen verhindert als fördert oder ob weniger die schwulen Seminaristen als nicht vielmehr eine Sexualmoral, die neuere humanwissenschaftliche Erkenntnisse nicht wahrnehmen will, das eigentliche und brennendere Problem darstellt. Alles in allem hinterlässt das Buch einen ambivalenten Eindruck: Wo Cozzens einer Krise der Theologie und der Spiritualität in der Kirche

spricht, sind seine Ausführungen sehr bedenkenswert. Seine Überlegungen zur Krise der überkommenen priesterlichen Lebensform muten hingegen eher wie ein Kurieren an Symptomen an und nicht wie ein Aufzeigen zukunftsweisender Perspektiven für ein »Priesteramt im Wandel«.

Axel Kunze

Kein Gott auf Erden, aber Jom Kippur für alle

Harry M. Kuitert

**Kein zweiter Gott. Jesus und das
Ende des kirchlichen Dogmas,
Patmos, Düsseldorf 2004,
343 Seiten, 24,90 €.**

Nach einer Phase der Kristallisation, in der sich die Christologie im Streit zwischen einer Christologie »von oben« oder »von unten« festgefahren hatte, verändert sich der christologische Diskurs mittlerweile mit rasanter Geschwindigkeit. Neue Christologien befreiungstheologischer oder feministischer Provenienz haben sich vom Dogma emanzipiert und suchen neue Wege.

Repräsentativ ist dafür zum Beispiel die feministische Theologin Elisabeth Schüssler Fiorenza, die in ihrem Buch »Jesus – Miriams Kind, Sophias Prophet« die Dogmen von

Nicäa und Chalcedon schlichtweg als inakzeptabel zurückweist, weil sie das abendländische Kyriarchat ideologisch stabilisiert haben. Stattdessen nähert sie sich Jesus an, indem sie die Beziehung von Frauen zu ihm und sein Verhältnis zum frühjüdischen Diskurs über die Sophia untersucht.

Eine solche, aus dem Neuen Testament entwickelte »Christologie der Frauen« macht auch der katholische Würzburger Fundamentaltheologe Elmar Klinger in seiner 2001 erschienenen »Christologie im Feminismus« stark, die sich mit der Herausforderung der christologischen Tradition durch den Feminismus auseinandersetzt. Im Gegensatz zu Schüssler Fiorenzas pauschaler Kritik verteidigt Klinger aber die altkirchliche Dogmenentwicklung, indem er ihr mit Hilfe einer Lesart, die man ohne Probleme als *queer reading* auffassen kann, prinzipiellen Sinn abringt. Vor allem die Aussage von Nicäa, dass Gott als Vater den Einziggeborenen zugleich gezeugt und geboren hat – das im Griechischen einheitliche γεννηθεντα wird in der lateinischen Übersetzung der Kirche einmal mit *natum* und einmal mit *genitum* wiedergegeben –, sei so zu deuten, dass Gott nicht eindimensional als Vater, sondern zugleich als Mutter zu begreifen sei.

Doch während sich Klinger noch an einer feministischen Revision des Dogmas versucht, wirft der reformierte Theologe H. M. Kuitert gleich die Vorstellung ganz über Bord, dass Jesus »ein zweiter Gott« war. Konsequenter verwandelt er das

Dogma in das zurück, was es einmal war und immer noch ist: Metapher. Für den Niederländer ist Jesus kein »Gott-auf-Erden«, sondern eine Metapher für Gott. Dementsprechend hat weder die Zweinaturenlehre von Chalcedon noch die Trinitätstheologie in Kuiterts theozentrischer Christologie Platz; er steckt sie einfach in die Mottenkiste der abgelegten Traditionen. Eine rettende Dogmenhermeneutik à la Klinger, die sich überdies fragen lassen muss, ob eine neue Lesart schon ausreicht, um die androzentrische Wirkungsgeschichte aufzuwiegen, wirkt angesichts solcher Freiheit zur christologischen Revision eigentümlich veraltet und sinnlos.

Das allgemeinverständlich geschriebene Buch des mittlerweile achtzigjährigen Kuitert, das auf einen wissenschaftlichen Apparat gänzlich verzichtet, gliedert sich in fünf Teile. Es beginnt mit einer Rekonstruktion der durch die Eckpunkte Reimarus, Lessing, Strauß, Schweitzer und Bultmann markierten modernen Debatten über die historische und die mythische Qualität der Evangelien. Das ebenso standardmäßige wie weit-schweifig ausgebreitete Ergebnis, das man etwa bei Klinger deutlich prägnanter nachlesen kann, lautet, dass die Evangelien literarische Fiktionen sind, die sich aber vom puren Mythos dadurch unterscheiden, dass sie auf einigen historischen Tatsachen basieren. Die wenigen feststehenden Tatsachen über das Leben Jesu sind – bei allem Schwanken im Detail und trotz der subjektiven Tendenzen der Exegeten – unverzichtbare Kriterien, um gnostischen Spekulationen

und »wilden« Christologien Inhalt zu gebieten. Darüber hinaus, so die Quintessenz des zweiten Teils, komme es darauf an, auf welche Weise Jesus »von Bedeutung« ist. Die literarischen Fiktionen der Evangelisten, die Jesus Bedeutung verleihen wollen, stehen hier nur am Anfang einer langen Rezeptionsgeschichte.

Im Unterschied zu den meisten Versionen einer Christologie von unten stellt Kuitert im dritten Teil nicht Leben und Handeln, sondern die *Religion* Jesu in den Mittelpunkt. Damit meint er nicht dessen Glauben, den etwa der uruguayische Befreiungstheologe Juan Luis Segundo ins Zentrum seiner Christologie gerückt hat, sondern dessen jüdische Religion. Zwischen dem Gott Jesu und dem Gott seiner jüdischen Zeitgenossen habe es, so Kuitert, keinen Unterschied gegeben. Beide glaubten an einen barmherzigen Gott, der seinem Volk im Versöhnungsfest die rituellen Mittel zur Buße und zur Versöhnung gegeben hat. Die besondere Bedeutung Jesu liegt für Kuitert nun darin, dass er dieses Angebot Gottes zur Versöhnung auch den Heiden zugänglich gemacht hat. Jesus bedeutet daher Versöhnung für alle.

Doch hat Jesus wirklich eine grenzüberschreitende Einheit aus Juden und Heiden gewollt? Die eine Samaritanerin zumindest, auf die Kuitert verweist, macht noch keine Kirche. Kuitert verlässt den Pfad der »Religion Christi«, kaum dass er ihn betreten hat, und schwenkt auf den Weg der paulinischen Jesusdeutung um. Dass hier noch Potentiale für

eine Verständigung zwischen Juden und Christen über die Bedeutung Jesu liegen, hat zum Beispiel die Paulusdeutung von Jakob Taubes gezeigt. Der Ansatz bei der jüdischen Religion Jesu wirft dagegen eine Reihe von Fragen auf, die in den Ausführungen Kuiterts unbeantwortet bleiben: Gab es zur Zeit Jesu überhaupt eine einheitliche jüdische Religion? Muss man nicht die religiösen Differenzen zwischen den konfessionellen Parteien im Frühjudentum ernster nehmen? Lässt sich vor diesem Hintergrund nicht doch der spezifische Glaube Jesu an das Reich Gottes konturieren, der den ihm vorgegebenen Rahmen apokalyptischer Endzeitvorstellungen gleichzeitig voraussetzt und transformiert? Im Gegensatz zu Käsemann und der »neuen Frage nach dem historischen Jesus«, die nur solche Jesusworte als »echt« gelten ließ, die Jesus von seiner jüdischen Umwelt unterschieden, reduziert Kuitert den historischen Jesus umgekehrt auf einen irgendwie durchschnittlichen Juden seiner Zeit.

Im vierten Teil mustert Kuitert ein Potpourri traditioneller Jesus-Rezeptionen von der Zweinaturenlehre über das Credo bis zur Jesus- und Marienfrömmigkeit und zu den

kirchlichen Hochfesten daraufhin durch, ob sie eine »Gott-auf-Erden«-Christologie enthalten oder mit dem Prinzip der Theozentrik vereinbar sind. Eine schlechte Zensur erhält etwa Weihnachten, das für Kuitert letztlich nur ein folkloristisches »Kinderfest für Erwachsene« darstellt, während sich Karfreitag und Ostern hervorragend in seine Intention fügen. Leider gleitet das Buch dabei zusehends in einen Katechismus-Unterricht für Erwachsene ab, der im Plauderton auf dieses und jenes zu sprechen kommt.

Am Ende der radikalen Verdiesseitigung des kirchlichen Christus fragt Kuitert nach dem Vermächtnis Jesu für die Gegenwart. Aus dem Reservoir der traditionellen Christologie will er vor allem die Ämterlehre fortführen, da Jesus als Prophet, Priester und König dem Prinzip der Theozentrik nicht in die Quere kommt. Ansonsten bleiben als Vermächtnis Jesu für die Zukunft die Kirche und eine christliche Semantik, die die Kirche in der europäischen Kultur verstreut hat. Über diese Semantik hat die Kirche die Kontrolle verloren, sie ist dem kulturellen Christentum zur *Bricolage* freigegeben.

Michael Brinkschröder

Außerdem ...

- Hans Peter Hauschild: Fleisches-Theologie. Bemerkungen zum In-Eins von Religion und Erotik, Lit-Verlag, 168 Seiten, 17,90 €.
- David M. Halperin: How to Do the History of Homosexuality, University of Chicago Press, Tb., 376 Seiten, ca. 30 €.
- Glenn Burger und Steven F. Kruger (Hg.): Queering the Middle Ages, University of Minnesota Press, Tb., 256 Seiten, ca. 20 €.
- Theodore W. Jennings: The Man Jesus Loved. Homoerotic Narratives from the New Testament, Pilgrim Press, 256 Seiten, ca. 28 €.
- Antonio Vignalis Buch »La Cazzaria«, entstanden zwischen 1525 und 1527, ist neu in einer englischen Übersetzung erhältlich: Ian Frederic Moulton (Hg.): La Cazzaria. The Book of the Prick, Routledge, Tb., 181 Seiten, ca. 20 €.
Die deutsche Übersetzung des nicht sehr kunstvollen (The New Yorker) Dialogs zwischen mehreren Genitalien ist antiquarisch erhältlich.
- Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung (Hg.): Heterosexuell? Homosexuell? Sexuelle Orientierung und Coming-out ... verstehen, akzeptieren, leben. Neuauflage der bekannten und bewährten Broschüre »Unser Kind fällt aus der Rolle«. Das Heft wendet sich vorrangig an Eltern von Schwulen oder Lesben und ist um Informationen zum Lebenspartnerschaftsgesetz ergänzt worden. Kostenfreier Bezug unter der E-Mail-Adresse order@bzga.de möglich.
- Hamburger Amt für Bildung (Hg.): Gleichgeschlechtliche Beziehungen, 79 Seiten. Das Heft im DIN A4-Format enthält Unterrichtsmaterialien und Übungen für die Sekundarstufe I und die Sekundarstufe II der allgemeinbildenden Schulen. Laut Ankündigung berücksichtigt es auch kirchliche Stellungnahmen.
Bestellung über: Freie und Hansestadt Hamburg, Behörde für Bildung und Sport, Amt für Bildung, Hamburger Straße 31, D-22083 Hamburg.

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.

Rosa Brett

Katholikentag in Ulm

Vom 16.-19. Juni 2004

Die Lesbisch-schwulen Queegottesdienstgemeinschaften lassen sich auf dem Katholikentag in Halle 7 mit einem gemeinsamen Infostand treffen. In Halle 7 haben auch die HuK und die Initiative »Maria Magdalena«, Gleichberechtigung für Frauen in der Kirche, sowie die Vereinigung katholischer Priester und ihrer Frauen Infostände aufgebaut und laden zu Gesprächen und Austausch ein.

Die AG Schwule Theologie veranstaltet in Kooperation mit der HuK beim Katholikentag in Ulm ein Podiumsgespräch zum Thema »Kann man schwul/lesbisch und katholisch sein? Die Diskussion über die Homosexualität in katholischen Verbänden und Gremien« mit Prof. Dr. Hanspeter

Heinz (Pastoraltheologe, Uni Augsburg), Barbara Wieland (Stadtsynodalrat Frankfurt/Diözesanrat Limburg), Ralf Sauer (BDKJ Würzburg) und Alois Merz (Ökumenisches Aidspfarramt Basel). Es findet am Freitag, den 18.6.2004 um 14-16 Uhr im HuK-Zentrum in Ulm statt. Homosexualität ist in der katholischen Kirche ein heißes Eisen. Kontroverse Standpunkte prallen aufeinander: Ist praktizierte Homosexualität als Sünde gegen die Keuschheit zu verurteilen oder sollen gleichgeschlechtliche Paare in der Kirche gesegnet werden, wenn sie es wünschen? Dürfen kirchliche Mitarbeiter/innen schwul bzw. lesbisch sein? Wo liegt die Balance zwischen Förderung der Familie und Diskriminierung der Homosexualität? Eine aktuelle Allensbach-Studie hat ergeben, dass mittlerweile 60% der Katholiken und Katholikinnen mit der Haltung der Kirchenleitung zur Homosexualität »eher unzufrieden« sind. Von diesem Einstellungswandel des »sensus fidelium« ist jedoch in der Öffentlichkeit selten die Rede. Das Gespräch mit Vertreterin-

nen und Vertretern aus Verbänden, Katholikenräten und Pastoraltheologen soll sichtbar machen, wie die innerkirchliche Diskussion derzeit verläuft und wo die wirklich kontroversen Punkte liegen.

Weitere Podiumsdiskussionen und Workshops der HuK finden im Rahmen des offiziellen Katholikentagsprogramms und im HuK-Zentrum statt (siehe aktuell bei www.huk.org). Das Netzwerk Katholischer Lesben bietet im HuK-Zentrum einen Workshop zum Thema »Lesben und Spiritualität« an.

Michael Brinkschröder

Einladung zum Kongress

***der christlichen Lesben-
und Schwulengruppen
vom 30.9. bis 3.10.2005
in Bielefeld***

Im November 2003 hatte die HuK verschiedene Vertreter und Vertreterinnen christlicher Lesben- und Schwulengruppen im Rahmen ihrer Herbsttagung zu einem Vernetzungstreffen eingeladen, bei dem die TeilnehmerInnen einander ausführlich die Aktivitäten ihrer Gruppen, Vereine und Netzwerke vorstellen konnten. In einem Workshop gelangten wir zu der Analyse, dass die christliche »Szene« sich in

den letzten Jahren nach Geschlecht, Kircheng Zugehörigkeit/Konfession, Beruf, Region und Alter sehr stark differenziert hat. Dies hat den Grund und den Vorteil, dass die besonderen Problemlagen, die damit verbunden sind, gezielt besprochen und behandelt werden können; »man« kann unter sich sein. Es gibt aber auch Nachteile: So besteht die Gefahr, dass eine Zersplitterung verhindert, dringende gesellschafts- und kirchenpolitische Ziele zu erreichen, dass »das Rad immer wieder neu erfunden wird« oder man nach einiger Zeit »im eigenen Saft schmort«.

So entstand die Idee, auf diese Situation mit einem gemeinsamen Kongress der christlichen Lesben- und Schwulengruppen zu reagieren.

Ziele des Kongresses

Der Kongress soll eine Vernetzung auf Basisebene der verschiedenen christlichen Lesben- und Schwulengruppen initiieren, zukunftssträchtige Themenfelder erschließen und damit die Fähigkeit zu gemeinsamem Handeln fördern.

Das Konzept des Kongresses

Am 23./24. April 2005 hat sich in Frankfurt ein kleines Vorbereitungsteam getroffen, das die Kongressidee weiter konkretisiert hat:

Der Kongress soll zugleich der Vernetzung zwischen den einzelnen Gruppen dienen und Zeit und Raum für die Eigenbedürfnisse der verschiedenen Vereine, Netzwerke und Gruppen lassen, damit sie im Rahmen des Kongresses bspw. ihre Herbsttreffen abhalten können.

Um diese Ziele zu erreichen, bedarf es der Bereitschaft, die in vielen Gruppen üblichen Herbsttreffen einmal in einem anderen Rahmen als üblich durchzuführen. Uns erschien diese Idee unter dem Gesichtspunkt der Bündelung von Ressourcen sinnvoll, zumal 2005 im Mai der Evangelische Kirchentag in Hannover stattfinden wird, bei dem sich einige der eingeladenen Gruppe engagieren. Wir bitten Euch, den Vorschlag in Euren Netzwerken, Vereinen und Gruppen zu diskutieren und bis Mitte November eine Rückmeldung zu geben, ob Ihr Euch vorstellen könnt, als ganze Gruppe/ Netzwerk an dem Kongress teilzunehmen und welche Eurer Bedürfnisse wir in der Planung ggf. berücksichtigen müssen. (s.u.)

Vorschläge für das Programm

- Die Abende sollen dem persönlichen Kennen lernen (Kennenlernen) und der Feier dienen (Vorstellung der Personen und Gruppen am Freitag, kreative Show und Party am Samstag, Gottesdienst und evtl. »Der Kongress tanzt« am Sonntag)
- Die Vormittage (Sa, So und 1/2 am Montag) gestalten die Netzwerke, Vereine und Gruppen für sich selbst.
- Die Nachmittage (Sa und So) sind für »gemischte« Workshops (s.u.).
- Den Abschluss bildet eine gemeinsame Perspektivdiskussion im Plenum am Montagvormittag.
- Auch Einzelpersonen und ggf. Delegierte sind eingeladen und sollen am Programm teilnehmen können.

Workshop-Ideen

Wir haben angefangen, Themen für die gruppenübergreifenden Workshops zu formulieren. Wir bitten Euch, die Liste kritisch zu bewerten und um Eure eigenen Vorschläge zu ergänzen.

- Ökumenische Gottesdienste: Erfahrungen, Probleme, neue Modelle
- Queer Theologie
- Outing in der Gemeinde? Wie gehen Hauptamtliche damit um?
- Was machen Lesben und Schwule im Alter?
- Perspektiven der Kirchenpolitik: kath. Kirche
- Perspektiven der Kirchenpolitik: evangelische Kirchen
- Die Lebenswirklichkeiten von Lesben und Schwulen – Möglichkeiten und Grenzen der Zusammenarbeit
- Der LSVD und die Kirchen – neue Grundlagen einer wirksamen Politik
- Praktisches und Sinnliches: z. B. Töpfern/meditatives Tanzen/Meditation und Entspannung/Gesellschaftstanz

Zeit, Ort und Kosten

Wir haben als Termin das verlängerte Wochenende von **Freitag, 30.9. bis Montag 3.10.2005** und als Ort **Haus Neuland in Bielefeld-Sennestadt** ins Auge gefasst. Haus Neuland hat 200 Plätze und viele Gruppenräume. Es ist das übliche Tagungshaus für die Herbsttreffen der HuK, was die Organisation erleichtert.

Die Kosten belaufen sich auf der Grundlage der Tagessätze auf ca. 150 Euro für Vollverdienende, Studierende, Arbeitslose und BezieherInnen niedriger Renten zahlen auf jeden Fall weniger. (Der hohe Betrag sollte niemanden verschrecken: Die Geschäftsstelle der HuK wird Fundraising betreiben und sich um Zuschüsse von Ministerien und Stiftungen kümmern.)

TeilnehmerInnen

Eingeladen sind prinzipiell alle christlichen Lesben und Schwulen-Gruppen wie Einzelpersonen. Dieser Brief geht an die Lesben-netzwerke LuK, LiK, Labrystheia, MuM und NKaL sowie inet-c, an HuK, AG Schwule Theologie, Lesbisch-schwule Gottesdienstgemeinschaften (LSGG), MCC-Gemeinden, Lesbisch-schwule Konvente der ev. Landeskirchen, Katholische Schwule Priester Deutschlands (KSPD), Zwischenraum, SchLeHe (DPSG), KJGay, AG Queer in der ESG (Verteiler), HuK-Hannover, Michaelskreis Köln.

Zeitplan und das weitere Vorgehen

Wir bitten Euch, innerhalb des nächsten halben Jahres in Euren Netzwerken, Vereinen und Gruppen zu klären, wie Ihr die Kongressidee findet, und uns das Ergebnis bis zum 15. November 2004 mitzuteilen:

- Könnt Ihr Euch vorstellen, als Netzwerk/Verein/Gruppe teilzunehmen und in diesem Rahmen Eure Herbsttagung zu veranstalten?

- Falls dieser Rahmen für Euch nicht geeignet ist: Gibt es bei Euch einzelne, die beim Kongress mitmachen möchten?
- Welche Vorschläge und Wünsche habt Ihr für die gemeinsamen Workshops?
- Was muss beim Programm unbedingt geändert oder zusätzlich beachtet werden?

Das nächste Vorbereitungstreffen findet am 7./8. Januar 2005 in Berlin bei Thomas Beckmann statt. Daran sollten sich nach Möglichkeit alle interessierten Netzwerke, Vereine und Gruppen beteiligen, damit die Detailplanung auf breiter Grundlage erfolgen kann.

Im Sommer 2005 muss das Programm mit allen Workshops und ReferentInnen stehen, damit die entsprechenden Einladungen verschickt werden können.

Informationen und Kontakt

Aktuelle Informationen zum Kongress findet Ihr demnächst auf der Homepage www.huk.org/kongress2005. Falls Ihr eine eigene Homepage habt, bitten wir um gute Verlinkung!

Für Rückfragen wendet Euch bitte an das Vorbereitungsteam:

Thomas Beckmann

Tel. 030/89724019,

E-Mail: thomas@huk.org;

Michael Brinkschröder

Tel. 089/65 10 20 63, E-Mail:

michael.brinkschroeder@web.de;

Sabine Bayreuther Tel. 06221/7391563

E-Mail: sabine.bayreuther@web.de.

Wüstenstrom –

ein Gespräch

mit Markus Hoffmann

HuK/Zwischenraum

Monatstreffen Februar 2004

Die Seelsorgeinitiative Wüstenstrom wird von evangelikalen Gruppen, die gelebte Homosexualität und Christsein als unvereinbar miteinander ansehen, gerne als eine Organisation dargestellt, die eine »Heilung« von Homosexualität anbietet. Markus Hoffmann war als Sprecher dieser Initiative unserer Einladung gefolgt, im Rahmen eines Monatstreffens von HuK und Zwischenraum als Gesprächspartner zu uns nach Nürnberg zu kommen.

Nach dem, was wir am 1. Februar von Markus hörten, versteht sich Wüstenstrom als eine Anlaufstelle für hetero-, bi- und homosexuelle Christen, die Verletzungen in ihrer Sexualität und/oder Partnerschaft erfahren haben und sich dadurch in ihrem sexuellen Verhalten belastet fühlen. Nur bei Vorliegen einer konflikthafter Sexualität kann und will Wüstenstrom therapeutisch tätig werden. Eine homo- oder heterosexuelle Prägung wird dabei als Teil der Persönlichkeit geachtet.

In einer »Selbstverpflichtung und Grundlagen der Arbeit in Wüstenstrom« sieht sich Wüstenstrom als Organisation »dem in der Heiligen Schrift dargestellten Lebensentwurf der Ehe von Mann und Frau verpflichtet« und sieht in Ehe und Familie »die Keimzelle allen gesellschaftlichen Zusammenlebens und die Grundlage der Hoffnung auf Zukunft für unsere Gesellschaft«. (Man muss nicht selber verheiratet sein, um diesem Grundsatz beipflichten zu können!)

Ziel aller Therapie ist es bei Wüstenstrom, zu einem Lebensstil zu ermutigen, der in Verantwortung vor dem Partner und vor Gott gelebt wird, und hierzu Hilfestellung zu geben. Das kann auch in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft der Fall sein. Bei bisexuell empfindenden Klienten wird gemäß o.g. Prämisse versucht, die heterosexuelle Komponente zu stärken. (Für jemanden, der nicht das Empfinden hat, über seine Sexualität andere Konflikte in seinem Personsein lösen zu wollen, sieht Wüstenstrom keinen Anlass für eine therapeutische Bearbeitung. In solchen Fällen muss der Betreffende sich fragen lassen, warum es ihm schwer fällt, die in sich empfundene Sexualität in sein Leben zu integrieren.)

Zwei weitere Sätze aus der erwähnten »Selbstverpflichtung«, die ich für wichtig halte, möchte ich noch anführen: »Manche, die mit uns in Wüstenstrom angefangen haben, haben sich entschieden, ihre sexuelle Orientierung zu leben und ihre sexuelle Identität darüber zu de-

finieren. Andere sind einen Weg der Veränderung gegangen.« Und: »Wir verpflichten uns, die Entscheidung eines Menschen, in welcher Form er seine sexuelle Orientierung auslebt, zu respektieren. Wir nehmen davon all die sexuellen Lebensweisen aus, die andere Menschen in ihrer körperlichen, seelischen, geistigen Individualität einschränken, verletzen und nachhaltig schädigen.« Beides Sätze, die ebenfalls nachvollziehbar und unterstützenswert sein dürften und in denen kein Widerspruch zu der bereits zitierten Prämisse zu sehen ist. (Wer den gesamten Wortlaut der »Selbstverpflichtung« nachlesen möchte und sich diese noch nicht von Markus geben ließ, kann sie bei mir anfordern.)

Manchem war das, was Markus über die Arbeit und Ziele von Wüstenstrom sagte, zu verschwommen gewesen. Hierzu meinte Markus später, dass bei der relativen Kürze des Gesprächs notwendigerweise einiges »im Nebel« bleiben musste und dass für ein solch komplexes Thema im Grunde deutlich mehr Zeit zur Verfügung stehen müsste!

Persönlich erlebte ich die Begegnung mit Markus als erfreulich! Für Markus wird es nicht immer leicht sein, seinen Standpunkt auch in evangelikalischen Kreisen so zu vertreten, wie er das, ansatzweise, bei uns tat. Wir wollen ihm hierfür alles Gute wünschen!

Gerhard Mundt

Spirituelles Wochenende

»*Wach auf,
der Weg liegt in dir!*«

**Einführung in die
christliche Kontemplation**

Der Alltag fordert uns sehr heraus. Die vielen Eindrücke erdrücken uns oft. Wir suchen nach Abstand und Stille, nach Orientierung. Aber nur die »Wegweiser des eigenen Herzens« lassen uns den Weg finden und auch gehen. Dabei spielt die Grundausrichtung eine Rolle. Die Einführung möchte thematische Impulse zur Kontemplation und Mystik geben, damit wir unseren Weg finden können.

Das Wochenende vom 19.11.-21.11.2004 (Fr von 18.30 Uhr bis So, 13.00 Uhr) wird gestaltet von:

Hubert Wurz, Franziskaner, Yogalehrer, Meditationsleiter, Fastenleiter, Hofheim

Birgit Günther- Köhler, TZI- Leiterin, Bickenbach

Kontakt:

*Projekt: schwul und katholisch in der
Gemeinde Maria Hilf*

Rebstöcker Straße 70

Tel. 069/768 23 07

E-Mail: psk.ffm@t-online.de

www.psk-ffm.de

Homosexualität

—
und römisch-katholische
Kirche

Persönliche Eindrücke im
März 2004

Die römisch-katholische Amtskirche vertritt eine klare Linie im Blick auf Homosexualität: als Neigung wird sie zur Kenntnis genommen, als Lebensform dagegen als Sünde gebrandmarkt.

Das Dekanat Schwäbisch Hall befasste sich auf seiner Zusammenkunft im März schwerpunktmäßig mit diesem Thema. Bereits vor längerer Zeit war ich eingeladen worden, als Vertreter der HuK an dem Gespräch teilzunehmen.

In ökumenischer Offenheit durfte ich zur Eröffnung der Konferenz eine Andacht in der Kirche von Bühlertann, St. Georg, halten. Dieser Andacht hatte ich das Gleichnis Jesu zu Grunde gelegt, in dem er das Reich Gottes mit der Saat vergleicht, die der Sämann auf das Land wirft, die heranwächst und die schließlich Frucht bringt. In der sich anschließenden Betrachtung versuchte ich deutlich zu machen, dass von den Früchten des Reiches Gottes in dieser Welt noch wenig

zu spüren ist und dass auch in der Kirche mancherlei Querelen davon abhielten, das Reich Gottes in ihr zu erkennen. Auch die Homosexualität sei solch ein Punkt, an dem sich die Gemüter erhitzen und wegen deren unterschiedlicher Bewertung es schon zu Spaltungen gekommen sei. Gespräche wie das heutige gäben aber Anlass zur Hoffnung, dass auch dieser Same aufgehen und zur Verwirklichung des Reiches Gottes in der Welt beitragen würde.

Anschließend trafen sich die ca. 25 Teilnehmer der Konferenz (Dekan, Prodekan, Pfarrer, Pastoralreferenten sowie eine Gemeindereferentin/Klinikseelsorgerin) im Gemeindehaus. Nach gemeinsamem Kaffeetrinken und einer Vorstellungsrunde gab ein Pastoralreferent, der das Thema vorbereitet hatte, eine kurze Einführung, an die sich mein Referat anschloss. Unter den Teilnehmern entwickelte sich ein lebhaftes Gespräch, das von großer Aufgeschlossenheit und Unvoreingenommenheit geprägt war. Besonderes Engagement im Blick auf einen »realistischen« Umgang mit dem Thema Sexualität ganz allgemein zeigte ein Pfarrer, der als AIDS-Referent und Seelsorger für HIV-Infizierte freigestellt war. »Fundamentalistische« Positionen wurden nur von drei Teilnehmern vertreten, die damit die Diskussion belebten.

Die allgemein bekannte »amt-kirchliche« Position zur Homosexualität sowie die Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zum Umgang mit Mitarbeitern, die in einer

eingetragenen Partnerschaft leben, wurden von den Anwesenden keineswegs unbesehen übernommen! Es tat gut, die Realitätsoffenheit eines Dekans zu erleben, der seinen Mitarbeitern hierin Vorbild ist! - Mit Interesse hatte der Dekan auch eine Stellungnahme der schwulen Priestergruppen zu einem Arbeitspapier der Deutschen Bischofskonferenz von 1999 zum Thema »Homosexualität und geistliche Berufe« sowie die Ausführungen Rev. Walter Wink's zum Thema »Homosexualität und die Bibel« zur Kenntnis genommen.

*Gerhard Mundt
HuK Nürnberg*

AIDS-Seelsorge

***Detlev Gause ist neuer
AIDS-Seelsorger in
Hamburg***

Pastor Detlev Gause, der an der früheren Evangelischen Akademie Nordelbien für Jugendbildung zuständig war, wurde am 1. April 2004 Aidspastor in Hamburg. Der 52-jährige ist Nachfolger von Rainer Jarchow (62), der Ende des Monats nach zehnjähriger Tätigkeit in den Ruhestand tritt. Jarchow war der erste Pastor, der in der Hansestadt mit der Seelsorge an HIV-Infizierten und Aidskranken betraut wurde.

Die Redaktion

Mesum 2004

***Sexualität und Mystik –
Kann sexuelle Begegnung
Gotteserfahrung sein?***

Jahrestreffen Schwule Theologie

12.-14. November in Mesum

Das Jahrestreffen der schwulen Theologen wird in diesem Jahr das Oberthema »Sexualität und Mystik« haben. Es geht um das Verhältnis von sexueller Erfahrung und Gottesbegegnung.

Die Vorbereitungsgruppe hat bislang folgende Workshops angedacht:

- Männer und Gott im Alten Testament
- Das Gilgamesch-Epos
- Jean Genet

Das genauere Programm wird in der nächsten WERKSTATT veröffentlicht. Wer Interesse an schwuler Theologie hat, sollte sich den Termin auf jeden Fall vormerken.

Die Vorbereitungsgruppe

Wie üblich wird am Sonntag Vormittag auch die Mitgliederversammlung des Vereins stattfinden. Die Einladung hierzu und die Mitteilung der Tagesordnung erfolgen ebenso in der WERKSTATT 3/2004.

Der Vorstand

Vorschau

Die nächsten Themenhefte der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

Das Redaktionsteam hat überlegt, welche Themen in diesem Jahr für schwule Theologen interessant sein könnten. Alle Leserinnen und Leser sind herzlich eingeladen, Beiträge zu den Schwerpunktthemen, aber auch zu allen sonstigen Fragen und Rubriken beizusteuern. Der Redaktionsschluss liegt in der Regel vier Wochen vor Erscheinen des jeweiligen Heftes.

- WERKSTATT 3/September 2004: Theologie des Fleisches – sexuelle Theologie. Fleisch, Body, Leib, Körper – echte Sexualität und die metaphorisch-sexuelle Sprache der Mystik. Schmerz und Freude, Schönheit, Lust. Inkarnation oder Theologie der Sexualität? Okkulte Qualität des Darkrooms? Sex/Kult und Kult/Sex. Vom guten Geschmack Gottes ...
- WERKSTATT 4/November 2004: Gay Spirit – Mystik und Homoerotik. Buddhismus als neue Religion der Schwulen? Gay Tantra, Yoga und Meditationstechniken. Esoterik und weichgespülte, individualistische Spiritualitäten statt »Communio Sanctorum«? Religionswissenschaften und andere Weltreligionen im Gegensatz zu monotheistischen Religionen. Psychotherapeutische Zugänge. Gay Spirit – Was können wir Christen lernen, was müssen wir kritisieren? Räucherstäbchen statt Rosenkranz: New Age statt Kreuz?

Gottesdienste und Adressen

finden sich – wie angekündigt – sowohl in Heft 1 des Jahrgangs als auch auf unserer Homepage www.westh.de in der Rubrik »Anderes/Links«. Unsere Zusammenstellung ist in den jeweiligen PDF-Dokumenten hinterlegt, über die Links kommt man direkt zu den entsprechenden Gruppen und Organisationen.

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 – auch als Geschenk für Freunde, Freundinnen und Bekannte – bei

Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München
 Tel./Fax: +49 (089) 890 688 38, E-Mail: bestellung@westh.de

An diese Adresse die Bestellung senden/faxen oder mailen.

☞

Ich bestelle die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- ab der nächsten Ausgabe
- Heft 3/2002 (Schwule Ordensleute)
- Heft 4/2002 (Abgekantelt! Repressive Antworten auf dem Prüfstand)
- Heft 1/2003 (Communio Sanctorum – Kirche und QueerCommunity)
- Heft 2/2003 (Perspektiven schwuler Theologie nach 10 Jahren)
- Heft 3+4/2003 (Queering the Canon)
- Heft 1/2004 (In Erscheinung treten: Lesbische Theologien)
- Heft 2/2004 (Die Unsichtbaren: Schwule Religionslehrer)
- CD-ROM (Jahrgänge 1-9, WeStH 1994-2002)

Ich möchte die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- auf Dauer (4 Ausgaben pro Jahrgang) zum
 - regulären Jahresabonnement von z. Zt. 25,- € zzgl. Versand oder
 - Förderabo für 30,- € (oder mehr: _____) zzgl. Versand
- erstmal ein Probeheft (7,- € zzgl. Versand)
- Ich wünsche den Versand in einem verschlossenen Umschlag und bezahle die zusätzlichen Portokosten.

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 von zwei Wochen (Datum des Poststempels) schriftlich widerrufen.

 Ort, Datum, Unterschrift

Name: _____

Straße: _____

PLZ, Ort: _____

Impressum	WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE – ISSN 1430-7170
Herausgeber	AG Schwule Theologie e.V. (erscheint vierteljährlich)
Redaktion	Michael Brinkschröder (Schwuler Midrasch) Christian Herz (Layout & Abo) Martin Hüttinger (Offene Werkstatt) Thomas O. Sülzle (BücherRegal)
V.i.S.d.P.	Martin Hüttinger
Preise	Einzelheft 7,- € zzgl. jeweiliger Versandkosten Jahresabo 25,- € zzgl. jeweiliger Versandkosten 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., Acredobank Nürnberg eG, BLZ 760 605 61 (BIC: GENODEF1N05), Konto-Nummer: 10 350 1213 (IBAN: DE68 7606 0561 0103 5012 13).
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	AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten im Allgäu

Komfortables
Ferienappartement in

VENEDIG

für WERKSTATT-Freunde

Für unvergessliche Tage
im Herzen
des historischen Zentrums

Vollkommen neu restauriert,
eigener Hauseingang, Dusche/WC
Klimaanlage, kleine Kochgelegenheit

»Unsere Gäste
sind auch unsere Freunde«

Info: 0039 333 2297228 (Tel.)

Fax: 0039 041 901260

Alessandro & Marcello



Mitgliedsantrag

Hiermit beantrage ich die

- Basis-Mitgliedschaft (30,- €)
- Premium-Mitgliedschaft (50,- €)
- Studenten-Mitgliedschaft (15,- €)

in der »Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V.«

Name _____

Vorname _____

Geb.-Dat. _____

Anschrift _____

PLZ _____ Ort _____

Tel. _____

Fax _____

E-Mail _____

Datum _____

1. Unterschrift _____

Ich weiß, dass die Mitgliedschaft den Bezug der Zeitschrift »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE« zum jeweils gültigen Bezugspreis beinhaltet.

- Ich bin bereits Abonnent 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 _____



Vier mal »Erste Wahl« - Die schwulen Buchläden

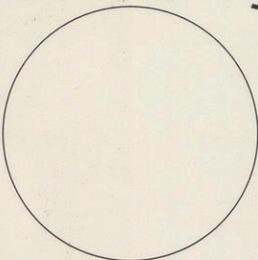
- Eisenherz**, Lietzenburger Straße 9a
Telefon: 030 - 313 99 36, Fax: 030 - 313 17 95
- Männerschwarz**, Lange Reihe 102
Telefon: 040 - 43 60 93, Fax: 040 - 430 29 32
- Erlkoenig**, Nesenbachstraße 52
Telefon: 0711 - 63 91 39, Fax: 0711 - 23 69 003
- Max & Milian**, Ickstattstraße 2
Telefon: 089 - 260 33 20, Fax: 089 - 26 30 59

- B E R L I N**
- H A M B U R G**
- S T U T T G A R T**
- M Ü N C H E N**

w w w . g a y b o o k s . d e

Werkstatt

Schwule Theologie



ISSN 1430-7170

Jahrgänge 1-9 (1994–2002)

© 2003 AG Schwule Theologie e.V.

CD-ROM Version 1.0

Bestell dir was ...

Die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE« ist seit 10 Jahren Forum der Diskussionen zahlreicher schwuler Theologen. In über 200 Artikeln, Gottesdiensttexten und Reflexionen bezeugen die Autoren der »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«, dass sie die Frage nach dem »Gestattet-Sein« von Homosexualität hinter sich lassen. Alle Hefte und Beiträge der Jahrgänge 1994-2002 im PDF-Format lassen sich mit Volltextsuche durchsuchen. Weitere Infos auf unserer Homepage www.westh.de.

Bestellt werden kann die betriebssystemübergreifende CD-ROM bei

Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München, Tel./Fax: +49 (089) 890 688 38
oder E-Mail an: bestellung@westh.de

An diese Adresse den untenstehenden Coupon absenden/faxen oder eine E-Mail senden.

Ich bestelle die CD-ROM »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE 1994-2002«

- für 25,- Euro als Einzellizenz
- für 100,- Euro als Institutslizenz

zugänglich Porto- und Versandkosten. Die **Rechnung** erhalte ich mit der Lieferung.

Ort, Datum, Unterschrift

Name

Straße

PLZ, Ort

3/2004 *Theol* 11. Jahrgang

ISSN 1430-7170

Einzelheft 7,- Euro

Werkstatt

Schwule Theologie



MEHR
ALS
ZWEI

...



Neue sexuelle Theologien

Editorial

Liebe Leute,

aufgrund kirchen- und gesellschaftspolitischer Herausforderungen haben sich schwule Theologen und auch lesbische Theologinnen in den letzten Jahren in ihren sexualethischen Überlegungen stark auf die Frage von Paarbeziehungen konzentriert. Dabei weiß jede und jeder: das ist lange nicht alles, was es gibt. Die »Gay Men's Issues in Religion Group« der American Academy of Religion hat daher im November 2003 bei der Jahrestagung der Akademie in Atlanta ihren Blick auf das »Mehr-als-Zwei« gerichtet. Mit dieser Ausgabe der »WERKSTATT«, deren Themenschwerpunkt Wolfgang Schürger zusammengestellt hat, dokumentieren wir die theologisch-ethischen Annäherungen an diese multiplen Liebesbeziehungen.

Die Perspektiven der Beiträge sind so unterschiedlich wie die Personen, die hinter ihnen stehen. Was sie jedoch verbindet, ist die Kritik an der Eliminierung jedes körperlichen Aspektes in den Bildern von der Liebe Gottes und die Erinnerung an die durchaus ambivalente Stellung des Christentums zu der kulturell gewachsenen Institution der Ehe.

In einer kritischen Relektüre seiner Zeit als Jesuit zeigt Robert E. Goss auf, wie gerade die klösterliche Christumystik zu einer erotischen Aufladung des gleichgeschlechtlichen Gemeinschaftslebens führt: Wo die gemeinschaftliche Hingabe als kirchliche Braut an den Bräutigam Christus zelebriert und dieser Bräutigam zugleich im Angesicht des Bruders erkannt wird, da ist die erotische Entladung solcher Hingabe nur allzu natürlich. Goss schließt mit der These, dass die klösterlichen Gemeinschaften wieder zu eschatologischen Vorbildern werden könnten, wenn sie diese erotische Dimension nicht länger verdrängen, sondern theologisch reflektieren. Diese eschatologische Dimension menschlicher Sexualität untersucht auch Ronald E. Long. Er konfrontiert die kirchlich-gesellschaftliche Alleinstellung der monogamen Paarbeziehung mit der Vorstellung der himmlischen Einheit aller mit allen. Aus dieser Konfrontation heraus entstehen ethisch-moralische Leitlinien, die als Orientierung in der Vielfalt von (schwulen) erotischen Begegnungen und Beziehungen dienen können.

Bei Long, aber auch bei Julianne Buenting wird deutlich, dass es nicht darum geht, monogame Paarbeziehung gegen multiple Liebesbeziehungen auszuspielen: die Vielfalt wird in den Blick genommen und Kriterien werden entwickelt, die ethisches Verhalten in dieser Vielfalt orientieren können. Für Buenting kommt der Treue solch eine zentrale Bedeutung zu und sie zeigt auf, wie diese Treue sich – als »Mehrfach-Treue« – in unterschiedlichen Formen realisieren kann – und gerade darin der »Mehrfach-Treue« Gottes zu uns Menschen entspricht.

Wie theologische Aussagen über das Wesen Gottes und ethisches Urteil über sexuelle Beziehungen miteinander zusammenhängen und sich gegenseitig befruchten können, wird schließlich in der queeren Relektüre der trinitarischen Traditionen durch Jay E. Johnson deutlich: aus der Perichorese der drei (!) göttlichen Personen eröffnet sich Raum für die sexualethische Reflexion multipler Liebe, welche wiederum hilft, die Ökologie der göttlichen Ekstase zu ergründen.

Besonderes Augenmerk möchten wir auf die **Jahrestagung vom 12.-14. November in Mesum** lenken, denn nicht zuletzt geht es da auch – und zwar dringlich – um die Zukunft der »WERKSTATT« (vgl. die Beiträge und Informationen unter »kurz & gut« und »Verein«).

– die Redaktion

Titelbild: Samy, »Polyamores«

Redaktionsschluss für die nächste Ausgabe der WERKSTATT: 15. November 2004

MEHR ALS ZWEI ... NEUE SEXUELLE THEOLOGIEN

Robert E. Goss

Der promiske Christus ...

184

Widergespiegelt in multiplen Liebesbeziehungen

Ronald E. Long

Himmlischer Sex

198

Die moralische Autorität eines unmöglichen Traums

Julianne Buenting

(Ehe)^{queer}

215

Mehrfach-Treue als christliche Gottes-Praxis

Jay Emerson Johnson

Trinitarischer Tango

224

Die Fruchtbarkeit der göttlichen Perichorese und ihre Bedeutung für multiple Liebesbeziehungen

OFFENE WERKSTATT

Michael Brinkschröder

Das neue homosexuelle Image des Priesters

246

St. Pölten als diskursives Ereignis

QUEER VERWEISE

kurz & gut, Wilhelm...

268

Der falsche und der wahre Priester

Engagement ist in – auch unter schwulen Theologen?

Profi & Profil

Gottesdienste und Adressen

272

BücherRegal

273

Hans Peter Hauschild: FleischesTheologie

James Alison: Faith Beyond Resentment, On Being Liked

Samuel Kader: Openly Gay – Openly Christian

Eckhard Rau: Das geheime Markusevangelium

Bernhard Heining (Hg.): Geschlechterdifferenz in religiösen Symbolsystemen

Annette Bruhns und Peter Wensierski: Gottes heimliche Kinder

Rosa Brett

291

Verein

295

Wege zur Offenheit: Europäisches Forum der christlichen Lesben- und Schwulengruppen

Mesum 2004

299

Kann sexuelle Begegnung Gotteserfahrung sein? – Sexualität und Mystik

Einladung zur Mitgliederversammlung

Mehr als zwei ...

Neue sexuelle Theologien

Robert E. Goss

Der promiske Christus ...

‡ Widergespiegelt in multiplen Liebesbeziehungen

EINE DER HARTNÄCKIGSTEN IDEEN über Sex ist, dass es einen besten Weg gibt, ihn zu praktizieren und dass jeder ihn auf diese Weise tun sollte. Die meisten Menschen finden sich schwer damit ab, dass, was immer sie gerne sexuell tun, jemand anders als deutlich abstoßend empfindet, und was immer sie abstößt, der Gipfel des Vergnügens für jemand anderen anderswo ist...» (Gayle Rubin)¹

Unabhängig davon, dass ich monogame Paare als Bereicherung für die christliche Gemeinschaft betrachte, möchte ich den ethischen Raum ausleuchten, in dem sich queere Christen bewegen, die den Rahmen einer sich gegenseitig verpflichteten Beziehung sprengen. Innerhalb des letzten Jahrzehnts haben die meisten Untersuchungen innerhalb der *queer community* entweder versucht, das Recht zur Heirat zu untermauern, oder es abgelehnt, heterosexuelle Ehemodelle für die *queer community* zu übernehmen. Die Ehekritiker und die Kämpfer für das Recht zu heiraten stimmen wohl in dem Punkt überein, dass Sex einer der Faktoren ist, der Gemeinschaft etabliert.

¹ Gayle Rubin, »Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality,« in *The Lesbian and Gay Studies Reader*, ed. by Henry Abelove, Michele Aina Barale, and David M. Halperin, (New York, Routledge, 1993) 15.

Die Kämpfer für das Recht zu heiraten sehen den Sex in diesem Punkt nur im Zusammenhang mit Menschen in den Grenzen monogamer Beziehungen. Die Ehekritiker führen jedoch an, dass viele gleichgeschlechtliche Gemeinschaften auf den Beziehungsbanden aufgebaut sind, die aus Gelegenheitsbegegnungen oder nichtmonogamen Sex hervorgehen. Dieser Aufsatz will nicht den Wert monogamer gleichgeschlechtlicher Beziehungen um den Preis der Aufwertung multipler Liebesbeziehungen minimieren, aber er möchte den Raum öffnen für die theologische Reflexion über den Wert dieser multiplen Beziehungsgeflechte.

Die Überlegungen über den Wert einer sich auf mehrere Personen erstreckenden Liebe finden ihren Ursprung in meiner Abkehr von den Jesuiten und einer theologischen Erkenntnis von Elisabeth Stuart. Das Ereignis, an das ich hier erinnern möchte, ist mein letztes Gespräch bei den Jesuiten mit meinem Oberen vor vielen Jahren. Als ich die Tatsache, mich verliebt zu haben, als ausreichende Begründung für meine Entscheidung, die Jesuiten zu verlassen, ansprach, sagte mein Oberer unverblümt: »Du kannst bei den Jesuiten bleiben und promisk leben, aber du kannst nicht an eine Person gebunden bleiben.« Mit dieser Bemerkung erkannte er an, dass Netze multipler Beziehungen innerhalb der Jesuiten und des männlichen Ordenslebens existieren.

Die zweite Anregung zu meinen Überlegungen stammt von einem Vorschlag in Elisabeth Stuarts Abhandlung »Sex im Himmel: Theologischer Diskurs über die Sexualität aus schwuler Sicht.« Hier führt Stuart in einer Argumentationslinie an, wie Schwule unbewusst sexuelles Begehren mit dem Leben nach dem Tod verbunden haben und der Himmel als Ort nicht-monogamer Beziehung geortet wird. Sie möchte im Rahmen eines Umdenkens aktueller Konzepte queerer Sexualität ein eschatologisches Paradigma wiederhergestellt wissen und schließt:

»Gemeinschaften, die auf Widerstand und Solidarität basieren, generieren eschatologische Vorstellungen über das Leben nach dem Tod – der Sinnstiftung, der Hoffnung auf und des Kampfes für die Freiheit wegen. Gleichzeitig suchen sie diesen Traum zu zerstören, indem sie die Möglichkeit ihrer eigenen Utopien in der Realität der irdischen Gemeinschaft verankern...

Eschatologische Überlegungen bieten anerkannten Platz, unmögliche Träume zu träumen und im spielerischen Rahmen Überlegungen anzustellen, was für Menschheit und göttliches Leben letztendlich gültig und entscheidend ist. Da ja dem Reich des Unmöglichen angehörend, würden nur die Toren oder Verrückten beanspruchen, mit absoluter Gewissheit oder absoluter Wahrheit zu sprechen. Innerhalb dieses Diskurses ist es den Vertretern verschiedener christlicher Strömungen und den Angehörigen verschiedener Lehren über die Sexualität daher möglich, sich in einer durch und durch produktiven Debatte über Sexualität einzubringen. Wir haben und hatten jetzt und in der Vergangenheit wenig Erfolg, Gemeinsamkeiten aufzudecken. Vielleicht ist es an der Zeit, weniger über Sex früher und

heute nachzudenken als mehr über den in der Zukunft – was eine durch und durch christliche Art der Betrachtungsweise ist. Im Christentum geht es im gleichen Ausmaß um die gefährliche Zukunft wie um die gefährlichen Erinnerungen.«²

Stuart behauptet, dass Christen am besten die Sexualität im Augenblick beleuchten, indem sie nicht zurück auf vergangene Traditionen und Erklärungsgefüge blicken, sondern indem sie Sex und sexuelle Beziehungen eschatologisch betrachten. Christliche eschatologische Betrachtungen öffnen neue Möglichkeiten der Beziehungsgestaltung und queere Eschatologie eröffnet Möglichkeiten, die noch darüber hinausgehen.

Eschatologische Vorstellungen von Sex im Himmel sind nicht vollkommen neu. Im Zuge der Reformation und ihrer positiveren Bewertung von ehelichen Gemeinschaften haben Denker wie Emmanuel Swedenborg, William Blake und andere romantische Autoren die Auffassung vertreten, dass menschliche Liebe im Himmel eine Fortführung findet.³ Sowohl Swedenborg als auch Blake haben daran geglaubt, dass eheliche Bindungen im Himmel fortbestehen. Vorher schon wurde eine radikalere Version von dem puritanischen Dichter John Milton in »Paradise Lost« vertreten. Miltons Interpretation von himmlischem Sex ist nicht nur auf polymorphe Weise flüssig, sondern verdient auch das Etikett »queer«. Hören wir auf Milton:

Welch immer Geschlecht Geister wünschen,
 sie können es annehmen, oder beide –
 so weich und unverbunden ist ihre Essenz.
 Weder verbunden noch gebunden an Gelenk und Glied,
 noch der unerbittlichen Härte von Knochen verpflichtet,
 Von Fleisches Schwere, aber von frei gewählter Form,
 Ausgestreckt oder eng begrenzt, hell oder dunkel.
 So verhalten sich diese Wesen, in Taten der Liebe oder des Hasses.⁴

Aus der Sicht des Dichters ist sexuelle Liebe im Himmel transformiert in erlöste Liebe. Den Engeln gleiche Geister können eine Stufe uneingeschränkter, freier Liebe erreichen, welche für sexuelle Liebe auf Erde nur schwerlich

² Elizabeth Stuart, »Sex in Heaven: The Queering of Theological Discourse on Sexuality,« in *Sex These Days: Essays on Theology, Sexuality, and Society*, ed. By Jon Davies & Gerard Loughlin, (Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997) 204.

³ Colleen M. McDannell & Bernhard Lang, *Heaven: A History*, (New York, Vintage Books, 1989) 181-275.

⁴ *Paradise Lost*, (I, 423-431) in *Milton: Selected Poetry*, ed. by Jonathan Goldberg & Stephen Orgel (New York, Oxford University Press, 1994) 72. Virginia Mollenkott hat mich zuerst auf Miltons Vorstellung vom Engelsex aufmerksam gemacht: Mollenkott, *Omnigendered: A Trans-Religious Approach*, (Cleveland, The Pilgrim Press, 2001) 128-129.

erreichbar oder vorstellbar ist. Himmlische Liebe unter Engeln ist endlos, ekstatisch und der Liebe verpflichtet: Milton schreibt: »Sie mischen sich gänzlich, Vereinigung des Reinen mit dem Reinen.«⁵

Dem queeren Geist Miltons folgend, möchte ich mit einer anderen Argumentationslinie eschatologischer Erkundungen fortfahren. Auf der Grundlage der bei Mk 12,18-27 sowie Mt 22,23-33 und Lk 20,27-40 berichteten Herausforderung durch die Sadduzäer möchte ich meine beiden Gedankengänge verbinden.

Es ist die Stelle, an der die Sadduzäer Jesus durch die Frage nach einem Leben nach dem Tod herausfordern. Sie konfrontieren Jesus mit dem Beispiel der Frau, die sieben Mal verheiratet war, und fragen ihn: »nach der Auferstehung, wessen Frau wird sie sein, da sie doch mit sieben verheiratet war« (Mk 12,23). Jesus antwortet: »Wenn sie vom Tode auferstanden sind, heiraten sie nicht, noch werden sie verheiratet, sondern sie sind wie die Engel im Himmel« (Mk 12,25).

Im Laufe meines Ordenslebens hörte ich einige Predigten über diese Stelle. Zitat: »Wie Engel im Himmel« rechtfertigte zölibatäres Ordensleben. »Wie Engel« wurde in Jahrhunderten christlichen Denkens als »sexlos« verstanden, ein Verständnis, das in der intertestamentarischen Phase Engel von sexuellen Wesen zu sexlosen, entkörpernten Geistern werden ließ. Der Bibelwissenschaftler William Countryman schreibt:

Man denke an den kleinen Brief von Judas, in dem es scheint, dass die frühen Christen lehrten, dass man Sex mit Engeln haben musste, um im Himmel ein hohes Ansehen einzunehmen. Judas bezieht sich auf diese Lehre nur zwischen den Zeilen, aber sie ist es, die er angreift. Selbstverständlich kannten seine Leser die hebräische Bibel (meist in griechischer Übersetzung), sie kannten die Geschichte in Genesis 6,1-4, die von Engeln berichtet, die Sex mit Frauen haben und deren Kinder Riesen sind. Judas bezieht sich auf diese Geschichte und auf die Geschehnisse um die Männer von Sodom, die in gleicher Weise wie diese Engel »fremdes Fleisch begehrten« (Jud 7 bezugnehmend auf Genesis 19).⁶

Selbst heute würden viele Christen eine erotophobische Panikattacke erleiden, wenn man in einer Predigt die Möglichkeit anspräche, dass Engel sexuelle Wesen sein könnten – sicher auch, weil ihr sakrales Bild von Engeln durch Sendungen wie »Touched by an Angel« populistisch beeinflusst ist. Der Gedanke einer »sexuellen« Della Reese als ein Engel ist selbst für queere Christen schwer zu ertragen.

⁵ Paradise Lost, VIII, 627), Ibid, 144.

⁶ L. William Countryman & M. R. Riley, Gifted By Otherness: Gay and Lesbian Christians in the Church, (Harrisburg, Morehead Publishing, 2001) 34-35.

Wenn man jedoch die Überlagerungen durch mehr als 1.500 Jahre christlichen Verständnisses von asexuellen Engeln beiseite schiebt und sich fragt, was mit der Aussage »wie die Engel« gemeint ist, wird deutlich, dass die Zielrichtung der Antwort Jesu in der Aussage liegt, dass es weder Ehe noch Familie in Gottes kommendem Reich gibt. Gott schafft die Institution der Ehe, die als Eigentums- und Besitzrecht über Frauen verstanden wird, ab.⁷ Gleichzeitig bildete sich jedoch eine Tradition unter den kirchlichen Exegeten, dass dieser Text nicht nur die Ehe abschafft, sondern auch die Sexualität, aufgrund ihrer eingeeengten Interpretation der Ehe zum Zweck der Vermehrung. Aber nichts belegt eine solche Auslegung der Abschaffung der Sexualität und ein *queer reading* kann die Sexualität im kommenden Reich wiederherstellen. Sicherlich, Jesus griff die Ehe als patriarchalischen Besitz von Frauen an, ferner die patriarchalisch ausgerichtete Familie, Basis jüdischer und römischer Oberherrschaft. Man kann behaupten, dass Jesus die Abschaffung einer patriarchalen Ehe im kommenden Reich in Aussicht stellte.

Virginia Mollenkott schreibt:

»Milton verstand die Aussage von Jesus, dass im Himmel weder geheiratet noch verheiratet werde (Mt 22,29-30), nicht so, dass es im Himmel keinen Sex gäbe, sondern vielmehr, dass Sex zwischen auferstandenen Körpern nicht mehr die zweiseitige Besitzansprüche und die Begrenzung der Ehe in einer gefallenen Welt habe. Statt dessen, wie Jesus sagt, sind auferstandene Körper »wie Engel im Himmel« – eine Vision erstaunlicher Freiheit.«⁸

Ähnlich könnte ein *queer reading* feststellen, dass es keine Heirat und patriarchal ausgerichtete Familien im kommenden Reich Gottes gibt, und ebenso, dass es dort Sex ohne Vermehrung gibt. Aber es gibt keine Ehe mehr. Dies ist in Lukas' Version der Geschichte bestätigt, in der Jesus sagt: »Sie können nicht mehr sterben, weil sie Engel im Himmel sind« (Lk 20,36).

Die Sadduzäer sind Traditionalisten, die die pharisäische Version einer Auferstehung zu einem Leben nach dem Tod zurückweisen, aber Transzendenz des Todes in dem Leben ihrer Vorfahren postulieren. Im kommenden Reich Gottes werden Ehe und Kinder nicht benötigt, wenn man für immer in auferstandenen Körpern lebt. Aber schafft dies Sexualität in dieser kommenden Zeit ab oder ist das Reich Gottes ein riesiges Badehaus für schwule und andere polymorphe Formen von Sex, wie es sich Milton auszumalen traut?

Das radikale Gemeinsamkeitsdenken und die antifamiliäre Tradition der frühen Jesusbewegung verlor gegen Ende der Verfolgungen durch das Rö-

⁷ Theodore Jennings, *The Man Jesus Loved*, (Cleveland, The Pilgrim Press, 2003) 196-197; L. William Countryman, *Dirt, Greed, & Sex: Sexual Ethics in the New Testament and Their Applications for Today*, (Philadelphia, Fortress Press, 1988) 182-183.

⁸ Mollenkott, *Omnigendered*, 129-130.

mische Reich an Schärfe. Von seiner Entstehung in der ägyptischen Wüste her war das frühe christliche Mönchtum eine eschatologische, antifamiliäre, asketische Bewegung.⁹ Durch strenge asketische Übungen und Gebete versuchten die frühen Vertreter dieser Bewegung, das Geschenk des Paradieses, das durch die Sünde von Adam und Eva verloren gegangen war, wiederzuerlangen. Sie versuchten einen Vorgeschmack christlicher Heilung zu leben. Das Mönchtum ließ die eschatologische Orientierung der frühen Jesusbewegung, die verlorenen Gaben des Paradieses wiederzuerlangen, fortleben, jedoch auch die antifamiliären und antiehelichen Elemente der frühen Jesusbewegung. Christliches Mönchtum konnte ein alternatives christliches Konstrukt von Sex gegenüber der Ehe bieten. Antonius und die Eremiten in der Wüste versuchten zu leben wie die Engel, eschatologische Vorbilder, die versuchen, in größtmöglicher Nähe zu Gott zu leben, jedoch innerhalb dieser Welt. Dem Zölibat verpflichtet, kämpften christliche Mönche mit der Versuchung von Sexualität und erotischen Phantasien. Das Mönchtum und die spätere Entwicklung der religiösen Orden waren, so gesehen, sexuelle Gemeinschaften mit einer eschatologischen Vision von Heiligung und uneingeschränkter Liebe. Diese Gemeinschaften kanalisiert und drückten menschliche Sexualität in einem größeren Rahmen der Liebe zu Gott und zueinander aus.

Von Anfang an waren christliche Mönchsgemeinschaften im Wesentlichen homosziale, eingeschlechtliche Umgebungen, die die Möglichkeit boten, einen religiösen Lebensstil fernab der Ehe zu etablieren. Viele Männer, die sich Männern zugezogen fühlten, fanden in den Ordensgemeinschaften einen Ort, an dem sie Männer gleicher Orientierung finden konnten.¹⁰ Ich möchte jedoch klar stellen, dass dies auch erotische Gemeinschaften waren, ob nun implizit oder explizit gelebt. Der Kampf, sich sexuell zu enthalten, ist eine durch und durch erotische Entscheidung; es schloss andererseits jedoch nicht alle erotischen Bindungen innerhalb der Klostermauern aus.

Gestern und heute gab es innerhalb solcher homoszialen christlichen Gemeinschaften eine gute Anzahl von Menschen, die sich zum selben Geschlecht hingezogen fühlten und die in ihrem Kampf um Heiligkeit und kontemplative Einheit mit Gott sinntragende Beziehungen mit Gleichgeschlechtlichen entwickelten. Ein paar drückten diese Liebe zu Mitgliedern des gleichen Geschlechts auch aus. Wäre dies nicht so gewesen, wäre keine Rede von Verboten von gleichgeschlechtlichen Kontakten, Beziehungen oder besonderen Freundschaften.

⁹ Rosemary Radford Ruether, *Christianity and the Making of the Modern Family*, (Boston, Beacon Press, 2000) 25-35.

¹⁰ John Boswell, «Homosexuality and Religious Life: A Historical Approach,» in *Sexuality and the Sacred: Sources for Theological Reflection*, ed. by James B. Nelson & Sandra Longfellow, (Louisville, Westminster/John Knox Press, 1994) 361-373.

Wenn man frühe Mönchsregeln und christliche Bußtexte betrachtet, ist es notwendig, das Prinzip: »Wo Rauch ist, ist auch Feuer« anzuwenden oder in diesem Fall: Wo Verbote gegen homoerotisches Verhalten existieren, gibt es auch gleichgeschlechtliche Aktivitäten, erotische Freundschaften und Leute, die sich in eines oder mehrere Mitglieder ihrer Gemeinschaft verlieben. So mahnte zum Beispiel der heilige Augustinus, die Nächstenliebe innerhalb einer Gruppe monastisch lebender Frauen an, jedoch nicht verstanden im fleischlichen Sinne.¹¹ Der heilige Basilius warnte andere Mönche vor Gefahren, die von jungen, hübschen Mönchen ausgingen:

»Man kann häufig beobachten, dass selbst bei rigorosen Selbstbeschränkungen die Schönheit der aufblühenden Jugend, die jungen Männern zu Eigen ist, eine Quelle der Sehnsucht werden kann für ihre Umgebung. Sollte jemand also jung und schön sein, lasse ihn seine Attraktivität verbergen bis sein Aussehen ein adäquates Stadium erreicht.«¹²

Basilius warnt die Mönche, von schönen Mönchen Abstand zu nehmen und die Augen von ihnen abzuwenden. Jeder Mann, monastisch oder im Orden, wird, wenn er ehrlich ist, mitteilen, dass es eine Zeit gab, in der er Zeit mit jemand verbringen wollte, in den er sich verliebt hatte, wie er sich angezogen gefühlt hat von diesem schönen Menschen oder diesen schönen Menschen in der Gemeinschaft und sich bemühte, intime Bande mit einigen Mitgliedern der Gemeinschaft herzustellen. Jahrhunderte später drückt Aelred von Rievaulx seine internalisierten Ängste vor expliziten homoerotischen Beziehungen innerhalb der Klostermauern aus, indem er sich beschwert:

»Die Häuser mancher Bischöfe oder, was noch schlimmer ist, mancher Mönche zu betreten, ist wie Sodom und Gomorrah zu betreten. Effemierte junge Männer mit aufwendigen Haarschnitten und angezogen wie Kurtisane zeigen dort ihre halb nackten Hintern. Die Schrift sagt über sie: »Sie haben die Jungen in ein Bordell gesteckt.«¹³

Während Aelred vor den Gefahren der homoerotischen Liebe und den Beziehungen innerhalb der Klöster warnt, beginnt er eine Diskussion über die leidenschaftliche Freundschaft zwischen David und Jonathan.

St. Basilius und andere monastische Schriftsteller haben die Anziehung zum gleichen Geschlecht als natürliche Veranlagung, wenn auch als zu untrückende, sehr gut verstanden. Das zweite Konzil von Tours im Jahre 567

¹¹ Augustinus, Epistles 211, zit. n. John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, (Chicago, University of Chicago Press, 1980) 158.

¹² Basilius, *De renuntiatione saeculi* 6: zit. n. Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, 159.

¹³ Aelred von Rievaulx, *Mirror of Charity*, (über. von Elizabeth Connor, (Kalamazoo, Cistercian Press, 199) 264-265. Aelred zitiert hier Joel 3,3.

verbot Mönchen und Priestern, dass mehr als einer in einem Bett schlafe, während die Benediktinische Regel sich dafür aussprach, dass alle Mönche gemeinsam in einem Raum schliefen, wobei das Bett des Abts in der Mitte zu stehen hatte. Benedikt legte ebenfalls nahe, dass ein Licht die ganze Nacht über im Schlafsaal brenne.¹⁴ Die benediktischen Regeln, zusammen mit späteren monastischen Regeln und Maßnahmekatalogen, stellten Maßnahmen sicher, die die sexuellen Beziehungen zwischen Mönchen verhindern sollten. In neuerer Zeit empfahl das Handbuch für das Noviziat der Jesuiten »besondere Freundschaften«, wobei es sich dabei um einen religiösen Euphemismus für emotionale Verstrickungen handelt, wobei dies nicht nur den Jesuiten zu Eigen ist. So gab es eine berühmte Redewendung »numquam duo semper tres« (niemals zwei, immer drei). Damit war nicht eine Rechtfertigung eines Dreiers zu verstehen, sondern eine Verordnung gegen dyadische gleichgeschlechtliche Beziehungen. Liebe zwischen den Mitbrüdern sollte die dem Einzelnen gegenüber unter Einschluss der gesamten Gemeinschaft übersteigen. Während meines Noviziats und meiner späteren Ausbildung als Jesuit war ich vieler besonderer Freundschaften schuldig, aber es gab auch viele von uns, die sich ineinander verliebten. Der Sex-Aktivist und -Lehrer Joe Kramer bezeichnet diese Erfahrung innerhalb der Jesuiten als »homosexuellen Himmel« – es inspirierte ihn zu seiner Wahrnehmung einer liebenden Gemeinschaft von Männern, die offen erotische Rituale zelebrierten, um die Vielheit der gemeinschaftlichen Lieben zu feiern.¹⁵ Dies macht Sinn, wenn man die christliche Liebesethik hinzurechnet. Es war vollkommen natürlich für männliche Ordensleute, sich ineinander zu verlieben beim Versuch, Geist und Herz auf die Liebe zu Christus und den Nächsten auszurichten.

Diese eschatologischen Gemeinschaften sind erotische Gemeinschaften gewesen, in denen Männer sich sowohl in Gott als auch ineinander verliebt haben. Wenn man sich vergegenwärtigt, wie katholische männliche Mönche und Ordensmänner über die Jahrhunderte sozialisiert wurden, wird deutlich, dass die Brautmystik, die im Bildungsprozess von Mönchen und Priestern essenziell ist, zu einer Atmosphäre vielfacher gegenseitiger Liebe beigetragen hat. Männer wurden gelehrt, zu beten und zu lieben als die Bräute eines männlichen Christus. Die Sprache des Hohenliedes wird, zusammen mit dem intertextuellen Bild von Christus als Bräutigam im christlichen Testament, als Primärtext herangezogen, der deutliche erotische Szenen von penetrierendem und oralem Sex zwischen zwei Liebenden beinhaltet. Die Sprache der Gebete und der Beziehung mit Christus ist durch und durch erotisch. Bernhard von Clairvaux und seine Nachfolger innerhalb der Zisterzienser haben eine Brautmystik gefördert, die ihre Wurzeln innerhalb früher

¹⁴ Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, 187-188.

¹⁵ Vgl. Robert E. Goss, *Queering Christ: Beyond Jesus ACTED UP*, (Cleveland: The Pilgrim Press, 2002) 88-89.

griechischer und lateinischer Kirchen besitzt. Vom 13. Jahrhundert an bis zur heutigen Zeit haben Ordensfrauen diese Tradition der Brautmystik weiterentwickelt. In seiner »Predigt 68« sagt Bernhard: »Wer ist die Braut und wer der Bräutigam? Er ist unser Gott und sie, so wage ich zu sagen, ist wir.«¹⁶ Er spricht von einer platonischen Liebe zu Christus, wobei er mit einer fleischlichen Liebe zu Christus beginnt und zu einer höher angesiedelten, spirituellen Liebe vordringt. Männliche Mönche sahen sich im kontemplativen Gebet als Braut Christi und es gibt keinen Zweifel, dass diese leidenschaftliche Liebe erotische Gefühle und fleischliche Liebe zu Christus stimulierte. Barbara Newman, Expertin des Mittelalters, schreibt: »Damit Mönche die Rolle des Stars in dieser Liebesgeschichte spielen konnten, mussten sie ein weibliches Identitätsmuster annehmen, wie es viele taten, um eine heterosexuelle Beziehung mit Gott zu haben.«¹⁷

Aelred von Rievaulx benutzt erotische Sprache, um von der Liebe zu Gott und der Liebe zu seinen Mitbrüdern zu sprechen. Er bezeichnet die Beziehung zwischen Jesus und seinen geliebten Jüngern als eine »Ehe«.¹⁸ Das Bild seines geliebten Jüngers, der auf seiner Brust ruht, wurde »ein besonderes Zeichen der Liebe«.¹⁹ Leidenschaftliche Liebe war dem Zisterzienserabt eine Möglichkeit, Christus zu umarmen. Die Umarmung eines Mitbruders im Rahmen einer leidenschaftlichen Freundschaft ließ einen, nach Aelred, im kontemplativen Gebet zu einer leidenschaftlichen Umarmung Jesu aufsteigen. Er schreibt: »So werden wir, wenn wir von der heiligen Liebe, in der wir unseren Freund umarmen, aufsteigen zu der, in der wir Christus umarmen, mit Freude und offenem Mund die spirituelle Frucht der Freundschaft ernten.«²⁰

Es ist Dantes Menschwerdung von Christus in Beatrice, aber entdeckt in den erotischen Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft.

Lassen Sie mich den Fluss meiner Gedanken für einen Augenblick unterbrechen, um einen Exkurs in die Widersprüche traditioneller christlicher Theologie der Ehe zu machen. Das Bild von Jesus als Bräutigam der Kirche im Epheserbrief 5,25-33 bietet die Basis und Quelle der christlichen Theologie und Spiritualität der Ehe. In seiner schlimmsten Form hat die patriarchalische

¹⁶ Bernhard von Clairvaux, zit. n. Bernard McGinn, *The Growth of Mysticism*, (New York, Crossroad Publishing, 1994) 177.

¹⁷ Barbara Newman, *From Virile Woman to WomanChrist: Studies in Medieval Religion and Literature*, (Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995) 138. Vgl. auch: Caroline Walker Bynum, *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, (Berkeley, University of California Press, 1982) 161.

¹⁸ Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, 225.

¹⁹ *Mirror of Charity* 3.39, 109, zit. n. McGinn, *The Growth of Mysticism*, 321.

²⁰ *Spiritual Friendship*, 3.134, zit. n. McGinn, *The Growth of Mysticism*, 312.

Christenheit Sexualität und die Unterwerfung der Frau in der Ehe gerechtfertigt. Evangelikale Christen und *promise-keepers* benutzen diesen Text, um die Unterwerfung der Frauen unter ihre Männer zu verlangen. Gehorsam wird das Markenzeichen ihrer Theologie der Ehe. Katholische Tradition benutzte diesen Text nicht nur zur Unterdrückung der Frau, sondern auch zur Unterdrückung der Laien unter die klerikale Kaste. Am unschädlichsten war der christliche Gebrauch der Vorstellung von Christus als dem Bräutigam der Kirche in der Festlegung der Eckpunkte einer Theologie der Ehe, um die Liebe und Treue Gottes auszudrücken. Christus ist treu zu seiner Kirche, was die monogame Treue innerhalb einer Ehe rechtfertigt. Der Ehepartner auf Erden wird ein Fenster zu Gott, in dem göttliche Liebe, Treue und Gnade sich reflektiert finden. Wir sehen dies auch in Dantes Liebe zu Beatrice am Eingang zum Paradies, denn sie führt ihn zuerst zur Jungfrau Maria und dann mit ihrer Hilfe zum lebenden Licht der Dreieinigkeit, wo »drei Sphären hervorbringen, drei Farben, die einzigartig bewohnen einen Raum, die nächste widerspiegeln als wären sie Regenbogen auf Regenbogen, die dritte einer Flamme ähnlich – von den beiden ersten gleichermaßen entsprungen.«²¹ Erst als Dante in die Augen von Beatrice schaut, zeigt diese ihm den Weg zum dreieinen Gott und Beatrices Licht ist transformiert in das strahlende Licht Christi inmitten des dreieinen Gottes. Durch erotische Sehnsucht nach und Liebe zu Beatrice entdeckt Dante den viel liebenden Gott.

Nichtsdestotrotz gibt es ernste Probleme mit dieser Metapher von Christus als dem Bräutigam der Kirche. Der Saum selbst kann mit ein wenig queerer Kritik leicht gelockert werden. Die Kirche wird als Braut wahrgenommen; die Kirche jedoch besteht aus einer Mehrzahl von Männern und Frauen als Bräuten. Christliche Autoren haben versucht, eine kollektive Einheit der Kirche zu schaffen, um den offensichtlichen Widerspruch hinsichtlich des Geschlechts zu minimieren. Es gibt jedoch so viele Geschlechts- und über das Geschlecht hinausgehende Abnormitäten in der Vorstellung der Kirche als Braut, wie es bei den Mönchen Ausdrücke der Brautmystik gibt. So zeigt Virginia Mollenkott beispielsweise:

»In Eph 5 hat der männliche Christus den Körper einer Frau – die Kirche... Immer wieder wird in den frühen christlichen Schriften das Geschlecht exponiert und aufgebrochen, um das Wesen der erlösten ekklesialen Personen zu offenbaren. Christus, der »Ehemann« oder »Mann« ist der Kopf und Quelle der »Frau«, die wiederum als weiblicher »Körper« angehalten ist, auf den »männlichen« Kopf zuzuwachsen. (Eph 4,15). Als Mitglieder der Kirche sind männliche Christen Christi Braut genauso wie Frauen, und Christinnen sind, wie die Männer, Verkörperungen des männlichen Christus und somit Brüder in Christus.«²²

²¹ Dante Alighieri, *Paradise*, trans. by Charles Singleton, (Princeton University Press, Princeton, 1975) canto 22, 154, p. 255. Vgl. Jeffrey Burton Russell, *A History of Heaven: The Singing Silence*, (Princeton, Princeton University Press, 1997) 175-185.

²² Mollenkott, *Omnigender*, 129.

Sicherlich stehen diese Geschlechtercodes in Eph 5,25-33 trotz ihrer Nutzung zur Aufrechterhaltung rigider patriarchaler Geschlechtsmuster ironischerweise ziemlich fließend da. Aber lassen Sie mich herausstellen, was die christliche Tradition so steinhart ignoriert hat. Das Bild von Christus als dem Bräutigam ist solange von eingeschränkter Aussage, solange wir die Auffassung der Kirche als Bräutigam vertreten, ohne den Charakter der Kollektivität der Kirche zu verstehen. Versteht man die Kirche als ein Kollektiv von zahllosen Männern und Frauen, verheiratet und nicht verheiratet, mit einer Anzahl sexueller Orientierungen und Ausformungen ihrer Geschlechtlichkeit, dann wird Christus der Bräutigam zahlloser christlicher Männer und Frauen. Seine Treue und Liebe zu ihnen kann durchaus dazu dienen, das Wachstum von Liebe, gegenseitiger Hingabe und aufrichtigen Miteinanders in monogamen heterosexuellen und gleichgeschlechtlichen Beziehungen auszudrücken. Nichtsdestotrotz liebt Christus viele in zahllosen Paarbindungen und anderen erotischen Konstellationen. Dieser vielliebende Christus mag der Lektüre sexueller Abnormitäten im Hohenlied näher sein. Der Liebhaber ist ein »sexual outlaw«, nicht ein Bräutigam, als den die Juden und Christen ihn in diesem Text lieber herauslesen wollten.²³

Die Notwendigkeit der Institution Ehe auf Erden wurde von der Christenheit, wenn auch häufig ungerne, bestätigt – die Ehe im Himmel jedoch wurde der Aussage Jesu wegen, dass es im Königreich des Himmels keine Ehe gebe, abgelehnt. In der Gemeinschaft der Heiligen ist promiske Liebe selbstverständlich; einseitige Bindungen ehelicher Beziehung auf Erden werden verdrängt von einer alles einschließenden Vision der Liebe. So hat die christliche Tradition des asexuellen und zölibatären Christus uns behütet, ja sogar blind gemacht für die erotische und viele liebende Realität des Christus als Bräutigam. Sie hat auch zur Trennung von Sexualität vom Heiligen beigetragen, was wiederum eine christliche Tradition der Erotophobie und der sexuellen Scham hervorbrachte.

Lassen sie mich nun wieder zurückkommen auf unsere Diskussion von gleichgeschlechtlichen, männlichen monastischen und Ordensgemeinschaften. In der Brautmystik ist Christus auch ein Bräutigam vieler Partner, dessen nächtliche Heimsuchungen Männer in Ordensgemeinschaften für eine tiefe Spiritualität und hocherotische Begegnungen öffnet. Christus wird das Paradigma für Beziehungen mit mehreren Partnern in spirituellen Begegnungen, und wenn dies gleichfalls bei anderen Mitgliedern der Gemeinschaft geschieht, dann wird Gebet übersetzt in die Ausübung erotischer Liebe gegenüber den Mitbrüdern. So ist es ganz natürlich zu verstehen, wie erotische Liebe und Freundschaft in eingeschlechtlichen Gemeinschaften entsteht.

²³ Christopher King, »A Love as Fierce as Death,« in *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible*, ed. by Robert E. Goss & Mona West (Cleveland, The Pilgrim Press, 2000) 126-142.

Was stellt nun dieser Christus der vielen Partner dar? Wenn Schwule sich das Bild des Viele liebenden Christus aneignen, ist das, was auftaucht, vielleicht ein Wert, der wichtiger ist als die Ideen der Treue, des Gehorsams und der Unterwerfung, vielleicht sogar der monogamen Liebe. Es ist das Bild des promiskuen Christus. Christus ist ein promiskuer Liebhaber. Der promiske Christus spricht in grundlegenden Begriffen von der bedingungslosen Gnade Gottes, einem eschatologischen Konzept, das für Kirchenführer, die versuchen, zu steuern, wer Zugang zur Gnade Gottes hat und wer nicht, sehr bedrohlich ist. Im Laufe der Geschichte haben sie versucht, sexuelle Beziehungen zu regeln und einzuschränken. Genauso müssen wir feststellen, dass Kirchenführer vollkommen versagt haben, Christus als den promiskuen Liebhaber zu kontrollieren. Den promiskuen Christus findet man in erotischer Liebe. Es handelt sich um den Impuls, Menschen und Gott gleichzeitig zu lieben. Gottes Liebe findet sich in allen Arten erotischer Beziehungen.

Vor einigen Jahren hat Kathy Rudy erforscht, wie die schwule Gemeinschaft Moral in verschiedenen Formen sexueller Beziehungen, sowohl monogamen wie auch Beziehungen mit mehreren Partnern, formt. Sie argumentiert, dass Sex innerhalb der schwulen Community nicht anonym ist, weil die Partner gewählt werden, weil sie zu dieser Gruppe gehören oder weil sie durch nonverbale Zeichen und ihr Cruisen zeigen, dass sie dieser Welt angehören. Er hat auch einen Beziehungsfaktor, weil er Menschen in eine Entität aufnimmt, die größer ist, als sie selber. Rudy schreibt:

»Sex, welcher Einheit hervorbringt, bringt auch ein Begehren hervor, sich anderen zu öffnen und andere einzubeziehen. Dann, wenn wir die Freude empfinden, die den Zusammenbruch unserer spirituellen und physischen Grenzen begleitet, sind wir fähig, uns in der Perspektive zu öffnen, neues Leben mit Anderen und in Anderen zu teilen. Wenn die Fesseln des Individualismus gesprengt sind, begehren wir, andere aufzunehmen. Wir können dies, indem wir Kinder empfangen, aber auch, indem wir das neue Leben, das in der Vereinigung selbst liegt, als das Leben, was geschaffen wurde, verstehen.«²⁴

Rudy sah die schwule Community als ein Modell einheitlicher [unitive] Liebe für die Kirche, und sie merkte an, dass auch gleichgeschlechtliche Ordensgemeinschaften ein Modell mit vielen gleichartigen Charakteristiken der schwulen Community sein könnten. Sie schließt: »Die Kirche benötigt das Vorbild der schwulen sexuellen Gemeinschaften, weil Christen vergessen

²⁴ Kathy Rudy, «Where Two or More Gathered,» in *Our Families, Our Values: Snapshots of Queer Kinship*, ed. By Robert E. Goss Amy Adams Squires Strongheart (New York, Haworth Press, 1997), 205.

haben, über ein soziales und sexuelles Leben außerhalb der Familie nachzudenken.«²⁵

Christliche Ethik hat zuviel Zeit damit verbracht, sich in dualistischen theologischen Gedanken über eine Reihe von binären Gegensätzen zu ergehen: Zölibat gegenüber Heirat, monogame Ehe gegenüber Beziehungsgeflechten der Liebe. Sie haben nicht den grenzüberschreitenden Eros mit eingerechnet, die unerlaubte Beziehung im Hohenlied, von der die Rabbis und frühen christlichen Autoren als eine der sublimsten Metaphern für die Wirklichkeit der spirituellen und erotischen Gemeinschaft mit Gott wussten.²⁶ Diese unerlaubte Beziehung zwischen einem Mann und einer dunkelhäutigen Frau im Hohenlied wurde umgeformt in eine ekklesiale Romanze zwischen einem Bräutigam und einer Braut, zwischen Christus und der Seele. Im Prozess dieser Umwandlung ging die radikale Grenzüberschreitung des Hohenliedes verloren. Die Unterschiede jedoch zwischen Monogamie und multiplen Liebesbeziehungen treten aber zurück, wenn wir Christus als den sexuellen Outlaw verstehen, den Bräutigam vieler Partner, in dessen erotischen Heimsuchungen und Liebe sich die Unterschiede als gering erweisen. Worüber Ethiker vielleicht einmal nachdenken sollten, ist, wie sexuelle Begierde auf einer eschatologischen Vision basiert, in der Gnade menschlichen Eros in göttlicher Liebe vollendet und guten Sex konstituiert.

Lassen Sie mich nun zum Beginn dieser Abhandlung zurückkommen. Was mein Oberer bei den Jesuiten mir bei meinem letzten Gespräch klar zu verstehen gab, war, dass monogame sexuelle Beziehungen die eschatologische Mission einer Gemeinschaft der Liebe in einem Beziehungsgefüge der Liebe verhindert. Es wäre für ihn in Ordnung gewesen, wenn ich erotische Beziehungen mit anderen Mitgliedern innerhalb der Gemeinschaft gehabt hätte, aber es war nicht in Ordnung, eine Beziehung mit einem Mann zu führen. Katholische Ordensobere haben häufig die psychosexuelle Dynamik erkannt, die in eingeschlechtlichen Gemeinschaften liegt, aber nichtsdestotrotz führen sie fort, gleichzeitig erotische Beziehung der Männer mit einem Christus anzuregen und zu pflegen, der sich bereits in Beziehung mit vielen Partnern befindet, die nicht exklusiv sind, und der doch das menschliche Bedürfnis nach Berührung, Wärme und erotischer Intimität anerkennt. Die Schleusen des grenzüberschreitenden Eros haben sich in den letzten Jahrzehnten in den eingeschlechtlichen Ordensgemeinschaften geöffnet. Wenn katholische Ordensgemeinschaften der neuen Inquisition des Vatikan, die sich gegen die homoerotischen Männer in der Priesterschaft und im Orden wendet, entkommen, dann können sie vielleicht offener damit umgehen

²⁵ Kathy, Rudy, *Sex and the Church*, (Boston, Beacon Press, 1996) 78.

²⁶ King, «A Love as Fierce as Death,» 141.

und anerkennen, dass ihre erotischen Gemeinschaften näher mit promisken schwulen Gemeinschaften verwandt sind. So können sie vielleicht Leitlinien entwickelt, die die eschatologische Vision vertreten, dass es im Himmel keine Ehe gibt, aber erotische Kommunion mit Christus und anderen.

Übersetzung: Tilmann Paschke und Claudia Lashenia

Robert Goss lehrt an der Webster University, St. Louis/MO, USA.
Kontakt: gossro@webster.edu; Publikationen u. a.: *Jesus Acted Up*, San Francisco, Harper Press 1993 und: *Queering Christ. Beyond Jesus Acted Up*, Cleveland, The Pilgrim Press 2002.

Ronald E. Long

Himmlischer Sex

| Die moralische Autorität eines unmöglichen Traums

ICH MÖCHTE HEUTE in einer sehr provisorischen Untersuchung vortragen, wie wir auf der Basis eschatologischer Vorstellungen, die selbst schon paradox genug sind, ethisch über Sex und Beziehung reden können.

Während der Wochen und Monate, in denen ich meine Gedanken sammelte, wurde ich von Smyke heimgesucht, einer literarischen Figur in Dickens' *Nicholas Nickleby*, der aus dem Höllenloch rausgeholt wird, das sich als Schule bezeichnet – und das Smyke für's ganze Leben gezeichnet hat, genauer gesagt verkrüppelt. Smyke wird aus den Klauen des abscheulichen Schulmeisters befreit und das nicht nur einmal, sondern gleich zweimal. Seine Gesundheit erweist sich als dermaßen geschwächt, dass er schließlich in der Obhut des fürsorglichen Nicholas stirbt. Aber er stirbt glücklich – zumindest behauptet er das. Wie kann Smyke glücklich sterben? Es scheint, dass ihm die Freundschaft mit Nicholas so viel bedeutet, dass sie die Quelle seiner Fröhlichkeit ist, die ihn all das Grauen vergessen lässt. Die homoerotischen Untertöne der Beziehung lassen die Leser des 20. und 21. Jahrhunderts, wenn nicht bereits die des 19. Jahrhunderts, nicht kalt. Smyke stirbt tatsächlich in der Hoffnung, dass seine Freundschaft mit Nicholas überlebt und sie letztendlich dauerhafter und bedeutungsvoller ist als alles, was vorher war. Aber es steckt mehr dahinter. Die Misshandlung hat Smyke so verkrüppelt zurückgelassen, dass Nicholas' Schwester, auf die er ein Auge geworfen hat – vielleicht liebt er sie auch – ihn keines Blickes würdigt, als sie sich selbst auf die Suche nach einem Freier begibt. Smyke nimmt dennoch eine Locke ihres Haares mit ins Grab. Aha! Das ist der Clou an der Sache ... Denn welche Bedeutung hat eine Haarlocke in diesem Todestraum? Hören unsere Theologen nicht ein Echo des unglücklichen Kierkegaard, der seine Regina verloren hat und nichtsdestotrotz daran glaubt, dass das Mädchen, das nicht seines sein kann, am Schluss das seine sein wird. Ist es bei unserem Smyke nicht eben-

so? Auf dem Sterbebett vertraut er der transzendenten Realität von Nicholas' Freundschaft und ist zuversichtlich, dass er schließlich doch noch das Mädchen abkriegt, das er nicht bekommen konnte. Smyke stirbt, so scheint es, ohne dass er sexuell begehrt wurde – die Misshandlung war, wie es scheint, kein sexueller Missbrauch, es sei denn man hält Sadismus für sexuell. Was hat ihm das Mädchen seiner Träume bedeutet? Was bedeutet es uns?

Vor fast einhundert Jahren sagte Teilhard de Chardin, dass selbst wenn Christen von der Hoffnung reden, sie offenkundig nur vage darauf eingehen, worauf sie wirklich hoffen. Natürlich konnten es viele Theologen moderner und postmoderner Provenienz nicht ausstehen, über das Leben nach dem Tod zu reden. Die modernen Theologen, die es überhaupt wagen, über das ewige Leben mit Gott nachzudenken, machten dies, um das Leben in der Ewigkeit (diese Dimension des Lebens, die Gott gehört) mit unserem heutigen Leben zu kontrastieren, um zu zeigen, dass das ewige Leben scheinbar in keinerlei Beziehung zum heutigen Leben steht. Andere waren damit zufrieden, davon ausschließlich mit den abstraktesten Begriffen zu reden. Elizabeth Stuart berichtet – wie auch Carter Heyward und Mary Hunt – von ihrer Konfrontation mit Aids, dass »wir Theologen vor uns haben, die sich in gewisser Weise darüber bewusst sind, dass Aids die Thematik des Lebens nach dem Tod aufwirft, aber sie eigentlich unfähig sind, über das Leben nach dem Tod zu sprechen – außer als Möglichkeit, über das Jetzt zu reden, ansonsten allenfalls in vagen Andeutungen«¹. Bestenfalls ist die eschatologische Metaphorik regulativ (im Kantschen Sinne) in ihrer Fähigkeit, Veränderungen in der Gegenwart zu relativieren und zu inspirieren.

Nachdem Platons Sokrates die Vorstellungskraft seiner Gesprächspartner mit Berichten, wie das Leben nach dem Tod aussehen dürfte, strapaziert hat, vergisst er nicht, darauf hinzuweisen, dass

[s]ich darauf festlegen zu wollen, daß all das genau so ist wie von mir geschildert, steht einem Mann von Verstand nicht an. Daß allerdings, was unsere Seelen und ihre Wohnsitze angeht, dieses oder doch Ähnliches der Fall ist, ... das anzunehmen, so denke ich, steht einem solchen Mann wohl an und dieser Glaube ist es wert, daß man es wagt, ihn anzunehmen – denn schön ist dieses Wagnis – und man muß sich selber derartige Schilderungen gewissermaßen als Zauberspruch vorsagen ...²

¹ Elizabeth Stuart: *Gay and Lesbian Theologies. Repetitions with Critical Difference*, Burlington 2003, S. 73. Es ist interessant zu sehen, dass sie zwar den Schreiber dieser Zeilen als einen schwulen Theologen zitiert, der »Gott mit der Hoffnung auf ein Leben nach AIDS und sogar auf ein Leben nach dem Tod identifiziert« [Übersetzung: Th.Sülzle], aber diesen schwulen Theologen als eine Ausnahme, welche die Regel bestätigt, behandelt. Vgl. ebd., S. 69.

² Vgl. Platon, Phaidon 114d, Platon: *Phaidon*, übersetzt von Theodor Ebert, Werke, Band I 4, Göttingen 2004, S. 81.

Auf dem Spiel steht, so scheint es, der Lohn unseres geistigen Strebens.³ Solche Ausführungen haben die Absicht, uns zu versichern, dass unser Streben uns zum Ziel der Erfüllung bringt und nicht zur Enttäuschung führt und dass es Sinn macht, das Ringen um die Kultur des Geistes auf sich zu nehmen, wie wir es tun. Wenn aber die Ewigkeit der Zeit wirklich so unähnlich ist, dass jedwede Analogie eine ganz und gar vergebliche Vorstellung ist, dann ist die Ewigkeit nicht die Erfüllung der Anstrengungen in der Zeit, sondern vielmehr der Enttäuschungen. Die eschatologische Metaphorik will unsere innersten Wünsche artikulieren und uns versichern, dass unser Los die Vollendung ist, und nicht die Enttäuschung. Erst dann können sich unsere Vorstellungen als »regulativ« erweisen, sodass wir Einwohner der himmlischen Zukunft der Welt sind und nicht der Welt als solcher.

Ich bin überzeugt davon, dass das Gute des Lebens nicht übereinstimmt mit dem Leben als solchem, dass der Glaube aus der Enttäuschung bei der Verwirklichung des Guten im Hier und Jetzt heraus geboren wurde. Es ist mehr, nicht weniger – wie komisch das auch in unseren modernen und postmodernen Ohren klingen mag – als die Hoffnung auf den Himmel. Die Erde scheint im Besitz einer Potenzialität zu sein, die sie selbst nie einlösen kann. Der Glaube ist die Hoffnung, dass das Gute des irdischen Lebens trotz der gegenteiligen Beweise letztlich von allen Ketten, die es fesselt, befreit werden kann und schließlich zu seinem Recht kommt. Natur ist unter natürlichen Bedingungen nicht natürlich. Der Glaube hofft auf das Erblühen des Natürlichen in einem übernatürlichen Zustand, einem Zustand, in dem allein er gänzlich natürlich sein kann. Das Problem älterer Frömmigkeitsformen ist, dass sie sich zu sehr damit begnügten, Fürsprecher von Geduld und Ausdauer zu sein, als ob der Glaube nur daraus bestehe, auf das Ende dieser Welt und die Ersetzung mit einer anderen zu warten, und so die Tatsache verdunkeln, dass der Traum von einem Himmel aus dem Ringen geboren ist, der Erde aus ihrem ureigenen Potenzial heraus zum Blühen zu verhelfen. Das Gebet ist, wie ich glauben möchte, aus der Begrenzung und nicht der Ablehnung menschlichen Handelns entstanden. Der Traum von einem Himmel ist aus unserem Ringen mit der Erde geboren, und er kehrt zu uns zurück als ein Traum, der uns bei unserer Wahrnehmung des Guten Orientierung bieten kann. Er ist außerdem der Ort, durch den das Gute des Lebens als Vorgeschmack hindurchschimmert. Sicherlich könnte man einwenden, dass das Eschaton die Erfüllung von Gottes Intention mit der Welt bedeutet, und nicht

³ Vgl. Platon, Phaidon 107c, ebd., S. 74:

»Denn wenn der Tod eine Trennung von allem wäre, so wäre es ein Glücksfall für die Schlechten, durch den Tod ihren Körper und zugleich mit der Seele auch ihre Schlechtigkeit los zu sein. Da die Seele jetzt aber offenbar unsterblich ist, dürfte es für sie wohl kein anderes Ausweichen vor den Übeln und keine Rettung geben, als so gut und einsichtsvoll wie möglich zu werden.«

die vergeblichen Vorstellungen des menschlichen Gehirns, ganz zu schweigen vom menschlichen Herz. Denjenigen, die denken, dass die Auferstehung die Beschränkung unserer Wünsche bedeutet, sage ich, dass, wenn die Auferstehung nach Gottes Willen für eine konstruktive Abwehr unserer vergeblichen und sündigen Vorstellungen sorgt, sie dennoch dazu dient, unser Gefühl für unsere innersten Herzenswünsche und Begehren zu verfeinern und uns hilft, zu erkennen, was unserem Streben entspricht und was es hervorbringt. In Anbetracht der schlechten Presse, die Wünsche und Begehren allzu oft in der Religionsgeschichte hatten, könnten manche wohl skeptisch sein, über eschatologische Vorstellungen als Ideale zu sprechen, nach denen wir trachten. Hier kann ich nun nicht anders, als Partei für Gabriel Marcel zu ergreifen, diesen unangebrachterweise vernachlässigten christlichen Existenzialisten, der argumentiert, dass Religion eine Sache des Eigenengagements in der Welt ist, das zu hoffen wagt, dass die Realität sich als Unterstützung für mein Streben erweisen wird, wenn das, wonach ich strebe, ein geeignetes Streben ist und ich – in dem mir möglichen Maße – es von ganzem Herzen möchte. Die größten und erhabensten Hoffnungen der Menschheit können ihren Anspruch geltend machen, argumentiert Marcel:

Es gibt im Innersten des Seins, jenseits von allen Daten, jenseits aller Bestandsaufnahmen und Berechnungen, ein geheimnisvolles Prinzip, das im Einverständnis mit mir ist, das nicht umhinkommt, das zu wollen, was ich will, wenn das, was ich will, wert ist, gewollt zu werden und es von meinem ganzen Sein auch wirklich gewollt wird.⁴

Glaube, behauptet er, sei die Bereitschaft zu hoffen, dass die Realität sich als Unterstützung für das erweisen wird, was ich will und sie das will, was auch ich will – vorausgesetzt, dass das, was ich will, wert ist, gewollt zu werden.⁵ Glaube, wie Augustinus vor langer Zeit meinte, kann nicht abgesondert werden von der Sehnsucht nach dem Absoluten und dem wahrhaft Begehrenswerten. Aber was ist wahrhaft begehrenswert außer dem Zusammenfluss des Idealen mit dem Realen, der Verwirklichung des Idealen im Rahmen des Daseins? Nur eschatologische Ideen, die bestimmen, was das menschlich Gute wirklich ist UND was gleichermaßen der Inhalt unserer innersten Wünsche ist, können für uns in der Praxis »regulativ« werden.

Auf die Gefahr hin, in einem wissenschaftlichen Zeitalter unwissenschaftlich zu klingen⁶: Was wir brauchen, ist, was Stephen Webb so deut-

⁴ Gabriel Marcel: *On the Ontological Mystery. The Philosophy of Existence*, Secaucus 1980, S. 28 [Übersetzung: Th. Sülzle]

⁵ Diese Vorbedingung ist selbstverständlich keine unbedeutende.

⁶ Charles Don Keyes argumentierte, dass Identität eine Art von »Resonanz« sei. Seine im Erscheinen befindliche Arbeit argumentiert, dass diese Resonanz die Idee einer fortwährenden Identität des Toten mit dem Lebendigen in sich tragen kann.

lich verlangt⁷, ein neuer Wagemut in unseren Überlegungen zum Himmel, auch wenn wir uns nur – wie es Platon getan hätte – der Legitimität unseres Strebens nach dem, was wir als essenziell zu unserer Erfüllung betrachten, rückversichern. So lasst es uns wagen, wagemutig zu denken! Worauf würde wohl Smyke hoffen, wenn er schließlich das Mädchen bekommen hätte? Mohammed beteuerte in der Tat, dass der Himmel ein Ort der sexuellen Erfüllung sei. Ein Romantiker des 19. Jahrhunderts wie Wagner konnte sich vorstellen, dass der Taumel der Liebe und die Ekstase beim orgastischen Geschlechtsverkehr der Ort sei, an dem wir einen Vorgeschmack göttlicher Erfüllung haben können. Auf der anderen Seite fasst Jesus sich in unklare Worte. Im Himmel sind wir den Engeln gleich, die nicht heiraten und wir werden genauso wenig verheiratet. Was bedeutet das nun? Wenn es keine Ehe gibt, gibt es dann Sex? Wenn es Sex gibt, gibt es auch ein Geschlecht?

Ich möchte ausführlich aus dem zusammenfassenden Kapitel in Jeffrey Burton Russells Magisterarbeit zur christlichen Vorstellungswelt des himmlischen Lebens zitieren:

Angenommen, wir begegnen, wenn wir in den Himmel kommen, zunächst denen die wir geliebt haben. Wir begeben uns mit jedem/jeder von ihnen in die Totalität der Liebe zwischen uns, die wir uns auf der Erde gewünscht haben, sie aber niemals zur Erfüllung brachten. Weiter angenommen, eine dritte Person, vielleicht jemand, den wir auf der Erde nicht kannten, beobachtet die gänzliche Inanspruchnahme unserer Liebe zu A. und A.s entsprechende Liebe zu uns. Dann wird diese dritte Person in die perfekte Liebe zwischen A. und uns hineingezogen. Somit ist diese Beziehung eine perfekte Liebe, wie es die erste war, und die Liebe eines jeden Liebhabers berührt durch die Ausdehnung die Liebe eines jeden anderen, und die Macht der Liebe verbreitet sich und wächst in unermesslicher Vervielfachung. An diesem Gewebe der Liebe wird unaufhörlich weiter gewoben, von jedem seiner Zentren aus nach außen hin, und es entsteht ein Wandteppich von unvollendeter Reichhaltigkeit.⁸

Diese Passage ist an zahlreichen Punkten unklar. Zunächst: Sagt er, dass wir uns entfalten, indem wir uns alle gleichermaßen lieben, oder dass wir diejenigen lieben, die wir für liebenswert halten, sodass sich niemand in diesem expandierenden Netzwerk der Liebe von denen ungeliebt findet, die ihn für wert halten? Ist der Himmel ein Ort, an dem wir manche mehr lieben als andere, ohne dass sich jemand außerhalb dieses Kreises der Liebe befindet,

Hinzuweisen ist auf sein Buch »Brain Mystery Light and Dark. The Rythm and Harmony of Consciousness« (London/New York 1999).

⁷ Stephen H. Webb: Good Eating, Grand Rapids 2001, Kapitel 7.

⁸ Jeffrey Burton Russell: The History of Heaven. The Singing Silence, Princeton 1997, S. 188. [Übersetzung: Th. Sülzle]

den niemand intensiv liebt? Auf diesen Punkt sollten wir nochmals zurückkommen. An dieser Stelle ist die eigentliche Frage, wer außer den frömmsten Puritanern kann aus Russells Beschreibung etwas anderes herauslesen als die Beschreibung einer gewaltigen Orgie, von der sich niemand ausgeschlossen fühlt? Nur wer von einer Kultur durchdrungen ist, die sexuelle Liebe von göttlicher Liebe trennen möchte, *eros* von *agape*, könnten die Untertöne einer Orgie in dieser kühnen Darstellung überhören. Die Worte Jesu haben also den christlichen Traum vom Himmel als einem Ort sexueller Erfüllung nicht verhindert, und vielleicht sollten sie es auch gar nicht.

Natürlich ist die Charakterisierung des Himmels als einem Ort mit orgiastischem Sex abhängig von einer Voreinschätzung des menschlichen sexuellen Begehrens; ob das sexuelle Begehren nebensächlich, zufällig oder – wie soll man es ausdrücken? – ein die Person prägendes Charakteristikum ist. Es scheint mir, dass für schwule Männer, Männer, für die andere Männer zu begehren etwas Heiliges ist, etwas, für das sie dem sozialen Druck nach Missbilligung widerstehen, etwas, was sie nur auf Kosten der persönlichen Integrität und auch des eigenen Menschseins verleugnen können, sexuelles Begehren keineswegs etwas Nebensächliches, etwas Zufälliges sein kann, sondern vielmehr »essenziell« ist für das, was wir als schwule Männer sind.

Gleichwohl können wir aber nicht einfach sagen, dass das Leben im Himmel »sexuell« ist. Freud ungeachtet glaube ich, dass die meisten Menschen entsetzt wären, wenn sie ihre Mutter unter den Teilnehmenden der Orgie, der sie beiwohnen, entdecken würden – oder Mutter und Vater ihren Sohn. In der Tradition erscheint das Leben im Himmel einerseits als glückselige Vision und Freude an Gott, andererseits als ein verklärter Garten irdischer Freuden. Wenn der Himmel so etwas wie ein wiederhergestellter Garten irdischer Freuden ist, ist es kaum vorstellbar, dass es so gar nicht sexuell zugeht. Vielleicht könnten wir ja ohne Einwände sagen, dass das Leben im Himmel sowohl sexuell als auch nicht sexuell ist, wie wir auch sagen sollen, dass Gottes Liebe sexuell und nicht sexuell ist.

