



N12<527982548 021



ubTÜBINGEN

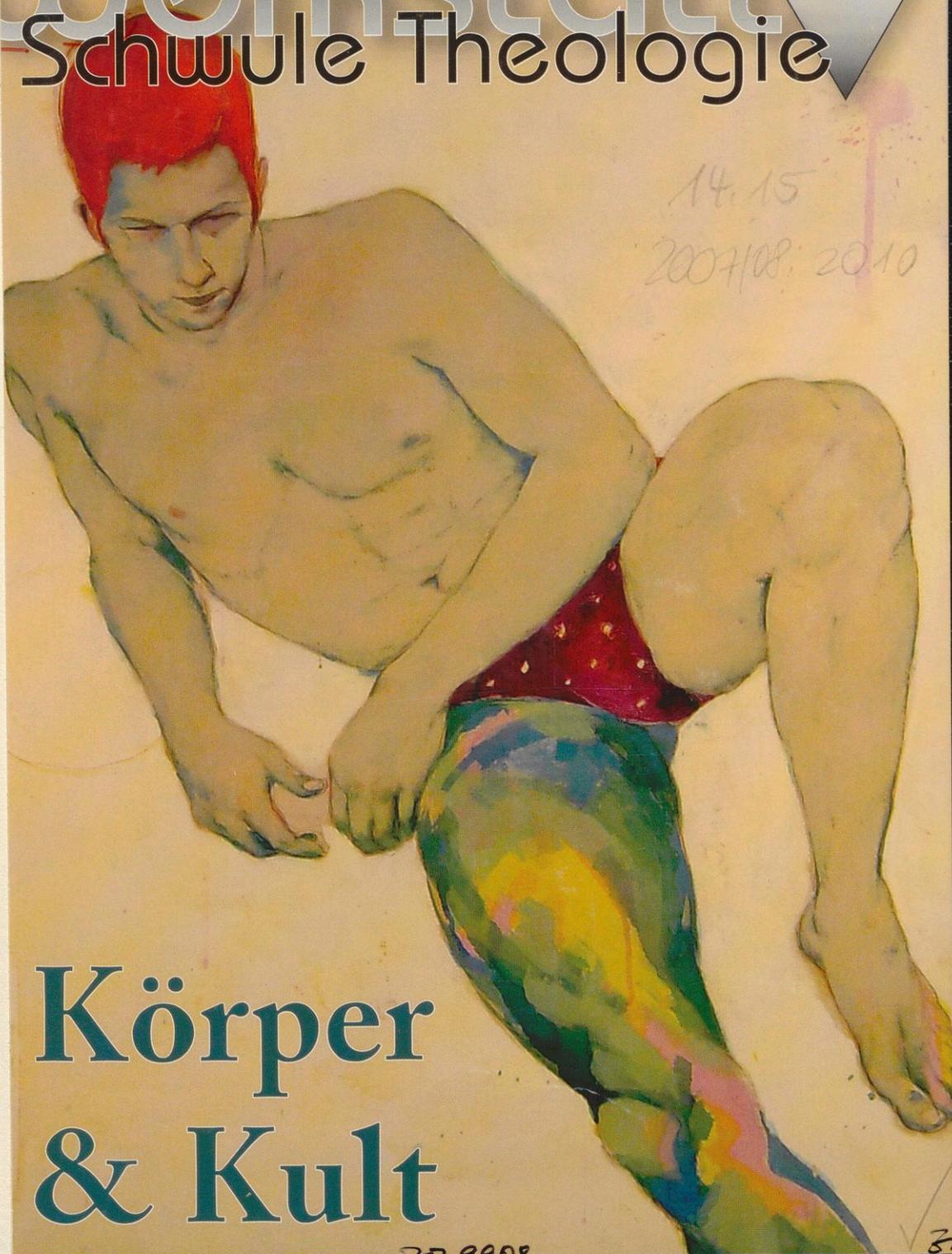


Werkstatt

Schule Theologie



14.15
2007/08: 2010



Körper & Kult

Editorial

Liebe Leute,

der Körperkult ist nicht denkbar ohne sein Korrelat, den gegenwärtigen Religionsdiskurs. Wird doch der männliche Körper von vielen Schwulen als sinnstiftendes Objekt verehrt, durch diverse Körperrituale geformt und ästhetisiert und in einer Art Diesseitsreligion gefeiert. Es hat den Anschein, dass die zeitgenössischen Körpergläubigen sich mehr auf eine lebensweltliche Immanenz als auf eine transzendente Welt ausrichten und primär auf eine Erlösung im Diesseits setzen. Die daraus erwachsene Glaubensgemeinschaft trifft sich heute in post-modernen Soziotopen wie dem Fitnessstudio oder der Wellnessoase mit ihren Ritualen fixer Trainingseinheiten und Men's Health-Lektüre. Zu den Todsünden zählen definitiv Adipositas sowie mangelnder Wille zur dynamischen Sportlichkeit und Muskelbildung. Korrespondiert nicht in letzter Konsequenz eine Kanonisierung des männlichen Körpers mit dem Diesseitserlösungsprogramm des schwulen Selbst als des eigentlich kultisch verehrten Gottes unserer Gegenwart? Oder entspricht die abwertende Rede vom Körperkult einem boshaften, theologischen Tuntengezänk und einer simplen, kulturkonservativen Ideologie?

Befragt man verschiedene Traditionen, ausgehend vom Ersten Testament bis zu den mystischen Erfahrungen heutiger Sodomasochisten, gewinnt man – wie die einzelnen Beiträge dieser WERKSTATT-Ausgabe zeigen – ein differenzierteres Bild vom männlichen Schönheitshandeln. Es lädt auch konservative Zeitgeistkritiker dazu ein, den schwulen Körperarbeitern ein wenig Anerkennung zu zollen. Denn exakt diese Körperpraktiken waren und sind Teil ihrer Bildungs- und Repräsentationsarbeit, mit der sich die Schwulen eine erkennbare soziale Form gegeben und ihre gesellschaftliche Identität sowie Akzeptanz durchgesetzt haben. Dabei geht es nicht nur um die Durchsetzung einer sanften Herrschaft meritokratischer Ideologien und es genügt auch nicht, die ihnen auferzwungene Suche nach biographischen Lösungen für kirchlich-gesellschaftliche Probleme, wie beispielsweise Elastizität, Mobilität, Kreativität und Fitness, negativ anzukreiden. Vielleicht genügt es festzuhalten, dass die »am eigenen Leib« verspürten Verwundungen einer angemessenen Antwort bedurften in Form einer kulturellen Inszenierung des schwulen Körpers als eines Statussymbols. Mit Leibvergessenheit und Körperbesessenheit hat das nichts zu tun, vielmehr mit einer Reproduktion sozialer Strukturen und eigensinniger Produktion – eine *creatio ex inverso*.

– die Redaktion



KÖRPER & KULT

Martin Hüttinger

Körper-Kult contra Seelen-Entertainment 5

Anthropomorphe Exteriorität als Schlüsselkategorie schwuler Theologie

Thomas Staubli

Das Namenlose: Alttestamentliche Ersatzworte fürs Zipfelchen 19

Arno Bosl

Gottes Wort ist Fleisch 24

Assoziationen und Reflexionen zu Joh 1,14

Peter Jobst

Männer als Objekte der Begierde 39

Der männliche Körper in Medien, Kunst, Film und Alltag

André S. Musskopf

Und wo bleibt der Sex? 51

Thomas V. Peterson

Initiation, Machtspiele und der Sturz von Symbolen der Gewalt 55

Julianne Buenting

Oh Daddy! 63

Gott, Dominanz, Unterwerfung und christliche Spiritualität

Wolfgang Scheel

Was wäre die menschliche Seele ohne den schwulen Körper? 73

Schwule Körperorientierung in der Dialektik von Leib und Seele

Michael Brinkschröder

Die Body-Theologie von James B. Nelson 86

OFFENE WERKSTATT

Martin Hüttinger

Himmelschreiende Diffamierungen 97

Sodomie zwischen 1200 und 1600

Arno Bosl

Die Zeit, die bleibt 109

Nachbetrachtungen

Abbildungsverzeichnis

113

QUEER VERWEISE

kurz & gut, Wilhelm...	
»In sich nicht in Ordnung?«	114
BücherRegal	
Ruth Mazo Karras: Sexualität im Mittelalter	117
Bernd-Ulrich Hergemöller: Chorknaben und Bäckerknechte. Homosexuelle Kleriker im mittelalterlichen Basel	119
Helmut Vordermayer: Die Lehre vom Purgatorium und die Vollendung des Menschen. Ein moraltheologischer Beitrag zu einem umstrittenen Lehrstück aus der Eschatologie	121
Udo Rauchfleisch: Transsexualität – Transidentität. Begutachtung, Begleitung, Therapie	123
Florian Mildnerberger: Beispiel: Peter Schult. Pädophilie im öffentlichen Diskurs	125
Peter Schult: Besuche in Sackgassen. Aufzeichnungen eines homosexuellen Anarchisten	125
Klaus Dede: Jesus – schwul? Die Kirchen, die Christen und die Liebe. Eine Antwort	130
Armin Adam: Politische Theologie. Eine kleine Geschichte	132
Matthias Drobinski: Oh Gott, die Kirche. Versuch über das katholische Deutschland	134
Außerdem ...	136
Vorschau	137

VEREIN

<i>AG Schwule Theologie e.V.</i>	
Bericht des Vorstands für das Jahr 2006 zur Mitgliederversammlung in Mesum	138
Protokoll der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V.	143
Zukunft der WeStH	146

MESUM 2007

Sehnsucht, die uns Beine macht	147
Jahrestagung Schwule Theologie: 5. – 7.10.2007	
Einladung zur Mitgliederversammlung	149
Anmeldung für Mesum 2007	150
Abo dir was ...	151
Gottesdienste	152
Adressen	154
Impressum	156
Mitgliedsantrag	159