Das augenscheinlich Paradoxe meiner Formulierung wird uns im Folgenden noch beschäftigen. Zunächst wollen wir eine andere Frage an die Vorstellungskraft stellen. Ist das Leben im Himmel in dem Maße, wie es sexuell ist, dadurch auch geschlechtlich? Elizabeth Stuart hat vorgeschlagen, dass der Christ sich im Licht der bei der Taufe verliehenen eschatologischen Identität verstehe.⁹ Und sofern der Himmel ein sexy Ort ist, an dem man nicht an die exklusive Liebe zu einem geheilichten Partner gebunden ist, sondern vielmehr eine Orgie als eine Ehe stattfindet, befinden wir uns jenseits des Geschlechts. Bei der Taufe, meint sie, erlange der Christ eine Identität, die alle ›lediglich‹ kulturellen Identitäten relativiere, wenn auch die Schärfe ih-

⁹ Vgl. Stuart: *Gay and Lesbian Theologies*, Kapitel 8.

rer Worte in Wirklichkeit »unterminieren« meint. Die Taufe macht einfach zu Christen, nicht zu christlichen Männern und Frauen. Ich befürchte hier sehr ein unangemessenes Verständnis von der Beziehung zwischen Natur und Gnade, errungen mittels des sozialkonstruktivistischen Extremismus einer Feministin wie Judith Butler, für die es nichts Natürliches gibt (oder zumindest nichts Natürliches, das von Bedeutung wäre), das nicht vom Sozialkonstruktivismus angesteckt ist ... und der Traum ist eine Welt, in der das Geschlecht nicht zählt. Aber man kann es schwerlich dabei belassen, zu folgern, dass eine Welt sexuell sein kann, aber nicht geschlechtlich. Man kann sich nur schwerlich vorstellen, dass jemand, der die Wirkung von Hormonen kennt, glauben könnte, dass ein geschlechtliches Wesen rein sozial konstruiert ist – wenn ich auch vermute, dass argumentiert werden könnte, was zähle sei, wie die hormonellen Triebe kanalisiert werden. Trotzdem: Ich erinnere mich, dass ich vor Jahren gelesen habe, dass John Ciardi, dessen Übersetzungen von Dante in den 50er und 60er Jahren Klassiker waren, glaubte, dass Dantes Italienisch nahe lege, dass Dante eine Erektion bekommt, wenn er Beatrice erspäht. Er reagiert, wie ein Mann auf das, was er für so erotisch beladen am anderen hält, reagiert. Es ist mir schwer vorstellbar, dass ein schwuler Himmel von etwas anderem abhängig sein könnte als vom Geschlecht. Es ist gerade das Geschlecht einer bestimmten Person, das ›sexy‹ ist, nicht einfach ihr unterschiedsloses Menschsein. Um es ganz offen zu sagen: Wie himmlisch könnte eine Welt ohne Schwanz sein? ... oder sogar eine Welt feministischer Denkart, in der Männer nur Personen (lies: Frauen) sind, die zufälligerweise Penisse haben?¹⁰ Solange Begehren von sexuellen, ja geschlechtlichen Charakteristika ausgelöst wird, macht die Idee einer geschlechtslosen sexuellen Liebe wenig Sinn, geschweige denn dass es als wünschenswert erachtet werden könnte. Es scheint mir, dass Stuarts Kollege Gerard Loughlin näher am Ziel ist, wenn er schreibt:

Wenn wir uns himmlische Körper als gewissermaßen jenseits vom biologischen Geschlecht vorstellen, noch mit ihrem essenziellen sexuellen Unterschied – eine Natur, die keine ist –, behütet und erhöht, sodass das Eschaton nicht für eine Leugnung, sondern für eine Intensivierung steht, eine Aufhebung, die unsere sexuelle Natur zugleich bewahrt und überwindet, könnte die Kirche jetzt doch erlauben, diesen zukünftigen Körper mit seiner gegenwärtigen Praxis in Form zu bringen, da ja die Kirche die Gemeinschaft ist, die die Körper für die himmlische Erfüllung fit macht. Die Kirche hat deshalb das Recht, auf sexuelle Unterschiede zu bestehen und diesen Unterschied zu zeigen, ihn zur Geltung zu bringen

¹⁰ Man vergleiche die Arbeit von John Stoltenberg mit dem kritischen Feminismus von Christina Sommers (die für viele gar keine richtige Feministin ist). Zu erstem, vgl. John Stoltenberg: *Refusing to Be a Man. Essays on Sex and Justice*, New York 1990; zu letzterem vgl. Christina Hoff Sommers: *The War Against Boys. How Misguided Feminism is Harming Our Young Men*, New York/London 2000.

und zu zelebrieren, und den Tendenzen der Moderne Widerstand zu leisten, die den sexuellen Unterschied im Namen eines geschlechtslosen oder egalitären Sexus bestreiten ...¹¹

... zu dem Loughlin hinzufügt, »... das, wie Luce Irigaray argumentiert, letztlich immer von männlichem Geschlecht ist«. Was ich abändern würde in »das, im Gegensatz zu Luce Irigaray, letztlich immer von weiblichem Geschlecht ist«.¹²

Wenn aber himmlischer Sex mit einem Geschlecht versehen ist und damit eine Vorzugsoption erhält, befinden wir uns bereits mitten in der sehr alten Diskussion über die Natur göttlicher Liebe – ob agapische oder in gewisser Weise erotische Agape, wie sie seit langem gedacht wird, unterschiedslos ist und alle gleich sind. Aber wie göttlich ist es zu glauben, dass Gott mich nicht liebt, weil ich liebenswert bin, sondern im Gegenteil aufgrund der Tatsache, dass ich es auf eine bezeichnende Art gerade nicht bin. Hier scheitert Agape aus psychologischen Gründen. Die Schwierigkeit entsteht, wenn die bevor-

¹¹ Gerard Loughlin: *Ending Sex*, in: Jon Davies u. Gerard Loughlin (Hg.): *Sex These Days. Essays on Theology, Sexuality and Society*, Sheffield 1997, S. 218. [Übersetzung: Th. Sülzle]

¹² Während des Schreibens stieß ich in einer journalistischen Retrospektive auf diese Passage zu Christina Sommers »The War Against Boys«. Die Autorin Karina Rollins zitiert Richard Cohen, einen Kolumnisten der *Washington Post*: »Es ist offensichtlich, dass etwas sehr Schlechtes Jungen widerfährt ... Sie werden nicht nur weiterhin von Frauen unterrichtet, die glauben, dass sie richtig aufsässige junge Dinger sind, es werden inzwischen sogar Mädchen absichtlich bevorzugt.« ... und fügt hinzu: »In einer Gesellschaft, die keine Muskeln mehr benötigt bzw. in der Aggression nicht mehr zählt (die in gewisser Hinsicht femininer ist), sind Mädchen besser für den Erfolg ausgestattet.« Dann aber fährt sie fort: »Cohen scheint sich damit abgefunden zu haben und akzeptiert diesen Status quo als unveränderliche Tatsache des neuzeitlichen Lebens ... Es ist aber nun ganz und gar der erfolgreichen feministischen Agenda zuzuschreiben, dass im Laufe der vergangenen Jahrzehnte Lehrer immer mehr dazu übergingen, Jungen immer weniger als Jungen, sondern mehr und mehr als Mädchen zu behandeln – in der Erwartung, dass sie sich auch entsprechend verhalten. Die feministische Ideologie hat alle männlichen Tugenden in Verruf gebracht. Anstatt die natürliche Aggressivität der Jungen in positive Bahnen zu lenken, wird ihre angeborene Natur ignoriert, unterdrückt und weggewünscht. Was so gefährlich ist an der verweiblichten Weltanschauung der männlichen Natur ist, dass Jungen, wenn sie mit Respekt und Disziplin behandelt werden, angemessenes Verhalten lernen können und zu normalen, kräftigen Männern reifen. Wenn sie nun aber mit Geringschätzung behandelt werden und Mädchen mit Penissen sein sollen, werden Jungen die Orientierung verlieren und sich sehr wahrscheinlich auf destruktive Weise ausleben.«
Karina Rollins: *Boys under Attack*. Christina Hoff Sommers was Right, *The American Enterprise*, 14:6 (September 2003), S. 44-45.

zugte Liebe demgemäß von Natur aus eher an die einen als an die anderen gebunden zu sein scheint. Die folgende Anregung gebe ich nicht ohne großes Zaudern und Zögern. Was, wenn die göttliche Liebe nicht alle »gleich« liebt, sondern jeden, wie er ist – solchermassen, dass niemand sich als ungeliebt empfindet oder zur unerwiderten Liebe bestimmt. Wenn solch eine Liebe die Liebe, die Gott ist, wäre, die Liebe, die das gemeinschaftliche Leben im Himmel mit Leben erfüllt, dann würde sich jeder der eigenen Fehler zum Trotz für das geliebt fühlen, was er ist, und niemand würde an unerwidelter Liebe sterben. Die erlösten Menschen würden in eine Liebe hineingenommen, die jeden nach seinen Bedürfnissen liebt, und würden von einer Liebe für das geleitet, was jeder für besonders liebenswert hält. Und auf die Gefahr hin, *amor* und *delictio* gleichzusetzen, könnte Sex – sogar geschlechtlicher Sex – ein Teil des Himmels sein. Vielleicht ist es unser besonderes Ziel als Individuen, an Gottes erotischer Liebe allen gegenüber teilzuhaben, und nicht (ganz und gar fleischlich) Gottes Liebe für alle zu sein – gerade, da die Gemeinschaft existieren könnte, um zu bezeugen, dass niemand ungeliebt und jenseits von Gottes eigener Liebe ist. Die Gemeinschaft und nicht der Gläubige trägt die Maske Gottes in die Welt.¹³

Wenn aber der Himmel als ein Ort sexueller Liebe gedacht werden kann, dann ist Liebe so orgiastisch wie sie familiär ist, eher umfassend als einschränkend. Ich begann diese Reihe an Überlegungen am Beispiel von Smyke und behauptete, dass er, zumindest was seinen Tod angeht, durch den Besitz einer Haarlocke von Nicholas' Schwester an Kierkegaard erinnert, der die These vertrat, dass der christliche Glaube schon in sich eine Hoffnung auf das anscheinend Unmögliche ist. Der Christ wagt zu hoffen, er setzt seine Leben auf die Hoffnung, dass die scheinbare Unmöglichkeit ewiger Freude ihm zuteil werden könnte, trotz der offenkundigen Unmöglichkeit. Aber wir stoßen auf ein Paradox nach dem anderen, wenn wir versuchen, uns einen solchen Zustand vorzustellen: eine Orgie, die keine ist, eine Natur, die keine ist, aber doch eine ist ... So schreibt auch Russell in seinen weiteren Ausführungen zur Vorstellung vom Himmel:

Die beste Antwort auf die religiöse Frage nach dem Himmel ist, ihn zu einem Geheimnis zu erklären, zu einem, das mit einer Anzahl von Paradoxen aufgeheilt werden kann. Der Himmel ist übernatürlich *und* natürlich. Nur Menschen werden gerettet *und* der gesamte Kosmos wird gerettet. Die Erlösung ist für alle *und* nur für die Auserwählten. Eine Person wird durch Gnade ausgewählt *und* durch den freien Willen. Die Auserwählten sind im Himmel gleich *und* nicht gleich. Der Himmel existiert jetzt *und* in der Zukunft. Der Himmel

¹³ Meine Formulierung erinnert absichtlich an die Metaphorik von Edward Farley: *Good & Evil. Interpreting a Human Condition*, Minneapolis 1990, vgl. besonders S. 289-292.

ist ewige Gegenwart und befindet sich in einem eigenen Zeitraum, der sich von unserem unterscheidet, oder kommt am Ende der Welt zum Vorschein. Der Himmel ist sowohl in der Zeit als auch in der Ewigkeit ... Der Himmel beginnt mit dem Tod und am Ende der Welt. Das himmlische Paradies ist und ist kein irdisches Paradies. Der Himmel ist die Rückkehr ins Paradies und ist die Erneuerung des Paradieses und auch etwas völlig Neues. Der Himmel ist ein Tempel und ein Garten und eine Stadt und eine Weide und der Wolkenhimmel.¹⁴

Und Russell fährt fort, jede Beschreibung anscheinend unmöglich unter den Bedingungen von Zeit und Raum, aber absichtlich so paradox ersonnen. Aber das Paradoxe ist bedeutungsvoller Unsinn, und nicht purer Unsinn. Eschatologische Vorstellungen, so scheint mir wie auch Russell, sind charakteristischerweise nur in Paradoxien vorstellbar.

Wenn wir es so sehen, dass der Himmel für die Befriedigung der innersten menschlichen Wünsche steht, im Lichte derer wir uns völlig erfüllt finden, kann es sich um nichts anderes handeln als die Befriedigung derjenigen tiefsten Sehnsüchte, die die menschliche Seele beleben. Wenn, wie ich behauptete, die eschatologischen Vorstellungen zunächst der Tiefe des menschlichen Herzens entspringen und nur in unserer Praxis reguliert werden können, und wenn Sex eine der tiefsten und stärksten menschlichen Antriebe ist, dann hat man zu folgern, dass das Ende, für das wir geschaffen zu sein scheinen, ein sexuelles ist. Wenn aber Russell Recht hat, und Kierkegaard ebenfalls, und das Ende unserer tiefsten Sehnsüchte nicht anders als paradox gedacht werden kann, dann muss das Ideal eines sexuellen Himmels ebenfalls paradox sein ... wie ich bereits vor einigen Jahren behauptete. Damals wie heute, als Echo auf Wagners Werk, behauptete ich, dass jeder Sex nach der Intensität der persönlichen Ebene und dem Ausmaß einer Orgie verlangt. Der Wunsch nach Sex ist beseelt von dem Wunsch nach Intensität, wofür die Masse steht, genau wie er danach verlangt, viele mit der Intensität der persönlichen Begegnung zu lieben. Aber jemand, der schon einmal an einer Orgie teilgenommen hat oder daran gedacht hat teilzunehmen, kann erkennen, dass in der Wirklichkeit Orgien Situationen sind, in denen man von den Blumen kostet, aber sich niemals jemandem völlig hingibt, ohne den Charakter des Events zu versauen.

So lautet die Frage nun: Wie kann das Paradoxe uns einen Leitfaden für unser Tun liefern?¹⁵ Ich habe lange daran festgehalten, dass religiöses Leben sich verwirklicht mit der Geschicklichkeit, so mit dem Notwendigen zu

¹⁴ Russell: A History of Heaven, S. 187.

¹⁵ Sicherlich ist der Gebrauch des Wortes »paradox« missverständlich. Vielleicht sollten wir besser von einer analogen Behauptung sprechen. In der Analogie ist die Kraft der Behauptung nicht von der negierenden Begleiterscheinung kompensiert.

verhandeln (einschließlich der Widerspenstigkeit, dem Ideal eine konkrete Form zu geben), dass es die fortdauernde Maßgeblichkeit des wahren Ideals bezeugt. Die Streitfrage ist nun, welche sexuelle ethische Praxis am kompatibelsten mit dem Traum eines unmöglichen Himmels ist, wie ich ihn dargestellt habe.

Ich habe bereits darauf hingewiesen, wie schwierig es ist, einen Grad von intensiver Intimität in der Situation von Gruppensex zu verwirklichen. Das scheint sich auch zu bewahrheiten, wenn wir von großen Partys reden oder von Partys mit nur drei oder vier. Es ist selten, dass jemand nicht benachteiligt ist und sich ausgeschlossen fühlen muss, wenn zwei beginnen, sich in intensiver Weise auf sich zu konzentrieren. Ich möchte jedoch darauf beharren, wie ich es bereits früher vertrat und wie es andere bereits vor mir taten, dass bei einem intensiven Zweier der andere der intensiven sexuellen Affäre nicht nur er oder sie selbst ist, sondern auch alle anderen repräsentiert.¹⁶ Der Mann, mit dem ich Sex habe, ist sowohl er selbst als auch ein Symbol aller anderen Männer. In dem Maße, wie mein Partner für mich ein repräsentierender Mann ist, bin ich wahrscheinlich so nahe wie es unter den Bedingungen von Zeit und Raum möglich ist an die Verwirklichung des Ideals von Sex gekommen – die Intensität des Zweiers, der an eine größtmögliche Anzahl gerichtet ist. Das würde bedeuten, dass das Paar eine bevorzugte sexuelle Begegnung wäre, die das Ideal erkennen lässt, was bei einer Sexparty von dreien oder mehr unmöglich ist. Wenn ich sage, dass ein Zweiertreffen das Ideale stärker reflektiert, wende ich mich dadurch nicht gegen Partys und andere Gruppentreffen, sondern ich sage lediglich, dass sie das Ideale nicht in gleicher Weise wie das Paar verkörpern.

Wenn ich nun behaupte, dass das sich paarende Paar das sexuelle Ideal in einer Weise repräsentiert, wie es die Orgie nicht kann, dann sind wir noch nicht ans Ziel gelangt, besondere soziale Praktiken wahrzunehmen, die dem eschatologischen Ideal entsprechen. Deshalb müssen wir die Frage nach den Interessen aufwerfen, die wir an Sex haben, indem wir nach der Vorstellungswelt fragen, wenn nicht gar der Phänomenologie von Sex. Ich muss gestehen, dass ich viele Jahre dafür gebraucht habe, um überhaupt die treibende Kraft zu verstehen, die sich hinter dem versteckt, was unsere »traditionelle« Sexualethik ist, und was sie zur Folge hat. Ziehen wir die bekannten Worte des Paulus mit ein, etwa »besser heiraten als sich in Begierde verzehren«: Hier – in der Gefahr eines Anachronismus – versteht Paulus die sexuell begehrende Person als eine Art Dampfkochtopf. Sie benötigt ein sexuelles Ventil, damit sie sich nicht verzehrt oder explodiert. »Es gibt so viel Sperma«, hörte ich einmal einen Mann sagen, »es muss einfach raus!« Besser heiraten,

¹⁶ Vgl. Roger Scruton: *Sexual Desire. A Moral Philosophy of the Erotic*, New York 1986, S. 163.

sagt Paulus, denn dann hast du jemanden, der dein Sperma herausholt und du explodierst nicht. (Eigentlich habe ich nie verstanden, warum hier die Ehe nötig ist. Eine kräftige rechte Hand – meinetwegen auch die linke oder beide – könnte das mit viel weniger zwischenmenschlichem Verschleiß machen.) Augustins Auffassung ist etwas spitzfindiger, aber nicht viel. Für ihn bedeutet Sex, dem Selbst freien Lauf zu lassen, indem man dem Bedürfnis nach Lust nachgibt. Bestenfalls ist es die Befriedigung von etwas, das unangenehm ist (versuchen wir nicht, das Schmutzige hinter verschlossenen Türen zu tun, sagt er) – und schlimmstenfalls bringt Sex eine ekstatische Verfinsterung der Vernunft mit sich, und damit des Anblicks Gottes. Wir können es nur aus dem besten der gottgegebenen Gründe wagen, uns auf solch unangenehme sub-menschliche Gottlosigkeit einzulassen: um mitzuhelfen, die Welt zu bevölkern. Beide Auffassungen scheinen mir nicht das Maß zu berücksichtigen, in dem Sex zwischenmenschlich ist.

Das soll nicht bedeuten, dass es kein Fundament in der Phänomenologie für solch eine traditionelle Auffassung gibt. Wachen nicht die meisten Männer mit Erektionen auf, die scheinbar keine Beziehung zu ihren persönlichen Verhältnissen haben? So scheint das sexuelle Begehren aus den Tiefen der Biologie hervorzuspringen. Darüber hinaus sei erwähnt: Ein Fotograf von Erotikbildern, den ich persönlich kenne, dessen Zielgruppe schwule Männer sind, arbeitet häufig mit Heteromodels, und er gesteht, dass es manchmal einfacher so ist. Schwule Männer, erzählt er mir, müssen »ineinander« sein, um eine Erektion zu bekommen, während seine Heteromodels beim ersten Kontakt einen Ständer bekommen. Nun, ich frage mich, wie weit wir vom Zwischenmenschlichen entfernt sind. Es gibt nichts wirksameres als den Anblick einer Person, die ich in der letzten Nacht abgeschleppt habe im hellen Licht des Morgens, um die Morgenlatte verschwinden zu lassen. Und unsere Erotikmodelle werden wohl nicht von jemandem berührt, der unattraktiv ist.

Ein Teil von mir würde gerne glauben, dass Sex einfach nur Sex ist, dass sexuelles Begehren nicht komplizierter ist als ein Jucken, nach dem man kratzt, dass Sex eine Art Spiel ist. Aber ich vermute, dass eine Vorstellung von Sex, die Sex als einfach darstellt, nur eine Abstraktion von realem Sex ist. Ich lobe mir den Fortschritt, nach der »Intention« von Sex zu fragen, was ich als einen Verdienst der Moderne betrachte.¹⁷ Ich bestreite nicht den Vor-

¹⁷ Ein klassisches Beispiel ist Jean-Paul Sartres »Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie«, Reinbek 1993, vgl. besonders Teil 3, Kapitel 3. Schließlich ist auf Roger Scrutons (abgesehen von seiner verzerrten Behandlung der Homosexualität) famos »Desire« (vgl. Fußnote 16) hinzuweisen. Üblicherweise gehört dies zur Aufgabe der Phänomenologie. Ich bin aber nicht sicher, ob die Phänomenologie das offenbart, was sie beabsichtigt, das Essenzielle. Was wir vielleicht von ihr erwarten können ist ein reflektiertes Wahrnehmungsvermögen im Sinne eines »Sehens als«, das einen ausreichenden Umfang und

teil, den solch ein Zugang mit sich bringt. Ich bestreite jedoch, was unsere erregten Schwänze so vielen Denkern – um eine linguistische Metapher zu zitieren – »sagen«. Wenn Sex nur innerhalb der Ehe angebracht ist, und wenn es sozusagen ein »Versprecher« ist, außerhalb der Ehe erregt zu sein, dann sagen uns unsere erregten Schwänze »Ah! Mi esposo, wie ich dich doch liebe!« Ich weiß nicht, wie es bei euch ist, aber wenn mein Schwanz was zu mir sagt, dann ist es »Was für ein geiler Typ!«, »Wow! Du bist so muy caliente!« ... oder vielleicht »Ich find's so geil, dass DU mich berührst oder mich an dieser Stelle berühren willst!« Eines Mannes Schwanz ist ein Signal und auch ein Ausdruck von anerkennendem Gewährsein. Man könnte einwenden, dass sexuelle Erregung eine Form ist, jemanden zu grüßen und zu begrüßen. Das führt uns nun in eine Poetik des Sex, die im Sex »Begegnung und Begrüßung« sieht. Auf dieser Grundlage wäre ein One-Night-Stand keine Perversion der Beziehung, eine beginnende Beziehung ließe sich von der entwickelten oder gar festen Beziehung aus als eine Wiederholung und Vertiefung des One-Night-Stands verstehen. Sex unter festen Partnern wäre von der Form her nicht von einem One-Night-Stand zu unterscheiden, nur vom »Inhalt« her.

Ich werde versuchen, darzulegen, was ich meine. Ich werde erregt, wenn jemand mich von der gegenüberliegenden Seite eines Raumes anbaggert. Das Kennzeichen eines dauerhaften Interesses ist, dass diese Erregung bleibt, wenn er sich offenbart, wie er mit mir redet und mit mir umgeht, und nach einiger Zeit, viele Verabredungen später, offenbart er immer mehr Schichten von sich selbst. Ich behaupte nicht einfach, dass Sex mit jemandem ein Weg ist, sich kennen zu lernen, obwohl das sicherlich nicht falsch ist. Aber, und vielleicht ist das bedeutender, ich halte eine dauerhafte Beziehung für einen wiederholten One-Night-Stand, in dem der andere die Schichten der persönlichen Selbstenthüllung offenbart, wie es erst im Laufe der Zeit geschehen kann. Ein Segen ist es, wenn mein Schwanz auch dann noch, wenn der andere mehrere Schichten von sich offenbart hat, sagt: »Was für ein geiler Typ!« Eine Beziehung, die die Zeit überdauert, gibt den Liebenden die Möglichkeit, mehr und mehr von sich zu offenbaren, sodass ihr Wissen voneinander gründlicher ist, als es Leute bei einem One-Night-Stand von ihren Partnern haben, womit eine »würdige Kenntnis« des langjährigen Geliebten tiefer und gründlicher ist. Und hier – ich lasse mich auf eine Auseinandersetzung mit Russel Vannoy ein¹⁸ – möchte ich einbringen, dass Tiefe sexuelle Intensität bedeutet. Somit ist es das sexuell intime Paar und die darin verkörperte ergänzende soziale Institution, die an das eschatologische Ideal am klarsten hinreichen.

eine genügende Kohärenz zulässt und uns hilft, uns dem vollkommen Menschlichen zuzuwenden.

¹⁸ Russell Vannoy: *Sex Without Love. A Philosophical Exploration*, Buffalo 1981.

Was wir alle zu oft nicht wahrnehmen ist die Tatsache, dass der eine One-Night-Stand – es sei denn, er erweist sich als kein besonders guter Sex oder ist gleich von Anfang an gehemmt – uns empfänglich macht für die Wiederholungsvorstellung, der ich den Namen beginnende Beziehung verliehen habe. Ja, wir tendieren dazu, die zu mögen, die uns Freude bereiten. Darüber hinaus scheint mir guter Sex den Wunsch nach mehr zu beinhalten – mit der gleichen Person. »Lass es uns noch einmal tun!« »Jetzt?« »Ja, wenn du willst ... oder auch morgen ... oder nächste Woche.« Guter Sex liefert die Eröffnung, die Einladung zur Wiederholungsvorstellung, die die Basis der Beziehung bildet.

Das Ideal eines monogamen Paares sollte der Mittelpunkt sein, um den herum unsere sexuellen Praktiken gruppiert sein sollten. Ich bin nicht prüde und ich bin auch nicht dagegen, dass Leute Sex haben, meinetwegen auch in Gruppen. Missversteht mich nicht. Ich behaupte nicht, dass die Ehe oder ein ähnliches soziales Arrangement, etwa in Form von dem, was wir inzwischen *Civil Union* nennen, der Kontext ist, der allein den angemessenen Rahmen für Sex bietet. Ich behaupte genauso wenig, dass die Suche nach einem Partner die Ausrede ist, die Sex legitimiert, sondern vielmehr, dass guter Sex der Form nach nichts anderes ist als ein Auswahlkriterium für die Suche nach einem Mann. Und ich meine, dass unseren Sexualpraktiken erlaubt sein soll, das zu sein, was sie sind, wenn meine obige Darstellung korrekt ist: ein Mittel zur Auswahl von Männern und zur Bildung von Liebespaaren, die uns angemessenes Wissen über die Extravaganzen geben, die unsere aufmüpfige Natur von uns verlangen kann.

Ich bin nicht optimistisch, was den Wandel der »ehelichen« Liebe angeht. Die Tradition besagt, dass die Sünde überall am Arbeiten ist, bereit, alles, was von Natur aus gut und unschuldig ist, zu verderben. Sex in der Ehe kann mechanisch werden und die Beziehung abgestanden und zu brüchig für eine Reparatur. Dennoch scheint mir der verheiratete Familienstand, in dem zwei Menschen sich einander anvertrauen, als Vorausschau dem Ideal auf eine Weise zu entsprechen, wie es keine andere Verbindung tut.

Jedes Paar hat gelegentlich Kompromisse zu machen. Paare können sich mal für eine *boy's night* entscheiden oder übereinkommen, nebenher Affären zu haben, über die nicht gesprochen wird oder Affären, die in ihrer Dauer begrenzt sind, so dass sie keine Konkurrenz für die Partnerschaft darstellen. Ich glaube, dass Neid ein emotionales Signal ist, dass Sex außerhalb der Beziehung (auch in einem Dreier oder Vierer mit dem Partner) eine Bedrohung für die Beziehung ist. Guter Sex bittet und lockt nach mehr gutem Sex mit der gleichen Person. Damit ist jede sexuelle Begegnung eine potenzielle neue Partnerschaft. Und ich wiederhole es, ich bin nicht blind für die Weisen, wie eheliche Liebe verlöschen kann, kaputtgeht, oder einfach im Laufe der Jahre verkümmert. Aber wenn man Kompromisse in Richtung Offenheit eingehen

muss, so sollte es als eine Art »moralische« Verfehlung im Sinne einer Verfehlung des praktischen – oder sogar des theoretischen (eschatologischen) – Ideals zählen und keinesfalls als etwas anderes als ein notwendiger Kompromiss, das heißt eine Kulanz an das, was die Tradition doch wohl weise als unsere sündige Natur bezeichnet hat. Gut in Form hat das in einer Beziehung lebende Paar die Möglichkeit für eine Tiefe der zwischenmenschlichen Bestätigung, die es in anderen Modellen von sexueller Gemeinschaft nicht geben kann. Gleichzeitig wollen wir in einer Welt, wo nicht alle von uns leicht einen passenden Mann finden dürften, sexuelle Beziehungen zwischen Erwachsenen nicht dämonisieren oder auf andere Art und Weise als unreif oder falsch abtun, die nicht über einen One-Night-Stand hinausgehen. Sex zwischen den Ungebundenen sollte als etwas anderes aufgefasst werden als ein Date. Jede sexuelle Begegnung sollte mit einer Art Vorsprechen für ihr Beziehungspotenzial in Angriff genommen werden. Jeder One-Night-Stand sollte sozusagen als erstes Date gedacht werden – selbst wenn es nur ein erstes und letztes Date sein sollte – aus wie vielen Gründen auch immer (ich glaube ich mag diesen Typen gar nicht so sehr, ich fahre morgen auf See usw.). Mich macht eine Sexualkultur argwöhnisch, in der eine Person ohne verlegen zu werden sagen kann »ich spiele nur« oder »ich bin noch nicht für eine Beziehung bereit«. Eine solche Restriktion bedeutet tatsächlich eine Weigerung, der Dynamik des Sexes – »Lass es uns noch einmal machen« – ihren Lauf zu lassen. Wenn man Sex mit einer anderen Absicht als andere Männer zu treffen hat und ohne offen zu sein für die Möglichkeit einer Beziehung, sollte es wie ich glaube als ein Fehlen der moralischen Stärke betrachtet werden – oder als moralische Feigheit. Ich glaube, wir sollten eine Kultur schaffen, in der sexuell aktive, aber gebundene Junggesellen – also welche, deren Junggesellenstatus nicht ein Unfall des Schicksals oder Ergebnis einer Zwangslage ist –, uns als irgendwie moralisch »ausgefallen« vorkommen.

Ich habe nichts dagegen, dass man sich keine Chance entgehen lässt, aber – auf die Gefahr hin, dass ich meine Metaphern vermische – aus dem Geist der Abgeneigtheit gegenüber dem Jagen und Gejagtwerden. Ich schlage keine wirklich neue Praxis vor, ich spreche nur aus, wie die meisten Leute heute »daten«. In einer Welt, in der Individuen und nicht Familien die Männer aussuchen und emotionale wie auch sexuelle Vereinbarkeit in dem Maße zentraler wird, ist Sex immer mehr das Mittel der Wahl des Mannes. Daten heißt Sex. Sex kann nicht etwas anderes sein als wenigstens ein erstes Date. Wir sollten nicht zulassen, dass Sex, den wir haben, zu etwas anderem wird als zu dem Mittel, durch das wir die entdecken, von denen wir auf Dauer angeturnt werden und mit denen wir in eine tiefere wechselseitige Beziehung hineinwachsen können. Ich möchte an dieser Stelle nicht behaupten, dass »daten« dazu dienen muss, mit jemandem einmal zum Essen auszugehen, zu tanzen usw. und nie »Party« zu machen. Ich glaube vielmehr, dass ein

Mann, der einen draufmacht, offen bleiben sollte für die Möglichkeit einer Beziehung, eine mögliche Verbindung, die aus einem Partytreffen erwachsen könnte. Sollte dies alles zu überzogen sein, so sollten Männer doch wenigstens ihre Erektion nicht unbedingt für ihr sichtbares Herz halten, sondern zumindest für einen Gruß für einander ... sodass die kommenden Handlungen im Einklang mit dem Geist dieses Grußes stehen. Unsere Körper sollten für das stehen, für was unsere Schwänze stehen – und was sie hoch anzeigen ist das, was wir hochschätzen. Nochmals: Ich glaube nicht, dass ich etwas vorschlage, das sich ganz und gar davon unterscheidet, wie die meisten von uns ihr Leben führen. Sex wurde in der gegenwärtigen Praxis, in der konventionellen Kultur und der Schwulenkultur gleichermaßen, generell ein Mittel zur Wahl des Mannes. Ich denke, dass darüber so zu denken uns helfen könnte, am unmittelbarsten ins Schwarze zu treffen.

Ich habe außer Acht gelassen, dass dies ein Diskussionsforum zur Polyamorie ist. Wenn Polyamorie mehr bedeutet, als viele zu lieben, sondern wie es inzwischen verwendet wird – als Wort, dessen Bedeutung aus einer Analogie von Polygamie und Polyandrie zu verstehen ist, dann muss die Anwendbarkeit des Obigen auf die Lust nach gemeinschaftlichem Leben, wo mehr als zwei zu einer familienähnlichen Einheit versammelt sind, aufgezeigt werden. Gemeinschaftliches Leben kann, wie es mir scheint, etwas von Umfang und Ausmaß der göttlichen Liebe widerhallen. Die Gegenwart von Sex kann aber als eine menschliche Einrichtung, die die Annahme von Vorliebe und Wahl umfasst, nur Unruhe stiftend sein. Es war, wie ich glaube, sehr klug, dass die monastische Tradition die so genannten »besonderen Freundschaften« sehr argwöhnisch beäugte, als eine mögliche Gefahr für die Integrität der Gemeinschaft. Einige mögen sich für resistent gegenüber der Eifersucht halten. Freunde gestanden mir, das Gefühl, irgendwie ausgeschlossen zu sein, habe sich von selbst eingestellt, als sie aufgereizt vom Nachglühen einer besonders intensiven Session im Schwimmbad das Geräusch von schwerem Atmen in der Kabine nebenan hörten. Sättigung bietet keinen Schutz davor, sich merklich ausgeschlossen zu fühlen. Vielleicht sind meine Freunde einfach nur eifersüchtige Typen. Aber vielleicht sind sie gar nicht so außergewöhnlich. Ich glaube, sie sind es nicht. In seinem Aufsatz über Polyamorie in der *National Review* beobachtet Stanley Kurtz:

Wo Polygamie gelingt, tut sie es, weil der Ehemann und seine Frauen emotional voneinander distanziert sind. Auch dann ist die Eifersucht eine stete Gefahr, die nur abgewendet wird durch die strengen Regeln des höheren Alters oder der gleichberechtigten Stellung bei der ökonomischen Unterstützung der Frauen seitens des Ehemanns.¹⁹

¹⁹ Stanley Kurtz: Beyond Gay Marriage, in: The Weekly Standard 8:45 (4. August 2003) [Übersetzung: Th. Sülzle]

Für Beziehungen, die dauerhaft auf Intimität, sexuell und anderweitig, gebaut sind, befürchte ich, erweisen sich drei zwangsläufig als eine Menge. Ein polyamorischer Himmel mag das theoretische, das eschatologische Ideal sein, aber in menschlichen Angelegenheiten bleibt das sexuell intime Paar das transparenteste praktische Ideal zum himmlischen. Eine Gemeinschaft, die sich die himmlische Liebe im ganzen Umfang vorstellen will, sollte am besten dem Sexuellen abschwören und im Zölibat leben.²⁰

Lasst mich da enden, wo ich angefangen habe: mit der literarischen Figur des Smyke. Wie Smyke, der weil er eine Fiktion ist, nicht zu uns gehört und vielleicht auch etwas von jedem von uns hat, sind wir alle bestimmt zu sterben: mit einer Schönheit und einer Nummer, die wir nicht bekommen konnten. Wie können wir unserer Berufung, menschlich zu sein, treu bleiben, unserem Wunsch, wahrhaft erfüllt zu sein, übererfüllt in einem See der Schönheiten? Vielleicht ist es das tragische Schicksal von allen von uns, dass wir resigniert darüber sterben müssen, dass manch schöner Mann in diesem Leben uns entkommt, aber vielleicht können wir so sterben wie Smyke: resigniert aber in der Hoffnung darauf, dass die Schönen, die nicht die unsrigen sein können, die unsrigen sein werden. Heiliger, einsamer Leidensgenosse Smyke, der du niemals lebstest, bete für uns, die wir in dieser unserer Zeit in Versuchung und Verwirrung leben – und für unser heiliges Begehren.

Übersetzung: Thomas Sülzle

Ronald E. Long lehrt am Hunter College in New York/NY, USA.
Kontakt: ronldlong@aol.com.

²⁰ In der Tat frage ich mich, ob auf der Basis des Vorangehenden der Fall der Prostitution in der sozialen Praxis nicht strenger bewertet werden müsste als »Gruppen«-Ehen. Während erstere einem Bedürfnis dient, indem sie dem Ungeliebten hilft, sich geliebt zu fühlen, wenn auch nur für einen Moment, versucht letztere den Anspruch auf Gleichwertigkeit zur Legitimität des Paares zu erheben. Damit enthält sich der/die Prostituierte emotionaler Intimität, so dass der/die andere sich höchstens für einen Moment geliebt fühlen kann. So hat der Sex mit einem/einer Prostituierten den Anspruch, nichts anderes zu sein als ein Ersatz für das wahrhaftigere Ideal, während die gemeinschaftlichen Ehen sich selbst als eine konkurrierende Version des praktischen Ideals darstellen.

Julianne Buenting

(Ehe)^{queer}

// Mehrfach-Treue als christliche Gottes-Praxis

DER LESBISCHE, SCHWULE, bisexuelle und transgender Einsatz für die gleichgeschlechtliche Ehe ging häufig einher mit der Fragestellung, ob die monogame Ehe wirklich ein Ziel ist, für das wir unsere Energie einsetzen wollen. Einige christliche Kirchen (wie meine eigene Episcopal Church) blickten – vergleichbar den Debatten über die Rechtssysteme – in den Abgrund potentieller Spaltungen wegen der Fragen der gleichgeschlechtlichen Partnerschaften und der Ordination von offen »praktizierenden« Homosexuellen. Zur gleichen Zeit schwankte die Scheidungsrate für rechtlich anerkannte, heterosexuelle Ehen in den USA zwischen 40 und 50 %¹ und warf damit einen bedeutsamen Schatten auf die monogame Ehe als Bastion der Heteronormativität. Dennoch bleibt das Konzept der Monogamie ein weitestgehend unhinterfragtes Ideal. Die Ansicht, dass Monogamie möglicherweise weder ethisch noch theologisch oder sozio-ökonomisch ein ideales Muster für menschliche Sexualbeziehungen sein könnte, wird innerhalb und außerhalb von religiösen Kreisen mit Skepsis aufgenommen. Als eine auf verschiedene Weise queere christliche Theologin möchte ich Fragen stellen, die in christlichen Kontexten bisher (weitgehend) nicht gestellt werden konnten: Ist Monogamie das einzige Beziehungsideal für das menschliche sexuelle aufeinander Bezogensein? Falls nicht, welche Ideale sollen unsere Liebesbeziehungen leiten? Welche theologischen Ressourcen könnten wir anzapfen, um eine sexuelle Theologie der multiplen Liebe zu konstruieren, die mit solchen Idealen in Einklang steht? Was können wir als eine christliche Gottes-Praxis der multiplen Liebe konstruieren?

¹ Das Zensusbüro berichtete von einer 50-prozentigen Scheidungsrate zum ersten Mal im Jahr 2002, während das National Center for Health Statistics 1995 berichtete, dass 43% der ersten Ehen innerhalb von 15 Jahren in einer Scheidung enden. Die Statistiken stehen unter www.divorceform.org/rates.html.

Zwangsheterosexualität, Zwangsmonogamie und Kapitalismus

Die erste Frage möchte ich behandeln, indem ich kurz auf einige Kritiken der sexuellen Normalisierung eingehe. Meine Analyse stützt sich dabei zu weiten Teilen auf Gayle Rubins Analyse des sexuellen Essentialismus und sexueller Hierarchien, da die ideologischen Formationen, die sie identifiziert, die westliche sexuelle Normalisierung weiterhin durchziehen. Die erste unter diesen Formationen ist die Sexualfeindlichkeit, die Sex als gefährlich ansieht, so dass quasi jedes erotische Verhalten als schlecht bewertet wird, es sei denn, dass eine bestimmte Ausnahme (wie die Reproduktion) gestattet ist.² Der »Trugschluss der verschobenen Skala« übertreibt die Bedeutung sexueller Vielfalt und ruft überproportional wütende, panische und verängstigte Reaktionen auf sexuelle Differenzen hervor.³ Während wir mit dem Trugschluss im Hinblick auf die Homophobie wahrscheinlich gut vertraut sind, ist er in Reaktionen auf multiple Beziehungsstile ebenso evident. Rubin beschreibt eine Hierarchie der Bewertung sexueller Aktivitäten in Verbindung mit einer »Dominotheorie des sexuellen Risikos«.⁴ Das Problematische an solchen Hierarchien ist, dass – welches System auch immer die Grenze zwischen gutem und bösem Sex zieht (psychologisch, religiös, sozialistisch oder feministisch) – alle diese Systeme mit einer starken Vereinfachung arbeiten, die die moralische Komplexität von Handlungen verleugnet, die auf die »falsche« Seite fallen.⁵

Rubins Ideen stellen einen Rahmen für eine feministische und lesbisch-schwule-bisexuelle und transgender Kritik heterosexistischer Normativität bereit. Die zweite Welle des Feminismus vertrat eine kompromisslose Kritik der traditionellen Ehe, die Frauen und Kinder als Besitz betrachtete und sich historisch als eine Institution politischer und ökonomischer Allianzen entwickelte.⁶ Die klassische Arbeit von Adrienne Rich über Zwangsheterosexualität muss, wie ich hoffe, hier nicht wiederholt werden. Ich möchte besonders auf ihre Erforschung der ökonomischen Realitäten der traditionellen Ehe und der Zwangsheterosexualität hinweisen. Für Frauen (und ihre Kinder) war die traditionelle Ehe weniger eine freie Wahl als eine Notwendigkeit des wirtschaftlichen Überlebens und der sozialen Anerkennung.⁷

Diese Betrachtung der ökonomischen Interessen des Kapitalismus an der traditionellen Hetero-Ehe und der patriarchalen Kernfamilie hat Mary Hobgood weiterentwickelt, die untersucht, auf welche Weise kapitalistische

² Rubin, 37f.

³ Ebd., 38f.

⁴ Ebd., 39f.

⁵ Ebd., 42–45.

⁶ Stelbourn, 42.

⁷ Rich, 242.

und Ehe-Ideologien miteinander verwoben sind.⁸ Vorstellungen von Besitz, Eigentum und Kontrolle in Ehe und Kapitalismus verstärken sich gegenseitig, während die wirtschaftlichen Prinzipien des Wettbewerbs und der Knappheit ausführlich in Ideologien der romantischen Liebe und der Monogamie entfaltet werden. Die implizite Botschaft ist klar: »Liebe ist – wie Kapital – begrenzt«, sie ist knapp und der Gegenstand von unbarmherzigem Wettbewerb. Auch der konsumistische Verbrauch wird durch die Idealisierung der Strukturen der Kernfamilie, ob hetero- oder homosexuell, begünstigt und stachelt uns alle an, eine Rolle als gute wirtschaftliche Stimulatoren zu spielen.⁹

Ist also die Monogamie das einzige Ideal für sexuelle Beziehungen? Im Lichte der ebenfalls bedingenden Einflüsse der Zwangsheterosexualität, der Zwangsmonogamie und des kapitalistischen Konsumismus meine ich, die vorläufige queer Antwort ist ein widerhallendes: »Wahrscheinlich nicht«.

Ausgehend davon stellt sich die Frage, welche ethischen Ressourcen zur Verfügung stehen, um diesen alternativen Beziehungsstilen eine Richtung zu geben.

Ich sollte zunächst feststellen, dass ich juristische Ansätze christlicher Sexualethik absichtlich vermeide, da diese unheilbar in einer Sexualfeindschaft verhaftet sind, die ich in queere Beziehungen nicht erneut einschreiben möchte. Stattdessen möchte ich die wenigen klaren Stimmen innerhalb des Christentums ausgraben, die alternative Ideale für sexuelle Beziehungen vorgeschlagen haben und damit wenigstens die Möglichkeit für ethische christliche multiple Beziehungen eröffnen. Es bleibt aber nichtsdestoweniger wahr, dass nur wenige christliche Theologen und Ethiker willens waren, die Monogamie ernsthaft infrage zu stellen. Viele christliche Kirchen und Theologen, selbst wenn sie lesbische, schwule, bisexuelle und transgender Belange unterstützt haben, hielten an der monogamen Paarbeziehung als unhinterfragtem Ideal für schwule und lesbische Beziehungen fest¹⁰ – eine Position, die sexuelle Orientierungen jenseits einer statischen Homo-/Hetero-Unterscheidung ebenso wie Muster multipler Liebesbeziehungen unsichtbar, wenn nicht sogar unverständlich macht. Viele christliche Ethiken argumentieren, dass sexuelle Ausschließlichkeit einer Beziehung eine gewisse Würde und Ernsthaftigkeit verleiht, wodurch Sexualität »mit dir und nur mit dir« der kritische Maßstab für Treue wird. Aber dieser Ansatz kann die Sexualität in genau der Weise überfrachten, die Gayle Rubin kritisiert, da er keinen Raum für freundschaftliche sexuelle Begegnungen lässt, die bereichernd, belebend und erfreulich sind, ohne notwendigerweise ewig oder ausschließlich zu sein.

⁸ Hobgood, 119.

⁹ Rudy, 75.

¹⁰ Williams und Rudy liefern jeweils Zusammenfassungen dieser Positionen.

Was an kleinen Diskussionen über Alternativen zur Monogamie angekommen ist, verwandelte sich schnell in Debatten über »Promiskuität«. Pastor Robert Williams beschreibt die Reaktion von John Spong, Bischof der Episcopal Church, als dieser hörte, dass Williams öffentlich die Meinung vertreten habe, dass die christliche Ehe die Monogamie nicht benötige. Unverzüglich sandte Spong einen Brief an andere Bischöfe seiner Kirche, in dem er »promiskes, räuberisches Sexualverhalten«¹¹ in Verruf bringt – eine sprachliche Handlung, die Rubin's Dominotheorie des sexuellen Risikos bestätigt.

Williams liefert einen direkten Ansatz zur Frage der multiplen Liebesbeziehungen, indem er Treue in anderen Kategorien als sexueller Ausschließlichkeit definiert. Seiner Ansicht nach kann die Ehe als Bund und Verpflichtung sexuelle Ausschließlichkeit beinhalten (oder auch nicht). Die Ethik, um die es dabei geht, hat ihr Zentrum in Liebe, Sorge und dem Teilen des Lebens. Sein Lackmustest für Sex, auf den er schließlich kommt, lautet: »Wenn du nach einer sexuellen Begegnung weggehst (...), verläßt du dann einen Körper, der dir Lust bereitet hat, oder verläßt du einen Menschen, mit dem du Leben geteilt hast?«¹² Vielleicht ist die Unterscheidung zwischen dem Körper und dem menschlichen Selbst zu sauberlich gezogen, aber die Frage bringt entscheidende Aspekte theologischer Ethik ins Spiel. Erstens, die Anerkennung der menschlichen Würde von anderen – egal, ob man ihnen nun kurz oder in einer dauerhaften Beziehung begegnet – ist mit der Notwendigkeit verbunden, ihre Verdinglichung als bloße Werkzeuge der eigenen Lust zu vermeiden. Außerdem impliziert die Frage, dass es nicht darum geht, sexuelle Lust zu rechtfertigen. Bezogen auf multiple Liebesbeziehungen und Monogamie, schließen diese Ideale weder multiple Liebesbeziehungen aus, sofern sich in ihnen Liebe und Sorge zeigen, noch setzen sie von vornherein voraus, dass Liebe und Sorge faktisch in der Monogamie existieren.

Carter Heyward und Christine Gudorf betrachten den ethischen Status der Lust und den traditionellen christlichen Verdacht gegen sie, indem sie sexuelle Lust als ein von Gott gegebenes Geschenk bewerten. Heywards Konzept von Erotik als Macht und als Liebe Gottes erlegt den Beziehungsstilen keine Schranken auf. Sie argumentiert, dass einige wählen mögen, den sexuellen Ausdruck ihrer erotischen Macht auf eine Beziehung mit einem einzigen Partner zu begrenzen, während andere wählen mögen, ihre erotische Macht mit mehreren Freunden zu teilen, wobei beides in die gleiche Rubrik, nämlich die Wertschätzung des Erotischen als Macht, gehört.¹³ Gudorf befürwortet eine Ethik der sexuellen Lust als eines vormoralischen Guts und als einer

¹¹ Williams, 196.

¹² Williams, 197.

¹³ Heyward, 120–121.

Quelle verändernder Gnade.¹⁴ Sie argumentiert, dass das primäre Kriterium für sexuelle Ethik die wechselseitige Lust sein sollte.¹⁵

Einige AutorInnen setzen sich für Freundschaft als Grundlage einer christlichen Sexualethik ein¹⁶, obwohl sie das in einer Weise tun, die die verbreitete »just friends«-Mentalität in der herrschenden Kultur hinter sich lässt. Ich finde Mary Hunts Ausarbeitung von Freundschaft als »wilder Zärtlichkeit« besonders einschlägig, um multiple Liebesbeziehungen zu betrachten. Diese »wilde Zärtlichkeit« feiert die Macht der Freundschaft als einer »gerechten Beziehung«, die Liebe, Macht, Spiritualität und Leiblichkeit¹⁷ in einer Weise umfasst, die für eine Reihe von körperlichen Ausdrucksformen offen ist und deshalb auch multiple freundschaftliche und sexuelle Beziehungen umfassen könnte.

Das Modell der Freundschaft kann ebenfalls dabei hilfreich sein, die Schattenseiten und kritischen Punkte in intimen Beziehungen zu betrachten: die Wirklichkeit, dass solche Beziehungen uns der Verwundbarkeit ausliefern durch Wachstum und Verletzung, durch Eifersucht und Konflikte, durch dauerndes Fragen nach Wechselseitigkeit, durch sich verändernde Bedürfnisse und Erwartungen, die sich mit der Zeit verschieben. Es wäre in naiver Weise utopisch (und wengleich ich dessen beschuldigt wurde, war es nicht meine Absicht), zu verleugnen, dass multiple Beziehungen diese kritischen Punkte ebenso vermehren wie sie potentiell ein größeres soziales Netz zur Verfügung stellen. Es ist ebenso vernünftig zu fragen, ob manche nicht multiple Beziehungen als ein Mittel benutzen, um diese kritischen Punkte und die besorgniserregenden Verletzbarkeiten der Intimität zu vermeiden.

Ein weiteres Ideal für christliche Sexualethik ist die Gastfreundschaft. Nancy Wilson und Elizabeth Stuart schlagen körperliche Gastfreundschaft als das Konzept vor, um das herum eine neue Theologie der Sexualität zu konstruieren sei. Die in dieser Form vorgeschlagene Sexualethik der körperlichen Gastfreundschaft betont den Respekt für sich selbst und andere, der darin liegt, dass man in und nahe beim eigenen Körper-Selbst für andere Raum gibt.¹⁸ Kathy Rudy siedelt dies in einem gemeinschaftlichen Kontext an, wenn sie eine Ethik vertritt, nach der die Gastfreundschaft Gott gefällt. Für sie wird Gastfreundschaft auf diese Weise zu einem gemeinschaftlich vermittelten Kriterium für Sexualität, bei der die Mitgliedschaft im Leib Christi höher steht als individualistische Kriterien sexueller Ethik.¹⁹ Die Konzepte körperlicher und gemeinschaftlicher Gastfreundschaft, von Treue jenseits

¹⁴ Gudorf, 81.

¹⁵ Gudorf, 114.139.

¹⁶ Darunter sind Elizabeth Stuart, Robert Williams und Carter Heyward.

¹⁷ Vgl. Hunt.

¹⁸ Wilson, 249

¹⁹ Rudy, 127f.

sexueller Ausschließlichkeit, von Freundschaft als wilder Zärtlichkeit und sexueller Lust als vormoralischem Gut, das geteilt werden kann, stellen hilfreiche begriffliche Kategorien zur Verfügung, um eine christliche Ethik der multiplen Liebesbeziehungen zu entwickeln.

Theologie und Theo-Praxis

Wenn man sich den Fragen von Theologie und Praxis zuwendet, ist es wichtig, danach zu fragen, was multiple Liebesbeziehungen theologisch bedeuten könnten. Wenn wir zugestehen, was ich tue, dass unsere sexuellen Beziehungen etwas als Symbol, Zeichen und Mittel unserer Beziehung zum Göttlichen anzubieten haben, gibt es hier viel zu schürfen. Bedenkt man Gudorfs Einspruch, dass unser Theologisieren der Sexualität sich in seinem frühesten embryonischen Stadium befindet,²⁰ ist meine Bemühung hier zugegebenerweise vorläufig, ein anfänglicher Versuch sexuelle Theologie dadurch vorwärts zu bringen, dass man danach fragt, was unsere Begriffe des Göttlichen, von Christus und der Inkarnation sowie der christlichen Gemeinschaft für die Theologie und Praxis der multiplen Liebesbeziehung zu bieten haben.

Richard Cleaver beginnt mit einem ziemlich traditionellen christlichen Verständnis des Wesens Gottes und von Gottes Motivation für die Schöpfung. Er beobachtet, dass die Trinitätstheologie die Liebe in Beziehung als konstitutiv für das Wesen Gottes aussagt und dass diese Liebe der Impetus für die Schöpfung ist. »Gott erschafft uns aus einem Bedürfnis nach mehr Liebhabern.«²¹ Ziemlich harmlos soweit – selbst mit einem Gott, der dreifaltig und ganz offensichtlich multipel liebend ist. Aber dann macht Cleaver, ausgehend von dieser liebenden Schöpfungskraft, den nächsten logischen Schritt. Er interpretiert den Auftrag der Genesis, fruchtbar zu sein und sich zu vermehren, als Ausweitung dieser Schöpfungskraft, »ein Weg, um von einer Liebe zu sprechen, die sich immer vermehrt und sich dabei von Paaren zu Gruppen bewegt.«²² Ich sehe hierin zumindest eine theologische Öffnung, vielleicht sogar einen göttlichen Befehl, dass unsere Beziehungen (vielleicht sogar sexuelle Beziehungen) sich über sexuelle Ausschließlichkeit und Zwangsmonogamie hinaus bewegen sollen.

In »Queering Christ« argumentiert Robert Goss, dass Monogamie und Nicht-Monogamie jede für sich Einblicke in das Wesen Gottes und von Gottes Liebe vermitteln können: Monogamie mit sexueller Ausschließlichkeit spiegelt die Tiefe von Gottes Liebe wider, während nicht-monogame Beziehungskonstellationen die Reichweite und Breite von Gottes einschließender

²⁰ Gudorf, 24–25

²¹ Cleaver, 66.

²² Cleaver, 66.

Liebe widerspiegelt.²³ Obwohl ich über die Implikationen fehlender Tiefe bei multiplen Liebesbeziehungen beunruhigt bin, schätze ich nichtsdestoweniger seine Bereitschaft darüber nachzudenken, wie das Wesen des Göttlichen in multiplen Liebesbeziehungen reflektiert sein könnte.

Einige der vielversprechendsten Bestände für sexuelles Theologisieren finde ich in der Christologie – trotz des seit langer Zeit bestehenden und durchgängigen Widerstrebens, die sexuelle Bedeutung der Inkarnation zu betrachten. Dieses Schweigen in der christlichen Tradition reflektiert, dass die Sexualität stetig von der Spiritualität abgetrennt worden ist, und zwar auf Wegen, die die dringend benötigte Erforschung dessen verwerfen, was Wilson »die ›rätselhafte Grenze‹ der Verbindung zwischen Sexualität und Spiritualität in Jesus« genannt hat.²⁴

In der Inkarnation teilt Gott, was es bedeutet menschlich zu sein – zitternd berührbar, endlich und doch mit dem Kosmos verbunden, verletztlich durch Lust und Schmerz. Die Geschichten der Evangelien stellen uns das Beispiel von Jesus dafür zur Verfügung, wie wir unser Körper-Selbst in Beziehungen wertschätzen und erfahren können. Jesus, Gott-unter-uns, wird beschrieben, wie er ein Mahl mit seinem Geliebten, der an seiner Brust liegt, genießt und ebenso die salbende Berührung einer Frau – Bilder, die unser Nachdenken über körperliche Lust als Ort der göttlichen Begegnung ermutigen. Wenn das Physisch-Sein Jesu unwichtig wäre, wäre die Inkarnation lächerlich oder schlimmer (und dies ist der Holzweg, den die christliche Theologie in ihrer Geschichte beschritten hat) ein Ereignis, das allein deshalb notwendig ist, um ein sühnendes Opfer für gott²⁵ zur Verfügung zu stellen. Die Bedeutung des Körpers, um das Göttliche darzulegen, wird auch durch die Heilungen hervorgehoben, in denen sich die verleiblichte Macht Jesu manifestiert. Lisa Isherwood hat auf die Intimität und die physische Dimension der Heilungen Jesu hingewiesen, bei denen er Brot und Körperflüssigkeiten, genauer gesagt: Speichel und Blut, verwendet.²⁶ Sie diskutiert ebenso die sexuelle Dimension der Selbsthingabe Jesu in der Eucharistie, in der er sich selbst physisch, spirituell und emotional hingibt, um von allen, die das Mahl teilen, körperlich in sich hineingenommen zu werden.²⁷

Wie wir in Beziehungen leben kann ein Mittel sein, um in dem foucaultschen Projekt, veränderte Ökonomien der Körper und Lüste zu erschaffen, voran zu kommen.²⁸ Dies gilt ebenso innerhalb der christlichen Kirchen wie

²³ Goss, 71.

²⁴ Wilson, 248.

²⁵ Das kleine »g« ist hier absichtlich gewählt, um das Gottesbild zurückzuweisen, das in diesem Ansatz enthalten ist.

²⁶ Isherwood, 82.

²⁷ Wilson, 248.

²⁸ Foucault, 159.

in der breiteren Gesellschaft. Eines meiner Hauptanliegen in dieser Untersuchung war es, die Kritik der Monogamie und ihre mitkonstituierende Verbindung zur Zwangsheterosexualität und zum Konsumkapitalismus ernst zu nehmen, ohne so weit zu gehen, multiple Liebe als das »neue, bessere und einzige« Ideal für sexuelle Beziehungen zu befürworten. Selbstverständlich brauchen wir nicht noch eine weitere sexuelle Normativität.

Da die Sprache eine konstitutive Funktion besitzt, möchte ich eine rhetorische Verschiebung vom Gebrauch des Begriffs »polyamory«, das wörtlich »viele Lieben« bedeutet, zum Begriff »polyfidelity« (Mehrfach-Treue, M. B.) vorschlagen. Ich möchte Ihnen versichern, dass ich damit nicht beabsichtige, nur geschlossene Beziehungsmuster, wie etwa sexuell ausschließliche Gruppenehen, zu bezeichnen. Vielmehr soll Treue zweckvollerweise die dauerhafte Bindung anzeigen, die eine tiefe Freundschaft und Intimität benötigen. Als »die Treue [faithfulness, M. B.] zu vielen«, situiert »polyfidelity« unsere intimen Beziehungen innerhalb der Glaubensgemeinschaft – unsere Anstrengungen, als Freunde und Mitglieder im Leib Christi körperliche Gastfreundschaft zu zeigen und Sorge füreinander zu tragen. Mein im Entstehen begriffener Vorschlag ist, dass mehrfache Treue einen möglichen Weg zu »queer Ehen« darstellt und sich dabei auf mehrere Ziele zubewegt: die Verschiedenheit der menschlichen Sexualitäten und Beziehungsmuster zu umfassen, hegemonialen Heterosexismus und Monogamie zu destabilisieren und ein Modell für gastfreundliche und liebende sexuelle Beziehungen innerhalb der Glaubensgemeinschaft bereitzustellen. Diese Treue hängt nicht vom Ausschluss anderer ab, sondern von der Treue zu Beziehungen, die die Ausweitung der physischen und emotionalen Liebe erlauben und befördern.

Theologisch muss eine solche Theo-Praxis tiefgehend inkarniert sein, indem sie die göttliche Liebe verkörpert und (hoffentlich) deren transformierende Macht in menschlichen Beziehungen hervorbringt. Eine derartige Konstruktion könnte ein Modell bereitstellen, durch das man den Leib Christi als geliebte Gemeinschaft vollauf bejahen und Beziehungsstrukturen schaffen kann, die die isolierte Entfremdung durch die patriarchale Kernfamilie verringern. Multiple Treue könnte für manche von uns ein Mittel sein, um unsere gemeinschaftliche Fähigkeit aus den Idealen der Gastfreundschaft, Freundschaft und der vormoralischen Güte wechselseitiger sexueller Lust heraus und in sie hinein zu leben und sie durch Gnade zu entwickeln – eine Theo-Praxis des »wilden freundlichen Fickens«. Wenn die Ehe auf diese Weise queer wird, streiten und kämpfen wir für die Schaffung der geliebten Gemeinschaft, die nicht von leiblicher, mutiger und lustsuchender Sexualität abgespalten ist und die Möglichkeit anerkennt, dass gnadenhafte Treue und das Teilen der Sexualität nicht von sexueller Ausschließlichkeit abhängen.

Literatur

Cleaver, Richard: *Know My Name. A Gay Liberation Theology*, Louisville: John Knox Westminster Press 1995.

Foucault, Michel: *The History of Sexuality*, Bd. 1: *An Introduction*, New York: Vintage Press 1978.

Goss, Robert E.: *Queering Christ. Beyond Jesus Acted Up*, Cleveland: The Pilgrim Press 2002.

Gudorf, Christine E.: *Body, Sex, and Pleasure. Reconstructing Christian Sexual Ethics*, Cleveland: The Pilgrim Press 1994.

Heyward, Carter: *Touching Our Strength. The Erotic as Power and the Love of God*, San Francisco: Harper San Francisco 1989.

Hobgood, Mary E.: »Marriage, Market Values and Social Justice. Toward an examination of compulsory monogamy.« In: *Redefining Sexual Ethics. A Sourcebook of Essays, Stories, and Poems*, hg. von Susan E. Davies and Eleanor H. Haney, Cleveland: The Pilgrim Press. 1991, 115–126.

Hunt, Mary E.: *Fierce Tenderness. A Feminist Theology of Friendship*, New York: Crossroad 1991.

Isherwood, Lisa: *Liberating Christ. Exploring the Christologies of Contemporary Liberation Movements*, Cleveland: The Pilgrim Press 1999.

Rich, Adrienne: »Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence«, in: *The Lesbian and Gay Studies Reader*, hg. von Henry Abelove, Michèle Aina Barale and David M. Halperin, New York: Routledge 1993, 227–254.

Rubin Gayle S.: *Sex denken. Anmerkungen zu einer radikalen Theorie der sexuellen Politik*, in: Andreas Kraß (Hg.): *Queer Denken. Gegen die Ordnung der Sexualität (Queer Studies)*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003, 31–79.

Rudy, Kathy: *Sex and the Church. Gender, Homosexuality and the Transformation of Christian Ethics*, Boston: Beacon Press 1997.

Stelboun, Judith P.: »Patriarchal Monogamy«, in: *The Lesbian Polyamory Reader. Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex*, hg. von Marcia Munson and Judith P. Stelboun, Binghamton: The Haworth Press 1999, 39–46.

Stuart, Elizabeth: *Just Good Friends. Towards a Lesbian and Gay Theology of Relationships*, New York: Mowbray 1995.

Williams, Robert: *Just As I Am. A Practical Guide to Being Out, Proud and Christian*, New York: Harper Perennial 1992.

Wilson, Nancy: *Our Tribe. Queer Folks, God, Jesus, and the Bible*, San Francisco: Harper San Francisco 1995.

Jay Emerson Johnson

Trinitarischer Tango

(| Die Fruchtbarkeit der göttlichen Perichorese
und ihre Bedeutung für multiple Liebesbeziehungen

IN IHREM BUCH »God for Us: The Trinity and Christian Life« bietet Catherine Mowry Lacugna eine knappe und prägnante Einführung in das Problem, dem ich mich während dieses Vortrags widmen will: »Die Tatsache, dass im Zusammenhang der Trinitätslehre nur sehr selten über Sexualität gesprochen wird, zeigt einmal mehr ihre theologische Bedeutungslosigkeit«. ¹ Die Tatsache freilich, dass Lacugna diese Beobachtung selber in eine Fußnote verbannt und selber in ihrem Buch dem Thema Sexualität relativ wenig Raum gibt, konterkariert in gewisser Weise ihre eigene Erkenntnis: Es überrascht, dass in dieser ansonsten sehr umfassenden und detaillierten Darstellung der Trinitätslehre – vor allem hinsichtlich der Verbindung von Trinitätstheologie und gelebtem christlichen Glauben – keine ausführlichere Beschäftigung mit den Themen Sex und Sexualität erfolgt. Ich will hier freilich nicht von einem Fehler im theologischen Arbeiten Lacugnas sprechen, denn christliche Theologinnen und Theologen sind noch sehr unsicher, ob und wie sich Trinitätslehre und menschliche Sexualität in Beziehung setzen lassen. Dieser nahezu entmutigenden Aufgabe möchte ich mich in diesem Vortrag nun mit Blick auf die christlichen Aussagen zu Ehe und multiplen Liebesbeziehungen widmen.

Wenn wir die Beobachtung Lacugnas aus einer etwas anderen Perspektive lesen, dann lässt sie sich so verstehen, dass innerhalb des christlichen Redens von Sex und Sexualität (von Gender-Fragen gar nicht zu sprechen) historisch gesehen eine unüberbrückbare Trennung zwischen Dogmatik und praktischer Theologie bzw. Ethik besteht. Diese Trennung wird besonders deutlich in den theologischen Grundannahmen, die hinter der Vorstellung der christlichen Ehe stehen. Diese schreibt meist unhinterfragt die Verbin-

¹ Catherine Mowry Lacugna: *God for Us: The Trinity and Christian Life*, San Francisco (Harper), 1991, 407, Fn. 84.

dung zwischen bestimmten geschichtlichen Vorstellungen von Gott und der kulturellen Vorstellung einer dyadischen Zweierbeziehung fort. Die traditionelle Trinitätslehre scheint nun genau diese Verbindung in Frage zu stellen. Ich möchte daher darüber nachdenken, welche theologischen Freiräume die christlichen Traditionen der Trinitätslehre für alternative Denk- und Begründungsmodelle eröffnen. Dabei geht es mir weder darum, monogame Partnerschaften herabzusetzen, noch darum, multiple Liebesbeziehungen zu überhöhen: ich will lediglich zeigen, dass es keine theologische Notwendigkeit gibt, christliche Sexualethik auf den Bereich monogamer Partnerschaften zu beschränken.

Meine theologische Analyse beginnt mit der Feststellung, wie tief diese Trennung zwischen Trinitätslehre und Sexualethik unsere christlichen Traditionen geprägt hat: überkommene kulturelle Verhaltensweisen werden in keiner Weise mehr in Frage gestellt! Die modernen christlichen Kirchen haben vielmehr völlig verdrängt, dass traditionelles theologisches Denken möglicherweise zu einer dauerhaften Instabilität kultureller Vorstellungen von Gender-Verhalten und Sexualmoral beitragen könnte. Vielmehr verbinden die christlichen Institutionen der Moderne in ihren Erklärungen immer und immer wieder theologische Traditionen und die westliche Vorstellung von Ehe, obwohl biblische Autoren dem Leben als Verheiratete – bestenfalls – ambivalent gegenüber stehen.

Dass wir in der antiken israelitischen Kultur einer klaren Vorherrschaft der Polygamie begegnen, ist nur ein Beispiel für diesen Bruch zwischen biblischen Traditionen und gegenwärtiger Wahrnehmung. Auch Paulus sollte uns zum Innehalten und Nachdenken bringen, der sich immer wieder weigert, der Ehe irgendeine theologische Bedeutung beizumessen, und sogar vor den spirituellen Verwirrungen warnt, welche das eheliche Leben mit sich bringen kann (1 Kor 7). Auch die Evangelien scheinen deutlich im Widerstreit mit traditionellen religiösen Vorstellungen der Ehe zu stehen, wenn Jesus sich in den meisten Fällen weigert, theologische Überlegungen zur Ehe anzustellen, und diese stattdessen unter kulturellen Gesichtspunkten betrachtet und auf die sozialen Ungleichheiten zu sprechen kommt, welche die Ehe für Frauen mit sich bringt. Dort wo Jesus theologisch auf die Ehe eingeht, tut er dies als unverheirateter, kinderloser Mann – was ebenfalls schon einen kulturellen Bruch bedeutet. Und was er hier dann sagt, bedeutet eine Hinterfragung der eigenen religiösen Tradition: er stellt nämlich fest, dass die kulturellen Vorstellungen seiner Zeit von der Ehe nicht geeignet sind, das göttliche Ziel der Schöpfung zu erfassen (Mk 10,2-12).

Diese Einsicht in die biblische Ambivalenz der Ehe sollte dazu führen, die Auseinandersetzung mit partikularen kulturellen Vorstellungen und Beziehungsformen als theologische Aufgabe in den Blick zu bekommen. Statt kulturelle Vorstellungen theologisch zu untermauern oder zu institutionalisieren, sollte theologisches Nachdenken vielmehr dazu beitragen,

diese Vorstellungen zu hinterfragen, indem es uns Vorstellungen von treuen menschlichen Beziehungen vor Augen stellt, die bis dahin nicht in den Blick gekommen sind. Ein Beispiel hierfür sind die mystischen Erfahrungen christlicher Frauen im Mittelalter. Diese historische Beobachtung liefert uns ein besonders aufschlussreiches Beispiel, da die Traditionen der Mystik ja immer wieder als Allheilmittel für die Missbräuche und die Unterdrückungen gesehen werden, die durch dogmatische Traditionen hervorgerufen worden sind. Diese Frauen des Mittelalters haben ganz erhebliche Anstrengungen unternommen um aufzuzeigen, dass ihre eigenen mystischen Erfahrungen nicht im Gegensatz zu der dogmatischen Tradition stehen, sondern mit den überlieferten Glaubensinhalten übereinstimmen und diese vertiefen. Deutlich war ihnen jedoch auch bewusst, dass ihre Erkenntnisse zu einer sozialen Destabilisierung führen müssten – schon allein aufgrund der Tatsache, dass sie Frauen waren. Dieser destabilisierenden Wirkung standen sie mit großer Besorgnis gegenüber, weil sie befürchteten, dass sich der Eindruck verfestigen könnte, das Weibliche an und für sich (in all seinen vielfältigen und oft hinterfragten Erscheinungsformen) sei störend für jede Theologie und in jeder Kultur. In dieser Besorgnis fanden sie Erleichterung in der Vorstellung, dass Gott selbst, für die sie in all ihrer Begrenzung Zeuginnen sein wollten, das destabilisierende Elemente der Wirklichkeit sei².

Die mittelalterlichen Mystikerinnen und Mystiker können uns auf diese Weise daran erinnern, dass selbst ganz traditionelle theologische Kategorien eine Einladung sein können, die Geheimnisse der göttlichen Realität tiefer zu ergründen und so zu einer Tiefe vorzudringen, die mit theologischen Kategorien allein nicht erfasst werden kann³.

Wenn Theologie auf das ausgerichtet ist, was selber nicht festgehalten werden kann, und auf diese destabilisierende Funktion ihrer eigenen Syntax und Grammatik angewiesen bleibt, dann bleibt Theologie selber notwendigerweise der Widerstand gegen jeden Versuch eingeschrieben, den christlichen Glauben in irgendeiner kulturellen Form oder Institution zu verdinglichen. So gesehen müsste auch ein traditionelles theologisches Nachdenken über Sexualität dazu führen, die religiösen Überhöhungen zu hinterfragen, welche in der Geschichte des Christentums die kulturelle Institution der Ehe

² Einen guten Überblick über diese mittelalterlichen Gedankengänge bietet *Theology Today* 60 (April 2003).

³ Mark McIntosh hat einmal bemerkt: »Mystische Theologie ... lässt sich in ihrer Rede durch das Geheimnis Gottes selbst hinterfragen und sogar zum Schweigen bringen. Durch das Geheimnis des Gottes, der niemals wirklich wissenschaftliches Studienobjekt der Theologie werden kann, sondern immer handelndes Subjekt bleibt. ... Mystische Theologie interpretiert dogmatische Aussagen als Sprache, die versucht, diese Begegnung mit Gott zu beschreiben und an ihr zu partizipieren.« Mark McIntosh: *Mystical Theology: The Integrity of Spirituality and Theology*, Oxford (Blackwell Publishers), 1998, 40.

erfahren hat. Spirituelle Aussagen, liturgische Riten und kirchliche Bestimmungen im Christentum gehen stets von der Voraussetzung aus, dass die dyadische, monogame Beziehung eine ikonische Repräsentation des wahrhaften Charakters und der Essenz der göttlichen Wirklichkeit darstellt. Meine Infragestellung dieser theologischen Vorstellung geht von zwei miteinander zusammenhängenden Beobachtungen aus:

In der ersten Beobachtung unterziehe ich einige der wichtigsten Momente einer Überprüfung, welche die historische Entwicklung der Trinitätslehre markieren. Die Komplexität dieser Entwicklung widerspricht von vornherein jeder eindeutigen Schematisierung (und schon dies ist eine theologische Erkenntnis) und legt daher nahe, dass der lehramtliche Versuch, trinitarische Aussagen zu kanonisieren, einen Verrat an den Einsichten darstellt, welche die Entwicklung solcher Aussagen überhaupt erst hervor brachten. Mit meiner Überprüfung will ich daher diese traditionellen theologischen Erkenntnisse wieder ans Licht bringen, um auf diese Weise zwar nicht in umfassender, aber doch in angemessener Weise von der trinitarischen Wirklichkeit zu sprechen. Solche angemessene Rede muss meines Erachtens Aspekte göttlicher Ökologie, göttlicher Ekstase und göttlicher Eschatologie zur Sprache bringen. Bezogen auf die Aussagen zur Ehe möchte ich durch dieses Nachdenken aufzeigen, wie die Unmöglichkeit, trinitarische Wirklichkeit in Konzepten oder Kategorien abzubilden, auch jeden Versuch vereitelt, diese theologischen Einsichten in irgendein Modell menschlicher Interaktion abzubilden.

In einer zweiten Beobachtung mache ich deutlich, welche Konsequenzen diese destabilisierenden Elemente trinitarischen Denkens im Bereich der Sexualethik und mit Blick auf die Ehevorstellungen mit sich bringen – insbesondere bezüglich der Vorstellungen von menschlicher Treue, Freiheit und Begrenztheit. Diese Verhältnisbestimmung von menschlichem und göttlichem Sein führt dann sowohl zu einer Kritik als auch zu einer Betonung der kulturell bedingten Konstruktionen erotischer Beziehungen. Auf diese Weise entsteht Raum für ein theologisches Nachdenken über multiple Liebesbeziehungen. Am Ende werde ich dann einige Überlegungen anstellen, welchen Beitrag in diesem Freiraum queere Beziehungen zur Praxis des christlichen Glaubens leisten können.

Die Entstehung trinitarischer Theologie

Kirchengeschichtler beschreiben die Entwicklung des trinitarischen Dogmas normalerweise als Prozess der fortschreitenden Trennung zwischen lateinischem und griechischem Denken. Während ersteres die eine göttliche »Substanz« der trinitarischen Wirklichkeit betonte, wendete sich das letztere deutlicher den so genannten »Personen« der Trinität zu. Jeder Versuch, diese Diskussion zusammenzufassen, riskiert, die metaphysische Kompliziertheit und die rhetorischen Zusammenhänge dieser Diskussionen zu verzerren.

Einen bedeutenden Wendepunkt in der Diskussion stellte aber zweifelsohne Augustins Hinwendung zu der – wie wir heute sagen würden – psychologischen Introspektion im Rahmen seiner trinitarischen Überlegungen dar.

Im achten Buch von *De Trinitate* präsentiert Augustin sein klassisch gewordenes Bild vom Liebhaber, dem Geliebten [der Geliebten? – »the Beloved« bleibt im Englischen ohne weitere Bestimmung geschlechtsneutral; der Übs.] und der Liebe, welche die beiden verbindet, um die trinitarische Wirklichkeit zu beschreiben. Die mögliche erotische Implikation dieses Bildes bleibt in ihrer Bedeutung für theologische Reflexion bestehen, auch wenn Augustin selbst später dieses Bild für problematisch gehalten hat – aus zwei Gründen: zum einen laufe es Gefahr, eine fleischliche Dimension in die Wirklichkeit Gottes hineinzubringen, zum anderen mache es die Differenz der Personen so stark, dass ihre Einheit kaum ernsthaft mehr gedacht werden könne. Im neunten bis fünfzehnten Buch gibt Augustin dieses ursprüngliche Bild dann praktisch komplett auf und wendet sich der Innerlichkeit des menschlichen Wesens zu, um in den Vorstellungen der menschlichen Seele linguistische Analogien für die Rede von der Trinität zu finden: zum Beispiel der Verstand, sein Wissen und die Liebe selbst; und schließlich: Erinnerung, Verstehen und Wollen. Auf diese Weise versucht Augustin die Trinität in ihrem Abdruck in der menschlichen Seele zu beschreiben, welche in rasender Begierde danach strebt, zu der göttlichen Realität zurückzukehren, nach deren Bild sie einst geschaffen ward. Lacugna bemerkt, dass Augustins Beschreibung sich nahezu ausschließlich auf die *theologia* bezieht, also auf die Spekulation über Gott an und in sich, ohne auf die *oikonomia* einzugehen, die Beziehung Gottes zu uns⁴. Augustin hat dadurch in der abendländischen Theologie einen Perspektivwechsel eingeleitet, der in seiner Bedeutung kaum zu beschreiben und nur schwer zu überschätzen ist. Der Trinitätslehre kommt in dieser neuen Perspektive nahezu ausschließlich eine Bedeutung zu, wenn es darum geht, den Weg der individuellen Seele zurück zu ihrem Ursprung bei Gott zu beschreiben.

Im Gegensatz zu dieser abendländischen Perspektive versuchten die Kapadozier des 5. Jahrhunderts und später im 8. Jahrhundert Johannes von Damaskus, die Frage der göttlichen Einheit (wieder) stärker in den Mittelpunkt zu stellen, die Augustin so verdrängt hatte. Diese Vertreter der griechischen Tradition verorteten ihre Überlegungen deutlich in der *oikonomia*, also in dem göttlichen Handeln für uns, mit uns und in uns, und entwickelten so eine umfassendere und dynamische Interpretation der Bedeutung der Trinitätslehre für unseren Glauben als Augustin. Ihre Grundannahme bestand

⁴ Diese Unterscheidung der theologischen Reflexion findet sich durchgängig in Lacugnas Werk. Sie sieht hierin eines der Hauptprobleme, mit dem sich eine angemessene Relektüre der trinitarischen Tradition im gegenwärtigen Kontext beschäftigen muss (so z. B. aaO, Anm. 1, 243).

darin, dass sie die Einheit der drei göttlichen Personen nicht in der einen göttlichen Substanz begründet sahen, an welcher alle drei in gleicher Weise Anteil haben, sondern in den Beziehungen, welche diese so genannten »Personen« eingehen und ohne die sie gar nicht als Personen betrachtet werden können. Interessanterweise ist dabei gerade der Person-Begriff das Problem dieses griechischen Denkens. Diese frühen christlichen Apologeten standen nämlich dem Personbegriff ähnlich skeptisch gegenüber wie die gegenwärtigen postmodernen Kritikerinnen und Kritiker des modernen Individualismus – allerdings aus zutiefst theologischen Gründen. Im Gegensatz zu der modernen Vorstellung, dass die personale Identität einer Person in ihr selbst als individueller Größe gründet, gingen die Kappadozier von einer unhintergehbaren sozialen Konstruktion der Person-Identität aus. Und genauso, vermuteten sie, müsse sich dies im Fall der göttlichen Realität verhalten⁵. Anders ausgedrückt: Augustins intuitive Entdeckung der Bedeutung der Erotik innerhalb des Göttlichen führt hier dann dazu, dass wir von dem einen göttlichen Wesen nicht anders sprechen können als mit Blick auf die göttlichen Beziehungsformen. Für die Kappadozier *ist* göttliches Wesen Beziehung. Gott existiert also nur insofern, als Beziehung das göttliche Wesen ist, von dem wir sprechen. Diese Erkenntnis gilt dann aber in gleicher Weise in Bezug auf menschliche Wesen, die als Ebenbild Gottes geschaffen sind: wir existieren nur in Beziehung.

Lange bevor feministische Theologinnen zu Recht die patriarchalen Züge des theologischen Diskurses kritisierten, ärgerten sich bereits die Kappadozier über die theologischen Sprachtraditionen, welche sie geerbt hatten. Zwar stellten sie in keiner Weise die Rede von »Vater, Sohn und Heiligem Geist« in Frage, aber sie waren sehr wohl darüber besorgt, dass diese traditionelle Sprachform implizit oder explizit zu einem Machtgefälle und einer Unterordnung in den trinitarischen Relationen führen könnte. Diese fortwährende Sorge führte dazu, dass Johannes von Damaskus die griechische Vorstellung der Perichorese verstärkt in den Mittelpunkt seiner Überlegungen stellte.

Die Übersetzung dieses Begriffs »Perichorese« stellt vor erhebliche Schwierigkeiten, da es sich hier um Durchdringung ohne Vermischung, Beschreibung ohne Begrenzung, sexuelle Besitznahme ohne sexuelle Gewalt handelt [Anm. des Übersetzers: auch das hier zu Grunde liegende Wortspiel Johnsons ist kaum zu übersetzen: »penetration without violation«]. Obwohl die philologischen Argumente eher dürftig sind, haben einige hinter diesem Begriff auch einen Hinweis auf das Wort »Choreographie« entdeckt, in welchem genau jene Dynamik und Lebendigkeit zum Ausdruck komme, mit

⁵ Um nur einen Beitrag zu der Problematik des Person-Begriffs zu nennen, sei hier auf David Cunninghams Analyse des modernen Person-Begriffs im Gegenüber zu den Vorstellungen trinitarischer Kommunikation und Partizipation verwiesen: David Cunningham: *These Three are One: The Practice of Trinitarian Theology*, Oxford (Blackwell Publishers) 1998, bes. Kap 5.

welcher Johannes von Damaskus die göttliche Trinität beschreiben wollte, wie Lacugna bemerkt:

»Choreographie impliziert die Partnerschaftlichkeit von Bewegungen, symmetrisch, aber nicht gleichförmig, da jeder Tänzer, jede Tänzerin sich gleichzeitig dem anderen, der anderen gegenüber zum Ausdruck bringt und realisiert. Miteinander agierend [Anm. des Übs.: wiederum ein unübersetzbares Wortspiel, in dem Johnson eine sexuelle Note zum Ausdruck bringt: »in interaction and intercourse«], finden sich Tänzerin und Tänzer (und Zuschauerin und Zuschauer) in einer einzigen fließenden Bewegung wieder: einander umkreisend, durchdringend, umfangend, zueinander ausstreckend. Bei diesem göttlichen Tanz gibt es nicht einen, der führt, und einen, der sich führen lässt, sondern nur eine immerwährende Bewegung des gegenseitigen Gebens und Nehmens, Nehmens und Gebens, immer wieder... Dieser göttliche Tanz ist zugleich vollkommener Ausdruck der Person und vollkommene Beziehung, in welchen das Wesen und die Einheit Gottes zum Ausdruck kommt... Diese Vorstellung der trinitarischen Perichorese ist ein wunderbarer Anknüpfungspunkt, um darüber zu meditieren, was wir meinen, wenn wir sagen, dass der lebendige Gott von Ewigkeit her Liebe ist.«⁶

Um es mit anderen Worten auszudrücken: Wenn wir von der Wirklichkeit Gottes sprechen, können wir die göttlichen Tänzer nicht von dem göttlichen Tanz unterscheiden – die Tänzer *sind* der Tanz und umgekehrt, und dieser Tanz ist der Tanz der Liebe.

Diese Überlegungen zu den unterschiedlichen Perspektiven lateinischer und griechischer Trinitätslehre erklären, warum die Ostkirche so energisch gegen die Einfügung des *filioque* in das Nizänische Glaubensbekenntnis durch die Westkirche protestiert hat: Die Behauptung, dass der Geist aus dem Vater und dem Sohn hervor gehe (*qui ex patre filioque procedit*) läuft Gefahr, die Wechselseitigkeit der Beziehung im trinitarischen Tanz in Frage zu stellen, da hier impliziert wird, dass die Hervorgehung des Geistes die Beziehung zwischen Vater und Sohn voraus setzt und somit dieser untergeordnet ist⁷. Ich möchte betonen, dass es sich hier nicht nur um eine kleinkarierte historische Auseinandersetzung handelt. Die *Filioque*-Kontroverse hat im Jahr 1054 zu der Trennung zwischen Ost- und Westkirche geführt, aber in ihr kommt über diesen einen historischen Moment hinaus ein Grundproblem trinitarischen Denkens zum Ausdruck: jede Philosophie, jede Systemlogik und jedes kulturelle Modell sozialer Beziehungen, die auf einer dyadischen Grundannahme beruhen, werden in Frage gestellt, wo »der, die, das Dritte« Raum bekommt.

⁶ AaO., Anm. 1, 272.

⁷ Eine präzise Darstellung der Debatte über dieses Thema in der gegenwärtigen ökumenischen Theologie und der Implikationen für trinitarisches Denken bietet Jürgen Moltmann: *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*, München 1980.

Wenn wir noch einmal hinter Augustins Bedenken zurück gehen, Vorstellungen der Fleischlichkeit auf göttliche Beziehungen zu übertragen (diese Bedenken bekommen einen ironischen Zug, wenn man weiß, wie stark Augustin andererseits auf der Inkarnationslehre aufbaut), dann sehen wir, dass Augustin dieses »Problem des Dritten« zumindest geahnt hat, als er das Bild vom Liebhaber, dem Geliebten und der Liebe, die sie vereint, wieder aufgab. Der Liebe nämlich kommt in diesem Bild zweifelsohne nicht derselbe Persönlichkeitsstatus zu wie dem Liebhaber und dem Geliebten (eine Einsicht, aus der letztendlich die *Filioque*-Debatte gespeist wurde). Die Kappadozier und Johannes von Damaskus würden vielmehr darauf bestehen, dass die Beziehungen zwischen diesen drei Personen konstitutiv für ihr Personsein an sich sind und dass wir mithin in keiner Weise davon sprechen können, dass die dritte das Bindeglied, der Ausfluss oder der Niederschlag der Beziehung zwischen den anderen beiden sei. Alle drei müssen in ihrer wechselseitigen Beziehung gleichberechtigt bleiben. Augustins Versuch, das Problem durch eine introspektivische Betrachtung zu lösen, scheitert genauso wie die verschiedenen Versuche, auf Analogien aus der Natur zurück zu greifen – wie etwa: die Quelle, der Bach, der Strom; Wasser, Eis, Dampf; Eigelb, Eiweiß und Schale. All diese Analogien können nämlich aufgrund ihrer unpersönlichen Bezüge den interaktiven und sozialen Charakter dessen nicht erfassen, was sie zu beschreiben suchen.

Aufgrund der Tatsache, dass sie sich solcher heuristischer Analogien bedienen, sind traditionelle theologische Verstehensmodelle der Trinität notwendigerweise instabil, da jede dieser Analogien die göttliche Wirklichkeit nur begrenzt erfassen kann und so unmittelbar dazu drängt, neue Verstehensmodelle zu entwickeln. Genau diese Bewegung lässt sich in Augustins *De Trinitate* und in den Traditionen, die auf ihn folgen, beobachten. Kirchliche Konzilien haben immer wieder danach getrachtet, diesen evolutiven Prozess durch Kanonisierung zum Stillstand zu bringen, obwohl selbst die theologischen Überlegungen, die hinter ihren Entscheidungen standen, solch eine kategorische Lösung nicht unbedingt erforderten. Sowohl die griechischen wie auch die lateinischen Traditionen setzten nämlich in unterschiedlicher Weise voraus, dass die theologischen Kategorien zur Beschreibung des göttlichen Geheimnisses fortwährend unangemessen bleiben, so dass wir an diesem Geheimnis nur teilhaben und immer tiefer in es eindringen können.

In ihren Untersuchungen zum Thema kommt Lacugna zu einer erschreckend simplen Erkenntnis: weder griechische noch lateinische Verstehensmodelle allein reichen aus, die Weite der trinitarischen Traditionen in der Geschichte der Christenheit zu erfassen. *Theologia* und *oikonomia* gehören vielmehr untrennbar zusammen, wenn wir versuchen, die göttliche Wirklichkeit zu erfassen, in der wir »leben, weben und sind« (Apg 17,28). Mit Lacagnas Worten:

»Die Ökonomie von Schöpfung, Erlösung und Vollendung ist der Ort, an dem sich Gott und Kreatur begegnen, an dem sie zusammen leben inmitten einer geheimnisvollen Gemeinschaft gegenseitiger Abhängigkeit. ›Sein‹ bedeutet ›In-Beziehung-Sein‹. Gottes ›Sein‹ ist ›In-Beziehung-Sein‹ und Gottes ›In-Beziehung-Sein‹ IST Gottes Sein.«⁸

Diese Erkenntnis Lacugnas aufzugreifen, bedeutet, dass wir von der dynamischen Verbindung zwischen göttlicher Ökologie [sic!], göttlicher Ekstase und göttlicher Eschatologie sprechen müssen, wenn wir angemessen (aber sicher nicht eindeutig und erschöpfend) von der trinitarischen Wirklichkeit Gottes sprechen wollen. Ich werde jedes dieser drei Elemente kurz beschreiben, um dann auf den Beitrag zu sprechen zu kommen, den trinitarisches Denken auf diese Weise für unser Nachdenken über gegenwärtige erotische Beziehungsformen leisten kann.

Göttliche Ökologie

In der theologischen Tradition ist von Gottes *oikonomia* die Rede, wenn es darum geht, das schöpferische, erlösende und heiligende (oder vollendende) Handeln Gottes zu beschreiben. Wie Lacugna zeigt, wird durch die verschiedenen griechischen und lateinischen Verstehensmodelle dabei eine Trennung zwischen dem Nachdenken über diese göttliche Ökonomie (Gott »für uns« in seinem Handeln) und dem Nachdenken über Gott an sich (Gott in seinem eigenen Sein) festgeschrieben. Die Begrenztheit all dieser Traditionen zwingt jedoch gleichzeitig dazu, solch eine strikte Trennung zu hinterfragen und das göttliche Wesen gerade in der göttlichen Ökonomie zu suchen.

Die Sprachwelt der »Ökonomie« liefert dabei Vorstellungsmodelle, die helfen, das göttliche Handeln zu erfassen, jedoch bringt sie zugleich gewisse Unzulänglichkeiten mit sich, vor allem dann, wenn man sich dieses Vokabulars in unserem gegenwärtigen Kontext bedient, in welchem es durch das Verständnis von »Ökonomie« als Lehre von den Finanzmärkten und ihrer Beeinflussung vorbedingt ist. Diese gegenwärtige Vorstellung von »Ökonomie« führt nämlich dazu, der Betrachtung eine gewisse Objektivität zu unterstellen in der Art, wie ein Ökonom sich nicht direkt in die Beziehungen zwischen Personen und Instanzen der Märkte einmisch, sondern die Entwicklung der Geldmenge aus angemessener Distanz zum Geschehen analysiert. Auch ist die Ökonomin hier deutlich unterschieden von der Ökonomie, die sie untersucht – selbst wenn sie eine begeisterte Konsumentin sein sollte. Wenn wir aber dieses Verständnis von Ökonomie auf das trinitarische Denken übertragen, dann laufen wir Gefahr, genau die Einsicht ad absurdum zu führen, welche durch die Rede von der göttlichen Ökonomie gerade hervorgebracht werden sollte: dass nämlich die göttliche *oikonomia* nicht nur das göttliche Handeln beschreibt, sondern dass »Gott« genau dieses Handeln ist.

⁸ AaO., Anm. 1, 250.

Wenn *theologia* und *oikonomia* untrennbar zusammen gehören, dann können wir die göttlichen Tänzer nicht von dem Tanz selbst unterscheiden. Christlicher Glaube verlangt dann aber auch danach, eine umfassendere Sprachform zu finden, um dieses Verhältnis zu beschreiben, als dies durch »Ökonomie« möglich ist. Stattdessen von göttlicher »Ökologie« zu sprechen, könnte Zeichen solch einer Ausweitung sein. Ökologie als Wissenschaft beschäftigt sich heutzutage nämlich mit einem umfassenden Netzwerk organischer Beziehungen, und wenn wir dieses Netzwerk untersuchen wollen, dann müssen wir uns notwendigerweise auch mit uns selber beschäftigen. In diesem Zusammenhang von göttlicher Ökologie zu sprechen, kann daher dazu führen, unsere eigene Teilhabe an den trinitarischen Beziehungen zu reflektieren: diese Beziehungen nämlich schaffen und bedingen die Umgebung, in der Leben entsteht. Diese Vorstellung göttlicher Ökologie kann im Übrigen dann ebenso dazu beitragen, traditionelle Vorstellungen von Erlösung und Heiligung neu zu denken, welche dann weniger als Momente göttlichen Herabsteigens zu sonst verlorenen Geschöpfen verstanden werden können als vielmehr als Zeichen der Treue Gottes zu seinem eigenen, umfassenden und sich weiter ausdehnenden ökologischen Leben.

Göttliche Ekstase

Trotz Augustins Abscheu davor, erotische Vorstellungen für theologische Reflexion fruchtbar zu machen, haben christliche Traditionen zumindest implizit immer das theologische Potential solcher erotischen Sprache anerkannt. Wenn *eros* allerdings nur im Sinne von Sehnsucht verstanden wird, dann sollten wir lieber noch nicht von theologischer Erotik sprechen. Vielmehr führt das dynamische Verständnis, das einer ökologischen Trinitätslehre inhärent ist, dazu, dass wir uns mit der Vorstellung göttlicher Ekstase vertraut machen müssen. Wie die Etymologie des Wortes zeigt, ist der ekstatische Moment derjenige Moment, in welchem sich jemand außer seiner selbst befindet, die Durchbrechung der inneren Stabilität durch eine dynamische Exteriorität. Theologisch gesehen bedeutet dies, dass alles, was ist und was sein wird, aus der Manifestation von Gottes eigener, ekstatischer und schöpferischer Kraft und Energie entstanden ist – aus Gottes eigener Unmöglichkeit, sein Selbst innerhalb seiner selbst zu bewahren. Auch hier wieder ist es genau diese Unmöglichkeit, welche die göttliche Wirklichkeit als solche konstituiert.

Die Traditionen christlicher Schöpfungslehre pflegen hier stets vor der Vorstellung einer kontinuierlichen Vergöttlichung der Welt zu warnen. Andererseits aber versuchen dieselben Traditionen, das göttliche Schöpfungshandeln als ekstatische Bewegung der trinitarischen Beziehung zu beschreiben: als unaufhaltsames, beständiges »Überfließen« der göttlichen Liebe. Der erotische Antrieb zur gegenseitigen Selbsthingabe – die Beziehungsdynamik, welche die göttlichen »Personen« erst zu Personen macht – bringt also nicht

nur die innertrinitarischen Beziehungen hervor, sondern auch die Bewegung *ad extra* des göttlichen Schöpfungshandelns. Trinitätstheologisch gesehen ist Gott nur Gott in diesem beständigen, ekstatischen Ausfluss von Gottes Selbst-in-Beziehung. Die Vorstellung der göttlichen Ekstase macht jede weitere Überlegung bezüglich der Notwendigkeit der Schöpfung überflüssig: aus der göttlichen Freiheit folgt geradezu notwendig die wechselseitige Fruchtbarkeitsbeziehung zwischen den Beziehungsformen der Trinität und allem, was aus dieser Fruchtbarkeit hervorgegangen ist.

Göttliche Eschatologie

Sowohl die ökologische als auch die ekstatische Vorstellung von den göttlichen Beziehungsformen beinhalten Gedanken mit teleologischer Ausrichtung. Ökologische Beziehungsformen zielen darauf, Leben aufblühen zu lassen, ekstatische Energie macht neues Leben möglich. Aus der gemeinsamen Betrachtung von Ökologie und Ekstase ergeben sich daher Überlegungen zur göttlichen Eschatologie. Eschatologie wurde meist in Zusammenhang gesehen mit der menschlichen Geschichte (und für gewöhnlich in apokalyptischen Bildern zum Ausdruck gebracht), aber der Begriff ist eigentlich viel besser dazu geeignet, die Heilige Trinität zu beschreiben: die Fruchtbarkeit der göttlichen Ekstase ist nämlich noch lange nicht an ihr Ziel gekommen, welches wir als die ökologische Fülle in einer Gemeinschaft nimmer endender Liebesenergie beschreiben könnten. Nur auf dem Hintergrund dieser göttlichen Eschatologie können wir in angemessener Weise von menschlicher oder geschichtlicher Eschatologie sprechen.

Insbesondere die Kritiker eines Hegelschen theologischen Systems haben freilich die Gefahren solcher eschatologischer Rede von der Wirklichkeit Gottes aufgezeigt⁹. Der Rückbezug auf die ökologischen und ekstatischen Vorstellungen der Trinität können jedoch diejenigen dieser kritischen Stimmen zum Verstummen bringen, die das göttliche Streben als Sehnsucht beschreiben, als Sehnsucht nach einer Vollendung, welche aus einer Liebe entspringt, die noch nicht Gestalt gewonnen hat.

Menschliche Wesen sind als Abbild dieser ökologischen, ekstatischen und eschatologischen göttlichen Wirklichkeit geschaffen. Unser eigenes Leben ist weniger *imago Dei* als vielmehr *imago Trinitatis*, Zeugnis der göttlichen Beziehungsformen, an denen unsere eigenen Beziehungsformen Anteil haben. Es ist dieses Gleichgewicht der Beziehungen, um das christliche Traditionen in ihrer Seinslehre immer wieder gerungen haben. Diese fundamentale Aussage unseres Glaubens stellt aber zutiefst in Frage, ob die institutionalisierten

⁹ Jürgen Moltmann setzt sich mit einigen dieser Kritikpunkte in »Trinität und Reich Gottes« auseinander, bes. im Kap. 6.

Kirchen weiterhin die enge Bindung von westlich-kultureller Vorstellung von der Institution Ehe und Trinitätslehre aufrecht erhalten können. Vielmehr lässt sich fragen, ob die moderne westliche Institution Ehe in ihrer Orientierung an monogamen dyadischen Beziehungen überhaupt angemessen die Fruchtbarkeit göttlicher perichoretischer Beziehungen wiedergeben kann. Oder, noch krasser ausgedrückt: zum Tango Tanzen bedarf es zweier Personen, um Gott zu sein aber drei.

Die theologischen Überlegungen, die ich hier angestellt habe, bedeuten in keiner Weise, dass wir jetzt gezwungen wären, moderne Vorstellungen von Ehe aufzugeben. Auch die monogame Beziehung eines Paares kann gewiss an der Fruchtbarkeit trinitarischer Beziehungsformen Anteil haben. Was diese Überlegungen allerdings nahe legen wollen ist, dass es keinen theologischen Grund gibt, diese Anteilhabe auf monogame Paarbeziehungen zu beschränken. Genauso stellen diese Überlegungen keine einfache theologische Rechtfertigung jeder beliebigen *menage-à-trois* dar – nach dem Motto: was Gott kann, können wir auch. Keine dieser Bejahungen oder Verneinungen nämlich berücksichtigt, dass die ökologische, ekstatische und eschatologische Wirklichkeit trinitarischer Beziehungsformen beständig jeden menschlichen Versuch in Frage stellt, diese göttlichen Beziehungsformen in unseren eigenen erotischen Beziehungen zu verwirklichen. Diese Infragestellung soll jedoch nicht zu Enttäuschung über die Unzulänglichkeit unserer eigenen Versuche führen, sondern dazu dienen, Raum zu schaffen für eine weite Wahrnehmung der Vielfalt menschlicher erotischer Beziehungen und für Überlegungen, welche theologischen Erkenntnisse sich aus diesen Beziehungsformen für die Frage unserer eigenen ökologischen, ekstatischen und eschatologischen Teilhabe an der göttlichen Wirklichkeit ergeben.

Trinitarische Infragestellungen der Sexualethik

Meine Überlegungen haben dazu geführt, traditionelles trinitarisches Denken in Frage zu stellen. An mindestens drei Punkten ergibt sich daraus ein Freiraum, um in konstruktiver Weise über sexualethische Themen nachzudenken, nämlich hinsichtlich der Fragen nach Treue, Freiheit und Endlichkeit menschlicher Beziehungen. Wenn wir diese drei Fragestellungen im Horizont der ökologischen, ekstatischen und eschatologischen Dimension der göttlichen Wirklichkeit bedenken, dann führt dies sowohl zu einer Infragestellung als auch zu einer Neubelebung traditioneller ethischer Aussagen über erotische Bindung. Beides will ich hier zeigen: 1) Die Trinitätslehre stellt die theologische Vorherrschaft der kulturell bedingten Institution Ehe infrage, aber sie zeigt gleichzeitig auf, wie die Bedeutung der verpflichtenden Bindung neu belebt werden kann, welche in der Ehe eigentlich Gestalt gewinnen soll; und 2) aus diesen Infragestellungen heraus eröffnet sich die Möglichkeit, nach den positiven Beiträgen von multiplen Beziehungen zur Praxis trinitarischen, christlichen Glaubens zu fragen.

Menschliche Treue und göttliche Ökologie

Der Begriff »eheliche Treue« leidet daran, dass er einerseits einer präzisen Bestimmung entbehrt, andererseits aber in unserem kulturellen Setting in der Regel als Begrenzung genitaler Aktivitäten verstanden wird. Wenn wir den Begriff aus liturgischer Perspektive betrachten, dann stellen wir fest, dass traditionelle Ehe-Liturgien zum Teil in überschwänglicher Weise die Tugend der Treue preisen, dass aber auf diesen theoretischen Lobpreis nie eine Erklärung folgt, wie solch eine Treue in der Praxis gelebt werden kann¹⁰. Das kulturelle Schaffen der Renaissance und der frühen europäischen Moderne versuchte, diese Lücke zu füllen, indem es darum bemüht war, einerseits das materielle Erbe zu schützen und andererseits die abstrakten gesetzlichen Begriffe mit Vorstellungen von Ritterlichkeit und Romantik zu füllen. Durch diese kulturellen Entwicklungen wurde eheliche Treue endgültig mit genitaler Exklusivität in eins gesetzt. Sozialwissenschaftliche Erkenntnisse haben diese Sicht der Ehe noch weiter untermauert: die Vorstellung hat sich überlebt, dass ein Mensch einem anderen Menschen nur so begegnen kann bzw. soll, dass alle seine emotionalen Bedürfnisse angesprochen und erfüllt werden. Verheiratete Paare können also einen umfassenden und für sie jeweils wichtigen Freundeskreis haben, ohne ihr Treueversprechen dadurch in Frage zu stellen.

Es liegt mir fern, den Fortschritt, den diese Entwicklung bedeutet hat, infrage zu stellen. Allerdings ist auch deutlich, dass dadurch der Raum, in dem wir »Treue« definieren, deutlich beschränkt worden ist: »Ehebruch« wird dann nur dort gesehen, wo die genitale Exklusivität verletzt wird. Selbst die vertrocknetste und emotionsloseste Beziehung kann unter dieser Perspektive dann als funktionierende Ehe verstanden werden (obwohl solch ein Paar eigentlich nur einen funktionierenden Weg gefunden hat, die Scheidung zu vermeiden), solange diese minimalistische Vorstellung von Treue hier noch realisiert wird und die Ehepartner mit niemand anderem als dem ehelichen Partner genitalen Verkehr pflegen.

In gegenwärtigen kirchlichen Erklärungen und in der Praxis christlicher vorehelicher Lebensberatung und Seelsorge finden wir dagegen inzwischen die Vorstellung, dass die menschliche, eheliche Treue ein Abbild der Treue ist, welche in der göttlichen Ökologie zum Ausdruck kommt. Zur Begründung dieser Vorstellung bedient man sich verschiedener biblischer Texte und Bilder, unter anderem der allegorischen Vorstellung von der Beziehung Gottes zu seinem Volk Israel als Ehe (aus der heraus einige der alttestamentlichen

¹⁰ Im US-amerikanischen Book of Common Prayer von 1979 findet sich z. B. die sog. »Zustimmungserklärung«, in der Braut und Bräutigam aufgefordert werden, »alle anderen aufzugeben«, wenn sie nun den Ehebund miteinander eingehen (New York, Seabury Press, 412). Im Zusammenhang des Ritus wird dann jedoch nicht weiter ausgeführt, was es bedeutet, andere Menschen »aufzugeben« – eine Formulierung, die in jedem anderen Kontext vermutlich als unmenschlich erscheinen würde.

Propheten so vehement den Ehebruch Israels beklagen) und der genauso eindrücklichen Vorstellung von Christus als dem Bräutigam mit seiner Braut, der Kirche. Ich will hier jetzt nicht auf die vielen interessanten und auch provokanten Fragen eingehen, welche diese Bilder mit Blick auf Gender-Konstruktion und Gender-Performance aufwerfen. Die biblischen Autoren hatten bei diesen theologischen Bildern aber mit Sicherheit ein viel umfassenderes Verständnis von göttlicher Treue als dies durch eine Beschränkung genitaler Aktivität zum Ausdruck kommt.

Wenn wir also auf diesem Hintergrund eine ganz traditionelle theologische Analyse des Ehe-Verständnisses vornehmen, so werden wir sicherlich nicht die Vorstellung von Treue an sich aufgeben, aber wir werden ihre modernen Bestimmungen in Frage stellen. Göttliche Ökologie in trinitarischer Beziehung stellt die gegenwärtige kulturelle Ausprägung der Institution Ehe in Frage, weil sie den Reichtum und die Fülle göttlicher Treue nur unangemessen zum Ausdruck bringen kann. Aus dieser göttlichen Treue nämlich entspringen eine umfangreiche Vielfalt und ein lebendiges Netz miteinander verbundener Beziehungen. Die Besinnung auf die ökologische Dimension trinitarischer Beziehung führt uns auch dazu, neu über die Wege nachzudenken, wie wir in unseren erotischen Bindungen Treue praktizieren – nicht so sehr in negativer, sondern vor allem auch in positiver Weise. Wir sollten also nicht nur von den Beschränkungen sprechen, welche wir genitaler Aktivität auferlegen, sondern auch darüber nachdenken, welche Fruchtbarkeit aus einer bestimmten Bindung entspringt. Biblisch und theologisch gesehen muss die Praxis der Treue umfassender beschrieben werden als nur durch Aussagen darüber, was jemand innerhalb einer bestimmten Bindung nicht tun darf. Treue als fruchtbare Perspektive entsteht nicht aus der Engführung auf das, was nicht erlaubt ist, sondern durch das Nachdenken darüber, was aus einer bestimmten Beziehung entstehen kann. Die alttestamentlichen Propheten klagen den Ehebruch Israels nicht deswegen an, weil durch ihn das Treueversprechen verletzt worden ist, sondern weil dadurch die Fruchtbarkeit der Beziehung mit Jahwe verdorrt ist, was sich darin zeigt, dass es keine Gastfreundschaft gegenüber Fremden mehr gibt, dass den Armen Unrecht geschieht, das soziale Ungleichgewicht zunimmt usw.

Menschliche Freiheit und göttliche Ekstase

Schwule Männer und lesbische Frauen haben gegenwärtig keinen Zugang zu der sozialen Stabilität, welche die Ehe in unseren westlichen Gesellschaften bietet. Es fehlt ihnen aber auch an einem theologischen Instrumentarium, um die Freiheit angemessen zu erfassen, in der Queers jenseits von Traditionen in schöpferischer Weise neue Formen erotischer Bindung entwickeln. Der aktive Ausschluss von der traditionellen Institution Ehe scheint Lesben und Schwulen de facto die Erlaubnis zu geben, in spielerischer und experimenteller Weise eine Vielfalt erotischer und romantischer Muster zu leben. Eini-

ge dieser Muster scheinen das heterosexuelle, dyadische Beziehungsmuster nachzuahmen, andere jedoch nicht – und es steht eine umfassende Analyse noch aus, wie diese unvorhergesehene Freiheit für einen queeren Beitrag zur theologischen und spirituellen Bedeutung menschlicher erotischer Bindungen fruchtbar gemacht werden kann. Es mag richtig sein, dass der fehlende Zugang zur Institution Ehe einer der Gründe ist, warum schwule Männer unfähig scheinen, Langzeitbeziehungen aufrecht zu erhalten. Ebenso richtig ist allerdings, dass religiöse und kulturelle Vorstellungen, dass diese Unfähigkeit einen menschlichen »Defekt« darstelle, durch gegenwärtige queere Erfahrungen in Frage gestellt werden.

Jeder schwule Beitrag zu diesem Thema muss freilich zunächst einmal zeigen, dass sein Autor zu einer selbstkritischen Perspektive fähig ist, die über das Maß hinausgeht, das sowohl in dem Kampf um lesbisch-schwule Gleichstellung bezüglich der Eherechte als auch in dem libertinistischen Widerstand gegen diesen Kampf zu erkennen ist. Egal ob berechtigt oder nicht, der Ruf schwuler Männer, in ausschweifender Zahl ausschweifenden Sex mit vielfältigen Partnern zu haben, hat zu dem warnenden Hinweis André Gide's geführt: »Sich selbst zu befreien, ist keine große Tat; die eigentliche Herausforderung ist es, mit dieser neuen Freiheit auch etwas anzufangen zu wissen.« Lesbische und schwule Befreiungsbewegungen haben für diese Befreiung von unterdrückerischen homophoben Strukturen gekämpft, und einige haben diesen Kampf so verstanden, dass er auch gegen die Einschränkungen durch ein heterosexistisches Eheverständnis zu führen sei. Gide scheint hier die kritische Frage zu stellen, ob wir wirklich wissen, was wir mit dieser Freiheit anfangen wollen.

Es überrascht nicht, dass dieses Dilemma gerade hier in der US-amerikanischen Gesellschaft zum Tragen kommt: im amerikanischen Gesellschaftsmodell sind Freiheit von etwas und Freiheit zu etwas eng miteinander verbunden, und der Locke'sche Atomismus führt in der politischen Theorie immer noch dazu, die Autonomie des Individuums als höchstes Gut zu betrachten. Hiermit passt zusammen, dass das Thema der göttlichen Ekstase der Trinität in moderner euro-amerikanischen Religion eher selten behandelt worden ist: der sie beherrschende Zug ist nämlich die explizite oder zumindest implizite Bejahung eines Unitarismus oder genauer gesagt, einer monarchialen Verzerrung der trinitarischen Lehre¹¹.

¹¹ Moltmann weist auf einen ähnlichen Sachverhalt hin, wenn er die Unterschiede zwischen dem griechischen und dem lateinischen Verständnis der Trinität darstellt. Die Vorherrschaft des lateinischen Verständnisses im Westen hat nach Moltmann zur Ausbildung der westlichen Anthropologie beigetragen, durch die in der euro-amerikanischen Kultur der Raum zur Entwicklung von Individualismus und insbesondere »possessivem Individualismus« entstanden sei (aaO., Anm. 7, 216). Das Verschwinden der Vorstellung von der Perichorese in der westlichen Theologie hat für Moltmann dazu geführt, dass die typisch westliche Vorstellung entstanden sei.

Die Erinnerung an die theologische Bedeutung der trinitarischen Ekstase kann daher zu einer grundsätzlichen Kritik der modernen Entwicklung der amerikanischen Gesellschaft führen, in der das gemeinschaftliche Gut fast völlig auf den Bereich der nationalen Verteidigung beschränkt bleibt, welche dazu dient, die Rahmenbedingungen für die Möglichkeit zur Selbstverwirklichung zu erhalten. Anders ausgedrückt: das gemeinschaftliche Gut dient der Autonomie des Individuums, nicht umgekehrt. Es ist daher fast unmöglich, in sinnvoller Weise nicht von Selbstverwirklichung sondern von sozialer Verwirklichung zu sprechen. Dies aber hat wiederum Konsequenzen dafür, wie wir über zwischenmenschliche erotische Verbindungen nachdenken und wie wir unsere Freiheit in einer Vielfalt sexueller Beziehungen zu verwirklichen wünschen¹².

Aus der Perspektive der trinitarischen Ekstase bedeutet Freiheit keineswegs die Abwesenheit von Beschränkungen. Keine der historischen christlichen Traditionen versteht diese Abwesenheit von Beschränkungen als notwendige Bedingung von Freiheit oder gar als Qualität von Freiheit. Nicht Abwesenheit von Beschränkungen zeichnet für die christlichen Traditionen Freiheit aus, sondern die Tatsache, dass durch sie die Bedingungen der Möglichkeit geschaffen werden, ein bestimmtes Ziel zu erreichen. Trinitarische Ekstase wird als Freiheit dergestalt verstanden, dass sie narzisstische Selbstbezogenheit durchbricht und öffnet für ein wechselseitiges Geben und Erfahren von Liebe. Solches wechselseitiges Geben und Nehmen ist dabei nicht dyadisch, sondern triadisch zu verstehen. Das genuine Ziel christlicher Freiheit kann daher nicht nur in der Wechselseitigkeit einer dyadischen Beziehung zum Tragen kommen.

Das Christliche der christlichen Freiheit besteht also darin, dass sie die Selbsthingabe an eine oder einen anderen ermöglicht – freilich nicht so, dass dieses Selbst einfach in narzisstischer Weise widergespiegelt wird, selbst wenn dieser Reflex als Selbsthingabe des anderen verstanden wird. Vielmehr entsteht durch diesen Prozess der Selbsthingabe ein Freiraum, in welchem Interpretation möglich wird, eine Interpretation, die weder allein die Wahrnehmung eines oder einer anderen noch die Beschreibung des oder der anderen als anderem/ anderer ist, sondern eine Interpretation des Selbst als anderem und zugleich des oder der anderen als Selbst. Dieser Interpretationsprozess ist Zeichen von Freiheit aber nur insofern, als er kein in irgendeinem absoluten Sinn unbegrenzter oder grenzenloser Prozess ist, sondern begrenzt bleibt durch die Liebe, welche die Illusion einer Freiheit als grenzenloser

¹² Natürlich tragen sexuelle Beziehungen – auch die spontanen – ihre eigene »Bedeutung« in sich und bedürfen keiner theologischen oder religiösen »Wert«-Zuschreibung. Wenn aber, wie viele queere Theologinnen und Theologen behaupten, menschliche Sexualität einen wichtigen Prüfstein für theologische Aussagen darstellt, dann sind unsere sexuellen Handlungen und vor allem unsere erotischen Beziehungen diese »zweite Stufe« der Reflexion wert, die ich hier anstelle.

(also narzistischer) Selbstabsorption unmöglich macht. Dass dieser ganze Prozess, in dem die Freiheit in der Liebe und der gegenseitigen Bezogenheit zur Blüte kommt, solche narzisstische Selbstbezogenheit vermeidet, ist aber nur möglich, weil er essentiell, grundsätzlich und unhintergebar triadisch angelegt ist¹³. Ich brauche wohl nicht aufzählen, welche kritischen Fragen sich hieraus mit Blick auf gegenwärtige »familiäre Kerne« und dyadische Beziehungen ergeben.

Menschliche Begrenztheit und göttliche Eschatologie

Christliche Theologie leidet immer noch unter den Traditionen eines metaphysischen Dualismus und unter dem Verlust eschatologischen Gespürs aufgrund einer chiliastischen Apokalyptik. Beide Traditionen scheinen nur einen geringen Einfluss auf die Sexualethik zu haben, aber sie sind von erheblicher Bedeutung hinsichtlich der Trennung zwischen Theologie und Sexualethik, ganz besonders dann, wenn Ethik als der Raum verstanden wird, in dem wir uns mit den Fragen menschlicher Begrenztheit beschäftigen. Dogmatiker oder Fundamentaltheologen können hier dann genussvoll über die Ideale der platonischen Ideenwelt philosophieren oder sich an der selig machenden Vorstellung himmlischen Glücks ergötzen – das nach den Worten des matthäischen Jesus darin besteht, dass Menschen weder heiraten noch verheiratet werden (Mt 22,30). Ethiker jedoch müssen sich mit den konkreten Lebenssituationen von Menschen und ihren kulturellen Grenzen beschäftigen.

Solch eine Standortbestimmung von Ethik steht in einem deutlichen Widerspruch zu dem inkarnatorischen Zug christlicher Traditionen, welche gerade danach trachten, die Trennung zwischen geistiger und materieller Welt zu überwinden. Die Kritik an einer dualistischen Metaphysik, die heute wieder von neuem durch die postmoderne Dekonstruktion der modernen Philosophie zu Wort kommt, hat christliche Traditionen von Anfang an bestimmt. Seit dem Apostel Paulus haben christliche Theologinnen und Theologen darum gekämpft, die kategorische Unterscheidung von göttlich und menschlich, Leib und Seele, Erde und Himmel zu überwinden. Sie waren davon überzeugt, dass diese Unterscheidungen ihren Versuch, die eschatologische Bedeutung der Inkarnation zu verstehen, vereiteln würden. Viele ökumeni-

¹³ Ich beziehe mich hier auf den amerikanischen Philosophen Josiah Royce, der in seiner Epistemologie des Sozialen ein triadisches Modell menschlicher Erkenntnis entwickelt hat, in welcher weder Wahrnehmung noch Vorstellung allein genügen. Der Prozess menschlicher Erkenntnis erfordert vielmehr das dritte Element der Interpretation. Royce hat keine direkten Bezüge zur menschlichen Sexualität hergestellt, aber er hat betont, dass dieses Modell theologische Einsichten liefern kann, um die Beziehung zwischen Gott und Mensch zu beschreiben. Eine gute Zusammenfassung der Gedanken Royces bietet Frank Oppenheim, S.J.: *Graced Communities: A Problem in Loving*, *Theological Studies* 44 (1983), 604–624.

sche Konzilien wollten diesen Kampf zu einem Ende bringen, wurden jedoch durch den immer wiederkehrenden Ausbruch chiliastischer Spekulationen daran gehindert. Diese nämlich missinterpretierten den eschatologischen Charakter des christlichen Glaubens als Trennung zwischen dieser und der zukünftigen Welt.

Christlicher Eschatologie geht es nicht um die »letzten Dinge« in einem zeitlichen Sinn, sondern um die letztgültigen, »ersten Dinge«, sie verbindet theologisches Nachdenken mit den theologischen Absichten und Zielen der göttlichen Kreativität. Wenn wir Eschatologie in diesem Sinne verstehen, so bezeichnet sie das theologische Werkzeug, mithilfe dessen wir ein Urteil darüber abgeben können, inwieweit wir an der Güte von Gottes Schöpferhandeln Anteil haben und in welchem Maße diese Güte durch menschliche Sünde durchkreuzt wird. Es war dieses Verständnis von Eschatologie, das dazu geführt hat, dass in den trinitarischen Dogmen Gottes Schöpferhandeln nicht als akzidentiell, sondern als konstitutiv für die Wirklichkeit Gottes verstanden wurde. Alle Versuche, die während der Entwicklung dieser Dogmen unternommen wurden, um die göttliche Wirklichkeit als Emanation, Hervorgehen oder gegenseitige Durchdringung zu beschreiben, zielten darauf, nicht zwei getrennte Welten zu benennen, sondern eine Welt, die von der göttlichen Kreativität durchdrungen ist, deren Ziel durch nichts vereitelt werden kann – auch nicht durch den Tod.

Christliche Traditionen verraten daher ihre eigene Geschichte, wenn sie es nicht mehr schaffen, zum Ausdruck zu bringen, wie das gegenwärtige Leben in all seiner Begrenztheit und Unberechenbarkeit jetzt schon an dem göttlichen Leben der unsterblichen Gemeinschaft Anteil hat und diese vorweg nimmt. Aufgrund dieser Vernachlässigung der eschatologischen Ausrichtung des christlichen Glaubens entsteht der Druck, menschliche sexuelle Beziehungen zu reglementieren und zu beschränken, da diese dann nur als Zeichen der unvermeidlichen Grenzen menschlicher Selbstkontrolle beziehungsweise als Hindernis für die spirituelle Entwicklung der Menschheit (welche als Gegensatz zu der physischen Entwicklung gesehen wird) verstanden werden.

Wo Eschatologie so dazu beiträgt, eine dualistische Metaphysik zu stabilisieren, und kein Handwerkszeug mehr zur Verfügung stellt, um diesen Dualismus zu überwinden, da bleibt kein Raum mehr dafür, sexuelle Beziehungen als Verhaltensmuster zu verstehen, die an der eschatologischen Fruchtbarkeit der göttlichen trinitarischen Beziehungen teilhaben und diese repräsentieren. Die Trinitätslehre stellt daher die sexualethische Engführung von Beziehungsformen auf die kulturell bedingte Form der Ehe in Frage, da diese Institution allein die göttliche Eschatologie nicht zur Darstellung bringen kann. Und genau hier eröffnet sich Raum, um über andere, vielfältige Beziehungsformen nachzudenken.

Göttliche Fruchtbarkeit und multiple Beziehungen – Perspektiven

Die trinitarische Infragestellung der kulturell bedingten Muster menschlicher Beziehung führt in das Wesen der Theologie selbst: sie lädt dazu ein, tiefer und tiefer an dem Geheimnis der Wirklichkeit Gottes Anteil zu haben, das menschliche Vernunft nicht verstehen, kontrollieren oder in Begriffe fassen kann. Diese Einladung sollte theoretisch alle theologische Ethik durchziehen, ganz egal mit welchen menschlichen Interaktionen mit der Welt sich diese beschäftigt: von sozialer oder wirtschaftlicher Gerechtigkeit bis hin zur Umweltverantwortung. Alle Aussagen, die wir zu einem dieser Themenbereiche treffen, sollten offen dafür sein, im Licht dessen Veränderung zu erfahren, was wir aufgrund unserer evolutionären (d. h. eschatologischen) Teilhabe an der Wirklichkeit Gottes erfahren.

Im Bereich der Sexualethik stellen uns diese dynamischen trinitarischen Aussagen vor eine zentrale Frage: Wie hat der Tanz unserer sexuellen Begegnungen und Bindungen Anteil an dem perichoretischen Tanz der göttlichen Beziehungen? Die institutionelle Kirche ist über dieser Frage immer wieder ins Stolpern gekommen und darüber zu der Trennung zwischen Systematischer oder Fundamental-Theologie und Praktischer Theologie gelangt, die ich hier nur kurz streifen konnte. Wir können diese Trennung bei Augustin wahrnehmen, wenn er seine Vorbehalte gegenüber der menschlichen Erotik zum Ausdruck bringt und sich dagegen sträubt, diese für theologische Erkenntnisse als Ausdrucksmittel einzusetzen, und stattdessen seine trinitarischen Überlegungen mit dem Mittel der psychologischen Introspektion entfaltet. Ähnliches lässt sich bei den Kappadoziern beobachten, welche große Bedenken gegenüber der traditionellen trinitarischen Redeweise von »Vater, Sohn und Heiliger Geist« haben. Für sie bleibt diese Vorstellung zu eng gebunden an die biologische Vaterschaft und die unausgewogenen Beziehungen, die aus solcher Patriarchalität hervorgehen¹⁴. Diese Bedenken haben jeden weiteren Versuch zunichte gemacht, die menschliche Familie (Vater-Mutter-Kind) als Abbild der Trinität zu verstehen.

Diese historische Entwicklung ist vielleicht auch der Grund dafür, warum die institutionelle Kirche erst relativ spät, nämlich etwa im 12. Jahrhundert, damit angefangen hat, Regulierungen bezüglich der Ehe vorzunehmen. Lädt nämlich christliche Theologie dazu ein, am Mysterium der Wirklichkeit Gottes tiefer und tiefer Anteil zu haben, so ist keineswegs evident, in welcher

¹⁴ Die Vorstellung von der »Hervorbringung« bringt dieses Problem genau zum Ausdruck: Von Gott Vater (als Gott im eigentlichen Sinn) als dem »Ungeborenen« zu sprechen führt zu einer Unterordnung des Sohnes (Jesus als der »eingeborene Sohn«), da der Sohn ja durch den Vater gezeugt ist. Irritiert durch diese traditionelle Sprache haben die Kappadozier ein umfangreiches philosophisches Gedankengebäude entwickelt, um aufzuzeigen, dass dieses Nicht-Schaffen des Vaters nur in Bezug auf die Hypostase (Person) gemeint sein kann, nicht aber in Bezug auf das Wesen (Ousia) der göttlichen Realität. Vgl. Lacugna, aaO. (Anm. 1), 60-66.

Weise die westliche Entwicklung der Ehevorstellung dieser Einladung Nachdruck verleiht. Anders ausgedrückt: eigentlich gab es keinen Grund dafür, warum die Kirche das Modell der monogamen Paarbeziehung zum einzigen religiös legitimen Modell menschlich-erotischer Beziehung erklären sollte. Es ist durchaus möglich, dass die lange kirchliche Zurückhaltung zum Thema Ehe Ausdruck theologischen Nachdenkens war: Theologinnen und Theologen erkannten oder spürten zumindest die Unvereinbarkeit eines starken trinitarischen Glaubens mit der kulturellen Entwicklung einer Rechtsform, die auf Macht, Unterordnung und Güterrechte aufgebaut war.

Diese historische Zurückhaltung wurde jedoch allmählich durchbrochen und die institutionelle Kirche fing an, eine bestimmte Form der Ehe mit einem umfassenden religiösen und theologischen Unterbau zu versehen. Genau betrachtet waren dies bestenfalls halbherzige Versuche, welche absurderweise zu ernsthaften theologischen Problemen führten. Ganz offensichtliche Probleme ergaben sich durch die metaphorische Rede von Christus als dem Bräutigam der Kirche und durch das paulinische Bild der Kirche als »Leib Christi«. Jede Analogie zwischen diesen Bildern und der modernen Vorstellung einer Beziehung zwischen Mann und Frau ist hier zum Scheitern verurteilt – lange bevor das Paar zum Traugespräch kommt.

Die historische Trennung zwischen Trinitätstheologie und Sexualethik muss uns aber nicht verzweifeln lassen. Dadurch, dass es die Vorherrschaft der kulturell bedingten Institution Ehe in den christlichen Traditionen in Frage stellt, eröffnet trinitarisches Denken neuen Raum, um positiv über eine Fülle von Beziehungsformen nachzudenken. Unabhängig von ihrer jeweiligen Form bleiben alle menschlichen erotischen Beziehungen und Bindungen demselben theologischen Prüfstein ausgesetzt: der Ökologie, der Ekstase und der Eschatologie der trinitarischen Beziehungen – und sie bleiben bezogen auf die Hoffnung, die in dieser Beziehung liegt: Ist christliche Theologie notwendigerweise unabgeschlossen und von einladendem Charakter, so sollte auch unser Urteil über erotische Beziehungen und Bindungen nicht darauf zielen, eine dieser Beziehungsformen zu legitimieren, sondern die Werte zur Sprache zu bringen, die in diesen Formen jeweils zum Ausdruck kommen. Anstatt eine multiple Beziehung zu verdammen, weil sie nicht in eine vordefinierte Form passt, sollte christliche Theologie sie vielmehr nach denselben Kriterien beurteilen, mit denen sie auch andere Formen beurteilt: Hat diese Beziehungsform das Potenzial, an der Fruchtbarkeit der göttlichen Perichorese Anteil zu haben?

Ich möchte noch einmal betonen, dass es hier nicht darum geht, eine kulturell bedingte Form durch eine andere zu ersetzen, so als ob diese nun von höherem ethischen Wert wäre. Christliche Theologie widersetzt sich vielmehr jeder solchen kulturellen Festschreibung. Aufgrund der eschatologischen Perspektive ist jede theologische Rechtfertigung einer vorherrschenden kulturellen Form von Beziehung zum Scheitern verurteilt, da Theologie

jede dieser Formen als vorläufig entlarvt und auf ihre zukünftige Veränderung hin in Frage stellt.

Andererseits werden wir aber auch nicht einfach von dem Strom göttlicher Fruchtbarkeit mitgerissen, ohne dabei irgendeine Orientierung zu haben. Der eschatologische Charakter christlicher Theologie zwingt uns zu Werturteilen über menschliche Beziehungsformen, auch wenn diese Urteile vorläufig und veränderbar bleiben. Aufgrund dieser Urteile werden sich neue Fragen ergeben, und die Antworten darauf müssen in der Praxis bewährt werden. Wie genau können wir jetzt den eschatologischen Horizont wahrnehmen, auf den hin wir unsere Beziehungen ausrichten wollen und von dem sie Zeugnis sein sollen? Mit welchen Worten beschreiben wir unsere menschlichen erotischen Bindungen, wenn diese Ausdruck der Fruchtbarkeit göttlicher Ekstase sind? Wie formen wir die Beziehungen untereinander an Betracht der Tatsache, dass wir selber in enger Beziehung zu den Energien göttlicher Ökologie stehen? Wie engagieren wir uns politisch und kämpfen für Gerechtigkeit in Gesellschaften und Kulturen, die immer wieder durch unser trinitarisches Nachdenken in Frage gestellt werden?

In den Traditionen der christlichen Geschichte können wir Antworten dazu finden, auch wenn manche von ihnen immer wieder unterdrückt oder entstellt worden sind. Die Vorstellung des klerikalen und monastischen Zölibates zum Beispiel scheint einerseits den Augustinischen Rückzug in die individuelle Innerlichkeit für immer fortzuschreiben. Andererseits aber machen es die gemeinsame Erotik und die mystische Ekstase mancher Klostergemeinschaft unmöglich, das Mönchtum als für theologisches Nachdenken über Sexualität irrelevant zu betrachten. Und in der christlichen Ikonographie begegnet uns in den lateinischen Darstellungen des Mittelalters das Bild der Trinität als einem alten Mann mit seinem sterbenden Sohn und einer gurrenden Taube. Sicher kein Bild, das irgendeinen erotischen Gedanken nahe legt. Ganz anders aber Andrej Rublews Dreifaltigkeitsikone aus dem 14. Jahrhundert, in der drei anthropomorphe Figuren liebevoll einander zugeneigt sind.

Es ist kaum vorstellbar, dass diese monastischen und ikonographischen Traditionen so wenig Kraft entfalten konnten, die kulturelle Entwicklung eines so genannten Ehevertrages zu hinterfragen und alternative Modelle hervorzubringen. Sollte es daran liegen, dass die institutionelle Kirche befürchtet hat, dass ihre Theologie als so störend empfunden werden könnte, dass sie ihre kulturelle Vorherrschaft verliert? Wenn wir das nicht ausschließen können, so haben wir einen guten theologischen Grund dafür, dass wir uns heute als christliche Gemeinden und Gemeinschaften an die Ränder der westlichen Kultur begeben und Formen entwickeln, durch die wir die Christenheit im 21. Jahrhundert erneuern und wiederbeleben können.

Die Trennung zwischen traditioneller Theologie und traditioneller Sexualethik und die historische Unterlassung der institutionellen Kirche, dem

störenden Charakter ihrer eigenen Theologie zu folgen, unterstreichen die Bedeutung queeren Denkens und queerer Theologie für die Praxis des christlichen Glaubens. Die Vielfalt, die wir in unseren queeren Beziehungen leben und bezeugen – von streng monogamen Beziehungen bis zum schnellen Stich, von lebenslanger Paarbeziehung bis zu gemeinschaftlichen und sonstigen multiplen Liebesbeziehungen –, bietet uns bedeutende Möglichkeiten, den göttlichen Tanz, die trinitarische Fruchtbarkeit in menschlichen Beziehungen zum Ausdruck zu bringen. Die Werte, die wir in diesen queeren Beziehungen leben, weisen darauf hin, dass wir noch viel darüber lernen können, wie menschliche Erotik zum Ausdruck der Ekstase des göttlichen, trinitarischen Tangos werden können. Der Unterricht, den wir dazu aus queerer Perspektive geben können, kann christlichen Glauben dazu führen, neue Formen erotischer Bindung und Beziehung zu entwickeln, welche erfüllt sind von Hoffnung, spirituellem Reichtum und religiöser Tiefe. Unsere Gesellschaft wartet darauf – auch wenn es viele noch nicht erkannt haben.

Übersetzung: Wolfgang Schürger

Offene Werkstatt

Michael Brinkschröder

Das neue homosexuelle Image des Priesters

// St. Pölten als diskursives Ereignis

1. Die Ereignisse

Im November 2003 fand der zuständige Systemadministrator auf dem Computer des Priesterseminars von St. Pölten pornografische Bilder, darunter auch Kinderpornografie, deren Besitz in Österreich strafbar ist. Der Diözesanbischof Kurt Krenn erstattete am 27. November Anzeige bei der niederösterreichischen Sicherheitsdirektion.¹ Die Polizei beschlagnahmte die Computer, aber durchforstete die rekonstruierten Festplatten erst im Mai und Juni 2004. Am 24. Juni 2004 kam es erneut zu einer Hausdurchsuchung und anschließend zu einer Befragung von Seminaristen durch die Kriminalpolizei.²

Am 12. Juli 2004 veröffentlichte das österreichische Magazin »Profil« Fotos, auf denen zu sehen ist, wie der Regens des St. Pöltener Priesterseminars, Küchl, einem Seminaristen in den Schritt fasst und der Subregens Rothe einen anderen Seminaristen küsst.³ Die Fotos waren dem Magazin anonym zugespielt worden.⁴ Nach der Veröffentlichung traten Küchl und Rothe zurück.⁵

¹ So Klaus Küng in: Die Tagespost vom 24.8.2004.

² Dass die Ermittlungen verschleppt wurden, so Profil (12.7.2004), habe Bischof Krenn durch seine guten Beziehungen zum niederösterreichischen Sicherheitsdirektor Franz Prucher erreicht, der selbst einmal Seminarist war. Michael Frank berichtet in der SZ vom 13.7.2004, dass »eine Intervention Krenns bei höchsten Polizeidienststellen des Landes Niederösterreich (..) dazu geführt« habe, »dass der Rechner erst von der falschen Stelle beschlagnahmt wurde, was beinahe dazu geführt habe, dass der Fall versickert. Auch wurde eine Fangschaltung verhindert, mit der Täter hätten dingfest gemacht werden sollen.«

³ Profil, 12.7.2004.

⁴ Erich Wiedemann (in: Spiegel, 19.7.2004) zufolge sollen die Fotos dem Profil dagegen von dem ehemaligen Weihbischof Heinrich Fasching zugespielt worden sein, dem sie wiederum ein Unbekannter unter der Tür durchgeschoben haben soll. Fasching war ein erklärter Gegner und Kritiker des Kurses, den das Pöltener

Bischof Krenn reagierte auf die Veröffentlichung, indem er die Geschehnisse als »Bubendummheiten« abtat, die mit Homosexualität nichts zu tun hätten. Das Foto, auf dem der ehemalige Subregens Rothe einen Seminaristen küsst, deutete er in der Fernsehsendung »kreuz und quer« als »Weihnachtskuss«: »Es war eine Weihnachtsfeier und am Schluss haben sie sich den Weihnachtskuss gegeben. Das hat überhaupt nichts mit Homosexualität zu tun.«⁶ Krenn wehrte sich außerdem mit den Worten: »Das geht die einen Dreck an!« gegen jegliche Einmischung von Seiten der Österreichischen Bischofskonferenz (ÖBK) und richtete eine interne Untersuchungskommission ein, deren Mitglieder er selbst benennt.

2001 hatte Krenn den liberalen Regens Franz Schrittwieser abgesetzt und mit den beiden Deutschen Küchl und Rothe eine neue Leitung installiert. Zugleich scherte er aus dem gesamtösterreichischen Konzept für die Priesterausbildung aus, das zunächst ein propädeutisches Jahr aller Seminaristen in Wien vorsieht. In St. Pölten dagegen wurden ohne weitere Prüfung und Rücksprache Seminaristen aufgenommen, die in anderen Seminaren abgelehnt worden waren. Eine Visitation des Pöltener Priesterseminars durch den Präfekten der vatikanischen Studienkongregation, Zenon Grocholewski, im November 2003 zeitigte denn auch ein vernichtendes Urteil.⁷ Anfang 2004 intervenierte daher eine Delegation der ÖBK gemeinsam mit dem Nuntius beim Vatikan, um die Absetzung von Kurt Krenn wegen vernachlässigter Sorgfaltspflicht zu bewirken.⁸ Doch zunächst hätten, wie der Vorsitzende der

Priesterseminar 2002 eingeschlagen hatte. Aus diesem Grund stand er bistumsintern in der Schusslinie, wie der Kath.Net-Artikel vom 8.1.2004 verdeutlicht: »(V)on höchsten Kreisen aus der Diözese St. Pölten, die nicht genannt werden wollen«, werde der am 24. Mai 2003 zurückgetretene St. Pöltener Weihbischof Fasching beschuldigt, der Drahtzieher der Kampagne der ÖBK zu sein.

⁵ Küchl versuchte am 9. Juli, so berichtet Profil, »bei Gericht eine einstweilige Verfügung zu erwirken, die profil die Veröffentlichung der Fotos untersagen sollte.« Das Gericht wollte Küchls Antrag freilich nicht folgen.

⁶ religion.orf.at/projekt02/news/0407/ne040714_kq_krenn.htm.

⁷ Wolfgang Kimmel, Christa Zöchling: Götterdämmerung, in: Profil, 19.7.2004.

⁸ Von einer »Kampagne gegen Priesterseminar und Bischof Krenn« berichtet Kath.Net am 8.1.2004. Der konservative »katholische Nachrichtendienst« bezieht sich dabei auf einen Artikel in der Tageszeitung »Die Presse«, demzufolge »mehrere österreichische Bischöfe (...) in Rom ihre Sorge über Bischof Kurt Krenn geäußert« hätten. Der Artikel in Kath.Net verteidigt die Führung des St. Pöltener Priesterseminars und hält den Kritikern vor, neidisch zu sein: »Faktum ist, dass das Priesterseminar St. Pölten seit geraumer Zeit österreichweit den größten Zulauf hat und die Priesterseminaristen die gute Führung durch Regens Küchl sehr schätzen, wie mehrere Seminaristen gegenüber KATH.NET bestätigen. Ein Kircheninsider aus der Diözese St. Pölten meinte gegenüber KATH.NET: ›Man gönnt dem Bischof keinen Erfolg. Die Erfolglosigkeit von früher, was das Seminar betrifft, führt angesichts des derzeitigen Erfolgs dazu, dass man jetzt das Seminar schlecht macht.«

Konferenz, Kardinal Schönborn, im Nachhinein beklagte, weder Krenn noch der Vatikan darauf reagiert.⁹

Am 21. Juli 2004 trat der Vorarlberger Bischof Klaus Küng sein Amt als Apostolischer Visitator in St. Pölten an, um die Amtsführung von Bischof Krenn zu untersuchen, wozu er alle Vollmachten hat. Küng löste am 12. August das St. Pöltener Priesterseminar auf. Die bisherigen Seminaristen müssen sich einer erneuten Eignungsprüfung unterziehen, die dem allgemeinen österreichischen Standard entspricht.

Am 13. August wurde der 27-jährige polnische Seminarist Piotr Z., der die kinderpornografischen Bilder aus dem Internet heruntergeladen hatte, vom Gericht zu einem halben Jahr bedingter Haft bei dreijähriger Bewährung verurteilt.¹⁰

Über die bloßen Fakten und ihre direkt greifbaren Hintergründe hinaus sind die Ereignisse von St. Pölten vor allem ein Medienereignis gewesen. Als solches reiht es sich ein in eine Serie von Skandalen wegen sexuellen Missbrauchs durch Priester: Allen voran die »Causa Groer« und die Bostoner Pädophilie-Skandale. St. Pölten ist aber zugleich ein diskursives Ereignis, das – ähnlich wie die Diskussion über das Dokument der Glaubenskongregation zur Homo-Ehe – neue Artikulationen von Homosexualität und Kirche hervorgebracht hat. Auch wenn die langfristigen Effekte dieser Artikulationen noch nicht absehbar sind, sind sie allemal wert, einer »aktuellen Analyse« unterzogen zu werden, da hier möglicherweise Weichen für die Zukunft gestellt werden.¹¹ Meine Frage ist daher, wie das Thema der Homosexualität von Priestern und Seminaristen im öffentlichen Diskurs mit St. Pölten in Verbindung gebracht worden ist. Dazu untersuche ich zum einen den Kampf um die genaue Bestimmung des Inhalts des Skandals. Zum anderen skizziere ich drei Deutungslinien, die St. Pölten als Symptom für eine tieferliegende Krise interpretieren.

Der Wiener Erzbischof, Kardinal Schönborn, bestätigte im Juli, dass die ÖBK und Nuntius Georg Zur im Vatikan vor einigen Monaten gegen den neuen Führungsstil im Pöltener Priesterseminar Beschwerde eingelegt hatten (Kath.Net 22.7.2004).

⁹ Kath.Net 22.7.2004.

¹⁰ Robert Treichel: Nicht gesund, nicht belastbar, in: Profil, 16.8.2004.

¹¹ Vgl. zum Konzept der Rubrik der »Aktuellen Analyse« das Editorial in: WeStH 4/2002. Vgl. auch meinen Beitrag »Die katholische Homo-Paranoia und die Würde des schwulen Katholiken«, ebd., 352-363. Theoretisch und methodisch wurde diese Analyse von den Medienanalysen in den »Cultural Studies« inspiriert. Vgl. Stuart Hall 1982: Die strukturierte Vermittlung von Ereignissen, in: Ders. Ideologie, Kultur, Rassismus. Ausgewählte Schriften 1, Hamburg/Berlin: Argument 1989 (3. Aufl. 2000), 126-149. Von Hall stammt auch der Begriff der »Artikulation«, der nicht nur die Bedeutung hat, »etwas zur Sprache zu bringen«, sondern auch

Einen wichtigen gesellschaftlichen Effekt, so viel sei hier schon mal vorweggenommen, hatte der Sexskandal von St. Pölten in jedem Fall. Er hat dafür gesorgt, dass in Österreich der Einfluss der katholischen Kirche auf die Sexualmoral und -politik weiter eingebrochen ist, denn Mitte August brach in der regierenden ÖVP eine Debatte über die Eingetragene Partnerschaft für gleichgeschlechtliche Paare aus und über mehr als drei Wochen hinweg wurde das Thema z. B. im »Standard« täglich behandelt.¹² Dabei konnte man beobachten, wie sich ein konservativer Politiker nach dem nächsten bis hin zum Präsidenten für ein Partnerschaftsgesetz aussprach¹³, so dass die ÖVP eine Arbeitsgruppe eingesetzt hat, die entsprechende Gesetzesvorschläge erarbeiten soll.¹⁴

2. Der Kampf um die Definition des Skandals

Die Veröffentlichung in Profil rief ein enormes Medienecho hervor; das Geschehen im Priesterseminar von St. Pölten war zu einem internationalen öffentlichen Skandal geworden. Es wurde kommentiert, recherchiert und bewertet. Umkämpft ist dabei, was genau der Gegenstand der Empörung ist. Zur Auswahl stehen (mindestens): 1. Kinderpornografie, 2. Pädophilie, 3. sexuelle Ausbeutung Abhängiger, 4. Homosexualität im Priesterseminar, 5. Pornografie, 6. die selbstherrliche Amtsführung von Bischof Krenn, 7. die Bildung homosexueller Cliquen und 8. die Heuchelei und Doppelmoral der kirchlichen Hierarchie.

Polizei und Justiz untersuchten allein den Tatbestand der Beschaffung »pornografische(r) Darstellungen mit Unmündigen und auch so genannte Gewaltpornografie«.¹⁵ Der Besitz kinderpornografischer Bilder ist in Österreich ein Straftatbestand, weil man davon ausgeht, dass es bei der Her-

»Elemente miteinander verkoppeln« (Stuart Hall 1985: Postmoderne und Artikulation. Interviews zusammengestellt von Lawrence Großberg, in: Stuart Hall: Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3, Berlin/Hamburg: Argument 2000, 52–77, 65).

¹² Vom 10.8. bis zum 2.9.2004. Einzige Ausnahme ist der 21.8. Am 28./29.8. wird das Thema durch eine umfassendere Serie über Lebenskonzepte fortgeführt.

¹³ Eine wichtige Ausnahme blieb allerdings Bundeskanzler Schüssel.

¹⁴ In diesem Zusammenhang sprach sich auch die Evangelische Kirche H.B. (reformiertes Bekenntnis) in Österreich für die Eingetragene Partnerschaft aus, während die lutherischen Protestanten in dieser Frage uneinig sind (epdÖ, 18.8.2004). Nicht ohne Ironie des Schicksals ist die Feststellung des lutherischen Bischofs, Herwig Sturm, dass durch St. Pölten auch das Vertrauen in die Evangelischen Kirchen »gründlich beschädigt« worden sei. »Die Menschen unterscheiden nicht mehr nach Konfession oder Kirche. Wir Christen sitzen in einem Boot, was die Wahrnehmung in der Öffentlichkeit betrifft.« (Interview in der ORF-Hörfunksendung »Praxis – Religion und Gesellschaft«, zit. n. epdÖ, 3.8.2004).

¹⁵ Michael Frank, in: SZ, 21.7.2004.

stellung solcher Bilder zum sexuellen Missbrauch von Kindern kommt. Pädophile Handlungen im engeren Sinne spielen dagegen in St. Pölten eine untergeordnete Rolle. Nach Aussage des St. Pöltner Staatsanwaltes Walter Nemeč wurden allerdings Anzeigen wegen sexueller Übergriffe gegenüber Minderjährigen erstattet, da ein Seminarist mehrere Schulkinder aus St. Pölten bedrängt hatte.¹⁶

Der Artikel im österreichischen Nachrichtenmagazin »Profil« vom 12.07.2004, der die veröffentlichten Fotos begleitet, spricht – auch wenn die Unterüberschrift mit der Bezeichnung »Pornoaffäre« beginnt – in erster Linie von der Homosexualität, die im Priesterseminar von St. Pölten gepflegt wurde. Ausgehend von den homosexuellen Handlungen der beiden Leiter des Seminars wird als »Wahrheit« gewissermaßen eine Rutschbahn des Sittenverfalls gezeichnet, die mit »den letzten Tagen von Sodom« verglichen wird: »Krenns Regens beim Sex mit Untergebenen, Krenns Sekretär und Rechtsberater ebenfalls. Polternde, bis in die Morgenstunden anhaltende Saufgelage durch Seminaristen im dritten Stock, die andere Priesteranwärter im Erdgeschoß zum Schlafen am Boden treiben, weil es zu laut ist. Angehende Priester, die sich mit kinderpornografischen Fotos in Stimmung bringen. Auch Naziparolen sollen zu hören gewesen sein.«¹⁷ Abgerundet wird die Szenerie durch ein angebliches homosexuelles Ehepaar im Priesterseminar, das von Regens Küchl höchstpersönlich getraut worden sein soll.

Auf der Sachebene kommt durch den Bericht der Aspekt der sexuellen Ausbeutung Abhängiger neu ins Spiel. Er besitzt jedoch keine strafrechtliche Relevanz, da es sich – soweit bekannt – ausschließlich um einvernehmliche Sexualität zwischen Erwachsenen handelt. Eine sexuelle Nötigung durch Vorgesetzte, so Profil, bestehe nicht, wohl aber ein kirchenrechtlich zu überprüfender »Missbrauch der Amtsautorität«.¹⁸

Die Publikation in Profil, die den Skandal als solchen erst medial hervorgebracht hat, hat den Inhalt des Skandals um das St. Pöltener Priesterseminar auf signifikante Weise verschoben. Nicht mehr die strafrechtlich relevante Kinderpornografie bekommt die größte Aufmerksamkeit, sondern die Homosexualität im Priesterseminar, die u. a. als »pervers« und »abartig« bewertet wird.

Diese Klassifizierung des Skandals hat in Österreich heftige Kritik ausgelöst. Die Österreichische Gesellschaft für Sexualforschung (ÖGS) griff die »homophobe Treibjagd« der liberalen Medien an. »Den Rücktritt des Bischofs

¹⁶ Profil, 12.7.2004. Eine zweite Verknüpfung mit dem Thema der Pädophilie erfolgt dadurch, dass in vielen Artikeln an die pädophilen Handlungen des ehemaligen Wiener Erzbischofs, Kardinal Groer, erinnert wird, die sein Weihbischof Krenn stets als »denk unmöglich« zurückgewiesen hatte.

¹⁷ Emil Bobi: Trau dich doch, in: Profil, 12.7.2004.

¹⁸ ebd.

zu fordern, weil Seminaristen ihre Homosexualität leben, ist eine unerträgliche Heuchelei liberaler Medien«, kritisierte der Vorsitzende und ehemalige Priester Johannes Wahala. Sein Co-Vorsitzender Helmut Graupner stellte grundsätzlich fest: »Sexualität ist ein Menschenrecht und Geistliche sind davon nicht ausgenommen«. ¹⁹ Die ÖGS warf der liberalen Presse vor, dass es ihr nicht gelungen sei, die Heuchelei der katholischen Geistlichkeit bloßzustellen. Dieser Kritik an der Verlogenheit der öffentlichen Diskussion schloss sich der schwule Schauspieler Alfons Haider an, der vor allem bedauert, »dass Kinderpornografie und Homosexualität ›vermanscht‹« würden. ²⁰

Unter der Überschrift »Der Skandal von St. Pölten heißt Kindesmissbrauch und betrifft nicht nur die Kirche« versucht auch Peter Mayr, Kommentator der österreichischen Zeitung »Standard«, die inhaltliche Definition des Skandals wieder aus dem homophoben Fahrwasser zu lotsen. »Es geht nicht und ging nie um die sexuelle Ausrichtung Erwachsener, sondern darum, ob im Priesterseminar sexuelle Ausbeutung Abhängiger praktiziert wurde. Dass im Seminar Websites angeschaut worden sind, deren Inhalt eindeutig Kinderpornografie ist, weist zudem in Richtung Pädophilie. Das ist der eigentliche Skandal, das ist der unerträgliche Kern der Affäre, dem sich Krenn – noch – nicht stellen will.« Mayr kritisiert explizit, dass zu leichtfertig »eine Kausalkette Kirche–homosexuell–Missbrauchsgefahr geknüpft« werde, da die meisten Fälle sexuellen Missbrauchs von Kindern auf das Konto von Angehörigen gehe. ²¹

Die Gruppe »Homosexuelle und Glaube« (HuG) aus Steiermark richtet den Fokus auf die Doppelmoral der Kirche und erklärt sich mit den schwulen Priestern solidarisch: »Nicht die homosexuellen Aktivitäten im St. Pöltener Priesterseminar stellen einen Skandal dar, sondern der Umgang der katholischen Kirche mit der menschlichen Sexualität. Die Politik des Verdammens, Vertuschens und Verdrängens führt zwangsläufig in eine heuchlerische Doppelmoral der Amtskirche, die nicht nur homosexuelle Priester zwingt, in der Öffentlichkeit das Gegenteil dessen zu vertreten, was sie privat leben. (...) Wir warnen vor einer medialen wie auch innerkirchlichen Hetzjagd gegen homosexuelle Priester und Priesteramtskandidaten! Die aktuellen Vorkommnisse in St. Pölten dürfen kein Anlass sein, den Druck auf die ohnehin in schwersten Gewissensnöten lebenden schwulen Kleriker weiter zu erhöhen, auch wenn die Versuchung nahe liegt, diese Gelegenheit für eine ›Abrechnung: mit reaktionären Kirchenkreisen oder einem umstrittenen Bischof zu nutzen.« ²²

¹⁹ Treibjagd in Österreich, in: www.linnet-c.de, 14.7.2004.

²⁰ Gerhard Hofer, in: *Die Presse*, 15.7.2004, zit. nach: www.linnet-c.de, 23.7.2004.

²¹ Peter Mayr, in: *Der Standard*, 15.7.2004.

²² HuG Presseaussendung vom 12.7.2004.

Dass dem Magazin Profil die Liberalität und der Respekt vor der Privatsphäre abhanden gekommen sei, beklagt »Praschl« im Internet-Forum »sofa.rites de passages«: »irgendwann, bilde ich mir ein, haben sie noch gewusst, dass ein unterschied ist zwischen einem kinderp**no-verdacht und ein paar aus dem privaten abhanden gekommenen, also geklauten fotos von ein paar privaten szenen zwischen einverständigen erwachsenen, die keinen journalisten etwas angehen und die abzdrukken ein schäbiges denunziantentum ist und keine wahrheitsfindung. und irgendwann, bilde ich mir ein, haben sie noch gewusst, dass das auch gilt, wenn sich das alles in der katholischen kirche abspielt, in der es eben entsetzliche homosexuellen hasser wie den unseligen bischof krenn gibt, und dass man letzterem eben nicht damit in die lebenslügen plätzen darf, indem man ein paar männer vorführt, die etwas tun, woran nicht das geringste auszusetzen ist. auch wenn die katholische kirche etwas daran auszusetzen hat, und wären diese männer selber noch so große schisser und lebenslüger und geheimnistuer (was wiederum verständlich wird, denn wie sollte man die eigenen geheimnisse nicht bewahren wollen, wenn man mit ihnen doch dem profil leicht in die hände fallen kann).«²³

Gegenüber Kritik dieser Art hat sich Emil Bobi in einem späteren Artikel im Profil damit gerechtfertigt, dass Küchl als Regens ein öffentlich relevantes Amt ausübe: »Küchls sexuelle Orientierung war für profil ausschließlich im Zusammenhang mit seiner Funktion als Priester und Leiter eines Priesterseminars Gegenstand der Berichterstattung. Durch die Klageeinbringung macht der ehemalige Regens seine Sexualität nun freilich zum Thema eines Gerichtsverfahrens.«²⁴ Bei Robert Treichler dagegen, der für Profil über den Prozess wegen Kinderpornografie berichtet, hat man fast den Eindruck, dass er sich durch den Hinweis, auch viele andere würden Homosexualität und Kinderpornografie durcheinander bringen, seines schlechten Gewissens entledigen will, denn er legt gesteigerten Wert darauf, dass – so wie viele andere – auch die Richterin beides nicht säuberlich getrennt habe, als sie das Strafmaß des angeklagten Seminaristen u. a. damit begründete, »dass er ›homosexuelle CDs‹ zuhause gehabt hätte. (...) Nach der Verhandlung stellt die Richterin klar, dass Homosexualität an sich selbstverständlich ›kein Problem‹ sei, doch ein ordentlicher Lebenswandel bedeute, ›eine Familie zu ernähren, am Sonntag in die Kirche zu gehen‹«.

²³ Praschl, in: www.sofa.rites de passage, 12.7.2004. Er fügt am nächsten Tag noch eine vehemente Verteidigung des Privaten hinzu: »ich bin halt der altmodischen auffassung, dass man zwar möglicherweise selbst mehr davon hat, sich und anderen die eigenen begierden und gelüste nicht zu verheimlichen, dass man aber jederzeit das recht hat, darin ›verlogen‹ zu sein, also privatim, also keine auskunft darüber zu geben. und der karl-kraus-satz, dass in fragen der sexualmoral der ankläger immer unrecht hat, hat mir auch immer eingeleuchtet.«

²⁴ Emil Bobi: Kostenfrage, in: Profil, 2.8.2004.

Trotz der laut gewordenen Kritik wirkte sich die Fokussierung des Profil auf die Homosexualität im Priesterseminar auf die Darstellung in anderen Medien aus. Dies zeigen vor allem zwei Fernsehbeiträge in ZDF und ARD. Obwohl in beiden Fällen versucht wurde, eine Unterscheidung zwischen Homosexualität und Kinderpornografie zu machen, wird das allein dadurch hintertrieben, dass sie St. Pölten zum Anlass nehmen, um die Homosexualität von Priestern zu thematisieren. Der Beitrag in dem ZDF-Magazin »sonntags«²⁵ stellt zunächst kategorisch über St. Pölten fest: »Es geht um sexuellen Missbrauch«. Danach kommen allerdings Vertreter der AG Schwule Theologie zu Wort, die von einem sehr großen Anteil homosexueller Seminaristen ausgehen und die Verleugnung der Homosexualität in einen Zusammenhang mit der Unfähigkeit stellen, sich mit Dingen wie Kinderpornografie konstruktiv auseinanderzusetzen. Die sich anschließende Frage, ob homosexuelle Priesteramtskandidaten geweiht werden dürfen, wird dann von einem Trierer Diözesanpriester bejaht (s.u.).

Noch problematischer sind die Vermischungen in der ARD-Sendung »Das Sex-Tabu. Priesterseminare im Zwielficht«.²⁶ Der Film beginnt mit einer ziemlich reißerischen Schilderung des homosexuellen Treibens im Priesterseminar: Regens Küchl und Subregens Rothe hätten »jahrelang (...) mit mindestens acht ihrer Schützlinge« eine »Sexenklave« gebildet. »Die Homogruppe war in sich fest geschlossen. Aber alle Seminaristen wussten von dem Liebesnest im Seminar und einem benachbarten Kloster. Seminaristen, die zu der Gruppe der aktiven Homosexuellen gehörten, wurden auch im Dienst bevorzugt und bedenkenlos geweiht. Im Seminar herrschte die Seilschaft der Homosexuellen.« Das Priesterseminar von St. Pölten sei für viele Kandidaten, die bereits anderswo abgelehnt worden waren, die letzte Chance zur Weihe. Diese besondere Abhängigkeit hätten die Leiter des Seminars ausgenutzt. Demgegenüber wird der für die kinderpornografischen Bilder verantwortliche Seminarist, der im Rahmen seines Prozesses gefilmt wird, tendenziell in Schutz genommen; er »sollte kein Bauernopfer werden«. Der zweite Teil stellt dann die Frage, ob ähnliches wie in St. Pölten auch in Deutschland möglich wäre. Ins Zwielficht wird dabei zunächst das Priesterseminar in Eichstätt gerückt, das eine ähnliche Aufnahmepolitik wie St. Pölten praktiziere. Es folgen Interviews und Aufnahmen aus dem Noviziat der Jesuiten (s.u.), mit dem vermeintlichen Benediktinerpater und HuK-Mitglied Udo Ziesel sowie mit einem anonymen schwulen Priester, dessen Gesicht und Stimme verzerrt sind. Zum Abschluss dieses zweiten Teils folgen Aussagen von Regens Franz-Josef Bauer aus München-Freising und von Wunibald Müller. Markiert durch die Worte: »Ein anderes Thema«, geht die Reportage

²⁵ sonntags. TV fürs Leben, in: ZDF, 18.7.2004, 9 Uhr.

²⁶ AutorInnen der am 22.8.2004 um 17.30 Uhr in der ARD gesendeten Reportage vom SWR sind Thomas Leif und Ute-Beatrix Giebel.

dann zum Thema des sexuellen Missbrauchs durch Priester über. Doch die verbale Zäsur wird durch die Inszenierung konterkariert, da auch hier, wie wenige Sekunden zuvor, wieder Wunibald Müller zu Wort kommt und da auch hier ein anonymen Priester gezeigt wird, dessen Gesicht und Stimme verzerrt sind. Dieses Stilmittel setzt den – für Insider übrigens nicht schwer zu identifizierenden – schwulen Priester mit einem Priester gleich, der Kinder sexuell missbraucht hat und deshalb aus dem Amt entfernt wurde.²⁷ Den Boden der St. Pöltener Ereignisse hat die Reportage mit dem dritten Teil definitiv verlassen. St. Pölten ist für sie nur der Aufhänger, um sich den globalen »Sex-Tabus« von Priestern zuzuwenden.

Auf eine ganz andere Weise schloss sich der Churer Domherr Casetti dem Deutungsangebot des Profil an. Er beginnt seinen Beitrag vom 13.07.2004 mit den Worten: »Die Nachrichten aus dem Priesterseminar St. Pölten erschrecken weit über die Grenzen hinaus.« Sein Erschrecken rührt jedoch keineswegs von der Kinderpornografie, die er mit keinem Wort erwähnt. Stattdessen nutzt er die Gelegenheit, um die kirchliche Lehre über die Homosexualität zu forcieren. Er wolle zwar der eingeleiteten Untersuchung nicht vorgehen und auch sei es möglich, digitale Bilder zu manipulieren, so Casetti, »(d)ennoch muss bedauert werden, dass die Problematik der Homosexualität in unserer katholischen Kirche noch zu wenig ernst genommen wird – oft aus Hilflosigkeit und manchmal auch wegen der eigenen Betroffenheit der Verantwortlichen.« Im Weiteren verteidigt er das »christliche Menschenbild« – nicht etwa das katholische – gegen den Einfluss der Spaßgesellschaft, des »homosexuellen Lobbyismus« und der »revisionistischen« Exegese.²⁸

Dass das Themen-Setting durch Profil die inhaltliche Bestimmung des Skandals jedoch nicht gänzlich dominierte, zeigt die Berichterstattung in der FAZ und in der Süddeutschen Zeitung. Bei der FAZ ist der Tenor zweier Artikel von Reinhart Olt, den Skandal als »Causa Krenn« und im Weiteren als »letzte Ernte einer völlig verfehlten Bischofsnennungspolitik Roms« zu werten.²⁹ Er folgt damit dem insgesamt viel zitierten Deutungsangebot, das der Wiener Pastoraltheologe Paul Zulehner in einem Interview gemacht hat.³⁰ Ausführlich erinnert Olt daran, dass Krenn schon 1995 bei der »Causa

²⁷ Dieser suspendierte Priester, der seine Schuld eingesteht und bereut, betrachtet sich nach wie vor als Priester, der die Kirche den Menschen näher bringen könnte. Die Pointe der Reportage besteht hier übrigens darin, dass die Maßnahme der Kirche, diesen Priester ohne Finanzierung einer Therapie zu entlassen, als unverantwortlich und unchristlich kritisiert wird.

²⁸ Zit. n. www.linnet-c.de, 13.7.2004.

²⁹ Reinhart Olt, »Bubendummheiten: im Priesterseminar«, FAZ, 13.7.2004; ders., »Schadensbegrenzung in St. Pölten«, in: FAZ, 26.7.2004.

³⁰ Kenntnislosigkeit und mangelhafte Sorgfalt von Journalisten im Umgang mit kirchlichen, geschweige denn theologischen Themen zeigt sich übrigens im Falle von Zulehner besonders eklatant, denn Ralf Leonhard macht aus ihm einen »Moral-

Groer« die pädophilen Handlungen des Wiener Erzbischofs als »denkunnmöglich« verleugnet hatte. Krenns Amtsführung und seine dogmatischen Positionen werden kritisch beleuchtet. Homosexualität im Priesterseminar wird von Olt dagegen nur am Rande thematisiert.

In der Süddeutschen Zeitung hat Michael Frank drei Artikel über das St. Pöltener Priesterseminar verfasst. Er bestimmt den Inhalt primär als einen »Skandal um Kinderpornografie«, der strafrechtlich relevant ist.³¹ An die zweite Stelle rückt er die doppelbödige Haltung der Kirche in puncto Homosexualität. »Nicht die Staatsanwaltschaft, aber die kirchliche und weltliche Öffentlichkeit interessieren sich dafür, dass das Seminar oft als ein Dorado homosexueller Ausschweifungen geschildert wird. Das wäre egal, verhedderte sich die Kirche damit nicht in ihren eigenen altertümlichen, homosexuellenfeindlichen Postulaten. Krenn selbst, auch bei Bischöfen als reaktionär verschrien, nennt Homosexualität eine ›Krankheit‹, die ›nicht heilbar‹ sei, weshalb man die Befallenen vor Versuchung bewahren müsse.«³² Insgesamt stellt Frank Bischof Krenn – nicht etwa Küchl und Rothe – als Verantwortlichen des Skandals dar. Mit diversen Beispielen hebt er Krenns Neigung hervor, Tatbestände zu verleugnen und bezeichnet ihn sogar als einen »Vergebungsterroristen«, der einem Dinge verzeiht, die man gar nicht gemacht hat. Eine Pointe in Franks Artikeln ist der scharfsinnige Hinweis, dass sich die fortschrittlichen Katholiken nun ausgerechnet von den Konservativen Ratzinger und Küng erhoffen, dass Krenn entmachtet werde.

3. St. Pölten als Symptom

Ein Skandal fordert dazu heraus, nach den tieferliegenden Ursachen zu fragen. Eine ganze Reihe von Kommentaren deuten daher die Ereignisse im Priesterseminar von St. Pölten als Symptom für grundsätzliche Missstände. Ähnlich wie beim Inhalt des Skandals gibt es auch hier einen Kampf um die hegemoniale Interpretation. Wer »St. Pölten« am wirksamsten mit anderen umkämpften Praktiken oder Symbolen verknüpfen kann, vermag diesen einen Malus anzuhängen. Zugleich ergibt sich die Chance, neue Auswege zu etablieren, die einen derartigen Skandal in Zukunft verhindern sollen.

Dabei zeichnen sich – bei vielen Zwischentönen – drei verschiedene Deutungsmuster ab: Die traditionalistisch-katholische Deutung sieht eine allgemeine Bedrohung durch »homosexuelle Seilschaften« in Priesterseminaren, die aufgeklärt-katholische Interpretation führt die Skandale auf die

theologen« (taz, 17.7.2004) und Michael Frank kennzeichnet den nicht mit Namen erwähnten Urheber des Zitates als einen »Kirchenjuristen« (SZ, 13.7.2004).

³¹ Michael Frank, »Der Mann mit dem Betonkragen«, in: Süddeutsche Zeitung, 17./18.7.2004.

³² Michael Frank, »Der Skandal um die surfenden Seminaristen«, in: Süddeutsche Zeitung, 13.7.2004.

falsche Tabuisierung der Sexualität in der Priesterausbildung zurück und verlangt die Gleichheit von homo- und heterosexuellen Priestern vom Zölibat, während für die liberal-emanzipatorische Sichtweise die Ursache im Zölibat liegt, der vorwiegend schwache und unreife homosexuelle Charaktere anziehe.

a) »Homosexuelle Seilschaften«

Die Schilderungen im Profil vom 12. und 19.7.2004 evozieren das Bild einer homosexuellen Seilschaft ziemlich präzise, auch wenn sie das Wort nicht verwenden: eine feste Gruppe, die untereinander sexuelle Beziehungen pflegt, sich nach außen abschottet, die eigenen Mitglieder bevorzugt und »bedenkenlos weicht«.

Ein »hoher Geistlicher des Priesterseminars« wird im Profil vom 12.7.2004 mit folgender Diagnose wiedergegeben: »Die Kirche müsse lernen, zu allgemein bekannten Wahrheiten zu stehen und sie auszusprechen. Es sei eben Tatsache, dass zahlreiche Priester, nicht nur in St. Pölten, homosexuell seien, was grundsätzlich nichts über die Qualität dieser Personen als Priester aussage. Viele Homosexuelle würden aber zur Kirche gehen und die Priesterlaufbahn einschlagen, nicht weil sie Jünger Jesu werden wollten, sondern weil sie schwul seien und innerhalb der Kirche eben eine Infrastruktur für Schwule existiere. Die ›vertuschende kirchliche Unterwelt‹ ziehe homosexuelle Personen an.«³³

Es ist daher kein Wunder, dass der Kommentator des liberalen »Standard«, Hans Rauscher, davor warnt, dass in der Kirche eine homosexuelle Subkultur existiere. »Da entstehen Abhängigkeiten, unterirdische Verbindungen, ein untragbares Cliqueswesen.«³⁴

Die Furcht vor »homosexuellen Seilschaften« in deutschsprachigen Priesterseminaren wird vor allem durch die katholische Tageszeitung »Die Tagespost« aus Würzburg verbreitet, auf die sich im Internet besonders häufig Kath.Net bezieht. In Interviews mit dem Salzburger Weihbischof Andreas Laun³⁵ und dem Freiburger Pastoraltheologen Hubert Windisch³⁶, die sich beide schon des Öfteren gegen homosexuelle Emanzipation in der Kirche geäußert haben, fragen die Journalisten der Tagespost, ob »homosexuelle Seilschaften« auch in anderen deutschsprachigen Seminaren ein Problem

³³ www.profil.at/index.html?articles/0428/560/86617.shtml. Die Aussage findet sich, ohne als Zitat kenntlich gemacht zu werden, sondern stattdessen deklariert als »Vorurteil«, das bestätigt worden sei, zum Teil wörtlich in Erich Wiedemann, »Ungeregelter Genuss«, Der Spiegel, 19.7.2004.

³⁴ Hans Rauscher, in: Der Standard, 13.7.2004.

³⁵ Die Tagespost, 20.7.2004.

³⁶ Die Tagespost, 15.7.2004.

seien.³⁷ Sie wollen damit ganz offensichtlich verhindern, dass der St. Pöltener Skandal auf eine »Causa Krenn« reduziert wird.³⁸ Wie ein weiteres Interview von Kath.Net mit Klaus Küng vom 23.3.2003 zeigt, existierte die Vorstellung von »homosexuellen Seilschaften« in Priesterseminaren bereits im Jahr 2003 und ist nicht erst ein Produkt der St. Pölten-Berichterstattung.

Einer häufig in den Zeitungen zitierten Metapher des Grazer Bischofs Egon Kapellari zufolge, habe sich »im St. Pöltner Priesterseminar (...) ein Sumpf aufgetan, der schleunigst trockengelegt werden muss.« Worin der Sumpf seiner Meinung nach besteht, ergibt sich aus einer weiteren Aussage: »In keinem katholischen Priesterseminar kann Pornografie und praktizierte Homosexualität geduldet werden, das gilt für alle Kontinente und alle Diözesen und bei Entdeckung muss sogleich Ordnung wiederhergestellt werden.«³⁹ Es gelte zu verhindern, dass andere Priester und Priesteramtskandidaten einem »falschen Generalverdacht ausgesetzt« würden. »In keinem Priesterseminar darf ein Klima aufkommen, in dem sich Cliques bilden und isolieren.«⁴⁰

Ein anonymes Seminarist aus St. Pölten, der in der Fernsehreportage »Sex-Tabu« die Zustände im Priesterseminar beschreibt, spricht von einer »homosexuellen Atmosphäre« und kritisiert die Heuchelei der Homosexuellen im Priesterseminar: »Es hat eine homosexuelle Atmosphäre im Seminar geherrscht. (...) Es wurden homosexuelle Beziehungen geführt zwischen beiden Regenten zu den Seminaristen. Es wurden homosexuelle Beziehungen aktiv gelebt im Seminar. Nach außen sind wir ein ganz katholisches und konservatives Priesterseminar. Und wie es innen aussieht, war es ganz anders: Moralisch unterm Hund.« Es sei, so auch der Seminarist, »ein richtiger Sumpf«.⁴¹

³⁷ Im Hintergrund ihrer Befürchtung steht anscheinend das Buch »Goodbye Good Men« des Journalisten Michael S. Rose, der sich über homosexuelle Seilschaften und Netzwerke in US-amerikanischen Priesterseminaren beklagt. Vgl. auch Die Tagespost, 24.8.2004 und Stephan Baier: »Kurt Krenn ist nicht das Problem«, in: Die Tagespost, 28.8.2004.

³⁸ Während Laun die Existenz von homosexuellen Seilschaften in deutschsprachigen Seminaren annimmt, aber einräumt, dass er keine konkreten Informationen habe, verhält sich Windisch gegenüber diesem Deutungsvorschlag zurückhaltender. Er hält zumindest teilweise an der »Causa Krenn«-Erklärung fest.

³⁹ Zit. n. Zusammenfassung der Pressestelle der Diözese Graz-Seckau, www.graz-seckau.at, 16.7.2004.

⁴⁰ Zit. n. Reinhard Olt, in: www.faz.net, 15.7.2004.

⁴¹ Die Behauptung dieses Seminaristen, Bischof Krenn habe schon seit zwei Jahren von diesen Verhältnissen gewusst, hat der Apostolische Visitator Klaus Küng als sachlich falsch zurückgewiesen. Erst Ende 2003 seien »erste Hinweise auf das Bestehen homophiler Beziehungen im Priesterseminar« aufgetaucht. Die »genaue Konsistenz der homophilen Vorkommnisse und ihre Zuordnung zu Einzelpersonen« sei auch jetzt noch nicht endgültig geklärt (zit. n. Die Tagespost, 24.8.2004).

»Homosexuelle Atmosphäre«, »homosexuelle Seilschaften«, »schwule Infrastruktur« sowie »Sumpf« und »vertuschende kirchliche Unterwelt« sind die Leitbegriffe dieser Deutungen. Bemerkenswert ist, dass diese zweifellos negativ wertende Semantik sowohl von einer aufgeklärt-katholischen Stimme wie dem anonymen Geistlichen aus St. Pölten als von rechtskatholischer Seite verwendet werden, um den St. Pöltener Skandal zu deuten. Im ersten Fall dient sie als situationsbeschreibende Hintergrundfolie, um einen offeneren, tabufreien Umgang mit homosexuellen Priestern zu fordern.⁴² In der rechtskatholischen Verwendung zielt sie aber auf den Effekt, Homosexuelle grundsätzlich aus Priesterseminaren fernzuhalten, da von ihnen stets die Gefahr der Cliquenbildung ausgehe.

Blickt man allerdings auf eine der Hauptfiguren des Skandals, nämlich den ehemaligen Regens Ulrich Küchl, müsste man eigentlich nachdenklich werden. Küchl hat nämlich durch eine gerichtliche Dringlichkeitsentscheidung versucht, die Veröffentlichung der Fotos im Profil mit dem Argument zu verhindern, er sei nicht homosexuell.⁴³ Küchls Bestreitung seiner Homosexualität stehen freilich die Aussagen mehrerer Männer gegenüber, die gegenüber Profil angegeben haben, mit ihm sexuell verkehrt zu haben.⁴⁴ Dies lässt seine Version unglaubwürdig klingen. Vielmehr sieht es so aus, dass Küchl verleugnet, dass es zwischen ihm selbst bzw. seinem Selbst und den

⁴² Problematisch an der Aussage des anonymen Geistlichen ist die Engführung auf ein »Entweder-Oder«. Er kann sich offensichtlich nicht vorstellen, dass man zugleich »Jünger Jesu« sein und in einer »schwulen Infrastruktur« leben möchte.

⁴³ In Küchls »Aufforderung zur Klagebeantwortung« schreibt er unter Punkt 4: »Die Behauptung, es gebe ein Lichtbild, das den Kläger eindeutig bei einem homosexuellen Kontakt zeige, ist unwahr. Der Kläger ist nicht homosexuell und hatte auch niemals homosexuelle Kontakte.« (www.profil.at/index.html?/articles/0431/560/88531.shtml). Küchl, für den 16 österreichische Persönlichkeiten eine Ehrenerklärung abgegeben haben, hat auch weitere gegen ihn erhobene »Anschuldigungen und Vorwürfe, wie beispielsweise sexueller Missbrauch von Priesterseminaristen, eine angebliche homosexuelle Trauungszeremonie, pornografische Darstellungen mit Priesterseminaristen« zurückgewiesen. »Vermeintliche Indizien, unbeweisbare Vorwürfe, unglaubwürdige Aussagen unzuverlässiger, sich als »Zeugen« ausgebender Personen und journalistische Phantasie wurden unter dem Vorwand der Wahrheitssuche zu einer zynischen Skandalgeschichte verarbeitet.« Angesichts der veröffentlichten Fotos spricht Küchl von einer »voreiligen und unzulässigen homosexuellen Interpretation angeblicher »Beweisfotos« und ihrem mit Sicherheit illegalen Weg in die Öffentlichkeit.« Dies lasse die Vermutung aufkommen, »dass von langer Hand vorbereitet ein geeigneter Anlass – die kriminelle Nutzung des Internet – zu einem medialen Vernichtungsschlag gegen unerwünschte kirchliche Amtsträger, im Besonderen gegen Diözesanbischof Dr. Kurt Krenn instrumentalisiert wurde. Schmerzlich ist in diesem Zusammenhang der dringende Verdacht einer Beteiligung kirchlicher Kreise.« (www.networld.at/index.html?/articles/0429/11/86926_s12.shtml).

⁴⁴ Vgl. Emil Bobi: Kostenfrage, in: Profil, 2.8.2004.

abgelichteten homosexuellen Handlungen einen Zusammenhang gibt. Seine Handlung hat mit ihm nichts zu tun. Sofern man überhaupt von einer »homosexuellen Seilschaft« in St. Pölten sprechen möchte, dann handelt es sich, folgt man dieser Logik, um eine »homosexuelle Seilschaft von Nicht-Homosexuellen«. Die Verleugnung der homosexuellen Identität war in St. Pölten so gigantisch, dass selbst evidente homosexuelle Handlungen nicht mehr als solche wahrgenommen wurden, was nicht nur Krenns Deutung des Fotos mit Subregens Rothe als »Weihnachtskuss« erklärt – eine zumindest mir bis dato unbekannte Sitte –, sondern auch die »homosexuelle Atmosphäre« des Seminars, von der der anonyme Seminarist aus der SWR-Reportage spricht.⁴⁵

Tatsächlich bin ich auch davon überzeugt, dass »Seilschaften von nicht-homosexuellen Homosexuellen« in der katholischen Hierarchie ein ganz wesentlicher Faktor beim Kampf um Macht und hohe Ämter sind.⁴⁶ Daher gilt es genau hinzuschauen. Was diesen einflussreichen Seilschaften fehlt, ist das *Bekenntnis* zu ihrer homosexuellen Orientierung. Dieses Bekenntnis ist genau das Kennzeichen einer *schwulen* Identität. Auffällig ist in diesem Zusammenhang daher die Nuance, dass nur der anonyme Geistliche aus St. Pölten das Wort »schwul« verwendet, während die rechtskatholischen Stimmen stets von »homosexuell«, bisweilen auch von »homophil« sprechen. Der fehlende Gebrauch des Wortes »schwul« kann somit als Indikator für eine Haltung dienen, die jegliches Bekenntnis zur Homosexualität ablehnt. Genau damit aber zwingt die schwulenfeindliche Position homosexuelle Priester und Seminaristen in den »vertuschenden Untergrund«, der die Entstehung »homosexueller Cliques und Seilschaften« begünstigt, die selbst wieder schwulenfeindlich agieren. In der Metaphorik des Sumpfes gesprochen: Sie legt den Sumpf genau dadurch an, dass sie ihn verzweifelt

⁴⁵ Offensichtlich sorgt die rigide Verleugnung, die unfähig ist, homosexuelle Handlungen als solche wahrzunehmen und zu benennen, dafür, dass in der Praxis Freiräume entstehen, die andernorts der bewussten Disziplinierung zum Opfer fallen. Dementsprechend wird der »recht lockere Umgang« mit der Homosexualität im Priesterseminar von St. Pölten etwa von Kurt Krickler, dem Generalsekretär der Homosexuellen-Initiative Wien, »an und für sich« begrüßt, auch wenn sich, wie er sagt, seine Solidarität im Fall von St. Pölten in Grenzen halte (Gerhard Hofer, in: Die Presse, 15.7.2004, zit. n. www.linnet-ce.de).

⁴⁶ Robert Goss bringt diesen Zusammenhang in seinem Buch »Queering Christ. Beyond Jesus Acted Up« (Cleveland 2002, 19) auf den Punkt: »The clerical closet is only acceptable for those who want to rise within the closeted hierarchy of Catholic religious power and privilege.« Vgl. auch ebd., 36–55; Jens Weizer: Angst vor dem aufrechten Gang, in: WeStH 4/2000, 291–293; Martin Hüttinger: Verhüllte Kommunikation. Kirchliche Hin- und Herrichtung gleichgeschlechtlich empfindender Kirchendiener, in: WeStH 1/2003, 73–79; Michael Brinkschröder: Die katholische Homo-Paranoia und die Würde des schwulen Katholiken. Eine aktuelle Analyse, in: WeStH 4/2002, 352–363; Thomas Migge: Kann denn Liebe Sünde sein? Gespräche mit homosexuellen Geistlichen, Köln 1993.

trockenlegen will, weil sie das Wasser, das sie oben abpumpt, unterirdisch wieder zuleitet.⁴⁷

b) Enttabuisierung und Gleichheit vor dem Zölibat

Eine andere Deutungslinie macht aus diesem Grund die negativen Konsequenzen des diskriminierenden und tabuisierenden Umgangs mit der Homosexualität in den Priesterseminaren für die häufigen Sex-Skandale im katholischen Klerus verantwortlich. Der anonymisiert dargestellte schwule Priester aus der Sendung »Sex-Tabu« benennt eine ganze Reihe von Widersprüchen und Doppelbotschaften, mit denen homosexuelle Priester konfrontiert sind: Obwohl Homosexualität von der Kirche nicht als menschliche Begabung, sondern als Defizit bzw. sogar als Sünde gesehen wird, werden Schwule zu Priestern geweiht, weil sonst die Pastoral zusammenbrechen würde. Obwohl einige Bischöfe sagen, sie weihen nur gesunde Familienväter, weihen sie eben gerade Familienväter nicht. Obwohl die Bischöfe wissen, dass es viele homosexuelle Priester gibt und dass sie ebenso wie heterosexuelle Priester in Partnerschaften leben, drücken sie beide Augen zu, solange davon nichts an die Öffentlichkeit dringt. In diesem Kontext ergreift der Sprecher der Sendung eindeutig Partei für die schwulen Priester: »Die Kluft zwischen offizieller Lehre und gelebter Praxis ist für viele Priester eine schwere Belastung. Von ihnen wird die Tugend der Scheinheiligkeit verlangt.« Sie müssen individuell damit zurecht kommen, dass »die Last dieser doppelbödigen, doppelmoralischen Situation allein den homosexuellen Priestern übergeben« wird.⁴⁸

Dadurch, dass die Existenz schwuler Seminaristen und Priester in den letzten Jahren zunehmend enttabuisiert worden ist, kann jetzt auch offen eine neue Marschrichtung in der Priesterausbildung verkündet werden. Zwischen hetero- und homosexuellen Kandidaten wird in dieser »aufgeklärten« Ordnung kein Unterschied mehr gemacht, aber beide unterliegen der Verpflichtung durch den Zölibat. Dies hat der Trierer Diözesanpriester Benedikt Welter auf den Punkt gebracht: »Vom Zölibat aus gesehen, ist die sexuelle Orientierung uninteressant, denn es zielt auf die sexuelle Enthaltsamkeit.«⁴⁹ Diese Linie wurde in Reaktion auf den Skandal in St. Pölten z. B. von Bischof

⁴⁷ Vgl. Martin Reichert, Am Messdiener herumschrauben, in: Die Tageszeitung, 30.7.2004.

⁴⁸ Thomas Leif, Ute-Beatrix Giebel: »Das Sex-Tabu. Priesterseminare im Zwielficht«, in: ARD, 22.8.2004, 17.30 Uhr.

⁴⁹ In dem Beitrag über St. Pölten in: »sonntags. TV fürs Leben«, in: ZDF, 18.7.2004, 9 Uhr. Welter kann sich dabei auf die Tradition des Trierer Altbischofs Spital stützen, der sich in einem bemerkenswerten Disput mit Bischof Dyba öffentlich für die Weihe von Homosexuellen ausgesprochen hatte.

Fürst aus Rottenburg-Stuttgart⁵⁰ und dem Innsbrucker Bischof Scheuer⁵¹ formuliert.

Die prinzipielle Haltung der »Gleichheit vor dem Zölibat« entspricht auch einem unveröffentlichten Papier der Deutschen Bischofskonferenz zum Thema »Homosexualität und Priesterberuf«, das zu dem Ergebnis kommt: »Ein homosexuell veranlagter Priesteramtskandidat, dessen geistliches Leben deutliche Anzeichen einer Berufung zum Priesteramt aufweist, könnte, wenn er in überzeugender Weise sexuelle, personale und geistliche Reife und Integration zeigt und zur zölibatären Lebensweise bereit und fähig ist, zur Weihe zugelassen werden.«⁵²

Gleichwohl kann hier von einer echten Überwindung der Diskriminierung noch lange nicht gesprochen werden. Dies verdeutlicht in repräsentativer Weise Franz-Josef Bauer, der Regens des Münchner Priesterseminars. Er verlangt über die Einhaltung des Zölibats hinaus, dass homosexuelle Seminaristen kein öffentliches Bekenntnis zur ihrer sexuellen Orientierung abgeben. Damit baut er vor diesen eine zusätzliche Hürde auf, die in dieser Form nicht für heterosexuelle Priesteramtskandidaten gilt.⁵³

Wie fragil die Überwindung einer diskriminierenden Haltung auch bei ihren emphatischen Verfechtern sein kann, zeigt sich etwa bei Stefan Kiechle, dem Novizenmeister der Jesuiten in Nürnberg. Kiechle spricht sich in der Sendung »Das Sex-Tabu« klar und explizit gegen die Tabuisierung der Homosexualität im Seminar und gegen die Doppelmoral der Kirche in der Frage der Homosexualität aus: »Wenn ein Bischof glaubt, dass er keine homosexuellen Männer zu Priestern weiht, dann glaube ich ihm das nicht. Denn wenn er das öffentlich verkündet, dann kommen sie und lassen sich heimlich weihen und der Bischof merkt das nicht. (...) Vor allem ist auch da schon wieder eine Doppelmoral in der offiziellen Linie drin. Die Doppelmoral ist da, wo sie wirklich existiert, sehr schädlich, weil die Leute spüren das und man will heute einen Priester, der authentisch das lebt, was er verkündet, und wenn er das nicht tut, dann ist seine Glaubwürdigkeit weg, und dann kann er seine ganze Arbeit eigentlich vergessen. Die bringt dann nichts mehr.«⁵⁴ Gleichwohl sieht Kiechle aber auch Unterschiede zwischen homo- und heterosexuellen Kandidaten. »Bei unserem Jesuitenorden lebt man ja in einer Gemeinschaft von Männern und in einer Gemeinschaft von nur Männern, wenn man homosexuell ist und gleichzeitig ein Gelübde der Keuschheit ablegt, muss man sich natürlich überlegen, kann und will man das in

⁵⁰ Vgl. die Diskussion »Skandal im Priesterseminar in St. Pölten und die Folgen«, in: SWR3, 27.7.2004, 23.00 Uhr.

⁵¹ Interview: »Personale Verantwortung«, in: Profil, 19.7.2004.

⁵² Zit. n. »Das Sex-Tabu. Priesterseminare im Zwielficht«, ARD, 22.8.2004, 17.30 Uhr.

⁵³ Vgl. ebd.

⁵⁴ Ebd.

einer Männergemeinschaft wirklich leben und das ist vielleicht schwieriger als wenn einer heterosexuell ist. (...) Weil die Versuchung im Zimmer nebendran sitzt.«⁵⁵ Diesen kleinen, im Grunde nur aus der äußeren Situation resultierenden Unterschied stellt er aber in den Kontext eines umfassenderen Bedrohungsszenarios, wenn er von einer geheimen Studie der Ordensleitung spricht, derzufolge »sogar hierarchische Positionen von Homosexuellen in den Orden ausgenutzt werden.«⁵⁶ Gegenüber der Katholischen Nachrichten-Agentur bestätigte er dies und fügte hinzu, dass es »homosexuelle Seilschaften« gebe, die Machtstrukturen und Abhängigkeiten schafften. »Solche Leute darf man in die Orden nicht aufnehmen.«⁵⁷ An dieser Stelle geht Kiechle über zur Semantik der »homosexuellen Seilschaften« und rechtfertigt mit ihr einen Ausschluss aus dem Noviziat. Kiechles Programm der aufklärerischen Überwindung des Tabus der Homosexualität verfolgt zwar den Zweck, einen Machtmissbrauch von homosexuellen Amtsträgern zu verhindern. Doch wenn er in diesem Zusammenhang sagt, dass man »solche Leute« nicht aufnehmen dürfe, dann klingt das nolens volens wie eine Drohung, die sich wieder gegen alle schwulen Novizen richtet. Wer kann schon voraussehen, ob jemand dereinst zu »solchen Leuten« gehören wird oder ob nicht ein Oberer auf die Idee kommen könnte, z. B. die Emanzipationsgruppen der »Katholischen Schwulen Priester Deutschlands« als »homosexuelle Seilschaften« zu klassifizieren? Insofern unterscheidet sich die Doppelbotschaft von Kiechle an homosexuelle Novizen nur unwesentlich von derjenigen, die er selbst kritisiert.

Auch wenn das Programm der Enttabuisierung der Homosexualität und der »Gleichheit vor dem Zölibat« ein deutlicher Fortschritt im Umgang mit Schwulen in der Priesterausbildung ist, ist weiterhin Skepsis geboten, denn es handelt sich um ein zartes Pflänzchen. Von außen wird diese Haltung durch solche Bischöfe wie Meisner bedroht, die grundsätzlich keine Homosexuellen weihen wollen. Es darf auch nicht übersehen werden, dass in St. Pölten selbst mit Klaus Küng ein Bischof zum Apostolischen Visitor ernannt wurde, der im Jahr 2003 geäußert hatte, Homosexuelle nur in Ausnahmefällen bei verschärfter Bewährungsprobe zu weihen.⁵⁸ Im Zusammenhang mit der Auflösung des Priesterseminars von St. Pölten positionierte Küng sich da-

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Gesendet in der ARD am 22.8.2004 um 17.30 Uhr.

⁵⁷ Zit. n. Oberpfalznetz, in: www.zeitung.org, 21.8.2004.

⁵⁸ »Meines Erachtens können in der katholischen Kirche nur Männer zur Priesterweihe zugelassen werden, die freiwillig zum Zölibat, das heißt zum Verzicht auf Ehe bereit sind. Personen, die homosexuell geprägt sind und ihre Homosexualität ausleben, kommen sicher nicht für eine Priesterweihe in Frage. Dies gilt natürlich ebenso für heterosexuell Veranlagte, die nicht um Zölibat bemüht sind. Und bei enthaltsam lebenden Personen mit homosexueller Neigung kann ich mir nur nach sehr langer Prüfung und mit verlässlicher Begleitung eine Zulassung zur Priesterweihe als sehr seltene Ausnahme vorstellen. Die geschlechtliche Orientie-

gegen deutlich restriktiver, da er mögliche Ausnahmen nicht mehr erwähnt: »Sehr schmerzhaft war es für mich, festzustellen, dass sich aktive homophile Beziehungen gebildet hätten.« Er habe sich, so die Linzer Kirchenzeitung, grundsätzlich dagegen ausgesprochen, homophile Kandidaten in ein Priesterseminar aufzunehmen, da sie für das Priesteramt nicht geeignet seien.⁵⁹ Er wünsche sich vielmehr »Priesterpersönlichkeiten, die belastbar und gesund« seien.⁶⁰ Es ist dieser Eiertanz zwischen »grundsätzlich dagegen« und »nur bei verschärfter Bewährungsprobe«, der von den stärksten Fraktionen im Vatikan unterstützt wird.

Die Linie der aufgeklärten Gleichheit vor dem Zölibat wird aber auch von ihren Befürwortern bedroht, weil sie die Divergenzen, die zwischen dem Prinzip der Gleichbehandlung und seiner praktischen Umsetzung bestehen, nicht konsequent aus dem Weg räumen. Die Ambivalenz der aufgeklärt-katholischen Position ist das Produkt ihrer theologischen Schwäche. Sie greift weder die moralische Verurteilung homosexueller Handlungen durch das Lehramt der katholischen Kirche an noch stellt sie den gesetzlichen Zölibat infrage. Zu beidem ist sie entweder nicht willens oder nicht in der Lage. Stattdessen begnügt sie sich mit der »Gleichheit vor dem Zölibat« als einer Art Kompromissformel, einer innerkirchlichen und gesellschaftlich »politisch korrekten« Linie. Es braucht nur wenig prophetische Gabe, um vorherzusagen, dass dieser Kompromiss keine lange Lebensdauer haben wird. Da er das Bekenntnis zur Homosexualität, also die schwule Identität, nicht effektiv unterstützen kann, wird er auch in Zukunft sexuelle Skandale nicht verhindern können. Selbst wenn man von der Diskriminierung, die durch die Hintertür immer wieder Einzug hält, absieht, kann er nicht verhindern, dass die Priesterseminare weiter verwaisen. Auf diese Defizite weisen vor allem die Vertreter der dritten Deutung des Skandals hin, die den Zölibat ins Kreuzfeuer nehmen.

c) *Der Zölibat zieht schwache Persönlichkeiten an*

Die liberalen und emanzipatorischen Deutungen stammen nicht aus dem Klerus, zum Teil nicht einmal aus der katholischen Kirche. Sie blicken von außen auf die Verhältnisse und betrachten St. Pölten als Symptom für eine Krise des priesterlichen Nachwuchses. Für diese Krise machen sie vor allem die se-

rung ist nicht zuletzt ein wesentlicher Bestandteil der Persönlichkeit« (Kath.Net, 23.3.2003).

⁵⁹ www.dioezese-linz.at/kirchenzeitung/asp/view.asp?ID=17380.

⁶⁰ Vgl. Robert Treichler, Nicht gesund, nicht belastbar, in: Profil, 16.8.2004. Der Sprecher des LSVD, Manfred Bruns, hat die Abwertung von Homosexuellen kritisiert, die sich aus dem Kontext der Aussage ergebe, und verweist darauf, dass die Wirklichkeit des priesterlichen Lebens anders ist als es das zölibatäre Ideal vorgibt (www.lsvd.de, 14.8.2004).

lektive Wirkung des Zölibats verantwortlich, der in erster Linie schwache, in ihrer psychosexuellen Entwicklung unreife Persönlichkeiten anziehe.

Auf der Titelseite der FAZ vom 12. August 2004 nimmt Heinz-Joachim Fischer »die aktuelle Tragikomödie ›Sex in the Church‹« ins Visier. Er legt das Thema seines Kommentars mit »Sexualität und Kirche« extrem weit an. Angefangen bei der Kulturbedeutung der Sublimierung und über *Humanae Vitae* kommt er schließlich auch auf die Aktualitäten zu sprechen, die er jedoch nur oberflächlich streift: »Man muß die Details der Pädophilie von Priestern in den Vereinigten Staaten, die abstoßenden Vorgänge in einem österreichischen Seminar nicht noch einmal ausbreiten.«⁶¹ Er kommt zu einem Fazit, das den Zölibat als Kern des »katholischen Systems« infrage stellt: »Nicht einmal Kardinäle und Bischöfe sind über jeden Verdacht erhaben. In der Bewältigung einzelner Krisen erscheinen sie überfordert. All das zieht das katholische System in Zweifel. Es bedarf in den offenen Gesellschaften der entschiedenen Selbstprüfung. Davon dürfte der Zölibat nicht ausgenommen werden.«⁶² Als pragmatische Lösung schlägt Fischer vor, den Zölibatszwang durch Sonderregelungen zu lockern.

In der Süddeutschen Zeitung kümmerte sich Matthias Drobinski in einem Kommentar vom 19.07.2004 um die weitergehende Bedeutung des Falles St. Pölten. Er räumt ein, dass es sich zunächst um eine »Causa Krenn« handelt: »Krenn wollte Priesternachwuchs um jeden Preis«. Ebenso offenbarten die Vorkommnisse das Scheitern der gegen den liberalen Kardinal König gerichteten Personalpolitik des Papstes in Österreich. »Letztlich aber«, so die Stoßrichtung von Drobinski, »sind die Vorkommnisse in St. Pölten ein Indiz für die tiefe Krise des Priesternachwuchses.« Ideal und Wirklichkeit des Priesterlebens klaffen zu weit auseinander: »Gründonnerstags, wenn die Kirche um Priester-Berufungen betet, wird das Ideal beschworen: der Priester als heiliger Außenseiter, als Mittler zwischen Irdischem und Himmlischen, arm, gehorsam, sexuell enthaltsam in einer Welt, in der Geld, Macht und Potenz zählen. Den Rest des Jahres muss ein Priester Manager, Psychologe, Arbeitgeber, Entertainer und irgendwann auch Seelsorger sein. Er leidet unter Einsamkeit, arbeitet, bis er ausgebrannt ist.« In logischer Folge dieses »Elends« sind die Priesterseminare leer. »(D)ie Zusammensetzung der wenigen Seminare hat sich dramatisch geändert. Es fehlt zunehmend die Mitte: Es kommen die Hervorragenden – und es kommen die Problemfälle, die glauben, die Weihe werde schon irgendwie alle Probleme lösen. Mittlerweile ist auch der Anteil schwuler Seminaristen signifikant hoch. Nun macht Homosexualität den Menschen weder schlechter noch besser, aber das Ineinander von kirchenoffizieller Homophobie und der latent homoerotischen Ausstrahlung eines männerbündischen Priesterstandes kann ein Klima schaffen, in dem St.

⁶¹ Heinz-Joachim Fischer, »Sexualität und Kirche«, in: FAZ, 12.8.2004.

⁶² Ebd.

Pöltener Zustände wuchern.«⁶³ Drobinski rät der Kirche, neu über ihr Personal nachzudenken und das Priestertum für Frauen zu öffnen.

Im Rundfunksender SWR2 nahm auch Joachim Frank den Skandal von St. Pölten zum Anlass, um die Krise des priesterlichen Nachwuchses zu thematisieren. Er sieht ihn als Chance, über die Probleme zu reden, »die sich aus dem eklatanten Nachwuchsmangel und dem überproportional hohen Anteil homosexuell veranlagter Priesteramtskandidaten ergeben.«⁶⁴ Frank wendet sich dabei gegen die Vorstellung, dass »Kinderpornografie, Pädophilie, Homosexualität, Zölibat, klerikale Selbstherrlichkeit, Frauenfeindlichkeit« ein unentwirrbares Knäuel bilden würden. Eine homosexuelle Orientierung sei keine Fehlform der Sexualität und könne daher per se kein Grund sein, einem Kandidaten die Priesterweihe zu verweigern. Erst der »ostentative Ausschluss Homosexueller vom Priesteramt«, den z. B. Kardinal Meisner damit begründe, dass ihr Zölibatsversprechen leer sei, da sie nicht auf die Ehe verzichteten, führe, so Joachim Frank, »notwendig zu einer strukturellen Schizophrenie«. Im Priesterseminar befinde sich aus diesem Grund heute »tendenziell der Typ Homosexueller, der ›tiefe Lebenswunden‹ davon getragen hat, »wichtige Reifungsschritte nicht gegangen ist, sich und sein Leben latent als defizitär empfindet und der sich an die Stütze des Amtes klammert. So erklärt sich das übersteigerte Amtsverständnis, ja der Standesdünkel vieler gerade junger Priester.«⁶⁵ Ein mutiger Schritt, etwa ein Going Public als schwule Priester, sei daher von ihnen nicht zu erwarten. Von der Kirchenleitung würden sie, obgleich vielfach untauglich für die praktische Seelsorge, in einer behüteten Seminaratmosphäre geschützt, da der Nachwuchsmangel einfach zu eklatant sei. 130 Priesterweihen im Jahr 2003, so rechnet Frank vor, entsprechen langfristig einem Verhältnis von einem Priester auf 200.000 Katholiken. An der Abschaffung des Pflichtzölibats führe in dieser Situation kein Weg mehr vorbei, auch wenn damit nicht alle Probleme gelöst werden könnten. »(D)er Kampf um den Zölibat«, gibt Frank am Ende einen in der Priesterausbildung tätigen Geistlichen wieder, »sei verloren. Die Öffentlichkeit, auch die kirchliche Öffentlichkeit glaube dem Zölibat nicht mehr. Niemand traue ihm noch etwas zu; vielmehr gebe es eine Atmosphäre des ›Generalverdachts‹ gegen den zölibatären Priesterstand.«

Weitaus schonungsloser analysiert Martin Reichert in der taz vom 30.7.2004 den Zusammenhang von Pädophilie, Klerus, Zölibat und Homosexualität.⁶⁶ Er geht von der Feststellung aus, dass die katholische Kirche »die größte transnationale Homosexuellenorganisation« sei; 20–50% sei der

⁶³ Matthias Drobinski: »Das Elend der heiligen Außenseiter«, in: Süddeutsche Zeitung, 19.7.2004.

⁶⁴ Joachim Frank: Kurt Krenn, St. Pölten und die Folgen [Manuskript], gesendet in: SWR2 Blick in die Zeit, 8.8.2004, 14.50 Uhr.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Martin Reichert: Am Messdiener herumschrauben, in: die tageszeitung, 30.7.2004.

Anteil im Klerus nach Schätzung der Selbsthilfegruppe schwuler Priester. Ihnen stellt Reichert einige unbequeme Fragen: »Wie hält man es als schwuler Priester in einem Verein aus, der die eigene sexuelle Identität verdammt, während in Rom der Petersplatz als Kontakthof für die Anbahnung von Sex unter Priestern und anderen Würdenträgern fungiert? (...) Warum sind viele von ihnen immer wieder in Missbrauchsskandale verwickelt und bestätigen das konservative Verdikt, Homosexuelle seien zügellos – kranke, allenfalls seelsorgebedürftige Triebchicksale?« Die gemeinsame Ursache für die beiden Phänomene überdurchschnittlich häufiger Homosexualität und Ephebophilie von Priestern sieht Reichert in der Schwäche ihrer Persönlichkeit, in einer stehen gebliebenen psychosexuellen Entwicklung. »Junge Männer, die sich nicht mit ihrer Homosexualität auseinandersetzen möchten, die sich vor einem Coming-out drücken wollen, weil sie zu schwach oder feige sind, sich gegen gesellschaftliche Widerstände durchzusetzen, flüchten sich in den Schoß der heiligen römischen Kirche, denn von ihr erhoffen sie sich Stabilität von außen. Es winken finanzielle Rundumversorgung, ein Lebensinhalt und vor allem der (falsch verstandene) Zölibat, mit dessen Hilfe sie hoffen, ihrer Sexualität entfliehen zu können.«⁶⁷ Aus diesem Grunde habe die katholische Kirche »ein Homoproblem, das sich selbst mit jeder neuen Attacke gegen gleichgeschlechtliche Liebe immer wieder neu entfacht«. St. Pölten und die Missbrauchsfälle in den USA oder Spanien seien daher das Symptom eines umfassenderen Problems: »Die katholische Kirche ist ein Rückzugsort für Homosexuelle, die sich den Identitätsangeboten der schwulen Szene verweigern, die zum Teil Angst haben, in ihr nicht bestehen zu können und es vielleicht auch gar nicht wollen. Es ist mitunter auch Ausdruck schwulen Selbsthasses, sich ausgerechnet in die Arme der Peiniger zu werfen, die einem nur allzu gerne die schlechte Meinung, die man über sich selbst schon hat, bestätigen.«⁶⁸ Diese »Tarnkappenpriester« beschädigten nicht nur den Ruf des Priesteramts, sondern auch den der Homosexuellen.

Reichert übernimmt die Diagnose der psychosexuellen Unreife vieler homosexueller Priesteramtskandidaten von Wunibald Müller. Doch dessen therapeutische Arbeit mit Priestern im Recollectio-Haus in Münsterschwarzach, so urteilt Reichert, besitze eine »(b)rutale Pointe: Als katholischer Therapeut hat er die schwierige Aufgabe diese Fähigkeit zur Intimität herzustellen, damit der Betreffende ihr im Anschluss abschwören kann.« Die strukturelle Lösung des Problems liegt nach Reichert vielmehr – und hier lässt er den Kontaktmann der schwulen Priester Deutschlands, Titus Neufeld, zu Wort kommen – in der Abschaffung des Zölibats.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Ebd.

4. Fazit

Auch wenn diese drei Deutungsmuster von St. Pölten als Symptom für eine größere Krise sehr verschieden sind, so teilen sie doch als gemeinsamen Grundkonsens, dass es eine große Zahl von homosexuellen Priestern und Seminaristen gibt. Was bis dato eher ein offenes Geheimnis war, ist durch die Berichterstattung und Kommentierung zu St. Pölten zu einer sichtbaren und manifesten Tatsache geworden, die nun zum öffentlichen Wissen gehört. Allein der Prozentsatz schwankt irgendwo zwischen 20 und 50%.

Der Priester hat jetzt ein homosexuelles Image. Allerdings ist dieses Image keineswegs fröhlich, exaltiert und »gay«, sondern tragisch. Es wird in den Medien mit dem Stigma einer pathologischen, perversen und gefährlichen Sexualität verknüpft, die mehr oder weniger fließend in Kinderpornografie und sexuellen Missbrauch übergehen kann.

Nicht nur aus diesem Grund dürfte das Priestertum in der bisherigen Form im deutschsprachigen Raum kurz vor seinem Ende stehen. Die Zahlen sprechen hier für sich. Die Kirche ist daher mittelfristig dazu gezwungen, entweder hauptamtlichen Laien die effektive Gemeindeleitung zu übertragen oder die Zulassungsbedingungen zum Priesteramt zu revidieren. Der Weg, LaiInnen de facto als GemeindeleiterInnen einzusetzen, ist zwar kurzfristig einfacher, dürfte aber eine große Unzufriedenheit produzieren, wenn eine erstarrte Priesterideologie überall Probleme und Ungerechtigkeiten hervorruft. Auch aus diesem Grund führt kein Weg an einer radikalen Reform des Priesteramts vorbei. Relevanz wird das Amt des Priesters zukünftig nur haben können, wenn es konsequent von den außerordentlichen geschlechtlichen und sexuellen Konditionierungen abgekoppelt wird, die bislang gelten. Weder Geschlecht noch sexuelle Orientierung oder Familienstand dürfen Kriterien für die Zulassung zum PriesterInnenamt sein.

Damit diese radikale Lösung im Verständnis des Priesteramtes denkbar wird, ist es die Aufgabe der Theologie, die herrschende sexuelle Theologie, die nicht nur den Zölibat, sondern auch die Männlichkeit des Priesters legitimiert, kritisch zu hinterfragen und ihr eine Alternative entgegenzusetzen. Hier scheiden sich die Geister zwischen der klerikalen Theologie, wie sie nicht zuletzt von vielen homosexuellen Priestern vertreten wird, die den Ehrentitel »schwul« in der Regel nicht verdienen und auch keinen Wert darauf legen, und einem Bündnis aus feministischer und schwuler Befreiungstheologie, die sich dabei zur Queer Theologie weiter entwickeln muss.

Queer Verweise

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.

Der falsche und der wahre Priester

Die ARD-Sendung »Sex-Tabu«, die sich selbst als »Dokumentation« bezeichnet, ist leider ein Beispiel dafür, wie man eine inhaltliche Position durch handwerkliche Fehler schwächen und unterminieren kann.¹ Das

Streben nach sensationellen Bildern, d. h. schwulen Priestern vor der Kamera, stand bei den AutorInnen Thomas Leif und Ute-Beatrix Giebel zu sehr im Vordergrund. Daher bemerkten sie nicht, dass der von ihnen präsentierte Benediktinerpater Udo Ziesel weder Benediktiner noch geweihter Priester ist. Im Film steht er mit einer regenbogenfarbenen Stola um den Hals einem CSD-Gottesdienst vor. Später marschiert er vor einem Transparent der HuK beim Mannheimer CSD mit und verkündet u. a., dass es in den Orden leichter sei als bei den Weltpriestern, Homosexualität als eine Tatsache offen anzusprechen.

Aufgedeckt wurde diese falsche Angabe durch den Generalvikar von Speyer, Josef Damian Szuba, der eigene Nachforschungen anstellte. Als er Ziesel damit konfrontierte, habe dieser zunächst behauptet, Diakon,

¹ »Das Sex-Tabu. Priesterseminare im Zwielicht«, in: ARD, 22.8.2004, 17.30 Uhr. Zum weiteren Inhalt und zur Kritik vgl. Michael Brinkschrö-

der: Das neue homosexuelle Image des Priester. St. Pölten als diskursives Ereignis, in diesem Heft, S. 246-269.

dann Oblate zu sein.² Das Bistum Speyer hat Strafanzeige wegen Amtsanmaßung gestellt – ebenso übrigens Udo Ziesel selbst.

Weder der HuK-Aktivist Ziesel noch die Redakteure des SWR haben damit ihrem Anliegen, das »Sex-Tabu« der katholischen Kirche durch Aufklärung zu überwinden, einen Dienst erwiesen. Stattdessen rückten sie sich selbst ins Zwielficht.³ Die fälschliche Vorgabe eines kirchlichen Status ist jetzt für klerikale katholische Kreise natürlich ein gefundenes Fressen, können sie mit diesem vermeintlichen »Kronzeugen« doch gleich den ganzen Inhalt des Beitrags diskreditieren: »So ist der Stoff, aus dem der SWR seine Recherchen in Sachen Kirche dreht«, kommentierte Szuba daher, und »Die Tagespost« erklärte die Sendung schlicht zur »boulevardesken Kolportage«.⁴ Sogar die Deutsche Bischofskonferenz hat sich über die Sendung schriftlich beim Sender beschwert und den Redakteuren »mangelhafte Recherche« vorgeworfen. Der Beitrag sei tendenziös und suggeriere, dass die Verhältnisse in St. Pölten

auf Priesterseminare in Deutschland übertragbar seien.⁵

Doch die Sache ist nicht so einfach, wie sie damit scheint. Es dürfte zumindest nicht völlig daneben liegen, wenn man in Ziesels erfundener Existenz als Benediktinerpater den Ausdruck einer »psychischen Realität« (Freud) sieht. Es ist ein sehnlicher Wunsch von ihm, der nur äußerlich dem kirchlichen Verbot, Homosexuelle zu Priestern zu weihen, zum Opfer fiel, während er innerpsychisch weiter bestand, auch wenn er von der Kirche nicht anerkannt wurde. Anlässlich des Interviews kam diese psychische Realität, so deute ich es, für eine gewisse Phase zum Vorschein, ohne sich länger um die kirchliche Anerkennung zu scheren.⁶

Subjektiv gesehen ist Udo Ziesel ein Benediktinerpater, und deshalb verhält er sich auch so: Deshalb setzt er sich engagiert für karitative Projekte ein, wie etwa ein Altenwohnheim für Schwule. Deshalb war er beim CSD-Gottesdienst zur Stelle, den »echte« katholische Priester und Diakone in der Regel meiden, weil sie zu feige sind, ihr Amt dort auszuüben. Und deshalb muss man auch frei nach der Geschichte vom barmherzigen Samariter fragen: »Wer von diesen hat sich als der Priester derer

² Johannes Seibel: Falscher Benediktiner als Kronzeuge, in: Die Tagespost, 28.8.2004.

³ Es kommt noch hinzu, dass Bischof Küng dementiert hat, der ARD in einem Interview gesagt zu haben, er sei in St. Pölten »auf eine Mauer des Schweigens gestoßen«. Ebensov wenig treffe es zu, so Küng, dass Krenn schon vor zwei Jahren über die Zustände im Priesterseminar offiziell informiert worden sei (Die Tagespost, 24.8.2004).

⁴ Ebd.

⁵ KNA1.9.2004, in: www.katholisch.de/2461_6212.htm.

⁶ Echte Berufungen, die von der Kirche nicht durch eine Weihe anerkannt werden, sind nicht selten. Man denke nur an die berufenen Frauen, die sich auf der Donau haben weihen lassen...

erwiesen, die sich zum Gottesdienst versammelt haben?« (Vgl. Lk 10,36.)

Und schließlich: Wo ist der Unterschied zwischen Priestern, die öffentlich versprechen, den Zölibat zu halten, es aber nicht tun und einem Laien, der sich öffentlich als Priester ausgibt, aber nicht geweiht ist? Erhalten alle Priester des Bistums Speyer, die das Zölibatsversprechen brechen, ebenfalls eine Anzeige von ihrem Generalvikar? Ich fände es daher nur fair und anständig, wenn das Bistum Speyer seine Anzeige zurückziehen würde, um sich mit Udo Ziesel außergerichtlich zu einigen.

In gewisser Weise zeigt dieses Beispiel noch einmal von einer anderen Seite, welche seelischen Folgen die kirchliche Tabuisierung und Diskriminierung der Homosexualität bei denen hervorruft, die – aus welchen Gründen auch immer – nicht Priester werden durften, obwohl sie sich berufen fühlen. Hat eigentlich in der Kirche schon mal jemand über eine Wiedergutmachung dafür nachgedacht?

Michael Brinkschröder

Engagement ist in – auch unter schwulen Theologen?

Ende Juli war München zweifelsohne die lesbisch-schwule Hauptstadt Europas: fast 20.000 Sportlerinnen und Sportler, Zuschauerinnen und Zuschauer machten die Eurogames2004 zu dem größten Münchener Sportereignis zwischen Leichtathletik-EM und Fußball-WM.

Möglich war so ein Großereignis nur aufgrund der Mitarbeit von rund 1.200 Ehrenamtlichen. Was Studien zum bürgerschaftlichen Engagement immer wieder behaupten, konnten wir während der Eurogames hautnah erleben: Menschen sind bereit sich zu engagieren, wenn es sich um klar umrissene Projekte, einen eigenverantwortlichen Arbeitsbereich und eine zeitlich begrenzte Phase des Engagements handelt.

Der Vorstand der AG Schwule Theologie e.V. hofft gegenwärtig, dass diese Beobachtung auch für schwule Theologen stimmt: aufgrund persönlicher Veränderungen haben viele Mitglieder der WERKSTATT-Redaktion in diesem Jahr ihre Mitarbeit beendet. Für die Verbleibenden ist die Betreuung einer vierteljährlichen Zeitschrift kaum mehr leistbar. Die WeSTh bietet alles, was ehrenamtliches Engagement reizvoll macht: ein überzeugendes Projekt mit klaren inhaltlichen Zielen, eigenverantwortliches Arbeiten (die Redaktion beschließt die Schwerpunkte der

Ausgaben, jedes Mitglied hat eigene Arbeitsbereiche) und zeitlich klar bestimmbare Abläufe. Außerdem ein Team, in dem es Spaß macht zu arbeiten.

Der Vorstand freut sich über jeden, der bereit ist dazu beizutragen, dass die WERKSTATT in der gewohnten Häufigkeit und Qualität erscheinen kann.

Wolfgang Schürger

Weitere Infos und Kontakt:
vorstand@westh.de

Profi & Profil

In den vergangenen Jahren nahm das Erscheinungsbild der WERKSTATT ein immer professionelleres Aussehen an. Neben unermüdlichem ehrenamtlichen Engagement ermöglichte eine zeitgemäße Softwareausstattung und zuverlässige Druckerei auf der Grundlage einer soliden Finanzierung diese Entwicklung. Die Hefte wurden zudem umfangreicher, der Autorenkreis größer. Geht das so weiter? Lässt sich wenigstens der Status quo aufrecht erhalten? Oder setzen Ermüdungserscheinungen ein? Ein Redakteur nach dem anderen musste sich aus dem studentischen Umfeld verabschieden und wechselte ins Berufsleben. Jeder ehrenamtlich Tätige weiß um die Mehrfachbelastungen, die ein solches Engagement mit sich bringt. Man hat an Treffen teilzunehmen, es gilt Termine einzuhalten, Anfragen wei-

terzuleiten, Kontakte zu pflegen usw. Oft gleicht es einem Spagat, Beruf, Beziehung und Freundeskreis sowie WERKSTATT-Arbeit unter einen Hut zu bringen. Darüber sollte man sich keiner Illusion hingeben, erst Recht, wenn die Lasten von immer weniger Schultern zu tragen sind.

Gibt es Auswege? Einen zeigt Wolfgang in seinem Statement auf: je mehr Interessierte an Schwuler Theologie tatkräftig in ihrer Freizeit mitmachen, desto weniger Arbeit bleibt beim Einzelnen hängen. Ein anderer wäre, den Anspruch an uns selbst niedriger zu hängen, seltener zu publizieren, uns weniger in Debatten, Projekte und Veranstaltungen einzumischen. Wollen Abonnenten, Mitglieder und nota bene die Redaktion das wirklich?

Eine andere Option wäre eine Art »Stelle« für einen schwulen Theologen. Diese Vision wurde bereits in den Anfangsjahren der WeSTh u. a. von Norbert Reck ins Spiel gebracht. Die finanzielle Situation der WERKSTATT ließ dies jedoch in der Vergangenheit nicht zu und bisher erhoben Autoren auch nie Honorarforderungen – gottlob. Weshalb nun ein Umdenken?

Verein wie Abonnenten müssen realisieren, dass aufgrund der miserablen Arbeitsmarktbedingungen für Geisteswissenschaftler, insbesondere für offen bekennende schwule Theologen, diese der WERKSTATT »davonlaufen«. Dies ist bereits in den vergangenen Jahren immer wieder passiert. Inzwischen ist die Redaktion jedoch auf ein Minimum an Personen geschrumpft und nähert sich

einer kritischen Untergrenze, mit der die umfangreiche Arbeit noch leistbar ist. Potenzielle neue Redaktionsmitglieder sind darüber hinaus offensichtlich rar gesät und benötigen selbstverständlich Zeit, in die schwule Theologie »einzutauchen«. Eine »Stelle« würde folglich ein personales Vakuum in der Redaktion vermeiden helfen.

Zweitens können die Leserinnen und Leser der Schwulen Theologie nicht gleichgültig gegenüber denjenigen sein, die dafür namentlich verantwortlich zeichnen und damit beispielsweise einen Beruf in der (katholischen) Kirche von vorneherein verbaut sehen. Wo bliebe der Gedanke christlicher Solidarität, die Zeilen kritischer Analyse und selbstbestimmter Reflexion zu »konsumieren«, ohne an das »Schicksal« der Autoren einen Gedanken zu verschwenden?

Und drittens brauchen WERKSTATT wie Verein zum Über- bzw. Weiterleben Theologen, die ihre Zukunft vorausdenken, Ideen und Innovationen einbringen und mit dem Erreichten nicht zufrieden sind. Sollte sich die Mitgliederversammlung zudem dafür aussprechen, nächstes Jahr statt einer eigenen Herbsttagung in Mesum sich am geplanten »Kongress der christlichen Lesben- und Schwulenorganisationen« einzuklinken, fielen auch hierfür zahlreiche koordinierende und planerische Tätigkeiten an.

Ob dafür beim Verein eine befristete Stelle – ein Minijob? – eingerichtet oder zumindest eine entsprechende Aufwandsentschädigung gezahlt werden kann, sollte die

Mitgliederversammlung gemeinsam mit dem Vorstand und der Redaktion diskutieren und entscheiden. Die Finanzsituation lässt es allerdings nicht zu, diese Vergütung allein mit Mitgliedsbeiträgen und dem WERKSTATT-Verkauf zu bestreiten. Es bedarf des finanziellen Engagements von allen, denen die Zukunft der WERKSTATT, ihre redaktionelle Qualität und die kirchenpolitische »Reichweite« des Vereins ein Anliegen ist. Wer bereit ist, monatlich einen bestimmten Betrag für diesen Zweck zu investieren, möge uns dies bitte alsbald mitteilen (vorstand@westh.de). Es wird die Diskussionen in Mesum und danach über die Zukunft der WeSTh stark beeinflussen, wenn eine Kontinuität der theologischen Arbeit auf diese Weise für 2005 sichergestellt werden kann.

Christian Herz

Gottesdienste und Adressen

finden sich – wie angekündigt – sowohl in Heft 1 des Jahrgangs als auch auf unserer Homepage www.westh.de in der Rubrik »Anderes/Links«. Unsere Zusammenstellung ist in den jeweiligen PDF-Dokumenten hinterlegt, über die Links kommt man direkt zu den entsprechenden Gruppen und Organisationen.

Bücher Regal

Lüsterne Frömmigkeit

Hans Peter Hauschild

FleischesTheologie. Bemerkungen zum In-Eins von Religion und Erotik (Forum Religionskritik Bd. 3), Lit-Verlag, Münster 2004, 167 S., 17,90 €.

Der vor kurzem verstorbene Kulturwissenschaftler und ehemalige Vorsitzende der Deutschen Aids-Hilfe, Hans Peter Hauschild, hat bis zu seinem Tod an dem Manuskript für seine »FleischesTheologie« gearbeitet. Zusammen mit seinem Buch über die »Mystik des Sterbens« (s. WeStH 1/2004, S. 69) stellt es somit eine Art Vermächtnis dar – und was für eines! Sein theologisches Testament bringt zusammen, was normalerweise auseinanderfällt, denn es ist zugleich lüsterne und orthodox, kritisch und katholisch, radikal und dogmatisch. Die FleischesTheologie verbindet »Vatikan und Lotterbett«: pointierte Rechtgläubigkeit im

Wechselspiel mit einer Leidenschaft für den erotischen »Kleinkram«.