Körper & Kult

Martin Hüttinger

Körper-Kult contra Seelen-Entertainment

Anthropomorphe Exteriorität als
Schlüsselkategorie schwuler Theologie

GEGENWÄRTIG EXISTIEREN BILDER des perfekten männlichen Körpers, hervorgebracht von einem monadischen¹ Lebensstil, der die Inauguration des Körpers fokussiert und denselben nur für akzeptabel hält, wenn er den Normierungen hochglanzkarätiger Lifestilemagazine entspricht. Perfekte Körper werden zu Parametern von Schönheit, Lebensglück und Heil. Der männlich-narzisstische Körper ist in der nördlich-westlichen Hemisphäre kein Schicksal mehr, sondern Produkt fleißiger Akteure; er etabliert sich zum Long-life-Projekt, welches auf Perfektion zielt, auf ein geradezu himmlisches Körper-Design.² Wo bleibt da der moralische Aufschrei? Regina Ammicht-Quinn merkt dazu an: »Dass das Christentum und die Theologie lange Zeit Zurückhaltung in der Kritik geübt haben, liegt in der je eigenen schwierigen Geschichte mit dem Körper: lange Zeit war für die christliche Frömmigkeitsgeschichte die Spiritualisierung und Kontrolle alles Materiellen

¹ Vgl. Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Monadologie* (Französisch/Deutsch), Stuttgart 1998. In seiner *Monadologie*, posthum 1720 veröffentlicht, verbindet der aus Leipzig stammende Philosoph (1646-1716) diesen Begriff mit einer letzten, in sich geschlossenen, unteilbaren, einfachen und vollendeten Ureinheit.

² Empfehlenswert: Pierre et Gilles: *Göttliche Körper. Texte von Odon Vallet*, o. O. (Collection Rolf Heyne) 2006.

zentral. Der Körper selbst war der greifbare und fühlbare Ort menschlicher Sündhaftigkeit, den Trieben ausgeliefert und ein Hindernis auf dem Weg zur Erlösung. Heute aber befinden wir uns in einer Situation, in der immer häufiger die Beschäftigung mit dem Körper zum Körperkult wird, der Körper angebetet und dem Körper geopfert wird in der Hoffnung, dadurch Heil und Erlösung zu erlangen.«³

Meine Sichtweise ist eine durchaus andere: weil es hier um den männlichen Körper gehen soll, bedarf es einer eingehenderen Untersuchung.⁴ Gewiss tritt die schwule Theologie unter keinen Umständen das Erbe der Tradition an, um unreflektiert und leichtfertig den Stab über die heutige Schaulust am Körper, an dessen bisweilen ekstatischen Erfahrungen und Desideraten, zu brechen.⁵

1. Der männlich-schwule Körper als Widerstandsmetapher

Für die vielen Missverständnisse ist die Kirche erst einmal selbst verantwortlich! Der »Leib« erscheint in ihren Diskursen häufig als etwas Ideelles, gar Ideales verstanden zu werden, erfüllt von Pneuma, aber ohne Blut. Der Körper wird als Medium der geforderten Hingabe an Gott betrachtet, welcher sich der Sünde zu verweigern hat. Daher darf der Körper geschunden werden, die liebe Seele jedoch bedarf unablässigen Gehegt- und Gepflegtwerdens. Kann denn nicht auch der Leib das Durchlässigkeitsmedium des Göttlichen sein? Nach Leonardo Boff⁶ gar ein Symbol numinoser Gegenwart: »Der geschundene Leib ist das Dia-bol des fernen Gottes, das Symbol des Teuflischen, während der heile Körper ein Symbol göttlicher Gegenwart ist: ein Sakrament.«⁷

Einmal mehr steht eine »schwule Verleiblichung« des Glaubens aus und an: Inkarnation, verstanden als »Einfleischung«, und inkarnierter Glaube als im eigentlichen Sinne personaler Glaube. Reflektiert wurde darüber allenthalben, wie Silvia Schroer und Thomas Staubli treffend resümieren: »Innovative Ansätze biblischer Anthropologie finden sich seit einigen Jahren auch im Bereich der ›queer theology‹ und rund um Fragen von Homosexualität und Bibel. In der Genderwissenschaft gibt es einen umfassenden postmo-

³ Ammicht-Quinn, Regina; Tamez, Elsa: Körper und Religion, in: Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie 38 (2/2002 Körper und Religion), 113 f.

⁴ Einen Überblick zum Forschungsstand bietet Krüger-Fürhoff, Irmela Marei: Körper, in: Christina Braun, Inge Stephan (Hg.): Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien, Köln u. a. 2005, 66–80.

⁵ Vgl. Alkemeyer, Thomas: Aufrecht und biegsam. Eine politische Geschichte des Körperkults, in: APuZ (Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung »Das Parlament«) 18/2007, 6–18. Verfügbar im Internet unter www.bpb.de/apuz.

⁶ Empfehlenswert: Boff, Leonardo: Theologie hört aufs Volk, Düsseldorf 1982.

⁷ Schroer, Silvia; Staubli, Thomas: Die Körpersymbolik der Bibel, 2. Aufl. Darmstadt 2005, 10.

deren Diskurs über kulturelle Konstruktion und Dekonstruktion von Körpern.«⁸ Grundtenor bildet dabei die Auffassung, dass der Leib einen untrennbaren Bestandteil des Menschseins darstellt, der in die Auferstehung und damit die Beziehung zu Gott und das Leben mit Gott auf ewig hineingenommen ist. Daher ist weder Vergötzung noch Dämonisierung angesagt, sondern Heilung und Heiligung: eine Verleiblichung des Glaubens. Auch die Aspekte biblischer Leibesspiritualität oszillieren vom sündhaften Fleisch bis hin zum Tempel Gottes, stereometrisch gesammelt und aufgeführt, um dann als gleichberechtigte und nebeneinander gestellte Perspektiven synthetisch kombiniert zu werden: Ziel ist die Beschreibung einer Ganzheit!



Will man diese Ganzheit erfassen, stellen sich Hindernisse in den Denkweg:⁹ Wie steht es mit dem männlichen und schwulen »Fleisch«, das seitens der Kirche ignoriert wird? Weshalb bleibt nach dem Urteil renommierter Sozialwissenschaftler zum einen der männliche Jugendliche und Mann in der deutschen Geschlechterpolitik ausgeblendet, und existiert zum anderen

⁸ Ebd., 18.

⁹ Vgl. Sedmak, Clemens: *Theologie in nachtheologischer Zeit*, Mainz 2003, 128–131.

gegenwärtig vorwiegend eine institutionalisierte Frauenpolitik?¹⁰ Und kennt etwa bereits das Erste Testament eine ähnliche Vernachlässigung, wenn der Rezipient im Psalm 115,4–7 die siebenfache Unfähigkeit des rechten Leibgebrauchs beklagt? Spricht der Psalmist damit auch vom heutigen Körperkult mit seinen bizarren Formen; von den jugendlich-gestylten Körpern als Fetische, idealisiert und verabsolutiert und zu Schönheitsidealen avanciert; vom Körper-Styling als primärem Medium der Selbstinszenierung; vom Kultobjekt, das zur Ware regrediert, ganz im Sinne eines permanenten Gewaltaktes am Körper; vom männlichen Machbarkeitswahn?¹¹ Sicherlich nicht! Deshalb ist Vorsicht vor ideologischen und binnenkirchlichen Grabenkämpfen geboten.

Der Teufel steckt bekanntlich im Detail: Statt den Menschen einen Spielraum zur Verfügung zu stellen, die verdrängten und unterdrückten (auch spirituellen) Regungen ihres Körpers zu entdecken, glaubt irrtümlicherweise die kirchlich approbierte Theologie, ihr fiele der Anspruch zu, alle gesellschaftlichen Prozesse zu erklären. Indem die Kirche bzw. Theologie sich darauf fixiert, weltanschauliche Antworten auf den Körperhype der Post-Postmoderne zu formulieren, verschärft sie mitunter das Problem, das sie zu bewältigen vorgibt.

Auf die innerkirchlichen und theologischen Diskurse reagieren die schwulen Zeitgenossen durch eine Taktik der ›Umfunktionierung‹. Mangels tauglicher Symbole kommunizieren sie mit einer Leibhaftigen Sprache und Semantik: mittels der tradierten Erzählung vom gefallenem und (erb-)sündigen Fleisch, das bereits jetzt und hier aufgerichtet und durch enorme Kraftanstrengungen ent-Last-et wird, schält sich nunmehr eine irritierende theologische Logik heraus, welche Verfremdungseffekte erzeugt: Naherwartung, Auferstehung, Vollendung und Erlösung im Akt körperlichen Fitnessstrainings.¹² Der von der Tradition nicht ernst genommene Körper mutiert durch Neubewertung und Überhöhung zu einer Widerstandsmetapher. Die Definitionsgewalt über den schwulen männlichen Körper und den Menschen liegt nicht mehr in den Händen der sakrosankten, ekklesialen und gebildeten Eliten. Deshalb widerstehen die schwulen Körper-Gläubigen der Versuchung, sich mit dem sogenannten objektiven Wissensgegenstand der kirchlichen Nomenklatur zu arrangieren. Ihre dezidiert homosexuelle Leib-Kultur ist äußerst widerständig: sie lässt die Sehnsucht und Hoffnung nicht versiegen, dass die

¹⁰ Vgl. Connell, Robert W.: Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten, Opladen 1999, 97f.

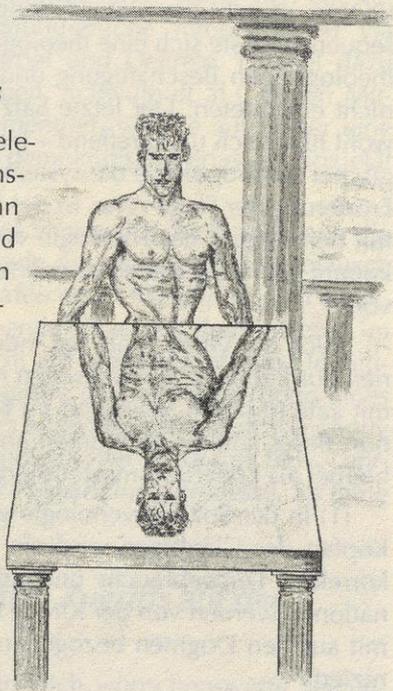
¹¹ Vgl. Gugutzer, Robert: Körperkult und Schönheitswahn – Wider den Zeitgeist, in: APuZ (Aus Politik und Zeitgeschichte) 18/2007, 3–6.

¹² Vgl. Duggan, Scott J.; McCreary, Donald R.: Body Image, Eating Disorders, and the Drive for Muscularity in Gay and Heterosexual Men. The Influence of Media Images, in: Todd G. Morrison (Hg.): Eclectic Views on Gay Male Pornography: Pornocopia, Haworth 2004, 45–58.

schwulen Opfer der zweitausendjährigen Profan- und Kirchenhistorie¹³ sich in actu einmal gegen diese Ordnung des Denk- und Machbaren erheben und dies auch aktiv forcieren! Der schwule Körper wurde in der jüngsten Vergangenheit und wird gegenwärtig fit gemacht für ein Auf(er)stehen,¹⁴ für einen Aufstand, er wird geformt für den Widerstand, vor allem gegen seine ›natürlichen‹ Feinde.¹⁵ Es ist ein Wettrüsten auf beiden Seiten auszumachen: hier mit handfesten Körperprofilen, dort mit pseudoexegetischen und dogmatischen Verbalattitüden.

2. Das (un-)christliche Spiel mit der Skandalisierung des Körpers

Häufig wird unter dem Stichwort Leib-Seele-Frage mit religiösen Termini, also mit transzendenten Entitäten, gearbeitet. »Wenn also das Christentum eine Religion ist und die christliche Theologie diese Religion bedenkt, wenden sie sich beide gewissermaßen automatisch, kraft der ihr eigenen Entelechie der Frage zu, was der Mensch sei.«¹⁶ Diese theologisch-spekulativen Gedankenspiele zielen auf eschatologisch-nachzeitlich motivierte Angstmomente: denn was der Mensch nach seinem Tod zu erwarten hat, schafft Unbehagen.¹⁷ Solche argumentative Engführung suggeriert dem Gläubigen von allem Anfang an, nur mit seiner Seele in einem realen Konflikt für bzw. um das Gute zu



¹³ Vgl. Hergemöller, Bernd-Ulrich: Chorknaben und Bäckerknechte. Homosexuelle Kleriker im mittelalterlichen Basel, Hamburg 2004, 7–24.

¹⁴ Vgl. Reeling Brouwer, Rinse; Hirs, Frans-Joseph: Die Erlösung unseres Leibes. Schwul-theologische Überlegungen wider natürliche Theologie. Aus d. Niederländischen übers. v. Stefan Häring, 2. Aufl. Wittingen 1999 [niederländ. Orig. 1985], 114–117.

¹⁵ Vgl. Karras, Ruth Mazo: Sexualität im Mittelalter. Aus d. Amerikanischen v. Wolfgang Hartung, Düsseldorf 2006, 66–75; 252–308.

¹⁶ Beinert, Wolfgang: Die Leib-Seele-Problematik in der Theologie, Köln (Karl-Rahner-Akademie, Hg.) 2002, 7.

¹⁷ Vgl. Benford, Gregory: Die letzten Dinge: Kalter Trost in ferner Zukunft. Übers. aus d. Englischen v. Axel Monte, in: Tobias Daniel Wabbel (Hg.): Im Anfang war kein Gott. Naturwissenschaftliche und theologische Perspektiven, Düsseldorf 2004, 250–263.

kämpfen und sich zu identifizieren.¹⁸ Jener geistlich-theologische Gewaltakt widerspricht dem christlichen Axiom: »Für uns Menschen und um unseres Heiles willen ist er vom Himmel herabgestiegen, hat Fleisch angenommen ... und ist Mensch geworden« – gemäß dem Symbolum von Nikaia und Konstantinopel aus dem 4. Jahrhundert, welches über alle Unterschiede hinweg das allen Christen gemeinsame Glaubensbekenntnis darstellt.¹⁹ In diesem Fundamentaldogma wird die anthropologische Frage aufgeworfen, und notwendigerweise muss sie sich artikulieren in der Frage nach seiner Konstitution: es geht um nichts Geringeres als das Leib-Seele-Problem. Als Konsequenz müsste sich eine theologische Anthropologie als Schnittmenge aller theologischen Beschäftigung und Arbeit etablieren.²⁰ »Diese Folge ist aber nicht eingetreten: Der letzte Satz ist sachlich unbezweifelbar, er ist gleichwohl historisch unzutreffend – bis heute, jedenfalls wenn man unter theologischer Anthropologie die systematisch-methodische, also wissenschaftliche Erörterung der Frage ›Was ist der Mensch?‹ unter theologischer Hinsicht und mit den Mitteln der Theologie versteht. In den dogmatischen Handbüchern kommt bis in die Mitte der neunziger Jahre ein entsprechender Traktat nicht vor.«²¹

Solch ein Versäumnis hat indes Methode: die folgenden fünf Basistheorien zur kirchlich-theologischen Modellierung eines Konditionierungseffekts mit kathartischen Strategien im Kampf um den menschlichen Körper, denn nur dieser fällt als Phänomen anthropomorpher Existenz ins Auge, können hierbei als Erklärungsmuster dienen:

(1) In der Sozialpsychologie verwendet man den Begriff Priming: In den Köpfen der Gläubigen wird ein ›top of mind‹ hinsichtlich eines orthodox korrekten Leibgebrauchs und Körperbilds generiert. Konservative Indoktrinationen werden von der Kirche fortlaufend und regelmäßig aktualisiert und mit aus den Dogmen bezogenen Wissensständen assoziiert sowie kommuniziert.²²

(2) Gemäß der Social Cognitive Theory kommt es in einem zweiten Schritt zur Aufnahme von kirchlich erwünschten Verhaltens- und institutionalisier-

¹⁸ Vgl. Vordermayer, Helmut: Die Lehre vom Purgatorium und die Vollendung des Menschen. Ein moraltheologischer Beitrag zu einem umstrittenen Lehrstück aus der Eschatologie, Salzburger Theologische Studien Bd. 27, Innsbruck-Wien 2006, 78–84.

¹⁹ Vgl. Heinrich Denzinger, Adolf Schönmetzer (Hg.): *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 26. Aufl. Barcelona u. a. 1976 [1965], 52f; 66f.

²⁰ Vgl. Rahner, Karl: *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, 4. Aufl. Freiburg u. a. 1987 [1976], 35–139; Losinger, Anton: *Der anthropologische Ansatz in der Theologie Karl Rahners*, St. Ottilien 1991, 45–75.

²¹ Beinert, *Leib-Seele-Problematik*, 7.

²² Paradigmatisch für das ekklesiale Priming: *Ecclesia Catholica, Katechismus der Katholischen Kirche*, München u. a. 1993, 122–137.

ten Denkweisen über den Menschen und dessen Körperlichkeit in das persönliche Inventar auf der Basis komplexer systemimmanenter Beobachtungsprozesse.²³

(3) Entsprechend der Narrative Persuasion Theory verändern auf einer dritten Ebene fiktionale Erzählungen aus Schrift und Tradition subliminal die Vor- und Einstellungen über den eigentlich nativ-ursprünglich erfahrenen bzw. empirisch begriffenen Körper.²⁴

(4) In einer vierten Dimension, Kultivation genannt, formt sich ein kirchenkonformes Menschenbild durch kontinuierliche Informationen via (Print-)Medien, Gesellschaftsdiskurse, Internet und Dekrete. Parallel dazu wird eine Victimisierung der ›Opfer‹ (Lesben, Schwule et al.), denen Mitleid entgegengebracht werden soll, implementiert, welche auf Dauer eine vorrätige Toleranz und Offenheit in einer demokratisch verfassten Sozietät verdrängt.²⁵

Dabei geht es schlicht um den Primat des Sieges: Für die Kirche kann die Bilanz nur einen Gewinn ausweisen. Gerade ein verbaler Schlagabtausch mit weiteren konkurrierenden wissenschaftlichen Disziplinen und Weltanschauungen wirkt hier konstituierend, vergleichbar mit dem ›Stachel im Fleisch‹ (2 Kor 12,7). Spielt die Kirche nicht auf breiter Front ihre Definitionsmacht als theologisch Lehrende, als Magistra aus, treu dem Motto eines John Maeda: »When you use other people's software you live in somebody else's dream«? Gibt es eine Entwicklung theologischer Theoreme bzw. Lehrsätze als Ergebnisse institutionell gerahmter Aushandlungsprozesse, als faule Kompromisse?

3. Kritische Würdigung des kirchlichen Zugriffs auf den männlichen Körper

Der Versuch, funktionsfähige und damit kirchlich wünschenswerte Sexual- und Körpercharaktere zu erzeugen, muss scheitern! Kritisiert wird ein ›technokratisches‹ Menschenbild, mit seinem einseitigen Gedanken der Körper- und Sexualoptimierung. Es besteht zurecht eine Kritik an der kirchlich-theologischen Konstruktion von ›rechtem Körpergebrauch‹ mit den Möglichkeiten

²³ Empfehlenswert: Bandura, Albert: Guide for Constructing Self-efficacy Scales, Atlanta 2001.

²⁴ Vgl. Green, Melanie Colette; Brock, Timothy C.: The Role of Transportation in the Persuasiveness of Public Narratives, in: Journal of Personality and Social Psychology 79 (5/2000), 701–721.