Hauschild grenzt seine Theologie zunächst gegen Missverständnisse und falsche Freunde ab. Der klassischen Doublebind-Falle des Christentums, das eine Religion der Liebe sein will, aber Sexualität und Lust ausschließt, entkommt er, indem er – leider kaum hinreichend belegt – auf religionsgeschichtliche Synthesen zwischen der christlichen Hoffnung auf die Auferstehung des Fleisches und volkstümlichen Kulten der Lust, etwa dem Dionysoskult, verweist.

Im Gegenüber zu den herrschenden Imperativen der Spaßgesellschaft positioniert er seine christliche Hedonistik »nicht deshalb, weil Menschen ihre Sehnsüchte gelegentlich leichter realisieren können als zu Zeiten, da sie gezwungen wurden, sich im Eckchen der Peinlichkeit zu schämen«, sondern weil das traditionelle Verbot der erotischen Lust nun in ein Gebot, einen Zwang zum Genießen verwandelt worden ist. Nicht

der religiösen Potenz des Lustprinzips, sondern dem »Tanz ums goldene Selbst« erteilt Hauschild eine Absage.

Ein besonderes Vergnügen bereitet die Entzauberung sexualliberaler »Mogelpackungen« von Theologen, die die Lust psychologisieren oder disziplinieren wollen. Wenn Wunibald Müller und Anselm Grün die mystische Versöhnung von Sexualität und Spiritualität in der ekstatischen Ausnahmesituation verklären, verweist Hauschild auf »die kleine Fummelei am Rande der Rekreation, den lüsternen Umgang mit saugbegierigen Kälbchen im klösterlichen Bauernhof oder gar die sprichwörtlichen Frivolitäten dementer Altmöche, um die es frommer Sinnlichkeit (...) doch genauso gehen muss wie um Ehe und Freundschaft.« Bei Peter Eicher und Eugen Drewermann dagegen schlage die vermeintliche religiöse Modernität bereits wieder in eine Pathologisierung der abweichenden Lüste um, was gerade bei Drewermann auch eine theologische Dimension habe, denn – all seiner Bibelforschung zum Trotz – wisse er von Gottes Begierden nichts.

Im Begehren Gottes aber liegt genau der Ausgangspunkt für die systematische Entfaltung der FleischesTheologie. Ihr Grundgedanke ist das »vollkommene Begehren Gottes«, auf das der Mensch mit seinem Begehren unvollkommen antwortet. »Die alte Frage christlicher Theologie, warum Gott Mensch geworden ist, wird so zur Frage nach dem Beweggrund für die Schöpfung. Die Antwort der FleischesTheologie

lautet: weil Gott ein ›Entäußerungslüstling‹ ist und sich in ein von ihm völlig Verschiedenes verausgaben wollte und will.« In Umkehrung der ehezentrierten katholischen Sexuallehre betrachtet Hauschild daher das »Faktum von Begehren und Begehrtwerden an und für sich« als den von Gott gestifteten Zweck der Erotik. Sinnliche Lust ist daher ein Sakrament. »Die Realisierung des Lustbegehrens ist (...) heilig durch den Vollzug der sinnlichen Handlung, das *opus operatum* des heiligen Thomas. Wie beim katholischen Abendmahl hängt die Heiligkeit des Vorgangs hier nicht an der moralischen Qualität der Beteiligten, sondern allein am spezifischen Willen Gottes für das Fleisch, der allem menschlichen Tun vorausgeht.« Rationale Überlegungen über Gesundheitsrisiken, Partnerzahl oder Fairness beim Sex rechnet Hauschild demgegenüber zu den fehlbaren, menschlichen Seiten dieses Sakraments.

Hauschild kreist die semantischen Facetten des Begriffs »Fleisch« ein, indem er ihn in Relation zu den Kategorien Materie, Opferfleisch, Körper, Schmerz und Begehren/Lust setzt. Er folgt vor allem Antonin Artaud: Das Fleisch ist eine anarchische Realität, die den Zweckkörper wie eine unordentliche Außenhaut umgibt und immer wieder irritiert. Es bildet im Laufe des Lebens einen eigensinnigen »Genussleib« heraus.

Im Gegensatz zu modernen Theologen à la Drewermann, die die Heilsereignisse nur noch symbolisch verstehen, liegt Hauschilds FleischesTheologie ein heilsrealistisches

Denken zugrunde. So beruft er sich z. B. – ähnlich wie die radikal-orthodoxe Queer-Theologie von Elizabeth Stuart – darauf, dass bereits die Taufe eine existenzielle Verwandlung der Körperorganisation darstelle, was die Kirche jedoch nicht radikal genug begriffen und fälschlich mit der Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit verwechselt habe.

Das sinnliche Credo der Fleisches-Theologie fächert sich in vier Glaubensartikel auf: die Inkarnation Gottes in Jesus, die Jungfräulichkeit Mariens, die Auferstehung des Fleisches und die himmlische Hochzeit. Die Tatsache der konkreten Leiblichkeit des Gott-Menschen mit all ihren vielfältigen Ereignissen ist für die erotische Frömmigkeit unverzichtbar. »Gottes Fleischwerdung reicht lüsterner Mystik hinab bis in die verborgensten Winkel psycho-physischer Sinnlichkeiten. Dazu gehören die lüstern reizbaren Nerven und Häutchen, all jene saftigen Prozesse in Hirn und Drüsen, die im Dienste der Lüste aktiv werden und sie gewissermaßen sind.« Dies gilt auch, wenn es über das Sexualleben Jesu nicht viel Konkretes zu berichten gebe.

Verglichen damit lenke die Jungfräulichkeit Mariens die gläubige Phantasie zielgenau auf die schlüpfrige Frage, wie man sich die Empfängnis vom Heiligen Geist vorstellen soll. In der Antike war die Jungfrau ein Sexsymbol. Die Jungfräulichkeit Mariens schließe daher das Sexuelle nicht schlechthin aus der Heilsgeschichte aus, sondern nur die Penetration. Die glückliche

Sinnlichkeit dieser Vorstellung komme gerade darin zum Vorschein, dass Maria bei der Geburt Jesu keine Schmerzen hatte.

Ebenso wie die Jungfrauengeburt betrachtet Hauschild auch die Auferstehung des Fleisches als ein reales Ereignis. »Die christliche Ursprungserfahrung ist die *physische* Auferstehung des *fleisch*gewordenen Gottes Jesus von Nazaret«. Dies öffnete schon bei Thomas von Aquin die Tür für weitergehende Spekulationen über das sinnliche Erleben und die materiale Konsistenz des Auferstehungsleibes: mit Blut und Gliedern, aber ohne Haare, Sperma und Eiter ...

Schöpfung und Erlösung münden für Hauschild letztlich in die himmlische Hochzeit. »Bei diesem ›Eheglück‹ ohne Ende geht es wie in der Sexualität um die lustvolle Vereinigung der Liebenden. (...) Von den Verrichtungen der verklärten Leiber her würde man aus irdischer Sicht wohl eher von Perversionen und Obsessionen sprechen, denen es nicht mehr um Zeugung, ›Orgasmus‹ und zwecklogische Körperorganisation zu tun ist, sondern eher um lüsternes Gefummel ohne Tabuzonen.« Nicht nur das eucharistische Mahl, sondern jede geile Regung vermittele einen Vorgeschmack auf die sinnliche Erfüllung beim himmlischen Hochzeitsmahl und der Zölibat sei letztlich nur als »größerer Spannungsbogen« auf dieses Ziel hin sinnvoll.

Am Ende des Buches buchstabiert Hauschild durch, wie die lustmystische Antwort auf diese Heilsergebnisse praktisch aussehen kann. Strikt

wendet er sich dabei gegen Esoterik und spirituelle Übungen. »Christliche Mystik ist kein Kraftsport, keine Atemtechnik und auch kein Tantrismus, der ekstatische Dauerzustände anstrebt. (...) Christliche Hoffnung ersehnt stets den sich von außen in die Welt schenkenden Gott und niemals das, was Menschen durch Training herbeiführen könnten.« Mit fünf sehr bewegenden Schilderungen von alltagserotischen Erfahrungen verschiedener Personen veranschaulicht er, inwiefern die fleischliche Lust auch im beschädigten Leben das Glück repräsentiert.

Wie immer bei Hauschild-Texten entfaltet sich ihre Sprengkraft erst, wenn man sich von anfänglichen Irritationen nicht abschrecken lässt. Die FleischesTheologie hält sich nicht mit Gender-Kategorien, schwuler Identität oder Queer Theorie auf, sondern greift der Lust direkt und ungeniert zwischen die Beine. Das macht sie zu einer ganz eigenständigen Version von Theologie. Ihre polymorph-perverse Orthodoxie ist dabei leichter verdaulich als die radikal-orthodoxe Queer-Theologie, da sie mit einem pluralen Selbstverständnis gepaart ist.

»FleischesTheologie« ist ein faszinierendes Buch von hoher systematisch-theologischer Konsistenz, auch wenn man sich einen präzisen Umgang mit Bibel und christlicher Religionsgeschichte gewünscht hätte. Aber auch darin steckt Programm, denn bei Hauschild ist der Wunsch Vater der Theologie.

Michael Brinkschröder

Wahrhaftig katholisch werden

James Alison

**Faith Beyond Resentment.
Fragments Catholic and Gay,
Darton, Longman & Todd,
London 2001, 239 Seiten, 19 €.**

**On Being Liked,
Darton, Longman & Todd,
London 2003, 150 Seiten, 18 €.**

Als die Vordenker der Postmoderne gerade das Ende der »Großen Erzählungen« verkündeten, setzte der Literaturwissenschaftler und Kulturanthropologe René Girard ein neues Metanarrativ in die Welt. Darin führt er die Entstehung der grundlegenden Institutionen auf die Opferung eines unschuldigen Sündenbocks zurück, die den Zerfall des Sozialen umkehrt und eine neue Einmütigkeit und Ordnung erzeugt. Zwischen dem Sakralen und der Gewalt besteht dabei eine Beziehung der undurchschaute Doppeldeutigkeit. Das Opfer wird zunächst für die Krise verantwortlich gemacht, um nach seiner Opferung im Gründungsmythos als Kulturbringer verklärt zu werden. Den Ausweg aus dieser mythischen Verkennung der Rolle des Opfers hat, gemäß Girards Erzählung, die jüdisch-christliche Religion gefunden. Immer entschiedener wurde hier – von den Propheten bis hin zur Passionsgeschichte – die Perspektive des Opfers selbst eingenommen und die Verwechslung von Gott mit para-

noiden Phantasien aufgelöst. Da Girards Theorie dem Christentum die Rolle des moralisch integren Helden der Weltgeschichte zuweist, stellt sie für die Theologie ein attraktives Deutungsangebot dar. Leider bleiben triumphalistische Töne dabei nicht ganz aus.

Sehr selbstkritisch fällt dagegen die Girard-Rezeption des englischen Theologen James Alison aus. Dies ist kein Wunder, denn in seinen beiden jüngsten Büchern beschäftigt ihn in erster Linie die Frage, wie die »unerwartet orthodoxe« Theologie Girards dazu beitragen kann, das problematische Verhältnis der katholischen Kirche zur Homosexualität zu verbessern. Aufgrund seiner eigenen Erfahrungen als offen schwuler katholischer Priester beschreibt und analysiert Alison die Mechanismen der ekklesialen Diskriminierung. Ihren Kern bilden Doppelbotschaften, die zugleich einschließen und ausgrenzen. So sagt die Kirche zwar explizit: »Gott liebt dich, wie du bist«, ihre latenten Botschaften dagegen lauten: »Gott liebt dich nur so lange, wie du versteckst, was du bist und dir die Suche nach Integrität versagst« und »wir beschützen dich, solange du unser Spiel mitspielst, aber wenn etwas ans Licht kommt, bist du draußen«. Die Folge dieser Doppelbotschaften ist eine systemische Verlogenheit, die sich auf eine »pathologische Loyalität« des schwulen Klerus stützt.

In dieser Konstellation ist die Kirche nicht mehr Opfer, sondern selbst eine maßgebliche Instanz, die die Schwulen verfolgt. Doch die

kirchenkritische Aufteilung zwischen *good guys* und *bad guys* reicht für die von Alison angestrebte wahrhaft katholische Moraltheologie noch nicht aus, denn auch die scheinbaren *bad guys* aus der Glaubenskongregation oder ein Kardinal Groer verdienen in seinen Augen Verständnis und eine differenzierte Würdigung, damit das Opfer im Täter und das Gute im Schlechten nicht übersehen wird. Alison verfeinert daher Girards anti-sakrifizielles Grundverständnis des Christentums zu einer hohen Kunst der moralischen Selbstkritik mit dem Ziel der Versöhnung. Seine »katholischen und schwulen Fragmente« sind für ihn nur insoweit wertvoll, wie sie Ressentiments gegenüber jeder ausgegrenzten »Sie-Gruppe« überwinden; er gibt sich erst dann zufrieden, wenn »sie« wieder ein Teil von »uns« geworden sind.

Die einzelnen Beiträge der beiden Bücher sind aus Anlass von Vortragsreisen nach Lateinamerika, in die USA und in Großbritannien entstanden. Man merkt ihnen an, dass ihr Verfasser einmal Mitglied des Predigerordens war, denn er liebt es, seine theologischen Pointen im Ausgang von biblischen Geschichten und Figuren zu entwickeln. Anhand der Heilung des Blinden zum Beispiel, die Joh 9 erzählt, beschreibt Alison soziale Prozesse der Zugehörigkeit und des Ausschlusses und demonstriert, wie schnell die Identifikation mit den Opfern in Selbstgerechtigkeit münden kann, wenn man nicht bereit ist, sich auch mit den »heuchlerischen Pharisäern« zu identifizieren. Die Visionen des Propheten Ezechiel über den Jerusale-

mer Tempel dienen ihm als Beispiel dafür, wie man sich in einem langwierigen Prozess des Durcharbeitens innerlich von einem emotional hoch besetzten sakralen Objekt ablöst und lernt, Wut und Zorn durch ein neues Herz und einen neuen Geist zu überwinden.

Auf ähnliche Weise springt Alison in die soziale und emotionale Welt weiterer biblischer Figuren, um sie mit Hilfe seiner eigenen Erfahrungen zum Leben zu erwecken: Josef, der sein Ressentiment gegen seine Brüder überwindet und einen neuen Anfang macht; Elija und Paulus, deren Herz beinahe zerspringt, als sie die Schablonen des sakralen Gottesbildes überwinden; Jona, der vor sich selbst aus Scham davonläuft, aber von Gott in der Dunkelheit und Furcht des Fischbauches gehalten wird; der Besessene von Gerasa, der in einer Welt systemischer Verlogenheit und Double-binds die Rolle des Symptomträgers spielt, bis Jesus ihn davon erlöst.

Nikodemus schließlich deutet James Alison als Modell für versteckt lebende schwule Priester, die schrittweise lernen, die Wahrheit zu sagen: Bei seinem ersten Auftritt im Johannesevangelium wagt er sich nur in der Heimlichkeit der Nacht zu Jesus, gewissermaßen ohne sein *Closet* zu verlassen. In der zweiten Szene tritt Nikodemus dann schon der öffentlichen Meinung entgegen und klagt zugunsten von Jesus eine faire Beachtung der Gesetze ein, was, trotz der gewährten persönlichen Neutralität, nicht ganz risikolos ist. Am Ende bekennt sich Nikodemus sogar offen

zu Jesus, indem er dessen Bestattung finanziert. Hier stellt sich allein die Frage, ob das nicht zu spät geschah.

Indem er die antisakrifizielle Bibelhermeneutik nutzt, um Erfahrungen aus der schwulen katholischen Welt zu beleuchten, gelingen Alison sehr subtile und anschauliche Interpretationen. Der Weg von den biblischen Erzählungen zu seinen systematisch-theologischen Erörterungen mutet dagegen des Öfteren sprunghaft und gewollt an, da sie sich – wie etwa seine Kritik der irdischen Väterlichkeit – weniger aus den behandelten Texten selbst als aus der girardianischen Hintergrundtheorie speisen.

Alisons »Lieblingskind« ist dabei eine revidierte Schöpfungstheologie, die als Neuschöpfung aus dem Zusammenbruch der sakrifiziellen sozialen Ordnung heraus gedacht wird. Sie steht im Gegensatz zu einer sich selbst negierenden Schöpfungstheologie, in der Gott zum Schwulen sagt: »Du bist nicht. Ich habe Dich nicht geschaffen, denn ich erschaffe nur heterosexuelle Menschen. Du bist ein defekter Heterosexueller. Stimme zu, dass Du defekt bist, und ich werde Dich retten. Aber wenn Du daran festhältst, homosexuell zu sein, dann ist Dein ganzes Wesen im Gegensatz zu mir konstruiert, und Du bist verloren.« Erst wenn die Schöpfung aus den Angeln dieser Double-bind-Falle gehoben ist, ist der Weg für eine Schöpfungsordnung frei, die so katholisch ist, dass sie niemanden ausgrenzt.

In »On Being Liked« vertieft Alison sein bereits im zweiten Teil von

»Faith Beyond Resentment« deutlich werdendes Bemühen, sich von der Vorgabe biblischer Texte zu lösen, um eine eigene Stimme als (systematischer) Theologe erklingen zu lassen. In einer sehr luziden Darlegung etwa benennt er die Schwachpunkte der herkömmlichen christlichen Sühnetheorie.

Doch die Beiträge zur Erlösungstheorie in der ersten Hälfte des Buches sind eher gut gemachtes theologisches Handwerk, verglichen mit seinen zu Herzen gehenden Bekenntnissen als früherer »marginaholic« im Zentralkapitel des Buches. Um seine eigene unbegriffene Situation als Schwuler zu kompensieren, ging Alison zum Studium nach Lateinamerika, um dort bei den Armen zu leben. Er folgte damit der befreiungstheologischen Vorstellung, dass die Marginalität einen Menschen besonders heilig mache. Indem er mit Aids-Kranken arbeitete, übertrumpfte er sogar noch die Meister der Befreiungstheologie, die diese Tätigkeit despektierlich und »unpolitisch« fanden. Doch in Wirklichkeit, so gesteht Alison, war er nur ein »Voyeur derer, die den äußersten Platz der Scham und Marginalisierung innehatten«. Es ging ihm mehr um sich selbst als um sie. Unzufrieden mit dieser Situation ging er nach Bolivien, denn »man kann nicht noch marginalisierter sein, als wenn man in Bolivien lebt«. Rückblickend beschreibt er diese Lebensphase als eine Zeit der Todessehnsucht und als eine Zeit, in der er unfähig war, irgendjemanden wirklich zu mögen. Erst der Rauswurf aus dem Dominikanerorden und der Tod seines

Freundes brachten ihn an einen End- und zugleich Wendepunkt. Nun brach ein tiefes Bewusstsein dafür durch, den christlichen Glauben als eine Erbschaft erhalten zu haben, die ihm einen Platz in der Mitte, aber nicht als Mittelpunkt zuweist. Er mochte die sanfte und dauerhafte Erfahrung, zu mögen und gemocht zu werden, die er – daher der Titel des Buches – der verführerischen Idee der großen, rettenden Liebe entgegenstellt.

Der zweite Teil dieses Buches befasst sich näher mit der Frage der schwulen Existenz in der katholischen Kirche. Hier kommt Alison zu einer sehr deutlichen Kritik des »clerical closet«. Er bestreitet rundheraus, dass die Lehre der Glaubenskongregation über die Homosexualität richtig und wahr ist, da sie durch das »clerical closet« beeinträchtigt sei. »Es ist die Atmosphäre der Lüge, die unsere Lehre bestimmt. Diese Atmosphäre der Lüge wird jetzt durch die neue Möglichkeit infrage gestellt, dass wir selbst Verantwortung übernehmen für die Wahrheit dessen, was ist«. Während die klerikalen Strukturen der Kirche noch vor fünfzig Jahren den sichersten Schutzraum geboten hätten, um als Schwuler zu leben, verhalte es sich heute umgekehrt, weil die Gesellschaft sie inzwischen besser akzeptiere. In Wirklichkeit, so Alison, habe die Kirche auch kein Problem mit dem Ausagieren der Homosexualität, sondern damit, dass jemand darüber spricht und sagt: »Ich bin schwul.« Nicht die Sexualität, sondern die Aufrichtigkeit bedrohe den klerikalen Männerbund. Die Frage der Ho-

mosexualität ist daher im Kern eine Frage der Wahrheit. »Nicht imstande zu sein, für die Wahrheit aufzusteigen, mag nachvollziehbar sein, und für viele von uns war es ein langsamer und schmerzlicher Prozess zu lernen, überhaupt die Wahrheit sagen zu können. Aber über einen langen Zeitraum hinweg nicht für das einzustehen, von dem man weiß, dass es die Wahrheit ist, kann niemals gerechtfertigt werden.«

Auch wenn Alison in »Faith Beyond Resentment«, das mittlerweile auch ins Spanische übersetzt worden ist, und in »On Being Liked« nur Fragmente liefern will, so enthalten sie doch *in nuce* einen systematischen Ansatz schwuler Theologie, der eine traditionelle katholische Theologie mit der girardianischen Variante der Säkularisierung aus der Perspektive des Opfers verknüpft. Die Stärke dieses anthropologisch-sozialpsychologischen Zugriffs liegt in der hohen Selbstkritik und im Insistieren auf der Wahrheitsfrage. Er hat aber auch seine dunklen Flecken. Dazu gehört zum einen die nahezu vollständige Ausblendung der Geschichte, insbesondere die Geschichte der Konstruktion von gleichgeschlechtlicher Sexualität und »homosexueller Rollen«. Vor allem aber führt die Konzentration auf die sozialen Mechanismen der Ausgrenzung, durch die sich der klerikale Männerbund konstituiert, dazu, dass die theologischen Ursachen dafür nicht tiefer erforscht werden. Alison gibt sich zu weit der Illusion hin, dass er auch als schwuler Priester und Theologe ein »guter Katholik« bleiben kann, der treu an den

Glaubensgrundsätzen seiner Kirche festhält. Aber ohne eine radikale Revision der herrschenden asexuellen Theologie, die Gott und Sexualität vollständig voneinander separiert, wird auch die soziale Ausgrenzung nicht nachlassen.

Michael Brinkschröder

Qadesh Revealed?

Samuel Kader

**Openly Gay. Openly Christian.
How the Bible Really is Gay
Friendly, Leyland Publications,
San Francisco 1999, 160 Seiten,
ca. 18 €.**

Samuel Kader, seit 1975 in der christlichen Schwulenbewegung aktiv, MCC-Pfarrer in Gemeinden in Australien und den Vereinigten Staaten, stellt in diesem Buch seine grundlegenden Gedanken zum Thema Kirche und Homosexualität dar.

Dabei begegnen wir zunächst altbekannten Texten des Alten Testaments:

- a. Sodom
- b. Leviticus und das Gesetz
- c. qadesh – ein Wort und seine Geschichte.

Besonders im letzten Beispiel zeigt Kader, wie sehr Übersetzungen Texte in ihrer Bedeutung verändern können. Die Überschrift zu diesem Teil ist Programm: »Qadesh Revealed« macht deutlich, dass dieser

Begriff bisher meist falsch verstanden wurde. Das ist freilich nichts Neues. Schon Herman van de Spijker hat 1968 in seiner Dissertation »Die gleichgeschlechtliche Zuneigung« auf die Auseinandersetzung um diesen Begriff hingewiesen und S. 243 in einer Fußnote vermerkt: »Die Vulgata übersetzt hier qadhesh (Kollektiv), wie in 1 Kg 14,23 und in 1 Kg 22, 45, und qedheshim mit ›effeminatus‹ und gab damit Anlass, diese Texte auf die homosexuelle Prostitution zu beziehen. Doch schon Dt 23,18 wird dieses Wort mit ›scortator‹ übersetzt«, so van de Spijker. Kader zieht lediglich die 1611 herausgekommene englische King-James-Übersetzung der Bibel, die bis ins 19. Jahrhundert Geltung hatte und die Konkordanz von Strong, die seit 1894 in neuen Auflagen erscheint, zu Rate. Die King-James-Bibel übersetzt das hebräische Wort mit »sodomit«, was natürlich falsch ist, aber gerade das Denken der damaligen Theologie wiedergab. Kader verweist hier überraschenderweise nicht auf die Vulgata oder die Septuaginta, die unterschiedliche Übersetzungen für qadesh anbietet.

Die Frage, ob hier homosexuelle Kultprostitution gemeint ist, ist schon länger umstritten, was bei Kader übrigens nicht hinterfragt wird.

Im zweiten ausführlicheren Teil seines Buches beschäftigt sich Kader mit den zur Debatte stehenden Texten des Neuen Testaments, »die schwulen Menschen um die Ohren gehauen werden«. Bei Sichtung der griechischen Begriffe der unterschiedlichen Übersetzungen in den

verschiedensten Bibelausgaben, von der King-James-Bibel bis zur katholischen St. Joseph New Catholic Edition, kommt er zu der Überzeugung, dass die meisten dieser Übersetzungen zwar »malakos« und »arsenokoitos« mit homosexuellen Begriffen benennen. Nach Kader enthalten diese Bibelstellen, da die griechische Welt weder diesen Begriff noch die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse hatte, jedoch kein Wort zur Homosexualität.

Hier bringt Kader einen interessanten Gedanken ins Spiel, der für die Ex-Gay-Bewegung von zentraler Bedeutung ist. In 1 Kor 6,9-11 sind unter den angesprochenen Korinthern auch Leute, die »malakoi« und »arsenokoitoi« gewesen sind. Werden sie nun dadurch, dass sie »reingewaschen, geheiligt, gerecht geworden sind im Namen Jesu Christi« heterosexuell? Müsste dann nicht jeder Christ automatisch heterosexuell sein? Nein, sagt Kader, auch als Christen bleiben sie homosexuell. Kader zitiert hier ehemalige Sprecher der Ex-Gay-Organisation »Exodus«, die genau deshalb zurücktraten, weil es vielen Menschen unmöglich ist, ihre sexuelle Orientierung zu ändern.

Im folgenden Kapitel behandelt Kader Bibeltexte, die man seltener zu diesem Thema hört. »Die Eunuchen sind herausgehoben«, titelt Kader gleich zu Anfang. Ausgehend von Mt 19,10-12 über Dan 1,3-9, wo der Eunuch in der Einheitsübersetzung mit dem Beruf »Oberkämmerer« übersetzt wird, kommt er zur Verheißung an die Eunuchen, wie

sie in Jesaja 56,3-8 zu lesen ist. Die Erfüllung dieser Verheißung sieht Kader in der Begegnung von Philippus mit dem Kämmerer der äthiopischen Königin Kandake (Apg 8,26-31). Philippus tauft diesen »Eunuchen«, wie es im griechischen Text steht – für die gesetzestreuen Juden ein Unding. Hier sehen wir in der frühen Kirche Ansätze, wie sich über Gesetzesdenken hinweggesetzt wird. Allein der Glaube und das Festhalten am Bund mit Gott berechtigt zur Teilhabe am Reich Gottes. Allerdings ist diese Interpretation von Mt 19,10-12 nicht neu, so zum Beispiel in H. van Oyens »Evangelische Ethik« (Basel 1957) und im sogenannten »Protestantenbericht« (1961). Van de Spijker hat dem 1968 in seiner schon genannten Dissertation widersprochen (S. 80).

Kader bringt noch einen meines Wissens neuen Text in die Diskussion ein: Mt 5,22-23. In dem Gebot, sich vor der Darbringung des Opfers mit dem Bruder zu versöhnen, tauchen die Worte »raca« und »moros« auf, Schimpfworte, mit denen man den Bruder beleidigt hat, die mit »Weichei« oder »Warmduscher« in unseren heutigen Jargon zu übertragen wären, vielleicht noch drastischer. Diesen verbalen Diskriminierungen wird eine klare Absage erteilt.

Das folgende Kapitel behandelt die gleichgeschlechtlichen Liebesgeschichten: David und Jonathan und Ruth und Naomi. Darin eingeschlossen ist ein Überblick über die historischen Zeremonien für gleichgeschlechtliche Bindungen in der Kirche. Hier bezieht sich Kader

unkritisch auf John Boswells Buch »Same-Sex Unions in Premodern Europe« (1994), das ja keineswegs unumstritten ist (siehe etwa Bernd-Ulrich Hergemöller »Sodom und Gomorrha«, Hamburg 1998, S. 80 ff.).

In zwei Schlusskapiteln kommt Kader auf grundsätzliche Fragen des Legalismus zu sprechen und setzt hier »die Hütte Davids« (Einheitsübersetzung), die wieder errichtet werden soll (Amos 9,11; Apg 15,16) gegen den Tempel Salomos (vgl. 2 Sam 7!). Damit versinnbildlicht Kader eine Geisteshaltung: Eine Kirche, die mehr nach dem Gesetz lebt, als Gott ständig Lob und Dank zu sagen, will Gott nicht. Nicht die Hütte des Mose oder der Tempel Salomos mit festen Riten und Brandopfern soll wieder errichtet werden, sondern die Hütte Davids, wo Lieder, Psalmen und Hymnen erklingen. Wie auch ein Gebäude aus Gesetzen eine Kirche tot macht. Dazu bringt Kader in diesem Buch manch guten Gedanken, wenn auch einiges besser hätte verarbeitet werden können.

Thomas Wagner

Weist Jesus Frauen ab?

Eckhard Rau

**Das geheime Markusevangelium.
Ein Schriftfund voller Rätsel,
Neukirchener Verlag, Neukirchen-
Vluyn 2003, 96 Seiten, 14,90 €.**

Um das geheime Markusevangelium (gMk) war es in den letzten Jahrzehnten eher ruhig gewesen; nun regt sich wieder das Interesse. Und in der neutestamentlichen Wissenschaft muss eine Sache schon ziemlich interessant sein, wenn auch ein deutscher Professor dazu einen Beitrag, ja sogar eine Monographie publiziert. Dies ist nun erstmalig geschehen – mit einem Buch von Eckhard Rau, emeritierter Professor für Neues Testament in Hamburg.

Man liest das Buch mit Gewinn. Dies hat vor allem damit zu tun, dass Rau das gMk in seiner Bedeutung nicht überschätzt. Ein Blick auf die Forschungsgeschichte (S. 13-35) zeigt, dass dies oft geschehen ist. Wir haben es mit zwei Exzerpten von minimalem Umfang zu tun (Exc 1 und Exc 2), die Klemens von Alexandrien in einem Brief an einen gewissen Theodoros mitteilt. Für den Entdecker des gMk, Morton Smith, gab diese schmale Textbasis den Anlass, ein völlig neues Bild des historischen Jesus zu entwickeln (S. 22-24). Helmut Köster war etwas bescheidener und begnügte sich mit einer revolutionär neuen Darstellung der Vorgeschichte des Markusevangeliums

(S. 26-31). Eckhard Rau hingegen belässt es bei der Einschätzung, dass dieses Apokryphon für die Frühgeschichte des alexandrinischen Christentums von Bedeutung sein könnte und verortet es in der ersten Hälfte des 2. Jh. n. Chr. (S. 86-90). Das gMk ist seines Erachtens vom kanonischen Mk abhängig (S. 54-56); eine Benutzung anderer Evangelien lässt sich für Rau nicht nachweisen (S. 50-51). Exc 1 erzählt, wie Jesus einen Jüngling von den Toten auferweckt, der ihn daraufhin liebt und sechs Tage später aufsucht, um von Jesus in die Geheimnisse des Gottesreiches eingewiesen zu werden. Für Rau geht es hier um die Aufnahme eines mit dem johanneischen Lieblingsjünger vergleichbaren Adepten, der für die vom gMk überlieferte geheime Offenbarungstradition steht (S. 69-74). Exc 2 erzählt, wie Jesus Mutter und Schwester dieses Jünglings und Salome abweist. Diese Erzählung findet Rau nicht besonders sinnvoll; er vermutet, dass Klemens hier einen anstößigen Dialog zwischen Jesus und Salome wegretuschiert habe (S. 75-83), der in irgendeiner Weise die Geschlechtlichkeit der Frau problematisierte (S. 78).

Die These zu Exc 2 überzeugt nicht besonders. Warum soll es eigentlich nicht sinnvoll sein, wenn Jesus Frauen abweist? Frauen waren als Trägerinnen von Autorität und Offenbarungswissen im frühen Christentum nicht unbekannt, aber eben auch nicht unumstritten. Es gab damit Gründe genug, eine Geschichte zu erzählen, in der sich Jesus von Frauen distanziert, vor allem wenn man einen anderen Offenbarungs-

mittler zu etablieren hatte, eben jenen geheimnisvollen Jüngling, den Jesus einer nächtlichen Unterweisung gewürdigt hat. Man sollte dem Kirchenvater auch nicht allzu eilig unterstellen, das gMk verfälscht oder verkürzt wiedergegeben zu haben. Hier lässt Rau die für ihn ansonsten typische Vorsicht vermissen.

Übervorsichtig ist er hingegen bei der Beurteilung der Echtheit des Briefes von Klemens an Theodoros, dem wir die Exzerpte aus dem gMk verdanken: Rau meint, nicht beurteilen zu können, ob dieser echt sei (S. 86). Das sollte er aber, denn wenn er hier keine Antwort gibt, kann er sich alle weitere Arbeit (also auch S. 1-85) sparen. Ein gefälschter Brief des Klemens mit echten gMk-Exzerpten ist doch schwerlich denkbar! Man kann auch einen Unfall bauen, wenn man zuwenig Gas gibt.

Und was ist jetzt mit der Homosexualität? Eckhard Rau äußert sich nicht dazu; eine homoerotische Note scheint ihm an dem zur Rede stehenden Text nicht aufzufallen. Das geht mir ähnlich (vgl. meinen Beitrag in WeStH 3+4/2003), und sollte auch nicht weiter stören: Eine Theologie der Homosexualität wird sich ohnehin nicht auf Apokryphen stützen können; sie ist wie jegliche Theologie auf kanonische Schriften angewiesen.

Joachim Denzinger

Geschlechterdifferenz

*Bernhard Heininger (Hg.),
Geschlechterdifferenz in religiösen
Symbolsystemen, LIT-Verlag,
Münster 2003 (Reihe »Geschlecht –
Symbol – Religion« Bd. 1),
240 Seiten, 15,90 €*

Mit seinem ersten Band zur neuen Reihe »Geschlecht – Symbol – Religion« präsentiert das Würzburger Graduiertenkolleg Ergebnisse seiner Arbeit einer breiteren Öffentlichkeit. Forschungsschwerpunkt des Kollegs, in dem Altertumswissenschaften, Theologie und Sozialwissenschaften eine fruchtbare Symbiose eingehen, ist der Zusammenhang von Religion und Geschlecht. Die Autoren orientieren sich an der These, dass kulturelle Bedeutungsstiftung grundsätzlich über die Geschlechterdifferenz organisiert wird und deshalb der Kategorie des ›gender‹, d.h. des kulturellen Geschlechts im Unterschied zum biologischen Geschlecht, hermeneutisch entscheidende Bedeutung zukommt.

Elmar Klinger thematisiert eingangs die ›Geschlechterdifferenz im Zeichen der Religion‹, und analysiert die wissenschaftlichen Fächer im Hinblick auf ihr Arbeiten mit einem interessegeleiteten Begriff der Religion, sowie mit einem jeweiligen Begriff von Symbol oder System. Symbole repräsentieren einen Tatbestand des eigenen Verhaltens. Klinger meint, dass jedoch Symbole mit dem, worauf sie verweisen und was sie vergegenwärtigen, niemals iden-

tisch sind. Kein sprachlicher Ausdruck und auch keine sonstige Darstellung steht in einem Eins-zu-eins-Verhältnis zu dem, was bezeichnet wird. Dennoch sind Symbole für die Religion konstitutiv, beispielhaft in der Wahrnehmung und Konstruktion des Geschlechterverhältnisses. In der Antike hat das Geschlecht symbolische Bedeutung, es ist ein Datum der Rituale. Das religiöse Symbolsystem, so Klinger, mache die Geschlechterdifferenz zu einem Topos der Differenzierung des Heiligen und in seinen Übergangsritualen konstituiere sich die Religion überhaupt.

Maria Häusl erkennt in ihrer Forschung zur Geschlechterdifferenz in der alttestamentlichen Exegese eine religionsgeschichtlich bedingte Genese von einer vorbefindlichen Geschlechterordnung, über die symbolische Ordnung hin zu einer Götterordnung. Dabei problematisiert sie die Begriffe ›Geschlechterdifferenz‹, definiert als primär empirisch erfahrbare Verschiedenheit der Lebenswirklichkeiten von Frauen und Männern, und ›gender‹, im Sinne des sozialen bzw. soziokulturellen Geschlechts. In der alttestamentlichen Exegese (respektive feministischen Theologie) spielt die Kategorie der Geschlechterdifferenz eine Rolle. Auf dem Weg zu einem monotheistischen Bekenntnis gab es neben JHWH weibliche und männliche Gottheiten. Neben der Elimination der Göttin, im Streit um die JHWH-Allein-Verehrung, werden jedoch weiterhin Bilder und Metaphern des Mütterlich-Nährenden und Schützenden weiter tradiert. Dieses Faktum hatte Auswirkungen

auf die soziale Geschlechterrolle. Geschlechterdualität wird in den personifizierten Größen Jerusalem und Israel deutlich, sie wirkt als mächtiges Symbol in religiösen Diskursen und findet Verwendung bei der Verlebendigung theologischer Aussagen.

Methodisch und inhaltlich skizziert Bernhard Heininger die Geschlechterdifferenz im Neuen Testament. Der sozialgeschichtliche Zugang zum biblischen Text ist evident, und das im Rückgriff auf die Ergebnisse altertumswissenschaftlicher Forschung aus Archäologie, klassischer Philologie, alter Geschichte, Judaistik und Ägyptologie. Ein Fazit dieser Bemühungen stellt das Rollenverständnis Jesu mit einer impliziten Geschlechterdifferenz dar: Zu den Zuständigkeiten des Mannes gehören Säen, Schafe hüten, Ernten, Fischfang und Weinlagerung/-transport, zu denen der Frau Brotbacken, Hausarbeit, Spinnen und Nähen/Ausbessern von Kleidung. Solche traditionellen Rollenklischees überraschen angesichts der Tatsache, dass Jesus von seinen nachfolgenden JüngerInnen gerade einfordert, traditionelle Rollenmuster faktisch über Bord zu werfen. Die Entwicklung in den paulinischen Gemeinden führt jedenfalls zu Leitungsfunktionen für Frauen mit selbstverständlich prophetischem Rederecht im Gemeindegottesdienst. Heininger erhält durch das lukanische ›doing gender‹ in den Kindheitsgeschichten, signifikant die Angelophanien und die Schwangerschaften der nachweislich frommen Frauen ohne das ›Erkennen‹ eines Mannes, den Eindruck, als ob sich

der dritte Evangelist den paulinischen Gleichheitsgrundsatz aus Gal 3,28 zu eigen gemacht habe. Lukas vertritt ein Frömmigkeitsideal, in dem die Differenz der Geschlechter durch sexuelle Askese aufgehoben ist! Nicht die Fortpflanzung, sondern das Hören und Tun des Wortes Gottes konstituieren die Verwandtschaft zu Jesus: Lukas macht sich, entgegen der *historical correctness*, die Sicht seines Hauptakteurs Jesus zu eigen, d.h. in den Worten der modernen Erzähltheorie, dass sich auktoriale und aktorale Fokalisierung entsprechen.

In einer für Prähistoriker sehr interessanten archäologischen Forschungsarbeit stellt Katja Allinger eine geschlechtsspezifische Deutung religiöser Befunde der mitteleuropäischen Eisenzeit am Beispiel Soprons dar. Kern ihrer Ausführungen bilden die geschlechtsspezifischen Grabsitten, welche einen kultischen Charakter voraussetzen. Gender-Differenzen im Sinne von unterschiedlicher Behandlung von Frauen und Männern hinsichtlich ihrer Grabausstattung konnten an mehreren Bestattungen des Soproner Burgstalls festgestellt werden. Symbolisierende Darstellungen mit rituellen Komponenten, Begleitfiguren des »Adorationstypus«, Fundanhäufung und üppiges Beigabenspektrum weisen einer bestatteten Frau in der Soproner Gemeinschaft eine herausragende Bedeutung im religiösen Bereich zu, die weit über die »Kriegeraristokratie« hinaus geht.

Bettina Kratzmüller, Ruth Lindner und Natascha Sojc unterstellen in ihrem Beitrag »Die Strigilis

im antiken Athen. Ein Gerät der Reinigung als geschlechtsspezifisches Symbol und als ein Zeichen im religiösen Symbolsystem« der deutschsprachigen Klassischen Archäologie ein Desinteresse an Fragen des Geschlechterbezuges und seiner religiösen Symbolik, insofern diese die behandelten materiellen Hinterlassenschaften auch als Reste von Kommunikation nicht zu verstehen imstande ist. »Strigilis« wird als lateinischer Fachausdruck für das antike Schabeisen (6.-4. Jh. v. Chr.) verwendet. Das Gerät wurde zur Reinigung gewölbter Oberflächen, insbesondere des menschlichen Körpers benützt. Sich schabende nackte Männer können dabei in Themengebiete wie z.B. Sport und Homoerotik eingebettet sein. Jünglinge oder Männer auf den Darstellungen zeichnen beim Symposion, treten bei homoerotischen Liebeswerbungen als Freier auf oder befinden sich in der Nähe eines Altars. Die Strigilis im Vasenbild wird vor allem als Hinweis auf die männliche Athletik verstanden. In Werbungsszenen von Mann und Jüngling ist die Strigilis ein Geschenk mit ideellem Sinngehalt. Für beide Geschlechter gilt die Strigilis als kulturelles Symbol im Konnex mit der Pflege des Körpers bzw. dem Begräbnisritual in Form einer Grabbeigabe. Als Symbol eines quasi-religiösen Phänomens besteht zudem eine assoziative Verbindung zwischen der formal-lebenswirklichen Reinigungsfunktion der Strigilis und einer übertragen gedachten »Reinigung« im religiösen Sinn.

Sabine Hänsch wirft die Frage nach »Gott, Göttin oder beides?«

am Beispiel der Vignette des Totenbuchspruches 164 (Pap. Turin 1791) auf. Fazit: Die zweigeschlechtliche Darstellung der ägyptischen Göttin Mut mit Phallus, aber ohne Nennung eines männlichen Gottes, muss in ihrer androgynen Wiedergabe als Versuch dahingehend interpretiert werden, sie als schöpferisches Prinzip zu definieren, das keines Partners bedarf.

Mit dem Thema »Schuld und Macht. Die Erzählung von Nabal, Abigajil und David – eine alttestamentliche Dreiecksbeziehung« setzt sich Karin Emmerich auseinander. Der autoritative Erzähler charakterisiert Nabal als böse und dumm, seine Frau Abigajil hingegen als gut und intelligent; David bleibt ohne direkte Charakterisierung. Machtverhältnisse in der Dreiecksbeziehung provozieren die Frage nach der Schuld. Nabal beweist Macht, indem er den Schutzgelderpressungen Davids nicht entspricht, und David seinerseits ist im Begriffe, seine Schutzmacht über die Herden Nabals aufzukündigen. Illoyal verhalten sich Abigajil und ein junger Mann aus dem Herrschafts- und Machtbereichs Nabals, da sie auf eigene Faust das nun drohende Unheil abzuwenden versuchen (1 Sam 25, 4-19). Offen bleibt, ob es sich bei Abigajils Schuldbekennnis vor David um geschickte Rhetorik oder Eingeständnis handelt (1 Sam 25, 24 f.). Der Text darf als ein Meisterwerk der Doppeldeutigkeit rezipiert werden. Mit diesem Täuschungsmanöver versucht Abigajil Macht über David auszuüben. Der Segen Davids entspringt einer Logik der Macht,

diesmal jedoch der Handlungsvollmacht Gottes. Letztendlich wird in 1 Sam 25 der Leser vor die Aufgabe gestellt, Position zu beziehen und für sich selbst zu entscheiden, wer schuldig bzw. unschuldig, mächtig oder ohnmächtig ist.

Michael Brinkschröder thematisiert »Die Karriere des Homosexualitätsverbots im Diasporajudentum. Ehebruch und Päderastie zwischen Heiligkeitsgesetz und Dekalog«. Dabei macht er die Beobachtung, dass das Verbot des Beischlafs mit einem Männlichen wie mit einer Frau (Lev 18,22; 20,13) innerhalb des hellenistischen Diasporajudentums eine außerordentliche »Karriere« gemacht hat. Päderastie bzw. mann-männliche Sexualität wird häufig neben dem Ehebruch angesprochen in den sibyllinischen Orakeln, bei Pseudo-Phokylides, bei den apologetischen Torazusammenfassungen eines Philo von Alexandrien und Josephus. Bei Pseudo-Phokylides haben die Väter die Aufgabe, ihre Söhne vor der Verführung und sexuellem Missbrauch durch Männer zu schützen – die Päderastie muss wohl weit verbreitet gewesen sein. In den katechismusartigen Zusammenfassungen soll hingegen alles mit dem Tode bestraft werden, was sexuell in irgend einer Weise nach rechts oder links zu schauen pflegt. Zusammenfassend wanderte das Homosexualitätsverbot Lev 18,22; 20,13 auf dem Wege der Interaktion zwischen Dekalog und Lev 18/20 in die paränetischen Dekalogreihen des hellenistischen Diasporajudentums ein. Von hier aus

erklärt sich, wie es zur Kombination von Ehebruch und verallgemeinerter ›Homosexualität‹ gekommen ist.

Anni Hentschel stellt die Frage nach den zwei vorbildlichen Jüngerinnen Martha und Maria (Lk 10,38-42). Der Textbefund stellt die beiden Frauen ambivalent heraus: Martha als pflichtbewusste Gemeindeführerin oder überforderte Hausfrau, Maria als Jüngerin Jesu oder passive, stumme Frau. Bei der Untersuchung der Fokalisation geht es hingegen nicht um die Erzählinstanz oder Erzählstimme, sondern um die Frage, wer etwas wahrnimmt und sieht, also um die Perspektive. Eine bewusste Leserlenkung wird forciert. Die Polarisierung der Handlungsalternativen Hören und Tun ist ungewöhnlich für das lukanische Doppelwerk. Das hierarchische Verhältnis resultiert wohl aus einer aktuellen Gemeindesituation, in der vermutlich wohlhabende Frauen einen beträchtlichen Einfluss in die lukanisch-christliche Versammlung einbrachten. Das Ende der Perikope stellt sie vor die Alternative, welchem Rollenverhalten und Frauenbild sie entsprechen wollen. Lukas transportiert mit dem Text ein ideales Frauenbild, zu welchem bestimmte gemeindliche Funktionen gehören: Das Hören des Wortes wäre das den Frauen angemessene Verhalten in der Gemeinde, während die sich etablierenden amtlichen Funktionen den Männern vorbehalten würden. Die historische Situation dürfte diesem Ideal nicht entsprochen haben.

Abschließend befassen sich Ulrich Riegel und Hans-Georg Zie-

bertz mit der ›Geschlechterdifferenz im Gottesbild Jugendlicher‹ unter religionspädagogischen Fragestellungen, sowie Monika Weigand und Hans-Georg Ziebertz mit ›Religion und Geschlechterverhältnis in Lebenskonzepten von Frauen‹ im Hinblick auf die Selbstthematizierung von Frauen.

Die facettenreichen Beiträge und Forschungsansätze aus den Altertumswissenschaften, Theologie und Sozialwissenschaften ermöglichen einen vorzüglichen Einblick in die Arbeitsweise und Ergebnisorientierung der einzelnen Fachdisziplinen zum Thema. Allen Arbeiten gemeinsam ist die ambitioniert fachspezifische Analyse der Problematik einer Wahrnehmung der Geschlechterdifferenz in religiösen Symbolsystemen. Über erste Ergebnisse hinaus erfährt der Leser auf didaktische Weise, mit welchem Instrumentarium gearbeitet wird, welche Schwierigkeiten sich aus den einzelnen Analyseverfahren ergeben und wo Hermeneutik an ihre Grenzen stößt. Insofern kann dieser Band als Grundlagenwerk für weitere Auseinandersetzungen zum Themenkomplex ›Geschlecht – Symbol – Religion‹ empfohlen werden.

Martin Hüttinger

Mein Papa ist ein Priester

*Annette Bruhns und
Peter Wensierski*

**Gottes heimliche Kinder. Töchter
und Söhne von Priestern erzählen
ihr Schicksal,
Deutsche Verlags-Anstalt,
München 2004, 256 Seiten,
19,90 €.**

Die Statistik spricht für sich: Die Zahl der jungen Männer, die bereit sind, den Priesterberuf auszuüben, sinkt rapide, die Anzahl der Priester, die dem Zölibat entfliehen, steigt hingegen. Eine gute Ausgangsbasis für die beiden Spiegelautoren Annette Bruhns und Peter Wensierski, das Zölibat als Schuldigen vor Gericht zu stellen. Auf der Anklagebank sitzen 13 Familien, wo der Papa Priester ist. Die Verteidigung hingegen ist nicht zum Gerichtstermin erschienen: Die Autoren des Spiegelbuches »Gottes heimliche Kinder« haben auf ihre Nachfrage bei deutschen Bistümern so gut wie nie eine Antwort erhalten.

Da waren die Familien mit Papa Priester schon kommunikativer. 13 Geschichten erzählen Annette Bruhns und Peter Wensierski in ihrem Buch über Töchter und Söhne katholischer Priester. Es sind feinfühlig erzählte Lebensberichte, in denen die Kinder und auch ihre Eltern ausführlich zu Wort kommen – so sie denn willens sind. Denn manch ein Priester, der sich vor die Entschei-

dung Kind oder Job gestellt sieht, hat sich für den Beruf entschieden. Der Priester Leonhard Modlmayr etwa, der seinen Sohn erst im Alter von 36 Jahren zum ersten Mal gesehen hat. Und auch der Vater von Catharina, der nun irgendwo in Lateinamerika arbeitet.

»Mein Papa ist ein Priester, und ich und meine Familie hätten gern, dass Priester heiraten dürfen«, schreibt die achtjährige Gabriele an den Heiligen Vater in Rom. So lustig ist die Realität freilich für Kinder von Priestern und Ordensleuten nicht immer. Es sind die zerrissenen Familien, die in dem Buch in der Überzahl sind. Familien, in denen den Kindern die Vaterfigur fehlt, weil der Vater abgehauen ist oder weil den Priester die neue Rolle als Vater völlig überfordert. Denn wenn der Vater sich für sein Kind entscheidet und der Kirche den Laufpass gibt, fangen für ihn die Probleme erst an. Mutter Kirche achtet sehr darauf, dass die Ex-Priester nicht in kirchennahen Einrichtungen eine Anstellung finden. So sind die Priester zunächst einmal die Hausmänner in der Familie – was viele von ihnen belastet.

Die Lebensberichte sind alles andere als langweilig, zu unterschiedlich sind die porträtierten Menschen. Da ist der evangelische Pfarrer, der zum katholischen Glauben konvertiert und seine Familie – die er als Konvertit behalten darf – plötzlich aufs Abstellgleis abschiebt, um den vielen Fragen zu entgehen. Dann ist da das Pfarrhaus, in dem der Priester mit seiner Haushälterin lebt – die Kinder seien vom ersten Mann der

Frau, wird Neugierigen entgegengehalten. Und da ist der Priester Bruno Ix, der mit Billigung seines Bischofs zwei Kinder adoptierte.

Thomas Sülzle

Außerdem ...

- Marianne Heimbach-Steins u.a. (Hg.): Die Strukturierung von Wissen und die symbolische Ordnung der Geschlechter. Gender-Tagung Bamberg 2003, Lit-Verlag, Münster 2004, 195 Seiten, 15,90 €.
- Ronald E. Long: Men, Homosexuality, and the Gods: An Exploration into the Religious Significance of Male Homosexuality in World Perspective, Harrington, 178 Seiten, ca. 30 €.
- Marie M. Fortune (Hg.): Sexual Abuse in the Catholic Church. Trusting the Clergy, Harrington, 109 Seiten, ca. 32 €.
- Raymond-Jean Frontains Buch »Reclaiming the Sacred. The Bible in Gay and Lesbian Literature« ist in zweiter Auflage erschienen. Das 300-seitige Buch ist bei Harrington Park Press erschienen.
- Raewynne J. Whiteley und Beth Maynard (Hg.): Get Up Off Your Knees. Preaching the U2 Catalog, Cowley Publications, 212 Seiten, ca. 15 €.

Vorschau

Das nächste Themenheft der

WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

Das Redaktionsteam hat überlegt, welches Thema in diesem Jahr für schwule Theologen interessant sein könnte. Alle Leserinnen und Leser sind herzlich eingeladen, Beiträge zum Schwerpunktthema, aber auch zu allen sonstigen Fragen und Rubriken beizusteuern. Der Redaktionsschluss liegt in der Regel vier Wochen vor Erscheinen des jeweiligen Heftes.

- WERKSTATT 4/Dezember 2004: Gay Spirit – Mystik und Homoerotik. Buddhismus als neue Religion der Schwulen? Gay Tantra, Yoga und Meditationstechniken. Esoterik und weichgespülte, individualistische Spiritualitäten statt »Communio Sanctorum«? Religionswissenschaften und andere Weltreligionen im Gegensatz zu monotheistischen Religionen. Psychotherapeutische Zugänge. Gay Spirit – Was können wir Christen lernen, was müssen wir kritisieren? Räucherstäbchen statt Rosenkranz: New Age statt Kreuz?

DAS ROSA BRETT bietet Platz für *Queer* Verweise 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.

Rosa Brett

Blick zurück

EuroGames

in München

Für Viele, die bei den diesjährigen Münchner EuroGames dabei waren, waren diese Tage sicherlich der Höhepunkt in diesem Jahr. Sowohl sportlich, wie auch eventmäßig kam wohl jeder auf seine Kosten. Feierlichkeiten, Sportliche Höhepunkte und Begegnungen standen im Zeichen des orangen Logos, des Münchner Olympiageländes. Gut organisierte Feiern mit einem enormen Aufgebot an freiwilligen Helferinnen und Helfern ließen die Spiele gelingen. Sie wurden so zu einem gemeinschaftlichen Erlebnis besonderer Güte. Erfreulich auch, dass neben den verschiedenen Events sich auch die kirchlichen und religiösen Gruppen aktiv bei den EuroGames gezeigt haben und so

als Ansprechpartner ein sichtbares Zeichen gesetzt haben. Ein Ereignis war dabei der ökumenische Abschlussgottesdienst, der mit ca. 400 Besuchern im Theatron am Sonntag Morgen alle Erwartungen übertroffen hat. Ein stimmiger Gottesdienst, der unter die Haut ging und anrührte. Sicherlich mit dem Wermutstropfen, dass schon im Vorfeld klar wurde, dass die katholische Kirche keinen offiziellen Vertreter zulassen würde. Wäre doch über die Schiene »Sportseelsorge« ein Brückenschlag möglich gewesen, der für die katholische Kirche trotz des schwierigen Themas eine Möglichkeit geboten hätte, ein Zeichen der Solidarität und des guten Willens zu setzen. Bedauerlich ist dies ohne Frage. Doch soll dies nicht die Freude über den gelungenen Gottesdienst trüben, der durch das große Engagement der Mitwirkenden zustande gekommen ist. Dies ist auch aus dem (gekürzten) Brief authentisch herauszulesen, der uns in der Redaktion erreicht hat.

Jonathan Sutter

Liebe Freunde,
vielen Dank für die inspirierende Feier am letzten Tag der EuroGames im Olympiapark in München. Wir waren dabei. Mein Freund hat als Schwimmer an den EuroGames teilgenommen. Ich konnte als Zuschauer und als Gast in München teilnehmen. Während der Gottesdienstfeier konnte ich erfahren, wie guttugend es sein kann, am Ende der Tage zu einer Liturgie zusammen zu kommen. Gerade das Thema war auf diese Weise rundum treffend spürbar: »God s'ports every colour of the rainbow« Es war schön, wie in der Feier mit den Farben des Regenbogens gespielt wurde. Wir haben die farbigen geflochtenen Bänder mit nach Hause genommen und sie an unseren Rucksack geknotet. Wir sind gespannt auf die Reaktionen, die kommen werden. Dann werden wir über den Hintergrund dieser Bänder erzählen, dass wir sie aus München vom EuroGames-Abschlussgottesdienst mitgebracht haben. Eine wirklich sehr gute Idee.

Etwas störend fand ich den Applaus für den Chor während des Gottesdienstes. Für mich wäre es stimmiger gewesen, am Ende für die gesamte Symbolisierung der Farben, für die anrührende Predigt und die treffenden Gebete zu applaudieren. Da ich dies, wie andere ebenso nicht gemacht habe, soll dieser Brief ein nachträglicher Applaus sein. (...)

Ich fand es sehr schade, dass kein Vertreter der römisch-katholischen Kirche dabei sein wollte. Oder konnte. Ich bin selbst römisch-katholischer Theologe. Ich wohne in Hol-

land, damals war auch kein offizieller Priester aus der römisch-katholischen Kirche gekommen. Vielleicht ein Studenten-Pastor oder jemand der »Werkverband van Homo Pastores«, aber niemand Offizieller. Das muss ich leider feststellen. Ich bin neugierig geworden auf die Aktivitäten, die in Deutschland stattfinden.

Viel Erfolg für die kommenden Pläne. Grüße aus Groningen in den Niederlanden,

T. K.

AIDS verändert Theologie positHIV

*Fachtagung der Ev.
Akademie Bad Boll
vom 11.-13.11.2004*

HIV/Aids kennt keine kulturellen, konfessionellen und nationalen Grenzen. Die weltweite Kirche, die wie kaum eine andere Gemeinschaft diese Grenzen zu überbrücken vermag, trägt in der Bekämpfung und Aufklärung eine besondere Verantwortung.

Die theologische Auseinandersetzung mit dem Phänomen HIV/Aids wird weltweit zur Bewältigungsprobe gelebten christlichen Glaubens: Was bedeutet die Rede von

dem einen Leib, wenn Menschen gezielt ausgegrenzt werden? Wie können die Kirchen über Heil und Heilung, Sterben und Tod sprechen angesichts des millionenfachen unzeitigen Strebens und unglaublichen Leides? Welchen Sinn gewinnt die Frage nach Schuld und Sünde in der kirchlichen Verkündigung angesichts der komplexen Systeme gesellschaftlicher Schuld, in der die HIV/Aids Problematik eingebettet ist?

Gefragt sind überkonfessionelle, globale Antworten. Davor steht aber die Notwendigkeit, theologische und kulturelle Verschiedenheit wahrzunehmen. Mit internationalen Gästen verschiedener Konfessionen wird diese Fachtagung die zentralen theologischen Fragen in Umgang mit HIV/AIDS diskutieren und Antworten suchen. Weil zeitgemäße theologische Antwortversuche dringend notwendig sind und weil HIV/Aids für die theologische Diskussion praktischer Prüfstein ist, gilt: HIV/Aids verändert Theologie positiv.

*Pfarrerin Ute Hedrich
Pfarrer Wolfgang Wagner*

*Kontakt und Anmeldung
(bis 2. November 2004)*

*Internet: www.ev-akademie-boll.de
Telefon: +49 - (0)7164 - 79 347*

männlich – weiblich – menschlich?

***Fachtagung Trans- und
Intergeschlechtlichkeit
vom 18.-19.11.2004
in Berlin***

Alle Menschen werden nach der Geburt dem weiblichen oder dem männlichen Geschlecht zugeordnet und dementsprechend sozialisiert. Die an die Geschlechterrollen geknüpften Erwartungen haben sich in den vergangenen Jahrzehnten verändert. Für manche Menschen ist die Zuordnung nach der Geburt und das Zwei-Geschlechtersystem nicht passend.

Transsexuelle sind Frauen und Männer, deren Geschlechtsidentität nicht mit ihrem körperlichen Geschlecht übereinstimmt. Sie haben in Deutschland seit dem Inkrafttreten des Transsexuellengesetzes 1980 die Möglichkeit, ihren Vornamen oder nach einer geschlechtsangleichenden Operation auch ihren Personenstand zu ändern.

Intersexuelle werden mit Geschlechtsmerkmalen geboren, die sich von dem unterscheiden, was für gewöhnlich als weiblich oder männlich erkennbar ist. Auch sie werden jedoch einem der zwei Geschlechter

juristisch und medizinisch zugeordnet. Bei anderen wird ihr »Zwischen-den-zwei-Geschlechtern-Stehen« erst in der Pubertät offensichtlich. Diese Kinder und ihre Eltern benötigen eine besondere Begleitung und Unterstützung.

Transgender sind Transsexuelle, Intersexuelle und weitere Personen, die nach Wegen suchen, anders als in den vorgegebenen Geschlechtskategorien zu leben.

Alle diese Menschen sind im Prozess der Geschlechtsidentitätsfindung und bei Schritten zur Geschlechtsanpassung oder -verdeutlichung großen Problemen durch Uninformiertheit, Tabuisierung und Vorurteile ausgesetzt. Diskriminierungen und psychische Belastungen führen nicht selten zu massiven Krisen bis hin zur Suizidgefährdung.

Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in Schulen, Kindertagesstätten und den Einrichtungen der Jugendhilfe sind auf den Umgang mit Konflikten im Zusammenhang mit der Geschlechtsidentität selten vorbereitet. Die sozialen Unterstützungssysteme wie Erziehungs-, Familien-, Sexual-, Lebens- und Gesundheitsberatung können erst vereinzelt qualifiziert mit der Thematik umgehen. In den letzten Jahren haben einige Lesben- und Schwuleninitiativen begonnen, Transgender-Personen in ihre Angebote und politischen Forderungen einzubeziehen. Die meisten Menschen sind verunsichert, wo in Frage gestellt ist, was einen Mann und was eine Frau ausmacht. Es kann ein Gewinn für alle sein, über den Sinn von

Geschlechterpolaritäten neu nachzudenken.

Die Tagung will informieren, sensibilisieren und damit einen Beitrag leisten zur besseren psychosozialen Versorgung von Transgender-Menschen. Ihre Akzeptanz in Öffentlichkeit und Alltag soll gefördert werden.

Eingeladen sind Fachkräfte aus pädagogischen und psychologischen Arbeitsfeldern sowie des Gesundheitswesens sowie alle, die sich für diese Fragen interessieren.

*Kontakt und Rückfragen unter Telefon
+49 - (0)30 - 449 75 90*

Veranstalter:

*Senatsverwaltung für Bildung, Jugend
und Sport*

*Fachbereich für gleichgeschlechtliche
Lebensweisen - III B 51 -*

Beuthstr. 6-8, D-10117 Berlin

*E-Mail: gleichgeschlechtliche@senbjs.
verwalt-berlin.de*

*Internet: www.senbjs.berlin.de/
gleichgeschlechtliche*

In Kooperation mit:

*Bildungswerk der Evangelischen Kir-
che Berlin- Brandenburg,*

schlesische Oberlausitz

Sonntagsclub e. V.

*Gewerkschaft Erziehung und Wissen-
schaft Berlin*

Verein

Wege zur Offenheit

Europäisches Forum der christlichen Lesben- und Schwulengruppen 2004 in Stockholm

DIE JÄHRLICHE KONFERENZ des Europäischen Forums fand in diesem Jahr vom 20.-23. Mai in Graninge Stiftsgård statt, einem Bildungshaus der schwedischen Kirche in der Nähe von Stockholm mit einem wunderbaren Meeresblick. Die knapp 80 TeilnehmerInnen der Konferenz wurden zu Beginn von der Bischöfin von Stockholm begrüßt, die, wie sie erzählte, auch beim diesjährigen CSD in Stockholm die Hauptrede halten wird. Die große Offenheit der schwedischen Kirche für Schwule und Lesben zeigte sich auch darin, dass am Freitag eine »Messe der Liebe« in der Stockholmer Kathedrale, der Storkyrka, stattfinden konnte.

EKHO, die ökumenische Offene Kirche in Schweden, die die gelungene Konferenz vorbereitet hat, nutzte die Gelegenheit, um zwei aktuelle Projekte aus Schweden vorzustellen. Pastor Lars Gårdfeldt präsentierte eine »Faggiography«, einen schwul-lesbischen Heiligenkalender, den er gemeinsam mit der durch ihre Ausstellung »Ecce homo« bekannten Fotografin Elizabeth Olson erstellt hat. Beide sind durch Europa gereist, um die traditionelle Heiligenikonographie mit lesbischen, schwulen und transgener DarstellerInnen neu zu inszenieren. In seinen Begleittexten zeigt Gårdfeldt Parallelen auf zwischen dem Schicksal der christlichen Minderheit und dem Martyrium sexueller Minderheiten in der Gegenwart.

Ein großes, internationales und von der EU gefördertes Projekt in Schweden heißt »Normgiving Diversity«. Es richtet sich, wie der nationale Koordinator Gunnar Svensson erläuterte, gegen Diskriminierungen aufgrund der sexuellen Orientierung und des Geschlechts am Arbeitsplatz. In Schweden sind die Polizei, das Militär und die Kirche beteiligt. Arbeitgeber, Gewerkschaften, Berufsorganisationen sowie politische Verbände kooperieren dabei als Partner. Um die Arbeitsbedingung in diesen großen wert- und traditionusbildenden Institutionen zu verbessern, hat man verschiedene Strategien verfolgt und Methoden entwickelt: Empirische Forschungen, neue Bildungs-

mittel (siehe z. B.: www.frittfam.se) sowie Informations- und Bildungsveranstaltungen mit spezieller Pressearbeit. Arthur Thiry erklärte, dass die Arbeit in den Kirchen bei den Menschenrechten und der »Nicht-Diskriminierung« ansetze statt bei der Theologie. Durch die Arbeit in dem Projekt habe EKHO ein neues Selbstverständnis gewonnen und sich von einer »Community« zu einer Gruppe mit »Homo-Kompetenz« und mit Kompetenz für Wandel in der Kirche verwandelt, die sie anderen Menschen zur Verfügung stellt.

In einem Workshop über »Offenheit in der Kirche« vertiefte Ann-Cathrin Jarl die Einblicke in die Situation von Schwulen und Lesben in der Kirche von Schweden um die historische Dimension. Noch um 1900 hatte Pontus Viker in seinen erst 1972 veröffentlichten »Psychological Confessions« gemeint, dass es 1000 Jahre dauern würde, um das altisraelitische Verbot der Homosexualität zu überwinden. Zusammen mit dieser Pionierarbeit erschienen dann Anfang der 70er Jahre fast gleichzeitig mehrere ethische und theologische Bücher zum Thema. Die Kirche ließ daraufhin Forschungen anstellen, doch ohne dass sich etwas änderte. 2001 richtete sie dann ein neues Komitee ein, das das Dokument »Homosexuelle in der Kirche« verfasste. Es bekennt sich zu Integration und Akzeptanz und spricht sich gegen Diskriminierung aus. Darüber hinaus präsentiert es die verschiedenen Vorstellungen innerhalb der Kirche, stellt aber keine verbindliche Norm auf und zieht keine Konsequenzen, wie Jarl kritisierte. Es wurde in vielen Gemeinden diskutiert. Aufgrund der Autonomie der Diözesen und Einzelbischöfe läuft die Entwicklung im Moment überall verschieden. Viele Bischöfe haben z. B. an Partnerschaftsegnungen teilgenommen. Derzeit wird ein Ritual für die Eheschließung gleichgeschlechtlicher Paare erarbeitet, dessen Agende 2005 verabschiedet werden soll. Ann-Cathrin Jarl berichtete außerdem, dass in der Diözese Stockholm die KandidatInnen jetzt vor der Ordination gefragt werden, ob sie bereit seien, mit homosexuellen PriesterInnen zusammenzuarbeiten. Im Gegensatz zur Kirche von Schweden bildet die katholische Kirche in Schweden eine reaktionäre politische Allianz mit der Pfingstkirche und den Muslimen.

Ein Höhepunkt der Konferenz war die Präsentation des soeben fertiggestellten Buches »Let Our Voices Be Heard! Christian Lesbians in Europe Telling their Stories.« Es war sehr bewegend zu hören, wie einige der 95 Autorinnen aus 26 Ländern ihre eigenen Geschichten und Gedichte vorlasen. Nicht nur durch diese Beiträge, sondern auch durch die zahlreichen Spenden von Mitgliedsgruppen ist das Buch ein Projekt des ganzen Europäischen Forums geworden, wie die Herausgeberin Randi Solberg während der Mitgliederversammlung erläuterte. Das Buch ist im Print-on-Demand-Verfahren veröffentlicht und kann ab sofort unter www.MeinBuch.ch bestellt werden.

Die Amtszeiten der langjährigen Vorsitzenden Brenda Harrison und der energischen »Schatzministerin« Rosemary Johnson (beide GB) endeten. Auf der Mitgliederversammlung wurden Randi Solberg von Labrystheia zur weiblichen Ko-Präsidentin und Arie Borgdorff (LKP/NL) zum Kassenwart ge-

wählt. Nach der schleppenden Arbeit des Vorstands im letzten Jahr besteht guter Grund zu hoffen, dass beide dem Europäischen Forum auch zwischen den Konferenzen neuen Schwung geben. Als inhaltliche Schwerpunkte der nächsten Jahre zeichneten sich die Vorbereitung der Konferenz des World Council of Churches ab, die 2006 in Brasilia stattfindet, sowie die Verstärkung des neu gewonnenen Kontaktes zum Europäischen Rat der Kirchen.

Die im letzten Jahr eingerichtete Arbeitsgruppe »Katholische Kirche« konstituierte sich in einem Workshop mit Teilnehmern aus Spanien, Großbritannien, Frankreich, Norwegen, Niederlanden und Deutschland (plus »Beobachter« aus Island und Schweden). Die Gründung dieser Arbeitsgruppe wurde von mehreren Teilnehmern, die bereits jede Hoffnung auf Veränderung in der katholischen Kirche begraben hatten, als neues Hoffnungszeichen begrüßt. Nach einem Austausch über die Arbeit der katholischen Gruppen und Aktivitäten in den einzelnen Ländern, der auf zukunftsweisende Ansätze fokussiert war, wurde ein Plan für die Arbeit in den nächsten Jahren erstellt. Da bereits mehrere Verbindungen zu nationalen Organisationen der »Wir sind Kirche-Bewegung« bestehen, entstand der Plan, hier eine Zusammenarbeit auf europäischer Ebene in Angriff zu nehmen. Mittels einer e-group und durch das Ansprechen von weiteren Gruppen soll die Arbeit auf ein breiteres Fundament gestellt werden. Die Teilnehmer des Workshops verfassten eine »Stockholm Declaration«, die am Ende der Konferenz verlesen wurde.

Stockholmer Erklärung

Europäisches Forum der christlichen Lesben- und Schwulengruppen

22. Mai 2004

Wir, die katholischen Mitglieder des Europäischen Forums der christlichen Lesben- und Schwulengruppen, die sich heute in Stockholm versammelt haben, rufen alle Mitglieder der katholischen Kirche auf, sich mit uns zu vereinen, um die Haltung gegenüber lesbischen, schwulen, bisexuellen und transgender-Personen zu verändern.

- *Wir fordern Gerechtigkeit und Respekt für diejenigen unter uns, die unsere Kirche und die Gesellschaft im allgemeinen in der Geschichte und in der Gegenwart zurückgewiesen hat. Wir verlangen die Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften.*
- *Wir bedauern, dass innerhalb der Kirche der Dialog über die natürliche Andersheit von uns und unseren Schwester und Brüdern verweigert wird.*
- *Wir verlangen die Beachtung unserer Würde und unsere Gleichberechtigung.*

- *Als Söhne und Töchter Gottes rufen wir alle KatholikInnen auf, gegen jegliche Diskriminierung zu kämpfen, einschließlich derer aufgrund von sexueller Orientierung und geschlechtlicher Identität.*
- *Wir laden Euch ein, Jesu Botschaft von Liebe und Wahrheit zu folgen, die Angst zu überwinden und die Kirche im Geist der Liebe zu erneuern.*

Im nächsten Jahr wird die Konferenz unter veränderten Vorzeichen stattfinden, da das Konzept der Äpen Kirkegruppe aus Norwegen vorsieht, sie in die Feierlichkeiten des Europride in Oslo zu integrieren, der vom 22.-26. Juni stattfindet.

Michael Brinkschröder

Anmeldung für Mesum 2004

Bis zum 2. November 2004 bitte verbindliche Anmeldung zur Jahrestagung in Mesum erbeten an:

Dr. Wolfgang Schürger, Bussardstr. 30, 82008 Unterhaching, Tel. +49-(0)89-66 59 87 37, Fax +49-(0)89-66 59 87 38, E-Mail: woschue@yahoo.de

Die Tagungsgebühr in Höhe von 90,- € (ermäßigt 70,- €) ist auf das Vereinskonto der AG Schwule Theologie e.V., Konto-Nr. 350 12 13, bei der Acredo-Bank Nürnberg (BLZ 760 605 61) unter Angabe des Verwendungszwecks »Mesum 2004« zu überweisen. Die Anmeldung ist nach Eingang des Teilnehmerbeitrags gültig.



Hiermit melde ich mich zur Jahrestagung Schwule Theologie unter dem Thema »Kann sexuelle Begegnung Gotteserfahrung sein? Sexualität und Mystik« in Mesum vom 12.-14.11.2004 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 (zur Bildung von Fahrgemeinschaften) einverstanden: JA NEIN

Mesum 2004

Kann sexuelle Begegnung Gotteserfahrung sein? – Sexualität und Mystik

Jahrestagung der AG Schwule Theologie
12.-14. Nov. 2004 in Mesum (bei Rheine)

BESITZT DIE SEXUALITÄT eine religiöse Dimension? Kann in sexuellen Begegnungen zwischen Menschen so etwas wie Gotteserfahrung aufleuchten? Wie steht es mit Gottes eigenem Begehren? Fragen nach der göttlichen Dimension in der sexuellen Begegnung sind in der christlichen Tradition keineswegs selbstverständlich. Sind es zentrale Fragen schwuler Theologie?

Wir wollen uns dem Thema von verschiedenen Seiten nähern. Eine besondere Rolle wird dabei die mystische Tradition spielen – angefangen bei einem Vortrag von Dr. Thomas Lentjes über Erotik in der mittelalterlichen Mystik und vertieft in Workshops über die Homoerotik in der Christusbisexualität bei Paulus sowie über Mystik und Sexus in dem neuen Buch »Fleisches-Theologie« von Hans Peter Hauschild.

Eine zweite Quelle, aus der wir bei der Suche nach Antworten schöpfen können, sind unsere eigenen Erfahrungen. Um darüber in einen Austausch zu treten, bieten wir einen Workshop über sexuelle Erweckung, Beziehung und Verlust anhand des altmesopotamischen Mythos »Gilgamesch und Enkidu« an.

Wie immer besteht am Abend die Gelegenheit, das Thema in der Sauna des Hauses zu vertiefen ...

Es freut sich auf Euch das Vorbereitungsteam:

Wolfgang Adelhelm & Thomas Wagner

Programm

Freitag

18.00 Uhr Beginn mit Sektempfang und anschließendem Abendessen

19.30 Uhr Begrüßung und Kennenlernen

20.30 Uhr »Erotik in der mittelalterlichen Mystik«

Vortrag von Dr. Thomas Lentes, Mittelalterhistoriker (Münster)

Samstag

9.30-12.30 Uhr + 15.00-17.30 Uhr: Workshops

1. »Mystik und Sexus. Von der Gotteserfahrung in der christlichen Mystik«

Einführung, Textarbeit, Gespräch mit Thomas Wagner

2. »Homoerotik in der Christumystik des Paulus«

Ein biblischer Workshop mit Michael Brinkschröder

3. »Gilgamesch und Enkidu – die Geschichte zweier starker Kerle. Ein altmesopotamischer Mythos über sexuelle Erweckung, Beziehung und Verlust«

Einführung, Text, Selbsterfahrung mit Wolfgang Adelhelm

18.30 Uhr Gottesdienst

20.30 Uhr Zukunft der »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

Diskussion und Meinungs Austausch

Sonntag

9.00 Uhr Abschluss des Themas, Reflexion

10.00 Uhr Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e. V.

13.00 Uhr Mittagessen

14.00 Uhr Schluss

Tagungsort

Alte Villa Mesum (Wegbeschreibung nach Anmeldung), bitte Hausschuhe, Handtücher und Schlafsack mitbringen. Eine Sauna befindet sich im Haus, Saunatücher müssen ebenfalls mitgebracht werden.

Die **Kosten** für das Wochenende betragen

90,00 € für Verdiener

70,00 € ermäßigt (Studenten, Arbeitslose etc.)

AG Schwule Theologie e.V.

Einladung zur Mitgliederversammlung

am 14. November 2004

AM SONNTAG, den 14. November 2004, findet im Rahmen der Jahrestagung Schwule Theologie um 10 Uhr in der Villa Mesum, Feuerstiege 13, D-48432 Rheine-Mesum die Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V. statt. Dazu laden wir herzlich ein! Als Tagesordnung sind bisher vorgesehen:

1. Tätigkeitsbericht des Vorstands und Kassenbericht
2. Entlastung des Vorstands
3. Neuwahl des Vorstands
4. Kongress der christlichen Lesben- und Schwulenorganisationen 30.9.-3.10.2005: Beteiligung der AG Schwule Theologie e.V.
5. Zukunft der Zeitschrift »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«
6. Wahl der Redaktion
7. Beschluss über bezahlte Tätigkeit für Redaktion/Verein
8. Sonstiges

Wie in den »kurz & gut«-Beiträgen dieses Heftes bereits anklingt, stehen dieses Jahr wichtige und zukunftsweisende Entscheidungen an. Neben dem, dass eine personelle Umbesetzung des Vorstands bevorsteht, müssen sich die AG-Mitglieder entscheiden, ob sie im nächsten Jahr an einem gemeinsamen Treffen christlicher Lesben- und Schwulenorganisationen teilnehmen und damit die Vernetzung mit anderen Gruppierungen intensivieren möchten.

Strategien für die Zukunft sind auch für die Vereinszeitschrift »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE« gefordert: muss sie den Erscheinungsrhythmus verändern? Lassen sich genug neue Redaktionsmitglieder anheuern, die das Arbeitspensum gemeinsam mit dem bisherigen bzw. verbliebenen Redaktionsteam schultern? Oder kümmert sich aufgrund der Schaffung einer eigenen »Stelle« jemand hauptamtlich um die WeStH? Viele Fragen, deren Beantwortung die Phantasie und Innovation, Mut und Engagement *aller Mitglieder* benötigt.

Für den Vorstand:
Christian Herz

Impressum	WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE – ISSN 1430-7170
Herausgeber	AG Schwule Theologie e.V. (erscheint vierteljährlich)
Redaktion	Dr. Wolfgang Schürger (Thementeil Heft 3/2004) Michael Brinkschröder (Schwuler Midrasch) Christian Herz (Layout & Abo) Martin Hüttinger (Offene Werkstatt) Thomas O. Sülzle (BücherRegal)
V.i.S.d.P.	Michael Brinkschröder
Preise	Einzelheft 7,- € zzgl. jeweiliger Versandkosten Jahresabo 25,- € zzgl. jeweiliger Versandkosten 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., Acredobank Nürnberg eG, BLZ 760 605 61 (BIC: GENODEF1N05), Konto-Nummer: 10 350 1213 (IBAN: DE68 7606 0561 0103 5012 13).
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	AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten im Allgäu

Komfortables
Ferienappartement in

VENEDIG

für WERKSTATT-Freunde

Für unvergessliche Tage
im Herzen
des historischen Zentrums

Vollkommen neu restauriert,
eigener Hauseingang, Dusche/WC
Klimaanlage, kleine Kochgelegenheit

*»Unsere Gäste
sind auch unsere Freunde«*

Info: 0039 333 2297228 (Tel.)

Fax: 0039 041 901260

Alessandro & Marcello



Mitgliedsantrag

Hiermit beantrage ich die

- Basis-Mitgliedschaft (30,- €)
- Premium-Mitgliedschaft (50,- €)
- Studenten-Mitgliedschaft (15,- €)

in der »Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V.«

Name _____

Vorname _____

Geb.-Dat. _____

Anschrift _____

PLZ _____ Ort _____

Tel. _____

Fax _____

E-Mail _____

Datum _____

1. Unterschrift _____

Ich weiß, dass die Mitgliedschaft den Bezug der Zeitschrift »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE« zum jeweils gültigen Bezugspreis beinhaltet.

- Ich bin bereits Abonnent 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 _____



Vier mal »Erste Wahl« - Die schwulen Buchläder!

B E R L I N
Eisenherz, Lietzenburger Straße 9a
Telefon: 030 - 313 99 36, Fax: 030 - 313 17 95

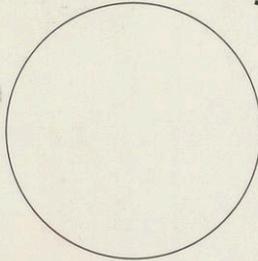
H A M B U R G
Männerschwarz, Lange Reihe 102
Telefon: 040 - 43 60 93, Fax: 040 - 430 29 32

S T U T T G A R T
Erkoenig, Nesenbachstraße 52
Telefon: 0711 - 63 91 39, Fax: 0711 - 23 69 003

M Ü N C H E N
Max & Milian, Ickstattstraße 2
Telefon: 089 - 260 33 20, Fax: 089 - 26 30 59

w w w . g a y b o o k s . d e

Werkstatt Schwule Theologie



ISSN 1430-7170

Jahrgänge 1-9 (1994–2002)

© 2003 AG Schwule Theologie e.V.
CD-ROM Version 1.0

Bestell dir was ...

Die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE« ist seit 10 Jahren Forum der Diskussionen zahlreicher schwuler Theologen. In über 200 Artikeln, Gottesdiensttexten und Reflexionen bezeugen die Autoren der »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«, dass sie die Frage nach dem »Gestattet-Sein« von Homosexualität hinter sich lassen. Alle Hefte und Beiträge der Jahrgänge 1994-2002 im PDF-Format lassen sich mit Volltextsuche durchsuchen. Weitere Infos auf unserer Homepage www.westh.de.

Bestellt werden kann die betriebssystemübergreifende CD-ROM bei

Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München, Tel./Fax: +49 (089) 890 688 38
oder E-Mail an: bestellung@westh.de

An diese Adresse den untenstehenden Coupon absenden/faxen oder eine E-Mail senden.

✂
Ich bestelle die CD-ROM »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE 1994-2002«

- für 25,- Euro als Einzellizenz
- für 100,- Euro als Institutslizenz

zuzüglich Porto- und Versandkosten. Die Rechnung erhalte ich mit der Lieferung.

Ort, Datum, Unterschrift

Name

Straße

PLZ, Ort

thesol

Werkstatt

Schwule Theologie



Vom

Geist

im

Fleisch

GRAU
SPINDS

20

Editorial

Liebe Leute,

wer im Internet nach dem Begriff »gay spirit« googelt, erhält über 3 Millionen Treffer. Die Links sind ein Tummelplatz von Seiten, die Spiritualität, Religiosität, Schwulsein und Sexualität in buntesten Kombinationen zusammenführen – häufig aufgepeppt mit schönen Bildchen und beruhigendem Sound. Der schwule Internet-Surfer vergisst die Welt um sich, zündet sein virtuelles Räucherstäbchen an und fühlt sich wohl ...

Bei der Fülle des gay-spirit-Angebots ist es folglich kein Wunder, dass sich auch die WERKSTATT dessen annimmt. Es wäre vermessen, von den zahlreichen Beiträgen ein abschließendes Urteil zu erwarten, welche Formen und Strömungen von gay spirit für den christlichen Schwulen lediglich geistliches Seelenpeeling sind und welche unter die Haut gehen. Die Autoren zeigen vielmehr in ganz unterschiedlicher Art und Weise, was sie als Ausdruck eines gay spirit erfahren und begreifen und wie dieser ins Fleisch dringt. Dies ist einerseits äußerst schwierig ins Wort zu fassen, andererseits höchst spannend und breit gefächert.

Norbert Reck analysiert und interpretiert den Song »Gay Spirit« auf der Folie der Möglichkeit, Gottes Wirken in unserem Leben wahrnehmen zu können. Ein Tableau schwuler und zugleich christlicher Mystik und Esoterik skizziert Urs Mattman. Seine eigene Biografie bringt Armin-Christoph Heining ins Spiel bei der Entdeckung sowohl der sexuellen als auch der spirituellen Kräfte, was er in Gay-Tantra-Kursen anderen Schwulen weitervermittelt. Kritisch ins Gericht mit mystisch-spiritistischer Gefühlsduselei geht der Beitrag »Leben aus dem Geist der Freiheit«, wiewohl er Prüfsteine zur Unterscheidung der Geister mit auf den Weg gibt. Das zeitgenössische Dreiecksverhältnis zwischen Schwuler Theologie, Gay Spirit und Szene leuchtet Peter Bürger aus, während Paul Holmes die Minne in der Mystik in den Blick nimmt.

Spirituelle Zeugnisse religiösen schwulen Lebens konkretisieren unsere Themenstellung: die Deutung der Geschichte vom Verlorenen Sohn nach André Gide, eine ignatianische Betrachtung des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter oder gelebte Spiritualität als HIV-positiver schwuler Mann. Schließlich finden sich ästhetische Zugänge zu gay spirits: in der Musik, sei es nun gregorianischer Choral oder Bacharien, in einer aufreizenden Kurzgeschichte mit dem Gekreuzigten in Calvin-Klein-Unterhose, oder als schwule Betrachtung zum christlichen Jahreskreis. Auch die Bildmeditation zum Titelbild der letzten WERKSTATT-Ausgabe darf als Zugang zum gay spirit gelten.

In den QueerVerweisen dokumentieren wir die Jahrestagung und Mitgliederversammlung 2004 in Mesum, ihre Diskussionen und Beschlüsse. Als wichtigste sind hervorzuheben, dass die **Jahrestagung Schwule Theologie 2005** im Rahmen des »Queer-Kongresses« **vom 30.09. bis 03.10.2005 in Bielefeld** stattfinden wird und dass durch verstärktes Engagement neuer Redaktionsmitglieder und die »externe« Betreuung von Themenschwerpunkten das vierteljährliche Erscheinen der WeStH für 2005 gesichert ist. Nicht zuletzt der Umfang dieses Heftes zeigt, dass zur Schwulen Theologie noch lange nicht alles gesagt, erforscht und geschrieben ist. Damit das Projekt aber auch in Zukunft Bestand hat, braucht es die tatkräftige Unterstützung von möglichst vielen Begeisterten.

– die Redaktion

Titelbild: Sami, »Gay Spirits«

Redaktionsschluss für die nächste Ausgabe der WERKSTATT: 28. Februar 2005

GAY SPIRITS – VOM GEIST IM FLEISCH

<i>Norbert Reck</i>	
Gay Spirit in Our Hearts	308
<i>Urs Mattmann</i>	
Esoterik – Christliche Spiritualität und Mystik	317
<i>Silvio Waser</i>	
Gay Spirit – Bestandsaufnahme und Ausblicke	327
<i>Armin-Christoph Heining</i>	
Auf der Suche nach Wahrheit, (Homo)Sexualität & Spiritualität	331
<i>Elias</i>	
Leben aus dem Geist der Freiheit	345
<i>Peter Bürger</i>	
»Jenseits von Tuntenergie und Tarot?«	350
<i>Paul Holmes</i>	
Die Minne in der Mystik	363
<i>maj</i>	
Schwule Frömmigkeit?	373
<i>Anonymus</i>	
Verletzt und aufgehoben – ein barmherziger Samariter	378
<i>Arno Bosl</i>	
Den eigenen Weg gehen	385
<i>Martin Hüttinger</i>	
Suchbewegungen und Empfindungen	393
<i>P. Humiel</i>	
Jesus am Kreuz – in einem Slip von Calvin Klein	401
<i>Lawrence Schimel</i>	
Calvinismus	404
<i>hans th. flory</i>	
der christliche jahreskreis	406

OFFENE WERKSTATT

<i>Arno Bosl</i>	
»MEHR ALS ZWEI ...«	410
<i>The heel, Anacharsis Cloots 2004</i>	
Von Kollateralschäden und der Orientierungslosigkeit im Pulverdampf	416

QUEER VERWEISE

kurz & gut, Wilhelm...	423
BücherRegal	426
Verein	454
Tätigkeitsbericht des Vorstands	
Zukunft der WeStH	
Protokoll der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V.	

Gay Spirits

Vom Geist im Fleisch

Norbert Reck

Gay Spirit in Our Hearts

Vom Heiligen Geist und dem »homosexuellen Vorbehalt«

für C./R.

There's a gay spirit singing in our hearts
 Leading us through these troubled times
 There's a gay spirit moving round this land
 Calling us to a time of open love

GAY SPIRIT« von Charlie Murphy¹ war eine der ersten echten schwulen Hymnen in den USA – also nicht nur ein umfunktionierter oder »anders gehörter« Show-Song-Titel, sondern eines jener Lieder, die gleich so geschrieben wurden, wie sie gemeint waren – authentischer Ausdruck der US-Schwulenbewegung der 70er und 80er Jahre.

¹ Charlie Murphy, Gay Spirit, auf seinem Album »Catch the Fire« (Good Fairy Music 1981), zuvor bereits erschienen auf einem Sampler mit männerbewegten Liedern: »Walls to Roses« (1979).

Inzwischen ist es wohl schon ein wenig verblasst, was für ein enormer Schritt es damals gewesen ist, als viele Schwule und Lesben endlich zu einer *eigenen*, nicht bloß geliehenen Sprache fanden. Das Erstaunliche ist für mich dabei, dass es sich im Fall von Murphys Song um eine durch und durch mystische Sprache handelte, obwohl sein Text eigentlich gar nicht religiös ist. Wahrscheinlich hat das seinen einfachen Grund darin, dass es in diesem Text um den Ausdruck wirklicher Erfahrungen und Empfindungen geht. Und *wirkliche* Erfahrungen sind immer so beschaffen, dass sie sich nicht von äußeren Kategorien begrenzen lassen; sie verwischen die Grenzen zwischen Körper und Geist, Säkularität und Religiosität. Wo dies der Fall ist, lässt sich das nicht mit einer »eindimensionalen« Sprache ausdrücken, die davon ausgeht, dass jeweils *einem* konkreten Sachverhalt genau *ein* sprachliches Symbol entspricht. Auch die theologische Sprache ist dafür nicht geeignet. Es braucht stattdessen die mystische Sprache, in der die Erfahrungsseite des Glaubens zum Ausdruck kommt. Sie hat wohl ihre Eigenart darin, dass sie »mehrdimensional« ist, d.h. dass ihre sprachlichen Symbole sich gleichzeitig auf mehrere Ebenen beziehen können, seien sie sachlicher oder metaphorischer, körperlicher oder geistiger, säkularer oder religiöser Art.

Wenn also in diesem Lied von »gay spirit« die Rede ist – ein Ausdruck, der damals bereits ein *geflügeltes* Wort war –, dann müssen wir alle diese Ebenen mithören: den *spirit* der Bewegung, also den politischen Geist der Befreiung und der Emanzipation, der in den 70er Jahren die Gesellschaft in Schwingung versetzte; den Geist der Liebe und des Verlangens, der sich nicht länger einschüchtern lassen wollte; den Geist der Lust, den man nicht im Kopf oder im Herzen spürt, sondern vor allem in den Hüften und im Hintern – oder im Gehör, wenn die Musik danach ist; und: den Geist Gottes, der weht, wo er will, und die Menschen damals in Massen dazu verführte, ja zu sagen zu sich selbst.

Das ist nicht unbedingt eine Interpretation dessen, was Charlie Murphy mit seinen Worten gemeint haben könnte – darum geht es mir auch nicht; mir geht es um eine Interpretation der vielfältigen Dimensionen, die in dem Ausdruck *spirit*/Geist in meinen Augen enthalten sind. In der Tat vertrete ich die Ansicht, dass hier nicht lediglich verschiedene Dinge mit einem gemeinsamen »Oberbegriff« bezeichnet werden können, sondern dass vielmehr alle diese verschiedenen Erfahrungen und Eindrücke Aspekte ein und desselben Geschehens sind: des Heiligen Geistes, der *ruach* Gottes.

Die gefährliche Trennung

Ich glaube nicht, dass mein Verständnis des Heiligen Geistes als *gay spirit* eine billig-blasphemische Identifizierung von Schwulem mit Göttlichem ist. Ich glaube eher, dass wir noch gar nichts vom Geist Gottes begreifen, wenn wir uns weiterhin an die traditionelle undialektische Sicht von Transzendenz und Immanenz halten, an eine Theologie also, die Gott dadurch die Ehre

geben will, dass sie ihn sich möglichst weit entfernt von uns vorstellt. An diesem Punkt steht theologisch und spirituell ungeheuer viel auf dem Spiel – nicht nur für die schwule Theologie.

Wie hier die theologisch-politischen Frontlinien verlaufen, lässt sich verdeutlichen an einer Polemik von Hermann-Josef Silberberg, dem theologischen Berater des Online-Magazins »kirchensite«². Silberberg vertritt – namentlich gegen mich³, aber implizit wohl auch gegen Dorothee Sölle⁴ u.a. – die Ansicht, dass Mystik »nicht demokratisierbar« sei, »nicht jedermanns Sache«. Es ist ihm offenbar wichtig, dass da nicht jeder kommen und Zugang beanspruchen darf. Mystik sei eine Sache weniger Auserwählter; die übrigen hätten sich damit abzufinden und ohne Erfahrung zu glauben. Dass hier inzwischen mehr Menschen mitreden, ist ihm ein Gräuelp, und er bietet dagegen allerlei Bibelverweise auf, die mit der Sache nicht das Geringste zu tun haben:

»Heute kann scheinbar jeder selbst bestimmen, was Mystik ist, und ›Mystik als Lebensform‹ wählen, sich seinen Weg zu allkosmischen Umfassungs- und Überschreitungserlebnissen suchen und auf seinen Seelengrund durchstoßen oder nach oben ausgreifen. [...] Jesus warnte seiner Zeit vor falschen Propheten. Heute wären es vielleicht die selbsternannten ›Mystiker‹. Man erkennt sie an ihrer Kraftlosigkeit, ihrem ›wissend‹ demütigen Lächeln und ihrer ›verstehend‹ sanften Stimme mit manchmal narkotisierender Wirkung. Sie schöpfen aus den spirituellen Wellness-Quellen ihrer Zeit, nicht aus Gottes Kraft, ›haben nicht seine Weisung im Herzen‹ (Ps 37,31), nur die eigene Kompetenz vor Augen. Nur scheinbar treten sie im Namen Gottes auf, wenn sie die christliche Tradition für ihre Zwecke und Ziele vereinnahmen. [...] Der große Mystikkenner Walter Nigg weist darauf hin, dass jedem Jahrhundert einige wenige Mystiker(innen) geschenkt werden. [...] Das ›Große‹, das Gott an Kleinen und ›Niedrigen‹ getan hat (s. Lk 1) entzieht sich Außenstehenden. Die aktuelle Tendenz ist eher gegenläufig: Mit den ›Großen‹ fertig werden, indem wir sie klein machen, um uns selbst spirituell aufzuwerten und sie auf unsere Ebene zu ziehen. Daraus entsteht in der Regel ein illusionäres Selbstbild: Gotteserfahrung als ›das Alleralltäglichs‹ (Norbert Reck); fromme Gefühlseligkeit wird mit Mystik verwechselt! Wenn wir unser gläubiges Leben mit den klassischen Zeugen der Mystik konfrontieren, vergeht uns alle ›Wir-auch-Mentalität‹. [...]«

² Hermann-Josef Silberberg, Keiner ging ungetröstet, im Internet unter: www.kirchensite.de.

³ Er bezieht sich auf einen Ausdruck in meinem Buch Abenteuer Gott. Den christlichen Glauben neu denken, Darmstadt 2003. Dort hatte ich u.a. folgenden Gedanken erläutert: »Doch tatsächlich sind mystische Erfahrungen keineswegs bloß seltene Spitzenerlebnisse von auserwählten Heiligen. Im Gegenteil: Die Begegnung mit Gott kann das Alleralltäglichs in unserem Leben sein. Ich denke, dass alle Menschen in der Lage sind wahrzunehmen, dass Gott ihnen begegnen möchte.« (S. 69)

⁴ Vgl. Dorothee Sölle, Mystik und Widerstand. »Du stilles Geschrei«, München 1999, S. 13: »Mit mein wichtigstes Interesse ist gerade, die Mystik zu demokratisieren. Damit meine ich, die mystische Empfindlichkeit, die in uns allen steckt, wieder zuzulassen, sie auszugraben aus dem Schutt der Trivialität.«

Darauf kommt es wohl an: dass uns die »Wir-auch-Mentalität« vergehen soll! Quod licet Iovi, non licet bovi. Der Pöbel soll sich davonscheren, wenn die Aristokraten des Glaubens unter sich ausmachen, was sein darf und was nicht. Genau so werden die Dispositive der religiösen Macht errichtet und gefestigt: durch die Installation eindeutiger Scheidelinien zwischen Befugten und Nichtbefugten, Wissenden und Wissensempfängern, Redeberechtigten und »Hörern des Wortes«. Nur wenn jeder Demokratisierung des Religiösen entschieden gewehrt wird, kann die religiöse Deutungshoheit in den Händen einer kleinen Elite bleiben, die – nicht nur zufällig – auch der Diskurshoheit politisch konservativer Eliten zuarbeitet.

Ich will mich an dieser Stelle nicht darüber ausbreiten, dass es gerade der deutschen Mystik des späten Mittelalters – vor allem Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse – darum ging, diese Dispositive der religiösen Macht zu bekämpfen, indem sie auf deutsch predigten und zentrale Gedanken der Mystik entschlossen dem sogenannten »einfachen Volk« bekannt machten.⁵ Wichtiger ist mir in unserem Zusammenhang die Frage, was die Theologie von Silberberg und anderen *spirituell* anrichtet. Zwei Gesichtspunkte möchte ich besonders hervorheben: Erstens erzeugt die *Theologie der Trennung zwischen Wissenden und Unwissenden* einen anderen Typus von Christen, und zweitens schwächt sie unsere Fähigkeit, Gottes Wirken in unserem Leben wahrzunehmen.

Ein anderer Typus von Christen

Wenn gelten soll, dass die Christenheit zerfällt in eine breite Masse von nichtwissenden Gehorchenden einerseits und wenigen von Gott berufenen und besenkten Mystikern und Mystikerinnen andererseits, dann bleibt der Masse, die wesentliche Erfahrungen nie machen wird, nur die gehorsame Aneignung der »Glaubenslehren« und anbetende Bewunderung: Bewunderung Christi, der vollbracht hat, was fast alle anderen niemals werden vollbringen können, und Bewunderung jener Auserwählten, die von Gott mit der Gnade von Gottesnähe, Visionen, Stigmatisierung und Kraft zur tätigen Nachfolge beschenkt wurden. Sören Kierkegaard hat diesen Typus des *Bewunderers* im Kontrast zum Typus des *Nachfolgenden* beschrieben:

»Es ist nun bekannt genug, daß Christus fort und fort von »ihm nachfolgend« spricht; er redet nie davon, daß er Bewunderer, Anhänger begehre; und wenn er das Wort »Jünger« braucht, erklärt er es stets so, daß man sieht: er versteht Nachfolgende darunter, solche, die nicht einer Lehre anhängen, sondern einem Leben nachfolgen. Was ist denn nun der Unterschied zwischen einem Bewunderer und einem Nachfolgenden? Ein Nachfolger *ist* oder strebt, das zu *sein*, was er bewundert; ein Bewunderer hält sich für seine Person aus dem Spiel; bewußt oder unbewußt: er entdeckt

⁵ Mehr dazu in *Abenteuer Gott*, aaO., S. 75 ff.

nicht, daß das Bewunderte eine Forderung an ihn enthält: die, das Bewunderte zu sein oder doch danach zu streben, es zu sein.«⁶

Diese Theologie der Trennung von Elite und Masse nimmt der Masse der Menschen einerseits also den Kern der Botschaft des Jesus von Nazaret: »Ihr könnt, was ich kann! Ihr seid alle Söhne und Töchter Gottes! Folgt mir nach!« Und andererseits verstellt sie den Weg zur Gottesbegegnung in Stille und Versenkung. Sie beschädigt *beide* Grundprinzipien christlichen Lebens: *actio* und *contemplatio*. Stattdessen bleibt dem christlichen Volk nur das unterwürfige Hoffen auf Gottes Gnade und ein Gottesbild, das Gott als einen völlig willkürlichen, ungerechten Verteiler von Gnadengaben präsentiert, dem man sich nur unterwerfen kann. Dass das mit dem Evangelium nichts mehr zu tun hat, hat Kierkegaard mit der Bemerkung quittiert: »Die Christenheit hat das Christentum abgeschafft, ohne es selber richtig zu merken«⁷.

Die Fähigkeit, Gottes Wirken wahrzunehmen

Jene Theologen und Kirchenleute, die die Erfahrung wenigen Auserwählten vorbehalten und den Übrigen sogenannte »Glaubenslehren« und »Glaubenswahrheiten« verabreichen möchten, können uns natürlich nicht helfen, ein Sensorium zu entwickeln für die Gegenwart Gottes in unserem Leben, für die Möglichkeiten der Begegnung mit Gott, der beständig auf uns zukommt, der, wie Meister Eckhart sagt, das »Allermittelsamste«⁸ ist. Stattdessen machen diese Leute spekulative Fragen nach dem Wesen und der Existenz Gottes zu vorrangigen Themen der Theologie. Gottes »Aseitität« wird da beschworen – eines der abscheulichsten Worte, die die Theologie wohl je erfunden hat: Gott soll a se existieren, für sich, in sich, ohne uns zu brauchen, unerfahrbar, fern, mächtig. Das wird uns gerne als »Transzendenz« angedient, aber es ist nicht die Transzendenz der Liebe, die unseren Alltag aus Banalität, Geld und Gewalt überschreitet und uns herausführt; es ist vielmehr eine »verdinglichte Transzendenz«, wie Dorothee Sölle das genannt hat, eine Transzendenz, die Gott mächtig und uns ohnmächtig belässt:

»Verdinglichte Transzendenz stellt den Gott dar, der nichts anderes kann als ein Supermann, der also unabhängig, unberührbar und machtvoll agiert. Die Absolutheitsaussagen über Gott – ›seine‹ Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart, alle drei ›Omni‹ – drücken die fatale imperialistische Tendenz der Theologie aus, eben die Macht des Herrschers.«⁹

Es ist klar: Ein solcher »Gott« der absoluten Macht kann nur erspekuliert, aber nicht erfahren werden. Er befreit nicht, er herrscht. Er ist eine Phantasie

⁶ Sören Kierkegaard, *Einübung im Christentum*, Düsseldorf 1951, S. 229 u. 233.

⁷ Ebd., S. 34.

⁸ Meister Eckehart, *Deutsche Predigten und Traktate*, hg. von J. Quint, München 21963, Predigt 10.

⁹ Dorothee Sölle, *Es muß doch mehr als alles geben. Nachdenken über Gott*, Hamburg 1992, S. 61.

von Theologen, die in Gott nichts anderes sehen und anbeten als Macht und Gewalt. Er ist eine Widerspiegelung des feudalen Herrschers, der unnahbar regiert und gelegentlich manchen seine Gunst zuteil werden lässt – für erwiesene Dienste. Gegenüber einem solchen »Gott« haben die Menschen keinerlei Rechte, sie können nur demütig um Gnade beten und hoffen, nicht seinen Zorn zu erregen.

Mit diesem »Gott« sind die meisten von uns aufgewachsen; die Angst vor ihm sitzt vielen noch tief in der Seele. Deshalb wagen wir es im Allgemeinen auch nicht, bestärkende, herausfordernde, beglückende Erfahrungen in unserem Leben mit Gott in Verbindung zu bringen. Ist es nicht eine Sünde gegen die Transzendenz Gottes, unsere innersten Empfindungen in Zusammenhang mit Gott, mit Gottes Geist zu bringen? Müssen wir da nicht »theologische Bedenken« haben? So plappert in uns diese Theologie der Trennung von Gott und Welt, von Elite und Volk, und fügt unserer Fähigkeit zur Begegnung mit Gott großen Schaden zu.

Wer dagegen auch nur ein bisschen Bekanntschaft mit dem Geist Gottes geschlossen hat, weiß, dass dieser Geist sich *allen* Menschen nähert, nicht nur Auserwählten. Und das geschieht zu *allen* Zeiten, ohne Unterlass. Es liegt lediglich an uns, wenn wir dafür nicht immer offen sind. Gott selbst, der Liebe ist, möchte seinen Geist und seine Nähe allen schenken, ohne Unterschied. Die Behauptung, Gott ziehe einige Lieblinge den meisten Übrigen vor, ist eine theologische Lüge, ein »Gottesraub«.

Gewiss: Die billige Vermischung von banaler Selbstbespiegelung und echter Gotteserfahrung, die Gier nach speziellen spirituellen Erlebnissen hat Konjunktur. Es gibt Tendenzen, sich Mystik wie einen Konsumartikel beschaffen zu wollen, ohne die geduldige und anhaltende Pflege des »Gartens der Seele« (Teresa von Ávila), wie Fulbert Steffensky kritisch anmerkt:

»Das religiöse Subjekt will sich in der Gestaltung seiner Frömmigkeit unmittelbar, sofort, ganz und authentisch erfahren. Die Erfahrung rechtfertigt die Sache und wird zum eigentlichen Inhalt von Religiosität. [...] In dieser Erfahrungssucht wird alles interessant, was plötzlich kommt, unmittelbar und nicht über Institutionen vermittelt ist, was erlebnisorientiert ist und religiöse Sensation bedeutet.«¹⁰

Natürlich ist echte Mystik alles andere als das, was Steffensky hier aufspielt und wie er selbst weiß. Aber anhand seiner Kritik – Erfahrung sollte nicht mit Erlebnis verwechselt werden, Erfahrung sollte nicht zum Ziel an sich werden, Gotteserfahrung lässt sich nicht als Instant-Erlebnis herstellen, sondern braucht den bewussten, disziplinierten Umgang mit sich selbst auf lange Sicht – lässt sich erkennen, wo der *gay spirit* tatsächlich eins ist mit dem Heiligen Geist.

¹⁰ Fulbert Steffensky in: Sölle, Mystik und Widerstand, aaO., S. 12f.

Schmerz und Freude

Mit diesen Überlegungen kehre ich zurück zum Song von Charlie Murphy. Der Text mag kein großes lyrisches Kunstwerk sein, aber seine Mystik ist von überraschender Genauigkeit und Tiefe. Ein paar Strophen (es gibt noch mehr) möchte ich näher betrachten.

There's a gay spirit singing in our hearts
 Leading us through these troubled times
 There's a gay spirit moving round this land
 Calling us to a time of open love

Es ist auffällig, dass dieses Lied keine bloß fröhliche Selbstfeier ist. Die *troubled times* werden nicht verschwiegen; die *gayness* ist keine spaßgesellschaftliche gute Laune, die sich aggressiv gegen kritische Einwände verwahrt. Eher ist *gay* der Gegenbegriff zur freudlosen repressiven Pseudo-Moral der amerikanischen Rechten; er steht für ein fröhliches, aber auch kämpferisches Selbstbewusstsein. Aber da ist noch mehr: Der *gay spirit* taucht im Text auf wie ein eigenständiges Wesen: Es bewegt sich selbst im Land, es *kommt in unsere Herzen*, um dort zu singen, es ruft uns, ruft auf zu einer Zeit der offenen Liebe. So lebt in diesen Zeilen ein Bewusstsein davon, dass der *gay spirit* mehr ist als eine Stimmung, größer ist als die Einzelnen. Der *gay spirit* verbindet die Leute miteinander und verlangt etwas von ihnen, fordert sie heraus, in eine neue Zeit einzutreten. Es geht also nicht um das bloße Erlebnis des *spirit*, sondern um ein größeres Ziel, die Liebe in Offenheit. Der *gay spirit* bestätigt die Leute nicht in ihrem Sosein, er will sie verändern, freier machen; er ist kein Tröster für die Verhuschten, sondern der Geist der Freiheit und Offenheit, ein Geist, der Kraft schenkt und Taten verlangt, er ist ein *Ruf*. So haben viele Mystiker die Begegnung mit Gott ebenfalls beschrieben.