²⁵ Vgl. Gerbner, George; Gross, Larry: The Scary World of the TV's Heavy Viewer, in: Psychology Today 10 (4/1976), 41–45; Gerbner, George; Gross, Larry; Signorielli, Nancy; Morgan, Michael: Television Violence, Victimization and Power, in: American Behavioral Scientist 23 (5/1980), 705–716; Shrum, L. J.: Social Cognition and Cultivation, in: David R. Roskos-Ewoldsen, Jennifer L. Monahan (Hg.): Communication and Social Cognition. Theories and Methods, Mahwah 2006, 245–376.

der doktrinalen Simulation komplexer entwicklungs- und sozialpsychologischer Prozesse durch archetypische Narratio.²⁶ Ablehnung muss ebenso eine selbstherrlich-autonome Modellierung des Menschen nach kirchlich-moralischen Parametern erfahren. Es existiert eine Vielzahl fiktionaler theologischer Texte und Argumente, welche noch lange keine konstativen und somit wahrheitsgemäßen Konvolute sind, die empirisch verifiziert werden könnten. Diese fiktionalen Texte intendieren vordergründig emotionale Reaktionen, welche die Frage nach Richtigkeit, Logik und Wahrheit ausblenden.²⁷ Auf jener Textbasis wird eine konsequentialistische Ethik (Folgenethik) implementiert: Der Gläubige weist sich scheinbar nur dann als ›echter Christ‹ aus, wenn er eine Perfektion nach kircheninternen Kriterien erworben hat; die Frage nach Konditionierung stellt sich eklatant. Gerade jene Einbindung des Körpers und der Seele in den weltanschaulichen Warenkreislauf muss zu einer Engführung und Einschränkung führen, welche mit der Freiheit eines Christenmenschen nicht allzuviel gemein hat. Weit mehr wäre eine Ethik des theologischen Erkennens evident mit einem Bündel von epistemischen Fähigkeiten aus Reflexions-, Urteils- und Vorstellungskraft in dynamischer Beziehung zueinander.²⁸

Auf diese Weise erfolgt unaufhörlich eine kirchlich-theologische Akzentverschiebung vom Körper zur Seele im Sinne einer ›subkutan kryptischen Impfung‹. Ziel ist es, ein Teil des kirchlich-arrangierten Inventars zu werden.²⁹ Hochkomplexe Freiheiten können nach Ansicht der Autoritäten von den Menschen und Gläubigen nicht ertragen werden. Körper- und sexualitätsfeindliche Gedankenspiele und Sentenzen besitzen eine unaufgebbare Relevanz für die kirchliche bzw. gesellschaftliche Sozialisation. Dazu gesellt sich die geistlich-theologische Potestas als legitimes, planbares und erfolgreiches Mittel der Konfliktlösung zwischen body- und anima-Theologie. Mithin funktionieren kirchliches Wettbewerbsdenken und institutioneller ›Sozialdarwinismus‹ als Mechanik kirchlich-theologischen Agierens. Was fehlt, ist eine theozentrische Anthropologie der Heiligen Schrift: »Was ist der Mensch,

²⁶ Vgl. Theißen, Gerd: Evolution, in: Tobias Daniel Wabbel (Hg.): Im Anfang war kein Gott. Naturwissenschaftliche und theologische Perspektiven, Düsseldorf 2004, 147–158. – Als Randnotiz sei angemerkt, dass alle Sakramente die Feier der Heterosexualität und die Legitimation heterosexuellen Körpergebrauchs vollziehen. Dies gilt auch für die Priesterweihe, weil hier der Akzent auf dem Verzicht körperlicher Sexualität liegt. Die in diesen Gottesdiensten vorgetragenen Schrifttexte dienen der ausschließlichen Legitimierung von Heterosexualität. Vgl. Kunze, Axel Bernd: Queerexistenz zwischen Exil, Verheißung und Befreiung. Schwule Gottesdienstenerfahrung als Aufbruch aus dem Exil, in: WeStH 8 (1/2001), 20–24.

²⁷ Vgl. Küng, Hans: Existiert Gott?, in: Wabbel (Hg.): Im Anfang, 231–242.

²⁸ Vgl. Sedmak: Theologie in nachtheologischer Zeit, 82–89.

²⁹ Vgl. Hüttinger, Martin: Verhüllte Kommunikation. Kirchliche Hin- und Herrichtung gleichgeschlechtlich empfindender Kirchendiener, in: WeStH 10 (1/2003), 73–79.

dass du an ihn denkst, des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst? Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott, hast ihn mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt.« (Ps 8,5 f)

Es klafft ein erheblicher Hiatus zwischen dem Menschenbild und den anthropologischen Intentionen der Bibel und der Anthropologie der christlichen Glaubenswissenschaft in den nachbiblischen Jahrhunderten. Die Leib-Seele-Problematik ist letzterer nicht aus ihrem ureigenen Bestand zugekommen, sondern aus der polemisch-apologetischen Auseinandersetzung mit der hellenistischen Umwelt. Damit verknüpft ist der Umstand, dass sie nicht erstrangig unter anthropologischem, sondern unter eschatologischem Aspekt diskutiert worden ist.³⁰ Eine veritable Theologie vollzieht sich hingegen darin, dass sie sich auf den Um- und Irrwegen jeweiliger Zeitepochen durch die Zeit bewegt, aber dass sie das in Richtung auf ein Ziel tut, das die Zeit immer



schon transzendiert, nämlich Gott in Jesus Christus, Logos im Sarx, göttliches Wort und Sein in menschlichem Körper. Eine zeithobene Theologie kann es schlechterdings nicht geben. Das hat zwei Konsequenzen: (1.) Weil Theologie immer zeitverhaftet ist, gibt es auch keine Orthosprache und keine Orthodoxenform für das Christentum, die zeitunabhängig die ewige Wahrheit in ewigkeitsresistenten Dogmen und Enzykliken referieren könnte. Jede Rede von Körper und Seele ist aufgebbar und entbehrlich.³¹ In jedem Fall aber sind tradierte Formen zu übersetzen, zu kommentieren und zu kommuni-

³⁰ Vgl. Vordermayer: Purgatorium, 25–58.

³¹ Vgl. Hauschild, Hans Peter: FleischesTheologie. Bemerkungen zum In-Eins von Religion und Erotik, Forum Religionskritik Bd. 3, Münster 2004, 43–48; 159–161.

zieren.³² (2.) Zeitbedingtheit der Theologie heißt auch Redenmüssen in der Sprache und in den Denkformen der jeweiligen Zeit, um ihr Anliegen der Glaubensreflexion erfüllen zu können (Kontextuelle Theologien).³³ Theologie ist auch keine Metatheorie der anderen Wissenschaften, sondern eine von ihnen, wenngleich mit ihrem eigenen Formalobjekt.³⁴

Daher sei die vom Zweiten Vatikanischen Konzil wieder erinnerte Lehre vom Glaubenssinn der Gläubigen (*sensus fidelium*) ins Gedächtnis zu rufen (*Lumen Gentium* 12), wonach alle Gläubigen geistgeleitet sind (*Dogmatische Konstitution ›Dei Verbum‹* 8, Abs. 2).³⁵ Jeder Glaubende und jede geistliche Erfahrung zählen zu den Impulsgebern neuer Durchdringung der Schrifttexte. Dass solche Impulse des Unerhörten bzw. Noch-nicht-Gehörten anstößig sein können, nicht bloß im Sinne des Ärgernisses (*scandalum*), liegt nahe, um nicht zu sagen: ist unvermeidlich. Maßgebend ist also im Endeffekt nicht die (wie immer verstandene) Tradition allein, sondern die aktualisierte und im Heute zur Sprache gebrachte Treue zum Wort Gottes. Die eigentliche, unverwechselbare und unvertretbare Kompetenz der Theologie ist einzig und allein die Erhebung, Geltendmachung und intellektuelle Durchdringung des Wortes Gottes, wie es uns in den Quellen des christlichen Glaubens begegnet. Das trifft darum auch für anthropologisch-theologische Problemanzeigen zu. Zu analysieren ist daher, was in den Quellen realiter steht (Aufgabe der Erhebung), was die biblische Intention der Textinhalte ist (Aufgabe der Geltendmachung) und schließlich, wie diese Absicht kognitiv verbalisiert werden kann hinsichtlich der in der syn- und diachronen Sprachgemeinschaft der Christgläubigen auftretenden anthropologischen Erörterungen (Aufgabe der intellektuellen Durchdringung).³⁶

4. *Cruising im biblischen Paradiesgärtlein*

Wertvolle Aspekte theologischer Anthropologie und biblischer Leibesspiritualität finden sich bei Silvia Schroer und Thomas Staubli in ihrem Grundlagenwerk ›Die Körpersymbolik der Bibel‹.³⁷ Jene reiche biblische Körperme-

³² Vgl. Drobinski, Matthias: Oh Gott, die Kirche. Versuch über das katholische Deutschland, Düsseldorf 2006, 89–94. – Einer Reflexion und Lektüre wert: Dierwermann, Eugen: Atem des Lebens. Die moderne Neurologie und die Frage nach Gott (Bd. 1: Das Gehirn; Bd. 2: Die Seele), Düsseldorf 2006/2007.

³³ Vgl. Schürger, Wolfgang: Wirklichkeit Gottes und Wirklichkeit der Welt. Theologie im Konflikt der Interpretationen, Forum Systematik Bd. 12, Stuttgart 2002, 27; 34–38; 56–68.

³⁴ Vgl. Beinert: Leib-Seele-Problematik, 23f.

³⁵ Vgl. Rahner, Karl; Vorgrimler, Herbert: Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, 23. Aufl. Freiburg u. a. 1991, 136f; 371.

³⁶ Vgl. Beinert: Leib-Seele-Problematik, 26 f.