When we were born they tried to cover our eyes
 Then they tried to tell us all what to see
 We are discovering that did not work
 For we were born to be free
 There's a gay spirit singing ...

Diese Strophe bringt nun eine Art komprimierte schwule Befreiungsgeschichte. Sie erwähnt die handfesten Versuche, Freiheit und Wahrnehmung zu unterdrücken (Zeile 1), sie spricht von Versuchen der ideologischen Beeinflussung (Zeile 2) und schließlich vom Scheitern dieser Versuche (Zeile 3). Die Befreiung aber sieht hier mehr aus wie eine *Entdeckung*, ein Geschenk, weniger wie ein Erfolg eigener Anstrengungen: ein Hervorbrechen des bereits in uns Angelegten, denn, so heißt es dann teleologisch, *we were born to*

be free. Schließlich ist es wohl der *gay spirit*, der die Unterdrückung scheitern lässt und uns zur Freiheit verhilft, wie sie uns von Anfang an zgedacht war.

When we were born they tried to put us in a cage
 And tell our bodies what to feel
 But we have chosen to feel all the truth
 That our bodies do reveal
 There's a gay spirit singing ...

Hier kommt noch einmal der Hinweis auf die Repression, nun mit stärkerem Akzent auf deren leiblich-körperlichen Dimensionen. Zeile 3 erzählt aber dann – zum ersten Mal in diesem Lied – von einer eigenen Aktivität. Es handelt sich dabei um eine Wahl, eine Wahl der Wahrheit. Der *Antwortcharakter* des eigenen Handelns bleibt also – weiter in bester mystischer Tradition – erhalten.

Hier scheint auch eine Anspielung auf die verbreitete Ansicht enthalten zu sein, dass die homosexuelle Orientierung ein *Schicksal* sei, ein Los, das die Betroffenen zu tragen hätten. Nein, sagt also der Song, es ist eine *Wahl*, die Wahl einer Wahrheit, die unsere Körper *offenbaren*, die aber wohl schon älter ist als wir selbst. »Leben und Tod lege ich dir vor, Segen und Fluch. Wähle also das Leben, damit du lebst ...« heißt es im Buch Deuteronomium (Dtn 30,19). Wir sind aufgefordert zur Wahl, zur Anerkennung der Wahrheit des Lebens. In der Lüge zu verharren bedeutete Tod; eine ins Leben eingebaute Lüge wäre eine dauerhaft eingebaute Angst, die schwächt und lähmt. Der *gay spirit* aber hilft uns, *die ganze Wahrheit zu fühlen*, ja zu sagen zu uns selbst, nicht nur mit dem Kopf, auch mit dem Körper.

Sometimes it gets too hard to feel all the joy
 In the face of all the pain we see
 But there's a healing place within our hearts
 It's coming alive in you and me
 There's a gay spirit singing ...

Wir sind noch nicht im Gelobten Land angekommen, wir sind noch unterwegs. Hier setzt sich dieses Lied klar ab von der kommerziellen Homokultur, die uns das Gegenteil weismachen will. Die Freude, die der *gay spirit* in uns weckt, wird immer wieder konfrontiert mit dem Schmerz, der weiterhin von Hass und Homophobie erzeugt wird. Wir dürfen nicht so tun, als hätten wir das alles hinter uns. Das wäre zum einen lieblos und unsolidarisch gegenüber jenen, die noch darum kämpfen, ob sie ihre Wahrheit wählen können. Und es wäre zum anderen eine Verkennung der Realität:

Die Feindschaft gegen uns existiert noch, in Gesellschaft und Kirche. Die Versuchung ist manchmal groß, unsere Situation harmonischer zu sehen, sich in einer Kirche, einer Gemeinde schon heute zu beheimaten. Gerade im Gebet, im Gottesdienst ist die Sehnsucht, ganz und bruchlos irgendwo dazuzugehören, bisweilen sehr mächtig. Dieser Sehnsucht vorzeitig nachzugeben wäre aber ein Untreuerwerden gegenüber unserer Wahrheit, die wir gewählt haben, eine Untreue gegenüber dem *gay spirit*. Ich glaube, der *gay spirit* ruft uns, nicht blind zu werden für die weiter bestehenden Schmerzen und Beleidigungen.

Es könnte unsere Berufung sein, um der Wahrheit willen die Distanz gegenüber der organisierten Religion zu halten, solange nicht alle Diskriminierungen und alle Feindseligkeiten beseitigt sind. Ich nenne das den »homosexuellen Vorbehalt«. Dieser Vorbehalt ist gewiss eine Entscheidung zur Heimatlosigkeit, die uns von Vögeln und Füchsen unterscheidet, die ja ihre Nester und Höhlen haben. Er ist aber ein Ausdruck der Treue gegenüber dem *gay spirit*, die Weigerung, uns woanders zu beheimaten als in Gott allein.

So gesehen könnte der »homosexuelle Vorbehalt« ein besonderes Merkmal schwuler Spiritualität sein, die ihre Kraft in der Treue zur Wahrheit findet und faule Kompromisse deshalb verweigert. Es würde dann auch nicht darum gehen, diesen Vorbehalt möglichst bald loszuwerden, sondern ihn zu bewahren als unseren ureigenen Ort vor Gott und den Menschen. Den ersehnten *healing place* wird es einstweilen nicht in einer Kirche geben, sondern dort, wo der *gay spirit* singt: in unseren Herzen. Nota bene: Das ist ein Plural, der *healing place* wird lebendig in dir und mir, nicht in mir allein, nicht im Schneckenhaus meiner Individualität. Nicht zu Selbstmitleid oder Selbstbestätigung ruft uns der *gay spirit*, sondern zur *time of open love*. Das ist das Kennzeichen dafür, dass der *gay spirit* tatsächlich nichts anderes ist als die *ruach elohim*, das Wirken des lebendigen Gottes in unseren Herzen, in unseren Körpern. Veni creator spiritus!

Norbert Reck, katholischer Theologe und Publizist, ist Redakteur der deutschsprachigen Ausgabe der Zeitschrift CONCILIUM. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt über »Unsichtbarkeit, Blindheit, Schmerz« in Heft 2/2003. Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: norbertreck@t-online.de.

Urs Mattmann

Esoterik – Christliche Spiritualität und Mystik

II Grenzen und Befruchtungen für Schwule und Lesben

WIR ERLEBEN in der christlichen Schwulen- und Lesbenbewegung eine Art Paradigmenwechsel. Standen Ende 1970er Jahre bei der Gründung der ersten und grössten Organisation »Homosexuelle und Kirche« theologische Themen und Auseinandersetzung entschieden im Vordergrund (und sind es in der HuK wohl vielerorts geblieben), so nehmen spirituelle Fragestellungen, Sehnsüchte und Erfahrungsausdrücke seit rund zehn Jahren ständig zu. Dies zum einen durch die Gründung von christlichen Schwulen-/Lesbengruppen, die gefeierte Spiritualität ins Zentrum stellen, zum anderen, weil spirituelle Queer-Initiativen ohne spezifisch christliche Ausrichtung geboren wurden wie z.B. das Institut für Tantra und Meditation.

Diese Entwicklung findet Ihr Gegenstück in der allgemeinen kirchlichen und religiösen Szene, wo spirituelle Angebote ebenso deutlich zugenommen haben und heute sogar im Bewusstsein der allgemeinen Bevölkerung stärker verankert sind; man denke nur an die reichhaltigen Meditationsangebote. Dies schliesst auch die Popularität aller erdenklichen esoterischen und östlichen Philosophien und Praktiken ein. Die östlichen Religionen Hinduismus (z.B. durch Yoga, Tantra und Kundalini-Energiearbeit) und noch mehr Buddhismus (z.B. durch Zen) haben an Einfluss gewonnen.

1) Ausgangssituation

Nachdem über zehn Jahre lang die HuK mit ihrer wichtigen theologischen und kirchlichen Akzentuierung dominierte, sind in der Zwischenzeit etliche spirituelle Gruppen dazugekommen. Den Anfang machten Ende der Achziger Jahre Thomas Friedhoff mit der Gründung der Metropolitan Community Church (MCC) Hamburg und ich 1991 mit der Gründung der Lesbischen und Schwulen Basiskirche (LSBK) in Basel. Es folgte darauf die Gründung weiterer MCC-Gemeinden und ökumenischer oder katholischer Gottesdienstgrup-

pen, so dass heute nicht wenige Grossstädte im deutschsprachigen Raum monatliche oder wöchentliche Queer-Gottesdienste und weitere Anlässe mit spirituellem Hintergrund haben. Dieses unübersehbare Wachstum ging einher mit einer gewissen Schwächung der HuK. In der Schweiz löste sich vor zehn Jahren die HuK-Basel und vor kurzem die HuK-Zürich auf; die überlebende HuK-Bern trifft sich meines Wissens nur noch zu regelmässigen Abendessen. Über die Situation in der BRD oder in Österreich bin ich nicht exakt informiert. Auf jeden Fall war ich überrascht, letzten Winter zu hören, dass die einstmals grosse HuK München vor dem Ende stehe.

Eine Hypothese wäre, dass die HuK es eventuell verpasst hat, den theologischen und kirchenpolitischen Ansatz durch starke spirituelle Angebote zu ergänzen. Aber vielleicht lag das gar nicht in ihrem Auftrag oder ihren Möglichkeiten, und es braucht ja nicht schlecht zu sein, dass weitere Gruppen ausserhalb der HuK entstanden sind. Auf jeden Fall kommt der rein theologische und kirchenpolitische Ansatz offensichtlich an seine Grenzen.

Wie in den USA seit den 1970er Jahren, gibt es in Deutschland seit den 1990er Jahren nun spezifische Angebote aus der Esoterik und dem New Age-Bereich für Lesben und noch mehr für Schwule. Dies läuft oft über Ansätze, die den Körper betonen. Meditation, Körperarbeit und vor allem sogenannter Tantra oder »Body Electric«. Es gibt im deutschsprachigen Raum auch zaghafte Versuche, die aus den USA stammende Lebensphilosophie schwuler Männer Namens »Radical Fairies« einzubringen. Vereinzelt bin ich auch schon auf Schwule oder Lesben gestossen, die sich unter der Bezeichnung »Heiden«, »Hexen« »Spiritisten« oder »Schamanen« ansiedeln und ausdrücken wollen.

Ebenso wird das Konzept von schwuler Spiritualität heimisch. Spiritualität orientiert sich dann im Zentrum nicht mehr an einer Religion, sondern an der sexuellen Orientierung und Lebensausprägung.

2) Esoterik und christliche Spiritualität – Streiflichter für Schwule und Lesben

All diesen Aufbrüchen von Esoterik ist in unterschiedlichem Masse gemeinsam, dass sie Spiritualität in Körper, Sinnlichkeit und oft auch Erotik ausdrücken. Häufig wird hervorgehoben, dass sie dadurch der patriarchalen und homophoben Geschichte der monotheistischen Religionen entgehen können.

Grenzen und Schwachpunkte von Esoterik und New Age

Mit den Begriffen Esoterik und New Age erfasst man gerne eine riesige Bandbreite von Philosophien und Praktiken. Die Grenzen zur transpersonalen Psychologie und zu religionsorientierter Spiritualität sind fließend. Manches,

was vor zwanzig Jahren als versponnene Esoterik abgetan wurde, ist heute in christlichen Einkehrwochen oder psychologischen Seminaren integriert, wie die Arbeit mit Chakren und Kundalini-Energiearbeit. Zum Beispiel gibt es heute Bücher, die Chakrenübungen mit dem Vater-Unser-Gebet verbinden. Dazu kommt, dass die Bezeichnungen »New Age« und »Esoterik« manchmal von Aussenstehenden mehr gebraucht wird, als von den damit betitelten Gruppen selbst.

Aus christlicher Sicht geben sich kritische Anfragen an verschiedene Angebote im heutigen so genannten New Age-Bereich:

a) Das Gottesverständnis wird sehr entpersonalisiert verstanden. Das Göttliche wird z.B. reduziert auf eine Energie der Liebe. Dazu kommt manchmal ein Pantheismus, der alles oder vieles der Wirklichkeit mit Gott identifiziert.¹

b) Es wird die Reinkarnationslehre vorausgesetzt und damit indirekt und oft unbewusst die Originalität und Geschöpflichkeit jedes Menschen klein gemacht, häufig verbunden mit dem Versuch, das Leiden logisch zu erklären. Die Frage von Schuld und dem Bösen in der Welt wird auf problematische Weise geklärt.

c) Die Gefahr besteht gerade bei einigen schamanistischen Praktiken oder bei Formen von Tantra, den präpersonalen Bewusstseinszustand mit dem transpersonalen zu verwechseln. Erfahrungen von Ekstase werden zu schnell und undifferenziert als Gotteserfahrung gedeutet. Der Bewusstseinsforscher Ken Wilber hat sich in seinen Büchern mehrmals mit dieser Verwechslung befasst.

d) Es gibt Formen von Esoterik, wo vergangene heidnische Zeiten romantisch als paradisisch verklärt werden, mit dem Wunsch, diese Zeiten durch neuheidnische Praktiken herbeizubeschwören. Ebenso gibt es Ansätze, wo von verschiedensten Religionen Elemente für einen neuen Mix genommen werden. Dies zeugt von wenig Respekt diesen Religionen gegenüber und verzerrt die bevorzugten Elemente. Das heisst natürlich nicht, dass wir nicht auch viel von anderen Religionen lernen könnten.

Um dies zu veranschaulichen will ich auf die im deutschsprachigen Raum vorzufindenden Tantra-Angebote eingehen, die bei Homo- wie Heterosexuellen Anklang finden. Das Problem bei vielen dieser Tantra-Angebote ist, dass sie mit dem, was in Indien mit der alten und weisen Tantra-Tradition überliefert wird, wenig zu tun haben. Zwei Punkte übersehen westliche Tantra-Angebote zu oft:

Erstens geht es beim ursprünglichen Tantra nicht einfach um ein lustvolles Leben, ungeahnte neue sexuelle Höhepunkte, ekstatische Körpererfahrungen, ein tiefes Körperverständnis oder grossartiges Geschlechtsleben. Nein,

¹ Als Ausnahme sei Neale Donald Walsch, Gespräche mit Gott, 3 Bände, München 1997-1999, benannt.

die mit den sexuellen Energien gemachten Erfahrungen sollen, vereinfacht formuliert, die Gottesbeziehung nähren und weiten und so das spirituelle Leben und somit auch die Ethik des Alltags durchdringen.

Natürlich kennen wir alle die sexuellen Positionen und Stellungen, die sich in den in diversen Tantra-Büchern abgedruckten indischen Stichen zeigen. Hierin liegt der zweite Kritikpunkt: im ursprünglichen Tantra werden in der Regel solche Kontakte im Kontext einer auf Dauer ausgerichteten Liebesbeziehung verstanden. Es gibt selbstverständlich auch hierzulande Tantra-Kurse für Paare, aber die Mehrheit der westlichen Tantra-Angebote zielt auf Kursangebote, wo sich die vielen Teilnehmer vorab gar nicht kennen. Das intime Eingehen auf mir bisher fremde Menschen im Rahmen eines Kurses würde viele indische Meister, die mit der ursprünglichen Absicht des Tantras verbunden sind, äusserst befremden.

Selbstverständlich gibt es genug Schwule, die von den hiesigen ausgeschriebenen Tantra-Angeboten profitieren. Gerade Männer, die mit ihrer Homosexualität oder ihrem Körper grosse Mühe haben oder die bisher nur im Dunkeln mit Fremden Sex hatten, werden besonders profitieren, ihre Sexualität mehr ins Licht zu stellen und die Energien wahrzunehmen. Das Problem ist allerdings, dass westliches Tantra nicht viel weiter führt, denn an diesem Punkt würde der spirituelle Weg eigentlich erst anfangen! Westliches Tantra leistet wenig Hilfe, die Spiritualität nicht nur auf sich und die Sexualität zu beziehen, sondern auch auf das göttliche Du und das Handeln für Gerechtigkeit in dieser Welt.²

Chancen und Befruchtungen von Esoterik und New Age

Aus mehreren Gründen plädiere ich trotzdem für Offenheit, Dialog und Lernbereitschaft:

Nach wie vor ist die Kirche vielerorts nicht an einem ganzheitlichen Evangelium orientiert. Schnell zeigt sich dies in Gottesdiensten. Reihenweise werden immer noch Sonntag für Sonntag vor fast leeren Kirchen Gottesdienste gefeiert, wo kaum Gemeinschaft spürbar ist, die liturgischen Texte veraltet sind, die Predigt recht theoretisch theologisch, das Liedgut einseitig ist, etc. Der Körper, sowohl mit seiner Freude als auch seinen allfälligen Krankheiten, der seelische Schmerz, die Lust und die Freude und vor allem der Raum für die mystische Erfahrung sind selten einbezogen.

Wir müssen uns also nicht wundern, wenn der Geist weht, wo er will. Viele Angebote im esoterischen Bereich sind unter anderem deshalb entstanden, weil sie Gaben und Bereiche ansprechen, die aus der Kirche verbannt

² Vgl. Bruce Anderson, *Tantra für Schwule*, Berlin 2004, der als Fachmann der indischen Tantra-Tradition differenziert die westlichen »Tantra«-Angebote kritisiert und Wege aufzeigt, wie Schwule von den ursprünglichen Absichten von Tantra profitieren können.

sind oder in ihr zu kurz kommen. Die Esoterik unterliegt nicht nur den genannten Gefahren, sondern bietet auch reiche Schätze. Wer sich in einer esoterischen Buchhandlung umsieht, wird dort unterschiedliche Ansätze und Qualitäten entdecken. Frei nach Paulus' Motto: »Prüfet alles und behaltet das Gute!« kommen etliche Christen zum Schluss, dass viel Gutes zu entdecken ist. Ich denke zum Beispiel an die Offene Kirche Elisabethen in Basel, wo mittlerweile Heilerinnen Heilungs-Gottesdienste mitgestalten, Meditationstage stattfinden oder Tänze des Universellen Friedens. Kirche soll wieder »esoterische Aspekte« einbeziehen und den ganzen Menschen ansprechen. »Heil« möge wieder ganzheitlich verstanden werden.

Gay Spirit als Herausforderung

Wie steht es mit den Ansprüchen Schwuler Spiritualität? Es geht insbesondere den angelsächsischen Ansätzen darum, dass nicht nur unsere Spiritualität unser Schwulsein prägen soll, sondern umgekehrt, unser Schwulsein unsere Spiritualität prägt oder, wie es einige extrem formulieren, unsere Spiritualität ausmacht oder bestimmt. Gay Spirit erkennt an, dass Homosexualität ein Potential darstellt, dessen Verwirklichung ein spiritueller Prozess sein kann. Die Frage lautet nicht mehr, wie ist Homosexualität entstanden, sondern: Wozu dient sie? Wer sind wir? Woher kommen wir? Was ist unsere Berufung? Wohin gehen wir? Ich bin der Auffassung, dass Homosexualität neben der rein sexuellen Ebene und der Ebene der Liebesbeziehungen noch eine dritte Ebene besitzt, nämlich Homosexualität als andere Form von Bewusstsein. Damit meine ich, dass mit Homosexualität auch eigene Nuancen, Begabungen, Berufungen und Sichtweisen zusammenhängen können.

Problematisch erscheint es mir an dem Punkt, wo Spiritualität und Homosexualität unter einem Ausschliesslichkeitsanspruch miteinander verketet werden. Das Schwulsein ist dann der Kern unserer Spiritualität und dies sehe ich als klare Eingrenzung. In eine ähnliche Falle kann die feministische Theologie geraten oder die spirituelle Männerbewegung. Es wird übersehen, dass unsere Sexualität, die sexuelle Orientierung und das Geschlecht nicht die letzte Wirklichkeit sind, die uns ausmachen. Es ist meine Überzeugung – und darin sind sich alle religiösen Traditionen einig –, dass es eine göttliche Ebene in uns gibt, die alle Formen übersteigt. Im Christentum ist es das Christus-Bewusstsein, im Buddhismus die Buddha-Natur und andere mögen von Atman (Hinduismus), vom Höheren Selbst (Transpersonale Psychologie) oder vom göttlichen Funken reden. Bei allen nicht unwesentlichen Unterschieden wird hier von einer göttlichen Präsenz im Menschen jenseits von Persönlichkeit und Charakter gesprochen.

Trotzdem liefert das Gay-Spirit-Modell viele unverzichtbare Impulse. Ich denke da beispielsweise an die Aufarbeitung der Traditionen von Kulturen, wo homosexuelle Menschen geachtet, ihre speziellen Begabungen gefördert wurden, z.B. bei vielen nordamerikanischen Ureinwohnern. Dies gilt

es nicht zu kopieren, sondern inspirierende Impulse für das Bewusstsein von Schwulen und Lesben aufzunehmen. Ich persönlich bin davon überzeugt, dass Homosexualität unser Bewusstsein beeinflusst und daraus eine besondere Sensibilität und Begabungen resultieren kann. Eine Gabe, die die Schwulen- und Lesbenbewegung in Zukunft verstärkt entdecken muss und die Menschheit in der heutigen bedrohlichen Krisensituation entschieden benötigt. Ein Evolutionsschritt steht an.

3) *Christliche Mystik für Schwule*

Mystik setzt nicht nur eine göttliche Präsenz im Menschen voraus, sondern auch die Gotteserfahrung. Eine Erfahrung, die manchmal sehr leise Töne haben kann und manchmal die tiefen Schichten der Persönlichkeit durchdringt, unser Ego loslässt und eventuell ekstatische Momente kennt.

Während es viel zu schreiben gäbe, was Mystik des Hinduismus, des Buddhismus, des Islams (Sufismus) und des Judentums (Kabbala) für die Situation von Schwulen bedeuten könnte, beziehe ich mich in dieser kurzen Ausführung auf die christliche Mystik.

Wer sich mit der christlichen Mystik auseinandersetzt, merkt bald, wie umfassend das Spektrum ist. Die grossen klassischen Mystiker Europas sind mittlerweile wieder geläufig wie Johannes vom Kreuz, Teresa von Avila, Juliane von Norwich, Hildegard von Bingen.

Esoterisches Christentum – Jesus der Mystiker

Bereits in dieser Auseinandersetzung mit Esoterik und gerade auch beim Konzept von Gay Spirit wird klar, dass hier ein mystisches Verständnis hineinspielt. Die Lektüre des Alten wie Neuen Testaments legt eine gegenseitige Durchdringung und keine dualistische Gegenüberstellung von Religion und Mystik nahe. Im Alten Testament gibt es Gebete, die von mystischer Schau durchdrungen sind, man denke an viele Psalmen. Im Neuen Testament werden weitere Grenzen und Tabus spiritueller Erfahrung durchbrochen und gelebt. Nach allen Zeugnissen war Jesus nicht einfach ein »Theologe«, sondern wirkte wie ein Prophet und lebte als Heiler. Er verstand Heilerfahren nicht einfach nur als einen seelsorgerlichen Prozess, sondern als etwas, was den Körper, ja den ganzen Menschen einbezieht. Oft berührte er Menschen, wenn er sie heilte. Grenzüberschreitungen mit dem, was wir heute als parapsychologisch betiteln würden, scheute er nicht. Die Umkehr und somit die Bewusstseinsveränderung, die er im Menschen forderte und wecken wollte, schliesst nicht einfach nur ein Umdenken mit ethischen Konsequenzen ein, sondern will in der Tiefe unser Wesen berühren und die tiefe Einheit mit Gott bewusst machen. Die Einheit, die Jesus erfuhr (»Ich und der Vater sind eins«), sollte auch seinen Jüngern bewusst werden. Ebenso sagt Jesus nicht nur »Ich

bin das Licht der Welt«, sondern auch »Ihr seid das Licht der Welt«. Jesus setzt dies bereits voraus.

So wie Jesus, die Jünger und die neutestamentlichen Gemeinden manchen Bereich, der heute unter Esoterik fällt, einschlossen, so können wir in noch stärkerem Masse Jesus als Mystiker sehen und die mystische Dimension als einen selbstverständlichen Teil christlicher Erfahrung in den Evangelien und Briefen betrachten.

Jesus geht es um die Transformation des Bewusstseins. Er braucht starke Begriffe wie »Wiedergeburt«. Es ist klar, dass es nicht um einen kopflastigen Glauben an irgendwelche äusseren Wahrheiten geht. Neuer Wein in neue Schläuche. Der Heilige Geist in unserem Körper.

Christliche Mystik als Potential für die Zukunft

Wie erwähnt, haben die meisten Kirchen lange Zeit vieles bekämpft, was nicht mit dem rationalen Bewusstsein vereinbar war. Die Aufklärung war ein notwendiger und unverzichtbarer Schritt in der Evolution der Menschheit. Dies führte jedoch häufig zur Fixierung auf die rationale Kopfebene und bereitete den Boden für Sekten und unseriöse Esoterik. Man danke nur an die Tendenzen von liberalen Theologien, die alles, was z.B. in der Bibel nicht »rational« erfasst werden konnte und nicht in das als allmächtig verstandene mentale Bewusstsein passte (wie das Heilungswirken im Neuen Testament), allein als »mythologisch« deuteten. Glücklicherweise ist seit wenigen Jahrzehnten in der Kirche (und letztlich auch in der Gesellschaft) eine Ausweitung des Bewusstseins zu beobachten. Der Kernpunkt dabei ist die Wiederentdeckung der christlichen Mystik und die Ausbreitung von Werkzeugen, welche die Türen zu diesem Bewusstsein öffnen: vor allem die verschiedenen Meditationswege.

Karl Rahner sagt sinngemäss: Der Christ des 21. Jahrhunderts wird ein Mystiker sein oder er wird nicht sein. Ich persönlich würde die Zusage auch auf die anderen Religionen ausweiten, vor allem der Islam ist hier erneuerungsbedürftig.

Der zeitgenössische christliche Mystiker David Steindl-Rast gibt Kriterien der Geistunterscheidung an, woran wir echte Mystik erkennen können.

- Mystik führt zu Gerechtigkeit und rechtem Handeln.
- Der Mystiker hat grosse Achtung vor der Vielfalt der Dinge und der Allgegenwart Gottes.
- Der Mystiker kann staunen und erlebt Dankbarkeit.
- Die mystische Erfahrung fördert die Fähigkeit, über den Dualismus hinaus zu wachsen und – in christlicher Sprache – den kosmischen Christus in allen Dingen zu erfahren.

David Steindl-Rast schrieb diese Kriterien nicht in einem homosexuellen Kontext. Aber diese Kriterien machen deutlich, dass aus echter Mystik keine Homophobie entspringt.

Aus christlicher Perspektive hilft dies, die Geister zu unterscheiden. Gerade dort, wo viel Frömmerei herrscht und gleichzeitig unübersehbar der Horizont der Menschen und das Bewusstsein verengt wird – man danke an viele Pfingstkirchen oder charismatische Gemeinden, wo eine verurteilende Haltung bezüglich Lesben, Schwulen und Frauen im allgemeinen herrscht – will die Mystik alle Bewusstseins Ebenen durchdringen. Dies ist letztlich dies, was Jesus wollte und wie es in den neutestamentlichen Schriften zum Ausdruck kommt. Die Sprache ist voll vom Heiligen Geist, der unser Wesen und unseren Körper ausfüllt (und nicht nur den Kopf), vom Bewusstsein von Christus in uns und dass alles in der Christuswirklichkeit aufgehoben ist. Letzteres zeigen die Texte, die den kosmischen Christus voraussetzen.

Die Voraussetzung solcher Paradigmen hätte Konsequenzen für viele Facetten des religiösen Lebens, z.B. allein für die Ausbildung von Pfarrern und Priestern. Diese müssten nicht nur zu Theologen ausgebildet werden, sondern – je nach Berufung so gut als möglich – auch zu Meistern der Mystik, Heilern, spirituellen Lehrern, etc.

Die einfachste Möglichkeit, ob queer oder nicht, sich auf die Mystik einzulassen, ist der Meditationsweg. Ich wage zu behaupten, dass, wer nicht wenigstens seit ein paar Jahren meditiert, grösste Schwierigkeiten hat, Mystik überhaupt zu verstehen. Wiederkehrende Teilnahme an Meditationswochen oder -wochenenden und die tägliche Meditationspraxis öffnen erst die Bewusstseins Ebenen, die es erlauben, die mystische Dimension des Glaubens zu erfassen.

4. Konsequenzen und Ausblick für schwule Christen

Für Schwule und Lesben scheinen mir die angedeuteten Entwicklungen ein guter Weg zu sein. Eine rationale theologische Erklärung und Rechtfertigung von Homosexualität wird ergänzt durch eine spirituelle Erfahrung der Liebe Gottes in der Tiefe seines/ihrer Wesens. Aus dieser Tiefe können ChristenInnen ihre Kraft aus derselben Quelle schöpfen wie Jesus es tat.

Die Wiederentdeckung der Mystik, die vielseitigen esoterischen Angebote sowie Gay Spirit ist aus meiner Sicht ein Grund zur Freude, weil dies uns kreativ herausfordert und viele Chancen bietet.

Wenn die alteingesessenen christlichen Schwulen- und Lesbengruppen weiter wachsen und sich weiterentwickeln wollen, müssen sie der Mystik Raum geben und sich in kritischer Geistunterscheidung, aber mit einer Lern-

bereitschaft und Offenheit mit esoterischen Angeboten auseinandersetzen und diese – wo es angebracht ist – auch integrieren. Christliche Spiritualität will ganzheitlich werden; dafür müssen wir offen sein, wo immer der »Geist Gottes weht«. Dabei ist wichtig, dass man nicht nur »darüber redet« oder es als Randthema betrachtet, sondern dass man Spiritualität lebt. Die Praxis könnte dann z.B. in ein Treffen aller christlichen Gay-Gruppen Deutschlands münden. Wenn ich den bisherigen Grobentwurf des Programms für den Queer-Kongress in Bielefeld 2005 richtig verstehe, dann wird über Gottesdienst-Angebote nur diskutiert und am Rand wird dann noch ein bisschen Meditation erwähnt. Vielleicht liege ich falsch, aber ich höre wenig von Einkehrtagen oder Meditationsangeboten bei der HuK, sei es bundesweit oder bei einzelnen ihrer Regionalgruppen. Natürlich sind gerade hier die schwullesbischen Gottesdienstgemeinden entstanden und eingesprungen. Trotzdem müssten auch andere christlichen Schwulen- und Lesbengruppen ihre spirituellen Angebote ausbauen.³

Selbstverständlich beinhaltet die Mystik eine Literatur, die herausfordert: Da gibt es phantastische und anspruchsvolle Texte von Mystikern wie Johannes vom Kreuz oder Juliane von Norwich, spirituellen Bewusstseinsforschern wie Teilhard de Chardin, Sri Aurobindo oder dem heute wirkenden Ken Wilber. Spezielle Texte von schwulen Mystikern des 20. Jahrhunderts wie Henri Nouwen, Andrew Harvey oder Jim Marion eignen sich als Vorlage für Queer-Gottesdienste, Gruppendiskussionen oder Besinnungen. Das besondere an Harvey und Marion ist, dass sie ihr Schwulsein im Rahmen der Mystik verbalisieren. Während beide auch von der Mystik anderer Religionen (v.a. Hinduismus und Sufismus) zehren, setzen sie klare Akzente im christlichen Glauben.⁴

³ Ich persönlich biete unter dem Titel »C-QUEER« Meditationen und Seminare für Schwule und Lesben an. Ebenso möge mein Buch COMING IN (München 2002) dazu beitragen und andere Schwule und Lesben animieren, zu schreiben und neue Projekte zu entwerfen.

Ein persönlicher Wunsch von mir wäre eine Zeitschrift, die über Spiritualität für Schwule und Lesben schreibt. Da dies im deutschsprachigen Raum vielleicht noch unrealistisch ist, wäre mein Vorschlag die WeStH zu ergänzen, d.h. sie zukünftig als »Werkstatt Schwule Theologie und Spiritualität« (WeStHS) herauszubringen und so spirituelle Anliegen noch stärker zu akzentuieren. Bis es so weit ist, können diejenigen, die Englisch gut beherrschen, auf das ausgezeichnete »White Crane Journal« zurückgreifen, welches jedes Quartal vielseitig und originell auf schwulenrelevante spirituelle Themen eingeht. Nähere Informationen finden sich im Internet unter www.whitecranejournal.com.

⁴ Andrew Harvey, *Der mystische Weg zu Christus*, Petersberg 2001. Weiterführend auch Jim Marion, *Der Weg zum Christus-Bewusstsein*, Petersberg 2004.

Dieser explizite Akzent auf die Mystik soll nicht in dem Sinne missverstanden werden, dass wir jetzt als schwule Christen und lesbische Christinnen *nur noch* meditieren, neue Formen von Gottesdienst feiern, Exerzitien abhalten oder sonstige Formen von spirituellen Angeboten einüben sollen. Ich habe dies alles deshalb stark betont, weil meines Erachtens Spiritualität in vielen Gruppen nach wie vor zu wenig einbezogen und ausgedrückt wird. Wie schon David Steindl-Rast formuliert hat – und da stimmen ihm alle grossen MystikerInnen von Hildegard von Bingen bis Andrew Harvey zu – muss eine echte Mystik in ein Engagement in und für die Welt fließen. Gerade weil christliche Mystik davon ausgeht, dass die ganze Schöpfung im kosmischen Christus enthalten ist, ist ihr diese Schöpfung alles andere als egal. Da christliche Mystik ein dualistisches Menschenbild transzendiert, ist Homophobie nicht tolerierbar.

Selbstverständlich soll die Mystik die Aktion nähren und Visionen evolvieren, um sich als Gruppe oder einzelne im Engagement in Kirche oder für die Welt einzubringen. Aber es macht einen qualitativen Unterschied, ob ein Einsatz neben einer theologischen Begründung gleichzeitig von einer spirituellen Praxis und mystischen Vision getragen ist.

Urs Mattmann, Jahrgang 1960, Diplom-Sozialarbeiter und Psychosynthese-Therapeut, zwei Jahre Studium der Theologie und vieljährige Meditationserfahrung. Seit 1979 Mitbegründer verschiedenster christlich-schwul/lesbischer Initiativen; HuK Schweiz, Lesbische und Schwule Basiskirche Basel und zuletzt Initiator von C-QUEER – Schwule und Lesben in christlicher Spiritualität: Leiter von spirituellen Angeboten für Schwule und Lesben im deutsch- und englischen Sprachraum und in der Toskana (www.friedensgasse.ch/C-Queer). Erschienen ist von ihm *COMING IN*, Spiritualität für Schwule und Lesben, München 2002. Mit seinem Lebenspartner Mitglied der ökumenischen Ordensgemeinschaft FRIEDENSGASSE – Diakonische Kommunität.
 Kontaktadresse: Therwilerstr. 3, CH-4054 Basel, Tel. 0041 (0) 61 – 281 29 11.
 E-Mail: ursm@bluewin.ch.

Gay Spirit ↗

II Bestandsaufnahme und Ausblicke riv

Ein Interview mit Silvio Waser

Wer betreibt »Gay Spirit« und welche Ziele verfolgt die Bewegung »Gay Spirit«?

Die internationale schwulspirituelle Bewegung »gay-spirit« hat ganz verschieden Erscheinungsformen: die eigentlich ersten Aktivist:innen in diesem Bereich sind zum Beispiel »RadicalFaeries« (www.radfae.org), welche sich stark mit dem Thema Androgynität auseinandersetzen. Des Weiteren existieren stärker körperorientierte Gruppen wie »Bodyelectric« oder schwules Tantra. Zu nennen wäre zudem die grösste Gruppierung von Gayspiritvisions.org in den USA, welche sich ca. 3-4 Mal pro Jahr trifft, mit meist 150 Teilnehmern. Allen gemeinsam ist, dass man einen sicheren »heiligen« Ort schaffen will, wo Schwule ihre Formen der Spiritualität miteinander ausleben können. Dies bedingt natürlich eine gelebte Form der Toleranz den einzelnen Wegen gegenüber. Selbstverständlich gibt es auch einige Christen darunter.

Worauf führt Ihr die Bezeichnung »Gay Spirit« zurück?

Der Begriff »Gay Spirit«, welcher als Sammelbegriff für verschiedene Richtungen zu verstehen ist und auch nicht einheitlich verwendet wird, ist sicher in Europa vom Buch von John R. Stowe¹ abgeleitet worden. Dieses im deutschsprachigen Raum m.E. einzigartige Buch wurde vielfach verkauft und hat viele Gays inspiriert.

Was bringt Ihr mit dem Begriff »Gay Spirit« zum Ausdruck?

»Gay« steht für schwul, ganz im Sinne des international geläufigen Begriffsumfangs. Spirit bezieht sich auf das spirituelle im Allgemeinen (verschiedene spirituelle Richtungen), aber auch darauf, dass es in dieser Kombination etwas ganz speziell Schwulenspezifisches zu entdecken gibt.

¹ John R. Stowe, Gay Spirit. Eine Selbstentdeckungsreise für Männer, die Männer lieben. Mit einem Vorwort von Wolfgang Joop, Freiburg 2002.

Wie viele Männer lassen sich (in der Schweiz) von Euch begeistern?

In der Schweiz sind wir noch eine kleine Gruppe, die erste in dieser Art. Sie besteht seit etwa einem Jahr. Wir haben zunächst regional begonnen, konkret in der Stadt Winterthur/Zürich, und durch unsere Homepage www.gay-spirit.ch auch international. Da wir noch eine kleine Minderheit in der Minderheit sind, ist übergreifendes und vernetzendes Handeln wichtig, d.h. auf nationalem und europäischem Niveau. In diesem Kontext sieht auch [gay-spirit.ch](http://www.gay-spirit.ch) eine seiner Aufgaben: eine Plattform zu sein für diese Bedürfnisse. Übrigens bin ich als Initiator und Aktivist von [gay-spirit.ch](http://www.gay-spirit.ch) in der Planung eines ersten Europäischen Treffens, zusammen dem schwulen Tantra/Deutschland und den Rheingoldfaeries von Köln, parallel zum nächstjährigen CSD (30.6-2.7.2005) in zentraler Lage. Nähere Infos sind demnächst u.a. auf unserer Homepage zu finden.

Was zeichnet Männer aus, die sich Eurer Bewegung anschließen?

Unser »Adressat« sind schwule Männer, die weiter und tiefer suchen wollen und die mit der aktuellen Situation der schwulen Szene bzw. Bewegung nicht zufrieden sind, so ein Gefühl wie: Da müsste doch mehr möglich sein! Oder die einfach Lust haben, Schwulsein von einer anderen Seite zu erleben. Oder diejenigen, die sich etwas verloren fühlen im spirituellen/religiösen Bereich und/oder im schwulen Bereich, weil man sich nirgends wirklich wiederfindet. Gründe kann es viele geben, sie sind oft sehr persönlich und individuell.

Was »passiert« bei Euren Treffen und Seminaren?

In der Schweiz gibt es zur Zeit eine Meditationsgruppe, wo gemeinsam meditiert wird und Austausch und Begegnung stattfindet. Dies kann in Form von gegenseitigem Energie geben (Hand auflegen) geschehen oder indem man im Herzkreis seine momentane Gedanken/Gefühle mitteilt. Dabei redet immer nur einer und Diskussionen darüber, was gesagt wird, sind nicht erlaubt. Diese alte Methode ist von den Indianern inspiriert. Aktuell sind zwei Yogagruppen am Entstehen und es wird auch ein nationales Gay-spirit-Meditationstreffen zum schweizerischen CSD geplant. Außerdem gibt es jeden Sonntag um 20.00 Uhr die Möglichkeit, an der weltweiten Gay-spirit-Heart-to-Heart Meditation für eine Stunde teilzunehmen (siehe auch www.gay-spirit.ch/events). Gays von überall auf der Welt treffen sich in einem geistigen Raum, um gemeinsam zu meditieren und zu beten. Dies soll ein Energiefeld (sorry, meine Esoterikseite kommt durch) kreieren, so dass sich diese Kräfte im geistigen Bereich vereinen. Abgesehen davon hat es einen sehr heilenden und nährenden Effekt zu meditieren und zu wissen, man ist nicht allein, abgesehen vom Göttlichen, das ja sicher auch da ist.

Was nehmen Männer von Euren Treffen »mit nach Hause«?

Sicher das Gefühl, auf seinem spirituellen Weg als schwuler Mann bestärkt zu werden und die spezielle Qualität erfahren zu haben, die es gibt, wenn schwule Männer miteinander Spiritualität leben. Natürlich ist es auch schön, Gleichgesinnte zu treffen und sich auszutauschen.

 Bleiben die Teilnehmer und »Begeisterten« über Eure Treffen hinaus in Kontakt?

Die Idee ist es, ein Netz zu weben, das sich in gewisser Hinsicht unterstützt. Also nicht zu einem weiteren schwulen Konsumangebot zu verkommen. Der jetzige Zeitpunkt ist noch zu früh, darüber urteilen zu können, da es sich in Europa um eine ganz junge Bewegung handelt, die sich erst jetzt beginnt zu vernetzen.

Wie beeinflusst »Gay Spirit« Dein Alltagsleben: im Beruf, in der Szene, in Deiner Art schwul zu leben?

Da ich einen spirituellen Buchladen führe, kann ich es relativ optimal kombinieren. Die Anlässe werden zum Beispiel in meiner spirituellen Zeitung Onespirit veröffentlicht.² In einem Szeneblatt läuft zur Zeit ein Inserat zu Gay-spirit.ch. So versuche ich in beiden Richtungen offen und selbstverständlich aufzutreten.

Wie würdest Du Dein Verhältnis zum Christentum beschreiben?

Ich persönlich fühle mich mit dem universellen Christus verbunden, der für das Prinzip der allumfassenden Liebe steht und auch sehr persönlich wirkt. Ich hatte einmal einen sehr schönen Traum von ihm. Seitdem weiss ich, dass es in meinem Leben eine Rolle spielt. Ich würde mich aber nicht als Christ bezeichnen.

Wie würdest Du Dein Verhältnis zur Kirche beschreiben?

Ich bin mit 20 Jahren ausgetreten mit der Begründung, dass es nicht nur einen Weg zu Gott gibt. Das Spannungsfeld Schwulsein und in einer Kirche zu sein erlebe ich so nicht. Ich bin zwar katholisch getauft, aber habe meine Bedenken zur katholischen Kirche: ich halte sie einerseits für nicht mehr reformierbar, entwickle andererseits doch einen gewissen, mehr emotionalen Bezug, zum Beispiel zu Franziskus von Assisi und zu Klöstern. Ich erfahre in der katholischen Kirche zwar noch eine gewisse Mystik, diese manchmal aber auch eher dunkel und schwer, was mir nicht gefällt. Eindrücklich finde ich die unterschiedlichen Schwingungen in den Kirchen, von erhebend bis bedrückend gibt es da alles. Vielleicht ist dies ein Beispiel, wie unterschiedlich es in Wirklichkeit in der »Kirche« ist.

² Siehe auch www.shanti-winterthur.ch, dort kann man sie herunterladen.

Hilft Dir »Gay Spirit«, als »geistlicher Mensch« zu leben? Wie drückst Du es aus (Musik, Kleidung, Meditation, Sex...)?

Es hilft mir meinen Weg als schwuler Mann und spirituell-orientierter Mensch zu kombinieren. Meinen spirituellen Weg sehe ich frei und unabhängig, trotz allem, was mir Gay-spirit Positives gibt. Das Ziel und die Idee ist ja nicht, eine neue »Religion« zu gründen, die wieder ausgrenzt; das wäre mehr als überhöht und meiner Meinung nach auch nicht der Sinn. Trotzdem spüre ich in dieser Kombination so etwas wie ein noch verhülltes Geheimnis, das etwas Schönes verbirgt. Dies zu entdecken und zu enthüllen bewegt mich und treibt mich an.

Gibt es ein »Lieblingsbuch«, eine Art »Bibel« zu Gay Spirit?

Im Englischen gibt es ca. 20 schwulspirituelle Bücher und auch zwei Zeitungen: White Cran und das RFD Magazin, beide erscheinen quartalsweise. Im Deutschen gibt es – soviel mir bekannt ist – nur das schon oben erwähnte Buch von John R. Stowe, einer der »Väter« von Gayspiritvisions.

Würdest Du »Gay Spirit« mit dem Begriff »schwuler Esoterik« in Verbindung bringen wollen oder nicht?

Da es sich um einen Sammel- und Oberbegriff handelt, kann durchaus eine Verbindung hergestellt werden. Nach meiner Beobachtung gibt es wirklich eine Vielfalt; die naturverbundenen/körperorientierten Praktiken sind wohl tendenziell beliebter. Es gibt außerdem eine grosse Anzahl von Christen, die sich in dieser Bewegung engagieren.

Würdest Du »Gay Spirit« mit dem Begriff »Mystik« in Verbindung bringen wollen oder nicht?

Die Gays, die bei der Gayspiritbewegung mitmachen, sind sicher eher offen für den nicht so organisierten/strukturierten Teil der Spiritualität, den ich als Mystik bezeichnen würde. Verständlich nach den vielen negativen Erfahrungen mit dem organisierten Teil, eben den kirchlichen Organisationen. Für mich persönlich ist Taizé im Süd-Burgund ein mystischer Ort oder Assisi. Die Natur der Mystik wie der freien Spiritualität ist, dass sie sich nicht so schnell durch Machtstrukturen vereinnahmen lässt, weil sie weiss, dass diese spezielle »heilige« Energie/Kraft dadurch verloren geht.

Das Interview führte Christian Herz.

Silvio Waser ist 45 Jahre alt, von Beruf Sozialpädagoge und führt seit über drei Jahren einen spirituellen Buchladen mit Seminarraum in der Winterthurer Altstadt (Nähe Zürich). Er hat vor einem Jahr Gay-spirit.ch gegründet.

Korrespondenz: Gay-spirit.ch, c/o Shanti – Spiritueller Buchladen, Obere Kirchgasse 22, CH-8400 Winterthur, Tel. 0041 (0) 52 – 202 57 00.

E-Mail: om@shanti-winterthur.ch.

Armin-Christoph Heining

Auf der Suche nach Wahrheit, (Homo)Sexualität & Spiritualität, und

SCHON ALS 14-JÄHRIGER JUNGE habe ich geahnt, dass mich Männer mehr anziehen. Ich wuchs im Schoß einer katholisch-bürgerlichen Familie am Rande einer Kleinstadt am Tor zum Bayerischen Wald auf. Gleichgeschlechtliche Sexualität war Anfang der 70er Jahre weitgehend tabu. Mehr schlecht als recht quälte ich mich durch eines der ortsansässigen Gymnasien. In meiner Freizeit blühte ich auf in der Atmosphäre der katholischen Kirche als Ministrant, Theaterspieler oder Gruppenleiter. Allein mit mir selbst war ich jedoch ständig mit einem seelischen Schmerz beschäftigt, den ich ähnlich einem »Burn Out Syndrom« wahrnahm, ohne genau zu wissen, wo die Ursache hierfür lag. In Liturgie und gottesdienstlichen Feiern fand ich Trost und neue Kraft. Ich nahm mir Zeit für Schriftdlesung und persönliche Andacht, hegte den Wunsch nach Gemeinschaft, gerade auch im Gebet. Ein Traum stieg damals immer wieder auf, in dem ich mir sagte: »Entweder ich werde ein Heiliger, oder ich lande in der Gosse«. Klar nahm ich damals meine religiöse und sexuelle Sehnsucht wahr, die für mich – verschärft durch die gleichgeschlechtliche Ausrichtung – unvereinbar zu sein schienen.

Zum ortsansässigen Pfarrer hatte ich Vertrauen gewonnen. Regelmäßig suchte ich ihn zu Beichtgesprächen auf. Ich erzählte von meiner Neigung zum gleichen Geschlecht. Er hörte zu, ohne darauf einzugehen, was für die damalige Zeit bestimmt fortschrittlich war. Ich machte meine sexuelle Getriebenheit zum Thema. Er wertete nicht. Ich erzählte auch von meiner Einsamkeit, besonders der im Gebet. Ich fragte konkret, wo es denn Gemeinschaften im Gebet, intensiver als in einer Kirchengemeinde, gebe. »In Klöstern«, war seine Antwort. »Es gibt mehr strenge und beschauliche, aber auch mehr tätige und weltlich zugewandte Orden«, klärte er mich auf. Etwas zwischendrin interessierte mich, und so kristallisierte sich der Benediktinerorden für mich heraus. »Wo ist das nächste Benediktinerkloster?« 1976 war ich zum Jahresbeginn für fünf Tage zu »Kloster auf Zeit« dort – eine Erfahrung,

die mich überwältigte. Besonders der Gesang der Psalmen und der Gregorianik berührte meine Seele so tief, dass ich mich damals im Traume schon als Mönch sah, der ich dann vier Jahre später auch wurde. In der kommenden Zeit bis zum Abitur besuchte ich mehrere Klöster und Gemeinschaften. Ich entschied mich aber, meiner »ersten Liebe« zu folgen.

Der Schritt ins Kloster

Mitte August 1980 trat ich ins Kloster ein. Das Noviziat verlief reibungslos. Ich fühlte mich wohl in der Gemeinschaft auch vieler gleichaltriger Mitbrüder. Der Rhythmus von »Bete und Arbeite« gab meinem Leben Struktur und Halt. Es war ein natürlicher Schritt, 1981 mich für drei weitere Jahre an das Kloster und die Gemeinschaft zu binden. Chorgebet, Eucharistie, Andachten, Anbetung etc. waren mir mit der Zeit aber zu wenig: Ich suchte tiefere Erfüllung und Heilung meiner seelischen Schmerzen. Ich wandte mich 1983 christlicher Kontemplation zu. Während meines Theologiestudiums 1981 bis 1986 eröffnete direkt neben meinem Studienkolleg ein Meditationshaus, dessen Angebote nach täglicher stiller Meditation ich dankend annahm. Eigentlich verbrachte ich fast mehr Zeit im Meditationshaus als in der Universität, so stark war meine Sehnsucht nach Gott.

Sicherlich mit durch die Meditation ausgelöst, begann auch mein sexuelles Feuer lichterloh zu brennen. Eine sexuelle Affäre mit einem Mitbruder einer – gottlob – anderen Abtei erschütterte mich bis aufs Innerste: Hier die doppelt verbotene homosexuelle Lust, da die Liebe zu Gott und mein Weg als Mönch. In dieser Zeit standen zudem im Heimatkloster meine feierlichen Gelübde an. Wie sollte ich Abt und Mitbrüdern darlegen, dass ich jetzt – nach der Regelzeit von vier Jahren – weitere Bedenkzeit wollte, wo doch nach außen hin alles bestens mit mir war? Ein eifriger, junger Mönch, gemocht und gerne gesehen in seinem Kloster.

Ich entschloss mich 1984 die Profess abzulegen. Es war wahrlich eine Feier der völligen Hingabe meines Lebens samt meiner Sexualität:

»Suscipe me Domine, secundum eloquium tuum et vivam.

Et ne confundas me ab expectatione mea.«¹

»Nimm mich auf, o Herr, nach deinem Wort, so werde ich leben,
und enttäusche mich nicht in meiner Hoffnung.«

Was mir geschenkt wurde, war ein existentielles Erleben der Nähe und Gegenwart Gottes. Freude, Licht, innere Wärme, Erfüllung begleiteten mich noch Wochen später.

¹ Gesang des Mönches bei der feierlichen Profess; Regel des Hl. Benedikt Kapitel 58, Vers 21.

Der Weg der Läuterung

Meine sexuellen Wünsche fanden mit dem Schritt der feierlichen Profess und der Lebensüberantwortung jedoch keine Heilung. In einem Kurs »Kontemplation und Traumarbeit« wurde mir eine Woche nach der Lebensbindung meine rohe sexuelle Kraft als großer Schatten meiner Persönlichkeit bewusst. Ein Weg der seelischen Läuterung und Wandlung begann: Ich lebte sexuell enthaltsam und lernte, meine sexuelle Kraft wie Wärme im ganzen Körper ausbreiten zu lassen. Das provozierte Widerstände in mir und kostete mich anfangs viele Tränen und Alpträume. Mein »Ich« wollte das sexuelle Begehren nicht loslassen. Im Außen kam ich in schwerste Konflikte mit Abt und Mitbrüdern. Sie fragten: »Warum willst Du Kurse besuchen? Wir haben doch alles: Chorgebet! Liturgie!« Oder: »Was gehst Du zu Therapeuten außerhalb unseres Klosters? Wir haben doch das seelsorgliche Gespräch und die Beichte!« Diese Differenzen führten schließlich dazu, dass ich 1986, nach erfolgreichem Abschluss des Theologiestudiums, nicht zur Priesterweihe zugelassen wurde: »Wir wissen nicht, was Du im Beichtstuhl tust: Ob du die Menschen therapierst oder ihnen die Sünden vergibst.« Ich konnte nicht klar machen, was der Unterschied zwischen Therapie und kirchlicher Absolution ist. Mein Leben war in einer Sackgasse.

Zwei weitere Male wurde mir die Zulassung zur Priesterweihe verwehrt. In diesen zwei Jahren lebte ich in der Gemeinschaft, aus mangelndem Vertrauen in mich jedoch fast gänzlich ohne Arbeit und Aufgabe! 1988 fasste ich im Gespräch mit meinem Oberen den Mut und sagte: »Herr Abt. Ich glaube, es geht hier nicht um die Frage nach meiner Priesterweihe. Dahinter steht meiner Ansicht nach eine andere Frage, nämlich: Gehören wir zusammen oder nicht.« Und mein Abt sagte. »Ja«. Plötzlich war – nach etwa vier Jahren Missverstehens und Auseinandersetzungen – wieder eine Einvernehmlichkeit da.

Der Weg der Klärung

Abt und Gemeinschaft ließen mich schließlich zur Diakonenweihe zu – man wollte mich ja nicht fallen lassen. Wir vereinbarten eine Prüfungszeit von zwei Jahren bezüglich unserer Zusammengehörigkeit. Ich selber erbat, Kurse und Therapie besuchen und in Anspruch nehmen zu dürfen, wie ich es für richtig, notwendig und sinnvoll erachtete. Eine benachbarte Abtei ermöglichte mir eine Mitarbeit als Erzieher in deren Internat. Ich bekam Zeit und Raum aufzublühen. Selbstwertbewusstsein und innere Standfestigkeit entwickelten sich.

Gegen Ende der zweijährigen Prüfungszeit wurde mir klar, dass meine Sehnsucht nach Gott in der Tiefe Antwort gefunden hatte. Ich fühlte mich innerlich im Frieden. Ich hatte gelernt, meine sexuelle Kraft zu transformieren. Ich nahm diese hinein in Choralgesang und Liturgie. Ich ließ sie als Inter-

natserzieher in die Fürsorge zu meinen Schülern und in die Freundlichkeit zu Mitarbeitern und Kollegen fließen. Ein neues »Sich Einlassen« auf Abt und Mitbrüder war aber nicht geschehen.

So sandten die Abtei und ich im Februar 1990 gemeinsam die Bitte um meine Entlassung aus dem Orden und um Dispens von der Diakonenweihe nach Rom. Zum 1. August 1990 trat ich aus. Schon im Oktober waren die entsprechenden Urkunden aus Rom da. Ein neuer Wegabschnitt in meinem Leben begann.

Der Weg der tantrischen Sexualität

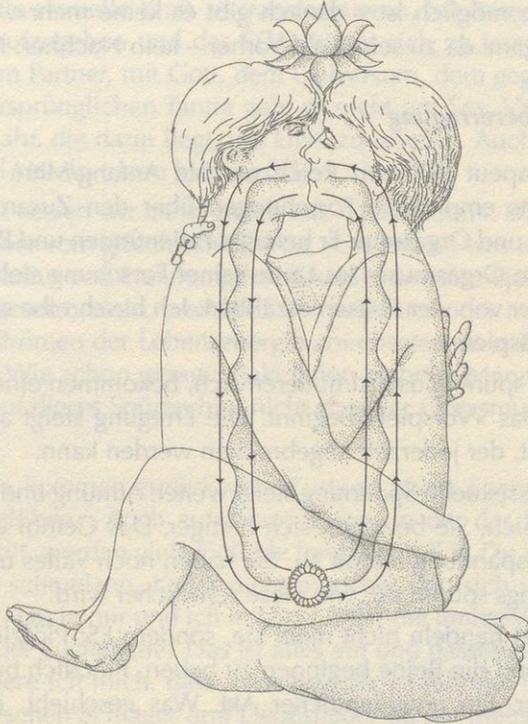
Was mich jetzt interessierte war die gelebte und offene Auseinandersetzung mit Erotik und Sexualität. Noch im Herbst 1990 lernte ich bei Margot Anand Naslednikov den Weg des »SkyDancing-Tantra«² kennen. Erneut wurde mein Herz angerührt. Im einjährigen »Training für Ekstase und Liebe«³ fand ich genau das, was ich auf dem Weg der Kontemplation in den Jahren des Klosters erfahren und ausgebildet hatte: die Qualität der Hingabe. Aber jetzt nicht alleine mit mir selbst an eine Kraft in mir, sondern im Aufeinander-Eingehen und Teilen dieser Kraft mit einem Partner.

Und wieder geschah dies in einem Rahmen von Klang, tantrischem Gottesdienst und Ritual. Mit den intensiven Erfahrungen der Meditation, des Sitzens in der Stille, jetzt gemeinsam in der Liebesposition des »Yabyum« und der »Welle der Glückseligkeit«, konkretisierte sich der spirituelle Weg im Teilen der Erfahrung mit einem Menschen.

² Tantra – das Wort kommt aus der indischen Gelehrtensprache, dem Sanskrit, und heißt soviel wie »weben« und »verweben« im Sinne der Vereinigung der vielen oft gegensätzlichen Aspekte in uns und in der äußeren Welt um uns herum. Dieser spirituelle Weg hat seine Ursprünge im Hinduismus sowie im tibetischen Buddhismus. Er war immer nonkonformistisch: Tantra war weder ein integraler Bestandteil der Hochreligion, noch Bestandteil der damaligen Gesellschaft. Tantra ist ein »esoterischer« Weg, ein Weg der Erfahrung.

»SkyDancing« ist ein Bildwort und meint soviel wie: »Leben und (sexuelle) Liebe kann sein wie ein Tanz über den Wolken«. SkyDancing-Tantra® bezeichnet den Weg des Tantra, entwickelt von Margot Anand (Französin, russischer Herkunft, lebt in den USA) für Menschen im 21. Jahrhundert in der westlichen Welt.

³ Das SkyDancing-Tantra »Training für Ekstase & Liebe« ist ein Kurs mit ca. 30 Seminartagen, in drei bis fünf Blöcken über ein ganzes Jahr verteilt und ein Herzstück des SkyDancing-Tantra Weges.

»Welle der Glückseligkeit«⁴

1991, am Ende des »Training für Ekstase & Liebe« gab es nur bruchstückhaft tantrisches Leben und Teilen unter gleichgeschlechtlich Liebenden. Ich erkannte, dass ich beginnen musste, Tantra zu lehren. Denn ich wollte weiterhin auf meinem Lebensweg Sexualität respektvoll und spirituell erleben und leben. Ich schrieb Margot Anand, ob sie mich unterstützen könnte, SkyDancing-Tantra in die Welt homosexueller Männer zu bringen. Und postwendend lud sie mich zur Lehrerausbildung ein, die sie damals in der Schweiz durchführte.

Im September 1992 gründete ich das »Institut für Meditation & Tantra« mit Sitz in Nürnberg. Ich begann Einzelsitzungen, Seminare und Trainings zu geben und mit »GAY-TANTRA. DIE KUNST DER MÄNNER®« den Weg des SkyDancing-Tantra in die männerliebende Welt zu übersetzen. Die Arbeit wuchs und dehnte sich auf den gesamten deutschsprachigen Raum aus. 2005 wird es eine erste tantrische Ferienwoche auf Ischia geben und ein erstes Seminar für Männerpaare! Die Stille der Meditation habe ich bei all den Aktivitäten nicht außer Acht gelassen, im Gegenteil: Mit den Retreats »Mahamudra – Eintauchen ins Schweigen« binde ich die Praxis stiller Meditation an das »sexuelle Tantra« an. Mahamudra, ein Wort aus dem Sanskrit, heißt wört-

⁴ Zeichnung von Horst Lürser, ©Institut für Meditation & Tantra

lich übersetzt »Die große Geste« oder »Die letzte Geste« im Sinne von »Die letzte Geste, die möglich ist – danach gibt es keine mehr«. »Mahamudra« meint, einfach ganz da zu sein: kein Vorher – kein Nachher: Nur »Jetzt«.

Der Weg der Übererregung

Der Körpertherapeut Wilhelm Reich machte Anfang/Mitte des vergangenen Jahrhunderts empirische Forschungen über den Zusammenhang von (Lebens)Energie und Orgasmus. Er befragte Patientinnen und Patienten: »Was erleben Sie beim Orgasmus?« Im Laufe seiner Forschung stellte er fest, dass sie immer wieder von vier Phasen erzählten. Ich beschreibe sie hier im Kontext eines Liebesspieles:

Phase 1: Sie spüren Lust, stimulieren sich, bekommen eine Erektion – sie werden heiß. Das »Vorspiel« beginnt. Die Erregung steigt an. Dies ist ein willentlicher Akt, der jederzeit abgebrochen werden kann.

Phase 2: Die sexuelle Spannung steigt weiter. Atmung und Herzrhythmus beschleunigen sich. Sie bewegen sich heftiger. Das Gefühl von Druck und angenehmer Anspannung nimmt zu. Sie haben noch »alles unter ihrer Kontrolle« – allerdings spüren sie, wie diese schwächer wird.

Phase 3: Jetzt handeln nicht mehr sie, sondern ES: Plötzlich durchzuckt es den Körper und die Beine beginnen zu beben. Plötzlich bricht ein Schrei oder Ton hervor. Ein unwillentlicher Akt. Was geschieht, ist jenseits der körperlichen und geistigen Kontrolle. Tantra nennt diesen unwillkürlichen Schritt den »Kleinen Tod«: Das Tagesbewusstsein, das EGO tritt zurück, und eine tiefere Kraft kommt zum Tragen.

Auf dieser Ebene der Energie und des Orgasmus werden viele Empfindungen frei: Wut (z.B. »Dieser verdam... Chef. Ich darf nicht sagen, was ich denke und was ich will. Immer muss ich mich einordnen!«), Glück (z.B. »Wow bin ich lebendig. Alles pulsiert in mir!«), Liebe (z.B. »Ja, ich bin von wo anders her schon immer gemocht, so wie ich bin!«). Den meisten Menschen ist die dritte Phase des Orgasmus unbekannt. Die Psyche schützt sich unbewusst vor Kontrollverlust. Der Abwehrmechanismus beim Mann: Ejakulation. Noch bevor er die Kontrolle verliert, ejakuliert er mit dem Resultat, dass die Energiekurve wieder sinkt. Das war's dann. Mehr oder weniger »befriedigend«. Die katholische Kirche setzt auf dieser Bewusstseinsebene ein mit der Lehre von »Sexualität allein zur Zeugung von Nachkommenschaft«, dem Verbot des geschlechtlichen Vollzugs vor der Ehe, der Verwerfung von gleichgeschlechtlicher Liebe usw. Die westliche Gesellschaft setzt hier mit der Vermarktung der sexuellen Begierde ein (käufliche Sexualität, körperliche Schönheit) oder narzisstischer Lust um ihrer selbst willen. Katastrophal wird ein Gebräu von Sexualität, Macht, Politik und Religion: Präsident aus Gottes Willen, Krieg zur Verteidigung der rechten Religion usw.

Als tantrischer Begleiter setze ich in der Phase 3 ein, um Menschen zu unterstützen, die sexuelle Kraft zu transformieren. Ich leite die Männer an, die Kontrolle aufzugeben und das EGO hinter sich zu lassen, um EINS zu werden mit dem Partner, mit Gott, dem Universum, dem gegenwärtigen Augenblick. Im ursprünglichen Tantra geht es nicht um Sex. Vielmehr nehmen wir die Kraft wahr, die darin liegt, um EINS zu werden. Auch die Kategorien von Homo und Hetero treten hier zurück!

»Orgasmus« setzen wir meist gleich mit »Ejakulation«. Das Wort »Orgasmus« kommt aber vom griechischen Wort »Organon«, was »Lebensenergie« heißt. Unsere Kultur und Erziehung hat fälschlicherweise Ejakulation mit Orgasmus gleichgesetzt, wohl, weil kurz vor, während oder nach der Ejakulation das freie Strömen der Lebensenergie am ehesten zu spüren ist (zucken, prickeln usw.). Wie schon gesagt: Ejakulation ist beim Mann meist eine Reflexhandlung auf dieses Spüren hin, nicht aber der Orgasmus selbst!

Phase 4: Sie kommen zurück vom Zustand hoher Energie – das so genannte »Nachglühen«. Auch auf dieser Ebene, in der das Ich-Bewusstsein wieder hervortritt, werden viele Gefühle freigesetzt. Z.B. Du in mir, ich in dir. Körpergrenzen schmelzen. Kennt nicht mancher den sich wiederholenden Gebetsgesang: »Du in mir und ich in Dir«? Oder die innige Verbindung nach dem Empfang der Eucharistie? Das ist alles ein und dasselbe. Bei dieser Gelegenheit erinnere ich mich, dass ich schon als 14-jähriger in den siebziger Jahren die deutschen Schlager und Liebeslieder oft auf meine Beziehung zu Jesus Christus gemünzt habe). Z.B. die Gewissheit, dass alles in Ordnung ist, wie es in meinem Leben gelaufen ist. Sich getragen fühlen usw.

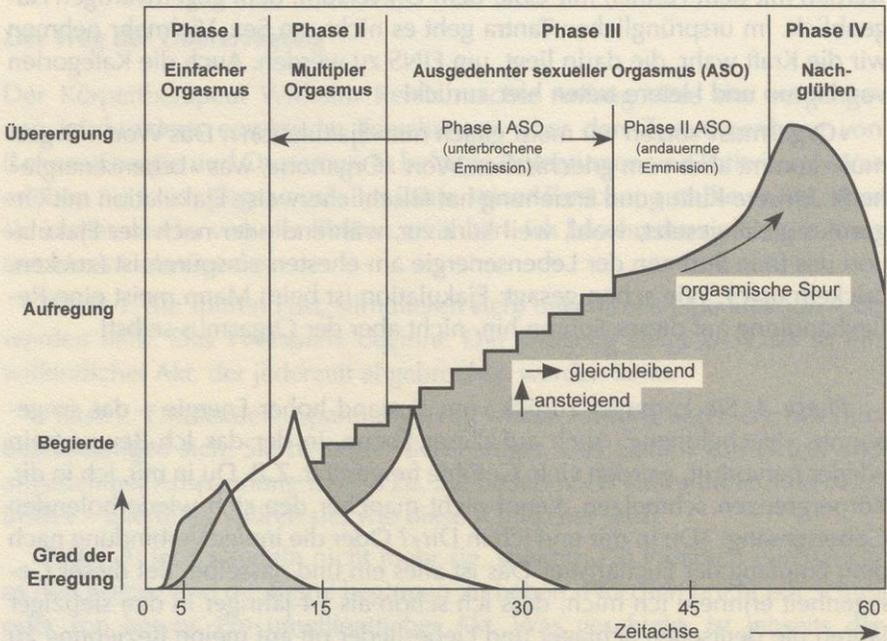
»Zu Beginn der sexuellen Vereinigung
richte Deine Aufmerksamkeit
auf das anfängliche Feuer
und verharre darin,
um die Gluthitze
des Endes zu vermeiden.«⁵

Normalerweise dauert ein sexueller Akt etwa eine Viertelstunde (man darf sich ruhig einmal ehrlich fragen, wie lange Zeit man für die Masturbation verwendet). Um wirklich das Tagesbewusstsein zurücktreten zu lassen, um den Orgasmus zu spüren, braucht es mindestens eine halbe Stunde mit ansteigender Energie! Und wenn die Kontrolle sich aufgelöst hat, können mehrfache orgasmische Reaktionen auftreten, das heißt: Energie, Wärme, Vibrationen breiten sich wie Wellen im Becken sowie dem restlichen Körper aus. Diese sind anfangs sehr grob und oft mit unangenehmen Gefühlen (Wut, Hass) verbunden, bevor sie dann weicher und sanfter werden und sich transformieren in lebendige Stille.

⁵ Sutra aus Vijnana Bairava-Tantra, mystischer Text

Zur Veranschaulichung des Geschehen von Energie und Orgasmus in einer Kurve dargestellt⁶:

Orgasmische Reaktionen in vier Phasen



Meine GAY-TANTRA Seminare folgen letztlich alle dieser Kurve, mehr oder weniger sexuell, mehr oder weniger intensiv: nach dem Kennenlernen, nach dem Ankommen im Körper durch Bewegung und Begegnung, mobilisieren wir die Kraft im Becken: Visualisationen, Betätigung der Muskeln im Beckenboden, genitaler Massage, Massage von Beckenboden und Anus, gemeinsame Vitalisierung und Stimulierung. Wir wecken das volle sexuelle Potential. Durch Atmung, stimmlichen Ausdruck und Körperbewegung erlauben wir der Kraft, sich im ganzen Körper auszubreiten, bis in die Haarspitzen, Finger- und Zehenspitzen hinein. Wir verbinden uns – auf verschiedene Weisen – energetisch mit einem Partner bis hin zur vorher schon erwähnten »Welle der Glückseligkeit«, tauchen ein in absolute Stille und Präsenz. Und wir nehmen uns Zeit, die Energie ausklingen zu lassen durch Gespräch und Austausch, heilende Gesänge, Naturerfahrung und Meditation. Jeder soll energetisch wieder klar bei sich sein können und einen gesunden Abstand haben zu Eifersucht, Neid, Verlassenheitsempfindungen oder Verliebtheiten. Wohlsein mit sich selbst.

⁶ Vgl. Alan & Donna Brauer: »Extended Sexual Orgasm«, Warner Books 1983; ©Institut für Meditation & Tantra

Diese Kurve über mehrere Jahre hinweg praktiziert bringt mit sich eine Persönlichkeitswandlung: Das Selbstwertgefühl steigt, Angst vor Sexualität schwindet, Talente werden bewusst, die Kreativität erhöht sich und die Erlebnisfähigkeit nimmt zu. Der Praktizierende kommt mehr zu sich selbst. Er beginnt zu wissen, wer er ist und was seine wirkliche Berufung ist.

Der Weg der Stille

Ich fand meinen Einstieg in tiefgreifende personale Entwicklung nicht über den »Weg der Übererregung« sondern über den Weg der Stille und der Untererregung. Vorausgegangen waren, wie zu Beginn schon gesagt, ein Suchen und Tasten, eingebettet in die äußeren Abläufe (Knabenschule, sonntäglicher Kirchgang, Feste im Jahreskreis, Gymnasium ...) und inneren Empfindungen. Als junger Mönch fand ich während meines Theologiestudiums zum Weg christlicher Kontemplation im Stile der Zen-Meditation. Der gewählte spirituelle Weg muss nicht nur zum Menschen passen, sondern auch zu dessen Umfeld. Auch dieser Weg der Untererregung folgt gewissen Gesetzmäßigkeiten, die ich anhand des »Sitzens in der Stille« beschreiben will:

Phase 1: Sie setzen sich auf ein Meditationskissen oder -bänkchen und schalten möglichst alle äußeren Reize aus. Sie schränken ihre Bewegung ein und halten den Körper still. Sie beobachten den Atem, sammeln ihre Gedanken in ein wiederkehrendes Wort (»Herr Jesus Christus. Erbarme Dich meiner« »Je – ho – shu – a«, »Jes-sus« oder einfach »Mu« mit dem Ausatmen innerlich gesprochen). Ein willentlicher Akt. Sie können jederzeit aufhören. Der Körper entspannt sich. Die Gedanken werden ruhiger. Sie kommen mehr zu sich selbst.

Phase 2: Jetzt können Widerstände auftreten: Es zuckt und zieht im Körper, die Muskeln brennen, Willensimpulse beunruhigen, innere Bilder machen Angst, sexuelle Phantasien steigen auf – alles bekämpft die innere Ruhe und Wohlempfindungen. Sie sind im Kampf mit den inneren Dämonen: Eifersucht, Machtgier, Neid, Stolz kommen an die Oberfläche. Alles zieht an ihnen. Aber auch übergroße Ekstasen und Zuneigungen können auftreten: Tiefe Liebe, die sie auf ihren Partner, den Meditationsanleiter, die Natur o.ä. projizieren. Sie spüren, wie sich ihre Körpergrenzen ausdehnen. Ein unwillkürlicher Akt. Nicht mehr sie meditieren, sondern ES passiert in ihnen.

An dieser Stelle des Bewusstseins setzen die etablierten Religionen an, die zu Ritualen, Glaubenslehren und moralischen Regeln ermuntern, damit der Gläubige das Heil seiner Seele erlangt. Oder der Staat, der sich in religiösen Fragen bedeckt hält und diese an die Kirchen delegiert. Oder die Wirtschaft, die zu Werbezwecken Produkte in kultähnlichen Ritualen präsentiert. Oder Politiker, die Eidesformeln ablegen, »So wahr mir Gott helfe«, wobei »Gott« nicht näher definiert ist ...

Ich setze als Meditationsbegleiter in dieser Phase 2 ein, um Aufsteigendes anzusehen, damit eine Integration dieser Seelenanteile erfolgen kann. Ich leite Menschen an, die Kontrolle loszulassen und immer tiefer das EGO hinter sich zu lassen, um EINS zu werden mit Gott, dem Universum, dem gegenwärtigen Augenblick. Im meditativen Aspekt des Tantra geht es nicht um Religion, wie sie landläufig verstanden wird, sondern um eine tiefe »religio«, eine Rückverbindung mit dem Ursprung, mit jedem Atemzug. Wir suchen oft diese Rückverbindung, indem wir sie mit Institutionen oder mit spirituellen Schulen und Systemen gleichsetzen. Das aber ist ein Irrtum.

Phase 3: Die Auseinandersetzung mit Vorlieben und Abneigungen tritt in den Hintergrund. Mehr und mehr lassen sie ihr Jesusgebet, ihr Atemzählen, ihr »Mu«, ihre Aufmerksamkeit auf den Atem los. Sie sind aufmerksam ohne sich dafür anzustrengen. Bis ihre Aufmerksamkeit sogar ohne jemand wird, der aufmerksam ist ... Sie gelangen nicht nur für kurze Zeitabschnitte in der Stille an, sondern über lange Phasen. Die Stille verselbständigt sich. Stille wirkt in ihnen. Sie sind einfach präsent. Und diese Präsenz wirkt. Sie haben die Kontrolle aufgegeben, wobei sie doch jederzeit »funktionieren« und »das Richtige tun«, würde jemand sie plötzlich aus diesem Zustand herausholen.

Phase 4: Sie erheben sich und verlassen den Zustand tiefer Meditation. Das Ich-Bewusstsein tritt wieder in den Vordergrund. Die Stille klingt nach. Sie erkennen im Moment das »Wirken Gottes«, das Wirken von ES. Nicht mehr der Bischof oder die Partei oder der Mitmensch ist es, der ihnen Schwierigkeiten macht. Sie wissen, dass das nur ein Teil von ihnen ist. Der Alltag spiegelt einen Aspekt ihrer selbst. Sie erleben jeden Moment als Moment im größeren Ganzen, in Gott. Natürlich bleiben sie Mensch und können immer wieder aus diesem Moment »herausfallen«. Die Übung und Praxis hilft, in den Moment und in diesen Zustand zurückzukehren. Eine wunderschöne Lebensqualität tut sich auf: »Leben in dieser Welt, aber nicht von dieser Welt«.

»Wenn der Mensch in der Übung der inneren Einkehr steht,
hat das menschliche Ich für sich selbst nichts.

Das Ich hätte gerne etwas,
und es wüsste gerne etwas,
und es wollte gerne etwas.

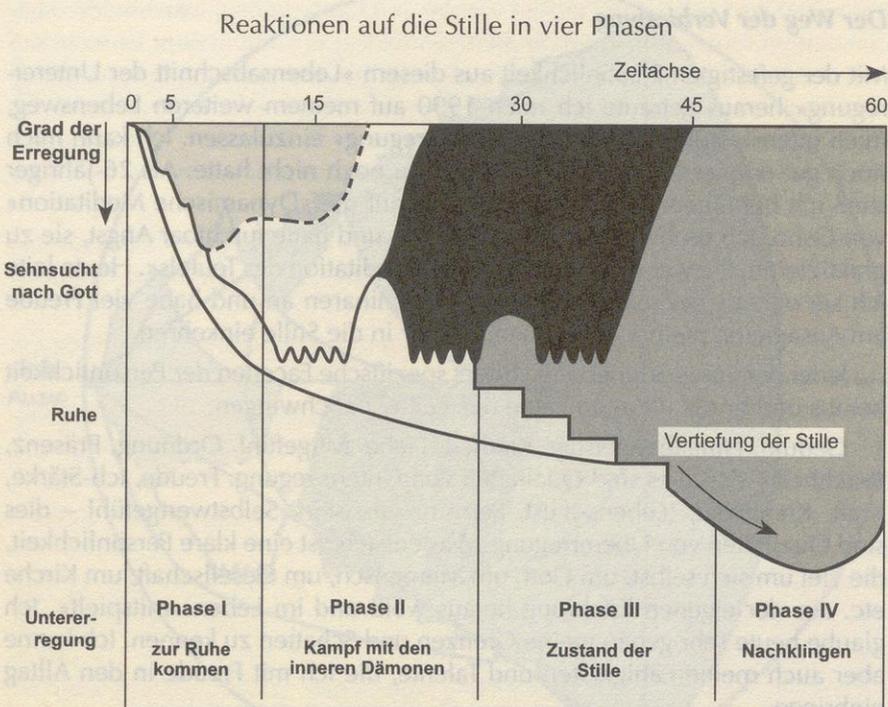
Bis dieses dreifache »Etwas« in ihm stirbt,
kommt es dem Menschen gar sauer an.

Das geht nicht an einem einzigen Tag,
und auch nicht in kurzer Zeit.

Man muss dabei aushalten,
dann wird es zuletzt leicht und lustvoll.«⁷

⁷ Johannes Tauler, christliche Mystik.

Die folgende Grafik zeigt den Weg in die Untererregung: Er geht von oben nach unten, bis sich Klarheit des Bewusstseins und inneres Licht ausbreitet:⁸



Wenn der Meditierende auf dem Weg der Untererregung aushält, dann verändert sich auch seine Persönlichkeit. Das geschieht gemäß einem »inneren Bauplan«, den ich nur kurz andeuten will:

Nachdem der Übende mehr im Körper angekommen ist und gelernt hat, Befindlichkeiten, Energien, Gefühle und Willensimpulse sehr differenziert wahrzunehmen, beginnt zunächst die Auseinandersetzung mit dem Vater, mit hierarchischen Strukturen, mit Autoritäten und der Annahme der eigenen Wünsche nach Macht und Durchsetzung. ES greift über in die Ablösung von der Mutter, das Erkennen, wo sie selbst an Menschen, an Beziehungen, an Aufgaben etc. festhalten. Und ES lädt sie ein, freiwillig davon loslassen! Abschließend verbinden sich die eigenen männlichen und weiblichen Anteile und die Persönlichkeit, die eine Wegstrecke lang als aufgespalten sich darstellte, wird ganz. Das alles schließt auch die Spiritualität ein, d.h.: Auch die Beziehung zum größeren Ganzen kommt in die Wandlung und wird reifer. Der Übende verändert sich in seiner gesamten Persönlichkeit. Oft sagte mein damaliger Abt: »Du bist nicht mehr der, als der Du bei uns eingetreten bist.«

⁸ ©Armin C. Heining

Am Ende war ich wieder derselbe, allerdings geläutert, mit mehr Selbsterkenntnis, auf einer neuen Ebene.

Der Weg der Verbindung

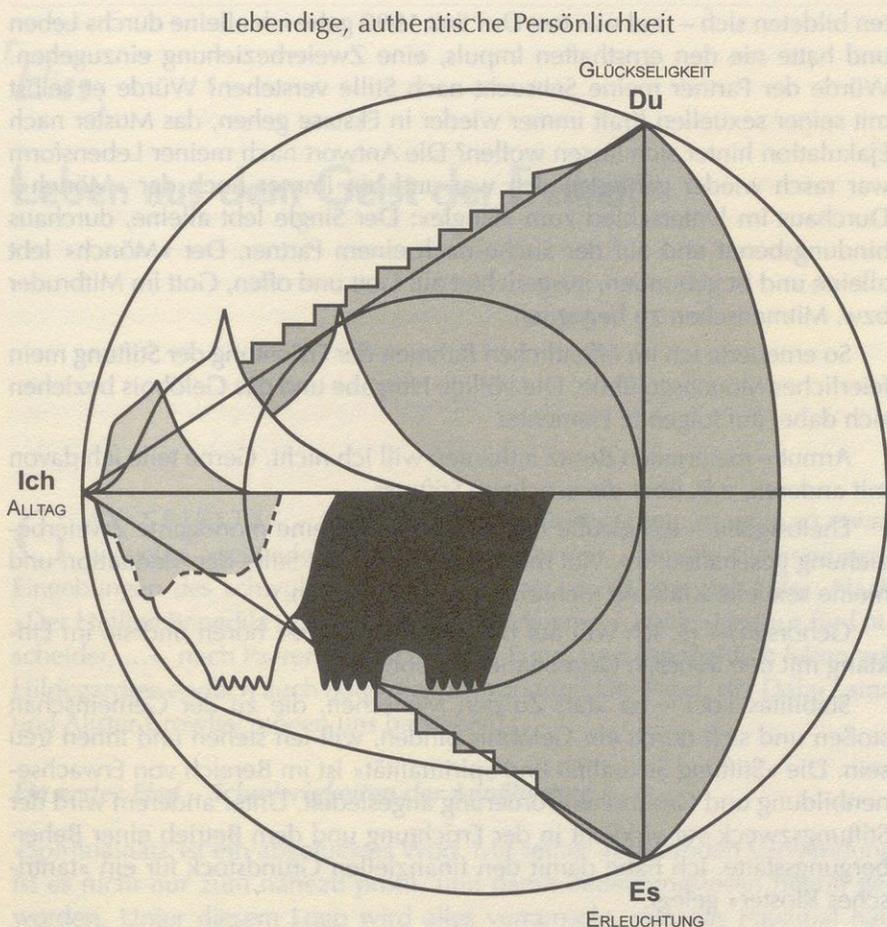
Mit der gefestigten Persönlichkeit aus diesem »Lebensabschnitt der Untererregung« heraus getraute ich mich 1990 auf meinem weiteren Lebensweg, mich intensiv auf den »Weg der Übererregung« einzulassen. Ich kann mich noch gut erinnern, dass ich den Mut dazu noch nicht hatte: Als 26-jähriger stieß ich bei einem Mitbruder irgendwie auf die »Dynamische Meditation« von Osho. Ich probierte sie heimlich aus – und hatte furchtbar Angst, sie zu praktizieren. Sie war für mich eher eine »Meditation des Teufels«. Heute leite ich sie oftmals bei sexuell orientierten Seminaren an und habe viel Freude am Ausagieren meiner Emotionen, bis wir in die Stille einkehren.

Jeder der Entwicklungswege bildet spezifische Facetten der Persönlichkeit heraus und bringt diese im Laufe der Zeit zum Schwingen:

Geduld, Hingabe, geistige Klarheit, Liebe, Mitgefühl, Ordnung, Präsenz, Wachheit – das alles sind Qualitäten von Untererregung. Freude, Ich-Stärke, Kraft, Kreativität, (Lebens-)Lust, Selbstbewusstsein, Selbstwertgefühl – dies sind Qualitäten von Übererregung. Was entsteht ist eine klare Persönlichkeit, die viel um sich selbst, um Gott, um Mitmensch, um Gesellschaft, um Kirche etc. aus der eigenen Erfahrung heraus weiß und im Leben »mitspielt«. Ich glaube heute sehr genau meine Grenzen und Schatten zu kennen. Ich kenne aber auch meine Fähigkeiten und Talente, die ich mit Freude in den Alltag einbringe.

Die folgende Grafik verdeutlicht die in sich verbundene Persönlichkeit, die mühelos in Übererregung und Untererregung schwingen kann, ohne die eigene Mitte zu verlieren⁹.

⁹ ©Armin C. Heining



Der Weg zum »neuen Mönch«

Auch ich nehme mit Freude am Leben teil: Aus den bescheidenen finanziellen Überschüssen meiner GAY-TANTRA-Arbeit errichtete ich am Beginn des Jahres 2004 zusammen mit einem Treuhandverwalter die »Stiftung Sexualität & Spiritualität«. Mehrere Beweggründe haben mich zu diesem Schritt veranlasst: Einerseits hatte ich durch meine regelmäßigen Kurse und Trainings subjektiv viel Geld verdient. Ich konnte es nicht festhalten: Ich ließ mir mein Laptop stehlen, verlor mein Handy, ließ Geldscheine liegen... Am Ende war nur mehr wenig vom finanziellen Überfluss da. Und ein Auto, eine teure Wohnungseinrichtung, schicke Kleider, eine Weltreise – das alles interessiert mich kaum. Seitdem ich von meinem Geld einen Teil in die Stiftung gegeben habe, komme ich wieder mit meinen Finanzen besser zurecht! Und meine Lebensfreude hat dabei nicht abgenommen!

Zudem begannen meine langjährigen Kursteilnehmer indirekt mir die Frage nach meiner Lebensform zu stellen: Freundeskreise und Partnerschaften

ten bildeten sich – und was tust Du? Seit 1990 gehe ich alleine durchs Leben und hatte nie den ernsthaften Impuls, eine Zweierbeziehung einzugehen. Würde der Partner meine Sehnsucht nach Stille verstehen? Würde er selbst mit seiner sexuellen Kraft immer wieder in Ekstase gehen, das Muster nach Ejakulation hinter sich lassen wollen? Die Antwort nach meiner Lebensform war rasch wieder gefunden: Ich war und bin immer noch der »Mönch«! Durchaus im Unterschied zum »Single«: Der Single lebt alleine, durchaus bindungsbereit und auf der Suche nach einem Partner. Der »Mönch« lebt alleine und ist gebunden, ausgerichtet auf Gott und offen, Gott im Mitbruder bzw. Mitmenschen zu begegnen.

So erneuerte ich im öffentlichen Rahmen der Errichtung der Stiftung mein feierliches Mönchsgelübde. Die völlige Hingabe und das Gelöbnis beziehen sich dabei auf folgende Elemente:

Armut – materiellen Besitz anhäufen will ich nicht. Gerne teile ich davon mit anderen, z.B. über die errichtete Stiftung.

Ehelosigkeit – ich glaube nicht, dass ich für eine monogame Zweierbeziehung geschaffen bin. Viel mehr möchte ich die Stille der Meditation und meine sexuelle Kraft mit mehreren Menschen teilen.

Gehorsam – ja, ich will auf die »Innere Stimme« hören und sie im Einklang mit den äußeren Gegebenheiten leben.

Stabilitas Loci – na klar: Zu den Menschen, die zu der Gemeinschaft stoßen und sich durch ein Gelöbnis binden, will ich stehen und ihnen treu sein. Die »Stiftung Sexualität und Spiritualität« ist im Bereich von Erwachsenenbildung und Gesundheitsförderung angesiedelt. Unter anderem wird der Stiftungszweck verwirklicht in der Errichtung und dem Betrieb einer Beherbergungsstätte. Ich habe damit den finanziellen Grundstock für ein »tantrisches Kloster« gelegt.

»Suscipe me Domine, secundum eloquium tuum et vivam
Et ne confundas me ab expectatione mea.«

Meine visionären Gedanken und Absichten lege ich dabei in die Hand eines größeren Ganzen. Ich fühle mich nicht gedrängt, heroisch etwas zu tun oder mich zu überengagieren – weder mit der Stiftung, noch mit meiner nicht der Norm entsprechenden Lebensphilosophie. Dass die Stiftung als gemeinnützig anerkannt ist, ist mir selbst äußere Anerkennung genug!

U. i. o. g. D.

Armin-Christoph Heining, Diplom-Theologe, Jahrg 1960, war Benediktinermönch und Diakon. Als SkyDancing-GAY-TANTRA Lehrer ist er jetzt im gesamten deutschsprachigen Raum unterwegs. Er ist Vorstand der »Stiftung Sexualität & Spiritualität«.
Korrespondenz: Kraußstraße 5, D-90443 Nürnberg, Tel. 0911/24 48 616,
Fax: 0911/24 48 588,
E-Mail: institut@meditation-tantra.de, Internet: www.meditation-tantra.com.

#358 Elias,

Leben aus dem Geist der Freiheit

GAY SPIRITS « – Steckt im Titel die Behauptung, es gebe so etwas wie eine »schwule Spiritualität«? Oder gar, schwule Inspirationen, Eingebungen des schwulen Geistes? Oh Gott, denkt sich der Autor: Nach »Der Heilige Benedikt und seine Regel für Manager«, nach »Ignatius für Entscheider, ...«, nach Paarerneuerung durch Tantra und ganzheitlich leben mit Hildegardtee endlich auch noch die rosa Variante? Der Papst, der Dalai Lama und Alister Crowley mögen uns beistehen!

Ein erster Ekel – Schwierigkeiten der Annäherung

»Spiritualität« ist ein abgefucktes Wort. Mit seiner ausufernden Verwendung ist es nicht nur zum nahezu profil- und damit bedeutungslosen Begriff geworden. Unter diesem Logo wird alles verramscht, was das Potential hat, uns zu verdummen und ruhig zu stellen. Jahrelang hat es jede Fantasie von einem erfüllten Leben und jede Projektion der Selbstvergewisserung bedient. Das Logo »Spiritualität« zielt ebenso den frömmelnden Retrokitsch, mit dem versucht wird gegen das Bröckeln ewiger Gewissheiten anzubeten, wie die wahllos aus allen Kulturen und Religionen zusammengeklauten und kombinierten Übungen mentaler Wellness. Herausgerissen aus dem lebendigen Kontext von Deutungszusammenhängen konkreter, geschichtlicher Erfahrungen und gewachsener Religiosität tragen solche Erscheinungen nur zur inneren Herzverfettung einer kleinbürgerlichen Konsumgesellschaft bei, welche die eigene Entwurzelung und innere Leere nicht mehr erträgt. Auf diesem Wege konnte »Spiritualität« in Westeuropa nicht zuletzt der Produktname für eine ganze kleinbürgerliche Kitschindustrie der Sinnfindung werden: Auch die Kirchen sind hier gut im Geschäft.

Als harmlos belächelt raubt Kitsch in Wahrheit unseren Sinnen die Aufgeschlossenheit für Unerwartetes und unserer Vernunft die kritische Urteils-

kraft: Das Fremde ist nur willkommen, insoweit es sich einpasst in die eigene Bedürfnislage, und skeptisches Fragen ist unwillkommen im Neuen Europa, seit es sich einmal zu oft dem begeisterten »Sendungs- und Aufbruchsbewusstsein« in den Weg gestellt hat. Besonders heimtückisch ist jedoch, wie Sinnkitsch unsere unruhige Sehnsucht nach Wahrheit und Leben mit vorgestanzten Lösungen und Klischees zumüllt. Er bedient zugleich unsere Gefräßigkeit auf Lebensgenuss und konsumierbaren Lebenssinn. Und wenn wir uns dann an den Fußnoten der Exerzitien überfressen haben, kotzen wir eben Zenweisheiten.

Uneingelöste Behauptungen oder Schritte in die Weite der Freiheit

Die Weite eines Begriffes muss allerdings nicht immer für seine Bedeutungslosigkeit sprechen, sondern kann auch Indiz für eine mit dem Inhalt verbundene Freiheit sein, welche die konkrete Einlösung und Form der freien Wahl des Individuums überlässt: »Kunst« ist dafür ein Beispiel. Auch hier ist das Feld weit und begrifflich nicht klar zu begrenzen. Die Weite des Feldes spiegelt nur die Fülle der Möglichkeiten von Freiheit und Selbstbestimmung, ja sie macht geradezu die Faszination aus. Mit Beliebigkeit hat das nichts zu tun. Wer auf diesem Feld die schiere Beliebigkeit behauptet, outet sich nur als Ignorant. Fehlende Selbstbestimmung? Mangel an Authentizität bei der Suche nach Lösungen? Handwerkliche Fehler? Es braucht einen geübten Riecher bzw. ein geübtes Auge oder Ohr, dann aber trennt die Spreu uneingelöster Behauptungen sich vom Weizen.

»Üben« und »Unterscheiden« – vielleicht sind das überhaupt Schlüsselworte auf den Feldern, wo menschliche Souveränität ins Gespräch kommt mit sich selbst, dem unbekanntem Wesen, den Anderen und einer tiefgründigen Wirklichkeit, von der nur eines klar zu sein scheint, dass sie nämlich nie nur das ist, was sie auf den ersten Blick zu sein scheint. Sehen wir also, inwieweit uns diese Begriffe weitertragen zu einer Annäherung an die »spirits«, möglicherweise auch zu den schwulen unter ihnen.

Zarte Berührungsversuche – erste Schritte aus der skeptischen Distanz

Was wird geübt? Schon wieder ein Zögern: Ist das, was zu üben ist, nicht wieder völlig vom jeweiligen Ausgangspunkt bestimmt? Aber ohne den Versuch, sich für einen Anfang zu entscheiden, bliebe wieder alles unausgesprochen im Vagen, der Kritik und dem Einverständnis meiner eigenen Vernunft und den Anderen entzogen, allein der ätzenden Zersetzung meiner Skepsis überlassen. Also denn: Geübt wird ein Achtsam-werden, welches die zementierten Selbstverständlichkeiten unseres Lebens aufbrechen lässt, ein Aufbruch zur entschiedenen Einwilligung in das Einfache, was geschehen will. Zerbrechen sollen die steinernen Tafeln, inneren Landkarten, die alles

erklären, alles einordnen: Schwarz-weiße Protokolle bewusster Suche und unbewusste Sedimente unseres Erlebens und Erleidens; nicht wenige auch geerbte Baupläne, nach denen wir versuchen, unser Leben zu konstruieren, nach jeder Katastrophe, jedem verdrängten Misserfolg umgezeichnete Dammkonstruktionen gegen die Gezeiten, Autosuggestionen, mit denen wir glauben unser Leben wasserdicht zu machen. Und wenn schon dies nicht, dann wenigstens rationale, nicht selten akademische Wetterstationen, um die Gezeiten zu begreifen. Wer nicht reinpasst, wird vor die Türe gesetzt, muss im Regen stehen bleiben – gar nicht böse gemeint, eher gedankenverloren: Passt halt mal wieder Eine(r) nicht rein. Bei geistlichen Übungen geht es nicht ums besser Werden, nicht um bessere und höhere Dämme und auch nicht um immer klügere und frömmere Erklärungen. Es geht darum, sich zu öffnen, für die Wirklichkeit und für die Anderen, bzw. das radikal Andere, und beides hat zunächst mit Wahrhaftigkeit zu tun.

»Achtsamkeit« ist die Haltung einer Ehrfurcht, eines Respektes, der mehr aus Zuneigung statt Neugier alle Sinne dem oder der Einen zuwendet, ja es unternimmt, aus sich selbst herauszutreten, um ganz bei Jenem oder Jener zu verweilen. »Achtsamkeit« ist Zuwendung mit allen Sinnen, ist geschehenlassen statt zu planen, zu sortieren und einzuordnen. »Achtsamkeit« übt sich am Besten am Einfachen, dem Atem beispielsweise. Dort offenbart sie uns die ganze schlichte und unbegreifliche Wahrheit: Dass das Leben einfach an uns geschieht und dass wir – wenn wir endlich einmal hinsehen und sofort wieder alles kontrollieren und selber machen wollen – lediglich jene unbewusste Übereinkunft von uns mit Dem stören, was in uns atmet.

Unterscheidungen –

ein Einschreiben der Konturen des Geistes in Wort und Fleisch

Wären da nicht »Unterscheidung« und ihre Tochter »Entscheidung«, läge mir die »Spiritualität« wie weiche Watte auf einer rauhen Realität – kommt der Wind und weht sie weg!

Die Achtsamkeit führt zu einer Wende von der Welt, wie wir sie uns vorstellen, wünschen, planen, von einer Welt, in der wir es uns eingerichtet haben, zu einer widerborstigen und garstigen Realität, zu einem Leben, das uns lebt und zu den verkarsteten Abgründen unserer Seele, die nach Erlösung schreien. Es geht um einen Wechsel der Blickrichtung hin zur Not der Anderen, die wir wegschieben von uns, aus Feigheit oder Bequemlichkeit, hin auch zu einem offenen Blick auf das ganze Ausmaß unserer Hilflosigkeit im Angesicht all dieses Unrechts. Es begegnet uns aber auch die offene Weite des Lebens, die wir so scheuen zu begehen, ohne die Sicherheit der ausgetretenen Pfade, und eine Liebe, die herausfordert, ohne zu fordern, und der

wir nur in nackter Wahrhaftigkeit begegnen können, weil nur dann ihr »ich liebe dich trotzdem, ganz!« uns zu treffen vermag.

Anders gesagt: Die Arbeit des Versuchers beginnt nicht dort, wo wir zu handeln anfangen, sondern schon dort, wohin wir unseren Blick wenden bzw. wovon wir unseren Blick abwenden. So ist Umkehr zuerst ein Wechsel von Perspektive und Blickrichtung. Dieser Blickwechsel ist die Entscheidung, die in einem geistigen Leben ständig neu zu suchen und auszubuchstabieren ist. Wir können jahrelang fromm sein, meditieren, den Körper mit Yoga quälen ... und doch im Grunde diese Entscheidung nur vermeiden.

Was jedem und jeder Einzelnen zu helfen vermag, den Blick zu wenden, das steht im weiten Feld von souveräner Freiheit, nicht aber in der Beliebigkeit jenseits unserer konkreten Person und Geschichte. Vielleicht braucht es viele Anläufe und viele und seltsame spirituelle Wellnesskuren, über die wir später lächeln mögen, jeder nur über die eigenen, denn über die Versuche anderer lacht nur, dessen Fantasie nicht reicht, zu sehen, wie seltsam sich die eigenen Bauchaufschwünge ausmachen mögen.

Am immer neu gefundenen Ziel – Anfang steht dann das doppelte Erstaunen: Wieviel die eigene Anstrengung fruchtlos unternimmt, wo schlichte Einwilligung ausreicht, dass uns der Blick gewendet wird; wie Menschsein langsam Fleisch wird, wo jugendlicher Idealismus aufmerksamer und geduldiger Entschiedenheit weicht, statt dem hellsichtigen Zynismus, dem blinden Aktionismus oder weinerlicher Resignation.

So ist der Boom von »Spiritualität« kein bedauerlicher Zufall. »Spiritualität« setzt einen Akzent auf geistliche Freiheit und Selbstbestimmung: »Spiritualität« plädiert dafür, selbst zu versuchen, selbst zu erfahren, kurz, für einen Umgang mit dem Lebendigen statt dem theologischen Sezieren und Dozieren am überkommenen Begriffsgebein. Das ist die erfreuliche Seite des Phänomens. Es zeigt: Immer mehr Menschen machen sich in Selbstbestimmung und Freiheit auf die Suche nach dem Grund ihres Daseins. Für das Christentum ist dies eine einmalige Chance: Zum ersten Mal seit Jahrhunderten können Menschen wieder frei ja sagen zu Jesus und seinem Weg. Jede und jeder hat die Chance zu entdecken, dass es nicht nur um allgemeine Wahrheiten geht, sondern dass er oder sie ganz persönlich durch die Botschaft Jesu angefragt ist und von ihr verändert werden kann. Und keine Frage, wir schwulen, lesbischen ... Menschen sind natürlich auch – ganz persönlich als Lesben und Schwule – eingeladen und aufgefordert, selbst auszubuchstabieren – konkret auch als Lesben und Schwule, was das für, bzw. in unserem Leben heißt, Inkarnation, Fleisch-werdung des Geistes Gottes, Teilhabe an seinem Reich und seiner Sendung.

Aber: »gay spirits«?

Na klar: Es geht darum, sensibel und aufmerksam zu werden, was mein schwul- oder lesbisch-Sein bedeutet, als Geschenk und Auftrag. Na klar: Es geht auch um die spezifische Motivation für den Einsatz gegen Ausgrenzung, offen gemacht durch die eigene Geschichte, selbst Achtung zu zeigen, allem Fremden und Anderem, das mir begegnet, und für die Gerechtigkeit einzutreten, nicht nur da, wo ich betroffen bin.

Und ganz sicher kommt niemand von uns um spezifische Grundentscheidungen herum, im Alltag ständig neu einzulösen, wie die zwischen Reden und Schweigen, zwischen Mitarbeit an einer guten Sache und Kollaboration, zwischen Diskretion im Persönlichen und ängstlich-verlogennem Maulhalten, zwischen Mut zur Freiheit und ihrem Preis, zwischen Klugheit und Doppelleben, zwischen der Freiheit, sich das Eigene herauszunehmen, und asozialer Verantwortungslosigkeit, zwischen mutigem Protest und Selbstgerechtigkeit, zwischen der Treue zu einem mir anvertrauten Glauben und der Selbstverleugnung in einer Institution, die mich verleugnet ... Manche dieser Entscheidungen beantworten wir einmal, manche stellen sich immer neu, je nachdem, wo wir stehen. Manche Entscheidung wird gelingen, das Scheitern wird immer dazu gehören.

Und trotzdem: Nein, es gibt so wenig eine »schwule Spiritualität« wie es eine schwule Ästhetik gibt, die diesen Namen verdient und nicht nur Klischees der Verurteilung oder der Selbstbestätigung bedient. Wo es gerade auf das persönliche Angesprochensein und Antworten ankommt, ist es der Sündenfall, neue Schubladen einzurichten und zu füllen. Insofern mit »schwuler, lesbischer, queer ... oder wie fucking sie dann immer auch heißen wird – Spiritualität« also nicht nur die Charakterisierung bestimmter gesellschaftlicher, religiöser oder psychologischer Ausgangs- und Entscheidungssituationen gemeint ist, in die schwule Männer und lesbische Frauen ... heute gestellt sind, insofern also tatsächlich eine eigene »Spiritualität« für eine bestimmte Gruppe behauptet wird, halte ich das für einen weiteren Artikel aus der Abteilung »Deutungskitsch«. Wir sollten ihn uns ebenso ersparen wie die abstrakte Favorisierung oder Verurteilung von Lebensmodellen und -entscheidungen: Denn mit den Erwartungen, die auf standardisierten Lebensmodellen beruhen, mit Klischees und Pauschalurteilen sollten wir als Lesben und Schwule uns eigentlich auskennen!?

Und so bin ich mir sicher, dass Gottes Geist sich gerade auch in unserem lesbischen und schwulen Fleisch inkarnieren will und sein Werk darin längst begonnen hat. Aber geradeso kann ich verzichten auf den schwulen Geist und die lesbische Geistin und hoffe auf die Freiheit jenes Geistes, der alle Kategorien sprengt.

Peter Bürger

»Jenseits von Tuntenenergie und Tarot?«

|| Persönliche Anmerkungen eines schwulen Theologen
zur Diskussion über Gay Spirit

»Alles prüfe der Mensch,
Sagen die Himmlischen,
Dass er, kräftig genährt,
Danken für alles lern,
Und verstehe die Freiheit,
Aufzubrechen, wohin er will.«

Friedrich Hölderlin

MEIN SCHWULER NACHBAR TIM hält meine Sammlung katholischer Devotionalien für schlimmen Aberglauben. Er kann sich leidenschaftlich über diese Ausstellung von religiösem Kitsch aufregen. Auf seinem Küchentisch liegen Tarot-Karten. Sie werden täglich um Auskunft befragt. Thomas ist ein junger schwuler Unternehmer. Er ist ziemlich reich. (Über seinen Umgang mit abhängig Beschäftigten höre ich wenig Vorteilhaftes.) Weil Thomas viel arbeitet, braucht er Zeiten für ein spirituelles Auftanken. Dann beschäftigt er sich mit seiner Sammlung von Kristallen oder fährt mit Freunden zu einer strahlungsintensiven Höhle. Unlängst ist ein Freund, schwuler Theologe, von einem Heilungsseminar zurückgekehrt und war sehr euphorisch. Vergleichbares findet bei ihm in unseren Disputen über das Christentum nicht mehr statt. In Berlin, so höre ich, ist ein schwules Kulturhappening unversehens zu einem Seminar über Tuntenenergie umfunktioniert worden. Vor einiger Zeit hat mich die neue Partnerin meines besten Freundes, eine akademisch sehr gebildete Frau, darüber aufgeklärt, dass die Probleme einer Großstadt nicht mit sozio-ökonomischen Faktoren zusammenhängen, sondern aus der jeweiligen geologischen Erdaura von Siedlungsräumen resultieren. In meiner Heimat werde ich bei einem Nachbarschaftsbesuch damit konfrontiert, wie man ein Kind der Familie mit rituell gestalteten Wasserbesprengungen therapiert. Ein Weihwasserbecken habe

ich in dem katholischen Haushalt allerdings nicht entdeckt. Im letzten Jahr hat mich eine Verwandte bearbeitet, ich solle doch endlich meine Mutter, die seit 15 Jahren an Multipler Sklerose leidet, von einem bestimmten Erdstrahlungs-Heiler behandeln lassen. ... Langsam werde ich etwas nachdenklich.

1. Autobiographische Selbstbesinnung

Ich hege keinen Zweifel daran, dass ich selbst auf viele Zeitgenossen irgendwie exotisch oder fossil wirke. Ich bin in einer fast noch geschlossenen katholischen Landschaft aufgewachsen. Bis zu meinem sechzehnten Lebensjahr habe ich keinen Menschen getroffen, der sich als Atheist bezeichnet hat. Der Vikar meiner Kinderzeit war im »theologischen« Sinn keine große Leuchte, aber ein sehr menschlicher und frommer Priester. In der Dorfkirche konnte ich mich genauso ungezwungen zu Hause fühlen wie im Elternhaus. Mein frühester Berufswunsch war Theologe zu werden. Ich bin sicher, dass dies nicht nur mit den unbewussten Entscheidungen einer schwulen Biographie, sondern auch mit meiner religiösen Sozialisation zusammenhängt. Wenn ich heute auf einer Prozession in Westfalen das »Gelobt sei Jesus Christus« mitsinge, wird das Glück der Kinderkirche wieder wach. Eitelkeit und Machtstrukturen im System Kirche habe ich erst als Theologiestudent und Priesteramtskandidat kennen gelernt.

Mehr als zehn Jahre gehörte ich per Umpfarreiung zu einer reform-katholischen Gemeinde der deutschen Alt-Katholiken. Seit dem 17. Juni 2002 bezahle ich wieder Kirchensteuer an das röm.-kath. Bistum. Offene Repression ist für mich annehmbarer als eine solche, die mit freundlichen Sonntagsreden einher geht. Persönlich ist mir auch der politische Horizont von Weltkirche ungleich bedeutsamer als Reformspezialitäten eines bürgerlichen Bistums.

Kirchlichkeit, in meinem Fall katholische Kirchlichkeit, ist für mich so etwas wie eine Selbstverständlichkeit, aber kein Götze. Die meisten meiner Freunde betrachten sich als Atheisten. Die Mehrheit meiner »theologischen« Freunde sind Protestanten. Ich arbeite in Netzwerken, in denen viele Christen ohne Kirchenzugehörigkeit mitmachen. Ich halte rein gar nichts von einer Verächtlichmachung anderer Religionen, wie sie etwa die dialektische Theologie nahe legt. Von Justin bis hin zu Karl Rahner haben christliche Theologen den Versuch, Gott in Kirchenmauern und exklusive Bücher einzusperren, für eine Dummheit erachtet. Als Theologe schätze ich klare intellektuelle Bemühungen. Doch ich brauche immer auch persönliche, gefühlsmäßige Zugänge. Buddhismus und Islam habe ich beispielsweise erst durch menschliche Begegnungen in Thailand und Marokko wirklich lieben gelernt.