³⁷ Vgl. Schroer; Staubli: Körpersymbolik; Hüttinger, Martin: Kraftvolle Aspekte biblischer Anthropologie (Buchrezension), in: WeStH 13 (1+2/2006), 178–181.

taphorik changiert zwischen sündhaftem Fleisch und Tempel Gottes. Diese synthetische Sichtweise »fragt nach dem prinzipiellen Gottesbezug aller und jedes einzelnen der in der individuellen wie kollektiven Erfahrung wahrgenommenen Aspekte des Menschseins.«³⁸ Trotz einer traditions- und schriftbedingten körperlosen Gottesikonographie wünscht der Beter von Psalm 17, sich an Gottes Gestalt satt sehen zu dürfen: an seinen Eingeweiden, an Nase, Arm, Gesicht, rechter Hand, Ohren, Augen, Händen, Mund, Füßen (Geschlechtsteile!), der Kehle und dem Herz. Das Ausdrucksvolle des Körpers rangiert vor der formvollendeten Schönheit.³⁹ Man orientiert sich an der Wirkung (Dynamis) von jemandem. Die anthropologischen Begriffe *nāfāsch* (atmende Kehle, Lebenskraft, Knotenpunkt des Lebens, auf Beziehung angelegt sein, treibende Kraft triebhaften Begehrens, sexuelles Verlangen, Lebensgier), *ruach* (Atem, Geist, Lebenswille), *basar* (Fleisch, Geschöpflichkeit, Penis, Phallus), *jad* (Hand, Gemächt, männliches Glied) und *leb/lev* (Herz, Haltung) sind in sich jeweils Akzentsetzungen für die immer mitgedachte Grunddimension des Menschen, nämlich seine Relation zu Gott. Diese wird bestimmt durch die Geschöpflichkeit im Allgemeinen wie durch die spezielle Erwählung zum Gleichbild Gottes (*Imago Dei*). Der Mensch erscheint in der alttestamentlichen Anthropologie so als kommunikative, kommuniale, dialogische Existenz, die als solche eine integrale Ganzheit und Einheit ist. Der Körper ist deshalb die Konkretion des Menschen schlechthin, dessen Fleisch von vitalen Kräften bewegt, umhergetrieben, beschwingt und beflügelt wird. Seine Endlichkeit, welche diametral zu seiner ungebändigten Lebensgier steht, verweist ihn auf Gott als den Lebensermöglicher: »Ich bleibe immer bei dir, du hältst mich an meiner Rechten. Du leitest mich nach deinem Ratschluss und nimmst mich am Ende auf in Herrlichkeit. Was habe ich im Himmel außer dir? Neben dir erfreut mich nichts auf der Erde. Auch wenn mein Leib und mein Herz verschmachten, Gott ist der Fels meines Herzens und mein Anteil auf ewig«. (Ps 73,23-26)

Dieses voraussetzend erscheint es nun keineswegs ungewöhnlich, dass beispielsweise »bei feierlichen Schwüren der Vereidigte seine Hand unter die Scham dessen legen musste, dem er den Eid zu leisten hatte« (Gen 24,1-9; 47,29 ff.), und hinter diesem archaischen Brauch wohl die Vorstellung steht, »dass der Eidleistende bei seiner Manneskraft schwört, die verdorren soll, wenn er den Eid bricht.«⁴⁰ An anderer Stelle geht es buchstäblich an das »Eingemachte«, wenn Hand, Penis und deren Wirkung auf poetische Weise thematisiert werden: »Mein Geliebter streckte seine Hand durchs (Tür-)Loch, da begannen meine Gefühle zu wogen« (Hld 5,4). Die biblische Bestimmung des männlichen Körpers liegt in seiner entgrenzenden Liebesfähig-

³⁸ Beinert: Leib-Seele-Problematik, 11.

³⁹ Vgl. Schroer; Staubli: Körpersymbolik, 21f.

⁴⁰ Schroer; Staubli: Körpersymbolik, 127.

keit.⁴¹ »Ein machistisch-phallokratischer Kult männlicher Zeugungskraft, wie er heute weltweit vorherrscht, führt dagegen zu Gewalt, also nicht in Liebesverhältnisse, sondern in Täter-Opfer-Strukturen. Diese Form von Vergötzung sexueller Macht hat wohl die Schule Jesajas im Blick, wenn sie an schwer verständlicher Stelle (Jes 57,8.10) gegen die Verehrung der ›Hand‹ (gemeint: Penis; Anm. d. Verf.) polemisiert.«⁴² Der biblische Gott entzieht sich körperloser Theologie. Er ist ein Gott mit Hand und Fuß, welcher in der Geschichte machtvoll handelt, der konkret und greifbar ist – und sei es auch nur an den Füßen. Die *differentia specifica* besteht bei Gott in der Abwesenheit von *basar*, von Fleisch und Knochen (Jer 17,5.7; 2 Chr 32,8). Haut, Fleisch, Knochen und Sehnen erscheinen als das eigentlich Zerbrechliche am Menschen (Ijob 10,11). Sie sind die Grundbedingung für das menschliche Leben schlechthin, in ihrer Ausgestaltung zugleich das unverwechselbare Kennzeichen des Menschen (Gen 2,21-25; 29,14; Ri 9,2f.; 2 Sam 5,1; 19,13). Diese gelten als dezidierte Symbole der Vergänglichkeit in scharfem Kontrast zur Unvergänglichkeit der göttlichen Wirkmacht (1 Petr 1,24; Jes 40,6ff.). Eine Existenzgarantie des Menschen verdankt sich dem beständigen Handeln Gottes, christlich-theologisch als *creatio continua* gefasst: »Verbirgst du dein Gesicht, sind sie verstört, nimmst du ihnen den Atem, so schwinden sie hin und kehren zurück zum Staub der Erde.« (Ps 104,29) Der Tod des Menschen ist nicht die platonische Desintegration von Soma und Psyche, sondern das Ende der Gotteszuwendung. Von hier aus wäre es ein folgerichtiger Schritt, den Gedanken fort zu spinnen, dass ein in seiner Blüte stehender juveniler, ästhetisch anmutender männlicher Körper größtmöglicher Ausdruck göttlicher Zuwendung und Präsenz sei. Die Kritik am heutigen Körperhype müsste überdacht werden.



⁴¹ Vgl. Keel, Othmar: Das Hohelied, Zürcher Bibelkommentare AT Bd. 18, Zürich 1986; Ders.; Schroer, Silvia: Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen, Freiburg/Schweiz u.a. 2002, 52–58; Nissinen, Martii: Die Liebe von David und Jonatan als Frage der modernen Exegese, in: *Biblica* 80 (1999), 250–263; Schroer, Silvia: Liebe und Tod im Ersten (Alten) Testament, in: *Lectio Difficilior* (European Electronic Journal for Feminist Exegesis 2/2004).

⁴² Schroer; Staubli: Körpersymbolik, 134.

5. Einige Aspekte schwuler Körpertheologie

Aus dem Referierten lassen sich prägnante Kurzformeln extrahieren, welche geeignet erscheinen, die traditionelle Theologie mit ihrem Akzent auf Seelen-Entertainment und den schwulen bzw. männlichen Körper-Kult in ein geschwisterliches Verhältnis zu überführen, wo Streit und Versöhnung einander die Waage halten und Rechthaberei nicht das letzte Wort behalten darf.

(1) Durch die Kategorie der Geschöpflichkeit und Zerbrechlichkeit in seinem Fleisch (*basar*) steht der schwule Mann a priori in einer Beziehung zu Gott. Das impliziert, dass Gott auch durch die Schwulen erkennbar ist, so banal das klingen mag – die Präsupposition jeglichen Theologisierens. Eine Ähnlichkeit zwischen Schöpfer und seinem schwulen Geschöpf, und damit auch seinem schwulen Körper, ist prinzipiell im Werk Gottes angelegt. Damit legitimiert sich die anthropomorphe Exteriorität als Schlüsselkategorie schwuler Theologie.

(2) Er wird als schwuler Mann in unmittelbare Kommunikation mit seinem Gott gerufen, indem er als Gottes Bild und Inkorporation geschaffen wird. In seinen leiblichen Vollzügen steht er im Dialog mit Gott.

(3) Der Schwule ist als Subjekt ein integrales Ganzes: »Meine Seele verzehrt sich in Sehnsucht nach dem Tempel des Herrn. Mein Herz und mein Leib jauchzen ihm zu, ihm, dem lebendigen Gott«. (Ps 84,3)

(4) Dieser Liebesdialog zwischen Gott und dem schwulen Mann darf nicht unterbrochen werden, nicht durch den Tod und schon gar nicht durch die Kirche. In letzter Eindeutigkeit geht das an der Gestalt Jesu von Nazareth auf, der als der Mensch in hypostatischer Union mit Gott die Verwesung nicht schauen kann (Apg 2,27; Ps 16,8-11) und daher als der von den Toten Erstandene erfahren wird (1 Kor 15,20-22). Von einem irgendwie gearteten Leib-Seele-Dualismus, oder von einer so sich artikulierenden Dualität, ist zu keiner Zeit die Rede. Der schwule Mann lebt, der schwule Mann stirbt, der schwule Mann erhebt sich aus dem Todesschlaf.⁴³ Hegel formuliert diese Erkenntnis mit den Worten: »Nur weil Ich als Freies im Körper lebendig bin, darf dieses lebendige Dasein nicht zum Lasttiere mißbraucht werden. Insofern Ich lebe, ist Meine Seele (der Begriff und höher das Freie) und der Leib nicht geschieden, dieser ist das Dasein der Freiheit, und Ich empfinde in ihm. Es ist daher nur ein ideeloser, sophistischer Verstand, welcher die Unterscheidung machen kann, daß das Ding an sich, die Seele nicht berührt oder angegriffen werde, wenn der Körper mißhandelt und die Existenz der Person der Gewalt eines Anderen unterworfen wird. Ich kann Mich aus Meiner Existenz in Mich zurückziehen und sie zur äußerlichen machen – die besondere Empfindung aus Mir hinaushalten und in den Fesseln frei sein. Aber dies ist Mein Wille, für den Anderen bin Ich in Meinem Körper; frei für den Anderen

⁴³ Vgl. Hauschild: *FleischesTheologie*, 136.

bin Ich nur als frei im Dasein, ist ein identischer Satz. Meinem Körper von Andern angetane Gewalt ist Mir angetane Gewalt.«⁴⁴

(5) Alles, was über diese die Heilige Schrift durchziehende Körpertheologie und Anthropologie hinausgeht, ist Interpretation, theologische Theoriebildung, Theologumenon. Damit soll konstatiert werden, dass sie nicht zum verpflichtenden Glaubensgut gehören und das nach christlichem Verständnis auch gar nicht vermögen. Sie stellen keinen Teil der Offenbarung dar.