2. Schwule Theologie?

Dass ich als Christ und Theologe – nebenbei oder überhaupt – auch schwul bin, hatte Auswirkungen auf meinen Weg. Einige davon waren unerfreulich. Bezogen auf die Profession, für die ich immerhin zehn Semester lang studiert hatte, kam meine Entscheidung, offen schwul zu leben, einem Berufsverbot gleich. Einiges an Energie habe ich später in theologische und kirchenpolitische Fragen gesteckt, die zur Bedeutsamkeit des Christentums 2000 Jahre nach Jesus von Nazareth genauso wenig beitragen wie die Köpfe, gegen die sich meine Bemühungen gerichtet haben.

Gleichwohl bereue ich wenig. Dass ich als kirchlich gesinnter Christ bisher nie abhängig war von einem kirchensteuerfinanzierten System, hat mehr immaterielle Vorteile als Nachteile. Ich muss nicht Sonntag für Sonntag so tun, als hätte ich immer einen inneren Draht zum lieben Gott. Ich muss Formeln nicht solange wiederholen, bis sie mir zuwider sind. Die Arbeit in kirchenfernen sozialen Felder hat mein Weltbild entscheidend erweitert. Auch die speziellen Arbeiten als schwuler Theologe halte ich keineswegs für wertlos.¹ Ich glaube allerdings, dass das Paradigma schwuler Theologien gegenwärtig an Grenzen stößt.

Zunächst haben über Jahrzehnte schwule und andere Autoren durch biblische, dogmatische, moraltheologische oder pastoral motivierte Arbeiten mitgeholfen, die offiziellen Kirchenmythen über Homosexualität vom Thron zu stoßen. Diese zumeist apologetischen Bemühungen sind für das Leben vieler Menschen außerordentlich wichtig gewesen – und sie bieten (was der moderne Großstadtschwule schnell übersieht) noch immer für zahlreiche schwule oder lesbische Christenmenschen tröstlichere Aussichten. (Vielfach vergessen wird auch, dass die individuelle, intellektuelle, religiöse, kirchliche oder soziale Emanzipation keineswegs einen Schlusspunkt markiert. Das so genannte zweite Coming-out einer Erkundung und Annahme der eigenen Sexualität folgt oft erst später. Andererseits melden sich überwunden geglaubte Verwundungen auch dann noch, wenn es dem eigenen Selbstbild längst peinlich ist.)

Bedeutsam ist dieser Komplex indessen nur für kirchlich sozialisierte Leute oder für solche, die im Kontext einer Kirche Christen werden wollen. Das aber sind immer weniger Menschen. Eine kirchenpolitisch und menschlich so wichtige Gruppierung wie die HuK sieht sich heute vor die Aufgabe gestellt, neue Wege in ihrer Arbeit zu finden. Jeder Schwule möchte das kirchenpolitische Kapitel irgendwann einmal zu den Akten legen – und sei es aus Überdruß. Keiner sollte auf die herabsehen, die bei dieser Sache in

¹ Etwa das für den alt-katholischen Synodalprozess geschriebene, dort leider folgenlose Buch »Da war unser Mund voll Lachen« (1996) oder eine weiter reichende, überarbeitete Fassung: Peter Bürger, Das Lied der Liebe kennt viele Melodien. Eine befreite Sicht der homosexuellen Liebe, Oberursel 2001.

Synoden oder Gemeinden dennoch geduldig ausharren. Die erfreulichen Entwicklungen vor allem in evangelischen Landeskirchen wären ohne dieses Engagement nicht zu verzeichnen. Beispiele aus den USA, wo schwule Christen ihren »Leidensgenossen« in fundamentalistisch-evangelikalen oder rechts-katholischen Kreisen konspirativ auf die Sprünge helfen, zeigen außerdem, dass der erste Befreiungsschritt noch immer ein subversiver Frühlingszettel sein kann.

Dem apologetischen Stadium folgte jene Theologie von Schwulen, die ihre Ansätze zum Beispiel in der WERKSTATT publizieren. Statt, wie auch ich es unternommen habe, Abstrusitäten zu widerlegen, sich selbst zu rechtfertigen oder jede noch so bescheidene pastorale Streicheleinheit in Ordnern zu sammeln, kann man seine schwulen Befreiungserfahrungen und Glücklichkeiten auch positiv als Glaubenserfahrung deuten und mitteilen.² Viele jüdisch-christliche Überlieferungen und Traditionen – etwa das zentrale Gedächtnis der Opfer der Geschichte – können für Schwule von besonderer Bedeutsamkeit sein. Der schwule Theologe mit kirchlicher Identität findet bei Kirchenvätern und anderen geistlichen Schriftstellern, im Rahmen seiner biblischen, liturgischen oder kirchengeschichtlichen Forschungen und zumal in der gegenwärtigen Praxis der Ökumene viele Anregungen, seine Perspektive als Schwuler mit seinen theologischen Bemühungen miteinander zu verbinden. Umgekehrt haben schwule Christen Reichtümer schwuler »Traditionen« außerhalb der Kirchen in Theologie, Gemeinde etc. eingebracht. Auch die Erfahrungen eines schwulen Lebensweges können helfen, christliche Symbole und »Lehren« (etwa die »Botschaft von der Gnade«) zu beleuchten. Nicht zuletzt hat die endlose Homosexualitätsdebatte in vielen Kirchenkreisen mitgeholfen, insgesamt ein fragwürdiges Verständnis von Sexualität, Partnerschaft und biologischer Fruchtbarkeit aufzubrechen.

Gewiss wird es in diesem ganzen Feld einer schwulen Theologie im kirchlichen Kontext noch viele spannende Erkundungen und Inspirationen geben. Doch auch hier sind die Perspektiven begrenzt. Denkbar wäre immerhin, dass Schwule etwa durch zivilisationskritische Arbeiten zum Geschlechterverhältnis den Horizont für alle erweitern. Selten beschäftigen sich Theologen zum Beispiel mit einem Tabuthema wie dem archaischen Phalluskult, dessen zivilisatorische Unterdrückung seine Rückkehr in destruktiven Kriegskulten der Moderne begünstigt. Wer, wenn nicht schwule Theologie, könnte sich an solche Tabus heranwagen?

² Vgl. zum Beispiel: Peter Bürger, Drei schwule Geburtsansichten eines Christen. In: Mielchen/Stehling (Hrsg.), Schwule Spiritualität, Sexualität und Sinnlichkeit, Hamburg 2001, S. 28-55; Peter Bürger, Dreieinigkeit unter Lesben und Schwulen. In: Publik-Forum Nr. 16/2003, S. 28-30.

3. »Schwulsein ist keine Religion«

Schwul-lesbische Kirchengründungen oder Gottesdienstgemeinden und schwule Theologien sind für viele Menschen bedeutsam und brauchen sich nicht zu rechtfertigen. Historisch und existentiell hat all dies seinen Ort. Wie es sich zukünftig entwickelt, wissen wir nicht. Ich gehe davon aus, dass seriöse Vertreter einer »schwulen Theologie« ihre Perspektive nicht verabsolutieren, sondern als Beitrag innerhalb eines größeren Kontextes verstehen, zu dem unter anderem die Theologie von Schwulen und anderen Menschen und natürlich das leibhaftige Leben gehören. Beim näheren Hinsehen erweist es sich, dass viele Fragen viel weniger spezifisch schwul sind als angenommen. Die Erfindung einer widernatürlichen Unzucht und kirchliche Machtausübung, die sich durch geschürte Sexualängste konstituiert, betrafen oder betreffen nicht nur Schwule und Lesben. Menschen, die vorzugsweise mit dem anderen Geschlecht verkehren, waren auch betroffen. (Gottlob wussten sie das allerdings manchmal nicht.) Die Regenbogenfahne ist Teil einer viel größeren Bürgerrechtsbewegung. Erfahrungen von Fremde und Unterdrückung teilen Schwule mit vielen Menschen. Die Theologie- und Kirchengeschichte hat nicht nur Schwule ausgeblendet oder mundtot gemacht. Eigene Reichtümer haben auch andere Minderheiten einzubringen ... Ob man schließlich, wie es der verstorbene Hans Peter Hauschild in seinem Buch »Fleisches Theologie« tut, Sexualität positiv in der eigenen Theologie als religiösen Erfahrungsraum beleuchtet oder dies vom Standpunkt einer dialektisch geprägten Theologie aus als Vergötzung betrachtet, das markiert keinen speziellen Dissens nur unter schwulen Theologen.

Persönlich stimme ich aus ganzem Herzen einem Ausspruch zu, den Michael T. Wright auf dem Ostertreffen 2001 im Waldschlösschen seinem Beitrag vorangestellt hat: »Schwulsein ist keine Religion.«³ Über Abspaltung brauchen wir nicht mehr zu diskutieren. Schwulsein ist kein Darkroom, den ich von der sonstigen Persönlichkeit oder vom Christsein oder vom taghellen Leben abtrennen kann. Aber irgendwann findet auch das euphorischste Coming-out sein Ende. Und dann weiß man: Schwulsein ist nicht alles. Isoliert genommen ist die schwule Perspektive weder geeignet, das eigene Leben in all seinen Dimensionen wahrzunehmen, noch kann es zum Dreh- und Angelpunkt einer ganzen Weltsicht werden. Bevor ich schwul genannt werde, möchte ich erst einmal schlicht als Mensch angesehen werden. Ich persönlich verstehe mich als Christ und erst dann auch als schwuler Christ. Ich möchte als Theologe und nicht zuerst als schwuler Theologe Hilfreiches zum Lebenskonzert beisteuern. Ich gebe zu, dass das nicht immer so war. In fünfzehn Berufsjahren habe ich die längsten Zeiten in ausgesprochen schwulen Zusammenhängen gearbeitet. Das war sehr wohltuend, aber heute ist es

³ Michael T. Wright, Schwulsein ist keine Religion. In: Mielchen/Stehling (Hrsg.), a.a.O., S. 56-62.

für mich nicht mehr attraktiv! Vermutlich fällt es mir vor diesem Hintergrund leicht, das Schwulsein in seiner Lebensbedeutsamkeit zu relativieren. Ich votiere ausdrücklich nicht gegen schwule Sonderräume, seien sie religiös oder nicht.

4. *Mogelpackung »Holy Church«*

Meine christliche und auch kirchliche Beheimatung ist vor allem Ergebnis einer konkreten Biographie. Ich habe die »märchenhaften« Umstände meiner katholischen Dorfkindheit bereits angedeutet. Sie waren der Boden für intellektuelle Bemühungen, weitere menschliche Begegnungen, soziale Praxis usw. Ich verspüre nicht die Notwendigkeit, dieses Geschenk wegzuworfen, zu belächeln oder fanatisch zu verteidigen. Da ein Priester mein Coming-out wesentlich befördert hat, gab es auch nie einen richtigen Bruch in meiner Kirchlichkeit. Ich bin im Sinne konfessioneller, interreligiöser und weltanschaulicher Offenheit modern und gleichzeitig als konkret Beheimateter von gestern. Das Modell meiner religiösen Sozialisation ist ohne Zweifel ein aussterbendes.

Kein sterblicher und begrenzter Mensch kann in allen religiösen Erfahrungstraditionen der Menschheit gleichermaßen und gleichzeitig Zuhause sein. Ich empfinde schon allein in geistiger Hinsicht die Fülle der jüdisch-christlichen Inspirationen als so uferlos, dass ich sie bis an mein Lebensende kaum werde erkunden können. Die existenzielle Entscheidung zur eigenen Begrenztheit ist etwas ganz anderes als jene überhöhten Exklusivitätsansprüche, die aus der Angst geboren werden. Bei nicht wenigen, die sich jenseits von biographischen Wurzeln auf die Suche begeben, sehe ich, dass sie sich leicht verlieren, manchmal in offenkundigen Scharlatanerien.

Doch welcher schwule – zumal römisch-katholische – Christ möchte allen Ernstes heute für seine eigene Kirche in der schwulen Szene missionieren? Ich lebe in einem rheinischen Bistum, in dem sich die Träger von Bischofshüten fast durchweg durch eine regelrecht infantile Theologie auszeichnen. Für die meisten Jugendlichen sind dann fundamentalistische Wahnvorstellungen oder bigotte Albernheiten in einer Firmpredigt das Letzte, was sie in Kirchenräumen zu hören begehren. Auf dem Kölner CSD 2004 wurde eine »Zigarettenpackung« verteilt mit den Aufschriften: »Holy Church – The Full Glory Taste – Erhöhter Genuss macht intolerant – Dies ist eine Mogelpackung.« Immerhin folgt an der schmalen Seite noch der Aufdruck: »Wer die Worte der Bibel nutzt, um eine zur Ausgrenzung von Schwulen und Lesben führende Morallehre zu begründen, handelt unchristlich.« Dass ich als Schwuler Kirchensteuern für diese Mogelpackung bezahle – und ich werde manchmal auf Veranstaltungen gefragt, warum ich das noch tue – kann ich jedenfalls schwulen Männern mit einer ganz anderen Biographie nicht als Modell empfehlen. Der Exodus von Schwulen und Lesben aus den Kirchen steht nicht bevor, er ist bereits vollzogen. Einem jungen Schwulen, der sehr

gerne Theologie studieren möchte, habe ich jüngst empfohlen, zur evangelischen Landeskirche zu konvertieren. Mit seinem unbekümmerten Coming-out würde er im katholischen Bistum heute sicher vor die Hunde gehen.

Seit kurzem weiß ich auch, dass ich trotz meiner Kirchlichkeit nicht mehr der richtige Mann für Kontroversdiskussionen mit kirchlichen Fundamentalisten bin. Am 23.7.2004 saß ich in Freiburg auf einem Podiumstisch der HuK zusammen mit Prof. Dr. Schockenhoff, dem dortigen Moraltheologen. Die Vorgabe dieses offiziellen Vertreters der katholischen Kirche, der nach eigenem Bekunden »mal etwas provokativ« sein wollte, enthielt u. a. folgende inhaltliche Punkte: die theologischen Urteilskriterien haben sich nach Bibel und kirchlicher Lehre klar am Leitbild der Zweigeschlechtigkeit auszurichten; Schwule und Lesben in der Kirche kreisen mit Vorliebe um sich und ihre (sexuellen) Themen; Schwule und Lesben kultivieren ihre Opferrolle und üben in der Gesellschaft mit ihrem Lobby-Netz eine Macht aus, die ihnen von der Größenordnung her gar nicht zukommt; die eingetragene Partnerschaft ist eine verfassungswidrige und exklusive Privilegierung⁴ von Homosexuellen; das Defizit einer fehlenden »biologischen Leistungserbringung« in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften kann nicht geleugnet werden ... Vor fünf Jahren hätte ich womöglich noch sachlich auf solche Thesen eingehen können. (Ich habe im katholischen Raum in letzter Zeit an mehreren Veranstaltungen teilgenommen, die von der referierten Ignoranz weit entfernt lagen.) In Freiburg wusste ich mir nicht mehr zu helfen. Ich spiegelte einfach die in freundlich-pastoral verpackter Rhetorik enthaltene Täterschaft. Vor allem protestantische Veranstaltungsteilnehmer, die in ihren Kirchen den gleichberechtigten Diskurs kennen, hatten für meine offensive Respektlosigkeit kein Verständnis – und sie war in der Tat auch verunglückt.⁵ Der Stand in Freiburg: Ein habilitierter Theologe hat es nicht nötig, die Literatur aus mehreren Jahrzehnten zur Kenntnis zu nehmen und will uns wieder mitnehmen zum Nullpunkt: »Der Schöpfer hätte den Menschen anders konstruieren müssen, wenn auch solche Formen der Sexualität gedacht worden wären.«⁶

⁴ Mit Blick auf kinderlose Ehepaare halten alle entsprechenden Beweisführungen einer logischen Überprüfung nicht stand. Über unvorstellbare Härten für schwule Partnerschaften, die sich in der Vergangenheit aus fehlender rechtlicher Sicherheit ergeben haben, berichte ich in: Peter Bürger, Eine andere Liebe ... Partnerschaften von Lesben und Schwulen. In: fiftyfifty – Das Straßenmagazin (7. Jg.) Januar 2001, S. 6-11 und 23.

⁵ Vgl. zu unterschiedlichen Wahrnehmungen der Freiburger Podiumsdiskussion die Beiträge von Madlen Dörr, Dennis Wiedemann und Bernd König in: HuK-Info Nr. 153/154 (Juli-Dezember 2004), S. 14-17.

⁶ Zitiert nach: Kölner Stadtanzeiger vom 10.2.1999. – Zu denken ist hier an eine ironische Sentenz aus der US-amerikanischen Schwulenszene (frei nach Tertullians Bemerkung über bunte Wollkleider und blaue Schafe): »Wenn Gott schwulen Sex gewollt hätte, so hätte er den Männern ein Loch ins Hinterteil gebohrt.«

(Kardinal Joachim Meißner) An dieser Stelle muss ich mit einem Zitat von Klaus Hoffmann gestehen: »Ich bin zu müde, um höflich zu sein!«

In Freiburg hatte Prof. Schockenhoff als Vertreter der größten Täterorganisation in der Geschichte der Schwulenverfolgung eine beliebte Argumentationsfigur der katholischen Rechten aufgegriffen. Die Schwulen, so meinte er, kultivierten ihre Opferrolle, und sie kultivierten – kirchlich wie gesellschaftlich – ihren wesensgemäßen Narzissmus. Hier gibt es nach meinem Dafürhalten ein Stichwort für die schwule Theologie: Das Ausmaß, in dem homosexuelle Theologen mit einer unglücklichen Biographie Opfer sind und zugleich innerhalb der Kirche als Täter agieren, ist noch nach lange nicht erhellt. Wer von den Fakten speziell im römisch-katholischen Raum spricht, gilt schnell als Verschwörungstheoretiker. Reaktionäre Kleriker aus Opus Dei und hohen Kirchenrängen amüsieren sich in Konviktsräumen oder schwulen Subszeneen und leisten hernach in der real existierende Amtskirche ihren Beitrag zur Aufrechterhaltung der unseligsten Strukturen. Ob es so etwas wie eine natürlich Affinität von Schwulen zu kostbaren Messgewändern, verspielten Liturgien oder ästhetisch anspruchsvollen Theologien gibt, weiß ich nicht genau. Wenn dergleichen jedoch nicht mit überzeugenden Wegen einhergeht, die Zukunft der christlichen Überlieferung zu erspüren, ist es mir zuwider.

Wie sehr wünsche ich wie viele andere, das Christentum würde sich im Bereich der menschlichen Gesellschaft wieder als glaubwürdige Bewegung erweisen. Viele halten dabei das Ende der gegenwärtigen Amtskirchen für eine unbedingte Voraussetzung. Ich kann diese Position sehr gut verstehen, obwohl ich sie nur sehr bedingt teile.

5. Offensive gegen Esoterik und Gay Spirit?

Zum Komplex der speziellen Energiefelder von Tunten, der Tarotkarten, Steinkollektionen, Kristalle, Lebenshilfelektüre und zu Ausflügen in Höhlen mit besonderen Erdstrahlen ließe sich vieles sagen. Diese Phänomene, die in jüngster Zeit auch in schwulen Szenezusammenhängen noch mehr ins Auge fallen, müssen nach meiner Überzeugung als Teil des neoliberalen Weltanschauungsmarktes betrachtet werden. Die Beliebtheit und grenzenlose Vielfalt ist keineswegs nur eine kommerzielle Strategie des freien Marktes oder natürlicher Ausfluss einer globalisierten Welt. Die meisten Esoteriksortimente entsprechen vielmehr jenem Grundgefühl einer Philosophie der Vergeblichkeit und jener massenmedialen Kulturverflachung, die dem Konsumismus und seiner spekulativen Geldvermehrungsmaschine zuarbeiten. Die Verbindlichkeit, mit der die Propheten in der hebräischen Bibel ihre Sozial- und Gesellschaftskritik vortragen, ist nicht gefragt. Die rationalen Analysen der alten kirchlichen Sozialethik werden ersetzt durch den fundamentalistischen Glauben an die Vorsehung blinder Marktgesetze. Die (zum Teil sehr einseitige) Hochschätzung der Vernunft in der jüdisch-christlichen Überlieferung und der Blick auf geschichtliche Kausalitäten sind nicht mehr opportun. In

der »Esoterikwelle« von Schwulen und anderen kreist man erst einmal um sich selbst. Sich selbst zu finden, gegen eine solche Spiritualität ist nichts einzuwenden. Doch der Rest der Weltgeschichte, so begegnet es mir immer und immer wieder, wird irgendwelchen höheren Mächten und Schicksalsgesetzen anheim gestellt. Sorge um die Zivilisation oder den Lebensraum Erde muss man sich nach Auskunft vieler Gurus nicht machen. Vielmehr gibt es auf alles eine Antwort. Magische Regressionen aller Art sollen Weltgefühle der Angst und Orientierungslosigkeit besänftigen. Und das funktioniert. Schließlich gehört es zur psychischen Genese des Menschen und hat – einige strenge protestantische Richtungen vielleicht ausgenommen – in den Symbolen und Liturgien des Christentums auch Eingang gefunden.

Speziell beim neuen Heilerwesen lässt sich schwer übersehen, dass auch narzisstische Bedürfnisse befriedigt werden. »Ich kann deine Aura scannen!« Dergleichen gehört noch zu den eher harmlosen Bekundungen eigener spiritueller Macht. (Es ist leicht von jenen seelischen und religiösen Dimensionen zu unterscheiden, die zu einer Gesundung dazu gehören können und die das technokratische Gesundheitswesen einfach ignoriert.) 1983 hat mich der Bonner Patristiker in einer Prüfung gefragt, ob ich zeitgenössische Parallelen zu den Mysterienkulten des Römischen Imperiums in den ersten Jahrhunderten nach Christus sehe. Ich glaube, diese Frage ist inzwischen noch aktueller. Mein Votum: Kritik an einer kommerziell beförderten »neuen Religiosität«, die den herrschenden Ideologien zuarbeitet – ganz gleich ob schwul oder nicht.

Indessen könnte man Formen einer schwulen Spiritualität auch spielerischer sehen, eben gay. Bei den Faeries (»Feen« – www.europaeries.org) fühlen sich zum Beispiel auch Christen wohl, die sich in anderen Zusammenhängen ausdrücklich politisch engagieren. Gay-Spirit-Bewegungen, die auf indianische und andere Überlieferungen zurückgreifen, gibt es in den USA schon seit Jahrzehnten. Ganz sicher ist ihre Entstehung vor allem vor dem Hintergrund einer lange geschlossenen anti-homosexuellen Front der christlichen Kirchen zu verstehen. Die religiöse Suche von Schwulen außerhalb der Mehrheitsreligion ist einfach kirchlich produziert. Die selbsternannten Sachwalter des Christentums haben die Schwulen aus den Kirchen herausgedrängt, und so hat man anderswo sein Glück ausprobiert. Christliche Autoren wie Urs Mattmann bevorzugen einen wohlwollenden Dialog mit unterschiedlichen Ansätzen von Gay oder Queer Spirit und sie wissen, dass sie es hier keineswegs pauschal mit seichter Esoterik, New Age etc. zu tun haben.⁷ Es gibt überdies Schwule, die sich schon lange außerordentlich ernsthaft mit Buddhismus beschäftigen oder in Yoga üben. Unterscheidung tut Not. Leicht und pauschal lässt sich die Parole von kirchlichen Lehrbeamten nachbeten:

⁷ Vgl. Urs Mattmann, *Coming in. Spiritualität für Lesben und Schwule*, München 2002 (mit weiterführenden Adressen und Internethinweisen im Anhang).

»Wo der Glaube schwindet, kommt der Aberglaube zur Hintertür wieder herein!« An dieser billigen Polemik sollten schwule Christen und Theologen sich kein Beispiel nehmen. Nur weil ein anderer anders oder unter Berufung auf andere Erfahrungs- und Deutungstraditionen glaubt als ich, muss sein Weg doch nicht weniger ernst genommen werden. Mein Votum: Keine Offensive der letzten kirchlichen Schwulen gegen Gay Spirit.

6. Kommerzielles Gay-Entertainment, Szenekritik und »Sinn-Suche«

Konkreter Kontext der inzwischen viel beschworenen schwulen »Heimat- und Sinnsuche« ist die Erfahrung von Szene, speziell der rasante Wandel der alten Subkulturen zur kommerziellen Massen- und Massenmedien-Szene.⁸ Das kommerzielle Event, so möchte man als Schwuler über vierzig klagen, hat das Fest ermordet. Kein Szeneraum mehr, der nicht irgendwie auch der Geschäftstüchtigkeit dient. Der Fleischmarkt wuchert. Sexuelle Obsessionen lassen sich per elektronischer Auswahl am Computer spielend leicht ermitteln und zusammenführen. Sex als Lebenssinn pur? Kein Problem, vor allem für die Jahrgänge mit Hormonüberschuss und für Viagra-Konsumenten. Schwule sind Vorreiter beim Military-Look, weil Soldaten so geil sind. Von Neonazis bevorzugte Textilmarken sind als CSD-Sponsoren willkommen. Schwule Konsumentenwerbung ist längst obligat. Nicht Widerspruch, Eigensinn und aufrechtes Kreuz, sondern Anpassung wird nahegelegt. Schwule sind erfolgreich im Berufsleben und gehören – nach Auskunft der schwulen Hochglanzgazetten – zu den Gewinnern. Das Szene-Horoskop verspricht Geld, guten Sex und vielleicht die nächste Liebesaffäre. Schwuler Reise-Internationalismus und multiethnische Erotik reichen nicht sehr weit. (Immer häufiger begegnen mir auch bei Schwulen Akzeptanz für Ausländerfeindlichkeit und Zustimmung zur brutalen Asylpolitik der Europäischen Union.) ... All das sind nicht Lamentos ewig gestriger Kulturpessimisten, sondern Klagen, die aus der Szene selbst kommen. Wenn schwule Theologie spezifische Beiträge leisten will, muss sie sich mit diesen ganz konkreten Verhältnissen befassen. Nachdem die Verteidigung gegen Angriffe von »außen« zunehmend keine Rolle mehr spielt, sind dabei auch kritische Standorte gegenüber einer – ökonomisch instrumentalisierten – Szene einzunehmen, die vom neoliberalen System des Massenentertainment schon ganz durchdrungen ist.

Einige konkrete Beispiele: In einer Osternachtliturgie auf dem 20. schwulen Ostertreffen im Waldschlösschen haben wir – anstelle der Tauerinnerung – mit einem Tränenritus die zahllosen schwulen Opfer früherer Generationen in unsere Feier aufgenommen. Für die politische Schwulenbe-

⁸ Vgl. den bereits genannten Sammelband zum Ostertreffen 2001 im Waldschlösschen, die NRW-Kampagne www.die-szene-bist-du.de und: Sozialwerk für Lesben und Schwule e.V., Verdammt frei? Heimat und Sinnsuche von Lesben und Schwulen. Dokumentation der Kölner Fachtagung am 3. November 2000.

wegung war die historische Erkundung der Verfolgung von Homosexuellen sehr zentral. Dafür interessieren sich gegenwärtig immer weniger Leute. Sie halten – was wunderbar ist – schwule Bürgerrechte und Emanzipation für eine Selbstverständlichkeit. Vergessen wird so jedoch, wie fragil die jüngsten Errungenschaften im historischen Kontext sind.

Zunehmend wird es unter jungen Schwulen schwieriger, die Gefahr einer HIV-Infektion zu vermitteln.⁹ AIDS ist durch die neuen Kombitherapien unsichtbar geworden und wird nunmehr als reine Privatsache verhandelt. Manche Reklamen von Pharma-Konzernen leisten einer unverantwortlichen Verharmlosung Vorschub. Die Toten von gestern sind längst begraben. Event-Veranstalter und Lokalbetreiber, die am Saufen verdienen und in bereitgestellten Sex-Räumen keine sichtbaren Präventionssignale anbringen, verdienen keinen Beifall. Schwule Christen sehen schließlich das Thema nicht nur im kleinen Szenehorizont. Es gibt immer noch die Drogengebraucher, mit denen zumindest in der Frühzeit der Aids-Hilfen schwule Solidarität geübt wurde.¹⁰ In Afrika – mit demnächst vielleicht 40 Millionen Infizierten – gibt es Dimensionen von AIDS, die immer auch mit genannt werden müssen.

In schwulen Netzwerken kommt gegenwärtig der von Arbeitslosigkeit und Sozialabbau betroffene Schwule ins Blickfeld, der so gar nicht ins Bild der Szenemagazine passen will. In einer Gesellschaft, die möglicherweise in naher Zukunft ihre Senioren nach Art von *Soylent Green* (Science-Fiction-Film, USA 1973) entsorgt, machen sich Schwule Gedanken, wie sie ihren Lebensabend allein oder mit anderen gestalten wollen.

Beim »Thema Nummer Eins« spricht sich herum, dass Eros weder käuflich noch machbar ist. Im Zusammenhang einer erotischen Kultur geht es also gerade nicht mehr um die alte Front gegen puritanische Sexualfeindlichkeit, sondern um Fragen der kommerziellen Fremdbestimmung.

Schließlich kann man mit offenen Sinnen allerorten – auch in den schwulen Szenen – wahrnehmen, dass die neoliberal umgestaltete Kultur, in der zunehmend Konzerne eine spirituelle Diktatur ausüben, vielen Menschen nicht gut bekommt. Vom Leiden an Einzelkämpfertum, Banalität, Sinnlosigkeit und Leere ist die Rede. Mein Votum: Theologie von Schwulen sollte die konkreten sozialen Räume und Bedingungen für »schwules Leben« nicht übergehen.

⁹ Vgl. dazu: Peter Bürger/Stefan Nagel: »Von wegen schwaches Fleisch« – Warum safer sex keine reine Willenssache ist. Texte zur HIV-Prävention in der schwulen Szene. Düsseldorf 2002.

¹⁰ Mit Blick auf die frühe Solidaritätsgemeinschaft von Schwulen und Drogengebrauchern meint der Ex-Vorsitzende der Braunschweiger Aids-Hilfe, Dr. Achim Wahlen: »Das Schwulen- und Drogenimage, das der Aidshilfe offenbar immer noch anhaftet, ist wenig hilfreich für unsere Arbeit.« (Braunschweiger Zeitung, 17.10.2002.)

7. Christentum und der Ernstfall der Zivilisation

Zum Schluss möchte ich meine persönlichen Hoffnungen mit Blick auf Theologie und Kirche zumindest andeuten.¹¹ Ich halte nichts von der verbreiteten Neigung, das zweitausend Jahre alte christliche Dogma – als Reflexion der vielschichtigen Jesus-Überlieferung – bequem über Bord zu werfen. Vielmehr ist das christliche Dogma nach meiner Auffassung heute so zu vermitteln, dass es den Ernstfall der Zivilisation transparent macht.¹² Zugespitzt heißt das: Wird das Experiment Mensch auf diesem Planeten scheitern oder gibt es eine Aussicht für unsere Spezies? Ein Christentum, das auf diese Frage heute nicht antwortet, hat seine Identität verloren. Ein Christentum, das sich allein auf die – zentrale (!) – Dimension der Menschwerdung des Einzelnen beschränkt, kann darauf keine Antwort geben. Ein Christentum, das sich dem freundschaftlichen Dialog mit anderen Religionen oder Weltanschauungen verweigert, kann zur Lösung von globalen Fragen der Menschheitsfamilie wenig beitragen. Der ökonomische, technologische und ökologische Horizont für den Ernstfall der Zivilisation spricht sich immer mehr herum. Schwule können hier durchaus etwas Spezifisches einbringen. Sie können zum Beispiel zeigen, dass man sich auch ohne biologisches Band zu eigenen Kindern für das Wohl zukünftiger Generationen – für die, die nach uns kommen – interessieren kann. Esoterische Mysterien und religiöse Magie verdienen auf jeden Fall dann Kritik, wenn sie Menschen nicht helfen, der möglichen »Katastrophe« ohne Verdrängung ins Auge zu sehen. Eine klare Sicht bedrohlicher Dinge ist schwer und keineswegs selbstverständlich.

Ich bin kein Hellseher, und deshalb weiß ich nicht, wie die kirchlichen Formen eines zukunftsrelevanten Christentums aussehen werden. Ich glaube, dass – zumal in Großstädten – basiskirchliche Gemeinden ein wichtiges Experimentierfeld sein können.¹³ Darunter verstehe ich ökumenische Gemeinschaften, die sich ausdrücklich nicht als energieverschleißende Kampf-gemeinschaft gegen die Großkirchen verstehen und die niemandem abverlangen, sich von seiner kirchlichen Tradition zu lösen oder sich andererseits an eine bestimmte »Amtskirche« zu binden. Schön wäre es, wenn dort etwa tiefenpsychologische und politische Dimensionen ohne falsche Frontstellungen zusammenkommen. Schön wäre es, wenn dort globale Ökumene und

¹¹ Vgl. auch: Peter Bürger, Die Welt brennt, was tun die Diener Gottes? Wider die Verharmloser der Weltkrise. In: Publik-Forum Nr. 21/2003, 33f; Peter Bürger, Dass die Erde keine Hölle werden soll ... Ökumene unter Menschen ist nicht Sache theologischer Konsenspapiere – Sie ist Herzessache. In: Publik Forum Nr. 2/2004, 32f.

¹² Ich arbeite an einer entsprechenden Darstellung des alt-kirchlichen Dogmas.

¹³ Meine eigenen Erfahrungen beziehen sich auf etwa 15 Jahre in einem Gottesdienstkreis der Aids-Hilfe, Mitgliedschaft in der Ökumenischen Arbeitsgruppe »Homosexuelle und Kirche« seit 1988 und die Mitarbeit im Ökumenischen Friedensnetz Düsseldorfer Christinnen & Christen.

interreligiöser Dialog nicht nur als Randaspekte betrachtet würden. Schön wäre es, wenn man sich ausdrücklich als vorläufig betrachtet und nicht schon wieder eine neue endgültige Kirchenform präsentieren will. Notwendig wäre es, gleichermaßen den Einfluss amtskirchlicher Machttäger vor Ort strikt auszuschalten und eine ökumenische Verbindung zur Weltkirche zu pflegen. Schwule und Lesben könnten sich in solchen Gemeinden heimisch fühlen, wenn dort etwa Liturgien gefeiert werden, die in der volksskirchlichen Agenda nicht vorkommen. Auch die bestehenden schwulen Gottesdienstgemeinden könnten mit ihrer Toleranz, Vielfalt und Offenheit viele Erfahrungen in solche neuen Gemeinden einbringen.

Peter Bürger, Jahrgang 1961, röm.-kath. Diplomtheologe, examinierter Krankenpfleger und seit 2003 als freier Publizist tätig. Buchveröffentlichungen über Regionalkultur, Theologie, Gesundheitsvorsorge und massenmedialen Kriegskult. Berufliche Arbeitsfelder bis 2002: Koordination ambulanter Krankenversorgung, Alterspsychiatrie und Infektionsstation einer Uni-Klinik, Begleitung HIV-positiver Drogengebraucher, AIDS-Prävention. Theologische Schwerpunkte: Politisches Christentum, Ökumenische Praxis, Bedeutsamkeit der Alten Kirchengeschichte für die Gegenwart, neue Zugänge zum christlichen Dogma.

Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: peter@friedensbilder.de.

Paul Holmes

Die Minne in der Mystik

Versuch eines Brückenschlages aus der Philosophie in die Erotik

WELCHE ROLLE spielt die Sexualkraft (die Libido) in der mittelalterlichen Mystik? In dieser Frage wird ein Bogen zwischen der Sexualkraft und dem geistigen Auffassungsvermögen gespannt, der den Weg der Minne zu beschreiben scheint, also den Weg der aus mittelalterlicher Sicht höchsten Form der Liebe. Es ist der Bogen zwischen Begehren (sexuellem Verlangen) und Geltenlassen (des Geliebten). Mehrfach lädt uns Paulus ein, unsere Gotteserfahrung als eine Liebeserfahrung zu verstehen, mehrfach betont er den leiblichen Charakter der Erscheinung Jesu Christi auf Erden. Könnte auch unsere Liebe zu Gott eine leibliche Liebe sein? Im Folgenden werden wir zuerst den geschichtlichen Kontext des Hochmittelalters skizzieren und anschließend beleuchten wir die Schriften dreier Mystiker des Hochmittelalters, Beatrijs van Nazareth, Mechthild von Magdeburg und Heinrich Seuse.

Der gesellschaftliche Rahmen

Mit seinem Werk »Die Geschichte der Könige von Britannien« (um 1136) belegt der Chronist Geoffrey of Monmouth¹ ein wachsendes gesellschaftliches Interesse für die Entstehung und die Herkunftsformen der Menschenführung in der (west-)europäischen Kultur. Obwohl die ersten beiden der folgenden aufgeführten Gestalten auch Geoffrey nur höchst umrisshaft bekannt sein dürften, entlehnten die Romanciers des Mittelalters aus den Taten des Cornwall-Herzogs Tristan, des Britenkönigs Artur und Kaisers Karls des Großen Vorbildsmuster, an denen Geoffrey die Güte der Subjekte seiner Königsauswahl bemaß. Das Europa des angehenden 12. Jahrhunderts hallte vom (so gedeuteten) großen Erfolg des ersten Kreuzzugs wider (Wiedereroberung

¹ Kermode/Hollander (Hg.), Oxford Anthology of English Literature, Vol. 1, New York 1973.

Jerusalems Juli 1099),² der von Papst Urban II. ausdrücklich unter die Führung Gottes statt eines bestimmten abendländischen Herzogs oder Königs gestellt worden war (Konzil von Clermont, November 1095).³ Dieser Papst war wiederum beträchtlich durch das Versagen der römischen Kaiser, Investiturrechte bei der Ernennung von Bischöfen zu erlangen, gestärkt worden (Exkommunikation des Kaisers Heinrich IV.). In einer Parallelentwicklung, die sicherlich von Geoffrey beeinflusst wurde, entstanden in Burgund die Arturromanzen des Chrétien de Troyes, des Gottfried von Strassburg und des Autors von »Morizz von Craun«.⁴

Diese Romanzen (»Romanzen«, weil in der Volkssprache, nicht in Latein erzählt) bilden die Grundlage der modernen europäischen Literatur. Sie erzählen Geschichten der Ritterschaft, die, wie die Fabeln des Äsop (6. Jh. vor Chr.), Verhaltensempfehlungen mitliefern. Hauptmerkmal der Geschichten ist die physische Präsenz des heiligen Grals auf Erden, des Kelches, in dem uns der Heiland sein Blut schenkte. Vor dem Hintergrund des ersten Kreuzzuges wurde dies zum höchsten Ziel eines jeden rechtschaffenen Ritters verherrlicht. Denn im Einsatz für seinen (königlichen) Lehnsherrn förderte der sich so einsetzende Ritter den göttlichen Willen auf Erden. Er versprach sich (das belegen die Romanzen) die Entdeckung des heiligen Grals. Hinzu gesellt sich die Krönungslegende Karls des Großen, dem Papst Leo III. in der Weihnachtmesse des Jahres 800 die Kaiserwürde übertrug. Aus dieser Anerkennung des Vikars Christi durfte der göttliche Auftrag des jeweiligen Staatsherrschers abgeleitet werden. Diesen Auftrag teilte wiederum der Lehnsherr und zwar als Bestandteil seines Treueeides, den er beim Dienstantritt abgelegt hatte. Eine solche Verpflichtung eingehen zu dürfen empfand der Ritter als höchste Ehre. Denn damit waren sowohl sein Stand als auch seine Lebens(-abschnitts-)aufgabe gottgegeben.

Liebe und Minne in der Welt

Mit der aufgetragenen Gralssuche vermengt sich die alte Tradition der Minne. Dazu schreibt Siegfried Obermeier:

»Das Wort ›Minne‹ leitet sich vom althochdeutschen ›minna‹ ab, was im Sinne von Gedenken ... zu verstehen ist. Bei Festen ... wurde Verstorbenen oder Göttern ein Becher Met geweiht, und dies nannte man ›Minnetrinken‹. Dieser Brauch übertrug sich später auf christliche Heilige, bis sich das Wort in den persönlichen Bereich verlagerte und im Sinne von Zuneigung oder Verehrung ... verstanden wurde.«⁵

² RHC Davis, *History of Medieval Europe*, New York 1988.

³ RHC Davis, *History of Medieval Europe*; JND Kelly, *Oxford Dictionary of Popes*, Oxford 1986.

⁴ George Holmes (Hg.), *Oxford Medieval Europe*, Oxford 1988, S. 350.

⁵ Siegfried Obermeier, *Walther von der Vogelweide*, München 1980.

In einem Zitat von Peter Wapnewski (Quelle nicht angegeben) fährt Obermeier fort:

»Minnedienst ist Unterwerfung unter die Frau als Unterwerfung unter die Idee eines Höheren, Verheißung des Guten, dem zu dienen ruhmvoller ist ... als über Besitz zu herrschen. Das Leben des Minnedienenden ist ein Leben des Hoffens und Sehnsens ..., dem keine Erfüllung wird ...: Denn Erfüllung wäre das Ende.«

Bei Kluge⁶ findet diese Auslegung Übereinstimmung: Ableitungen aus dem altirischen ›mían‹ (Verlangen) und dem altnordischen ›minni‹ im Sinne von ›Gedenken‹ werden aufgeführt. Somit dürfen wir aus der Herkunft des Wortes ein Element der Verehrung und des distanzhaltenden Respektes ableiten. Die Gesinnung, der diese Haltung zu Grunde liegt, verschwand wohl mit dem Feudalismus im Übergang vom Mittelalter in die Neuzeit.

Somit dürfen wir den Begriff »Minne« im Sinne von Verehrung, respektvoller Zuneigung, Huldigung und einer erhabenen Form der Liebe definieren.⁷ Klar scheint jedoch, dass die Minne zu jenen ritterlichen Werten passt, die in den Romanzen gepriesen wurden, und noch in der spätmittelalterlichen Literatur (Boccaccio, »Decameron«; Chaucer, »Canterbury-Erzählungen«) einen starken Nachhall fanden. So erzählt Chaucers Freiherr in seinem Beitrag zu den »Canterbury-Erzählungen« von der ritterlichen Liebe der Edelfrau Dorígen, die jahrelang den Umwerbungen des schönen Jünglings Aurel Widerstand leisten musste, während ihr Gemahl Arveragus für seinen Lehnsherrn in Britannien abwesend war. Als es Aurel unter Einsatz der Astrologie auch noch gelang, den sehnlichsten Wunsch der Dorígen zu erfüllen, reagierte diese trotz des drohenden Treubruchs in ritterlicher Manier. Denn genau die Abwesenheit ihres (inzwischen zurückgekehrten) Gemahls war es, die ihre Liebe zu ihm verklärte.

Schon 150 Jahre zuvor protestierte der Minnesänger Walther von der Vogelweide gegen die Vorstellung, dass die Minne der Adelschicht vorbehalten sei:

Viele schelten mich, dass ich
an schlichtes Kind wend· meinen Sang.
Die verkennen sicherlich
was Liebe ist ihr Leben lang:
Nein, sie traf die Liebe nie,
die nach dem Reichtum und der Schönheit minnen,
weh! Wie minnen die?⁸

⁶ F. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin 1995.

⁷ Ich wage zu behaupten, dass diese Höchstform der Liebe der des Platon (»Symposion«) gleichkäme – doch sprengt eine Untersuchung dieser Theorie den Rahmen des vorliegenden Aufsatzes.

⁸ Walther von der Vogelweide, Mädchenlieder, Nr. 3, Übersetzung K. Simrock.

In der von Walther mit Begeisterung geförderten Verbürgerlichung der Gesellschaft, die sich im Hochmittelalter stark beschleunigte, und in der damit einhergehenden Übernahme ritterlicher Tugenden in diese Gesellschaft sehen wir eines der beiden Hauptmerkmale einer neuen Spiritualität. Den anderen Impuls gibt das bereits erwähnte, aus dem Investiturstreit verstärkt hervorgehende Papsttum, das sich endlich wieder Glaubensfragen anstatt der Sicherung seiner Existenz widmen konnte. Im Laufe des 12. Jahrhunderts erblühten sowohl neue Orden wie auch »ungeregelte«¹ Laiengemeinschaften in solcher Anzahl, dass die Päpste des Folgejahrhunderts allgemein (und verdrießlich) beschlossen, keine neuen Orden zuzulassen und Laienbewegungen aufs schärfste zu beobachten.

Die Minne in den Konventen

So wurde in Reaktion auf die Weltlichkeit der Cluniazenserklöster und einer Fehlentwicklung im eigenen Kloster Molesmes nach einer neuen Armut in Cîteaux (Burgund) getrachtet: Es entstand der Zisterzienserorden, dessen Ausbreitung durch die gekonnte Verwaltung Stephan Hardings (des Abtes von Cîteaux) und durch den Leumund Bernhards de Fontaines (des Abtes von Clairvaux) das Europa des 12. Jahrhunderts prägte. Parallel wurden die Chorherren auf Initiative des Papsttums reformiert: Aus dieser Zeit stammen die berühmten Chorherrenstifte Rottenbuch (Bayern) und am Großen Bernhardinerpass (Schweiz). Im 12. Jh. gründete der hl. Norbert von Xanten im gleichen Geist den Prämonstratenserorden. Aber von besonders hoher Signifikanz für die Entwicklung der neuen Spiritualität wurde die Ausbreitung der Beginenhöfe besonders in Holland, Flandern, Burgund, am Niederrhein und in Italien. Diese bestanden aus Frauen höheren Standes, die hauptsächlich in den Großstädten in »ungeregelter«² Gemeinschaft lebten und wirkten. Das zwölfte Jahrhundert war eine Zeit des Konsolidierens nach gewonnenem (geistigen, wie auch territorialen) Frieden und des wachsenden Wohlstands. Die Entstehung der Stadtrepubliken in der Toskana, der Lombardei und Venetien und die zunehmende Wichtigkeit der Ländereien Flandern, Brabant, Unterlothringen und Ostengland wurden durch die dort stattfindene Verstädterung vorangetrieben, die wiederum durch den Handel und das stabile Geld begünstigt wurde. Es entstand eine neue, selbstbewusste Architektur, die mit ihrem Einzug in Norditalien spöttisch »gotisch«³ (=»barbarisch«⁴) getauft wurde. Und nach den Jahrzehnten des lähmenden Investiturstreites und der Fremdenübergrieffe entdeckte man erneut die Muße.

Nicht deswegen wurden allerdings die Beginenhöfe gegründet, sondern um der Gesellschaft Beistand zu leisten in Zeiten des Umbruchs. In den wachsenden neuen Städten gab es Kranke, deren Familien weit weg auf dem Lande lebten, Desorientierte, die einen Halt in einer ungewohnten Umgebung brauchten oder Jugendliche, die ihr Glück suchten. Nach dem gelebten

Vorsatz des »noblesse oblige« verpflichteten sich viele Frauen des mittleren, gar hohen Adels, die Latein lesen und schreiben konnten und zu den Texten der klassischen Philosophie Zugang hatten, zu einem Gemeinschaftsleben als Beginen. Dazu musste man nicht – anders als bei den Ordensschwestern – Gelübde ablegen und nicht zölibatär leben. Man brachte sich nach eigenen Fähigkeiten mit der Arbeit im Beginenhof ein, sei es »nur« als Wäscherin oder Näherin. Sinnstiftend waren das gemeinsame Leben im Evangelium und die Nachfolge Christi. Aus dieser Lebensform und aus den Möglichkeiten, die aus ihr entstanden, konnten sich eine Reihe hochbegabter Frauen in ihren prophetischen Gaben entfalten. Wie wir anhand des Beispiels der Edelfrau Dorigen⁹ erfahren konnten, drückte sich diese Prophetie eben ritierlich aus.

Philosophische Betrachtungen

Soweit zur Minne. Betrachten wir den Begriff »Mystik«. Dieser hat in der Philosophie eine lange Tradition: Es findet sich schon in der Antike der mystische Gedanke: Wie wesenseinheitlich sind (wenn überhaupt) Mensch und Gott? Die persongewordene Brücke zwischen Athen und Rom bildet hier Plotin (204-269 n.Chr.), der »Neuplatonist«, der das Tor zu Platon (wie Boethius das Tor zu Aristoteles) für das Mittelalter bildete.¹⁰ Sein Werk »Die Enneaden« berichtet über die Unio mystica, dass sie Richtung und Ziel alles Erkennenden werden sollte, nicht aber vollendet wird:

»Aber auch in der Ekstase vollzieht sich keine Vergöttlichung des Menschen. Wir werden nicht göttlich, sondern nur gottähnlich. Der Geist des Menschen ist auch in seinem »göttlichen« Seelenfünklein immer nur ein Abbild des wirklich göttlichen Urbildes, wie Plotin in Enn. VI 8, 18 mehrfach ... zum Ausdruck bringt.«¹¹

Eine ähnlich große Bedeutung für die minneastische Mystik hatte Dionysius Pseudo-Areopagita (6. Jh.), der den mystischen Weg gleich zweifach beschrieb. Die Gegenwart Gottes kann als positive Aussage erfasst werden, wie z. B. in der Hohelied-Hermeneutik Bernhards von Clairvaux (das Kommen und Gehen des göttlichen Geliebten)¹² – das ist der Weg der kataphatischen Mystik. Dem gegenüber steht eine apophatische Mystik, eine sogenannte negative Theologie: »Da aber Gott der Überseiende ist, muss (die positive Theologie) stets durch die höhere negative Theologie korrigiert werden ...«¹³ Diese blende das Geschöpfliche aus, um das Unaussprechliche hervortreten

⁹ G. Chaucer, Canterbury Erzählungen.

¹⁰ Lateinische Übersetzungen Platons waren im Mittelalter verfügbar, solche des Aristoteles jedoch erst ab 1275.

¹¹ Johannes Hirschberger, Geschichte der Philosophie, Band I, Freiburg i.Br. 1976.

¹² Bernard McGinn, Die Mystik im Abendland, Band II, Freiburg i.Br. 1996.

¹³ Johannes Hirschberger, aaO.

zu lassen. Anders als Plotin betont Dionysius die Wirklichkeit einer Vereinigung mit Gott, und zwar in drei ontologischen Stufen: Reinigung, Erleuchtung, Vollendung. »In der Menschenseele vollzieht sich die Rückkehr (zu Gott) über den Glauben und das betrachtende Gebet bis zur ekstatischen Einigung mit dem Einen.«¹⁴

Dieser veritable Reichtum an Gedankengut lag den Christen des ausgehenden 11. Jh. schon vor. Auch das Neue Testament bildet eine Anregung zur mystischen Betrachtung mit dem paulinischen Begriff »Sein-in-Christo« (vgl. Gal 2,20 ›Einwohnung Christi‹; Kol 1,27 ›Christus unter Euch‹; das Canticum der Liebe, 1 Kor 12-14).¹⁵ Interessant für den Mediävisten ist der Prozess der Personifizierung des menschlichen Gottesbezuges: Die Philosophen der Antike blieben bei dem jenseitigen Charakter des Olymp und der menschlichen Unerfahrbarkeit der Gottheit (Pythagoräismus). Die Entkoppelung der Götter war insofern erklärbar, als dass sie sonst an dem menschlichen Leiden teilhätten (und so wären sie keine Götter mehr!). Plotin ist seinen Lehrmeistern noch treu, doch verzeichnet man einen Gesinnungswandel weg von der heraklitischen Strenge (Unnahbarkeit des Olymps) hin zum Weg einer Gottannäherung diesseits. In seiner Emanationslehre drückt er die dynamische »Anwesenheit« des Schöpfers in seiner Schöpfung aus. Hier ist Gott auf eine gewisse Art und Weise »erfahrbar«: dem Einzelnen ist aufgetragen, sein Leben so auf diese Erfahrbarkeit auszurichten, dass sich die Seele von ihrem Abfall erlösen kann.¹⁶ Plotin war kein bekennender Christ, aber seine Emanationslehre zeigt interessante Parallelen zur paulinischen Lehre der ausströmenden Liebe Gottes in die Welt auf. Als abschließende Entwicklung vervollständigt Dionysius mit seinem Dreistufenweg zur Vollendung (in dieser Welt) den hermeneutischen Rahmen, vielleicht sogar die ontologische Begründung¹⁷ für eine praktizierte unio mystica.

Dass sich Dionysius mit dem Namen eines paulinischen Neophyten (Apg 17,34) ziert, hat sehr wohl seine Bewandnis. Die Erscheinung Jesu Christi, des Sohnes Gottes auf Erden und sein Wirken unter den Menschen aus der Liebe heraus machen die klassischste aller antiken Gottesdarstellungen (vorausgesetzt, man akzeptiert die Möglichkeit einer solchen Gottesdarstellung) obsolet. Unter allen Aposteln ist es Paulus, der Jesu Umgang mit der Liebe am wirksamsten hervorhebt. Spätestens seit Plotin galt es in der Philosophie, diesen persönlichen und liebenden Gott mit der Gotteslehre der Antike zu vereinbaren. Es entsteht sozusagen ein Regenbogen (nichts so Konkretes wie

¹⁴ Vgl. Johannes Hirschberger, aaO.

¹⁵ Otto Langer, *Christliche Mystik im Mittelalter*, Darmstadt 2004.

¹⁶ Vgl. Johannes Hirschberger, aaO.

¹⁷ Vgl. Johannes Hirschberger, aaO.

eine Brücke!) zwischen dem unaussprechlichen, unerkennbaren Numinosen und der wissenschaftlich ergründbaren physischen Welt.

Mit diesem Regenbogen beschäftigten sich eine Reihe SeherInnen, ProphetInnen, PhilosophInnen, ja auch Scharlatane. Die Unterscheidung der Wissenschaftsbereiche, der wir heute frönen, war im Mittelalter unerwünscht. So nimmt sich Hildegard von Bingen (1098-1179) die Freiheit, sich über die Astrologie, das Himmelsgestirn, die Schöpfungslehre, das menschliche Verhalten, den Körper, dessen Krankheiten und die Heilungsmöglichkeiten zu äußern – für heutige Maßstäbe eine enorme Spanne. Dazu dichtet und komponiert sie. Sie hätte sich verwundert gezeigt, wenn man den Zusammenhang zwischen ihrer Kosmologie und (z.B.) ihrem Bühnenwerk »Ordo Virtutum« erfragt hätte. Das sind alles Aspekte des Hauses Gottes, in dem wir leben. So ist das auch mit anderen MystikerInnen in dieser Zeit: Ob in gelehrten Schriften, Zeugnisablegung oder Dichtungen, die Form ist nicht ausschlaggebend. Wichtig ist der Minnedienst an Gott, der durch diese Medien dargestellt wird.

Gott im Fleisch

Schon Bernhard von Clairvaux predigt die (geistige) Armut als Grundsatz der Gotteserfahrung. Er folgt der überlieferten Stufenformel in der Realisierung: *consideratio, contemplatio, compassio*.¹⁸ Die erste Stufe ist ein Zusammentragen persönlicher Erfahrungen und literarischer Quellen (aus der »lectio divina«), die zweite dann eine strukturierte Besinnung auf diese einschließlich dem Gebet, bis einem mit Hilfe der Vorstellungskraft in der dritten Stufe der Leidensweg Christi gegenwärtig wird. Das beste Beispiel in der Umsetzung (und Fortentwicklung) dieser Methodik liefert Heinrich Seuse (Konstanz, 1295 – Ulm, 1366). Dieser Dominikanermönch war ein Schüler von Meister Eckhart und verfasste nach dessen Tod eine apologetische Schrift, um seine Lehre der Gelassenheit (Das Buch der Wahrheit) zu unterstützen. Aufschlussreicher für seinen Werdegang in der Mystik sind jedoch seine autobiographischen Werke »Horologium Sapientiae« (vor 1139) und die Vita »Der Seuse« (nach 1362). Aus diesen Werken, wo er sich als »den Diener«, gelegentlich »den Minnediener« beschreibt, erfahren wir eine aufs intensivste erlebte Mystik. Zweifellos wurde Seuse (durchaus von ihm gewollt) zum Vorbild für seine Mitbrüder, für die er allerdings auch zum äußerst anstrengenden Zeitgenossen geworden sein musste. Zweiundzwanzig Jahre lang praktizierte er eine Extremaskese, indem er unterm Habit ein mit Nadeln bespicktes Haarhemd trug, sich ein handgroßes Kreuz mit Nägeln anfertigen ließ, und dieses (auch nachts) mit einem Riemen am Rücken festschnallte, die Nägel im eigenen Fleisch, sich geißelte, bis er das blutüberströmte Bildnis Christi am

¹⁸ Vgl. Johannes Hirschberger, aaO.

eigenen Leibe darstellte, und sich jede Art von Bequemlichkeit (auch Schlaf!) verbat. Auch Essig und Salz kamen zur Anwendung. Aus der Sicht des »schwachen Fleisches« (Mt 26,41) ist seine Argumentation nachvollziehbar: Die Vorstellungskraft, auf die man in der zweiten bernhardinischen Vertiefungsstufe hingewiesen wird, hat nunmal ihre allzu menschlichen Grenzen. Man läuft Gefahr, es auch mit der *compassio* bei der Vorstellung zu belassen. Wir Menschen brauchen Härteres, wenn wir das Leiden Christi »im willigen Geiste« (ibid.) vergegenwärtigen wollen. Es kann nichts Hehreres auf Erden geben, als den Leidensweg unseres Heilands mitzugehen. Aus dem Miterlebten entstand für Seuse seine Liebe zu Gott.

Der Dienst als Braut Christi

Etwas anders entwickelte sich die *gelebte* Mystik bei den Beginen. Auch ihnen stand Bernhard als größtes Vorbild vor Augen, auch bei ihnen strebte man einer Verwirklichung der *compassio* entgegen. Es entstand in den Beginenhöfen eine Brautmystik, in der man sich mit Jesus vermählt fühlte, und diesen quasi als »Gatten« vermisse. Gerade diese Abwesenheit des Geliebten wurde zur physischen Pein, und so erfuhr man Gott am intensivsten. Beatrijs van Nazareth (Leuven, 1200-1268) beschreibt in ihrem Buch »De seven manieren van minne« sieben verschiedene Erscheinungsformen der Liebe zu Gott, von denen die zwei letzten »Fortgeschrittene« darstellten: 1. Begehren; 2. Dienst; 3. Sehnsucht, 4. Freude; 5. Wallung; 6. Brautschaft; 7. Verlassenheit.¹⁹ Eben in der Verlassenheit fühlte man sich seinem Geliebten am nächsten. Nun lässt sich diese Erfahrung mit der ritterlichen Zurückhaltung einer Dörigen in der Literatur und mit der apophatischen *unio mystica* eines Dionysius in der Philosophie sehr gut vereinbaren. Gerade die bloße Vorstellung, die Unaussprechlichkeit, das *Noli-me-tangere* des Geliebten in seiner Abwesenheit ist es, die ihn real erscheinen lassen. Daher fällt es Dörigen »leicht«, die Versuchungen des Schönlings Aurel zu umschiffen, so präsent ist ihr Gatte in seiner Abwesenheit. So ist die negative Theologie des Dionysius, in der man Gott letzten Endes als ein Nichts erfährt, jedem Versuch einer Beschreibung Gottes überlegen. Ich möchte hier die Voraussetzung wiederholen und betonen, dass der christliche Gott ein persönlicher, einmal menschgewordener Gott ist, der Menschen zu sich genommen hat, Menschen als Nachfolger wählte und eine menschliche Institution auf Erden gründete, die eine Person mit seiner Vertretung betreut. Platon hätte sich nie an die Spekulation eines Menschensohnes gewagt.

Weniger systematisch, dafür gewaltiger in der Zeugnisablegung ist in ihrem Buch »Das fließende Licht der Gottheit« die Begine Mechthild von Magdeburg (Magdeburg, 1207 – Helfta, 1282). Hier wird der Menschensohn in der nächtlichen Kernate empfangen:

¹⁹ Saskia Murk-Jansen, *Brides in the Desert*, London 1998.

Der Mensch: »O Herr, liebe mich leidenschaftlich und liebe mich oft und lange! Denn je häufiger du mich liebst, desto reiner werde ich; je leidenschaftlicher du mich liebst, desto schöner werde ich; je länger du mich liebst, desto mehr werde ich geheiligt hier auf Erden.«

Der Herrgott: »Dass ich dich häufig liebe, das entspricht meiner Natur, denn ich selbst bin die Liebe; dass ich dich leidenschaftlich liebe, das entspricht meinem Begehren, denn ich begehre, dass man mich leidenschaftlich liebt; dass ich dich lange liebe, das entspricht meiner Ewigkeit, denn ich bin ohne Ende.« (Buch I, XXIII-XXIV)

Dieses Stoßgebet gleicht allerdings der zweiten bernhardinischen Stufe der *contemplatio*; an die *compassio* kommt Mechthild, wie schon ihre Zeitgenossin Beatrijs, erst durch die Abwesenheit des Herrn und den damit einhergehenden, so empfundenen schmerzvollen Liebesentzug.

Sexualität und Mystik

Es wäre töricht, den Gebrauch solcher sexuellen Metaphorik geflissentlich zu übersehen. Genauso töricht wäre es so zu tun, als könnte man unmöglich die sexuelle Energie in die Suche nach Gott investieren. Denn auch die Minne setzt die eigentliche Liebe voraus: Liebe-in-Abwesenheit suggeriert eine Liebe-in-Anwesenheit; Liebe zum Unerreichbaren transzendiert die Liebe zum Erreichbaren. Dass das (auch zeitweilig) Unerreichbare an der Liebe eingestanden wird, macht die Sachlage erst ritterlich. Was bei Mechthild und anderen Beginen auffällt, ist der unbekümmerte Umgang mit der Sexualmetaphorik. Manche Kommentatoren sprechen von einer »unterdrückten, ins Religiöse verschobenen« Sexualität, als ob das Einzige, das man mit der Sexualkraft anfangen könnte, der Koitus wäre. Diese Leute haben nicht nur große Künstler, Schriftsteller und Dichter, sondern auch manche(n) UnternehmerIn unserer heutigen Zeit ignoriert. »Ich bin verheiratet mit der Firma« sagen diese, nicht ganz als Witz gedacht. »Die Firma« war im Hochmittelalter vielerorts Gott. Anstatt sich um 20.30 noch vorm Büro-PC einzusetzen, tat man das Gleiche im Chor, bei der Komplet:

Zur Mette:	Liebeserfüllung – eine süße Seligkeit,
Zur Prim:	Liebessehnsucht – eine süße Last,
Zur Terz:	Liebeslust – ein süßer Durst,
Zur Sext:	Liebesempfinden – ein süßes Kühlen,
Zur Non:	Liebestod – eine süße Qual,
Zur Vesper:	Liebesverströmen – ein süßes Gießen,
Zur Complet:	Liebesruhe – eine süße Freude. (op.cit. Buch I, XXX)

Im Falle der Frauen könnte es sein, dass die Sexualekraft in die unio mystica umzulenken war. Dort gilt es, Gott in der Union zu empfangen. Es ist schwierig, in der Gewalt, die Seuse sich selbst zufügte, etwas anderes als eine Unterdrückung der Sexualekraft zu sehen. Die Deutung als ›Teilnahme am Leiden Christi‹ wäre hier ein hübscher Vorwand, der in der Substanz nichts änderte. Die Frage, ob Masochismus mit im Spiel wäre, kann man schnell ausschlagen: Seuse hätte genau das Gegenteil der gewünschten Selbstzüchtigung eingeleitet, nämlich eine sexuelle Erregung. Als Bestandteil eines auch vorgeschützten Leidensweges wäre dies irrelevant. Genauso schwierig ist es, homoerotische Züge zu verzeichnen, denn Seuse hielt diese Praxis über zweiundzwanzig Jahre mit wechselnder Konstanz aufrecht. Mit dem Abflauen der Sexualekraft in den mittleren Jahren stellte er die Praxis ein. Das deutet alles eher auf Unterdrückung, bestenfalls Umleitung in die Askesse hin als auf ein Ausleben der Sexualekraft durch die Union mit Christus.

Erfüllung der Sehnsucht

Die Brautmystik des hl. Bernhard von Clairvaux (Predigten zum Hohenlied) entstand zu einem Zeitpunkt, als die bürgerliche Gesellschaft ritterliche Tugenden übernahm und sich in den neuen Universitäten mit den Schriften des Platon bzw. Plotin und des Aristoteles auseinandersetzte. Die Strömungen der Gedanken in der Auslegung der menschlichen Affekte harmonisierten eine Zeit lang dergestalt, dass eine neue Spiritualität der Leibhaftigkeit Christi entstehen konnte. Die ritterliche Auffassung der Minne stand Pate für eine Realisierung im Gebetsleben der höchsten Form der platonischen Liebe: Hier ist es gerade die Abwesenheit des Geliebten und das einhergehende Leiden, die dem Leidenden die Leibhaftigkeit dieser Liebe gegenwärtig werden lassen. Beatrijs van Nazareth stellt als eine der möglichen Erscheinungsformen die Sehnsucht dar: Hier könnten wir eine typische homosexuelle Haltung entdecken. Geschichtlich gesehen sind Tausende gleichgeschlechtlich Veranlagte gestorben, ohne die Sehnsucht auf ein gemeinsames Leben erfüllen zu können. Tausende andere wiederum fanden ihren Halt in Gottes Schoß (siehe die berühmte Darstellung »Christus und Johannes« aus dem Dominikanerinnenkloster Heiligkreuztal, Anno 1310), also im – oft klösterlichen – Gebetsleben. Die Erfüllung dieser Sehnsucht im Glauben ist das schönste Vermächtnis der mittelalterlichen Lehren der Mystik.

*John-Paul Holmes MA (Oxford) ist Dichter, Philosoph und arbeitet in München als Bausachverständiger im Angestelltenverhältnis.
Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: Old_European@gmx.com.*

#358

maj

Schwule Frömmigkeit?

Lieber Mitbruder!

NACH DEINEM letzten Brief bereiten Dir wieder einmal unreflektierte Ansichten von Mitbrüdern und verschärfte Meinungen aus der Kirchenführung erhebliche Schwierigkeiten. Sie verunsichern Dich und nähren Befürchtungen, dass Intoleranz und Auseinandersetzungen über kirchliche Spiritualität *versus* Homosexualität, wie sie jüngst über Krenn und St. Pölten breitgetreten wurden, zum Hemmschuh für die geistliche Entfaltung Deines Glaubens werden könnten. Befürchtest Du nicht auch, Deine geistliche Berufung, die Du hinterfragst, könnte schon im Entstehen erfrieren? Deine Befürchtungen kann ich sehr gut nachempfinden; sie sind auch mir nicht fremd, da sie nicht aus der Luft gegriffen sind. Gerne möchte ich Dir helfen, sichereren Boden auf dem eingeschlagenen Weg unter die Füße zu bekommen.

Es hieße für mich jedoch, Eulen nach Athen zu tragen, wenn ich versuchte, Dich mit neueren Ergebnissen, Erkenntnissen und Einsichten theologischer und anderer wissenschaftlicher Forschungen zu konfrontieren, um Dich so zu beruhigen oder gar über Abgründe hinwegzuträsten. Es gibt ja wahrhaftig genügend psychologische, soziologische, asketische und sonstige Literatur über die Verbindung von Religion und Individualität mit Sexualität, von Glaube, Gemeinschaft (Kirche) und Geistigkeit. Du beschäftigst Dich damit vermutlich sogar mehr als ich. Aber wie können diese Ergebnisse vom Kopf in die Ebene des Herzens gebracht, oder anders gesprochen, in lebendige, hautnahe Spiritualität umgesetzt werden?

Was ich mit Dir in den folgenden Zeilen überdenken möchte, klingt in Deinen Ohren vielleicht predigerhaft pauschalisiert und wie ein einseitiger, allzu vernünftig klingender Appell. Eines stimmt jedoch ganz bestimmt: Du bist kein anwesendes Gegenüber, während ich Dich beim Schreiben vor mei-

nem inneren Auge sehe. Ein »schriftliches Gespräch« wird nicht unbedingt so lebendig und fruchtbringend, wie wir es in Begegnungen miteinander zu erfahren pflegten. Du kannst mir ja weder beistimmen, noch in irgendeiner Form sofort kontern. Bis Deine Antwort mich erreicht, bist Du mit den Argumenten und Deinen Gefühlen längst woanders. Das bedingt eine gewisse Schwierigkeit der Verständigung. Echter brüderlicher Dialog wäre als besserer Ansatz für Spiritualität notwendig, um narzisstische Selbstbespiegelung voneinander zu vermeiden. So lasse ich Dich mit Deinen selbstanalytischen Fragen letztlich leider wieder etwas allein. Verzeih!

Meditiere also mit mir zunächst die »Parabel vom verlorenen Sohn« (Lk 15, 11 ff.), um eine vorläufige Antwort zu erhalten, wie man Spiritualität verstehen könnte. Sie dreht sich, zugegeben, primär um einen verständigen, »barmherzigen« Vater. Kaum Dialoge. Eine versöhnende (?) Aussprache zwischen Vater und seinem daheim gebliebenen Erben wird zwar berichtet, jedoch kein Gespräch mit dem »verlorenen Sohn«. Auch einen zweiten Kernpunkt, das spannungsgeladene Verhältnis zweier Brüder, deutet der Text nur an. Aber Bilder sprechen! Wie beim Betrachten eines Gemäldes erfasst der Evangelientext sogleich unsere Emotionen. Damit öffnen sich weitere, tiefere Schichten in uns und der Aufruf erreicht uns, sich der Spiegelung der Parabel zu stellen. Unsere Identität, unser Zueinander und Miteinander wird plötzlich sichtbar. Und als Zielpunkt christlicher Spiritualität trifft uns der Aufruf zum Umdenken!

Der bekannte Protestant und offen homosexuelle französische Schriftsteller André Gide lotet in seiner kleinen Novelle: *Die Rückkehr des verlorenen Sohnes*¹ in vier kurzen Dialogen diese Parabel aus und breitet in faszinierenden Deutungen seine eigene Psyche auf ihrem Weg der Suche nach christlicher Individualität vor uns aus. In empathischen Gesprächen über die Beziehung der zwei Brüder zum Vater und zueinander, zur im Evangelientext nicht erwähnten Mutter und einem gerade im Aussteigen begriffenen jüngeren Bruder, lässt er uns in Schichten seiner Identifikationen und Identität blicken.

Damit der Einstieg in den Hintersinn dieser Novelle für Dich fruchtbar wird, sind zunächst zwei Ebenen wahrzunehmen und zu unterscheiden. Der bekannte Carl Gustav Jung² (verzeih, ich doziere und fachsimple schon wieder) kennt zwei Ebenen bei der Betrachtung von Äußerungen der Psyche (Dichtungen, Gemälden etc.): die Objekt- und Subjektstufe. Man sollte sich zunächst die realen bzw. realistischen Zusammenhänge (das wäre die Objektstufe) klar machen und auf sich wirken lassen. Tiefer und persönlicher trifft und betrifft uns jedoch, wenn wir in den dargestellten Gestalten

¹ André Gide: *Die Rückkehr des verlorenen Sohnes*. Übersetzung von R. M. Rilke 1907 im Insel Verlag.

² Pfarrerssohn mit einem Dutzend Onkeln im Pfarrerstand, der Religion wie ein Kunstwerk philosophierend und vor allem psychologisch zu betrachten verstand.

Aspekte, Inszenierungen unseres eigenen Selbst mit seinen gelungenen oder fehlgeschlagenen Kompromissen und Lösungsversuchen wiedererkennen können (die Subjektstufe der Psychologen).

In die Gestalt des älteren Bruders im reichen väterlichen Erbe zuhause, der durchaus auch Charakter und Stärke aufweist, lässt sich auf der einen Seite mit Leichtigkeit eine reale, häufig der Vergangenheit starr verhaftete und rechthaberische Seite (sagen wir mal pointiert – man kann es schon fast nicht mehr hören:) fundamentalistischer Christen und vor allem christlicher Kirchen hineininterpretieren. Wie der zunächst so unsympathische Bruder der Parabel möchten auch sie angeblich nur die »ununterworfensten Elemente des Fleisches und Geistes ... in großen Einklängen zusammenwirken«³ lassen. Fröstelnd und wie erstarrt schauen wir auf ihre »Objektivierung und Doktrinalisierung des Glaubens«⁴ und eine trotz zeitgenössischer wissenschaftlicher Erkenntnisse unbelehrbare Haltung. Wie schwerfällig, voller Verlustängste und Widerstände wandelt sich doch etwa die Erkenntnis über den Stellenwert der Sexualität im menschlichen Leben und der Gesellschaft, um nur ein Beispiel herauszugreifen! Solche Auffassungen über Sexualität wie Homosexualität reduzieren und degradieren die Religion einseitig auf ein simplifiziertes Moralsystem.

Andererseits finden sich letztlich (auf der Subjektstufe) auch genügend Quellen und Hinweise solch unbeweglichen Haftens am »Bei-uns-Daheim« auch in unserem eigenen Innersten. Der ältere Bruder repräsentiert auch einen Anteil in uns selbst! Wir sind erwachsen geworden durch Anpassung und Internalisierung sozialer Normen und fürchten leider immer noch, bei ihrer Übertretung die Liebe und Zuneigung von Vater und Mutter (deren »Repräsentanzen« in uns weiter leben) zu verlieren. Wir haben diese Normen teils sogar lieb gewonnen. Ungewollt projizieren wir nun ihre Ablehnung und Unterdrückung, sowie die Auseinandersetzung mit der eigenen Triebnatur in der äußeren Realität auf andere. Dann wird Spiritualität zur Farce. Kriterium und Maßstab für ihre echte Spiritualität bleibt, ob die Religion dem Menschen zu einer versöhnten Identität seines Lebens hilft.

Real davonzulaufen und unbesehen anderswo sein Heil zu suchen, gerechtfertigt etwa mit dem Beispiel des jüngeren Bruders der Parabel, finde ich, löst Konflikte nur scheinbar und vordergründig – unter Umständen gar nicht. Es verschiebt durch Projektion die Problematik nur von innen nach außen und dient vielleicht nur dazu, sich selbst zu umgehen. Jeder ehrliche, nach Spiritualität strebende Christ kennt solche Mechanismen der Konfliktbewältigung in sich. Zwang und Macht zu dominieren, narzisstische Rechthaberei und Hängen am Alten, aber auch Suche und Neugier auf die immer deutlicher sich zeigende Forderung nach Identität, werden sicher Sturm und Drang entfachen. Der »Verlorene« Gides gibt auf die Frage seiner Mutter:

³ Zitate aus der angeführten Novelle Gides

⁴ Formulierung des Trierer Pastoralpsychologen Dieter Funke.

»Hast du denn gedacht, du könntest fern von uns glücklich sein?« die Antwort: »Ich suchte nicht das Glück ... Ich suchte, ... wer ich war«. Das wird auch in seiner Haltung am Ende des Dialogs mit dem von Gide eingeführten jüngeren Bruder deutlich, von dem die Mutter sagt: Er gleiche »dem, der du warst... leider noch nicht dem, der du bist«. Die Rückkehr des »Verlorenen, seine Umkehr aus der Vergeudung väterlicher Werte, also seine Spiritualität, verstehe ich primär als Ergebnis eines not-wendigen Umdenkens. Darum kann er auch ohne Gewissensbisse dem Jüngeren über die Mauer helfen, damit der sich leichter fortstiehlt und in der Fremde Erfahrungen sammelt, die ihn wiederum heimbringen werden.⁵

Das reiche Erbe zuhause muss neu entdeckt werden! Es besteht nicht (einseitig) in der Entfaltung der Geschlechtlichkeit. Gide gibt einen anderen Hinweis in seiner Novelle. Er lässt den Sohn nicht nur mit dem Vater ein Gespräch führen, sondern auch mit der Mutter (!).⁶ – Kennen wir nicht auch Wege von der bis zum Überdruß vorgestellten Gestalt eines (zwar patriarchal überzeichneten) Gottvaters zur Mutter Kirche (= dem gelebten Glauben) mit ihrem phantastischen Reichtum an Symbolen, Riten usw.? Sie drohen verloren zu gehen. Aber erst sie führen uns zur mütterlich weiblichen Weichheit und kreativen Erfahrungen in uns. Eine Antwort gegenüber einem nicht absolut auf Sex fixierten Schwulen auf seine Frage nach den Ursachen seiner Armut in einseitig männlicher Identifikation könnte davon abhängen, ob mütterlichen Kräften genügend spiritueller Raum gegeben wurde, sich zu entwickeln. Ich würde Spiritualität sogar als weiblich definieren.

Muss nicht Christsein, weil es häufig wie eine Karikatur daherstelt, so zum Davonlaufen zu einem unfruchtbar schönen Gedankending werden – über das wir Theologen so vollmundig zu reden wissen? Die Appelle richten sich ja meist an Denken und Wollen (reale Ebene – Objektstufe). Sie gehören in den Bereich oberflächlicher Suggestion und folgen nur der Gesetzmäßigkeit von Logik und Rationalität. Ein Mensch ändert sich jedoch erst und wird innerlich, wenn er sich den Konflikten zwischen (Trieb-)Natur und Normen in seinem Unbewussten stellt. Diese unterliegen anderen Gesetzen, z.B. der paradoxen Widersprüchlichkeit, Bildhaftigkeit, Symbolbildung etc. Der reifende Christ bildet daraus praktikable Kompromisse (wir nennen das im Gegensatz zum Über-Ich: ein Gewissen). Der Weg dazu ist nicht einmal typisch christlich und schon gar nicht einzigartig schwul. Spiritualität ist einfach, wenn der Geist (*spiritus*) die Ebene des Gemüts erreicht.

⁵ Die damals noch bestehende Indexkongregation setzte natürlich eine solche Lösung, natürlich auch wegen der von Gide verteidigten Knabenliebe, auf den Index der verbotenen Bücher.

⁶ In der Parabel bei Lukas tritt keine Mutter, aber auch kein jüngerer Bruder auf, dem der Heimkehrte über die Mauer helfen würde.

Es bleibt mir noch, Deine Frage nach einem typischen *gay spirit* im engeren Sinn zu reflektieren. Wenn Du dazu Anregungen suchst, findest Du sie in einer immens angewachsenen englischen Literatur. Mein Interesse bezieht sich auf die psychische Reife und die Faktoren, die sie bedingen; ich habe sie Dir zu schildern versucht. Ob *gay* oder nicht, sagt mir wenig, wie weit es Innerlichkeit oder Spiritualität spiegelt und es sich als Kriterium menschlicher Entwicklung eignet. Klar: Die Ausprägung reifer Spiritualität, die langsam immer weniger neurotische Züge trägt, wird von der Sexualität (was immer der einzelne darunter verstehen möchte) beeinflusst, sprudelt aber aus anderen Quellen. Ich wünschte, dass viele Schwule anderen Menschen gegenüber dieses Kriterium erfüllten.

Da ich Dich kenne, möchte ich Dich ermuntern, auf dem eingeschlagenen Weg weiterzugehen. Meiner Meinung nach braucht sich Deine Spiritualität, die Du als Christ und Ordensmann weiter entfalten und leben möchtest, nicht vordergründig um die sexuelle Orientierung und die Meinungen Deiner Umwelt zu kümmern. Finde und suche weiter Deine eigene Form lebbarer Religiosität.⁷ Es gibt Spiritualität in einer vom Christentum geprägten Form, die den Menschen zur versöhnten Identität in seinem Leben verhelfen kann. Denn sie macht Dich zu einem Neu-Geschöpf.

Unser »Fern«-Gespräch, lieber Mitbruder, ist darüber noch lange nicht zu Ende. In diesem Sinn umarme ich Dich auf die Ferne und grüße Dich ganz herzlich

Dein maj

maj ist psychologischer Psychotherapeut i.R. und katholischer Theologe in einem Orden.

⁷ Spiritualität übersetze ich lieber und eindeutiger mit Gläubigkeit, Religiosität, gelebter Religion, die sich zwar von der Religion als Gedankensystem ableitet und andere Fragen in anderen Kategorien induziert. Wenn Psychologen vom Glauben sprechen, meinen sie ihn eher als gelebte Religiosität.

#358

Anonymus

Verletzt und aufgehoben – ein barmherziger Samariter

IMMER WIEDER begleite ich Exerzitien. Mal sind es einzelne, mal sind es Kursgruppen oder auch Exerzitien im Alltag. Für mich ist es immer wieder eine Herausforderung. Es ist spannend und ich lerne viel darin und von den Menschen. Für mich sind Exerzitien eine Zeit intensiver Beziehungsgestaltung: Ich lasse mich ein auf den Gott meines Lebens – und damit sind schon alle Stichworte gegeben: Ich – Gott – Mein Leben.

»Der Mensch ist geschaffen ...«¹ – so beginnt die Nummer 23 im Exerzitienhandbuch des Ignatius von Loyola. Diese Nummer 23 ist eine der zentralen Stellen. Sie trägt die Überschrift »Prinzip und Fundament«. In diesem kleinen Text finden sich drei Momente, die Ignatius überaus wichtig sind. Sie sind wie das Fundament eines Hauses, das ich nicht einfach einsparen kann, sonst wird das Ganze in Gefahr gebracht, hat es keine Basis, keinen guten Grund.

Es geht zunächst um Liebe und Vertrauen. Es geht darum, Vertrauen zu lernen, zu wagen, Vertrauen in die Beziehung zu Jesus Christus. Er lädt ein, er reicht mir seine Hand, er will mich erreichen, mir seine Liebe schenken. Seine Augen blicken mich an und er spricht voll Liebe: Komm. Gib mir deine Angst.

Und es geht um Indifferenz. Ein furchtbar nüchtern-kaltes Wort. Im Lebensalltag im Gleichgewicht sein. Nicht als Selbstzweck, sondern um mich freisetzen zu lassen, auch durch Mühsames hindurch. Eine Freiheit des Haben- und Loslassenkönnens – für Christus.

Um schließlich das Freie einzusetzen. Mich einzusetzen, mich hineinnehmen zu lassen in Gottes Heilssorge; um meinen ganz eigenen Platz zu finden in dieser Schöpfung.

¹ Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen und erläuternde Texte, hrsg. von Peter Knauer, Wien 1988.

»Der Mensch ist geschaffen ...« – und so sind wir Menschen in aller bunten Vielfalt gleich – im Prinzip. Das ist unser Fundament.

Immer wieder begleite ich Exerzitien – immer wieder darin auch schwule Männer. Und ich tue es als schwuler Mann. Aber ich begleite keine schwulen Exerzitien. Der Rahmen, die Technik bleiben dieselbe – und doch ist es anders. Die Grundfragen – Wer bin ich? Wo komme ich her? Wo gehe ich hin? – bewegen schwule Männer anders. Ein schwuler Mann wurde als ein vermeintlich heterosexueller erzogen. Das ist die Prämisse der Eltern, der Gesellschaft, der Kirche – zunächst. So hat ein Junge zu sein, ein Mann. So gesehen ›Männliches‹ hat geprägt. Die »Prozesse der psychosexuellen Identitätsfindung unterscheiden sich massiv von denen bei Heterosexuellen, die derartige Auseinandersetzungen mit ihrer Sexualität nicht kennen.«² Wenn ein Mann einen Mann liebt, dann tritt er heraus aus dem Vermeintlichen. Das Entdecken der eigenen Gefühle verwirrt. Angst greift um sich, vielleicht Ablehnung. »Die einzige Rückkopplung oder Bestätigung seiner psychosexuellen Identität findet er im Ausleben seiner Sexualität. Hieraus kann das (Vor-)Urteil entstehen, schwule Männer lebten eine ausgeprägtere Promiskuität als heterosexuelle Menschen.«³ Doch scheint dies zur Phase der Identitätsfindung und -stärkung notwenig zu sein. Sexualität kann aber auch als schwierig, schuld- und schambesetzt erlebt werden, statt befreiend, öffnend und bereichernd. Viele Fragen sind da und manche werden bleiben. Heterosexuell Anerzogenes greift zu kurz. Outing diskriminiert mehr oder weniger. Eine stützende Peer-Group findet sich nicht sogleich. Es gibt kaum Vorbilder. »Ein adäquates Rollenverhalten muss auf der Grundlage einer männlichen Sozialisation umgestellt und angepasst werden.«⁴ Biographisch Verinnerlichtes (z.B. erlittene Homophobie, Selbstablehnung), wirkt weiter, auch wenn manches aufgearbeitet ist.

In all dem spielt erlebte Kirche in der Regel keine ruhmreiche Rolle. Umgang mit und Äußerungen zu Homosexualität durch die Katholische Kirche lassen leiden, wütend werden oder sich resigniert abwenden – wenn sie überhaupt noch die Gemüter erregen. Doch wer immer an seinem christlichen Glauben festhalten möchte, kann sich von der Auseinandersetzung mit der Kirche und ihren Werten und Normen nicht völlig frei machen. Wer seinen Glauben leben möchte, muss der kirchlichen Stigmatisierung ins Gesicht blicken und den eigenen Weg mühsam finden.

² Thomas Smylla, Holger Walther, Systemische Beratung schwuler Paare, hrsg. von der Deutschen AIDS-Hilfe e.V., Heidelberg 1997, 44.

³ Ebd., 46.

⁴ Ebd., 46.

»Der Mensch ist geschaffen ...« – und so sind wir Menschen in aller bunten Vielfalt gleich – im Prinzip. Das ist unser Fundament. – Sollte es sein.

Ist damit der homosexuelle Mensch, der schwule Mann, ein stärker verletzter als der Heterosexuelle? Dies würde ich so nicht zu behaupten wagen. Doch scheint die Identitätsfindung und -gestaltung wesentlich herausfordernder, sensibler und verletzlicher zu sein. Heute ist vielleicht in den nachrückenden Generationen manches leichter, Grundsätzliches wird aber wohl bleiben.

Das Fundament gelingender Beziehung – zu mir selbst, zu anderen, zu Gott – ist Vertrauen. Manches im Leben und Erleben gefährdet dieses Vertrauen. Es ist und bleibt ein Lehr- und Lernweg dem Leben zu trauen. Gegen vielfältige, zum Teil pessimistische Meinungen habe ich selbst die Erfahrung gemacht, dass positive Vertrauenserfahrungen negativ erlittenen lebensbereichernd gegenüber gestellt werden können. Dies nimmt das Erlittene nicht weg, sondern ernst. Es gibt dem Negativen nicht das letzte Wort. Es kann Hoffnung und Zuversicht (neu) begründen.

Nicht anders geschieht es in Exerzitien als Übung gelebten Glaubens. Auch hier gibt es nicht wenig negativ Erlebtes und Erlittenes, begründet durch Bezugspersonen, durch Tradition und Kirche, durch das für wahr gehaltene Gottesbild⁵ etc.

Nicht zuletzt darum setzt Ignatius von Loyola die Nummer 23 – »Prinzip und Fundament« – wie ein Eingangstor an den Beginn des Exerzitienweges. Hier soll das Vertrauens-Fundament gespürt und ggf. begründet und gefestigt werden. Und es geht auf dem Weg erst wirklich weiter, wenn es hier gut geht, wenn ich mit meinem Begleitenden den Eindruck gewinne, dass es trägt, dieses Fundament. Und ich darf mich in den Exerzitien hier so lange aufhalten, wie es gut ist für mich – frei vom Anspruch auf Leistenwollen oder -müssen.

In diesem Zusammenhang ist mir eine biblische Erzählung – ignatianische Exerzitien sind Tage biblischer Lebensmeditation – sehr wichtig geworden. Ich möchte sie hier vorstellen und zur Betrachtung anbieten. Diese Stelle möchte das Verletztsein des Menschen wahr- und ernstnehmen, möchte in großer Sensibilität Gottes Heilshandeln deutlich und begreifbar machen. So kann ein tragender Grund gefunden werden, ein Grund zum Leben. Dabei mag diese Stelle zunächst überhaupt nicht einleuchten. Wir kennen sie vom Textbestand aus einem ganz anderen Zusammenhang. Es geht um Lk 10,30 ff., das Gleichnis vom barmherzigen Samariter, bei dem es um die

⁵ Vgl. Karl Frielingsdorf, Dämonische Gottesbilder, Mainz 2001.

Frage des Nächsten und die Liebe zu ihm geht. Und dennoch gibt es eine sehr alte Tradition der Auslegung, die dieses Gleichnis in ganz anderer Weise interpretiert. Es handelt sich um eine allegorische Auslegung, wie sie bei den Kirchenvätern und den mittelalterlichen Theologen üblich war. Uns heutigen Menschen mag diese Art der Auslegung seltsam willkürlich und u.U. missbräuchlich erscheinen, sie war bis in die Neuzeit hinein die gebräuchliche.

Im Diözesanmuseum von Rossano in Kalabrien wird dazu ein Bild aufbewahrt, das diese Lesart des Gleichnisses auf einer Seite darstellt. Es findet sich im griechischen Codex Purpureus Rossanensis vom Beginn des 6. Jahrhunderts. Basilianische Mönche nahmen den Codex mit in ihr süditalienisches Exil auf der Flucht vor dem Bildersturm. Lange vergessen kam er Ende des 19. Jahrhundert wieder an die Öffentlichkeit.⁶



Die Darstellung macht einen Teil der allegorischen Auslegung des Gleichnisses deutlich, die sich z.B. bei Augustinus findet: »Denn der Herr Jesus Christus bezeichnet sich selbst als jenen [barmherzigen Samariter], der dem halbtot Daliegenden zu Hilfe kam, als er auf dem Weg von Räubern verwundet und liegen gelassen worden war.«⁷

⁶ Vgl. Codex Purpureus Rossanensis in: Museo dell' Arcivescovado, Rossano Calabro [Facsimile], Rom, Graz 1985, Codices mirabiles 1, Codices selecti 81. Thomas Raiser u.a., Sila Greca. Sila Ionica. Kalabrien. Ein Reisehandbuch, Edition Semplicità, Fellbach 2002; auch erhältlich als Kunstkarte (Bestellnummer 40 58 20) beim Kunstverlag Ars Liturgica e.K., 56653 Maria Laach.

⁷ Augustinus, De doctrina christiana I,33.

Der Mann, der unter die Räuber kam, ist Adam, der Mensch schlechthin, jeder Mensch. Er ist auf dem Weg von Jericho (die vergängliche Welt) nach Jerusalem (die himmlische Heimat). Die Räuber (der Teufel und das Böse) schlagen ihn (durch die Versuchung zum Bösen). Priester und Levit (Klerus des alten Bundes) lassen ihn liegen (helfen nicht zur Erlösung). Es ist der Samariter, Christus selbst, der aufhilft. Er versorgt die Wunden (nimmt die trennende Sünde weg, gibt Trost und Hoffnung). Er hebt den Verletzten auf den Esel (Menschwerdung Gottes) und bringt ihn in die Herberge (des Vaters) zur Heilung und zahlt selber den Preis für seine bedingungslose Liebe (sein Leben).

Ein Mensch am Boden. Niedergeschlagen und verletzt. Man hat ihn gebrochen, zu Boden gezwungen. Missachtet und missbraucht, verleumdet und verachtet. Er wurde enttäuscht, auch von den Seinen, der Familie, den Freunden. Wunden wurden geschlagen, tiefe Schrammen und Kratzer bekam er ab, auch auf dem Selbstbild. Enttäuschung, Resignation, Wut und Traurigkeit haben sich angesammelt. Eigene Schuld lastet auf dem Herzen. Der kreative Elan ist nur noch ein leiser Hauch, weil immer wieder nicht ernst genommen. – Erschöpft, niedergebeugt, am Ende liegt er da, der Mensch.

Das sind Erfahrungen des Menschen: Allein, verlassen, ausgeraubt, links liegen gelassen und übersehen – gewollt oder ungewollt – es lastet schwer. Der Mensch, er ist doch dem Menschen ein Wolf.

Und so stellt es der Codex dar: Eine jämmerliche Gestalt liegt da am Boden. Farb- und konturlos, kaum noch ein Mensch, ein Wurm, verachtet. (vgl. Ps 22,7) Noch grad lebendig, doch eher einem Aussätzigen gleich, fast tot.

Schon in diesen wenigen Gedanken ist genug Raum für das eigene, das Verletzte und Verachtete. Mein Leben taucht auf in dieser Gestalt am Boden. Ich selbst, ein Verletzter?

Manchmal ermutige ich einen leiblichen Ausdruck zu versuchen. Liegen, wie der Niedergeschlagene im Gleichnis. Am Boden. Am Ende. Liegen – und spüren. Eindrücke sammeln und (erfahrene) Eindrücke aufsteigen lassen. Die Grenze löst sich auf. Die Scheidung zwischen Gleichnis und eigenem Leben. Schon Ignatius von Loyola empfahl es so: Bereitung des Schauplatzes, wie eine Phantasiereise.

Ein Mensch am Boden. In Not, in Lebensgefahr. Und andere Menschen kommen hinzu – und gehen vorbei. Priester und Levit, Repräsentanten eines religiösen Systems. Berufsethiker. Und sie gehen fort. Sie nehmen nicht wahr: Den Menschen, die Not, die Bedürftigkeit – ihre Verantwortung als Gott-Glaubende.

Hier wird es spannend: Erfahrungen mit den Mitmenschen. Erfahrenes, Erlittenes, Durchlebtes. Und ausdrücklich: Erfahrungen mit Kirche. Nicht wahrgenommen als schwuler Mann, gar verleugnet, stigmatisiert, verurteilt,

klar bewertet, belastet. Der Freiheiten und Möglichkeiten beraubt, einfach sein zu können.

Ein Mensch am Boden. Und ein anderer Mensch. Einer, der anders ist. Der stehen bleibt, sich berühren lässt. Er sieht, nimmt wahr und ernst. Er ist einfach da. Er schenkt einen Augenblick und so Ansehen. Dieser Mensch tritt hinzu, beugt sich hinab, kommt nahe, vielleicht gefährlich nahe. Und er ist frei, er nimmt sich die Freiheit da zu sein und Zeit zu haben. Er schenkt Raum, ganz intimen. Er zwingt nicht und respektiert, auch die Grenzen des Möglichen.

Die Situation knistert förmlich vor Spannung: Eine Begegnung findet sich, Mensch zu Mensch, Mann zu Mann. Nähe. Christus, der Samariter, und der Mensch am Boden, der Verletzte. Es scheint nur folgerichtig, dass es der Verletzte ist, der den ersten Schritt zu tun hat. Der Samariter ist da, ist aufmerksam, leidet mit – und wartet auf ein Signal, irgendeines. Er greift nicht einfach zu und ein, will nicht wieder neu verletzen. Er erwartet eine Erlaubnis, in das verletzte Leben eintreten zu dürfen. – In diese zutiefst intime und sensible Situation eintreten zu dürfen mit meinem eigenen Leben kann eine große Chance sein. Und es kann einiges »kosten«. Es geht um Vertrauen und Begegnung, die verändern möchte.

Ein Mensch am Boden – wird behandelt, zärtlich-vorsichtig. Einer nimmt sich der Verletzungen und Wunden an. Der Mensch wird aufgehoben, ist gut aufgehoben in den Händen des Barmherzigen. Christus verbindet die Wunden und will verbinden, was zertrennt ist. Seine Liebe will ganz und heil machen. Er ist der Mensch, der mitleidet, weil er alles durchlitten hat und ihm nichts fremd ist. Er hebt den Verletzten auf den Esel, auf sich selbst. Er trägt ihn in die Herberge, den Raum Gottes. Hier kann Heilung geschehen durch alles Schmerzhaftes hindurch. Weil hier Raum ist, Seins-Raum – ein Raum der Erlaubnis, ein Fundament des Vertrauens.

Die Spannung kann nun nachlassen. Entspannung setzt Kräfte frei. Entspannung lässt Energie fließen. Gefühle bäumen sich auf, dürfen sich in vielen Tränen Bahn brechen. Ich bin nicht allein, einer ist da, für mich. Einer erträgt mich so, wie ich bin. Er kümmert sich und sorgt. Und: Ich habe alle Zeit und einen Ort – ein Zuhause. Hier erfahre ich Liebe.

»Der Mensch ist geschaffen ...« – und so sind wir Menschen in aller bunten Vielfalt gleich – im Prinzip. Das ist unser Fundament.

Wenn ich immer wieder Exerzitien begleite, dann, weil mir dies eben zentral wichtig geworden ist: Gott ist Liebe und will Leben – für alle. Keine weichgespülte »es-ist-alles-egal-Liebe«. Eine fordernde Liebe. Aber eine Liebe, die mich wahr- und ernstnimmt. Eine Liebe, die mir meine Möglichkeiten als Richtung vor Augen halten möchte. Die den Preis nicht verheimlicht: aufzubrechen – auf meinen Weg – aus meinen Verletzungen...

wo du auch bist
 wo du auch stehst
 bleibe
 in seiner liebe

wohin du auch gehst
 was du auch tust
 bleibe
 in seiner liebe

wer du auch bist
 wie du auch wirst
 bleibe
 in seiner liebe

was immer geschieht
 sei gewiss
 seiner liebe

Arno Bosl

Den eigenen Weg gehen

Versuch Christ zu sein unter dem Zeichen des Regenbogens

Ein regenbogenfarbener Springbrunnen – verborgene Spiritualität

Meine letzte Erfahrung mit meiner schwulen Spiritualität war, dass sie nicht handgreiflich, »nicht zur Hand« war.

Im eigenen geistlichen Leben stellt sich immer wieder im Blick auf den eigenen Alltag die Sinnfrage. Eine meiner letzten Therapiesitzungen war für mich in dem Zusammenhang wieder eine Sternstunde. Deshalb möchte ich davon in Auszügen kurz nacherzählen:

Die Frage nach dem Wozu und Wohin steht mal wieder – wie öfters bei mir – im Raum, und ich empfand nur Leere. Ich sollte die Leere spüren. Allmählich sah ich da innerlich nur eine überlebensgroße, leere, weiße Wand und vernehme aus dem Schweigen den Auftrag, ich soll da was draufmalen. Aber ich weiß nicht, welche Farbe ich verwenden soll. Ich werde gefragt: »Haben Sie ein Bild von dem Bild, was da entstehen soll?« Diese Frage wirkt wie eine Initialzündung. Denn blitzartig wird mir klar: »Ich soll nicht etwas malen, sondern etwas Eigenes malen.« Mit einem Mal ist das Bild da: Es ist ein Regenbogen, der auseinander spritzt, der fast explodiert, so dass es eher einem Springbrunnen in Regenbogen-Farben gleicht.

Die weitere Arbeit mit meinem Therapeuten geht darum, was ich mit diesem Bild verbinde. Einiges taucht auf: u.a. mein Schwulsein, körperliches Befinden, eigene Kreativität, meine Geschichte, meine Verletzungen, meine Sehnsucht, mein Positiv-Sein.

Was in meinen Äußerungen aber fehlte, war die eigene Spiritualität, obwohl die doch oft bei anderen Gelegenheiten an erster Stelle stand. Ich bin zutiefst erschrocken: Habe ich meine Spiritualität verloren?

In den darauf folgenden Wochen gehe ich wach mit diesem inneren Bild um. Beim Malen daheim mache ich eine neuerliche Erfahrung: Aus dem regenbogenfarbenen Springbrunnen formt sich – über mehrere Zwischenstu-

fen – ein Gesicht. Ich mache die Erfahrung: Ich schaue mich selbst an in den Farben des Regenbogens. Zugleich wird mir bewusst: Dieser regenbogenfarbene Springbrunnen ist ein Bild meines Schwulseins. Und plötzlich verstehe ich: Meine schwule Spiritualität war nicht explizit aufgetaucht, weil sie nicht einfach ein einzelner, heraustrennbarer Teil, eine einzelne Farbe ist, sondern in allen Farben meines Lebens mitenthalten ist. Spiritualität färbt mein ganzes Schwulsein ein.

Mit dem Selbstbekenntnis »Ich bin schwul« sich selbst und anderen gegenüber ist also nicht nur eine sexuelle Orientierung ausgesprochen und beschrieben, sondern ich spreche mittlerweile lieber von meinem schwulen Lebensgefühl. Denn in diesem Begriff sind für mich sexuelle Orientierung und spirituelle Suche in einer untrennbaren Einheit verbunden. Oder mit anderen Worten: Zu meinem Lebensgefühl gehört – untrennbar – meine Spiritualität mit schwulem Herzen und schwulen Sinnen. Die »schwul geprägten Sinne«, die gerade so, in dieser »Färbung« und Ausprägung die Umwelt erfassen und aufnehmen, gehören untrennbar zu meiner Spiritualität dazu, wie es – in einem allgemeineren Verständnis – auch Dorothee Sölle einmal prägnant formulierte: »Eine unsinnliche Welt ... ist auch eine sinnlose Welt.«¹ Ein Kernbestand meiner schwulen Spiritualität lässt sich also auf den knappen Nenner bringen: Ohne Sinne kein Sinn!

In diesem Verständnis möchte ich im Folgenden verschiedene Splitter der eigenen spirituellen Entwicklung skizzieren.

Ruiniertes Glaube: Bausteine für neue Welten

Zweimal hat mein Glaube und damit auch mein geistliches Leben einen Abbruch (ja!) erlebt:

Die *Vorlesungen* in den Einleitungswissenschaften und der Exegese während meines Theologiestudiums haben meinen *Kinderglauben zertrümmert*. Ich wähle bewusst dieses harte Wort, weil ich mich noch gut daran erinnere, wie viel Widerstand ich gegen die neuen Erkenntnisse aufgebracht habe, wie sehr sie mich aufgewühlt und beunruhigt hatten und wie viel Kraft ich darauf verwendet habe, meinen kindlichen Glauben zu retten, dass sich alles so ereignet hat, wie es in den Evangelien und in den Büchern des Ersten Testaments beschrieben ist.

Erst in der Reflexionsarbeit zu den Prüfungen und noch mehr in den Jahren der konkreten Gemeindefarbeit entdeckte ich unter den Trümmern meines Kinderglaubens den Schatz, der mir einen viel tieferen und befreienderen Zugang schenkte zu den Wahrheiten der Hl. Schrift. Unter anderem wurde mir der Zugang durch den Ansatz von Eugen Drewermann (aber nicht ausschließlich und nicht immer) sehr wichtig: die Texte eher gefühlsbetont

¹ Dorothee Sölle, *Mystik und Widerstand*, S. 277

und als Konzentrat von inneren Erlebnissen zu lesen und zu betrachten, wobei mir persönlich aber gleichzeitig die Erkenntnisse der historisch-kritischen Exegese immer wichtig waren gleichsam als korrigierendes Stop-Schild: nicht in einen einzelnen Text alles und alles Mögliche hinein zu interpretieren.

Die zweite Wende ereignete sich in der – zunächst noch sehr Angst besetzten – Auseinandersetzungen mit dem Wort Gottes, mit dem Geist der Schrift, ausgelöst durch *mein Coming-out*. Das gefühlte Schwul-Sein drohte mein bisher gelebtes Christsein zu ruinieren. Erst als ich zu meinem Schwul-Sein selbst Ja sagen konnte, entdeckte ich die befreiende Wirkung von Erzählungen aus dem Ersten Testament und den aufrichtenden Worten Jesu und umgekehrt: Das als befreiend empfundene Ja-Wort Gottes zu mir und über mich gerade auch aus Texten des (meiner Meinung nach zu Unrecht verschrienen) Ersten Testaments half mir, mein Schwul-Sein als integrativen Bestandteil meiner Persönlichkeit und damit auch meines Christseins anzunehmen. Durch viele verschiedene Situationen und Begegnungen, in Träumen, Gesprächen und in manchmal blitzartigen Einsichten hindurch formte sich in mir und für mich die biblisch begründete Botschaft der Befreiung: »Geh Deinen eigenen Weg. Und es gehört wesentlich zu Dir, dass Du schwul bist. Dein Weg ist ein Weg im Zeichen des Regenbogens.« Oft schon bei Festen und an Häusern in München gesehen, bekam dieses Zeichen der gay community für mich erst durch diese innere Erfahrung seine eigentliche zweifache Bedeutung des Selbstbekenntnisses und der Verbundenheit mit anderen Schwulen und Lesben und mit Gott.

Wie sehr mein Schwulsein alle Bereiche meines Lebens durchfährt, habe ich auch einmal in der Begegnung mit einem biblischen Text erfahren, der gewöhnlich sehr heterosexuell ausgelegt wird: Die Erschaffung der Frau (Gen 2,18-24). Gerade mein Schwulsein half mir, diesen uralten Text für mich und auch für andere neu zu entdecken.²

Während dieses verschlungenen Prozesses der Selbstbejahung und seither unveränderlich sind mir zwei Jesus-Worte sehr wichtig geworden: »*Habt keine Angst!*« (Joh 6,20b; 14,27b) und »*Die Wahrheit macht euch frei.*« (Joh 8,32) Sie sind mir so wichtig geworden, weil ich fast den Eindruck habe, dass sich darin die anthropologische Seite der jesuanischen Botschaft von der Barmherzigkeit Gottes wie in einem kostbaren Kristall zusammenfassen und bewahren lässt.

Ich muss keine Angst vor meinem Leib, vor meinen Gefühlen, vor meiner Lust auf Männer haben. Ich darf sie anschauen, wahrnehmen und als meine Wahrheit anerkennen. Und gerade so werde ich unvoreingenommen (weil von der eigenen inneren Angst befreit) auch den Leib und die Gefühle (auch sog. negative) des Mitmenschen wahrnehmen, würdigen (als ihm/ihr gemäß) und nicht als unwert oder gar unmoralisch abqualifizieren.

² Vgl. A. Bosl, Begegnung als Geschenk des Himmels, in: WeStH 10 (Nr. 3+4/2003), S. 329-335.

Spiritualität und Sexualität: Die Mystik der Sexualität

Dass schwuler Sex mehr ist als Schwanz fixiertes Samen-Abspritzen zu Zweit oder zu Dritt, das erfuhr ich vor gut zehn Jahren zum ersten Mal auf einem Tantra-Wochenende.

Da erfüllte meine schwule Sexualität meinen ganzen Körper – und (ich weiß, das ist jetzt ein gewagtes Wort) darüber hinaus – die Grenzen des eigenen Körpers auflösend – die Atmosphäre im Raum.

Es war ein Beben, das mich in die Weite des Alls katapultierte, mir die Weiten des Kosmos öffnete, nicht nur das kleine männliche Glied. Erst viele Jahre später habe ich bei der evangelischen Theologin Dorothee Sölle die für das Erlebte angemessenen Worte gefunden: »*Spirituelle Freiheit wird dort gelebt, wo wir unsere Begrenzung erfahren, indem wir sie verlassen.*«³ »*Ein geliehenes Ich ist im Kosmos anders beheimatet als das besessene, es kann sich verlassen und sich vernetzen. ... Das Ichlos-Werden beginnt nicht mit Überich-Forderungen oder Reinigungsritualen, sondern im staunenden Teilen des einen Lebens, das in allem ist.*«⁴ »*Das sein Ich vergessende Selbst taucht ein in das All; es wird fähig, von sich abzusehen, und das bedeutet auch, sich zu öffnen. Aus sich selbst herausgehen bedeutet, staunen zu können.*«⁵

Das Anliegen dieser Theologin war es, die in ihren – und auch in meinen Augen – künstliche Trennung in eine Liebe, die sich eines göttlichen Ursprungs, und in eine Liebe, die sich »nur« der menschlichen Triebhaftigkeit verdankt, als eine Vorstellung patriarchalischer Vorstellung zu entlarven und »*göttliche und menschliche Liebe wieder einander anzunähern, wie es der Begriff der Erotik suggeriert.*«⁶ Denn: »*Es gibt nur eine Liebe.*«⁷ »*In der mystischen Tradition ist (also) Sex nicht nur ein persönlicher Akt, sondern eine Gelegenheit für die Gemeinschaft mit Gott.*«⁸

Die Achtsamkeit, mit der Männer in jenem Tantra-Seminar miteinander umgingen, war also – so möchte ich es heute ausdrücken – ein sakramentaler Austausch, wie ihn Timothy R. Koch⁹ beschrieben hat. Die Lehre von der Transsubstantiation in den schwulen Alltag übersetzend, setzt er »*jede Zelle und jeden Blutstropfen eines schwulen Leibes*« mit dem körperlich fassbaren Heiligen im eucharistischen Brot und Wein gleich.¹⁰ Aus solchem

³ Vgl. D. Sölle, *Mystik und Widerstand*, S. 49.