Christlich-schwule Anthropologie und Theologie ist im letzten darum ein so hartes Brot, weil sie ins Mysterium Gottes führt, dessen Widerschein auch der gottebenbildliche Mann und Schwule ist. Er bleibt im tiefsten aus diesem Grund Geheimnis. Was ist der schwule Mann mit seinem wie auch immer gestalteten Körper? Er ist Gottes! Das ist die letzte Antwort einer christlichen sowie schwulen Theologie, die höchste, die der homosexuelle Mann erwarten kann.

Martin Hüttinger, Dipl. Theol., tätig als Rektor in München. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt »Der homoerotische Untergrund der Tradition. Hybrid-orthodoxe Theologien« im Buch »Schwule Theologie. Identität – Spiritualität – Kontexte«, zugleich WeStH 13 (3+4/2006).

Korrespondenz über die Herausgeberanschrift.

⁴⁴ Hegel, Carl Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundriss, Werke Bd. 7, Frankfurt/M. 1986, 131.

Thomas Staubli

Das Namenlose:

Alttestamentliche Ersatzworte fürs Zipfelchen

ALTHEBRÄISCH UND DEUTSCH sprechende Männer hatten und haben ein gemeinsames Problem: Etwas Namenloses hängt an oder steht zu uns. Weder das biblische Hebräisch noch das heutige Deutsch kennen ein eigenes Wort für das männliche Geschlechtsorgan. Wir sind gezwungen, das Teil zu umschreiben oder Fremdsprachen zu Hilfe zu nehmen, die das Problem nicht kennen. Letzteres ist im Deutschen der gutbürgerliche Normalfall. Wir sprechen dann lateinisch, als hätten wir gerade ein Medizinstudium abgeschlossen.

1. Deutsche Umschreibungen

Wer sich mangels Wort visuell zu orientieren versucht, erfährt im Bildwörterbuch des Dudens, dass der fragliche Zipfel als »männliches Glied« bezeichnet wird. Wir brauchen also zwei Wörter, weil »Glied« ein Allerweltswort ist, das sehr vieles bedeuten kann. Im Duden der sinn- und sachverwandten Wörter werden wir von »Glied« wieder aufs lateinische Wort verwiesen. Die Synonyme für »Penis« füllen über eine halbe Spalte und zeugen – wenn wir von weiterem Latein bis hin zu Goethes Iste, »jener«, absehen – von der Phantasie, die die verbale Leerstelle im tumben Volk entfacht hat und deren wilde Pracht von den Wörtersammlern nun nach den Kategorien »scherzhaft«, »Kindersprache«, »norddeutsch«, »salopp«, »umgangssprachlich«, »landschaftlich«, »derb« und »vulgär« geordnet wird. Aber ob »Gurke«, »Besen«, »Flöte« oder »Schwanz«, immer sind es letztlich Metaphern, Übertragungen aus einem ganz anderen Bereich, und damit Hilfskonstrukte. Nur die Kindersprache hat lokal eigenständige Worte hervorgebracht (Piller, Schniepel, Schnäbi), die nicht bereits anderweitig besetzt sind. Kurz: Das Zipfelchen scheint eine Art Gaukler unter den männlichen Körperorganen zu sein, der nur von Kindern ernst genommen wird und vom medizinischen

Fachpersonal. Die deutsche Alltagssprache der Erwachsenen jedoch hat kein eigenes Wort dafür.

2. *Althebräische Umschreibungen*

Ebenso steht es nun also auch im Althebräischen. Die folgende Liste metaphorischer und euphemistischer Ersatzbegriffe erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

»Fleisch« (hebr. *basar*): Dieser Begriff wird in Gesetzesvorschriften verwendet. Priester müssen bei der Kultausübung Hosen anziehen, damit beim Emporsteigen auf den Treppen zum Altar »das Fleisch« nicht sichtbar wird. Der unbeabsichtigt oder gar nicht aus dem »Fleisch« entweichende Samen hat verschiedene Tabus zur Folge (Lev 15,2 f.7). Bei Ezechiel wird der Begriff zur polemischen Kennzeichnung der Ägypter als geile Liebhaber der als Hure karikierten Stadt Jerusalem, nämlich als »Nachbarn mit dem großwerdenden Fleisch« (16,26) oder mit »Eselfleisch« (23,20), verwendet. Fleisch meint generell alles Vergängliche des Menschen – im Gegensatz zu den Knochen, die als einziges über den Tod hinaus bleiben. Davon abgeleitet bezeichnet der Begriff auch die Verwandtschaft: Fleisch aus Fleisch (vgl. Gen 2,23).

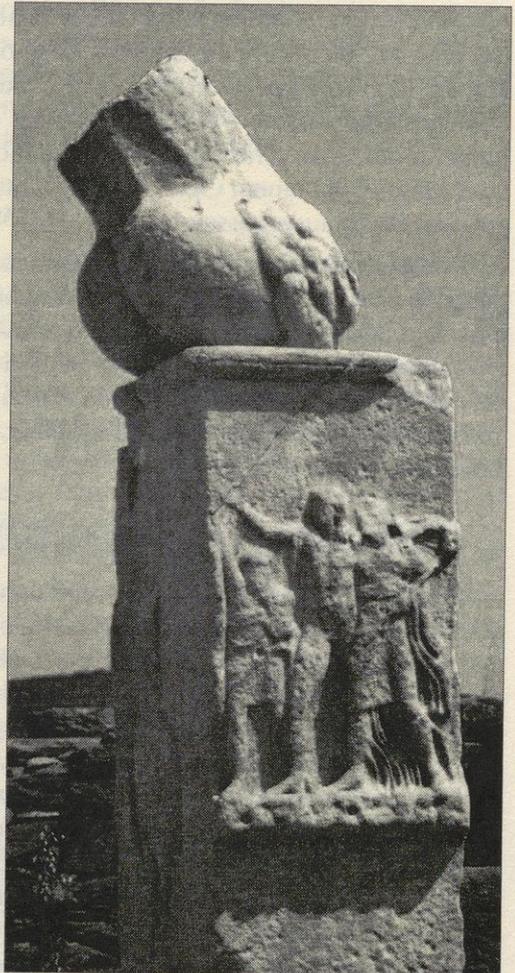
»Hand« (hebr. *jad*): Im Gegensatz zu »Fleisch« betont »Hand« den potenten, machtvollen Penis, ist also eher mit Phallus wiederzugeben. So wird dem mit fremden Göttern und Machthabern beschäftigten Volk von den JesajaschülerInnen vorgeworfen, sie würden hinter verschlossenen Türen die »Hand« gekaufter Leute bestaunen (Jes 57,8). In den älteren Übersetzungen wird der Ausdruck »die Hand sehen« (so jetzt sehr wörtlich die Bibel in gerechter Sprache samt erklärender Anmerkung!) mit »Kraft bestaunen« (Einheitsübersetzung), »buhlen« (Luther), »lüstern hinblicken« (Zürcher), »Handmal anschauen« (Buber/Rosenzweig) umschrieben. Inwieweit diese pornographische Politmetapher sich auf reale Phallusmeditationen bezieht und inwieweit sie der sarkastischen Phantasie prophetischer Satire entspringt, lässt sich kaum mehr überprüfen. Vielleicht stehen ägyptische Bilder des ithyphallisch und mit erhobener Hand (!) dargestellten Fruchtbarkeitsgottes Min oder Amulette von Männern mit bombastischen Phalloi im Hintergrund. Eine ähnliche Bildsprache verwendet das Hohelied, wenn dort von den Bemühungen des Geliebten die Rede ist, zu seiner Geliebten zu kommen. Diese gesteht: »Mein Geliebter streckte seine Hand durchs (Tür-)Loch, da begannen meine Gefühle zu wogen« (Hld 5,4). Eine indirekte Anspielung auf den Phallus beinhaltet auch die Redensart von der »Hand« für Kastrierte (Jes 56,5) und Kinderlose (2 Sam 18,18). Gemeint ist ein Denkmal, mit ihrem Namen im Tempelhof als Ersatz für die Kinder, derer sie entbehren und in denen der Name normalerweise weiterleben würde. Was damals besonders für jüdische Eunuchen am persischen Hof Bedeutung hatte, ist nach dem Zweiten Weltkrieg für die Opfer der Shoa aktuell geworden. Ihre Gedenkstätte in Jerusalem heißt Yadvashem, »Hand und Name«.

»Lenden« (hebr. *jarek* oder *käsäl*): Der Begriff wird vor allem in der Wendung »aus seinen Lenden hervorgehen« für »abstammen« verwendet (Gen 46,26; Ex 1,5; Ri 8,30). Eine intime Geste höchsten Grades ist es, wenn ein Mann beim Schwur seine Hand (!) auf die Lenden, also die Genitalien dessen legt, dem er den Schwur leistet. Sie suggeriert eine Art Persönlichkeitsübertragung von Glied zu Glied, beim Schwörenden symbolisiert durch die Hand. Solches wird von Eliezer erzählt, der dem greisen Abraham schwören muss, dass er für seinen Sohn Isaak keine Kanaanäerin, sondern eine Frau aus der Verwandtschaft in Haran beschafft (Gen 24,2.9). In gleicher Weise verspricht Josef seinem Vater Jakob, dass er nicht in Ägypten, sondern in der Grabstätte seiner Väter, also in den Machpelahöhlen bei Hebron, bestattet wird (Gen 47,29). In beiden Fällen fürchtet der den Schwur fordernde um Identitätsverlust. In Ps 38,8 ist mit den »entbrannten Lenden« vielleicht von einer Geschlechtskrankheit die Rede.