⁴ D. Sölle, a.a.O., S. 267f.

⁵ D. Sölle, a.a.O., S. 277f.

⁶ D. Sölle, a.a.O., S. 153f.

⁷ Teresa von Avila, zit. nach D. Sölle, a.a.O., S. 154.

⁸ Vgl. D. Sölle, *Mystik und Widerstand*, S. 156.

⁹ Timothy R. Koch, *Sexualität und Sakrament*. »Trinkt mein Blut!« unter den Vorzeichen von AIDS, in: *WeStH* 10 (Heft 3+4/2003), S. 282-290.

¹⁰ Vgl. Koch, a.a.O., S. 288f.

geistlichen Verstehen des alltäglichen Umgangs miteinander ergibt sich für Koch – gleichsam als geistliche Frucht – nicht nur in einer sehr leicht unverbindlich werdenden allgemeinen Weise der Menschlichkeit, sondern auch auf der sehr konkreten sexuellen Ebene die Tugend des Respekts, und zwar »vollkommener und absoluter Respekt«. ¹¹ In diesem Zusammenhang war für mich besonders faszinierend und erregend seine Gleichsetzung von eucharistischen Gaben und Schwulen: »Wie die konsekrierten Elemente nach der Mahlfeier nicht einfach in einen profanen Zustand zurückkehren und im Mülleimer entsorgt werden, so hören schwule Männer nicht einfach auf, geheiligte Wesen zu sein, wenn der Orgasmus vorbei ist und wir zu anderen Dingen übergehen.« ¹²

Würden wir Schwule immer mit einem solchen Respekt miteinander umgehen, auch bei einem sog. one-night-stand, würde ein solcher »sakramentaler Umgang« sogar einen »anrühigen« darkroom zu einem heiligen Raum der wohlwollenden Begegnung (so verstehe ich das griechische Wort für Gottesdienst: eu-charistie) machen.

Solche Erfahrung von Leiblichkeit und Sexualität mit allen Facetten und Farben ist also in meinem Fühlen und in meiner Überzeugung eine Dimension von Gotteserfahrung und deshalb auch eine mystische Erfahrung, wie dies auch D. Sölle darstellt.

Die vergessene Weiblichkeit Gottes

Im Rückblick fällt mir auf, dass parallel zu meinem Coming-out mir die weibliche Seite in (!) Gott (nicht: an Gott) immer wichtiger geworden ist. Ich weiß nicht, ob es psychologisch einen inneren Zusammenhang gibt, dass ein schwuler Mann sich besonders zur Weiblichkeit und Mütterlichkeit eines sonst sehr männlich geprägten Gottes hingezogen fühlt. Ich kann nur für mich feststellen, dass ich als schwuler Theologe die gelebte Praxis vieler Priester immer obskurer empfinde, Maria, die sehr irdische Mutter Jesu, als von jedem menschlichen Alltag entfremdete »Himmelskönigin« und damit als weibliches himmlisches Ersatz-Verehrungsobjekt zu (miss-)brauchen, um ein inneres seelisches Gleichgewicht zu finden in einer ganz und gar patriarchalisch ausgerichteten Kirche und in einem ebenso nur männlich geprägten Gottesbild (ihre Sprache verrät sie!). Die weibliche, Leben und Vielfalt gebärende Gotteskraft, die »ruah Jahwes«, die »Geistin« – wie ich es im persönlichen Beten freilich mit einem verdeutschten Wort unbeholfen ausdrücke – ist mir wichtig geworden.

¹¹ Koch, a.a.O., S. 289.

¹² Koch, a.a.O., S. 289.

Bedrängte schwule Spiritualität

Im Bild des regenbogenfarbenen Springbrunnens ist es schon angeklungen: Zu meinem Schwul-Sein gehört seit einigen Jahren auch meine HIV-Infektion. Als Bestandteil meines Alltags gehört auch sie in meine Gottes-Ansprache hinein. Die eigene Endlichkeit und Gebrechlichkeit kann ich als allgemein menschliche Grundgegebenheit leicht vor mich herschieben und ihr ausweichen; in meiner HIV-Infektion wurde sie sehr konkret, damit unausweichlich und dadurch – nicht immer, aber doch bisweilen – sehr bedrängend und Angst einflößend. In solcher bedrängten schwulen Gottesanrede finde ich mich – dies erst eine Entdeckung seit dem Pfingstsonntag 2003 – sogar in manchen uralten Psalmversen wieder.

Mit einigen Gedanken, die mir während des Betens von Psalm 118 innerlich aufgingen und mich seither immer wieder begleiten, möchte ich das konkretisieren:

»Der Herr hat mich hart gezüchtigt, mich aber nicht dem Tod übergeben.« So betet der Psalmist in Vers 18. Als Student der Theologie und als Kaplan hat mich dieser Vers und auch seine Vertonung im Gotteslob Nr. 269/2 immer gestört. Ein menschenfreundlicher Gott, der mich züchtigt? Ist das nicht ein Widerspruch in sich?

An jenem Pfingstsonntag 2003 stand mir – warum, weiß ich heute nicht mehr – meine Situation und damit vor allem mein Gefühlsleben (was wichtig ist für meine heutige Deutung) als Schwuler mit HIV vor Augen:

Das positive Testergebnis war – das weiß ich noch sehr gut – ein Schock; es wirkte wie eine Züchtigung, wie eine Strafe für mein Schwul-Sein (was ja damals auch Erzbischof Dyba von Fulda noch unverblümt verkündet hatte) und für den Bruch in meiner Biographie (Niederlegen des Priesteramtes).

Doch in dieses dunkle Gefühl mischt sich auch Dankbarkeit: Durch die moderne Medizin in unserem (!) modernen Krankenversicherungssystem bin ich nicht dem Tod ausgeliefert. Ich habe – bisher, und zwar schon seit Jahren – mit einer einfachen Kombinationstherapie mit nur zweimaliger Tabletten-Einnahme pro Tag die Möglichkeit, ein beschwerdefreies Leben zu führen und meinen Alltag zu gestalten, wie ich es will; nicht die Infektion – die vor wenigen Jahrzehnten auch bei uns nur tödlich verlief und heute noch in Afrika und anderen Kontinenten für Millionen Menschen das unerbittliche Todesurteil bedeutet – diktiert meinen Tagesablauf und meine Pläne.

So wird – für mich! Das können andere sogar in gleicher Situation ganz anders empfinden – Leben, das Gott schenkt, für mich schon konkret in dieser irdischen Zeit. So ist dieser Vers 18 von Ps 118 – für mich – nicht bloß ein Ausblick aufs Jenseits, der sich in diesen Psalmversen verdichtet, sondern eine Lebenszusage und Hoffnungsäußerung auf ein Leben mit HIV hier und heute, eine Ermunterung in bedrängter Spiritualität und Sinnsuche.

Ähnlich finde ich in Versen von Ps 34 meine ganz persönlichen Ängste, meine Panik, die in mir als HIV-Betroffener immer wieder aufbrodelt, wie auch meine Hoffnung formuliert: »... *Er hat mich all meinen Ängsten entrisen.*« (zweimal, einmal Sg., einmal im Pl., VV. 5b.18b)

Nahrung aus uralten Quellen: Gebet

Ich will nun wirklich nicht den falschen Eindruck erwecken, als ob ich schon ein regelmäßiges Gebetsleben pflegen würde. Doch gerade in den Jahren meines Coming-outs entdeckte ich, dass der uralte Gebetsschatz Israels in den Psalmen manchen Reichtum, manches Kraft spendende Wort, wie vom Himmel geschickt, in der eigenen inneren Dürre beinhaltet.

Erst kürzlich entdeckte ich einen Psalmvers, den ich beim Beten – auch – hindeute auf die Tiefendimension von sexueller Lust: »*Aus Ehrfurcht vor Dir erschauert mein Leib.*« (Ps 119,120a in Sext der 3. Woche)

Darin sind für mich die zwei Pole eingefangen, die ich bei der sexuellen Vereinigung mit einem Mann empfinde: Gänsehaut und Wohlgefühl in einem, Erbeben und Freude an sich und am anderen in einem.

Ein anderer Psalm, nämlich wieder Psalm 34 (in Terz der 3. Woche) hebt für mich – im Bildwort der Suchbewegung und des Aufblickens – ins Gebet, dass wir uns vor Gott wegen nichts, also – so mein Empfinden – auch nicht wegen unserer sexuellen Orientierung schämen müssten: »*Ich suchte den Herrn, und Er hat mich erhört. Blickt auf zu Ihm ... und ihr braucht nicht zu erröten.*« (Ps 34,5a.6)

Hier sehe ich die entscheidenden Wertigkeiten meiner individuellen Gottesbeziehung betend ausgesprochen: Allein das Vertrauen macht die Mitte meiner Gottesbeziehung aus und in diese Mitte gehört ganz selbstverständlich mein Schwulsein mit hinein.

In den folgenden Versen wird diese individuelle schwule Gottesbeziehung vor Einkapselung, vor Egozentrik geschützt: »*Reiche müssen darben und hungern ... Meide das Böse und tue das Gute; suche den Frieden und jage ihm nach!*« (Ps 34,11a.15) Betend wird mir hier aufgezeigt, was als gleichwertiger Pol zu meinem Schwulsein dazu gehört: soziale Gerechtigkeit und die Sorge um den Frieden, also die Solidarität mit den Mitmenschen, so wie auch Gott mit den Armen solidarisch ist: »*Die Augen des Herrn blicken auf die Gerechten, seine Ohren hören ihr Schreien. ... Schreien die Gerechten, so hört sie der Herr...*« (Ps 34,16.18a). Das ist eine Balance, die mir als Angehöriger einer gesellschaftlichen und oft noch diskriminierten (Lassen wir uns von den Schaulustigen auf den poppigen CSD-Paraden nicht täuschen!) Minderheit ein Anliegen ist und die mein eigenes Schwulsein einbettet in einen größeren Horizont von Befreiung.

Schul-Sein und schwule Spiritualität hat also für mich auch etwas zu tun mit einer ausgeprägten Feingefühligkeit als Korrektur der männlichen Identität.

titätskrücken »Orientierung nach Außen« (Externalisierung), »Stummheit«, »Distanz«, »Benutzung«, »Rationalisierung« und »Gewalt«¹³. Gay spirit wird für mich deshalb auch erfahrbar in einer mitfühlenden Wahrnehmung von Umweltzerstörung und sozialer Ungerechtigkeit und Ausgrenzung (die auch innerhalb der schwulen Szene geschieht) im eigenen Umfeld wie weltweit und dem – manchmal sehr hilflosen – Wundreiben und Leiden an solchen Zuständen.

Schwule Spiritualität trägt für mich immer auch den ökumenischen-kosmischen Aspekt, das Merkmal des Überschreitens des Horizontes der eigenen Identität in sich. Ohne diese Dimension wäre für mich gay spirit (nur) eine Art geistiger Selbstbefriedigung.

Ein stets neu zu gehender Weg: Spiritualität

Erst vor kurzem also – nach vielen Jahren offen gelebten Schwul-Seins – wurde mir bewusst: Schwul-Sein und Spiritualität sind nicht zwei getrennte Teile, sondern ein Ganzes, eine Einheit; sie formen sich zu meinem schwulen Lebensgefühl. Gelebtes christliches bzw. gläubiges Schwul-Sein »beinhaltet« meiner Überzeugung nach schon immer eine eigene Spiritualität. Spiritualität ist nicht auf das Schwul-Sein aufgepfropft wie der Korken auf eine Flasche, den man dann nach Öffnen der Flasche nach Belieben wegwirft, sondern integraler »Bestandteil«, der alle meine Lebensbereiche »durchwirkt« und »durchfärbt«. Ich werde dabei an das Bild Jesu vom Sauerteig erinnert.

Dieses Ganze aber ist nicht auf einen Schlag, in einem Handstreich da, sondern ist immer im Werden, ist mal ganz präsent, mal – wie in meiner letzten Erfahrung – fast nicht fühlbar, ist also ständig in Veränderung und steckt gerade so stets voller neuer Entdeckungen.

Arno Bosl, Jahrgang 1961, Studium der Katholischen Theologie und der Sozialarbeit, ist zur Zeit in der Sozialpädagogischen Lernhilfe mit HauptschülerInnen tätig. Sein besonderes Anliegen ist die geschlechtsspezifische Arbeit mit Jungen und Männern, in der er sich seit 1994 engagiert. Zuletzt schrieb er in WeStH 11 (2/2004) »Schwul sein ist nicht schwer, darüber reden dagegen sehr. Eine positive Erfahrung aus dem kirchlichen Raum zu Mann-Sein und Toleranz«.

Korrespondenzadresse: Alpenstr. 18, D-81541 München, E-Mail: arbor61@web.de.

¹³ Vgl. Böhnisch-Winter, Männliche Sozialisation, S.128-132 u.ö.

Martin Hüttinger

Suchbewegungen und Empfindungen

Musikalisch-erotische Kirchenschätze

ALLES HAT SEINE ZEIT« in meinem christlich geprägten Alltag. Spiritualität ist dabei keine temporäre Erscheinung oder luxuriöser Appendix, sondern ein in meiner Lebens-Zeit kontinuierlich Währendes. Unter der Spirit-Formenvielfalt nimmt die Zeit-Kunst »Musik« einen bedeutenden Rang ein, da sie die Tiefenschichten meines menschlichen Seins anspricht und bewegt. Geistliche Musik subsummiert wichtige Akzente meines spirituellen Hörens, Denkens, Glaubens, Handelns und Empfindens: sie ist christo- und anthropozentrisch (1 Kor 3,11), dialogisch-kommunikativ, basal-alltäglich und empfindsam-erotisch.¹ Gerade in der kirchlich präfigurierten Musik bilden meine weltanschaulich-kognitive und emotionale Komponente eine Einheit. In ihr artikuliert sich mein christlicher Glaube und in ihr komme ich als Person vor. Insofern setzt diese Kunst ein hohes Maß an persönlicher und religiöser Erlebnisbereitschaft voraus.²

1. Gregorianik: traditionsreiche Gay-legenheit

Kostbare Schätze lege ich nicht achtlos beiseite, sondern bewahre und pflege sie. Die reiche Vielfalt und der musikalische Thesaurus des Gregorianischen Chorals, wie sie sich im Ordinarium und Proprium bei der Eucharistiefeyer sowie in den Hymnen, Antiphonen, Psalmen, Responsorien und Preces der Liturgiae Horarum präsentieren, bestechen durch die Einheit von Text, Melodie und Lebensnähe.³ »Ut mens nostra concordet voci nostrae«⁴ – »Dass unser Verstand (Herz) mit unserer Stimme im Einklang ist«, dass Innen und Au-

¹ Vgl. Christian Schütz, Art. Christliche Spiritualität. In: Ders. (Hg.), Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg i.Br. u.a. 1988, Sp. 1170-1180.

² Vgl. Bernhard Grom, Religionspsychologie, München 1992, S. 252-264.

³ Vgl. Luigi Agustoni, Gregorianischer Choral. In: Hans Musch (Hg.), Musik im Gottesdienst. Historische Grundlagen – Liturgik – Liturgiegesang, Bd. 1, Regensburg 41993, S. 205-356; hier: S. 206 f.

ßen, Geist und Körper im Gleichklang schwingen, gilt mir als Maxime meines gottesdienstlich-musikalischen Handelns. Dieser Prämisse entsprechend erlaube ich mir ein »queer hearing and reading« der Neumen- und Quadrat-Notationen sowie der lateinischen Texte. Die knappe Ausarbeitung meines gay-theologischen Verstehens bleibt an dieser Stelle bewusst fragmentarisch, ist aber dennoch von der Hoffnung geleitet, dass in den Fragmenten »das für mich in meiner Persönlichkeit Betreffende« zur Sprache kommt. Rainer Maria Rilke fasst das Ergriffensein vor allem Begreifen in folgende Worte: »Mit nichts kann man ein Kunst-Werk so wenig berühren als mit kritischen Worten: es kommt dabei immer auf mehr oder minder glückliche Missverständnisse heraus. Die Dinge sind alle nicht so fassbar und sagbar, als man uns meistens Glauben machen möchte; die meisten Ereignisse sind unsagbar, vollziehen sich in einem Raume, den nie ein Wort betreten hat, und unsagbarer als alles sind die Kunst-Werke, geheimnisvolle Existenzen, deren Leben neben dem unseren, das vergeht, dauert.« Und weiter: »Kunst-Werke sind von einer unendlichen Einsamkeit und mit nichts so wenig erreichbar als mit Kritik. Nur die Liebe kann sie erfassen und halten und kann gerecht sein gegen sie.«⁵

Introitus zur Vigilmesse am 24. Dezember⁶

VI.

H O-DI-E sci-é-tis, * qui-a vé-ni-et Dómi-nus,
 Heute sollt ihr wissen, daß Kommen wird der Herr,

et salvá-bit nos: et ma-ne vi-dé-bi-tis gló-ri-am
 und wird retten uns. Und am Morgen werdet ihr schauen seine

e- jus.
 Herrlichkeit.

⁴ Benedikt von Nursia, Regula Benedicti 19,7. Die Benediktusregel – lateinisch/deutsch. Hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz, Beuron 1992, S. 136 f.

⁵ Rainer Maria Rilke, Briefe, Frankfurt a.M. 1980, S. 45, 50.

⁶ Choralbuch für die Messfeier. Hg. v. d. Mönchen der Abtei Münsterschwarzach, Münsterschwarzach 1993, S.11.

Jesaja 66,10-11 vergleicht die Freude bei der Ankunft der Jerusalempilger am Wohnsitz des Herrn mit einer Orgasmusekstase sich Liebender. Offensichtlich wollte man die leibfreundlichen Sentenzen im Eröffnungsgesang der Messe nicht eliminieren. »Exsultare« mit seinem Bedeutungsspektrum »emporspringen, aufspringen, frohlocken, jauchzen, übermütig sein, maßlos sein« erhält dabei die eruptive Melodiebewegung (Ligaturen und Konjunktoren) von Clivis (Flexa), Punctum sowie zweifacher Flexa in Abwärtsbewegung. Die Töne liegen am bzw. über dem Hauptton (Tenor, Tuba, Repercussio) und dokumentieren zusammen mit »satiare« den eigentlichen tonalen Höhepunkt. »Sättigen, befriedigen, stillen« wird indes mit quantitativ noch mehr ornamentalen Neumen vertont. Die »Brüste« voller »Fruchtbarkeit, Ergiebigkeit und Fülle« wippen ebenfalls melodisch auf und nieder, allerdings um eine Terz niedriger. Auch hier steht der Gesangsstil (Concentus) im Dienste der Textdarstellung. Der Schriftinhalt bestimmt den Rhythmus der Melodie und die Tonhöhenbewegung.⁹ Auch ohne eine eingehende Musikanalyse kann man diese mitunter orgiastischen A-capella-Gesänge akustisch dechiffrieren.¹⁰ Die Kantilene nimmt den Text beim Wort.

»Deus, creator omnium«¹¹

Zur ersten Vesper des Sonntags der 2. und 3. Woche des Vierwochenpsalteriums singt die Kirche diesen Hymnus des Ambrosius, von dem Augustinus bezeugt, dass er in den schweren Stunden nach dem Tod seiner Mutter Monica darin Trost und neue Kraft gefunden habe.¹² Als man nämlich die Leiche fortgetragen hatte, suchte der Kirchenvater ein Schwitzbad auf, kehrte nach Hause zurück und legte sich schlafen. Nachdem er erwachte, wurde er der Einsamkeit auf seinem Nachtlager gewahr und rezitierte diesen Hymnus. Die 6. und 7. Strophe gibt mitunter darüber Aufschluss, was ihn womöglich umgetrieben haben könnte:

»Dormire mentem ne sinas,
dormire culpa noverit,
castis fides refrigerans
somni vaporem temperet.

»Zu schlafen lerne nur die Schuld!
Der Geist bleib' wach. Des Glaubens Quell
möß' keuschen Herzen Kühlung sprühn,
wenn heißer Schlaf im Blute brennt.

⁹ Vgl. Ulrich Michels, dtv-Atlas Musik, aaO., S. 185.

¹⁰ Damit widerspreche ich deutlich Luigi Agustoni, Gregorianischer Choral. In: a.a.O., S. 206: »... weil sie weder ekstatische Gefühlsausbrüche noch exzessive Lautstärke noch obstinate und mitreißende Rhythmen kennen.« Trotz der vokalinterpretatorischen Beherrschtheit beim Vortrag im Gottesdienst gilt es in diesen Kompositionen die verborgene außerordentlich breite Skala von Ausdrucksmöglichkeiten zu entdecken.

¹¹ Wortlaut und Übersetzung zitiert nach: Adolf Adam, Te Deum laudamus. Große Gebete der Kirche – lateinisch/deutsch, Freiburg i.Br. u.a. 2001, S. 36-39.

Exuta sensu lubrico
te cordis alta somniat,
nec hostis invidi dolo
pavor quietos suscitet.«

Von schlüpfriß-bösen Lüsten frei,
dich träume unser tiefstes Herz.
Nicht störe Feindesneid und Trug
entsetzte Schläfer jählings auf.«¹³

Was hat das nun mit meiner Spiritualität zu tun? Das gemeinsame bzw. solistische Singen und instrumentale Begleiten der gregorianischen Gesänge und Hymnen fördert als Psychotechnik mein religiöses Erleben. Melodien und Texte wirken erlebnisaktivierend und motivierend, weil sie emotionale Erwartungen aufbauen. Assoziationen, die sich beim Singen einstellen, werden durch meine Erwartung in eine bestimmte Richtung gelenkt und mit einem kognitiven Inhalt gekoppelt. Intensiviert wird dieses religiöse Erleben durch das Fehlen von Alltagshektik und kritischer Distanz. Beim Singen stelle ich das gewöhnliche diskursive Erörtern zurück zu Gunsten der Bereitschaft, die erklingenden Worte gesammelt auf mich wirken und mich von ihnen treffen zu lassen.¹⁴ Diese Gesänge als normierte Gottsuche sind für meine Spiritualität eine willkommene Gay-legenheit.

2. Johann Sebastian Bach: schriftorientiertes Gay-dächtnis

Bachs Kirchenmusik spricht mich auf einzigartige Weise an, da sie die christliche Botschaft in mein allzu Menschliches hineinwebt. Der Leipziger Kantor treibt meine ureigensten Befindlichkeiten, nämlich erotische Erwartungen und Sehnsüchte, Leid, Ekstase, Freude, Inspiration, Sterbensangst und Wiedererweckungshoffnung weiter ins Religiöse. Johann Sebastian Bachs vertonte Texte »sind poetisch gekonnt verfasst und zugleich biblisch inspiriert sowie musikalisch inspirierend«.¹⁵ Auf der Basis meines Hörens und meines Nachdenkens über das Gehörte erschließt sich mir der Glaube musikalisch. Dabei ist mir bewusst, dass ich nach Antworten suche, die der Komponist so wohl nie fokussiert und forciert hat. Legitim erscheint mir die Vorgehensweise dennoch, insofern ich seine Artefakte als Werke rezipiere, welche immer neue Auslegungen und Interpretationen ermöglichen, sowie auf divergierende Weise sinnvoll befrage, analysiere und zu verstehen suche.

¹² Vgl. Augustinus, Confessiones IX, 12, 32. In: Ders., Bekenntnisse, lateinisch/deutsch. Eingeleitet, übersetzt u. erläutert v. Joseph Bernhart, Frankfurt a.M. 1987, S. 474-477.

¹³ Wortlaut und Übersetzung zitiert nach: Adolf Adam, Te Deum laudamus, aaO., S. 36-39.

¹⁴ Vgl. Bernhard Grom, Religionspsychologie, München 1992, S. 252-254. 258 f.

¹⁵ Meinrad Walter, Erschallet ihr Lieder, erklinget, ihr Saiten! Johann Sebastian Bachs Musik im Jahreskreis, Zürich u.a. 1999, S. 10.

»Ich will mich in dir versenken«

Ob.d'am. a b

Sopr. a' b'

Ich will dir mein Her-ze schen-ken, sen-ke dich, sen-ke dich, sen-ke dich, mein Heil, hin-ein,

(Matthäus-Passion, Teil I, Szene 5; NBA 11-13, BWV 17-19)¹⁶

»Ich will dir mein Herze schenken,
senke dich, mein Heil, hinein!
Ich will mich in dir versenken;
ist dir gleich die Welt zu klein,
ei, so sollst du mir allein
mehr als Welt und Himmel sein.«

Die Sopran-Arie offeriert sich als die heiterste der gesamten Matthäus-Passion. Dabei kopiert Bach den Kopf des Arienmotivs aus der vorangegangenen Streicherbegleitung der Einsetzungsworte Jesu. Den schwebenden Sechsertakt und das G-Dur der Herrenworte beim Abendmahl übernehmen die beiden Oboi d' amori. Die zweite Oboe folgt in schneller Imitation den fröhlichen Girlanden der ersten mit Terz- bzw. Sextparallelen. Nachfolgend greift auch der Continuoobass das Motiv auf, so als ob sämtliche Instrumente sich darin überbieten wollten, diese hingebungsvolle Melodiegebärde nachzuvollziehen und ostentativ zu buchstabieren: »Ich will dir mein Herze schenken«. Beim Vernehmen der schlichten Aufwärtswendung der Sopranstimme verspüre ich, wie ich mein Herz dem Geliebten emporreichen, ihn küssen und mich an ihn schmiegen möchte. Auch werde ich das Bild von der Penetration nicht los im abgewandelten Grundmotiv, das ab Takt 3 von den Instrumenten mit einem Abstieg durch sieben Töne fortgesetzt wird, deren einzelne Schritte von nach oben ausschlagenden Seufzersekunden unterbrochen werden. Es sind vor allem die Oboen, die hier miteinander im Duett turteln in einer verspielten, fröhlich-verliebten Stimmung. »Senke dich, mein Heil hinein« sowie »Ich will mich in dir versenken« sprechen von einer fulminanten Intensität gegenseitiger Liebe und Hingabe. »Die wechselseitigen Wünsche der Versenkung, des Begehrens, im anderen aufzugehen, sind Ausdruck von Liebe.«¹⁷

¹⁶ Zitiert nach: Günter Jena, »Das gehet meiner Seele nah« – Bachs Matthäuspassion. Erfahrungen und Gedanken eines Dirigenten, München 1993, S. 151 f.

¹⁷ Günter Jena, »Das gehet meiner Seele nah«, aaO., S. 157.

»Ich folge dir gleichfalls mit freudigen Schritten«

14

p *f*

Ich fol - ge dir gleich - falls mit freu - di - gen Schrit - ten.

f

(Johannes-Passion; NBA II/4, Nr. 9, BWV 245/9)¹⁸

»Ich folge dir gleichfalls mit freudigen Schritten
 Und lasse dich nicht,
 Mein Leben, mein Licht.
 Befördere den Lauf
 Und höre nicht auf,
 Selbst an mir zu ziehen, zu schieben, zu bitten!
 Ich folge dir gleichfalls mit freudigen Schritten
 Und lasse dich nicht,
 Mein Leben, mein Licht.«

Formal handelt es sich um eine Dacapo-Arie, welche signifikant aus einem Soggetto bzw. einer Devise entwickelt wird. Das Übersetzen der Worte in Musik realisieren die drei Klangebenen Flöten, Sopran-Stimme und Basso continuo. »Der Tanzcharakter des Stückes kommt vor allem zustande durch den Basso continuo und dessen mit Pausen (unregelmäßig) durchbrochener Achtelbewegung, die die Schritte – als freudige Tanzschritte – darstellt. Unterstützt wird dies durch die Flötenstimme, deren Sechzehntelketten einen rastlos-ausgelassenen Eindruck vermitteln, vor allem wenn Dreiklangsbrechungen auf verschiedenen Tonstufen wiederholt werden.«¹⁹ Emphatisch apostrophieren auf musikalische Weise die Tonrepetitionen und Wiederholungen die Worte »ich lasse dich nicht, mein Leben, mein Licht« sowie »höre nicht auf«. Singstimme und Flöte bzw. beide Flöten duettieren, indem sie einvernehmlich miteinander konzertieren in vorwiegend konsonanten Intervallen. »Nahezu alles ist aus einem melodischen Grundimpuls heraus entwickelt, der diatonische Unkompliziertheit mit geradezu überfließender Lust an Wiederholungen und Sequenzierungen verbindet: Affekt der Freude.«²⁰

¹⁸ Zitiert nach: Meinrad Walter, *Erschallet ihr Lieder, ...*, aaO., S. 77.

¹⁹ Meinrad Walter, *Musik-Sprache des Glaubens. Zum geistlichen Vokalwerk Johann Sebastian Bachs*, Frankfurt a.M. 1994, S. 130.

²⁰ Meinrad Walter, *Musik-Sprache des Glaubens*, a.a.O., S. 140.

Inmitten angerührten Hörens und Sich-Versenkens in die Komplexität Bach'scher Passionsmusik schweifen mein Verstand und Herz ab von den ›geistlichen Dingen‹. Ich schlage unwillkürlich eine Brücke zu anderen Ufern, unterbreche (un-)willentlich die biblisch-inspirierte Betrachtung und finde mich bei meinem Geliebten wieder, bei unserer gemeinsamen Liebesgeschichte mit ihrem zauberhaften Beginn, mit ihrem drängenden Werben, Nachlaufen, Nicht-mehr-los-Lassen und ihrer Eifersucht. Das »Licht des Lebens haben« (Joh 8,12) meint nun nicht mehr nur einen Belohnungseffekt bei erfüllter Nachfolge Jesu, sondern bereits hier und jetzt meinen Freund liebe- und lustvoll als »mein Leben, mein Licht« zu kosen und ihm mit »freudigen Schritten folgen« zu dürfen. Diese (Un-)Gleichzeitigkeit von biblischer und Jetzt-Zeit ermöglicht die Zeit-Kunst Musik Bach'scher Prägung. Meine Lebens-betrachtende Unterbrechung ist ein von der Komposition provoziertes Einschub, eine Art Erinnerung, welche biblisch inspiriert auf mein Liebes-Leben zielt.

3. Spiritueller Mehrwert: gay-haltvolle Tonkunst

In meinem kirchenmusikalischen Schatzkästchen verbirgt sich eine Vielzahl von Tonkunstwerken, die nicht nur geistlich Erbauliches und theologisch Qualitätvolles evozieren, sondern auch gay-haltvoll Überschüssiges frei setzen. Dieser für mein Leben bedeutsame Mehrwert kommt beim Singen, Musizieren und andächtigem Hören geistlicher Musik als stets entstehend – in statu nascendi – auf mich zu. Die ›schwulen Dinge‹ nennen sich beim Erklingen selbst; ich muss diese nicht angestrengt herbei denken.²¹ Zur musikanalytischen und theologischen Interpretation tritt also mein existenzielles Verstehen: Hören, Denken, Glauben, Suchen und Empfinden als ›sinnvolle‹ Einheit. Ohne Inhalt bliebe mein Glaube und meine Spiritualität vage – ohne mein Zeugnis als schwuler Christ aber würde beides unglaubwürdig.

Martin Hüttinger, Dipl. Theol., tätig als Lehrer in München. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt »Woran einer sein Herz hängt. Schwule Religionslehrer zwischen Lebenskontext und Glaubenslicht« in WeStH 11 (2/2004).

Korrespondenz über die Herausgeberanschrift.

²¹ Empfehlenswert: Thrasybulos G. Georgiades, Nennen und Erklingen. Die Zeit als Logos. Hg. v. Irmgard Bengen, Göttingen 1985, S. 192.

P. Humiel

Jesus am Kreuz + in einem Slip von Calvin Klein

Die folgenden Überlegungen und meine Übersetzung der Kurzgeschichte »Calvinismus« von L. Schimel setzten auf der diesjährigen Jahrestagung in Mesum im Schlussplenum einen Kontrapunkt. Zur weiteren Beschäftigung und Auseinandersetzung mit dem Thema »Kann sexuelle Begegnung Gotteserfahrung sein? – Sexualität und Mystik« sollten meine Ausführungen und der ästhetische Text von Schimel beitragen.

Jesus, meine Lust

Jesus, das *fleischgewordene Wort Gottes*, und damit sinnlich-körperlich, ein junger Gott. Jesus, der himmlische Bräutigam nicht nur mancher Nonne. Jesus, an dessen Brust ich wie sein Lieblingsjünger ruhen, in dessen Schoß mein Haupt ich legen möchte. »Selig, wer zum Hochzeitsmahl des Lammes geladen!«

An sich ist das *Christentum eine sinnliche Religion*, namentlich das alte, das katholische, das römische wie das byzantinische. Jesus selber begann sein öffentliches Auftreten mit der Verwandlung von Wasser zu Wein, dionysisch. Und in der Osternacht – frohlocket selige Scharen – befruchtet die phallische Riesenkerze Christi das Becken mit dem Wasser des Lebens, singt der zelebrierende Priester dreimal immer höher, senkt er dreimal immer tiefer der brennenden Kerze Schaft in das Becken, Christi Geistesfeuer der Seele, »man and matter«.

Dagegen stand und steht die *Abtötung des Fleisches*, und »führe uns nicht in Versuchung«.

In der Erziehung war die Kirche immer gegen die Koedukation der Geschlechter – sie waren getrennt zu erziehen und die Bezugspersonen, die Erzieher, hatten das gleiche Geschlecht. Einzige Ausnahme war für die Mädchen der Priester. Im katholischen Religionsunterricht lernten die Knaben

vom heiligen Aloysius als Knaben die Mädchen nicht anzuschauen. Vor des Heiligen Fest pflegte man die 6 aloisianischen Sonntage, um allem Geschlechtlichen abzuschwören. Man wuchs gleichgeschlechtlich auf. In der Pubertät entwickelte sich in der Folge die wachsende Geschlechtlichkeit und das Liebesbedürfnis in den kirchlichen Knabeninternaten stärker homophil, untereinander, in den Mädcheninternaten unter den Mädchen, mehr als sonst prozentual üblich: Stoff für zahlreiche Filmgeschichten. Zwar waren innig zweiseitige Freundschaften, waren die sogenannten Partikularfreundschaften zu meiden, was indes umso mehr »Mehrfachbezug« förderte. Gewiss: Der asexuelle Priester war das Ideal, der Mönch, die Nonne, die reine Jungfrau. Doch was war mit ihnen, die sich in der Ergreifung ihres hehren Berufes nicht von ihrer Sexualität befreit sahen? Die Priester hatten unter ihrem schützendem Talar immer noch eine Hose, darunter Boxershorts, darunter ... So ist es auch nicht verwunderlich, dass die frömmsten unter ihnen Ärzte um Kastration anbettelten, die wahrsten unter ihnen ihre Berufung aufgaben oder mystisch sublimierten – die Aufzählung ist nicht vollzählig; vieles wäre hierzu noch zu sagen, ist inzwischen auch anders.

Sublimierungen

Ich kannte einen Novizen, der aufgrund nicht kanalisierter Sexualität zu schweben vermeinte – frühe Anzeichen seiner späteren Schizophrenie. Es war und ist ein alter Schulfreund, der – Schuld und Sühne – in das Kloster eintrat, als ich damals den Orden verließ, zumindest für eine Auszeit, eine weitere Ausbildung, innerhalb der ich dann aber heiratete. – Eine Schwester vom Hl. Kreuz hielt bei einem Krankenbesuch im Haus meiner Kindheit ein Kalenderfoto mit einer Badenixe, gelehnt an den Mast eines Segelboots, hielt es für ein Bild des Auferstandenen, hielt den gewöhnlichen Kalender einer Kolonialwarenkette für einen christlichen, lobte uns erfreut und pries Gott dafür. – Die vielen Darstellungen des Hl. Sebastian erkannte ich früh als legitime Aktfotos für Christen und Christinnen; die Pfeile schienen mir dem paulinischen Pfahl im Fleisch zu entsprechen. Auf vielen Bildern mit dem Hl. Sebastian ist er schmachtend verklärt zu sehen, im Bild eines Jugendlichen mit unerlöster Sexualität. Und jede Menge Sadomaso ist auch dabei: Sexualität = Lust und Strafe!

Sadomasochismus kann Folge unterdrückter Sexualität sein. Die schönen Figuren des heiligen Sebastian leben in der Frommen Erotik, sind Symbol auch sexueller Qual in der Adoleszenz. – Und was verstand ich real als Erstklässler vom ersten der Zehn Gebote statt DU SOLLST NICHT FREMDE GÖTTER LIEBEN: akustisch »Du sollst nicht in fremde Betten liegen«, der Grund, warum ich noch in der zweiten Klasse bei einem Besuch meines Onkels mich als braves Kind Gottes für die erste Nacht neben das mir zubereitete Bett legte.

Von einer Nonne im 13. Jahrhundert wird berichtet (vgl. Hans Peter Hauschild, *FleischesTheologie*), dass sie, Agnes, alljährlich in der Oktav von Weihnachten, am 1. Januar, dem Fest der Beschneidung des Herrn, in lautes Schluchzen und Weinen ausbrach, in der Betrachtung des blutenden Jesusknäbleins. Eines Tages, versunken in lauter Mitleid und sich fragend, wo denn die Vorhaut hingekommen sei (wie es übrigens von der heiligen Cäcilie weltweit über 300 Zähne als Reliquien gibt, so auch etliche Vorhäute Jesu), empfand die Nonne plötzlich so etwas wie ein Häutchen auf ihrer Zunge, »von äußerster Süße«, und schluckte es hinunter. Doch kaum hatte sie es geschluckt, empfand sie es erneut, schluckte es wieder, und wieder und immer wieder, berührte es schließlich mit ihrem Finger, und spürte schließlich in ihrem ganzen Körper eine »süße himmlische Lust«. Ich hatte selber in meinen Krankensalbungsdiensten schon eine unglückliche Frau mit einem ähnlichen Phänomen, das aller Heilbemühung trotzte. Ich musste schließlich die arme Frau leider bitten, nicht mehr in meine Heilgottesdienste zu kommen, weil ihr Schmatzen eines vermeintlichen Gliedes den Gottesdienst eben doch störte – namentlich mich, der ich ja wusste, was es bedeutete. Krankensalbung überhaupt wirkt gar nicht so selten sinnlich, dann aber immer ein tiefes Gefühl göttlicher Verbundenheit und reine Freude auslösend.

Vor kurzem kam ich über das Stichwort Calvinismus im spanischen Internet an eine Kurzgeschichte des 1971 in New York geborenen *Lawrence Schimel*, der ein sehr bekannter schwuler Autor sei und 27 Bücher veröffentlicht haben soll, Literaturpreisträger, übersetzt in über ein Dutzend Sprachen. Seine Geschichte »Calvinismus« ist ein Beispiel erotischer Mystik, wie sie im anglo-hispano-amerikanischen Milieu erwachsen kann. Ich möchte sie nicht als Blasphemie sehen und Respekt erheischen für die Gefühle nichtschwuler Christen. Im Sinne meiner obigen Ausführungen zeigt dieser Text indes, wie sexuelle Ekstase sich produzieren kann.

Nicht nur viele Mönche und Nonnen, auch andere gläubige Ledige, die Asexualität zu üben pflegten, entbrannten in Liebe zu ihrem Jesus, dem leidenden Heiland, vereinten sich mit ihm virtuell. Warum sollte dies nicht auch einem Schwulen so gehen, wie die Geschichte von Schimel ausführt. Schwarze Sexmessen leben von der katholischen heiligen Messe. Sankt Sebastian ist Erotik für die Frommen. Manche Bilder und Figuren des Leidens Jesu, noch heute z.B. in Lateinamerika sehr realistisch dargestellt zu sehen, voll Blut und Wunden, Darstellungen der Geißelung, aber auch in unseren europäischen Illustrationen, selbst in den Schulbibeln meiner Kindheit, des nur mit einem Lendentuch ans Kreuz geschlagenen Heilands: sie bergen für nicht wenige auch Erotik, faszinieren, stigmatisieren...

Sexuelle Offenbarung und religiöse Offenbarung sind sehr nahe beieinander, am Pulse des göttlichen Lebens, der auch im Orgasmus spürbar ist. Liebe ist Gotteserfahrung auf einer seelischen Ebene, im Bereich des Fühlens. Sexualität spielt sich auf der Willensebene ab, Denken auf der Ebene

des Geistes. Die drei Ausdrucksebenen psychischer Fähigkeiten, Denken und Fühlen und Wollen, entsprechen Körper und Seele und Geist. In der Kraft der Polarität, zwischen Körper und Geist, zwischen Spiritualität und Sexualität, ist Gott zu erfahren, in dem nach Nikolaus Cusanus alle Gegensätze zusammenfallen (*coincidentia oppositorum*).

Lawrence Schimel

Calvinismus

ALS ICH mich vor das Kruzifix kniete, konnte ich nicht übersehen, dass Jesus statt eines Lententuches eine Calvin-Klein-Unterhose trug. Verlegen senkte ich meinen Blick zu Boden, um ihn nach kurzem Augenblick jedoch dort hin zu heben, wo sich Sein Glied abzeichnete. Ich wollte wissen, ob es nach rechts oder links hing. Zu meiner Überraschung war es in Richtung Seines linken Schenkels erigiert, nach unten gekrümmt wie ein Moslem nach Mekka.

Es kam mir unpassend vor, den Blick wieder zu Boden zu senken, wo ich doch vor meinen Augen Seinen bleichen und von AIDS abgezehrten Körper hatte. Und Sein Glied schwoll in lustvollem Wunsche, rege, bebend, erregt trotz der Schwäche Seines restlichen Körpers.

Ich möchte nicht ehrfurchtslos scheinen, doch war Er ganz und gar nicht mein Typ. Ich ziehe Energiebrocken vor, muskelbestückt, mit einer Tonne von Brust. Doch wollte ich Ihn. Ich wollte Christus, wollte Ihn in mir fühlen, wie Er mich ins Schwarze trifft, mich sondiert und feilt mit Seiner heiligen Keule. Und Er wollte auch mich. Ich bemerkte, wie mich Sein Augenpaar fixierte; und tief in meinem Innern war ich stolz auf meinem Körper, erfreut, dass der Herr mich begehrte. War dieser Stolz denn Sünde, fragte ich mich für einen Augenblick. Nein, war ich doch einer der Auserwählten, Sein einziger Auserwählter.

Ich betrachtete Ihn erneut, sah Ihn lächeln, als sich unsere Augen trafen. Ich erwiderte Sein Lächeln, etwas ungläubig über mein Glück, als ob mein meist geschätzter Typ im Cruising mich wollte. Er machte eine Bewegung als ob Er sich von einem Bett aufrichten wollte. Er verließ das Kreuz – und stürzte zu Boden. Seine Glieder waren so schwach, dass sie Ihn nicht trugen. Ich warf mich zu Ihm zu Hilfe. Heiße Scham durchlief mein Rückenmark bei dem Gedanken, dass Er sich wegen mir verletzte. Ich drückte Ihn schützend an mich, wie ein Kleinkind zur Brust. Für einen Augenblick zitterte, bäumte Er sich. Mich drückte und schnürte der Wunsch, alles zu tun, Seinen Schmerz zu lindern, Ihm gut zu tun. Gleichzeitig aber konnte ich nicht anders denn auf meinem Schenkel den Druck Seines steifen Gliedes zu spüren, während Sein Körper in Konvulsionen sich wand.

Ich half Ihm aufzustehen, und schwer beugte und stützte Er sich auf mich. Er legte einen Arm um meinen Nacken und wies mit dem andern fiebernder Geste in Richtung Beichtstuhl. Deutlich waren die Wunden Seiner Hände: doch waren es nicht die Stigmata, wie ich ganz nahe sah – es waren Haemorrhagien, die Läsionen eines Kaposi-Syndroms, groß und purpurn, die Ihn wie einen Schüler erschienen ließen, die hohle Hand mit Tinte befleckt.

Schon bevor wir den Beichtstuhl erreichten, fingerte Er begehrllich mit schwachen Handbewegungen liebkosend an meinem Gürtel. Ich schloss die Türe und öffnete Gürtel und Reißverschluss zugleich, half Ihm, daß meine Hose bis zu den Knien fiel. Ich trug einen ganz gewöhnlichen Slip, unter dessen Gummiband sich bereits die Spitze meines Schwanzes hervorbäumte, angeschoppt von meiner eigenen Lust, begierig im Hinblick auf unseren Herrn.

Kaum dass ich auf meinem Schwanz die erste Berührung Seiner zitternden Finger verspürte, noch durch den weißen Baumwollstoff, durchrann meinen Körper ein Schauer wie nie zuvor.

Ich brannte in Ekstase, fühlte mich nahezu göttlich. Das ist die Passion Christi, dachte ich noch kurz, bevor die Leidenschaft alles Denken umnebelte.

Kaum fähig, mich noch zu beherrschen, kniete ich mich vor Ihn und zog Seine Unterhose nach unten. Von Seiner Calvin befreit, stieg Sein Glied majestätisch zu göttlicher Höhe auf. Mein Gesicht in Sein Gemächt pressend, dachte ich noch kurz an einen Kondomgebrauch, und war gleichzeitig zuhöchst verwundert, dass ich bald Christus dienen würde, Gottes Sohn, der für uns und unsere Rettung sein Leben gab.

»Das ist mein Leib«, flüsterte Er und drückte heftig meinen Kopf an Sein Glied. Seine Direktheit machte mir keine Sorgen. Er starb ja für mein Heil, und wenn Er schon AIDS hatte, wäre das gleichwohl zu meinem Heil. So öffnete ich meine Lippen, schob zwischen sie Sein Glied, auf meine Zunge wie eine Hostie, gefühlvoll schmeckend. Vor Lust stöhnend neigte Er Sein Haupt seitwärts, als ich mit meiner Zunge vor und zurück leckte. Und bald stieß er einen kleinen Lustschrei aus und rief »Und das ist mein Blut«, und Er ergoss Samen in meinen Mund.

Übersetzung und Abdruck mit freundlicher Zustimmung des Autors.

P. Humiel, den Freunden der WERKSTATT seit Mesum 2004 persönlich bekannt, ging nach Abschluss des Noviziats zum Theologiestudium nach Südamerika, wo er 2 Jahre mit Straßenkindern arbeitete. Zu einem weiteren Studium in Deutschland zurück, verliebte er sich gleich im ersten Studienjahr in eine Sportlerin, gründete eine Familie und wurde Lehrer. Nach 14 an sich glücklichen Ehejahren kam es zu einem schwulen Coming-out und zur Trennung. Seither mit einem jüngeren Freund lebend, kam er nach weiteren Jahren zur Theologie zurück und ist heute als Krankenseelsorger tätig. Korrespondenz über die Herausgeber.

hans th. flory

der christliche jahreskreis

(| macht mich – auch als schwuler –

marias advent! weibliche zeit. violette schleifen am adventskranz. an-
kunft eines neuen. erwartungen. hoffnungen. wünsche. ängste. erzittern.
erbeben. lange vier wochen. fiebern. freude auf den dritten advent. rosa
schleife im adventskranz. sonntag der freude. nur noch eine woche. advent
ist zeit der frauen. männer sind nur begleiter. kein heteromann hat anteil
an dieser schwangerschaft. gezeugt vom heiligen geist. etwas radikal neues
kommt. ohne männerwelt. wider die natur. reine götter- und frauenwelt. gott
will etwas anderes.

nikolaus! kinderschützer. gegen kinderprostitution. freiheit für die kinder.
selbstbestimmung.

maria und josefs weihnachten! heilige nacht. da liegt es. das neue. ein
kind. ein junge. warum ein junge? es geht um die männerwelt. ein neuer
mann. ein anderer mann soll sein. was wird er bringen? was wird das neue
sein?

johannes-minne! feier der liebe zwischen jesu und johannes. zärtlich
lehnt sich johannes an jesu brust. freude. trost. erholung. die welt ist hart.
jesu herz ist weich. anlehnung. fallen lassen.

neujahr! freude. feuerwerk. kälte. sekt. sehnsucht nach fülle. was kommt?
wer kommt? viel liebe? viel schmerz? viel einsamkeit? viel zweisamkeit?

drei könige! es kommen die drei weisen. es kommen die wahren hirten.
es kommen die freien. als die herrscher es erfahren, töten sie die kinderwelt.
männer – herrschen – töten.

valentinstag! amerikanisierung der liebe. globalisierung der liebe. feier
der liebe. feier der liebenden. werte der liebe – gesellschaftlich neu ent-
deckt.

karneval! das fest des fleisches. auch des lebens? meine rolle. verkleidun-
gen. mann oder frau? reich oder arm? stark oder schwach? herrschen oder

dienen? wie hätten wir es denn gerne? sex in allen lagen? küssen. lecken. spielen. das reich der sinne.

aschermittwoch! zeit des erinnerns. zeit der violetten farbe. zeit der stille. der besinnung. des abtauchens. des verzichtens. auf alles? ohne sex? keineswegs. es geht um befreiung aus ungerechten herrschaftsstrukturen. es geht um freiheit. das wahre leben. 'nein, das ist ein fasten, wie ich es liebe: die fesseln des unrechts zu lösen, die stricke des jochs zu entfernen, die versklavten frei zu lassen, jedes joch zu zerbrechen, an die hungrigen dein brot auszuteilen, die obdachlosen armen ins haus aufzunehmen, wenn du einen nackten siehst, ihn zu bekleiden und dich deinen verwandten nicht zu entziehen. (jesaija)

jesu gründonnerstag! abschied von der welt. von seinen freunden. letztes abendmahl. letzte feier. letztes zusammensein. und johannes liegt an seiner brust. und jesus wäscht die füße der freunde. die füße werden sie brauchen. sie werden weit gehen, um vom leben und den taten jesu zu erzählen. immer unterwegs. immer auf den beinen. dafür verwandelt jesu das brot in seinen leib, den wein in sein blut. brot und wein fürs leben. es soll ihnen in fleisch und blut eingehen. das leben und die taten jesu. das leben eines wahren mannes. sanftmut, herz, leid, geduld, wärme, erbarmen, schutz, liebe. das sind die neuen werte des neuen mannes. hab keine angst vor demütigungen. alles dummheiten dieser welt. hör auf zu herrschen. herrschen ist aufplustern. ist groß machen. diene! gib dich hin für eine bessere welt! zeig ihnen, dass du anders bist. liebe!

jesu letzte nacht am ölberg! schweiß. zittern. naher tod. einsamkeit. allein. alle schlafen. keiner versteht, was hier geschieht.

jesu karfreitag! tag der herrscher. tag der gewalt. töten. kreuzigen. hinrichten. nichts anderes haben sie gelernt. herrschen heißt vergewaltigen. wie in sodom und gomorrha. überall. die wahrheit dieser welt zeigt ihre fratze.

gottes ostern! auferweckung. die fülle der bergpredigt. die herrscher sind machtlos. die träger des todes hatten nicht mit dem träger des lebens gerechnet. das ist der tag, den der herr gemacht. jesus zeigt sich. seinen freunden. ich lebe! lebt auch ihr? schaut! seht! ich bin! ich werde immer sein. hab mut! keiner kann dir das leben nehmen. kein mensch! du hast dein leben durch mich. lebe! komm raus aus deinen ängsten! schau! ich bin da! immer! ich und mein vater! wir sind da! lebe! liebe!

christi himmelfahrt! abschied. endgültig. jetzt kommt es auf euch/dich an. alles ist vollbracht. du hast es gesehen. hab also mut. ich lass euch/dich nicht allein. ich schicke meinen geist. lasst mich nun gehen. es war schön mit euch. keiner ist vergessen. ihr habt alle einen platz bei mir und meinem vater. liebt euch – bei aller unterschiedlichkeit – liebt euch!

heiliger geist – pfingsten! feuer. kraft. mut. ausbrechen. vorwärts. coming out. hinaus in die welt. ich habe eine frohe botschaft. wir sind alle frei. nicht

unterwerfen ist der sinn des lebens. lieben. weg vom besserwissen. vom herrschen. von meiner wahrheit. nicht ich bin die wahrheit. gott ist die wahrheit. jesus hat sie bezeugt durch wort und tat. gottes wort ist fleisch geworden. so wie ihr. wir sind alle fleisch – zum lieben, nicht zum herrschen. maria war es, die den mut hatte, den neuen mann zu gebären – nicht gezeugt vom mann, sondern vom geist gottes. endlich auf eigenen füßen. von jesus gesalbt beim letzten abendmahl. come out! jesus lebt. die wahrheit lebt. gott lebt. maria lebt. die schwachen leben. die unterdrückten leben. kommt heraus aus euerm elend. alle!

jesu fronleichnam! jesus erscheint uns in der gestalt des brotes. brot ist zeichen des lebens, des überlebens. nur ein stück brot! banalität des guten! wer darüber lacht, ist selbst dran schuld. er vergleiche es mit der banalität des bösen. entzug des brotes. ich gebe euch mein brot aus meinem fleisch. alles ist materie. wieso soll ich nicht aus brot mein fleisch machen? habe ich nicht bei meiner zeugung die männerwelt weggelassen? kann ich nicht zum leben mich als fleisch in brot verbergen? ihr alle gebt euer fleisch wieder zurück an die materie = der schoß der mutter. seid ihr gut zur welt, dann wird alles, was ihr zurücklässt für die anderen euer fleisch und blut sein. seid ihr schlecht zur welt, dann seid ihr gift. verderben.

mariä himmelfahrt! die erde wird geheiligt. die welt wird aufgenommen in den himmel. maria = symbol der erde. mutter gottes und mutter der erde. sie hat alles geheiligt, weil sie in göttlicher zeugung jesus gebärt hat. sie hat sich eingelassen auf das neue abenteuer gottes. das wort konnte fleisch werden. himmel und erde sind vereint. gott vater und gott mutter. der sohn hat der männerwelt gezeigt, dass ihr herrschen falsch ist. dienen sollen sie. mut haben zum dienen. demut. aber sie wollen herrschen. ob im vatican oder im weißen haus. die macht des herrschens – alle sind korrupt davon. mut zum dienen ist angesagt. mut zur liebe. mann tröstet sich bei mann, frau bei frau, frau bei mann, mann bei frau, kind bei mutter, mutter bei kind, kind bei vater, vater bei kind, mensch bei welt, welt bei mensch, frauen bei maria, maria bei frauen, männer bei jesus, jesu bei den männern, gott bei welt, welt bei gott, mensch bei tier, tier bei mensch, pflanze bei tier, tier bei pflanze. alle bei allen!

luthers reformation! mahnung an das christentum. zurück zu den wurzeln. zurück zu gottes wort. aufhebung verknöcherter machtstrukturen. gott statt geld. gott in der welt. zurück zum wahren heil. härte gegen unverstandenes. brüche mit den heiligen. weg von sakramenten. weg von maria. weg von rom. allein jesus. keine vielfalt. all-einheit! allein der landesherr. keine trennung mehr von kirche und staat wie bei papst und kaiser. viel blut und tränen. trennung erst nach der niederlage des weltkrieges. vielfalt der kirchen. bewusstsein über die vielfalt. multikulti. ökumene!

halloween! amerikanisierung. globalisierung. rückbesinnung auf keltische bräuche. die gespenster leben wieder auf. begegnung von toten- und

lebenswelt. bereicherung des festkalenders. kürbissuppe. totenköpfe. verwandlung in tote. feier des todes.

allerheiligen! es gibt sie. die geglaubt, gelitten, gedient, geliebt haben. erinnerung an sie. orientierung an ihnen. ausrichtung an ihnen. befestigung des glaubens. zeugInnen des glaubens. mutmacherInnen. trösterInnen. vertraute. fürbittende. sie sind die wegbereiterInnen des reiches gottes in der welt. sie haben die welt heiliger gemacht. sie gaben ihr blut – für uns – für eine bessere welt.

allerseelen! alle haben teil am reich gottes – alle, die sich gemüht haben, den menschen das joch zu nehmen. ob heldenmütig oder im verborgenen. hauptsache – sie haben geglaubt an das gute, an das dienen, an die liebe und danach gehandelt.

st. martin! ein mann. ein soldat. ein herrscher-mitglied. eines tages – er tötet nicht mehr. er teilt. er dient. er hilft. er wärmt. er schützt. er liebt – die armut, das schwache, das verlorene, das verachtete. er findet das wahre leben. jesus. den anderen mann. den mann, den johannes liebte.

marias advent! jedes jahr wird uns die chance gegeben, erfreut und fiebernd das neue zu feiern. das, was wir alle erwarten und so sehr ersehnen. die wahre liebe. sie ist dort, wo keiner gerne hingeht. bei den armen, den verachteten, den verspotteten, den aussätzigen – auch bei den schwulen und lesben.

hans th. flory, 1950 geboren, studierte philosophie und geschichte, arbeitet freiberuflich in der erwachsenenbildung und unterrichtet vornehmlich philosophie.
korrespondenz: lessingstr. 38, d-69115 heidelberg.

Offene Werkstatt

Arno Bosl

»MEHR ALS ZWEI ...«

|| Sieben Zugänge zum Titelbild der WeSTh Nr. 3, 2004

EIN RÄTSELHAFT anziehendes Bild auf dem Titel von Heft 3/2004 der »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«. Was zieht mich an diesem Bild, fast ein Gemälde, so an? Die Machart? Die Farben und ihr Zusammenspiel? Das Thema?

Der Zusatz am unteren Bildrand »Neue sexuelle Theologien« erweckt in mir den Eindruck: Hier hat der Künstler (der Blick in die Innenseite des Umschlages lässt mich vermuten, dass »Samy« ein Mann ist) sexuelle Leidenschaft, vielleicht sogar das Thema »Liebe« geistlich durchdacht und seine Gedanken und Empfindungen symbolisch verdichtet in diese Bildkomposition umgesetzt.

Offenbar also thematisiert – so ist jetzt mein Gedankengang schon etwas festgelegt – das Bild eine der zentralsten menschlichen Grundbefindlichkeiten: erotische Anziehungskraft, sexuelle Lust und liebevolle Leidenschaft.

Und ich merke: Genau das macht für mich den Reiz dieses Bildes aus. Deswegen kehre ich in den kommenden Wochen gedanklich immer wieder zu ihm zurück, gehe ich wochenlang »schwanger« mit diesem Bild. Und die Gedanken und Bildwörter sprudeln ...

Ein erster Zugang: von außen nach innen

Als erstes nehme ich am unteren Bildrand zwei Beinpaare in diffusem Schwarz-Weiß-Licht wahr, wohl sich aneinander kuschelnd in der sog. »Löffel-Stellung«.

Es ist wie eine Momentaufnahme von Zärtlichkeit. Ist es die Momentaufnahme einer einzigen Nacht? Das Blitzlicht einer jahrelangen Beziehung?

In der Mitte steigen drei verschieden farbige Kreisschablonen auf oder – aus anderer Perspektive gedeutet – sie können auch ineinander kreisen.

Sie sind – im Unterschied zu ihrem klaren, scharfen Rand – in gedämpften Farben ausgemalt, pastellfarben-warm wie Spätsommerlicht.

Darin – wieder schwarz-weiß verschwommen – scheint sich – auf den ersten Blick – ein tanzendes Paar zu bewegen, nach der Beinhaltung im Tangoschritt.

Ein zweiter Zugang: der Hintergrund

Das Mitte-Bild, womit ich die von den farbigen ovalen Kreisen eingefasste Figur meine, ist eingehüllt wie in diffuses Halbtageslicht, umgeben von unscharfen weiß-schwarz bis grau-braunen Konturen. Diese Konturen des Hintergrundes wirken (bis auf die unten sichtbaren beiden Beinpaare) wie die Röntgenaufnahme eines Brustkorbs.

In mir kreisen die Gedanken dazu:

Liebe, ja jede zärtliche Begegnung lässt – wenn sie in Offenheit, ohne Gehabe geschieht – in das Innere eines Menschen, gleichsam in sein »Brustgehäuse mit dem Herz als Zentrum« blicken. Wer liebt, wer jemanden körperlich anziehend findet und umwirbt, dem/der öffnet sich ein tiefer Blick in das Innere des Gegenübers.

Und zugleich geschieht in gleichzeitiger Wechselwirkung: In der erotischen Begegnung, wenn sie respektvoll gelebt wird, öffnet einer dem anderen, einer der anderen ein Stück seines/ihres innersten Geheimnisses. Wer sexuelle Lust und Leidenschaft versprühen will, in gleicher Weise wie die, die liebend wehrlos werden, wenden ihr Inneres nach außen; er/sie entäußert das eigene Ego auf das Du hin. Fast wortwörtlich wird es vom sich zuneigenden, menschengewordenen Gott in einem Weihnachtslied als das Wunder schlechthin besungen: »Er ent-äußert sich all seiner Gewalt ...«. ¹ So tun auch Männer, Frauen, Menschen, die in gegenseitiger körperlicher Anziehungskraft voneinander angezogen sind, die in liebevoller Leidenschaft einander zugetan sind. »Gewalt«, die in erotischer Vereinigung und liebender Begegnung abgelegt wird, verstehe ich hier als das Ego, die eigene Selbstsicherheit wie auch die harte Schale der Angst, die sich ein Mensch oft um seines Schutzbedürfnisses willen umgelegt hat. Dies alles wird in der Zuwendung, in der ekstatischen Vereinigung der Körper aufgesprengt, so wie der starke Keim die harte Schale durchdringt.

Ein dritter Zugang: Kontraste

Mir fällt – in der Blickbewegung von außen nach innen – *ein erster Kontrast* auf; er ist nach meinem Eindruck kräftig, auch wenn alles in gedämpften, abgemilderten Konturen gehalten ist: Außen herum ist alles in weich gezeich-

¹ Vgl. »Lobt Gott, ihr Christen alle gleich ...« Gotteslob (GL) 134, 3. Strophe.

netes Schwarz-Braun-Weiß getaucht, innen die genau umzirkelten Kreise in zarten Pastellfarben. Diese Kreise lagern übereinander wie bunte Kunststoff- oder Farbglassplitter in einem Kaleidoskop.

Mir kommt dabei in den Sinn:

Die Liebe hat ihr eigenes Farbenspiel und ist zugleich vom Alltagsgrau, von der Diffusität der Gefühle bedroht. Das Feuer der Erotik kann im Alltagsmüll ersticken.

Aber andererseits ist es eine menschliche Tatsache: Nirgends anders als mitten im Alltagsgrau ist es der Liebe und der Sexualität möglich, ihre eigenen Konturen, ihre Farbigkeit Wirklichkeit werden zu lassen. Also: Das Alltagsgrau als Leinwand für das Farbenspiel von Liebe und Erotik, von Eros und Amor. Das Alltagsgrau als Kupferstichplatte, in denen Liebe und sexuelles Erleben – so hoffen wir – ihre unauslöschlichen Konturen einprägen mögen.

In der Blickrichtung von innen nach außen fällt mir jener zweite Kontrast auf:

Jener Bereich in der Bildmitte, den ich als die Farbigkeit von Erotik und Liebe deute, ist in scharfen Kreisformen umzirkelt, so dass sie wie drei Schablonen wirken. Eine weitere Beobachtung: Diese drei sich überlappenden Kreise gleichen in ihrer Schablonenhaftigkeit dem Modell eines Atomkerns. Dieses »Energie-Modell« entfaltet sich in drei zarten Farbtönen.

Im Vergleich zur schablonenhaft scharf umrissenen Mitte dagegen ist der Rahmen, das Außen bzw. – je nach Blickwinkel – der Hintergrund unscharf und verschwommen.

Mir geht durch den Sinn:

Ist der zart-farbige Bereich vielleicht eine Chiffre für die »rosarote Brille«, die sexuell Erregte oder Liebende gerade am Anfang »aufhaben« und durch die sie den Alltag in verschwommenen, und das bedeutet immer auch in unwirklichen Konturen wahrnehmen? Also: Liebe macht blind für den Alltag? Sicher! Liebe und sexuelles Begehren – ein Zustand mit benebelten Sinnen, ein Zustand, in dem – wie Außenstehende dann gerne herumäkeln – der Verstand ausgeschaltet ist, oder wie es unter Schwulen bisweilen drastisch formuliert wird: »schwanz-gesteuert«.

Aber auch das mag gelten:

Wer in sich das Feuer von Leidenschaft und Erotik verspürt, wer in sich den Regenbogen der Verbundenheit und Anziehungskraft empfindet, für den/die hellt sich tatsächlich der Alltag auf, für den/die werden die harten Konturen der alltäglichen Anforderungen weicher, erträglicher, lebbarer. Also: Liebe und Sexualität als »Weichzeichner« des Alltagsgrau, ja als Weichspüler der »Härten des Alltags«, gerade weil sie dem Alltag ihre eigene Farbigkeit verleihen, ihn mit ihren Lust- und Hoffnungsfunken durchdringen und so unsere Tage von innen her zum Leuchten bringen.

Schließlich kommt für mich in diesem Mitte-Bild etwas Grundsätzliches zum Ausdruck: Die drei verschieden getönten Kreise, die wie das Modell eines Atomkerns aussehen, möchte ich deuten als drei Energien, die in einer respektvollen Begegnung wirken bzw. ihren »Energiekern«, ihr »inneres Atomkraftwerk« ausmachen, nämlich als die »Elektronen« von Zuwendung, Zärtlichkeit und Erotik. Diese drei »inneren Energiepole« gehören für mich zu der einen Wirklichkeit von echter Begegnung, geben einer liebe- und respektvollen Begegnung überhaupt ihre Farbigekeit, sind gleichsam – um die Assoziation des Atomkernmodells nochmals aufzugreifen – ihre Energiefelder, sei es für eine einzige Nacht oder für ein ganzes Leben.

Ein vierter Zugang: die Gestalt(en) in der Mitte

Das Mittebild in seiner Schwarz-Weiß-Zeichnung ähnelt stark einem Bild, einer Federzeichnung aus der Zeit um Michelangelo, das ich vor kurzem auf einer Fortbildung zu »Männer und Nähe« gesehen habe. Jene alte Skizze in Schwarz-Weiß ist zweideutig: Sie zeigt zwei ringende Männer, die man aber auch zugleich als küssendes Männerpaar deuten kann. Das Besondere an dieser Zeichnung ist: Das Figurenpar ist so komponiert, dass die beiden – aus dem Blickwinkel des Betrachters – ein gemeinsames Standbein haben; mit dem jeweils anderen Bein stemmen sie sich gegen den Boden oder vom Boden ab.

Ähnlich zweideutig scheint mir die Gestalt in der Mitte des Titelbildes von WeStH 3/2004: Wie viele Beinpaare sind überhaupt zu sehen? Die Beinhaltung erscheint für eine einzelne Person anatomisch nicht möglich zu sein. So müssen also hier zwei Personen, vermutlich zwei Männer, eng umschlungen sein: in Umarmung? im Ringen? im Kampf? im Tanz? Haben auch sie ein gemeinsames Standbein?

Zugleich sind die Farben Schwarz und Weiß wie verwischt, als ob die Gegensätze gerade in dem Moment der Begegnung aufgehoben werden sollten; oder wie flüssig, als ob der Betrachter gerade Zeuge würde jenes seltenen Glücksmomentes von Verschmelzung und Hingabe.

Ein fünfter Zugang: »... diese drei, am größten aber ist die Liebe.«

An den abschließenden Dreiklang des Hymnus auf die Liebe: »So bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe – diese drei; am größten aber ist die Liebe.« (vgl. 1 Kor 13,13) fühlte ich mich erinnert beim Betrachten des Titelbildes der letzten WERKSTATT-Ausgabe, als ich die Bildinschrift »MEHR ALS ZWEI ...« mit einbezog.

Dieser biblische Dreiklang von Glaube-Hoffnung-Liebe mit der Liebe als Mitte und Höhepunkt umschreibt für mich auch das Wesen von gay spirit und auch, wie schwule Liebe in schwuler Spiritualität »verankert« bzw. ver-

ortet ist. Insofern könnten die drei schablonenartigen farbigen Kreise auch das Energiefeld »schwule Spiritualität« andeuten.

Ein sechster Zugang: der unsichtbare Dritte

Die Unschärfe der Mitte-Gestalt und mit einbezogen der beigegegebene Schriftzug »MEHR ALS ZWEI ...« regt mich natürlich an, in Anlehnung an die römisch-katholische Liturgie der Trauung eines Paares, auch den Christus-Bezug herzustellen. Wenn zwei Menschen »sich trauen«, wenn zwei Menschen sich hingeben, in Zuneigung und Liebe einander begegnen, in körperlicher Lust miteinander verschmelzen, ist das Geist-gewirkte Wirklichkeit, Wirklichkeit im Geiste Jesu, Wirklichkeit, die im Namen Jesu geheiligt ist. Und so wird in der erotischen Ekstase, in der liebenden Begegnung jenes Wort Jesu wahr: »Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen.« (Mt 18,20)

Wenn zwei sich begegnen in Zuneigung, in körperlicher Vereinigung sind sie umfassen, ja ich möchte sagen, sind sie »gesegnet« von einer dritten Wirklichkeit, von der göttlichen Wirklichkeit, von der Nähe Jesu, »verkörpern« sie mit ihren Leibern und ihren Herzen den schöpferischen Geist Jesu. Das ist für mich mit das Wesentlichste, das mitschwingt in jener Andeutung, die dem Betrachter des Bildes mitgegeben ist: »MEHR ALS ZWEI ...«

Ein siebter Zugang: Körper-Zeichen

Wenn ich schließlich wiederum den Untertitel des Heftes »Neue sexuelle Theologien« – es geht also im gedruckten Inhalt auch um das Reden von Gott – mit einschließe, »verführen« mich die drei ineinander verschlungenen verschieden farbigen Kreise zu der Überlegung: Ob der Künstler damit wohl ganz verhalten sogar das trinitarische Geheimnis andeuten und bildnerisch umsetzen wollte? Drei Kreise mit je eigener Farbigkeit kreisen ineinander so sehr, dass daraus eine Figur, eine einzige Gestalt »geboren« wird, sich eine wie im Tanz wirbelnde Energie erhebt, so wie in der Betrachtung des Geheimnisses des Dreifaltigen Gottes drei eigenständige Personen so sehr im Gespräch, in Zuneigung, in leidenschaftlichem Begehren, in liebevollem Verlangen miteinander verbunden sind, dass die Mitte göttlichen Lebens ganz lebendige Gemeinschaft und Einheit, ganz tanzende Energie, ganz beseele Anziehungskraft ist. Schon der griechische Philosoph Sokrates spricht von dem innergöttlichen Leben von »produktiver Ekstase«, göttlicher Raselei« oder dem »gottgewirkten Wahnsinn«.² Dafür, für dieses – nun wieder von mir aus christlicher Perspektive verstanden – energiegeladene trinitarische Leben ist wiederum menschliche Begegnung in Erotik und Liebe ein fleischliches, körperhaftes Gleichnis, ein mitten in der Welt sichtbares und lebbares Körper-Zeichen, kurz: Sakrament.

² Zit. nach D.Sölle, a.a.O., S. 47

Schlusswort: Bild und Text

Selten noch habe ich es an mir erlebt, dass zwischen Bild und beigegebenen Schriftzügen eine so gelungene Verschmelzung entstand. Denn meist schränkt der hinzugefügte Text oder Titel die Aussagekraft eines Bild stark ein, weil man als Betrachter dann oft nur mehr eindimensional dahindenkt. In dieser Komposition von »Samy« erlebte ich es fast umgekehrt. Inschrift und Untertitel gingen eine so starke Wechselbeziehung zu dem Bild ein, dass sie mithalfen, das Geschaute mehrdeutig zu brechen, und so die Bildbotschaft in viel mehr Facetten zum Leuchten brachten, als es mir sonst passiert wäre. Was sonst ein Hindernis ist, ist in dieser Komposition eine Hilfe. Ich entdeckte: mehr als zwei Zugänge, mehr als zwei Kontraste, mehr als zwei Wechselbeziehungen, mehr als zwei Personen, mehr als zwei Wirklichkeiten, mehr als zwei Geheimnisse!

Eine alternative Form des Betrachtungstextes zum Titelbild von WeStH 3/2004 ist im Internet auf unserer Homepage www.westh.de unter der Rubrik »Hintergrund« verfügbar. Um davon einen Eindruck zu erhalten, drucken wir hier den Beginn ab:

»MEHR ALS ZWEI ...«

Liebe
 Kreise ziehend
 schlägt
 Eros
 Wellen
 Zwei Lebensfarben
 sich vereinigend
 gebären
 die Farbe der Gemeinsamkeit
 Tangoschritt
 der Erotik
 treibt
 den Tanz des Lebens voran

MEHR ALS ZWEI ...

...

Zum Autor *Arno Bosl* siehe die Anmerkung zu seinem Artikel »Den eigenen Weg gehen« in diesem Heft, S. 392.

4359

The heel, Anacharsis Cloots 2004,

Von Kollateralschäden und der Orientierungslosigkeit im Pulverdampf

VORWEG EIN DANK: Ich finde die Sichtung und Zusammenstellung wichtiger Kommentare zu Sankt Pölten von Michael Brinkschröder in WeStH 3/2004 (Das neue homosexuelle Image des Priesters, S. 246-267) sehr hilfreich. Neben viel Klugem und Wahrem, das dort zu lesen war, ist mir daran aber auch einiges klar geworden, das mich traurig machte und – beinahe – stumm.

Die Übereinkunft zweier Lehrämter?

Da ist zunächst der Ton, der die Musik macht. »... scheiden sich die Geister zwischen der klerikalen Theologie, wie sie nicht zuletzt von vielen homosexuellen Priestern vertreten wird, die den Ehrentitel ›schwul‹ in der Regel nicht verdienen und auch keinen Wert darauf legen ...« Amen. Spricht hier ein Lehramt, das Zugehörigkeiten zu- oder abspricht? Nein, natürlich nicht; Es spricht zunächst – berechtigter! – Zorn über Doppelmoral und Lasten, die anderen aufgebürdet und selbst nicht getragen werden. Schreibt der taz-Autor Reichert nicht recht treffend: »Diese Tarnkappenpriester beschädigen nicht nur den Ruf des ›Priesteramtes‹, sondern auch der Homosexuellen«. Es ist uns zwar neu, dass die taz sich um den Ruf des Priesteramtes sorgt, aber immerhin, wer kann dieses Gefühl von Verrat nicht nachempfinden? Wer verstünde den Zorn nicht?

So verständlich er ist, im Zorn geht der kluge Gedanke von »nicht-homosexuellen Homosexuellen« dann unter in der allgemeinen Sprachregelung, »verdrängte Homosexualität« sei eine der wesentlichen Ursachen für die sich häufenden Skandale und den desaströsen Zustand von Amt und Hierarchie. Nun, den Heteros sehe ich ja manche Diagnose nach. Aber mal ehrlich: Ist der homophil wirkende Männerbund, der verkorkste Schwule anzieht, nicht ein wenig abgelutscht, wenigstens für uns selbst? Selbstkontrolle:

Liebe Leser und – soweit die Fantasie reicht – liebe Leserinnen. Stellt Euch eine größere Ansammlung real existierender Kleriker vor. Wirklich »homophile« Anziehung? Nicht eher die grauen Männer aus Momo und ungefähr der erotische Prickel, den Bilder von Kadersitzungen mit sozialistischem Bruderkuss auslösen?

Spiegeln die komplexen Persönlichkeiten von nicht wenigen Klerikern nicht eher ein Bündel von Ursachen, warum Amt und Hierarchie anziehend sind für schwache Persönlichkeiten? Intransparente, absolutistische Machtausübung, die ein Gestrüpp von sich stützenden persönlichen Interessen und Abhängigkeiten schafft. Dementsprechende schnelle gesellschaftliche Aufstiegschancen, die ein gewisses Maß an Wohlverhalten, nicht aber Leistung, Wettbewerb oder Kompetenz zur Voraussetzung haben.¹ Die Möglichkeit, sich ständig zu verstecken in einem System intransparenter Verantwortungsverschleierung, das selbst für den Fall offensichtlichen Versagens noch Strategien der Selbstimmunisierung bereithält, »Bubenstreiche«, »Weihnachtskuss«, der »Individualismus«, die »Säkularisation«, das »Opfer« usw. Und bisher die Möglichkeit, Unmengen Geld in Institutionen einzudampfen, um sich Denkmäler zu setzen. Vielleicht sollten wir zur Kenntnis nehmen, dass Menschen, die primär angezogen werden von diesem ganzen Bündel an Fremdstabilisierungen, den Bezug von homosexuellen Handlungen zu einer homosexuellen Identität deshalb leugnen, weil es ihn nicht gibt. Erfüllt instrumentell-gelebte Sexualität im Machtapparat eines patriarchalen Männerstandes nicht eher vielfältige Funktionen? Persönliche Stabilisierung durch Druckausgleich, Ausfüllen der emotionalen Leere, Ausbalancierung sozialer Ordnungen von Macht und Unterwerfung, von Zugehörigkeit und Ausschluss ... Wenn es überhaupt um Erotik geht, dann um die der Macht.

Die Sprachregelung, »schwache und unreife homosexuelle Charaktere« seien das Problem, hat eine politische Dimension im Spiel um die Reform. Zunächst werde ich als schwuler Priester damit nicht ganz unerfolgreich mundtot gemacht, das merke ich derzeit allerorten, im Gespräch mit liberalen Katholikinnen, mit durchaus kritischen Klerikern, ich spüre es zwischen den Zeilen in der WeStH ... Nie zielt es natürlich direkt auf mich. Aber es lässt mich langsam verstummen. Dabei könnte dieser uneingestandene Konsens zwischen autoritären Hardlinern, die wollen, dass sich nichts bewegt, und liberalen Kräften, welche das ganze klerikale Modell in Frage stellen, doch nachdenklich machen. Es ist nicht Larmoyanz, die mich den erstaunlichen Konsens hier konstatieren lässt, auch wenn es sich in solchen Momen-

¹ Erstaunlich an der Empörung über schwule Seilschaften, wenn es sie denn gäbe, wäre ja nicht, dass es sie gäbe, sondern erstaunlich ist das Erstaunen und die Empörung derer, die aus ihrer eigenen Karriere und ihrem Umfeld wissen müssten, dass primär die unterschiedlichsten Interessen und persönlichen Bekanntschaften – böswillig eben Seilschaften genannt – seit jeher in der Kirche für Karrieren sorgen.

ten zwischen den Gräben recht einsam anfühlt als schwuler Priester, der nun nicht mehr weiß, ob er den »Ehrentitel« »schwul« noch verdient, obwohl er doch bisher glaubte, es gehöre zu seiner Identität. Mir geht es darum: Diese Sprachregelung und Fehldiagnose bestätigt bei den Hardlinern ein praktisches Vorurteil und entlastet liberale Kräfte vom Druck, sich mindestens für uns Schwule – ich fürchte aber die Lesben werden in Sippenhaft genommen – einsetzen zu sollen. Denn wir sind ja nun wieder selbst schuld. Es ist die Frage, ob wir dagegen viel tun können. Wenigstens könnten wir aber verhindern, dass unser Sprachgebrauch unter uns Gräben der Entsolidarisierung aufwirft. Und, um mit Erich Kästner zu reden: »Nie sollst Du so tief sinken, von dem Kakao, durch den man dich zieht, auch noch zu trinken.«

Der Klischee-Zölibat und die Glaubwürdigkeit

Reichert fährt fort: »Die katholische Kirche ist ein Rückzugsort für Homosexuelle, die sich den Identitätsangeboten der schwulen Szene verweigern ...« Darf man das? Empörend, Anathema!

Und wieder, bei der Definition dessen, was der Zölibat bedeutet, Einigkeit! Der Schwur engelgleicher Asexualität. Für die einen, weil sie so zu definieren glauben, was immer schon zu sein hatte und weil es ein praktisches Druckmittel ist. Für die anderen, weil so klarer wird, dass der Kram weg muss. Deshalb hängen wir auch gleich die ganze Glaubwürdigkeit der Lebensform schwuler Priester und Ordensleute (Warum eigentlich vor allem schwuler?) nun an diesen Faden. Der Ausgang ist dann klar, weil sich nämlich eh keiner mehr daran hält – Woran? Na, an die Asexualität, pardon, den Zölibat! Anderswo ist das ein Sport und heißt Tontaubenschießen. Emanzipatorisch ist diese Position nicht wirklich, nicht jedenfalls für die Tontauben – eine andere als die vorgeschriebene Abschuss- respektive Flugbahn ist nicht vorgesehen.

Über den Zölibat wird viel geredet: In amtlichen Dekretierungen, aus journalistischer Außenperspektive und der des Dorfklatsches, aus der Perspektive von Therapeuten ausgebrannter Priester und aus dem Rückblick derer, die das Priestertum aufgegeben haben (oder mussten), wegen des Zölibates, wie man sagt. Es gibt eine Leerstelle: Die reflektierte Selbsterfahrung derer, die ihn zu leben versuchen. Sie kann derzeit auch nicht gefüllt werden: Nicht in einem autoritären System, das nur Bekenntnisse in den vorgesehenen Stereotypen zulassen würde, und nicht unter dem Druck der einzigen Frage, auf die sich die ganze Sache zu verkürzen scheint und die einem geil aus allen Augen entgegenglitzert: »Hat er nu oder hat er nich?« Aber es scheint sie auch niemand zu vermissen. Was damit verschwindet, ist die Wahrnehmung des Zölibats als eines Elements einer Lebensform, die in einem ganzen Leben ausgefüllt und persönlich zum Leben geweckt werden muss, und die sich als gelebte wohl nicht weniger verändert hat als die Lebensformen rings umher.

Es geht mir – wie man hoffentlich schon gemerkt hat – nicht um die Verteidigung des Pflichtzölibates als Ausschlussgrund, disziplinarisches Mittel und verordnete Regel. Matthias Drobinski schildert vielmehr sehr treffend das Scheitern eines Ideals, das sich eben nicht auf den »Zölibat« reduzieren lässt. Er nennt es das des »heiligen Außenseiters«: gehorsam, arm und keusch. Dieses Ideal kollabiert – so analysiert er m.E. völlig zurecht – an der Realität von Erwartungen, die den Priester als Manager, Arbeitgeber etc. fordern. Aber wenn dem so ist, dann wird auch die Lösung des Problems nicht ganz so eindimensional aussehen können.

Persönliche Zugänge

Der Zölibat ist also für lesbische Frauen und schwule Männer ein Element einer Lebensform. Sie haben sich – und auch darin nicht anders als andere lesbische und schwule Menschen – eben mehr oder minder bewusst für dieses andere Modell entschieden als die Modelle, die uns eine schwule Szene in der Öffentlichkeit zeigt, sich zunehmend mehr als Elite und Trendsetter einer liberalen Konsumgesellschaft verkaufend. Vom Ideal einer Lebensform zu sprechen ist zur Zeit nicht leicht: Wer von Treue und Partnerschaft spricht, muss sich gleich die hohen Trennungszahlen unter die Nase halten lassen, wer anfängt über Liebe, Sexualität oder Zuneigung (?) – ich bin da nicht gerade Fachmann – in promisken Beziehungen zu sprechen, bekommt vermutlich sofort alle möglichen Vorurteile um den Kopf gehauen. Die, welche nichts probieren, haben immer Recht. Utopien machen uns angreifbar, weil man uns immer unser Scheitern wird vorhalten können. Ideale in Lebens- und Beziehungsformen werden dann tödlich, wenn wir uns als Verteidigung eine Perfektion abverlangen, die wir nicht besitzen. Aber als Utopien, als Leitsterne am Himmel sind sie unerlässlich, wo wir nicht im Lehnstuhl des früh verknöcherten Zynikers landen wollen, der sagt: »Das hab ich immer schon gesagt, dass das nicht geht.« Und wir dürfen nicht aufhören, über unsere Ideale zu reden, sonst sterben sie, das ist meine Überzeugung.

Was könnte also die Utopie hinter der Lebensform sein, deren Teil der Zölibat ist? Es geht um drei Gelübde und wesentlich auch um das wofür, besser für wen! Es geht um ein Leben als solidarisches Leben mit anderen Menschen, vor allem auch mit den Ausgegrenzten; es geht um ein Leben, das aus Beziehungen und aus der Einsamkeit die Kraft schöpft, immer wieder die Exklusivität persönlicher Beziehungen zu sprengen. Es geht um eine Gemeinschaft, in der ich mir die Menschen nicht selbst schnitze, mit denen ich teile, was wir können und haben, aus einer gemeinsamen Leidenschaft heraus. Es geht um ein Leben, das aus freiwillig gewähltem Gehorsam beides schöpfen kann, die Fähigkeit zum Dienst und die Kraft zum Widerstand. Wahrscheinlich leben die meisten von uns, lebe ich all das wirklich nicht sehr glaubwürdig. Immerhin, ich kann auf Menschen bauen, denen es ge-

lingt, so dass die Welt um sie offener wird und hoffnungsvoller, gerade für solche Menschen, die sonst keiner wahrnimmt.

Mich selbst treibt diese Lebensform an, sie hält mich wach, auch durch Abschied und Trauer, sie gibt mir Raum für Lebensmöglichkeiten, die ich mir früher nicht einmal zu träumen gewagt hätte, sie hat mich mit beschämend viel Liebe beschenkt und bricht immer wieder meine Verknöcherungen auf, auch wenn das weh tut. Diese Lebensform hat immer noch die Stärke einer lebbar Alternative und Utopie, sofern man ihr den Raum lässt, sich als lebbar zu entwickeln, sie nicht als ästhetischen Lebensentwurf früherer Jahrhunderte musealisiert und ihren Ruin nicht im Beharren auf Herrschaftsansprüchen oder als ideologisches Bauernopfer in Kauf nimmt. Zumindest für einen Priester hat sie auch beängstigende Potentiale der Versuchung: Fremd- und Selbstausbeutung, Abschottung von der Wirklichkeit, Verwahrlosung, Machtgier, Zynismus ... Es braucht gesunde und stabile Beziehungen, um diese Lebensform leben zu können.

Die priesterliche Lebensform als gelebte Utopie und die Glaubwürdigkeit des europäischen Christentums

Der Zölibat ist also ein Element eines Weges, der auszubuchstabieren versucht, wie eine jesuanische Option aussehen könnte, als Option für teilende Geschwisterlichkeit statt Eigenabsicherung, für gesellschaftliche Gestaltung durch Dienen, für persönliches Wachstum durch vertrauensvolles Sich-ausder-Hand-geben, für Liebe, welche die Kraft hat, über die Exklusivität persönlicher Lieben hinauszuwachsen in eine radikale, schrankenlose Offenheit zu anderen Menschen. Anderen Lebensformen stellt sich als christliche dieselbe Herausforderung anders.

Ogleich zum Symbol »jungfräulicher« bzw. »engelgleicher Reinheit« entpolitisiert, in Deutschland ein Erbe des romantischen Abwehrkampfes gegen die Aufklärung bei gleichzeitiger Selbstausslieferung an den Kapitalismus, hat der Zölibat als letztes der drei Gelübde bis heute die Kraft zum öffentlichen Ärgernis und bleibt im Fokus des Konfliktes um das Priesteramt: Offenbart das Festklammern am Pflichtzölibat diesen Rest einer Lebensform als letzte noch erkennbare Profilmарke eines ansonsten zum kleinbürgerlichen, autoritären Beamtentum verkommenen Berufs- und Berufungsmodells? Zeigt sich umgekehrt nicht in der Vehemenz der Angriffe, die nicht nur den Zölibat als Pflicht abschaffen, sondern ihn auch als zeitgemäße und lebbar Lebensform diskreditieren wollen, dass er als Lebensform der Priester tatsächlich eine letzte Barriere darstellt, auf dem Weg zur professionell-arbeitsteiligen Hauptamtlichenkirche nach dem liberalen Muster der Arbeitswelt?

In »kurz und gut« argumentiert Michael Brinkschröder mit einer »psychischen Realität«, um aus Herrn Udo Ziesel (?) doch noch einen echten Priester und Benediktiner machen zu können. Die Argumentation gipfelt im

Schluss, dieser – amtlich gesehen – Nicht-Priester sei auch nicht weniger Priester als all jene anderen Priester, die den Zölibat nicht halten, obwohl sie ihn geschworen haben. Zur Frage, wie fair es ist, die ganze Frage priesterlicher Legitimität am Watschnbaum des Zölibats aufzuhängen, ist alles gesagt. Ich will auch nicht auf der Frage von psychischen Realitäten herumreiten: Ab einem gewissen Alter und einer gewissen Dimension sind sie nämlich tatsächlich Fragen der Justiz oder aber der Medizin. Ich konstatiere nur die dann konsequente Schlussfolgerung: Priesterliches Amt und Ordensleben sind so gesehen primär individuell-ästhetische Projekte. Wer sich als Priester oder Ordensmann/Ordensfrau fühlt, soll es sein!?

Ich weiß nicht, ob hier nur der Eifer die Zügel schießen ließ. Trotzdem möchte ich dem entgegenhalten:

1. Die Glaubwürdigkeitskrise der Kirche in Europa ist zunächst die Leitungskrise eines autoritären Systems. Zu einem Obrigkeitsstaat gehören aber auch Untertanen. Nicht emanzipatorisch ist also für mich eine Position, die angesichts der Misere von Amt und Kirche nur die Frage des Zutritts zum Amt thematisiert. Als emanzipatorische Position empfinde ich dagegen, nicht auf die Lösung der Probleme zu warten, die nur durch die Leitung gelöst werden können, sondern selbst den »Ausgang aus der selbst verschuldeten Unmündigkeit« zu wagen.

2. Die Krise der Glaubwürdigkeit der christlichen Kirchen in Europa besteht im Grunde in der kraftlosen Selbstausslieferung an ein herrschendes Gesellschaftsmodell. Die hochsubventionierte Staats- und Hauptamtlichenkirche in Deutschland hält die Gemeinschaft der Gläubigen abhängig und bewegungslos am Tropf der Institutionen Staat und Amtskirche. Wo keine selbstfinanzierten und selbstverwalteten Projekte gewagt werden, muss der resignative Eindruck entstehen, man habe nur die Wahl zwischen bleiben und sich ducken oder austreten und ganz gehen. Emanzipation bestünde in meinen Augen darin, bestehende Freiheitsräume auszufüllen und neue zu finden, ohne sich in die Nische einer deutschen Sonderkirche abdrängen zu lassen.

3. »Der Zölibat muss weg« ist eine kraftlose Position, weil sie keine Vorschläge macht, wie eine – oder meinetwegen auch alternative – Lebensformen von Priesterinnen und Priestern in den Kirchen aussehen könnten, wenn sie nicht einfach zu kirchlichen Staatsbeamten werden sollen. Weil es einen Zusammenhang gibt zwischen dem priesterlichen Dienst für die Gemeinschaft und dem allgemeinen Priesteramt in der Gemeinschaft und weil es dabei um den Entwurf glaubwürdiger Alternativen des Zusammenlebens geht, kann die Gemeinschaft es nicht dem individuellen Befinden des einzelnen Priesters oder der einzelnen Priesterin allein überlassen, wie sie das Priestertum als Lebensform füllen wollen. Weil sie es nicht schafft, glaubwürdige Lebensformen zu entwerfen und zu füllen, die mehr sind als professionell

erledigte Arbeitsverhältnisse, ist die Hauptamtlichenkirche – ob mit Klerikern oder Laien als Vertreter/Innen – so entsetzlich unattraktiv und langweilig!

4. Umgekehrt bedeutet der Zusammenhang zwischen der kirchlichen Sendung und der Lebensform ihrer Dienste auch, dass die Gemeinschaft der Christinnen nicht auf die Bereitschaft der Amtsträger warten muss, um selbst Modelle einer radikalen christlichen Sendung zu experimentieren, die das Feld rein individueller Lebensführung verlassen. Ich meine dies in der Art, wie sich in Lateinamerika das Leben von Basisgemeinden und Ordensleuten/Priestern gegenseitig befruchtet hat zu einem emanzipatorischen Aufbruch, der seinen Namen verdient. Die Frage nach unserer christlichen Sendung und Lebensform, repräsentiert in der Lebensform unserer Dienste, ist viel zu wichtig, um sie allein den Machthabern, der akademischen und journalistischen Analyse und dem individuellen Belieben zu überlassen. Sie ist eine Frage, wes Geistes wir sind, eine wirklich spirituelle Frage.

The heel, Anacharsis Cloots 2004

Queer Verweise

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.

Sex & Gott?!

Ein persönlicher Bericht über die Jahrestagung Mesum 2004

Auf dem Weg nach Mesum bewegen mich verschiedene Gefühle: Ich freue mich auf ein Wiedersehen mit lieben Leuten, bin gespannt, was das Thema mir wohl bringen wird, und grolle darüber, dass ein Wochen-

ende so oft mit Freitag-Nachmittags-Stau beginnen muss.

Bei der Ankunft erlebe ich eine kleine Enttäuschung: es sind nur 16 Teilnehmer, aber die meisten kenne ich schon und fühle mich dann doch bald heimisch. Wie so oft bei Tagungen ist der erste small talk noch schleppend – zumal mit den Neuen – und Unsicherheiten über die Ankunft von Teilnehmern und Referent bringen eine kleine Verzögerung. Aber der Sekt zur Begrüßung und ein gutes Abendessen lassen das schnell vergessen. Die unkomplizierte Atmosphäre und das freundschaftliche Miteinander tun mir, der ich in der ›schwulen Diaspora‹ lebe, einfach sehr gut – und das trägt sich das ganze Wochenende durch.

Zur Vorstellungsrunde sind wir eingeladen, uns aus vielen Bildern (zu Mystik – Religion – Erotik und Sexualität) ein Bild auszusuchen, das irgendwie ›mit mir‹ zu tun hat. Schade, dass es nur so wenig Auswahl gibt, denn mein Bild die ›Johannesminne‹ von Heiligkreuztal

ist als erstes weggegriffen. Dennoch sind die Bilder eine gute Methode, von Bekannten und Unbekannten Neues zu erfahren.

Während der Runde trifft – Gott sei Dank – der Referent Dr. Thomas Lentes (historischer Anthropologe) ein und sein größtenteils frei vorgetragenes Wissen über die mittelalterlichen MystikerInnen wird zum (ersten) Höhepunkt der Tagung. Die meisten MystikerInnen (Blüte ca. 1120-1500) griffen zu bestimmten Stilmitteln, um zu beschreiben, was ihrer Seele in der unio mystica widerfährt, und zwar, als ob sie sich selbst dazu in Distanz halten wollten. Dagegen ist ihre Sprache so eindeutig erotisch, ja sexuell gefärbt, wie es die zeitgenössischen höfischen Romane nicht zu beschreiben wagten. Auch Männer (Robert von Deutz, Bernhard von Clairveaux u.a.) beschrieben so ihre Erfahrung. Damit erhalten die Texte einen homoerotischen Charakter, was von der (alten, vorreformatorischen) Kirche quasi anerkannt und respektiert wurde – für mich eine neue erstaunliche Tatsache! Allerdings sind es immer hoch literarische Texte mit einer fließenden Grenze zwischen Traumwirklichkeit, literarisch-poetischer Wirklichkeit und realer Wirklichkeit. Die religiöse Erfahrung wird als erotische Erfahrung beschrieben. Schade, dass ich nicht alles mitschreiben kann und der Forschungsstand hierüber bisher auch nirgendwo so nachzulesen ist. Leider verpasse ich auch das in gemütlicher Runde fast bis Mitternacht dauernde Gespräch mit dem Referenten. Die anderen

erzählen, dass es sehr gut gewesen sein muss.

In dem Workshop am Samstag mit Thomas Wagner besprechen wir 3 Texte von Hans Peter Hauschild: »Christus, der neue Dionysos« (1990), »Sebastiana« (WeStH 2/2002) und »Hochzeitliche Hoffnungen« (aus »FleischesTheologie«, Münster 2004). Durch das Soziologen-Deutsch des ersten Textes muss ich mich durchkämpfen, »Sebastiana« ist schwer zu verdauen, weil mir diese Art von Literatur und masochistischem Erleben zu fremd ist; doch der Text aus »FleischesTheologie« ist leichter zu lesen und lässt erahnen, dass Sexualität und ihre Ekstase auch eine Spur Gottes in unserer Welt ist. Die Hl. Schrift gibt da genügend Hinweise: JHWH als Freier (Hos 2,16.18.21.22., Jes 62,5f u.a.), Christus als Bräutigam (vgl. Mt 9,15 par) und die himmlisch Hochzeit (Offb 21,2; 19,7.9. und 22,17.20). Darin sind Denkanstöße, die weiterzuverfolgen sich lohnen.

Mir kommt im Nachdenken darüber ein Satz in den Sinn, der mir schon als Schüler lange vor meinem Coming-out einleuchtend war: »Kann fern von Gott sein, wer einbezogen ist in das Geheimnis seines Erschaffens und wieder für einen kurzen Augenblick die Edenspforte (das Paradies) betritt« (gemeint: beim Coitus von Mann und Frau) so Paul Claudel in »Der seidene Schuh« (3. Tag, 8 Szene) und ich ergänze für mich: kann fern von Gott sein, wer wirklich mit seinem ganzen Wesen liebt?! Wer sich selbst überschreitet (transzendiert – Ex-stase) berührt die

Transzendenz – den transzendenten Gott.

Von den anderen beiden Workshops bekomme ich erzählt, dass sie recht aufschlussreich und dicht gewesen sind. Die eine Gruppe versucht zunächst, in Bildern Berührungspunkte von Gotteserfahrung und eigenem sexuellen Erleben zu malen. Anschließend lesen die Teilnehmer einige Stellen aus dem uralten Gilgameschepos und suchen in der Begegnung von Gilgamesch und Enkidu nach Zeichen dieser Berührung von Gottes- und sexueller Erfahrung.

Der dritte Workshop erarbeitet das Thema anhand von Texten, die Michael Brinkschröder ausgewählt und zusammengestellt hat. Alle drei Workshops waren wohl stark textorientiert und kopflastig, so dass es danach gut tut, im Gottesdienst zu singen und zu tanzen und danach auch zu saunieren.

In einem Gespräch am Rande wird mir abends deutlich, dass es bei Einzelnen den Wunsch nach praktischem körperlichen Erleben gab – aber das ist und war meine Erwartung nicht und wer wollte ...

Schade, dass am Sonntagmorgen noch der – für meinen Geschmack – recht drastische Text »Calvinismus« von Lawrence Schimel vorgelesen wird (vgl. S. 404f in dieser WERKSTATT). Leider haben wir keine Zeit für eine Diskussion darüber, was einen gewissen Unmut und bei einem Teilnehmer »ein kotziges Gefühl im Bauch« hinterlässt.

Insgesamt bleibt der Eindruck von einem gelungenen Wochenende mit

gutem Gedankenaustausch und vielen Anregungen zum Weiterdenken und -forschen und nicht zuletzt dank der tollen Atmosphäre, der Einsatzbereitschaft aller und der Kochkunst von Wolfgang!

R.F.

Anglikanische Moral

Ein kleines (leider anonymes) Statement, das die Empörung vieler Anglikaner über die – letztlich doch nicht erfolgte – Bischofsweihe eines »praktizierenden Homosexuellen« kurz und prägnant kommentiert:

»The actions taken by the New Hampshire Episcopalians are an affront to Christians everywhere.

I am just thankful that the church's founder, Henry VIII,

and his wife Catherine of Aragon,
and his wife Anne Boleyn,
and his wife Jane Seymour,
and his wife Anne of Cleves,
and his wife Katherine Howard,
and his wife Catherine Parr

are no longer here to suffer through this assault on traditional Christian marriage.«

Bücher Regal

Never quite mainstream

Donald L. Boisvert

**Out on Holy Ground. Meditations
on Gay Men's Spirituality, Pilgrim
Press, Cleveland 2000, 148 Seiten,
ca. 18 €.**

Übertretung, »transgression«, ist eines der Wörter, die Donald Boisvert immer wieder benutzt, um Sinn und Zweck schwuler Spiritualität zu beschreiben. Für Boisvert ist schwule Spiritualität sowohl eine genuine religiöse Ausdrucksform als auch ein Symptom der entstandenen schwulen Identität, ein Ausdruck der »identity politics«. In der Übertretung sieht der amerikanisch-kanadische Theologe und Soziologe die tiefe Verwandtschaft zwischen Religion und schwuler Subkultur: Sinn und Zweck entsteht bei beidem aus der Übertretung, sei es der sexuellen, sei es der religiösen.

Das Heilige stehe für Chaos und Unsicherheit, ist daher zerrüttend und prophetisch, pervers und marginal, kurzum: »The holy is never quite mainstream.« (115) Gleiches gilt für die schwule Subkultur: sie ist marginal, queer, untergräbt das Normative und das Gewöhnliche.

Auch in den Mythen, Symbolen und Ritualen entdeckt Boisvert eine starke Affinität zwischen religiöser und schwuler Welt: Ursprungsmysmen (etwa Oscar Wilde als erster Homosexueller, Konzentrationslager als paradigmatischer Ort der Unterdrückung und Stonewall als Mythos der Befreiung) und Gemeinschaftsmysmen (schwule Kommerzgemeinschaft, politische und kulturelle Gemeinschaft), Exil und Wiedergeburt (Coming-out) gehören zur schwulen »community«.

Freilich gerät Boisvert in Schwierigkeiten, wenn er die schwule Spiritualität als eine allein aus der Marginalität entspringende Kraft betrachtet. Befreiung ist für ihn daher eher Gefahr als Hoffnung, der Wille

zur Überschreitung gefährdet durch all die Homosexuellen, die es den Heten gleichtun wollen: »Wir reden davon, Teil ihrer Militärmaschinerie zu sein, ihre Ehen zu kopieren und wie sie Nachkommen aufzuziehen.« (60) Das geht natürlich nicht an, die spirituelle Dimension ist in Gefahr. Drum gilt es, das Erbe der Promiskuität zu beschwören. Das subversive Element darf nicht verloren gehen, denn von ihm hängt die Spiritualität ab. »Wir müssen unseren Status als sexuelle Abweichler wiedergewinnen«, fordert Boisvert. Homosexuelle haben gefälligst die Hüter der Unmoral zu bleiben. So kann Boisvert die auch in den USA äußerst umstrittenen Circuit Parties hochloben: »Circuit Parties sind eine grandiose, sehr dramatische und äußerst öffentlichkeitswirksame Bekräftigung der Elastizität des Lebens angesichts überwältigender Verluste und Verheerungen.« (72) Die Erinnerung an die Verstorbenen sowie die Vergeßener, dass das Leben über den Tod gesiegt habe, erkennt Boisvert in den Circuit Parties, die vor allem durch den hohen Drogenkonsum in Verruf geraten sind. Zudem hätten die Circuit Parties »in gewisser Weise viele Eigenschaften von primitiven religiösen Gottesdiensten« (72) – wie etwa das Allerheiligste, das Boisvert im »inner dance floor« ausmacht. Spätestens wenn sich Boisvert dann noch zu der These versteigt, dass die perfekt gestylten schwulen Körper auf der Tanzfläche »Maskulinität untergraben, indem sie sie übertreiben«, ist am Buchrand ein dickes Fragezeichen fällig.

Boisverts Versuch, den schwulen Mann als homo religiosus einzunehmen, scheint mir gründlich misslungen zu sein. Die »ontologische Notwendigkeit« (18), dass man zwangsweise auch religiös sein muss, um genuin homosexuell zu sein, ist mehr als waghalsig, sie ist halbschwer. Boisvert scheint mir hier eine Überdosis Ronald E. Long konsumiert zu haben. Er verspielt sich zudem die Chance auf »Innere Mission« in der »queer community«, wenn er die gesellschaftspolitische Außenfunktion der Schwulen derart überbetont und stilisiert, sie quasi institutionalisiert sehen möchte. Wer sonst könnte das sexuell Normative so herausfordern?, fragt Boisvert. Wie lange muss denn das sexuell Normierende hinterfragt werden? Für immer? Und warum nur das sexuell Normierende?, ließe sich pragmatisch zurückfragen.

Wenn schwule Spiritualität auf mehr zurückgreift als auf die eigene Sexualität, gäbe es dann nicht auch andere Quellen, aus denen eine schwule Spiritualität schöpfen könnte? Oder erwächst Spiritualität tatsächlich nur aus dem Erleben der eigenen Unterdrückung, wie Boisvert zu glauben scheint? »Man kann die schwule religiöse Erfahrung nicht von der Geschichte schwuler Unterdrückung trennen,« sagt Boisvert (16). Ja, doch muss man sich auch darauf beschränken? Boisvert benennt neben der Marginalisierung noch zwei andere Merkmale schwuler Spiritualität: Offenheit bzw. Gastfreundschaft und Perversion bzw. Rebellion (113). Auch hier, davon bin ich überzeugt, könnte ein Urquell schwuler Spiritualität verborgen sein.

Thomas Sülzle

Typisch Anselm Grün

Anselm Grün

Kämpfen und Lieben. Wie Männer zu sich selber finden, 4-Türme-Verlag, Münsterschwarzach 2003, 188 Seiten, 16 €.

Benediktinerpater Anselm Grün ist ein Mann voll phallischer Energie. Diese lässt er, wie er in seinem Männerbuch »Kämpfen und Lieben« (S. 24) bekennt, in seine umfangreiche schriftstellerische Tätigkeit fließen. Grün gehört zu den meistgekauften christlichen Schriftstellern der Gegenwart. Seine Schriften wenden sich primär an Nichttheologen, setzen jedoch einen Grundbestand an christlich-religiösem Wissen voraus.

In den meisten Büchern geht Grün ähnlich vor: Er führt in ein Thema ein, gibt zusätzliche (zum Beispiel exegetische, historische, heortologische und dogmatische) Informationen, um dann meist einen Punkt tiefenpsychologisch besonders zu fokussieren und ihn auf Biografie und Spiritualität der Lesenden zu übertragen. Gerne lässt Grün dabei eigene spirituelle und biografische Erfahrungen oder Beispiele aus seiner vielfältigen Berufstätigkeit im Ich-Stil einfließen. Auffällig ist seine Sprache: Sie ist einfach, meditativ, allgemeinverständlich, dabei aber durchaus theologisch reflektiert.

»Kämpfen und Lieben« ist ein typisches Beispiel für ein Anselm-Grün-Buch. Der Verfasser möchte »anhand biblischer Männergestalten einen Weg aufzeigen, wie Männer

ihre eigene Identität finden können« (7). Diese Identitätssuche bewegt sich zwischen »Kämpfen« und »Lieben«, die Grün als zueinander konträre und zugleich einander bedürftende Pole ansieht. Er führt dazu 18 Männergestalten vor Augen, um deren »beschwerliche Reise des Mannwerdens« (12) anschaulich zu machen. Dabei geht Grün so vor, dass er die von ihm ausgewählten »Männer der Bibel immer nur von einem Blickwinkel aus betrachte(t) und sie einem archetypischen Bild zuordne(t), das [...] bei jedem vorherrschend zu sein scheint« (12), wobei kein Mann nur auf einen Archetypen festgelegt ist. Aufgabe und Fähigkeit der Archetypen liegen in Anschluss an C.G. Jung darin, »uns mit dem eigenen Potential, das in uns steckt, in Berührung zu bringen. Sie setzen uns in Bewegung, damit wir uns mehr und mehr zentrieren und die eigene Mitte finden« (12).

Die 18 biblischen Gestalten sind in der ungefähren chronologischen Reihenfolge ihres Vorkommens in der Bibel folgende: Adam: Mann und Frau; Abraham: Der Pilger; Isaak: Der Vaterlose; Jakob: Der Vater; Josef: Der Magier; Mose: Der Führer; Simson: Der Krieger; David: Der König; Salomo: Der Liebhaber; Jeremia: Der Märtyrer; Elija: Der Prophet; Ijob: Der leidende Gerechte; Jona: Der Schelm; Petrus: Der Fels; Paulus: Der Missionar; Johannes der Täufer: Der wilde Mann; Johannes: Der Freund und weise Alte; Jesus: Der Heiler. Grün bezieht sich dabei öfter auf den Jesuiten Patrick Arnold und dessen Archetypologisierung,

geht jedoch bei der Zuteilung eigene Wege.

Wie integriert Grün Homosexualität und schwule Identität in sein Männerbuch? Erste Hinweise finden sich beim Archetypen Adam: Dieser ist »nicht der Mann, sondern der Mensch überhaupt« (15), also Mann und Frau. Somit kann nach Grün der Mann nur im Gegenüber zur Frau seine Ganzheit finden und muss seine ›anima‹ integrieren. An Adam zeige sich der Wunsch nach Sexualität, »nämlich ein Fleisch zu werden mit der Frau« (20). Sexualität ist grundsätzlich positiv zu sehen: Sie ist die »Quelle, aus der die erotische Kraft in alle Beziehungen einströmt. Sie bewahrt einen vor langweiligen Beziehungen. Sie bringt Lebendigkeit und Buntheit hinein. Da strömt es hin und her, und man kann den Eros genießen, der da zwischen den Partnern hin- und herspringt« (21), ja mehr noch: »Die sexuelle Liebe ist eine wichtige Quelle der Spiritualität. In ihr drückt sich die göttliche Liebe aus« (100, Archetyp Salomo, der Liebhaber).

Die sexuelle Identität gehört zur Selbstannahme des Mannes entscheidend dazu und kann auch homosexuell orientiert sein: »(H)ier ist es wichtig, dass wir alle Wertungen beiseite lassen«. Grün kann Homosexualität als gleichberechtigte Variante ansehen, die es auf menschenwürdige Weise zu leben gilt und stellt sich damit explizit gegen die – auch von Grüns eigener, der römischen Kirche vorgetragene – Sichtweise, Homosexualität sei widernatürlich (»Solche Wertungen

sind falsch«, 22). Homosexualität erscheint noch einmal explizit bei David, dem Archetypen König. Davids Beziehung zu Jonatan ist »eine tief emotionale Freundschaft«. »Das heißt nicht, daß David oder Jonatan homosexuell waren. Darüber sagt uns die Bibel nichts« (84). Trotzdem ließe sich diese Freundschaft »als Vorbild für eine männliche Partnerbeziehung sehen. Homosexuelle Männer fühlen sich vom Lied der Freundschaft tief berührt, das David auf Jonatan gesungen hat. Aber auch heterosexuelle Männer und Frauen können es verstehen« (86).

Beim Lieblingsjünger Johannes hebt Grün wie selbstverständlich die Freundschaft und Liebe zu Jesus heraus, ohne die homoerotische Färbung dieser Beziehung, wie sie der vierte Evangelist schildert, zu thematisieren. Insgesamt bleiben die Passagen zu Adam und David die einzigen expliziten zu Homosexualität. Grün beansprucht zwar, beim Nachdenken über das Mannsein »immer heterosexuelle und homosexuelle Männer im Blick« (22) zu haben. Allerdings formuliert er diesen Anspruch seines Buches nicht etwa in der Einleitung, sondern erst beim ersten Archetypen Adam, was symptomatisch für das Buch ist. Wenn Grün den Mann in geschlechtlicher Beziehung ansieht, ist das Gegenüber die Frau. Die schwule Perspektive wirkt bei Grün eher aufgepfropft. Vor allem der Schluss des Buches, das Fazit »Wege zum Mannwerden« (183-187, v.a. 186) macht deutlich, dass Grün in seinem Buch primär an heterosexuell orientierte Männer denkt.

Wenn es richtig ist, dass das Wort »schwul« gegenüber dem Wortfeld »homosexuell« eine bewusste positive Identifizierung mit der gleichgeschlechtlichen Orientierung indiziert (vgl. in anderem Kontext M. Brinkschröder, *WeStH* 3/2004, 259), so unterlässt es Grün, dem homosexuellen Lesenden zu einer solchen Identität zu verhelfen, denn Grün vermeidet das Wort »schwul«. Dies ist insofern auffällig, als Grüns ansonsten bewusst einfache Sprache beim Thema Homosexualität auf einmal sehr technisch wird (vgl. S. 22), um das Wort »schwul« nicht zu nennen.

Mag sich das Buch auch in gleicher Weise an homosexuelle Männer richten, so ist zu fragen, wie ein schwuler Leser die Ausführungen zum Liebhaber Salomo (94-102) verstehen darf, wo die (erotisch-sexuelle) Liebe zwischen Mann und Frau als auf Gott hin transzendent meditiert wird. Könnte Grün so auch über gleichgeschlechtliche Liebe schreiben? Die exklusiv heterosexuelle Sprache gerade in diesem Kapitel lässt daran zweifeln.

Insgesamt ist Grüns Buch als spirituelle Durchdringung des eigenen Mannseins höchst lesenswert, da darin meines Erachtens zahlreiche wichtigen Themen männlicher Identitätenfindung biblisch und psychologisch dargeboten werden. Besonders auf einen kirchendistanzierten, nicht fachtheologisch gebildeten Leser kann das Buch nach meinem Urteil befreiend wirken und neue Zugänge zu Glaube, Kirche, aber auch zu sich selbst eröffnen.

Allerdings fehlen spezifisch schwule Themen, die sich in die Grünsche Archetypologisierung leicht hätten einordnen lassen, etwa das Coming Out (Abraham der Pilger), Vater- bzw. Familienkonflikte im Umfeld schwuler Identitätsbildung (Isaak der Vaterlose; Jakob der Vater), promiskuitäres Verhalten (David, Salomo), Liebe zu einem Mann (Salomo, der Liebhaber) u.v.m.

Inzwischen hat Grün zusammen mit seiner Schwester auch ein Frauenbuch geschrieben. Grüns phallich-energetischer Schreibfreude ist zuzutrauen, dass er vielleicht noch ein Schwulen- oder Lesbenbuch auf den Markt bringt. Dazu sollte er sich in jedem Fall einen schwulen Koautor bzw. eine lesbische Koautorin suchen.

Florian Ihssen

The Tantric Vision of Reality

Andrew Harvey (Hg.):

The Essential Gay Mystics, Pilgrim Press, Cleveland 2001, 290 Seiten, ca. 17 €.

Andrew Harvey möchte die Welt retten. Und er weiß auch wie. Ohne mystisches Bewusstsein lassen sich die Probleme unseres Planeten nicht lösen, schreibt Harvey im Vorwort zu seiner Anthologie mystischer Texte. Sein Fazit: »Eine Menschheit, die sexuell geheilt ist und in die volle menschliche Göttlichkeit entlassen

ist, wird weder die Natur zerstören noch die Armen ausbeuten wollen.« Sexuell geheilt, *sexually healed*, das heißt: keine patriarchale Unterscheidung zwischen dem Heiligen und dem Profanen, sondern die Heiligkeit des Körpers; das heißt, keine patriarchalen Strukturen, sondern die Vermählung des Maskulinen und des Femininen in jedem von uns. Schließlich weiß die Quelle, die Mutter, *the Sacred Feminine*, um die Heiligkeit jedweden Lebens. In der richtigen Dosierung mit dem Maskulinen, über dessen positive Qualitäten wir leider nichts erfahren, gemixt und einmal kräftig durchgeschüttelt ergibt sich das Heilig-Androgyne, »die Geburt einer selbstständigen, freien Menschheit jenseits von Schranken und Konventionen«, die Geburt hinein in ein völlig neues, vereinigt kosmisches Bewusstsein als Kind des Göttlichen.

Die Mystik ist zeitlos und jenseits der Ausdrucksfähigkeit, sagt Harvey, die wortlose Konversation zwischen dem menschlichen Gott und dem Herzen, zwischen dem Leben und seinem Ursprung. So ist sie auch in allen Völkern, Kulturen und Religionen zu finden. Und so erklärt sich auch, warum Harvey derartig viele flauschige Abstrakta benutzt. Das Zeitraumlos-Göttliche lässt sich eben nicht näher fassen. Es sei denn, man packt es an der Sexualität. Denn für die Zukunft ist »the tantric vision of reality« von elementarer Wichtigkeit, meint Harvey. Schließlich war das menschliche Geschlecht früher keineswegs so sehr in sich gespalten, wie es heute der Fall sei. Und wer, wenn nicht der Homosexuelle,

kann da mit seinem »noble wisdom« aufwarten? Eine überraschend große Zahl an Zeugen des direkten Drahts zu Gott war homosexuell, berichtet Harvey. Ob die Neigung zur Mystik vom Androgyn-Homosexuellen herrührt oder das Androgyn-Homosexuelle von der Mystik, mag dahingestellt sein. Harvey jedenfalls entscheidet sich für eine weite Definition von Mystik, die es mittels der »genialen mystischen Homosexuellen« zu entdecken gilt.

Ausgehend von griechischen und römischen »MystikerInnen« wie Sappho, Sophokles, Plato, Vergil und Horaz lotst Harvey seine LeserInnen auch in unbekanntes Terrain: zu den indianischen Ureinwohner Amerikas, nach China und Japan. Nach der persischen Sufi-Tradition macht Harvey einen großen Sprung zur Renaissance. Obwohl er davon ausgeht, dass viele christliche Mystikerinnen des Mittelalters lesbisch waren, fehlen Harvey die Beweise – den deutschen MystikerInnen des Mittelalters ist ein Platz in Harveys Anthologie deshalb verwehrt.

Deutlich breiteren Raum nehmen die »MystikerInnen« des 19. und 20. Jahrhunderts ein. Zu ihnen zählt Harvey literarische Größen wie Herman Melville, Walt Whitman, Arthur Rimbaud, Oscar Wilde, André Gide, Jean Cocteau, Konstantin Kavafis, Federico García Lorca, Virginia Woolf und den Politiker Dag Hammarskjöld, aber auch unbekanntere wie etwa die gebürtige Deutsche Hildegard Elsberg (1906-1997), deren mystische Texte nur im Privatdruck erschienen sind. Hier

findet sich ein breites, gelegentlich auch eigenwilliges Spektrum an Autoren wie auch an Genres, das zum Schmökern einlädt. Wäre nicht der schale Beigeschmack, den das Vorwort hinterlässt, ließe sich dies unbefangener sagen.

Maze Hillstoos

Tantra für Schwule

Bruce Anderson

**Tantra für Schwule, Querverlag,
Berlin 2004, 140 Seiten, 14,90 €.**

In knappen Zügen stellt der US-amerikanische Tantra-Lehrer Bruce Anderson die wichtigsten Grundlageninformationen zum Tantra für Schwule zusammen. Dabei interessieren ihn weniger akademische Lehrediskussionen oder die verschiedenen Schulen. Vielmehr soll der Leser nur so viel »Theorie« mit auf den tantrischen Weg nehmen, wie er für die Auffrischung seines sexuellen Liebeslebens benötigt. Tantra, was so viel heißt wie »Werkzeuge zur Erweiterung«, mag die Erklärung und das Verstehen von Welt unterstützen – eine Religion ersetzt es wohl den wenigsten Männern.

Im ersten Teil des Buches nähert sich Anderson cursorisch der Geschichte und Philosophie des Tantra – weniger streng systematisch, sondern eher entlang seiner eigenen Persönlichkeitsentwicklung. Begriffe wie »Spiritualität« benutzt

er ohne weitere Erklärung oder Definition – jeder Leser hat sie in seinen eigenen Glaubens- und Verstehenskontext zu übertragen. Anderson hat als streng protestantisch erzogener US-Amerikaner Gay-Tantra in sein Weltgebäude implementiert, wie er jedoch heute zum Christentum steht, bleibt offen – abgesehen von einigen Querschlägen zu »Indoktrination« und »Dogmatismus« der christlichen Kirchen. Allerdings bemüht er sich immer wieder, Bezüge zu Jesus oder der Dreifaltigkeit herzustellen, um dem Leser (mit christlichem Hintergrund) die Annäherung an Gay-Tantra zu erleichtern.

Natürlich ist es schwierig, eine religiöse bzw. spirituelle Technik zu beschreiben und dem Leser gleichzeitig ihren Nutzen zu vermitteln. Analog könnte etwa ein Buch über das Rosenkranz-Beten kaum alle Effekte ausleuchten, die es beim einzelnen Katholiken in seinen verschiedenen Lebensstadien auszulösen vermag. Und so hinterlässt der zweite Teil des Buches den »Nur-Leser« ratlos: Einzelne tantrische Atem-, Bewegungs- und Meditationsübungen beschreibt Anderson gut nachvollziehbar – machen muss sie der Tantra-Begeisterte jedoch selbst. Nach mehrwöchigen Übungen stößt man(n) dann zum schwulen Sex vor. Ob die von Stephan Niederwieser ansprechend ins Deutsche übertragenen Verbalbeschreibungen (»Die Startrampe«, »Heiliges Schwanzspiel«) ausreichen oder ob man sich mittels eines Seminars bei einem Tantra-Lehrer (was für Anderson der eigentliche Weg des Tantra-Lernens ist) dem Erleben von Tantra nähert, liegt in der Hand des

Lesers. Zumindest hat er nach der Lektüre eine ungefähre Ahnung davon, auf was er sich beim »Tantra für Schwule« einlässt.

Christian Herz

Keine schwule Wahrheit

Winston Leyland (Hg.):

Queer Dharma. Voices of Gay Buddhists, Gay Sunshine Press, San Francisco 1998, 416 S., ca. 20 €.

Kitschiger hätte das Cover kaum ausfallen können: Die Collage eines nackten Mannes mit einer Lotusblüte und einem Buddha-Kopf wirbt für das »Queer Dharma«. Hinter dem Buchcover verbergen sich zudem mehr als nur »voices of gay buddhists«. »Queer Dharma« ist ein durchaus anspruchsvolles Buch, das sich zunächst einmal der Verbindung von Homosexualität und Buddhismus aus theoretischer Perspektive annimmt. Im praktischen Teil mit den persönlicheren Berichten liegt der Schwerpunkt der Beiträge auf der westlichen Tradition, die unterschiedlichen buddhistischen Traditionen werden aber nicht vernachlässigt. Das Buch endet schließlich mit Auszügen aus literarischen Werken mit buddhistischen Einschlägen – etwa von Allen Ginsberg.

Gibt es denn einen schwulen Buddhismus?, fragt eingangs Kobai Scott Whitney. Da es in den USA die

»Gay Buddhist Fellowship« gibt, fällt die Antwort nicht schwer. Bereits in den 1980er Jahren gründeten schwule und lesbische Buddhisten in San Francisco eine Gruppe. Allerdings: eine schwule Wahrheit, ein schwules Dharma, nein, das gebe es nicht, sagt Whitney. Eine schwule buddhistische Gemeinschaft freilich, die gibt es.

Der Buddhismus in seiner Gesamtheit, formuliert es José Ignacio Cabezón, war alles in allem der Homosexualität gegenüber neutral. Die Diskussion innerhalb des Buddhismus hing sich vielmehr an der Frage Sexualität oder Zölibat auf. Leonard Zwilling hingegen, der den indischen Buddhismus unter die Lupe nimmt, merkt an, die buddhistischen Mönche hätten Homosexualität durchaus verurteilt, wenn sie etwa in der Gesellschaft verurteilt wurde. In Thailand, schreibt Peter A. Jackson, seien einige buddhistische Mönche an der (kurzzeitigen) Stigmatisierung Homosexueller als AIDS-Überträger beteiligt gewesen, wenn es auch in der buddhistischen Tradition Thailands keine einzige überlieferte Stellungnahme zur Homosexualität gegeben habe.

Auch in den abgedruckten Lebensberichten taucht die Frage nach dem Umgang mit der Homosexualität im Buddhismus immer wieder auf, von größerer Bedeutung ist aber die Frage, ob und wie das eigene Schwulsein für den buddhistischen Glauben von Bedeutung ist, wie sie sich wechselseitig befruchten. »Homosexualität gehört zu unserem Karma«, sagt Michael P. Hyman, Sexualität sei dabei aber nur ein Aspekt von vielen.

Dass der buddhistische Glaube Menschen ändern kann, beschreibt Daishin David Sunseri und auch John Giorno, der sich in Indien das Meditieren selbst beibrachte, um von Drogen loszukommen. Mark Marion beschreibt, wie ihm sein buddhistischer Glaube bei der Arbeit mit AIDS-Kranken, beim Umgang mit Tod und Schmerz, geholfen hat. Lee Robbins hingegen arbeitet(e) seine Kindheit und Jugend (inklusive Therapie) mit Hilfe des Buddhismus auf: »Die buddhistische Tradition – zumindest meine eigene Vipassana-Tradition – antwortet auf unseren Schmerz, indem sie uns daran erinnert, dass je größer die Hindernisse, Leiden, die Wut und der Kummer, desto größer die Möglichkeit der Heilung ist.« (177) Den besonderen Umgang mit Schmerz und Tod im Buddhismus führen einige der Autoren (insbesondere zur Hochzeit der AIDS-Pandemie) als Grund für den Übertritt zum Buddhismus an. Freilich ist die Ablehnung der christlichen Kirche als Ort der Schwulenfeindlichkeit der Hauptgrund für den Übertritt zum Buddhismus.

Nur wenige Buddhisten scheinen mit Missachtung bestraft worden zu sein. Robert K. Hall berichtet, wie sein erster Lehrer öffentlich erklärte, er verurteile die Homosexualität. Der Dalai Lama hingegen, schreibt Dennis Conkin, habe sich zweideutig zur Homosexualität geäußert. In seinem Aufsatz über sexuelle Gewalt und Homophobie kommt Jeffrey Hopkins für den Tibetanischen Buddhismus zu dem Schluss, dass dem Zustand orgastischer Freude und dem konzeptuellen Denken die glei-

che Natur innewohnt – kein Ort für Gewalt und Unterdrückung also.

Der Unterschied zwischen intemem und archetypischem Sex, die mögliche Verbindung von S/M-Praktiken und Zen, Glück in unserem ureigenen Sein und nicht in der Oberflächlichkeit der Szene: Dies sind nur einige Themen, die beispielhaft das weite Spektrum der Beiträge dieser Anthologie aufzeigen sollen. Literarische Texte, die sich mit Themen des Buddhismus beschäftigen, schließen den Band gelungen ab.

Frank Maurer

Ab in die Hölle!

Marcella Althaus-Reid

**The Queer God, Routledge,
London/New York 2003, 186
Seiten, als Taschenbuch ca. 30 €.**

Wo ist der Salsa in der Kontextuellen Theologie? Und warum haben Befreiungstheologen schwule Bars niemals als Ort begriffen, um Theologie zu treiben, obwohl sie voll von Theologen sind? Mit diesen Fragen eröffnet Marcella Althaus-Reid ihr Buch »The Queer God«. Um das Coming-out und die Befreiung Gottes zu ermöglichen, so fordert sie, brauche es einen Prozess des theologischen Queer-Denkens, der die unhinterfragten Grenzen der Kontextuellen Theologie überschreite und die sexuelle Ideologie des Christentums zum Thema der Befreiungstheologie mache.

Im ersten Teil des Buches erkundet die aus Argentinien stammende und in Edinburgh lehrende Theologin, wie man literarische Texte von libertinistischen Schriftstellern wie Marquis de Sade, George Bataille oder Pierre Klossowski dazu verwenden kann, einen neuen hermeneutischen Zirkel zu etablieren, der die heterosexuelle Ordnung der biblischen Hermeneutik verschiebt und dekonstruiert. Dabei stößt sie auf sexuelle »Persionen«, die sie als theologische Metaphern ins Spiel bringt, die das gewohnte Denken unterbrechen. Bisexualität zum Beispiel benutzt sie, um die Trinität als ein Austauschsystem zu deuten, bei dem ständig unpassende, neue Partner ins Spiel gebracht werden. Der vielliebende trinitarische Gott gleicht für sie dabei eher einer Orgie als einem eifersüchtigen Ehemann und Vater.

In der Auseinandersetzung mit den libertinistischen AutorInnen erzeugt Althaus-Reid einen wahren Strudel von perversen Metaphern und atemberaubenden Tabuverletzungen: Masturbation als Erkenntnistheorie, die Göttlichkeit der weiblichen Schamhaare, Fetisch als Supplement der Erlösung, Gott als Sodomit etc. Leider entsteht beim Lesen der Eindruck, dass sie an ihrem jeweiligen Sprachspielzeug die Lust schnell verloren hat, weil sie schon das nächste bunte Spielzeug erblickt und danach greift, bevor sie die Möglichkeiten des ersten wirklich erkundet hat. Die bis an die Unverständlichkeit grenzende Verschlungenheit ihrer Deutungen, für die sie disparate Gewährsleu-

te herbeizitiert, weist die typischen Schwächen des Dekonstruktivismus auf. Besonders ärgerlich ist dabei, dass Althaus-Reid diese Unverständlichkeit auch noch zu einer Tugend der Queer Theologie umwertet; jedes systematische und kohärente Denken ist für sie nämlich immer schon mit jenem totalitären Modus der Theologie liiert, von dem sie nur als »T-Theologie« spricht. Statt jedoch in den konkreten Nahkampf mit dieser T-Theologie einzusteigen, die möglicherweise gar nicht so kohärent ist, wie sie annimmt, dekonstruiert sie vor sich hin. Für ein paar gute Ideen muss man sich als Leser durch dicke Textbretter bohren und ärgert sich.

Der zweite Teil, in dem Althaus-Reids Queer Theologie kulturwissenschaftlich und materialistisch argumentiert, ist dagegen sehr viel verständlicher und besser geerdet. Das Christentum, das Lateinamerika missioniert und die autochthonen Religionen marginalisiert hat, muss – so die These von Althaus-Reid – in erster Linie als eine sexuelle Ordnung begriffen werden. Paradigmatisch dafür ist etwa, dass der spanische Eroberer Hernan Cortés dem aztekischen Herrscher Moctezuma das Christentum damit schmackhaft machen wollte, dass es die Sodomie überwinde. In indigenen und afrobrasilianischen Religionen spürt die postkoloniale Theologin demgegenüber symbolische Ordnungen auf, in denen androgyne Symbole, homosexuelle PriesterInnen oder sexuell aktive Geister die Hauptrollen spielen. Erst der Vergleich mit ihnen macht

augenfällig, welche Möglichkeiten dem Christentum fehlen.

In den letzten Kapiteln verknüpft Althaus-Reid eine postkoloniale theologische Kritik der Globalisierung mit einer interessanten Reflexion über die Hölle, die in der jüngeren Theologiegeschichte in der Tag in auffälligem Maße verdrängt worden ist. Die Spaltung von Leib und Geist, die die christliche Tradition geprägt hat, habe sich unter anderem darin niedergeschlagen, dass in den Vorstellungen über die Hölle alles auf den Körper bezogen sei, während im Himmel nur körper- und sexlose Geister wohnen. Die Martern der Hölle träfen vor allem die, die gegen die sexuelle Ordnung des Christentums sündigten. In einer radikalen Wendung schlägt Althaus-Reid vor, dass die Queer Theologie sich die Hölle als einen Ort aneignen sollte, an dem man aktiv eine Praxis des Verglaubens einüben könne, um sich den theo-/ideologischen Konstruktionen der christlichen Tradition über die Sexualität zu verweigern. Auch den Limbus, den imaginären Ort, an dem die Verstorbenen landen, die vom christlichen Gott niemals etwas gehört haben und von ihm vergessen worden sind, müsse man sich, so Althaus-Reid, als einen glücklichen Ort vorstellen. Wir können also hoffen, dass dort Salsa gespielt wird... Limbus und Hölle seien daher die Alternativen zu einer »Erlösung«, deren Sinn heute mehr als fragwürdig geworden sei.

Nach der Lektüre des Buches sucht man unweigerlich nach einer Erklärung dafür, warum seine beiden

Teile so extrem weit auseinanderklaffen. Der erste Teil ist subjektivistisch und so wenig um Verständlichkeit bemüht, dass man sich fragt, welche Relevanz die komplizierte libertinistische Hermeneutik haben kann. Der zweite Teil ist objektivistisch und durchaus verständlich, antwortet aber nicht auf die Frage, wie man die Inseln des Widerstands gegen die asexuelle Theologie des Christentums und die leiblosen Korporationen des Kapitalismus stärken und verknüpfen kann. Was der Queer Theologie von Althaus-Reid dazwischen offenkundig fehlt, ist das Scharnier des Politischen. So mangelt es ihr z. B. an einem politisch-theologischen Konzept der Kirche, in dem die Ekklesia als katholische (d. h. nicht-ausgrenzende) Republik und als sexuelle Demokratie gedacht wird. *In nuce* freilich ist eine solche Sicht der Kirche bereits in ihrem Begriff von queerer Heiligkeit angelegt. »Es ist diese Qualität der Verschiedenheit, die sich zeigt, wenn man die Welt heilig macht, indem man die Elemente der Verschiedenheit umarmt (...), was die christliche Heiligkeit zu einer queeren Heiligkeit macht.« Heiligkeit wird in der Queer Theologie »ein Projekt und eine Strategie des Widerstandes«. Let's go for it!

Michael Brinkschröder

Pädosexualität hinter Kirchenmauern

Herbert Ulonska, Michael J. Rainer (Hg.):

Sexualisierte Gewalt im Schutz von Kirchenmauern. Anstöße zur differenzierten (Selbst-)Wahrnehmung, LIT-Verlag, Münster u.a. 2003, 192 Seiten, 19,90 €.

»Kirche und Sex« sind bewährte Medienthemen: Die Presse lenkt seit jeher ihre spezifische Neugierde auf Unerhörtes aus dem Intimbereich der kirchlichen Hüter von Anstand und Moral. Weil die Kirchen am Pranger stehen, glaubt etwa Michael J. Rainer eine zunehmende Tendenz zur Enttabuisierung zu registrieren, die vor allem Impulse aus dem Ausland aufnimmt und auf hiesige Verhältnisse anwendet. Damit geht eine prinzipielle Infragestellung der gesamt-moralischen Kompetenz des Religionssystems durch Kritik an der Mitbeteiligung an schwer durchschaubaren, aber tatsächlichen Missbrauchsszenarien, einher. Eine unaufgebbare Sensibilität hinsichtlich kirchlicher Missachtung und Verletzung von Freiheitsrechten der Kinder und Jugendlichen wird wieder entdeckt.

Ursula Enders diagnostiziert unmissverständlich die sexuelle Ausbeutung Heranwachsender durch institutionelle Mitarbeiter als »geplantes Verbrechen«. Die Entscheidung für eine ehrenamtliche, haupt- oder nebenberufliche Tätig-

keit im pädagogischen, medizinischen, seelsorgerischen oder therapeutischen Bereich klassifiziert die Autorin bereits als »Täterstrategie«. Die TäterInnen meiden dabei Institutionen mit klaren Leitungsstrukturen und Arbeitsanforderungen, in denen Entscheidungen vor allem aus fachlichen Erwägungen getroffen werden. SexualtäterInnen suchen gezielt nach verletzlichen Kindern, die zuvor bereits sexuell ausgebeutet wurden, unter einem Mangel an positiven männlichen Bezugspersonen leiden, in Armut leben, mit körperlicher Gewalt Erfahrungen haben, vernachlässigt werden und evtl. mit Behinderungen leben. Zugleich vernebeln sie die Wahrnehmung der KollegInnen, indem sie persönliche Abhängigkeiten aufbauen, sich die Solidarität erkaufen, heimliche sexuelle Beziehungen mit KollegInnen eingehen, erste sexuelle Grenzverletzungen in alltägliche Arbeitsabläufe einbetten und »fachliche« Alternativerklärungen dazu geben, sich als fortschrittliche SexualpädagogInnen präsentieren, besonders verhaltensoriginelle Jugendliche abnehmen, Intrigen schüren, kritische KollegInnen mobben und im MitarbeiterInnenkreis »Seilschaften« bilden. MissbraucherInnen sind als Geistliche, Ärzte, Therapeuten und Juristen per se bei den Eltern verkörperte Autoritäten und oftmals Leistungsträger ihrer Einrichtungen mit von der Öffentlichkeit honorierten Erfolgen. Des Weiteren stellt Enders Täterstrategien hinsichtlich eines Opferkontakts bzw. eines Missbrauchverdachts im Kollegium vor sowie rezeptive Reaktionsweisen.

Zuletzt benennt sie Vorgehensweisen, wie Institutionen sich optimaler vor sexuellem Missbrauch in den eigenen Reihen schützen können: verbindliche Regeln zur sexuellen Selbstbestimmung, Informationen über arbeitsrechtliche Konsequenzen bei Missachtung, Fortbildungen über Möglichkeiten der Prävention sexueller Gewalt, Hinzuziehung eines unabhängigen Fachdienstes von außen bei Verdachtsmomenten, eine unabhängige Ethikkommission innerhalb der Einrichtung und Risikoreduzierung bei aktiver Präventionsarbeit auf allen Ebenen. Die nüchterne Betrachtungsweise sowie die Zuspitzung ihrer Ausführungen auf die eigentliche Kernproblematik ohne ›Weichspülprogramm‹, zeugt von präziser Kenntnis der Materie und einer Entschiedenheit für die Sexualopfer. Manches Mal wünschte man sich mehr Differenzierung, einige Standpunkte erscheinen pauschal, hingegen wird die Sensibilisierung und Fokussierung auf die Realität gesteigert und nicht zuletzt geschärft.

Hubertus Lutterbach erkennt im sexuellen Missbrauch von Kindern einen Verstoß gegen die christliche Tradition des Kinderschutzes. Vor dem Hintergrund der Bewertung des sexuellen Verkehrs mit Kindern im antiken Hellas und Rom lässt sich seiner Ansicht nach verständlich machen, weshalb eine zivilisationsgeschichtlich tiefe Zäsur das christliche Verdikt des sexuellen Übergriffs auf Kinder ist. Der durch die Parusie begründete Verzicht auf die Ausübung der Sexualität führte dazu, dass sich die Christen innerhalb der

römischen Gesellschaft als Kontrastgesellschaft verstanden. Mit Blick auf das römische Leben haben sich die Christen der Indienstnahme des Körpers durch den heidnischen Staat verweigert. Die altkirchliche und die (früh-)mittelalterliche Ethik liefern die beiden Begründungen, auf Grund derer der sexuelle Übergriff auf Kinder für Christen stets ausgeschlossen blieb: einerseits die allein innerehelich erlaubte Ausübung der Sexualität um der Prokreation willen sowie die von Jesus vertretene Vorbildhaftigkeit der Kinder; andererseits das Bluttabu um der Erhaltung der kultischen Reinheit willen.

Wenig Neues und Erhellendes trägt Wunibald Müller zur Thematik bei, wenn er als Fachmann der Materie lediglich einige wenige Allgemeinplätze referiert. Werner Tzscheetzsch stellt Fragen an die Organisationskultur der katholischen Kirche: Er benennt Grundthemen, die für den Umgang mit Missbrauchsfällen von Belang sind. Es sind dies (1.) der Umgang der Kirche mit öffentlichen Skandaldebatten, (2.) die Vergemeinschaftung der Priester in einer Art Männerbund und (3.) der Umgang mit Macht in der Kirche und die notwendige Suche nach Rollenklarheit. Die Muster im Umgang mit den Missbrauchsfällen entsprechen in der Sprache der Organisationssoziologie den so genannten ›Mythen‹, die ein illusionäres Bild der Organisation aufrecht erhalten. Sie verstellen den Blick auf die Wirklichkeit und verhindern Entwicklung.

Herbert Ulonska untersucht Täterprofile im Raum der Kirchen. Der prozentuale Anteil der männlichen pädosexuellen Täter in den patriarchal organisierten Kirchen ist signifikant. Sie sexualisieren fixiert oder favorisiert ihre Macht-, Gewalt-, Lust- und Befriedigungsbedürfnisse im Umgang mit Heranwachsenden. Die Manipulation des Kindes entspricht dem Begehren nach sexueller Machtbefriedigung, da der Pädosexuelle die unstrukturierte kindliche Sexualität von seiner Warte herab als strukturierte adoleszente Sexualität interpretiert und in eine vom Kind provozierte sexuelle Lust umdeutet. Der ›fixierte‹ Täter versteht sich im Lebensvollzug als Opfer der Verhältnisse, in denen er lebt. Als Erwachsener hat er von der physischen und psychischen Unterlegenheit des Kindes keine neuen Ohnmachtserfahrungen zu erwarten. Insofern werden Mängel eigener Sozialisation kompensiert, es erweist sich der Faktor emotionaler Kongruenz zwischen Täter und Opfer als konstitutiv. Ulonska vertritt die Meinung, dass der Pflichtzölibat jede weitere sexuelle Entwicklung am Ende der Pubertät sanktioniert, so dass alternativ-kompensatorische Wege gesucht werden. Der ›regressive‹ Täter verschafft sich in der eigenen Kindheit Anerkennung, indem er typische Eigenschaften eines leistungsorientierten Männerbildes akzeptiert, das durch Rationalität und Unterdrückung eigener Emotionalität, Selbstbeherrschung, sachbetonte Handlungskompetenz und nicht situatives Entscheidenkönnen bestimmt ist. Die männliche Selbstre-

präsentation in der Imitation vorgegebener Männlichkeitsideale lässt das eigene Kindsein verleugnen. Die Regression beginnt dort, wo er ›das Kind im Manne‹ erleben möchte in emotionalisierter und sexualisierter Kompensation. Dieses reduzierte Bild vom Mann wird durch den Pflichtzölibat ergänzt, der es dem ›Zölibatär‹ erspart, ein männliches Selbstkonzept für sich zu entwerfen: Geschlechtslose Männer sind die Voraussetzung, tragende Bedeutung kommt dem Geheimhaltungssystem zu und das Sakrament der Beichte entlässt den Pönitenten aus der Verantwortung dieser ›Sünde‹. Eine traditionelle patriarchalische Idealisierung des Vaterbildes, welche mit eigenen pubertären Misserfolgs-erlebnissen und Versagensängsten gegenüber gleichaltrigen Mädchen konkurriert, befördert den ›soziopathischen‹ Täter, der vorpubertäre Mädchen missbraucht: Als unterstützende ekklesiogene Motive präsentieren sich die christlich-überlieferte Geringschätzung der Frau und die Idealisierung des Kindes. Es zeigt sich, dass verdrängte Sexualität noch keine verarbeitete ist!

Herbert Ulonska entwirft am Ende dieses Bandes Leitlinien zur Selbstreflexion im Umgang mit sexualisierter Gewalt und komplettiert diesen mit Veröffentlichungen aus dem kirchlichen Raum. Einmal abgesehen von den unübersehbaren Versäumnissen des promovierten Cheflektors in Sachen Korrektur von Syntax, Orthographie, Grammatik, Satz- und Layout dokumentiert das vorliegende Buch eine facettenreiche und inhaltlich substantielle

Auseinandersetzung mit dem aktuellen Themenschwerpunkt. Wohl-tuend wirkt die dezidiert deutliche Sprache, weitab von der verbalen ›Verschleierungstaktik‹. Pädosexuelle Gewalt lässt sich eben nicht bagatellisieren.

Martin Hüttinger

Per virgam Christi

Bernd-Ulrich Hergemöller

**Chorknaben und Bäckerknechte.
Homosexuelle Kleriker im
mittelalterlichen Basel,
Männerschwarm Skript Verlag,
Hamburg 2004, 144 Seiten, 18 €.**

Das Wenige, das wir von homosexuellen Handlungen, und das Noch-Wenigere, das wir von homosexuell veranlagten Menschen der Vergangenheit wissen, verdanken wir Wissenschaftlern wie Bernd-Ulrich Hergemöller, Professor für mittelalterliche Geschichte an der Universität Hamburg, die die literarischen und sonstigen historischen Zeugnisse zugänglich machen. Das vorliegende Büchlein ist die Quellenedition von Textstücken, teils in der Landessprache und teils lateinisch verfasst, die zwei klerikale Skandale in der Stadt Basel im 15. Jahrhundert betreffen. Die Texte sind kurz und liefern kein rundes Bild von den Ereignissen. Sie sind aber nicht zuletzt deshalb sehr aufschlussreich, weil sie uns – wie etwa die Autobiografie der »Möchtegern-Mystikerin« Margery Kemp aus England oder die Prozessakte der hl.

Jeanne d'Arc aus dem englischen Machtbereich in Frankreich, um nur zwei andere Texte aus dem gleichen Jahrhundert zu nennen – trotz ihrer Knappheit einen gewissen Einblick in das Leben und die religiösen Vorstellungen ungebildeter Leute des katholischen Mittelalters gewähren.

Die erste Textgruppe der Edition stammt aus dem Jahr 1416 und betrifft den Dominikanerpater Heinrich von Rheinfelden. Die zweite Textgruppe stammt aus dem Jahr 1475 und betrifft den Münsterkaplan Johannes Stocker.

In beiden Fällen begegnen wir erwachsenen Männern, die ihre gesellschaftliche Überlegenheit als Mitglieder einer kirchlichen Korporation, die als Arbeitgeber fungierte, ausnutzen, um junge und abhängige Arbeitnehmer sexuell auszubeuten. Heinrich von Rheinfelden erzählt zwar dem jungen Heini Bopplin, »wie hold er ihm sei, und was für ein schönes Leben sie miteinander führen können« (S. 61), und Johannes Stocker beteuert, der junge Johannes Müller, den er verführen möchte, »sei ihm so hold wie keinem Menschen [sonst]« (S. 119). Von einer Liebesbeziehung zwischen Männern (im modernen Sinn) kann aber keine Rede sein. Dazu waren in Mittelalter die sozialen und bildungsmäßigen Ungleichheiten einfach unüberwindlich.

Wie häufig kamen solche sexuelle Handlungen vor? Und wie wurden sie bewertet? Ein kleiner Dialog (S. 120) gibt uns dazu einiges an Information. Johannes Müller leistet Widerstand, als der Kaplan ihn ver-

führen will: »er wolle dies nicht tun, denn es sei eine große Sünde, und wenn es herauskäme, dann würde man sie beide verbrennen.« Darauf erwidert Kaplan Stocker ganz kühl und trocken: »Es ist keine Sünde, und wenn man alle, die so etwas tun, verbrennen würde, dann blieben keine 50 Mann in Basel übrig« (S. 120) ... Eine Übertreibung, sicherlich, aber doch eine interessante, sowohl aus theologischer als auch soziologischer Perspektive!

Und schließlich haben wir eine merkwürdige Schwurformel, die Heini Bopplin verwendet, als er Meister Heinrich von Rheinfeldern abweist: »Also habe er [Heini] gesagt, was er damit meinte, ob das ein richtiges Verhalten für solch' einen gelehrten Mann sei, und er habe dabei geflucht: ›Beim Schwanz Gottes, mutet mir solche Dinge nicht zu, und haltet Euch selbst davon fern ...‹.« Soweit Hergemöllers Übersetzung (S. 61), mit Grundlage in dem deutschen Text, den er auf S. 30 wiedergibt. Sicherlich ist das richtig; ich kritisiere seine Übersetzung nicht. Dem Leser des lateinischen Textes auf S. 45 fällt trotzdem auf, dass die mittelalterlichen Übersetzer die Worte Heinis auf noch schockierendere Weise wiedergaben: »per virgam Christi.« Ich kenne in der christlichen Literatur nichts Vergleichbares!

Wie sollte man dies alles deuten? In seiner Einleitung zieht Hergemöller eine Parallele zu Skandalen der neueren katholischen Kirchengeschichte (Kardinal Groër in Wien, die ephrophilen Priester in den USA). Leider gibt es ja traurig stim-

mendende Kontinuitäten im Leben der katholischen Kirche. Ob irgendwann einmal das Gute siegt?

Brian McNeil

Wir hatten einen Traum ...

Fritz Letsch

... denn sie wissen nicht, was Liebe ist ... Mein Ärger mit der Kirche, Bewusstseinsbildung statt blindem Glauben! (Ketzerbrevier eines Altöttinger Ministranten), AG SPAK – Biografische Reihe, Neu-Ulm 2004, 99 Seiten, 13 €.

Was soll man von einem Büchlein halten, das einem für 74 Textseiten gleich drei, wenn nicht sogar vier Überschriften serviert? Um ein Ketzerbrevier zumindest handelt es sich wohl am wenigsten, es sei denn jede Kritik an der Kirche gilt schon als Ketzerei. Es ist vielmehr ein emotionales Buch, das bewusst nicht mit Vorwürfen spart und gerade darum in manchmal geradezu aphoristischer Prägnanz die existierenden Gründe für den »Ärger mit der Kirche« auf den Punkt bringt. Dies gelingt dem Autor deshalb so gut, weil er der spürbaren Versuchung widersteht, das Kind mit dem Bade auszuschütten und alles Religiöse insgesamt zu verteufeln. Sein Ziel ist vielmehr unter dem Motto der »Befreiung von der Theologie« eine »saubere Trennung der wertvollen

und belastenden Anteile«, damit aus den »Wertstoffen« eine »eigene Spiritualität« erwachsen kann.

Dazu blickt der Theaterpädagoge Fritz Letsch, ein kreativer Tausend-sassa in der Münchner Szene, auf seinen »katholischen Lebenslauf« zurück. Dieser beginnt als Klosterministrant und Mitglied der Jugendgruppe der Marianischen Männerkongregation in Altötting. Aus dieser Zeit sticht besonders die Faszination für die Liturgie der Kar- und Ostertage hervor, die dennoch keine dauerhafte Wirkung entfalten konnte. Es folgen Aktivitäten als Gruppenleiter in der Jugendarbeit und im BDKJ sowie die Ausbildung und Tätigkeit als Gemeindereferent, die aber 1981 nach nur drei Jahren endete, da er mittlerweile seinen »Weg zur schwulen Seite« gefunden hatte. Seither arbeitet er als Theaterpädagoge auf der Grundlage der Pädagogik und des »Theaters der Unterdrückten« von Paulo Freire und Augusto Boal. In dieser pädagogischen Ausrichtung hat bei Letsch der Geist der Befreiungstheologie in einer untheologischen Version überwintert.

Seine subjektiv-biographischen Erinnerungen veranschaulichen dabei einen doppelten Milieuwechsel. Zunächst beschreibt Letsch den Aufbruch aus dem vorkonziliaren Katholizismus zum politisch engagierten, linkskatholischen Alternativmilieu der 70er und frühen 80er Jahre, wo er »einige Jahre erlöstes Christentum« erleben konnte. Der weitere Weg innerhalb der Kirche wurde jedoch durch die Dialogverweigerung (Stichwort: Theologie der

Befreiung) und den »Rückschritt der Gerontokratie« versperrt, der sich »wie Mehltau über die Kirche gelegt« hat und zu einem *brain drain* der »Denkfähigen« geführt hat, so dass heute wieder Litaneien und Marienandachten auf dem Programm der katholischen Gemeinden stehen. Stattdessen wandte sich Letsch daraufhin der Schwulenszene zu, wo er sich seither in der Aids-Arbeit, bei den schwulen Vätern, dem Bisexuellen-Stammtisch und dem Forum Homosexualität und Geschichte engagiert.

Es war beim Lesen für mich geradezu anrührend festzustellen, wie viele Parallelen es zu meinem eigenen Lebensweg gibt. Sie reichen bis zu den konkreten Orten wie z. B. St. Stephan in München-Neuperlach, wo Fritz Letsch Zivildienst gemacht hat und wo heute der Queergottesdienst stattfindet, oder Mesum, wo er einen Theaterworkshop mit der KSG Münster durchgeführt hat und nun die Jahrestagungen »Schwule Theologie« stattfinden. Sie umfassen aber auch typische Frustrationserfahrungen, wie z. B. die Weigerung der Kirchenspitze, auf das Apartheid-Regime (Namibia/Südafrika) mit einer Kontenkündigung bei Banken zu reagieren, die damit Geschäftsbeziehungen unterhielten.

Auch wenn Letsch bisweilen zur Pauschalkritik neigt, so benennt er andererseits doch konkrete Erfahrungen, die einen nachdenklich stimmen sollten. Hierzu gehört vor allem die Ignoranz, mit der ihn kirchliche MitarbeiterInnen behandelten, nachdem er aus dem Gemeindedienst

ausgeschieden war. »Ich wurde für viele bisherige Freunde und Freundinnen unsichtbar.« Er deutet dies als eine »Un-Kultur der Abspaltung von Ehemaligen und Andersdenkenden«.

Seine Hauptkritik gilt der Unfähigkeit zur Liebe in der »Priester- und Klerikerkaste«: »Die Einsamkeit der Priester ist ein Grauen, das auch keine noch so gute Gemeinde wirklich ausgleichen oder ertragen kann. Es sind auch viele andere Menschen einsam, aber nicht auf diese ständig präsente Art. Daraus wachsen Belastungen, die für alle Beteiligten zur Krankheit werden.« Hierin sieht er gewissermaßen die aktuelle Variante des Priesterbetrugs: »Statt Liebe pflegt unser vermeintlich so gottnahe Klerus den Betrug: Der Betrug an sich selbst wird auch ein Betrug an der ›Braut des Priester«, an der Gemeinde.« Freilich ist der Betrüger dabei selbst am meisten betrogen. Angesichts dieser Diagnose bricht natürlich auch der theologische Anspruch der Hierarchie, eine »göttliche Ordnung« zu sein, in sich zusammen. Dieser Unfähigkeit zur Liebe hält Letsch die beiden biblischen Hohenlieder der Liebe in 1 Kor 13 und im Alten Testament als theologischen Maßstab entgegen – und das erklärt zuletzt auch den Haupttitel des Buches.

Michael Brinkschröder

Queer zu sein bedarf es vielen

Kraß, Andreas (Hg.):

**Queer Denken – Gegen die
Ordnung der Sexualität, Suhrkamp,
Frankfurt 2003, 357 Seiten, 14 €.**

Manches in unseren »westlichen« Gesellschaft dominiert uns immer wieder, Weihnachten zum Beispiel. In dieser Zeit begegnet es uns fast überall: im Fernsehen, auf der Straße, in den Läden. Ein Entfliehen ist für die nicht-christlichen Mitglieder der Gesellschaft fast unmöglich. Im Januar ist dann alles überstanden – bis zum nächsten Oktober zumindest. Für Schwule, Lesben, Bisexuelle und Transvestiten dagegen gibt es eine hegemoniale Macht, die das ganze Jahr über subtil regiert und der im öffentlichen (und zum größten Teil auch im privaten) Leben fast unmöglich zu entkommen ist: die so genannte Heteronormativität, die das heterosexuelle Lebensmodell propagiert und andere (unbeabsichtigt) diskriminiert. Dieses Diktat ist es, was das vorliegende Buch untersucht.

Was ist Queer Theory? »Queer Theory [...] zielt auf die Denaturalisierung normativer Konzepte von Männlichkeit und Weiblichkeit, die Entkoppelung der Kategorien des Geschlechts und der Sexualität, die Destabilisierung des Binarismus von Hetero- und Homosexualität sowie die Anerkennung eines sexuellen Pluralismus«, definiert das Vorwort

(S. 18). In anderen Worten, es untersucht, welche anderen Formen der Sexualität neben dem »rein« Heterosexuellen (falls es so etwas überhaupt gibt – sowohl Homo- als auch Heterosexualität, wie sie heute verstanden werden, entstammen als Phänomen und als Begriffe dem 19. Jahrhundert, worauf mehrere Beiträge hinweisen) vorliegen und versucht herauszufinden, wie sich diese in der Gesellschaft manifestieren und konstruieren. Queer Studies ist ein interdisziplinärerer Ansatz, der sich von Philosophie über Literaturwissenschaft, Musikwissenschaft und Sprachwissenschaft zu Soziologie, Anthropologie, Kulturwissenschaften und anderen Fächern erstreckt. Versucht wird auch eine Neulesung von etablierten Kanons aus der Queer-Perspektive. Theoretisch liegen die Wurzeln der Queer Theory bei den Gay & Lesbian Studies, den Gender Studies und der französischen Philosophie (Foucault und Derrida). Das vorliegende Buch bietet dazu eine Einführung und enthält zehn Beiträge von namhaften Wissenschaftlern, neun davon aus dem Englischen übersetzt.

Queer Denken beginnt mit der gut verständlichen und interessanten Einleitung von Andreas Kraß, dem Herausgeber des Buches, die nach einer kurzen Diskussion deutscher Familienpolitik aus der Queer-Perspektive die theoretischen Grundzüge der Queer Theory skizziert.

Der erste Teil des Buches nennt sich »Queer Theory: Sexualität und Politik« und befasst sich mit den theoretischen Grundlagen des Faches.

Die Artikel bauen aufeinander auf und gehören generell zum Fundament der Queer Theory. Dieser Teil beginnt mit einem Artikel der Anthropologin Gayle S. Rubin über die Grundzüge einer Politik der Sexualität. Sie untersucht aus der Perspektive der sexuell Abweichenden, wie mit Sexualität in unserer Gesellschaft umgegangen wird. Darauf folgt ein eher schwer verständlicher Artikel der Philosophin Teresa de Lauretis über sexuelle Indifferenz und lesbische Repräsentation. Sie argumentiert, dass weibliche Definitionen von Geschlecht via Differenz vom Mann abhängig sind. Sehr spannend untersucht die Literaturwissenschaftlerin Eve Kosofsky Sedgwick in ihrem Beitrag das Phänomen des Coming-outs und zeigt, in welcher paradoxen Weise damit in der Gesellschaft umgegangen wird. Sie leitet dann kritisierend zu vorliegenden Modellen von Homo- und Heterosexualität (anhand von sexueller Identität und Geschlechtsidentität) über. Der letzte Beitrag in diesem Teil stammt von der Philosophin Judith Butler, die ihre These, dass sowohl »gender« (soziales Geschlecht) als auch »sex« (biologisches Geschlecht) konstruiert seien, ausführlich erklärt und zeigt, dass heutige Geschlechtsidentitäten instabil sind. Dieser Aufsatz ist mehr als ihr früher erschienenen Buch »Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity« zu empfehlen, da die These hier kondensiert und einleuchtender erklärt wird.

Der zweite Teil, »Queer History: Von Sodom bis Stonewall«, liest verschiedene Aspekte der Geschichte aus einer Queer-Perspektive. Eine

sehr interessante Diskursanalyse der verschiedenen Faktoren (Effemination, Päderastie, Freundschaft, Inversion und Homosexualität), die der modernen männlichen Homosexualität zugeschrieben werden, liefert der Literaturwissenschaftler David M. Halperin. Der Aufsatz der Literaturwissenschaftlerin Carolyn Dinshaw berührt die Problematik des Übertragens des modernen Begriffs der Homosexualität auf das Mittelalter, indem sie zeigt, »wie eine historische Vergangenheit für die Formation eines queeren Subjekts und einer queeren Community in der Gegenwart« (S. 221) bereit ist. Dies macht sie anhand einer Rezeptionsanalyse von John Boswell und seinem 1980 erschienenen Buch »Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality«. Boswell übertrug den modernen Begriff der Homosexualität ins Mittelalter und wies damit auf eine historische Kontinuität zu den 1980er Jahren. Dieses Buch löste eine große Debatte in Amerika aus und half vielen Homosexuellen, ihre Identität zu stärken. Der letzte Aufsatz dieses Teiles stammt von dem Historiker Scott Bravmann und untersucht die Mythenbildung um Stonewall als Meilenstein sowohl der Schwulen- als auch der Lesbienbewegung. Bravmann betrachtet die ethnischen, geschlechtlichen und politischen Aspekte des Ereignisses und versucht, ein differenzierteres Bild des Geschehens zu erstellen.

Der abschließende Teil, »Queer Reading: Das Begehren des Textes«, queert den literarischen Kanon. Die-

ser Teil beginnt mit der spannenden Analyse von Dietrich von der Glesses »Gürtel«, wo der Mediävist Andreas Kraß untersucht, wie die zwischenmenschlichen Normen in dieser mittelalterlichen Erzählung unterwandert werden. Der zweite Artikel, von der Literaturwissenschaftlerin Valerie Traub, untersucht Formen sexueller Verbindung zwischen Frauen in England und Frankreich der frühen Neuzeit anhand von medizinischen und juristischen Texten sowie Reiseberichten und Theaterstücken. Ihre Untersuchung zeigt, dass es in Theaterstücken möglich war, Homoerotik darzustellen, was sich im wirklichen Leben als sehr gefährlich erwies. Der Literaturwissenschaftler James Creech untersucht in seinem Beitrag den 1816 veröffentlichten Roman »Adolphe« von Benjamin Constant, Teil des französischen Literaturkanons, aus der Queer-Perspektive. Dabei argumentiert er, dass der Protagonist nicht »die Personifikation der verletzten romantischen Seele« (S. 324) ist, sondern dass in ihm Züge einer modernen gequeerten Männlichkeit vorliegen. Creech zieht dabei biographische Parallelen zu dem Autor.

Andreas Kraß bemerkt schon in der Einleitung, dass sich die Queer Studies langsam weg von den Problemen des transgressiven Begehrens (Homosexualität, Bisexualität, Transsexualität) bewegen, die am Anfang der Queer Studies im Mittelpunkt standen, und sich mehr mit der Dekonstruktion der heterosexuellen Identität befasst. Leider wird

dieser Trend in dem Buch nicht sehr deutlich widergespiegelt. Die Artikel befassen sich hauptsächlich mit schwuler und lesbischer Identität. Ebenso schreibt der Herausgeber, dass Queer Studies als kulturwissenschaftliches Projekt zu verstehen sind (S. 20), aber der Schwerpunkt in diesem Buch liegt auf Philosophie, Geschichte und Literaturwissenschaft. Es gibt interessante Untersuchungen, etwa aus der Musik- und Filmwissenschaft, die hier nicht repräsentiert sind. Ebenso muss angemerkt werden, dass die Aufsätze des Buches, obwohl es 2003 erschien, überwiegend Anfang und Mitte der 1990er Jahre ersterschieden sind. Es wäre auch schön gewesen, wenn mehr europäische Ansätze vertreten worden wären. Andreas Kraß ist der einzige in Europa lehrende Wissenschaftler, der zum Zuge kommt. Zwar argumentiert Kraß, dass die Queer Studies im deutschsprachigen Raum wenig vertreten sind (S. 19), aber es gibt einige Wissenschaftler, die in Deutschland (als auch in Skandinavien) bereits aktiv waren, als das Buch im Erscheinen stand.

Dieser Kritik zum Trotz sei aber nun zum Abschluss erwähnt, dass das Buch, speziell der erste Teil, eine gute Einführung in das Thema gibt und sich gut als Lektüre eignet, um der Weihnachtsdominanz aus dem Wege zu gehen.

David-Emil Wickström

Quellenedition zur NS-Zeit überarbeitet

Günter Grau (Hg.):

**Homosexualität in der NS-Zeit.
Dokumente einer Diskriminierung
und Verfolgung,
überarbeitete Neuauflage, Fischer,
Frankfurt 2004, 367 Seiten, 12,90 €.**

Homosexuelle Frauen und Männer gehören nach wie vor zu den »vergessenen« Opfern des Nationalsozialismus, über ihr Schicksal und ihre Verfolgung ist meist wenig bekannt. Die Geschichtswissenschaft hat zwar zum Thema in jüngster Zeit mehrere Sammelbände vorgelegt, doch für die belletristische Aufarbeitung und das Sichtbarmachen der Geschichte homosexueller Männer und Frauen im Dritten Reich gibt es kaum Beispiele. Dies ist wohl weniger in der viel beklagten Geschichtsvergessenheit unserer heutigen Gesellschaft begründet, viel eher liegt es am fehlenden oder schwer zugänglichen Quellenmaterial. Günter Grau, Sozial- und Medizinhistoriker, legte nun seinen erstmals 1993 erschienenen Quellenband mit Dokumenten zur Homosexualität in der NS-Zeit in einer erheblich erweiterten Fassung im Fischerverlag vor.

Die Sammlung wertet Dokumente aus dem Reichsjustizministerium, dem Bereich der Reichsführer-SS, der Heeressanitätsinspektion sowie aus den Beständen regionaler Staatsanwaltschaften und der Kriminalpolizei aus. Ergänzt wird sie mit

Gesetzestexten, Reden, Protokollen und Briefwechsel der Protagonisten der Antihomosexuellenpolitik. Die Dokumente werden fünf zentralen Themen zugeordnet, die von der Entwicklung der Antihomosexuellenpolitik und der öffentlichen Diskriminierung homosexueller Männer ab 1933 über die Verschärfung strafrechtlicher Bestimmungen ab 1935 bis zur Phase einer weiteren Intensivierung der Verfolgungspraxis reichen. Die Kastration als »Instrument repressiver Politik« sowie Quellen zu Homosexuellen im Konzentrationslager Buchenwald schließen die Sammlung ab. Jede Quellengruppe wird dabei vom Herausgeber in einem kurzen Vorwort erläutert, die wichtigsten Kernpunkte sind zusammengefasst und zentrale Erkenntnisse, die sich aus den Quellen ergeben, systematisierend dargestellt.

Es erschreckt, was für Dokumente Grau zutage fördert. Die Quellen zur Kastration zeigen die Skrupellosigkeit und das verbrecherische Vorgehen des Regimes gegen Homosexuelle besonders deutlich. Sätze wie »Die Entmannung beraubt den Verbrecher seiner Zeugungsfähigkeit und verhindert auf diese Weise eine weitere Verseuchung des Volkes mit dieser Verbrechensneigung« (S. 320) – so versucht eine juristische Dissertation die Kastration Homosexueller zu legitimieren – belegen dies auf eindrucksvolle Weise. Aus den Quellen wird ersichtlich, dass anfänglich die Kastration gesetzlich nur für Homosexuelle vorgesehen war, denen Missbrauch Minderjähriger vorgeworfen werden konnte. Mit dem Fortschreiten der Terrorherr-

schaft der Nationalsozialisten wurde die Kastration aber zunehmend als »Allheilmittel« gesehen, das gegenüber Homosexuellen selbst noch im Konzentrationslager angewandt wurde. Pseudomedizinische Untersuchungen von kastrierten Männern sollten dabei den »Erfolg« der Bekämpfungsmaßnahme bestätigen, wie aus dem von Grau gesammelten Material ersichtlich wird.

Die Quellenedition bietet hervorragendes Ausgangsmaterial für weitere Forschungen. Insbesondere die Dokumente zur Kastration Homosexueller als Instrument repressiver Politik sowie zur Situation Homosexueller im Konzentrationslager Buchenwald werden hier zusammenhängend zum ersten Mal publiziert. Zwei einleitende Fachaufsätze zum Thema, zum einen vom Herausgeber, zum anderen von Claudia Schoppmann, die sich mit der Situation lesbischer Frauen in der NS-Zeit beschäftigt, runden diese Edition ab. Sicherlich hätte sich aber der Fachwissenschaftler eine chronologische Anordnung der Quellen für den einfacheren Zugriff gewünscht. Dem Laien jedoch erleichtert die thematische Gruppierung den Zugang zum Quellenmaterial. Sein Studium wird zusätzlich durch einführende und kenntnisreiche Bemerkungen des Herausgebers vor den Themengruppen angeleitet. Kurzbiografien und Fotos von den Protagonisten der nationalsozialistischen Antihomosexuellenpolitik verstärken den Eindruck, dass der Autor vor allem den historisch interessierten Laien bei seiner Publikation im Blick hatte.

Problematisch aber bleibt aus der Sicht beider Lesergruppen, dass wesentliche Dokumente der Anti-homosexuellenpolitik fehlen. Die Wiedergabe von Dokumenten im Zusammenhang mit dem so genannten »Röhm-Putsch«, den »Klosterprozessen« oder der Affäre um den Oberbefehlshaber des Heeres, Generaloberst Freiherr von Fritsch, wurden nicht abgedruckt, weil sie laut Herausgeber »nur apologetischen Zwecken dienen«. Dies ist zu bedauern, ändert aber nichts an der Bedeutsamkeit und Wichtigkeit dieser Quellenedition zu einer Zeit, in der nicht nur die Erinnerungsarbeit für die Opfer der Homosexuellenverfolgung im Dritten Reich, sondern einmal mehr auch die allgemeine, wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Phänomen Homosexualität durch die Ablehnung der Einrichtung der Magnus-Hirschfeld-Stiftung einen schweren Rückschlag erlitten hat.

Heiko Rebstock

Muslimisch-homosexuelle Antlitze

*LSVD Berlin-Brandenburg e.V.
(Hg.):*

**Muslime unter dem Regenbogen.
Homosexualität, Migration und
Islam, Querverlag Berlin 2004,
270 Seiten, 14,90 €.**

Islam und Homosexualität – das scheint nicht zusammenzupassen.

Was bedeutet das für die Situation von homosexuellen Einwanderinnen und Einwanderern, die neben den Vorurteilen ihrer Herkunftsgruppen auch Ausgrenzungen durch die deutsche Gesellschaft erfahren? Das Buch »Muslime unter dem Regenbogen« will darauf Antwort geben.

Die besondere Situation schwuler Männer aus muslimischen Migrantenfamilien in Deutschland wurde von Andreas Ismail Mohr fokussiert. Die westlichen Kategorien von Religion und Staat greifen nicht ohne weiteres auf den kulturell islamisch geprägten Raum. Insofern ein Religionsbegriff in diesem Zusammenhang statthaft erscheint, so im Sinne von Sitte, Brauch, von sozialer Interaktion innerhalb einer Gemeinschaft, deren letztliches Fundament der einzige Gott ist, in dessen Namen Muhammad als Gesandter Gottes gesprochen hat. Das koranische Prinzip von Religion gründet sich auf die individuelle Verantwortung in wechselseitiger Spiegelung von Gottes Urteil und der menschlichen Fähigkeit zur Vernunft, weil es im Islam keine institutionalisierten Vermittlungsfiguren zwischen Gott und den Menschen gibt. Persönliches Engagement bei der Interpretation der Schriften und Herausbildung einer Ethik der eigenen Lebensführung haben Priorität. Der islamistische Fundamentalismus entstand erst in der Auseinandersetzung mit westlich-kapitalistischen Einflüssen, das Festhalten an der Religion ist die letzte Verteidigungslinie gegen fremde Kultureinflüsse, soziale Auflösungserscheinungen, das Gefühl von Minderwertigkeit und Machtlosigkeit.

Daher konnte aus einem ursprünglichen Verhaltenskodex für alle Lebenssituationen, der Scharia, die ein komplexes rechtspluralistisches Zusammenspiel von offensichtlich einander widersprechenden Gesetzen verkörperte, ein Gerichtswesen mit teilweise drastischen Sanktionen und Strafen werden, wenngleich im Iran anders als beispielsweise in der Türkei, in Ägypten wiederum anders als in Afghanistan. Vormalig stand bei einem Konflikt ein für alle Kontrahenten tragbarer Kompromiss im Vordergrund, auch in sexuellen Angelegenheiten. Die ›Sünde des Volkes Lots‹ wird andeutungsweise im Koran skizziert, ein Wort für ›Homosexualität‹ kennt das heilige Buch nicht. Die Rede ist nicht explizit von Sex oder von dem fraglichen Vergehen, sondern von etwas völlig Neuem, das von verheirateten Männern begangen wurde! Verschiedene Traditionen von Prophetensprüchen und Muhammads Handlungen, Hadithe genannt, erklären erst den mann männlichen Sex für schändlich und bestrafenswert. Selbstverständlich gab es Männer ohne Verlangen nach Frauen, desgleichen Jünglinge im Paradies. Sexuelle Freuden im Jenseits sind dem Koran und Islam keineswegs fremd. Gott hat für die Menschen Partner geschaffen, nicht Gattinnen (Sure 30:21), und Sex intendiert nicht den Zweck der Reproduktion. Strenge Rechtsmeinungen hierzu resultieren aus zweifelhaften Hadithen und haben grausame Strafen zur Folge: Steinigung, Herabstürzen von einem Berg oder Verbrennen bei lebendigem Leibe.

Ralph Ghadban thematisiert ›Historie, Gegenwart und Zukunft der Einstellung zur Homosexualität und Pädophilie in islamischen Ländern‹. Ein Blick in die Historie islamischer Länder zeigt, dass Homosexualität in Form von Knabenliebe gang und gäbe war und Formen institutioneller Päderastie existierten. Lust-, Leibfeindlichkeit und Sexualpessimismus übernahmen sowohl das Christentum als auch der Islam aus Traktaten zölibatärer Koinobiten und Mystiker. Da jedoch Judentum und Islam Gesetzesreligionen sind, entwickelte sich daraus keine ethische Lehre: Sünde und Moral gibt es nicht. Konstitutiv wirkt das Gesetz Gottes, Verfehlungen und Übertretungen dieses Gesetzes bilden die Antipoden. Askese und Zölibat verurteilt der Islam scharf. Der sexuelle Trieb dient nicht nur der Zeugung, sondern ist auch ein Selbstzweck. Schon früh kam es von der gleichberechtigten Liebe zur Männerherrschaft: Die Männer dürfen bis zur Ewigkeit ihre Lust nicht nur mit ihren Frauen, sondern auch mit den hübschen Paradiesjungfrauen und den Knaben befriedigen. Ausschlaggebend hierfür ist der legale sexuelle Akt innerhalb der Ehe bzw. Vielehe und innerhalb der Eigentumsverhältnisse: Sklaven, Sklavinnen, Knaben etc. Trotz Fiqh und rigider Gesetzesauslegung war es praktisch unmöglich, die Homosexuellen vor den Qâdi zu bringen: Die Beweisführung wurde erschwert, falsche Zeugenaussagen wurden mit achtzig Peitschenhieben bestraft. Trotz moralischer Einwände tolerierte die islamische Gesellschaft Prostitution und Homosexualität als notwendiges Übel. Heute bleibt Ho-

mosexualität weitgehend versteckt, je nachdem, wie traditionell bzw. modern die islamische Gesellschaft eines Landes ist.

Die Autorin Giti Thadani setzt sich in ihrem Aufsatz ›Die Enthüllung der Antlitze‹ mit der islamischen Theologie auseinander. In einem kurzen Exkurs behandelt sie die Genese des Islam zum Monotheismus durch Mohammed und die zu überwindenden Schwierigkeiten durch polyvalente Kosmogonien der geographisch bedingten Gottheitskulte. Erst durch einen Genozid in Mekka erlangte Mohammed die Meinungs- und Glaubenshoheit. Die Idee einer absoluten, monotheistischen und eifersüchtigen Gottheit mit einem Paradies im Hintergrund ist den großen Monotheismen ebenso inhärent wie Verfügungen gegen die Homosexualität. Zugleich wird das weibliche Erdprinzip unterdrückt. Durch die Technik der Vermännlichung wurde eine Art chirurgische Operation durchgeführt, nämlich jene der Entkörperung. Das Verschwinden des Weiblichen ist direkt verbunden mit dem Phänomen der Entfremdung von der umgebenden Geographie und damit von deren weiblichen Geistformen. Die Ideologie der Vermännlichung als universelle Wahrheit produziert unausweichlich eine binäre Hierarchie, indem sie alles, was sie zu unterwerfen sucht, in den Bereich des Teufels, des Satans oder des Shaitans projiziert. Dabei kommt es irreversibel zu subversiven Traditionen des Widerspruchs: Verbote und Gebote, Teufel und Gott, haram (verboten) und halal (zulässig). Koran und Hadith sind voll von Bezügen,

die ekstatisches Tanzen und Musik, unerlaubten Sex und Cross-Dressing, die gegenseitige Nachahmung von Geschlechterrollen, verweiblichte Männer und hermaphroditische Frauen als haram verbieten. Ausgenommen davon waren einerseits mystische Traditionen eines Rumi oder Hafis, in denen der Liebhaber Gottes nur männlich sein konnte, andererseits die Überlieferungen der Derwische und Sufis mit ihren Wirbeltänzen, die Trancen ermöglichen und Zustände göttlicher Versöhnung hervorbringen. Diese Versöhnung wurde oft als himmlische Homosexualität angesehen. Der Shaitan war niemand anderer als Iblis, der Geliebte Gottes. Von diesen Ausnahmen abgesehen folgert Thadani zurecht: »Diese Theologie gründete nicht auf Geschlechtergleichbehandlung oder -gleichwertigkeit.«

Weitere Beiträge fokussieren Menschenrechtsverletzungen auf Grund sexueller Identität in islamischen Staaten sowie Islam, Homosexualität und deren Problemfelder in den Niederlanden, Großbritannien und Deutschland.

In Deutschland fungiert nach Michael Bochow der Islam als identitätsverbürgender ›Rettungsanker‹ für die türkischstämmigen Migrant*innen, ohne im strikteren muslimischen Sinne gläubig zu sein. Intrafamiliär herrscht das Patriarchat des Familienvaters vor, das relevant für die Art und Weise des Eingehens gleichgeschlechtlicher Sexualkontakte ist. Autonomie besitzt ausschließlich ein verheirateter Sohn; unverheiratete müssen in der elterlichen Wohnung leben, da

ein eigenmächtiger Auszug gegen die Familienehre verstoßen würde. ›Richtige‹ und ›falsche‹ Sexualität definieren sich nicht über die Wahl des Sexualpartners, sondern über die ausgeübten Sexualpraktiken; rezeptiver Analverkehr wird abgelehnt, aber dennoch praktiziert. Berührungsverbote zwischen Männern existieren nicht. Lesben und Schwule aus islamischen Herkunftsländern fühlen sich in Deutschland multipler Diskriminierung ausgesetzt: Sie müssen hier wie dort einen Teil ihrer Identität außen vor lassen, hier wie dort stellen sie eine Minderheit in der Minderheit dar; ein Coming-out kann kaum realisiert werden. Der allmächtige Heterosexismus spielt eine weitaus größere Rolle als die Religion. Hinzu gesellt sich das Hin- und Hergerissensein zwischen den Kulturen des Heimatlandes und der Kultur des Aufnahmelandes.

Als analytische Momentaufnahme gibt der Band Aufschluss über die Situation islamischer und homosexueller MigrantInnen in den kerneuropäischen Ländern. Wertvoll erscheinen mir besonders die historischen, theologischen und soziologischen Hintergrundinformationen zum Themenkomplex. Weniger leserfreundlich gestalten sich die oftmaligen Wiederholungen von Fakten in den einzelnen Beiträgen. Wohltuend hingegen wirken die klaren Worte zum Problembereich durch Ralph Ghadban und Alexander Zinn, die trotz ihrer sachlichen Nüchternheit und Realitätsnähe keineswegs einer unterstellten Islamophobie das Wort reden.

Martin Hüttinger

Außerdem ...

- Will Roscoe: Jesus and the Shamanic Tradition of Same-Sex Love, Suspect Thoughts Press, San Francisco 2004, 208 Seiten, ca. 17 €.
- Janet R. Jakobsen und Ann Pellegrini: Love The Sin: Sexual Regulation and the Limits of Religious Tolerance, University Press, New York 2003, 160 Seiten, ca. 22 €.
- Peter Fiedler: Sexuelle Orientierung und sexuelle Abweichung. Heterosexualität – Homosexualität – Transgenderismus und Paraphilien – sexuelle Missbrauch – sexuelle Gewalt, Beltz PVU, Weinheim 2004, 544 Seiten, 49,90 €.
- Raewynne J. Whiteley und Beth Maynard (Hg.): Get Up Off Your Knees. Preaching the U2 Catalog, Cowley Publications, Cambridge 2003, 212 Seiten, ca. 14 €.

Vorschau

Die nächsten Themenhefte der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

Beim letzten Redaktionstreffen im Oktober 2004 hat sich das Redaktionsteam wieder Gedanken gemacht, welche Themen im nächsten Jahr für schwule Theologen interessant sein könnten. Alle Leserinnen und Leser sind herzlich eingeladen, Beiträge zu den Schwerpunktthemen, aber auch zu allen sonstigen Fragen und Rubriken beizusteuern. Der Redaktionsschluss liegt in der Regel einen Monat vor Erscheinen des jeweiligen Heftes.

- WERKSTATT 1/März 2005: **Dürfen Schwule ins geistliche Amt?**

Eine Streitfrage mit vielen Facetten: *Empirisch*: Gleichberechtigter Zugang oder offene bzw. subtile Diskriminierung? *Rechtlich-amtstheologisch*: Dürfen Schwule zu Priestern bzw. Bischöfen geweiht werden? Dürfen sie mit ihrem Partner im Pfarrhaus leben? *Ethisch*: Ist unter der Bedingung des Zölibats in einer homophoben Organisation wie der kath. Kirche ein gutes Leben überhaupt möglich? *Moralisch*: Darf man ein vergleichsweise privilegiertes Amt wie das kath. Priesteramt, von dem z. B. Frauen und Transsexuelle ausgeschlossen werden, gerechterweise annehmen? Werden Zölibats- und Gehorsamsversprechen ernsthaft abgegeben oder ist eine Heuchelei schon bei der Weihe mit einkalkuliert? Können schwule Priester in der Kirche auch gegenüber Schwulen glaubwürdige Zeugen des Glaubens sein.

- WERKSTATT 2/Juni 2005: **Umsteiger – Aussteiger – Einsteiger: Schwule Bekenner und Konvertiten.**

Wenn sich Schwulsein und Christsein nicht mehr in Einklang bringen lassen, verlassen manche ihre homophobe Kirche und suchen sich eine schwulenfreundlichere. Andere brechen endgültig. Religiöse Überzeugungen und Zugehörigkeiten können sich im Lauf des Lebens ändern.

Strittig ist hingegen, ob auch eine Konversion zwischen sexuellen Orientierungen möglich ist. Wer von sich sagt »Ich bin schwul«, legt jedenfalls ein Bekenntnis ab und ändert seinen Lebensstil. Manche verkehren in der »Szene« wie früher in einer christlichen Gemeinde. Wer als kirchlicher Mitarbeiter das Bekenntnis öffentlich ablegt, läuft Gefahr, Amt und Stelle zu verlieren. Und dann gib's noch jene, für die die Hinwendung zum Christentum mit einer Abkehr von der sündigen schwulen Welt verbunden ist ...

- **WERKSTATT 3/September 2005: Lateinamerika**

Einblick in die Situation schwuler (bzw. queerer) Christen in Lateinamerika und in die theologische Diskussion, die aus diesem Kontext heraus entsteht:

- Welche Lebens- und Arbeitsmöglichkeiten bieten sich in den verschiedenen Kirchen?
- Wie sieht die gesellschaftliche Diskriminierung aus und welchen Niederschlag findet sie in der theologischen Reflexion und Produktion?
- Welche Zusammenschlüsse oder lesbisch-schwule bzw. queere Gemeinden existieren? Wie sind sie entstanden, was sind ihre theologischen Themen?
- In welchen Bezügen geschieht schwule Theologie in Lateinamerika? (U.a. mit Blick auf internationale Kontakte und auf die Beziehungen zu Formen der Theologie der Befreiung.) ...

- **WERKSTATT 4/Dezember 2005: Film, Religion und Homosexualität**

Wie verarbeiten Regisseure Themen mit Homosexualität und Religiosität? Was zeichnet Filme von Almodóvar (La mala educación) aus? Welche Affinität hat das Kino zu diesem Themenkreis? Wie reagiert das – schwule – Publikum, was macht diese Filme für andere interessant? Wo bleibt Homosexualität nur angedeuteter Subtext? ...

Gottesdienste und Adressen

finden sich sowohl in Heft 1 des Jahrgangs als auch auf unserer Homepage www.westh.de in der Rubrik »Anderes/Links«. Unsere Zusammenstellung ist in den jeweiligen PDF-Dokumenten hinterlegt, über die Links kommt man direkt zu den entsprechenden Gruppen und Organisationen.

Verein

Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e. V.

Bericht des Vorstands für das Jahr 2004 zur Mitgliederversammlung

DER VORSTAND hat sich in seiner Amtsperiode 2003/2004 an sechs Abendterminen getroffen und darüber hinaus einen regen Meinungsaustausch per E-Mail und Telefon betrieben. Mehrere Themen beschäftigten den Vereinsvorstand:

1. Buchprojekt

Die Beratungen über das Buchprojekt »Schwule Theologie« war kontinuierlich ein Schwerpunkt der Vorstandstätigkeit. Es wurde ein inhaltliches Konzept für zwei Teile (Ansätze und Themen) erstellt, mehrere Verlage und Autoren angefragt und gründlich erwogen, das Buch im Eigenverlag zu publizieren. Derzeit führen Wolfgang Schürger und Christian Herz Verhandlungen mit Kohlhammer über eine Veröffentlichung in der Reihe »Forum Systematik« im Frühjahr 2006. Es ist geplant, das Buch zugleich als eine Doppelnummer der WeSTh an die Abonnenten zu geben.

2. Kongress Bielefeld 30.09.-03.10.2005

Die AG Schwule Theologie ist Mitinitiatorin eines geplanten Kongresses der christlichen Lesben- und Schwulengruppen in Deutschland. Michael Brink Schröder hat im November 2003 an einem Vernetzungstreffen teilgenommen, zu dem die HuK eingeladen hat. Hier entstand die Idee zu einem größeren Vernetzungstreffen. Eine dreiköpfige Vorbereitungsgruppe traf sich im April 2004, um ein Konzept zu erstellen, mit dem mittlerweile die Gruppen eingeladen worden sind (siehe WeSTh 2/2004, S. 169-171). Nach anfänglichem Zögern entwickelt sich der Rücklauf mittlerweile positiv, so dass der Kongress auf jeden Fall stattfindet. Der Vorstand empfiehlt, die Jahrestagung der AG Schwule Theologie 2005 im Rahmen des Kongresses abzuhalten. Das nächste Vorbereitungstreffen findet am 7.-8. Januar 2005 in Berlin statt.

3. Katholikentag

Im Rahmen des HuK-Zentrums beim Katholikentag in Ulm hat die AG Schwule Theologie am 18.6.04 eine Podiumsdiskussion mit dem Thema »Kann man schwul/lesbisch und katholisch sein? Die Diskussion über die Homosexualität in katholischen Verbänden und Gremien« veranstaltet. Auf dem Podium saßen Prof. Dr. Hanspeter Heinz (Pastoraltheologe, Augsburg), Alois Metz (Aidspfarramt Basel), Barbara Wieland (Diözesanrat Limburg und Stadtsynodalrat Frankfurt), Ralf Sauer (BDKJ Würzburg), Michael Brinkschröder (Moderation). Im Anschluss an die Statements über das politische Vorgehen in kath. Gremien und Verbänden ergab sich eine rege Diskussion über die Chancen, Homosexualität in kath. Gemeinden zu thematisieren, wobei die Aussichten im Allgemeinen positiv eingeschätzt wurden. Es waren ca. 80 Teilnehmer anwesend. Die Veranstaltung kann – abgesehen von der fehlenden Berichterstattung – als Erfolg gewertet werden.

4. Neuer Flyer

Beim Katholikentag wurde der neue Flyer von AG und WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE verteilt. Der Inhalt wurde neu erarbeitet. Dank des professionellen Layouts, das uns der Grafiker André Biakowski umsonst erstellt hat, ist der Flyer sehr ansehnlich geworden.

5. Europäisches Forum

Michael Brinkschröder hat die AG Schwule Theologie beim Europäischen Forum der christlichen Lesben- und Schwulengruppen vertreten. Er arbeitet in den Arbeitsgruppen »Theology« und in der von ihm initiierten »Roman Catholic Church« mit, die eine »Stockholmer Erklärung« abgegeben hat. Es liegt ein ausführlicher Bericht vor in WeStH 3/2004, S. 295–298.

6. Gay Men's Issues Group der American Academy of Religion

Wolfgang Schürger nahm Ende 2003 an der Session der Gay Men's Issues Group der AAR teil. Dort gehaltene Beiträge zum Thema »Polyamory Relationships« konnten durch seine Vermittlung mittlerweile in WeStH 3/2004 veröffentlicht werden.

7. Begleitung der WERKSTATT-Redaktion

Der Vorstand hat die Redaktion der WERKSTATT in diesem Jahr durch Beratungen über inhaltliche Beiträge unterstützt (v. a. zum Heft »Mehr als zwei...«). Da sich Mitte 2004 abzeichnete, dass die Redaktion ihre Tätigkeit nicht mehr im bisherigen Umfang aufrecht erhalten kann, wurden Modelle für die Zukunft entworfen und per WERKSTATT sowie in einer Rundmail an die Mitglieder kommuniziert.

8. Organisatorische Unterstützung der Mesum-Vorbereitung

Aufgrund der Bitte der HuK und einiger Vereinsmitglieder hat der Vorstand eruiert, ob eine Terminverschiebung für das Jahrestreffen in Mesum möglich ist. Durch eine Rundmail an die Mitglieder, die jedem die Möglichkeit gab, sich zu äußern, wurde hierüber eine transparente Entscheidung zugunsten des Termins am 12.-14. November herbeigeführt. Leider haben verschiedene Leute erst nachträglich signalisiert, dass sie an diesem Termin doch nicht können.

Der Vorstand hat die Vorbereitungsgruppe für Mesum 2004 unterstützt, indem er sich um die rechtzeitige Veröffentlichung des Programms, Werbung, Anmeldung, Zuschüsse und Verpflegung gekümmert hat.

9. Brief an die Konvente

Der Vorstand hat einen Brief an die Konvente der verschiedenen evangelischen Landeskirchen geschrieben mit der Bitte, Themenwünsche für die WERKSTATT zu äußern und ggf. Beiträge zu verfassen. Wegen unklarer Adressenlage konnten nicht alle Briefe/Mails zugestellt werden. Es gab keinerlei Antwort.

Christian Herz

Wolfgang Schürger

Michael Brinkschröder

Zukunft der WeSTh

Bestandsaufnahme der Redaktion, Entwicklungen und Visionen

IM HERBST 2004 hat sich die Redaktion der Zeitschrift WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE sowie der Vorstand der AG Schwule Theologie e.V. intensiv mit der Frage beschäftigt, wie der Fortbestand der WeSTh gesichert werden kann. Folgende Entwicklungen waren zu konstatieren:

1. Bestandsaufnahme

Im Laufe der Jahre 2003/04 haben sich vier Redaktionsmitglieder aus der aktiven Redaktionsarbeit zurückgezogen, so dass noch Michael Brinkschröder, Martin Hüttinger und Christian Herz verblieben. Mit diesem reduzierten Team wäre die weitere Existenz der WERKSTATT gefährdet, da die beruflichen Anforderungen für jedes Redaktionsmitglied zunehmen und ehrenamtliches Engagement – so gerne es auch geleistet wird – dahinter zurücksteht. Die fol-

genden drei Modelle für die weitere WERKSTATT-Arbeit wurden dabei hauptsächlich in Erwägung gezogen:

a) Jahrbuch

Die WERKSTATT erscheint einmal im Jahr und würde (analog dem Jahrbuch der lesbischen/schwulen HistorikerInnen »Invertito«) aus Thementeil, Offener WERKSTATT und BücherRegal bestehen. Die übrigen Rubriken würden aufgegeben, der Preis entsprechend kalkuliert. Ergänzend könnte man über einen E-Mail-Newsletter und über die Homepage einige wichtige Informationen im Jahresverlauf den Vereinsmitgliedern und Abonnenten zukommen lassen. Zugegebenermaßen würde sich der Charakter der WeSTh damit einschneidend ändern: der Abstand zu den Lesern würde sich wohl vergrößern und die Artikel wären weniger experimentierfreudig als in einer »WERKSTATT«.

b) 4 Schwerpunktheft in hauptamtlicher Tätigkeit

Die Konzeption, Autorenrekrutierung und Koordination der Schwerpunkthemen könnten einem hauptamtlichen Redakteur übertragen werden. Die Bezahlung des Gehalts bzw. Honorars müsste über regelmäßige Spenden oder einen erhöhten Abopreis getragen werden. Bislang ist im WERKSTATT-Preis die konzeptionelle und forschende Arbeit nicht enthalten, sondern lediglich die (technische) Produktion, Druck und Versand.

c) 4 Schwerpunktheft in ehrenamtlicher Tätigkeit

Um ein quartalsweises Erscheinen der WeSTh zu ermöglichen, müssten sich vier Personen bereit erklären, die vier Schwerpunkthemen des Jahres konzeptionell vorzubereiten, Autoren zu gewinnen und die eingereichten Texte zu redigieren. Die Themenverantwortlichen müssten nicht der Redaktion angehören. Martin Hüttinger, der 2004 noch das Heft »Schwule Religionslehrer« betreute, ist mit der Redaktion der »Offenen Werkstatt« ausgelastet, Christian Herz wird nach der Schriftleitung von Heft »Gay Spirits« sich auf Layout, Organisation von Druck und Versand, Abonnementverwaltung und Kassenführung beschränken. Somit wäre neben einer Verstärkung der Redaktion die Gewinnung von Themenbetreuern erforderlich, um das gesteckte Ziel zu erreichen.

2. Entwicklungen

Die Redaktion konnte im Herbst 2004 um drei Mitarbeiter verstärkt werden: Frank Wiehler übernimmt ab 2005 von Thomas Sülzle die Betreuung des BücherRegals, Arno Bosl und Martin Pröstler verstärken die Redaktion in einem ersten Schritt beim Korrekturlesen und bei konzeptionellen Überlegungen.

Für 2005 konnte Michael Brinkschröder, der mit Martin Pröstler zusammen Heft 1/2005 (Schwule im geistlichen Amt) betreut, drei »externe« Schwerpunktverantwortliche gewinnen: Thomas Englberger für Ausgabe 2/2005 (Umsteiger – Aussteiger – Einsteiger), Wolfgang Schürger für 3/2005 (Lateinamerika) und Georg Trettin zu Heft 4/2005 (Kino, Film, Religion und Homosexualität). Das geplante Buch »Schwule Theologie im Übergang zum 21. Jahrhundert« soll als Doppelnummer 1+2/2006 den Abonnenten zugehen, so dass der Fortbestand der WERKSTATT als Quartalszeitschrift bis Mitte 2006 gesichert ist.

3. Überlegungen

Beim Jahrestreffen der schwulen Theologen in Mesum trafen sich die 15 Teilnehmer (überwiegend Abonnenten der WeSTh und zum Teil Vereinsmitglieder) am Abend des 13.11.2004, um über die Zukunft der WeSTh zu diskutieren. Michael schilderte die oben skizzierte Sachlage. Die Anwesenden sprachen ihm und den übrigen Redaktionsmitgliedern Dank und Anerkennung aus für das zeitintensive Engagement und zeigen sich erleichtert, dass die vielfältigen Bemühungen um weitere Redaktionsmitglieder und Themenverantwortliche Früchte zeigen und den Fortbestand der WeSTh das nächste Jahr sichern. Weitere Meinungen und Überlegungen wurden geäußert:

a) erweiterter Redaktionskreis

Dem »normalen« WERKSTATT-Leser scheint die Hürde für eine Mitarbeit in der Redaktionsarbeit zu hoch. Kaum ein Leser bringt Erfahrungen über den Entstehungsprozess einer Zeitschrift mit. Folglich wäre es wichtig, über »niederschwellige« Kontakte, Informationen und »kleine« Aufträge Know-how Stück für Stück weiter zu tragen und Kompetenzen aufzubauen.

Die Redaktion nimmt das Anliegen auf und richtet einen E-Mail-Verteiler für einen erweiterten Redaktionskreis ein, wo grundsätzliche Überlegungen, Hintergrundinformationen und langfristige Planungen miteinander kommuniziert werden. Wer über diesen Weg in die Redaktionsarbeit hineinschnuppern und sich – unverbindlich, aber konstruktiv – an den Redaktionsüberlegungen beteiligen möchte, kann sich jederzeit beim »Kernredaktionsteam« (redaktion@westh.de) melden, um in den E-Mail-Verteiler aufgenommen zu werden.

b) Vernetzung

Die WERKSTATT ist als Publikationsorgan mit stabiler bis maßvoll steigender Auflage (zwischen 350 und 400 gedruckte Exemplare pro Ausgabe) ein wichtiger Bestandteil der christlichen Schwulenbewegung. Dennoch ist sie nicht allein in diesem Segment tätig und könnte die Zusammenarbeit sowohl z.B. mit dem HuK-Info als auch mit Zeitschriften wie Publik Forum intensivieren. Der Blick über den bundesrepublikanischen Tellerrand in die deutschsprachigen Nachbarländer Österreich und Schweiz wäre ebenfalls geboten.

Dieses Anliegen könnten einzelne WERKSTATT-Leser damit unterstützen, dass sie Public-Relation für die WeStH betreiben. Unterstützt von der Redaktion könnten Kontakte mit Redakteuren anderer christlicher Publikationsorgane genutzt oder geknüpft werden, Reportagen eingefädelt und organisiert oder Werbung geschaltet werden. Die WERKSTATT-Redaktion ist froh um jeden Freiwilligen, der in diesem Bereich seine Zeit und Kontakte für kleinere oder größere Jobs investieren möchte.

c) Hauptamt versus Nebenamt

Die Frage, ob hauptamtliche und ehrenamtliche Tätigkeit für die WERKSTATT parallel denkbar und erfolgreich sind, wurde bereits im Vorstand kontrovers diskutiert. Wolfgang Schürger musste beispielsweise erfahren, dass gemischte Organisationsformen zum völligen Rückzug von Ehrenamtlichen führten. Zudem hält er die finanziellen Ressourcen für die Bezahlung hauptamtlicher Tätigkeiten für nicht ausreichend, selbst wenn einige, durchaus großzügige Spender zu verzeichnen sind. Reinhold Weicker berichtet aus der HuK, die ihre Geschäftsstelle mittels Werkvertrag an ein externes Dienstleistungsbüro abgegeben hat (Outsourcing). Zwar sind einerseits Debatten über den hohen Preis hierfür innerhalb der HuK zu verzeichnen, andererseits findet sich niemand (mehr), der diese umfangreichen Tätigkeiten noch ehrenamtlich in die Hand nehmen würde. Auch Paul Holmes äußert, dass in der ÖDP Bayern die Zusammenarbeit von Haupt- und Ehrenamtlichen funktioniert und weder Konkurrenzkämpfe noch Motivationsverluste zu verzeichnen sind, da die Aufgaben gut zugeschnitten und verteilt sind. Outsourcing könnte auch bei der WeStH ein Mittel sein, um in schwierigen Zeiten und unter erschwerten Rahmenbedingungen den Fortbestand zu sichern und sich über Wasser zu halten.

Ebenso fließt in die Debatte ein, dass die durch die neuen Sozialgesetze (Hartz) ermöglichten Beschäftigungsverhältnisse (Mini- und Midi-Jobs, Ein-Euro-Jobs etc.), die Bedingungen für selbstständige Honorartätigkeiten sowie die Finanzlage genauer in den Blick zu nehmen sind, ehe in diesem Bereich Entscheidungen getroffen werden können.

d) Inhaltliche Konzeption

Zuletzt stellt sich die Frage, ob noch Impulse aus der Universitätstheologie in die WeStH einfließen oder ob sie sich davon inzwischen gelöst hat. Für die langfristige Ausrichtung der WERKSTATT ist es wichtig, sowohl ihre aktuellen als auch die zukünftigen potenziellen Leser im Blick zu haben. Die bundesweit geringeren Studierendenzahlen im Bereich »Theologie« schlagen früher oder später auch auf die WeStH durch und es ist sicher sinnvoll, diese Entwicklung bei den Überlegungen zur Zukunft der WERKSTATT zu berücksichtigen.

Protokoll der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V.

am 14. November 2004 in Rheine-Mesum

BEI DER MITGLIEDERVERSAMMLUNG der AG Schwule Theologie e.V. waren 11 stimmberechtigte Mitglieder anwesend. Zur publizierten Tagesordnung gibt es keine Ergänzungen.

1. Bericht des Vorstands

a) Tätigkeitsbericht des Vorstands

Christian Herz gab in einem umfassenden Vorstandsbericht Auskunft über die Tätigkeit des Vorstands im letzten Jahr. Der Vorstandsbericht lag auch in kopierter Form vor, so dass sich alle Mitglieder schon vorher mit der Materie vertraut machen konnten. Wichtige Akzente lagen im vergangenen Jahr bei den Überlegungen zum geplanten Lesben- und Schwulenkongress im Herbst 2005 (siehe Punkt 4.), der Teilnahme am Katholikentag in Ulm, den Konkretionen zum Buchprojekt »Schwule Theologie im Übergang zum 21. Jahrhundert«, siehe Punkt 1. c).

b) Finanzbericht

Der Beschluss der Mitgliederversammlung in Mesum 2003, die Mitgliederbeiträge in drei Finanzierungsgruppen anzubieten und anzuheben und das Jahresabo für die WERKSTATT auf 25,00 € zu erhöhen, zeigt in 2004 eine positive Entwicklung für die Rücklagen des Vereins. Trotz der Erhöhung der Bezugskosten sind keine Einbrüche bei den Abos zu verzeichnen, was darauf schließen lässt, dass den Abonnenten die WeStH zusagt und sie bereit sind, diesen Beitrag aufzubringen.

Der Kassenstand kann als solide bezeichnet werden, Verein und WERKSTATT stehen gut da. Das Vereinguthaben liegt bei 1.950,00 €, das Guthaben der WERKSTATT Ende 2004 voraussichtlich bei 2.000,00 € (nach Abzug aller Druck- und Versandkosten für 2004). Eine detaillierte Aufstellung von Einnahmen und Ausgaben findet sich im Kassenbericht.

Auch wenn die erste Ausgabe 2005 damit gesichert ist, muss für die WERKSTATT Werbung betrieben werden. Ohne Öffentlichkeitsarbeit und Werbung wird sich der Abonnentenstamm nicht erweitern.

Für das Buchprojekt 2006 werden Eigenmittel in Höhe von 2.600,00 € gebraucht. Dadurch wird der Spielraum für weitere Projekte des Vereins sehr eingeschränkt.

Für die kompetente, konstruktive und vorausschauende Arbeit im Vorstand wurde Michael, Christian und – in Abwesenheit Wolfgang – aufrichtiger Dank ausgesprochen. Alle Mitglieder wissen den ehrenamtlichen Einsatz und den großen Teil der Freizeit, den alle Vorstandsmitglieder für den Verein und die WeSTh aufgebracht haben, zu schätzen. Herzlichen Dank!

c) Vorstellung des Buchprojekts 2006

Michael Brinkschröder stellt das Buchprojekt 2006 vor. Mit dem Arbeitstitel »Schwule Theologie im Übergang zum 21. Jahrhundert« soll ein umfassender Überblick über die Methoden und Themen schwuler Theologie gegeben werden.

Das Buch soll im Frühjahr in der renommierten Reihe »Forum Systematik« im Kohlhammer-Verlag 2006 erscheinen. Für interessierte Autoren ist der Redaktionsschluss am 1. Oktober 2005.

2. Entlastung des Vorstandes

Auf die Frage, wer von den anwesenden Mitgliedern des Vereins für die Entlastung des Vorstandes mit Ja stimmt, votierten 9 Mitglieder mit Ja, die betroffenen 2 Mitglieder enthalten sich der Stimme.

Dank an Michael Brinkschröder

Nach fünf Jahren Tätigkeit im Vorstand der AG Schwule Theologie e.V. hat sich Michael Brinkschröder berufsbedingt entschieden, nicht mehr für den Vorstand zu kandidieren. Als Initiator von Mesum und als Vorkämpfer für die theologische Diskussion um schwules Selbstverständnis hat er all die Jahre streitbar und im Vorgriff auf eine neue Anerkennung Homosexueller innerhalb der Kirchen seinem Engagement Ausdruck verliehen. Mit großem Applaus wird seine Arbeit im Vorstand gewürdigt.

3. Neuwahl des Vorstandes

Wolfgang Schürger, der nicht beim Jahrestreffen anwesend war, hat im Vorfeld seine Bereitschaft signalisiert, wieder für den Vorstand zu kandidieren. Christian Herz hat sich ebenfalls bereit erklärt, seine Vorstandsarbeit weiterzuführen. Laut Vereinssatzung sind drei Mitglieder in den Vorstand zu wählen.

Als Kandidaten für den Vorstand wurden vorgeschlagen:

- Christian Herz
- Wolfgang Schürger
- Thomas Wagner
- Andreas Brands

In einem geheimen Wahlgang vergaben die anwesenden Mitglieder ihre Stimmen folgendermaßen:

- | | |
|---------------------|------------|
| • Christian Herz | 11 Stimmen |
| • Wolfgang Schürger | 9 Stimmen |
| • Thomas Wagner | 2 Stimmen |
| • Andreas Brands | 9 Stimmen |

Christian Herz, Wolfgang Schürger und Andreas Brands nehmen die Wahl an.

4. Kongress der christlichen Lesben- und Schwulenorganisationen 2005 in Bielefeld: Vorstellung, Diskussion und Abstimmung zur Beteiligung der AG Schwule Theologie e.V.

Vom 30. September bis zum 3. Oktober 2005 wird in Bielefeld der Kongress christlicher Lesben- und Schwulengruppen Deutschlands stattfinden. Der Kongress hat zum Ziel, die einzelnen Gruppen miteinander in Kontakt zu bringen. Im Rahmen des Vernetzungstreffens soll dann jeweils auch die Herbsttagung der einzelnen Gruppen stattfinden, die thematisch eigenständig vorbereitet werden kann.

Derzeit läuft in den einzelnen Gruppen die Abstimmung, ob und wie der Kongress im kommenden Jahr stattfinden wird. Um eine entsprechend große Gruppe mit mehreren Tagungsräumen anbieten zu können, wird der Kongress in Bielefeld im Haus Neuland stattfinden. In der sich anschließenden Diskussion wurden Alternativen beraten und Positionen ausgetauscht.

- Eine gute Idee, ein Vernetzungstreffen zu organisieren, jedoch sollte im Folgejahr Mesum wieder stattfinden.
- Mesum hat einen besonderen Charme, es wäre schade, dies aufzugeben.
- Das Vernetzungstreffen besitzt die Chance, die Diskussion mit anderen Gruppen zu eröffnen.
- Die Kontinuität und Qualität von Mesum sollen beibehalten werden.
- Zwei Treffen im Jahr sind nicht realistisch.

Folgende alternative Vorschläge für 2005 kristallisierten sich heraus:

1. das Treffen findet in Bielefeld statt, inklusive der Jahrestagung Schwuler Theologie
2. sowohl Mesum als auch Bielefeld finden statt

3. Bielefeld findet statt und ein zusätzliches Treffen im Süden
4. Bielefeld findet statt und ein Treffen in Mesum im Frühjahr 2006

Ein Stimmungsbild für die Gestaltung des Treffens 2005 fiel folgendermaßen aus:

1. Nur Bielefeld: 5 Stimmen
2. Mesum und Bielefeld: 2 Stimmen
3. Bielefeld und ein Treffen im Süden: 5 Stimmen
4. Bielefeld und ein Treffen in Mesum im Frühjahr 2006: 0 Stimmen

Da sich niemand bereit erklärte, ein zweites Treffen neben dem in Bielefeld vorzubereiten, ergab die Abstimmung ein klares Votum (8 Stimmen für Bielefeld bei 3 Enthaltungen), sich im Jahr 2005 nur in Bielefeld zu treffen.

Der Antrag, dass das Jahrestreffen 2006 auf jeden Fall in Mesum stattfinden soll, wurde mit 3 Ja- und 5 Nein-Stimmen nicht angenommen. Ob und wie Mesum im Jahr 2006 stattfindet, soll auf der Mitgliederversammlung in Bielefeld entschieden werden.

Marek Mackowiak und Andreas Brands bereiten das Jahrestreffen der AG Schwule Theologie vor, das nun im Rahmen des Kongresses stattfinden wird. Voraussichtlich stehen für unsere Jahrestagung zwei Vormittage oder Nachmittage zur Verfügung. Als Thema für das Jahrestreffen wurden nach Sammlung von Vorschlägen folgender Favorit ermittelt: *Schwule Ethik*. Nach der Diskussion um die Themen des Vernetzungstreffens hat sich als Arbeitsthema »**Standort(e) schwuler Theologie**« herausgeschält.

Michael Brinkschröder wird als Vertreter der AG Schwule Theologie den Gesamtrahmen des Jahrestreffens mit vorbereiten. Beim Vernetzungstreffen soll der Frage Raum gegeben werden, welche gemeinsamen Standorte in der Theologie vertreten werden. Folgende Wünsche werden Michael zum Vorbereitungstreffen vom 08.-10. Januar 2005 in Berlin mitgegeben:

- Vorstellung unserer AG und unserer Standortbestimmung
- Die WERKSTATT vorstellen
- Veranstaltungskalender der Queer-Theology
- Diskussion über den Aufruf des LSVD zum Kirchenaustritt

5. Zur Zukunft der Zeitschrift »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

Die im Ausblick des Vorstandsberichtes benannte Zukunft der WERKSTATT wurde zur Diskussion gebracht. Nach Sichtung aller Varianten (vgl. die Ergebnisse der Debatte am Vorabend der Mitgliederversammlung, S. 456-459) haben sich die Mitglieder dazu entschieden, 2005 wie in den Vorjahren jeweils 4 Hefte herauszugeben und das geplante Buch für die Abonnenten als

WERKSTATT-Heft 1+2/2006 zu veröffentlichen. Damit wäre die WERKSTATT bis Mitte 2006 thematisch abgedeckt.

Diesem Modell geben die Mitglieder die größte Chance: die WERKSTATT als Quartalszeitschrift beizubehalten und die Buchveröffentlichung darin zu integrieren.

6. Wahl der Redaktion der WeStH

Christian Herz, Martin Hüttinger und Michael Brinkschröder werden als Redaktionsteam bestätigt. Thomas Sülzle und den übrigen im Jahresverlauf ausgeschiedenen Redaktionsmitgliedern wurde herzlich gedankt. Per Akklamation werden neu in die Redaktion hinzu gewählt:

Martin Pröstler, Arno Bosl und Frank Wiehler.

Vom Redaktionsteam wird beherzt darauf hingewiesen, dass jeder, der Schwerpunktthemen für die WERKSTATT vorschlagen oder erarbeiten und/oder die Redaktionsarbeit der WERKSTATT gerne kennen lernen möchte, sich jederzeit beim Vorstand (vorstand@westh.de) oder der Redaktion (redaktion@westh.de) melden kann.

7. Beschluss über bezahlte Tätigkeit für Redaktion/Verein

An den Vorstand wird der Antrag gestellt, bis zur nächsten Mitgliederversammlung zu prüfen, inwieweit der Verein finanzielle und arbeitsrechtliche Möglichkeiten hat, eine Stelle zur Unterstützung der WERKSTATT einzurichten.

Dieser Antrag wird per Akklamation angenommen.

8. Sonstiges

Nochmaliges Vertiefen des Themas »Buchprojekt« löst überraschend die Motivation bei mehreren Teilnehmern aus, sich zu engagieren. Gregor überlegt, ob er einen Artikel über schwule Gottesdienstgemeinden verfasst, der in das Buchprojekt mit einfließen könnte. Marek meldet sich für die Frage nach schwuler Identität, Thomas für Ethik, Andreas für Theologie des Fleisches und Zölibat.

Rückfragen zum Buchprojekt beantwortet Wolfgang Schürger gerne direkt (vorstand@westh.de).

Für das Protokoll
Andreas Brands und 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 – auch als Geschenk für Freunde, Freundinnen und Bekannte – bei

Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München
Tel./Fax: +49 (089) 890 688 38, E-Mail: bestellung@westh.de

An diese Adresse die Bestellung senden/faxen oder mailen.



Ich bestelle die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- ab der nächsten Ausgabe
- Heft 3/2002 (Schwule Ordensleute)
- Heft 4/2002 (Abgekanzelt! Repressive Antworten auf dem Prüfstand)
- Heft 1/2003 (Communio Sanctorum – Kirche und QueerCommunity)
- Heft 2/2003 (Perspektiven schwuler Theologie nach 10 Jahren)
- Heft 3+4/2003 (Queering the Canon)
- Heft 1/2004 (In Erscheinung treten: Lesbische Theologien)
- Heft 2/2004 (Die Unsichtbaren: Schwule Religionslehrer)
- Heft 3/2004 (Mehr als zwei ... Neue sexuelle Theologien)
- Heft 4/2004 (Gay Spirits – Vom Geist im Fleisch)
- CD-ROM (Jahrgänge 1-9, WeSTh 1994-2002)

Ich möchte die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- auf Dauer (4 Ausgaben pro Jahrgang) zum
 - regulären Jahresabonnement von z. Zt. 25,- € zzgl. Versand oder
 - Förderabo für 30,- € (oder mehr: ____) zzgl. Versand
- erstmal ein Probeheft (7,- € zzgl. Versand)
- Ich wünsche den Versand in einem verschlossenen Umschlag und bezahle die zusätzlichen Portokosten.

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 von zwei Wochen (Datum des Poststempels) schriftlich widerrufen.

Ort, Datum, Unterschrift

Name: _____

Straße: _____

PLZ, Ort: _____

Impressum	WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE – ISSN 1430-7170
Herausgeber	AG Schwule Theologie e.V. (erscheint vierteljährlich)
Redaktion	Michael Brinkschröder Christian Herz (Layout & Abo) Martin Hüttinger (Offene Werkstatt) Thomas O. Sülzle (BücherRegal) Arno Bosl Martin Pröstler Christian Herz
V.i.S.d.P.	Christian Herz
Preise	Einzelheft 7,- € zzgl. jeweiliger Versandkosten Jahresabo 25,- € zzgl. jeweiliger Versandkosten 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., Acredobank Nürnberg eG, BLZ 760 605 61 (BIC: GENODEF1N05), Konto-Nummer: 10 350 1213 (IBAN: DE68 7606 0561 0103 5012 13).
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	AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten im Allgäu

Komfortables
Ferienappartement in

VENEDIG

für WERKSTATT-Freunde

Für unvergessliche Tage
im Herzen
des historischen Zentrums

Vollkommen neu restauriert,
eigener Hauseingang, Dusche/WC
Klimaanlage, kleine Kochgelegenheit

»Unsere Gäste
sind auch unsere Freunde«

Info: 0039 333 2297228 (Tel.)

Fax: 0039 041 901260

Alessandro & Marcello



Mitgliedsantrag

Hiermit beantrage ich die

- Basis-Mitgliedschaft (30,- €)
 Premium-Mitgliedschaft (50,- €)
 Studenten-Mitgliedschaft (15,- €)

in der »Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V.«

Name _____

Vorname _____

Geb.-Dat. _____

Anschrift _____

PLZ _____ Ort _____

Tel. _____

Fax _____

E-Mail _____

Datum _____

1. Unterschrift _____

Ich weiß, dass die Mitgliedschaft den Bezug der Zeitschrift »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE« zum jeweils gültigen Bezugspreis beinhaltet.

Ich bin bereits Abonnent 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 _____



Vier mal »Erste Wahl« - Die schwulen Buchläden

Eisenherz, Lietzenburger Straße 9a
 Telefon: 030 - 313 99 36, Fax: 030 - 313 17 95

Männerschwarm, Lange Reihe 102
 Telefon: 040 - 43 60 93, Fax: 040 - 430 29 32

Erlkoenig, Nesenbachstraße 52
 Telefon: 0711 - 63 91 39, Fax: 0711 - 23 69 003

Max & Milian, Ickstattstraße 2
 Telefon: 089 - 260 33 20, Fax: 089 - 26 30 59

B E R L I N

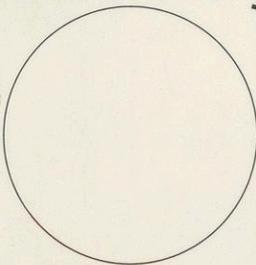
H A M B U R G

S T U T T G A R T

M Ü N C H E N

w w w . g a y b o o k s . d e

Werkstatt Schwule Theologie



ISSN 1430-7170

Jahrgänge 1-9 (1994–2002)

© 2003 AG Schwule Theologie e.V.
CD-ROM Version 1.0

Bestell dir was ...

Die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE« ist seit 10 Jahren Forum der Diskussionen zahlreicher schwuler Theologen. In über 200 Artikeln, Gottesdiensttexten und Reflexionen bezeugen die Autoren der »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«, dass sie die Frage nach dem »Gestattet-Sein« von Homosexualität hinter sich lassen. Alle Hefte und Beiträge der Jahrgänge 1994-2002 im PDF-Format lassen sich mit Volltextsuche durchsuchen. Weitere Infos auf unserer Homepage www.westh.de.

Bestellt werden kann die betriebssystemübergreifende CD-ROM bei

Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München, Tel./Fax: +49 (0)89 890 688 38
oder E-Mail an: bestellung@westh.de

An diese Adresse den untenstehenden Coupon absenden/faxen oder eine E-Mail senden.

Ich bestelle die CD-ROM »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE 1994-2002«

für 25,- Euro als Einzellizenz

für 100,- Euro als Institutslizenz

zuzüglich Porto- und Versandkosten. Die **Rechnung** erhalte ich mit der Lieferung.

Ort, Datum, Unterschrift

Name

Straße

PLZ, Ort