»Füße« (hebr. *raglim*): Zipora berührt mit dem Blut der abgeschnittenen Vorhaut ihres Sohnes die »Füße« ihres Mannes, um ihn vor einem Dämon zu beschützen. Wahrscheinlich sind damit die Genitalien Moses gemeint, denn sie nennt ihn »Blutbräutigam« (Ex 4,25). Wenn den Kriegsgefangenen die »Fußhaare« abgeschnitten werden, so sind damit die Schamhaare der zu ihrer Schande nackt deportierten Männer einer eroberten Stadt gemeint (Jes 7,20).

»Lebenskraft« (hebr. *chajil*): Abstrakter und allgemeiner, aber noch mit einem sexuellen Unterton versehen ist der Ausdruck »den Frauen die Lebenskraft hingeben« (Spr 31,3; Sir 47,19).

»Lapislazuli« (hebr. *safir* – die Übertragung dieses Wortes auf den auskristallisierten Korund ereignete sich erst im Mittelalter): Im Beschreibungslied ihres Geliebten (Hld 5,14), den sie wie ein aus den kostbarsten



Materialien zusammengesetztes Götterbild beschreibt, wird der Bereich zwischen Bauch und Schenkeln mit dem Wort »Lapislazuli« kodiert und damit mit dem teuersten aller im Alten Orient gehandelten Güter, das aus Afghanistan importiert werden musste. Mit dem blau schimmernden Lapislazuli wurde der Himmel als Wohnort Gottes konnotiert.

3. *Altägyptischer Klartext: Ein Kontrastprogramm*

Von Jerusalem bis Memphis waren es im Altertum zehn Tagesreisen. Im Altägyptischen ist der Phallus ein Schriftzeichen mit dem Lautwert »met« und zugleich ein Grundwort mit vielen Bedeutungsmöglichkeiten und Ableitungen wie »Penis«, »körperliches Hohlgefäß«, »Ader«, »Muskel«, »Sehne« etc. »Metj« bedeutet soviel wie »aufrichtig, genau«. »Metut« kann den Samen von Männern und Göttern, aber auch das Gift von Schlangen bezeichnen. Eine weitere Hieroglyphe ist der Phallus mit auslaufender Flüssigkeit, die etwa zur Bezeichnung der Eichel (äg. *bach*) verwendet wird und für die Präposition »vor« (*m-bach* oder *r-bach*), räumlich gemeint in Bezug auf eine höhergestellte Person, einen Tempel oder ein Gericht, zeitlich ganz allgemein für das, was früher war, und schließlich für Dinge, die hervorkommen, zum Beispiel bei einem Opfer für eine Gottheit, für die man aus Trankopfergefäßen etwas ausgegossen hat.

Diese körperliche Ausdrücklichkeit steht in krassem Gegensatz zur hebräischen und deutschen Tendenz des Kaschierens, Umschreibens und Kodierens. Das männliche Geschlecht ist für die ÄgypterInnen ein offensichtlicher, im wahrsten Wortsinne herausragender und gerade daher unlegbarer, selbstverständlicher Teil der Wirklichkeit. Besonders als Phallus eignet ihm eine Transparenz zum Heiligen, einer Qualität, die in Ägypten potentiell allem zukommen kann, was da ist.

4. *Gründe für die Unbenennbarkeit?*

Nacktheit ist für die biblische Anthropologie nur im verlorenen Zustand paradiesischer Unschuld und Unwissenheit oder in dem dieses Paradies momenthaft wiederherstellenden Zustand der Liebe (s. o. »Lapislazuli«) erträglich, ansonsten jedoch mit einem intensiven Gefühl der Scham verbunden, das nach Bekleidung schreit. Gott selber betätigt sich als Kürschner und schenkt Adam und Eva zum Abschied aus dem Paradies Fellkleider, die ihre aus Feigenblättern hergestellte Notkleidung ersetzen (Gen 3,21). Die Kleider sind permanente Erinnerungen an den Ungehorsam im Paradies, und es scheint, dass die Unbenennbarkeit des Geschlechtsorgans in erster Linie mit seiner schambedingten Unsichtbarmachung zusammenhängt. Dies suggeriert auch die Verwendung des Wortes »Scham« für das weibliche Geschlecht, ein Sprachgebrauch, der sich ebenfalls schon im Althebräischen findet.

Nach Norbert Elias ist das »Vorrücken der Schamschwelle« ein Ausdruck zunehmender Zivilisierung, nach Hans Peter Duerr ist das Gegenteil der Fall. Über die Herkunft der Scham zu spekulieren führt offenbar zu keinen klaren Ergebnissen. Auch der Vergleich mit den ÄgypterInnen macht das deutlich, deren ungeschminkter Sprachgebrauch nicht Ausdruck einer schamlosen Kultur ist. (Einige ÄgyptologInnen halten die altägyptische sogar für die schamhafteste unter den antiken Kulturen.) Scham und Ausdrücklichkeit in sexuellen Dingen schließen sich nicht aus. Hingegen scheint bei den HebräerInnen die Nähe zwischen Wort und Sache, zwischen Zeichen und Bezeichnetem intensiver erfahren worden zu sein, weshalb es ihnen unmöglich war in der Öffentlichkeit auszusprechen, was dort unsichtbar bleiben sollte. Das Wort und die Schrift, so scheint es, waren in Ägypten entmythologisiert. Das mag erstaunen, wo doch gerade die Bildhaftigkeit der ägyptischen Sprache das Gegenteil erwarten ließe. Wahrscheinlich ist es aber gerade der permanente rebusartige Gebrauch von Bildern als Zeichen, der den ÄgypterInnen die Konventionalität des Sprechens und Schreibens stärker bewusst machte, das Wort bis zu einem gewissen Grade seiner Magie beraubte und die Distanz zwischen Zeichen und Bezeichnetem vergrößerte. Über Spekulationen kommen wir im Ergründen wohl kaum hinaus.

5. Folgen der Unbenennbarkeit

Sicher hingegen ist, dass das, was nicht ausgesprochen, gezeigt und dargestellt werden darf, auch nicht integriert, kultiviert, gewürdigt und geheiligt werden kann. Dazu gäbe es natürlich für Kulturkritiker, Soziologinnen und Essayisten viel zu sagen. Ich beschränke mich auf eine moderne prophetische Reminiszenz. Niki de St. Phalle hat nicht nur Zeit ihres Lebens den Phallus im Namen getragen und ihm damit eine öffentliche Plattform gegeben, sie hat auch ein Leben lang unter der Vergewaltigung durch ihren Vater als Elfjährige gelitten. Sie hat dieses Trauma teilweise mit ihren berühmten Farbbeutel-schießübungen auf Männer verarbeitet, aber auch durch künstlerische Gestaltungen des Phallus. Einer steht in Freiburg vor Nikis Museum, direkt dem Eingang der Franziskanerkirche gegenüber, wo er silbrig und in Lapislazulifarben blinkt, wenn die Sonne scheint und geheimnisvoll lebendig schillert, wenn Regenwasser an ihm herabläuft.

Dr. theol. Thomas Staubli, Jahrgang 1962, Dozent für Altes Testament und Leiter des Projektes BIBEL+ORIENT MUSEUM an der Universität Freiburg/Schweiz. Für die WERKSTATT schrieb er u. a. in Heft 2/2003 »Das Erste Testament in der öffentlichen Homosexualitätsdebatte«.

Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: thomas.staubli@unifr.ch.

Arno Bosl

Gottes Wort ist Fleisch

|| Assoziationen und Reflexionen zu Joh 1,14

UND DAS WORT ist Fleisch geworden«: In dieser äußerst knappen Formulierung in Joh 1,14 fasst die Schule der Johannes-Gemeinde das *proprium Christianum*, das Spezifikum und zugleich das Zentrum des christlichen Glaubens zusammen. In dieser hymnischen Aussage ist Mitte und Kern des christlichen Glaubens wie in einem in vielen Farben funkelndem Kristall eingefangen. Wenn wir es betrachtend entfalten, deckt es uns den Kern christlichen Glaubens auf: Gott hat sich ganz hergegeben, ganz hineingegeben in das menschliche Da-Sein und in alle Bereiche menschlichen Seins. Er hat damit auch alle Aspekte von Menschsein gewürdigt, geädelt, verwandelt im Kern mit dem Feuer der Unsterblichkeit und seiner Zuwendung.

1. Das Fleisch als Trias von Körper, Seele und Geist

Mit diesen abstrakten Worten bekennt die johanneische Gemeinde eine zutiefst irdische und konkrete Realität. Die Aussage »(Ein) Gott wird (ein) Mensch« erinnert an die antiken Göttermythen. Und doch ist sie inhaltlich etwas fundamental anderes. Denn die Antike erzählt in ihren Mythen, dass Götter Menschengestalt »angenommen« haben, also die Menschengestalt übergestülpt und übergeworfen haben, dabei aber Götter bleiben, ohne wirklich etwas Menschliches an sich zu haben, so wie wir einen Mantel überwerfen und darunter doch nackt bleiben.

Das Christentum aber bekennt: Gott ist wirklicher Mensch geworden. Der eine unfassbare Gott ist ein historischer Mensch in einem fassbaren Körper geworden. Denn »Fleisch« meint im antiken jüdisch-christlichen und damit auch im johanneischen Sprachgebrauch nicht das Gegenteil von »Geist«, sondern bezeichnet die ganze menschliche Existenz. »Fleisch« im Sinne

des Evangeliums umfasst also die menschliche Trias von Körper, Seele und Geist.¹

Joh 1,14 formuliert also das christliche Ur-Geheimnis: Der göttliche Logos² wird Mensch. Und der Mensch ist Mensch allein in fleischlicher Existenz und somit in allen Aspekten, die das »Fleisch« umfasst. Ähnlich radikal-kompromisslos formuliert es der Hymnus in Phil 2,1: »und (er) wurde wie ein Sklave, uns Menschen gleich.«

Philosophisch steckt in diesem in Joh 1,14 formulierten Gipfelpunkt der Geschichte der Gottesoffenbarung bzw. von der Menschenseite her gesprochen eine innere Notwendigkeit. Es stellt sich die Frage: Wie konnte Gott, der so ganz Andere, sich wirklich kreativen wie kreatürlichen Wesen verstehbar machen, die ihn nicht schauen können, die erschauern wie Mose (Ex 33,18-23), wenn sie nur seinen Rücken sehen? Er »musste« werden wie sein Geschöpf, damit echte Kommunikation »von gleich zu gleich«, »auf gleicher Ebene« stattfinden konnte.³ In diesem Sinne war Inkarnation »notwendig«, damit Gott dem ebenbildlichen Menschen zusagen konnte, was er ihr und ihm nur in menschlicher Gestalt sagen konnte und kann: sein unbedingtes Ja zu uns Menschen.⁴

¹ Ein anderes biblisches Wort für diese Trias menschlicher Seinsweise ist Leib. Fleischliche Existenz meint dann: Wir sind im Leib, nicht: Wir haben einen Leib. »Leib« meint dabei im biblischen Verständnis die ganze Person, vgl. unseren Ausdruck: Er/Sie steht mir »leibhaftig« – im Sinne von »als Person« – gegenüber. Dabei ist »Körper« nur ein Aspekt dieser leibhaftigen bzw. fleischlichen Existenz des Menschen. Vgl. Kessler, Hans: Wie Auferstehung denken? Annäherung an ein schwieriges Thema, in: Christ in der Gegenwart [CiG] 58 (16/2006), 125 f.

² Das griechische »Logos« umfasst dabei ein ganzes Bedeutungsspektrum von »Vernunft« bis »Sinn«, wobei die Übersetzung mit »Wort« eine starke Verengung bedeutet. Vgl. Betz, Otto: Logos, Sinn, Kraft – Tat, Liebe, in: CiG 57 (1/2005), 1 f.

³ Vgl. Röser, Johannes: Gefahrenzone Bittgebet. Das Mängelwesen Mensch vor dem »Mängelwesen« Gott, in: CiG 59 (8/2007), 59 f.

⁴ Vgl. Striet, Magnus: Gott heiligt seinen Namen. Eine theologische Meditation zu Weihnachten, in: CiG 58 (52/2006), 429 f.

Ein ähnliches Prinzip als Stilmittel der Spannungssteigerung, dass echte Kommunikation nur bei Ähnlichkeit, ja Gleichheit funktioniert, entwickelt auf biochemischer Ebene Franz Schätzing in seinem Erfolgsroman »Der Schwarm«, 11. Aufl. Frankfurt/M. 2006.

Das die menschliche Zivilisation massiv bedrohende Schwarmwesen – mit dem künstlichen Computernamen Yrrr – kann nur zum Stillstand und Rückzug bewegt werden, indem ihm bzw. ihnen durch ein chemisch-synthetisch hergestelltes Dufthormon vorgetäuscht (hier also eine Täuschung der Gleichheit!) wird, dass das, was äußerlich wie ein feindlicher Mensch aussieht, ertastet wird, innerlich ein Yrrr, also gleichsam ein Yrrr in Menschengestalt ist, weil es mit demselben Duftserum, d. h. Kommunikationssystem mit ihm bzw. ihnen kommuniziert, also gerade deshalb nicht sein Feind sein kann.

2. Das Fleisch im Spannungsfeld der Begrifflichkeiten

»Und das Wort ist Fleisch geworden« meint auch: Gott wurde Mensch und damit uns gleich. »Gleich sein« aber bedeutet eben Ermöglichung von Kommunikation. Indem er eine konkrete Gestalt bzw. Person wird, treten neue Kommunikationshindernisse auf. Denn Fleisch sein heißt auch *Vielgestaltigkeit* und damit auch eine Vielzahl von Perspektiven und Deutungsmöglichkeiten. Ebenso läuft Kommunikation selbst über viele Kanäle ab, in Gestik und Mimik, in Körperhaltung und Tonfall, vom reinen Wortsinn bis hin zur personalen Ebene, die in jeder Mitteilung mitschwingt. Während aber Gott die Vielfalt umfasst, kann der begrenzte Mensch nur immer eine begrenzte Zahl von Kommunikationskanälen erfassen, nutzen bzw. sich darauf einstellen. Auch dieses Thema hat besonders der Evangelist Johannes thematisiert in jenen Erzählungen bzw. vor allem in den Gesprächen, die sich durch das Stilmittel des »johanneischen Missverständnisses« entwickeln (z. B. Joh 4). Hier verdichtet sich ein wesentliches Merkmal des christlichen Kultes im Zusammenhang mit der von Gott angenommenen Körperlichkeit: Indem Gott im Akt der Inkarnation in die Körperlichkeit des Menschen eingeht, geht er zugleich eine ungeheuerere Spannung ein, nämlich *die Spannung zwischen äußerster Nähe und der Gefahr des Missverständnisses bzw. größter Ferne*, die Spannung zwischen intensivster Intimität und größter Verborgenheit.

3. Das Fleisch – eine Realparadoxie

Zum Geheimnis der Inkarnation gehört daher als nicht unwesentlichstes Merkmal *die Verborgenheit Gottes*. »Auch der Gott der Menschwerdung in Jesus Christus bewahrt trotz aller Offenbarung seine *Andersheit*.«⁵ Oder wie es Friedrich Hölderlin verdichtet in seinem Patmos-Hymnus formulierte: »Nah ist und schwer zu fassen der Gott.«⁶ Denn am ersten Weihnachtsfeiertag feiern Christinnen und Christen, dass Gott sichtbar erschienen ist in dem Kind im Stalle.

Doch was wir an Weihnachten gerührt besingen und betrachten, beinhaltet im Grunde eine sinnliche und geistige Herausforderung. Denn das weihnachtliche und exklusiv christliche Geheimnis besagt nichts anderes als dies: Gott ist so sehr Mensch geworden, dass er alle Göttlichkeit abgelegt hat, alle Hoheit verloren zu haben scheint. Inkarnation – das ist also ein Paradox! Freilich kein Paradox, das Unsinn aussagt, sondern ein Realparadox, ein Paradox, das notwendig ist, um die Wirklichkeit als Wirklichkeit auszudrücken

⁵ Röser, Johannes: Die Himmel der Himmel. Vom Gottesschweigen zur Gottesrede, in: CiG 57 (52/2005), 427.

⁶ Zit. nach: Rennkamp, Hans-Joachim: Was ist Anfang, was ist Ende? Über Raum und Zeit, Mythos und Denken, Gott und Welt, in: CiG 58 (2/2006), 13 f.

in ihrer Polarität und damit in ihrer Ganzheit.⁷ In der Sprache der Mystik finden wir dafür den Begriff der *coincidentia oppositorum*.⁸

Noch deutlicher wird diese der Inkarnation innewohnende Spannung, wenn man das ältere Weihnachtsfest, nämlich Epiphanie, in seinen drei Ausfaltungen mitbedenkt: Denn mit Epiphanie feiern Ost- und Westkirche nicht nur das heute sogenannte Heiligedreikönigsfest, sondern zum Festgeheimnis gehören auch noch die Inhalte der zwei darauf folgenden Sonntage: die Taufe Jesu im Jordan und das Aufscheinen der Herrlichkeit Jesu im Weinwunder von Kanaa.

Gerade das mittlere der Feste, die Taufe Jesu, macht in seiner bildhaften Ausdruckskraft die Radikalität der Mensch- bzw. Fleischwerdung Gottes auch sinnlich begreifbar. Denn der Grundvollzug von Taufe im Jüdischen wie im Christlichen ist das Unter- und Auftauchen des Täuflings. Neben dem theologischen Gehalt kann man das Geschehen auch bildhaft deuten: Wie Jesus in den Fluten des Jordans untergetaucht ist, so ist im Geschehen der Inkarnation Gott in die menschliche Geschöpflichkeit untergetaucht, so dass er für unsere gewöhnlichen, körperverhafteten Sinne nicht als Gott erkennbar ist, sondern nur mehr für das »Organ« des Glaubens. Was bzw. wer aber untergetaucht ist, ist nicht mehr sichtbar! Gottes Verborgenheit hat also unmittelbar mit seiner Fleischwerdung zu tun.



Die Verborgenheit Gottes, sein Sich-Verbergen im Fleisch, sein Eingehen ins Fleisch, in die Körperlichkeit, in den konkreten Körper eines konkreten Menschen korreliert aber zugleich zuinnerst und unauflösbar mit seiner Sichtbar-Werdung. Bildlich gesprochen: Wie im körperlichen Akt der Taufe korrespondiert das Untertauchen Gottes (in die menschliche Existenz) unauflösbar mit seinem Auftauchen. Weil Gott ganz in die menschliche Existenz eingetaucht ist, kann er auch im ganz und gar Menschlichen erspürt, ertastet, gefühlt und geschmeckt, kurz: entdeckt und erfahren werden. Im Umkehrschluss zum Ausgang dieser Überlegungen führt also Gottes radikale Menschlichkeit uns Menschen auch wie-

⁷ Vgl. Röser, Johannes: Jesus ja, Christus nein? Wege zu einem universalen Gottesverständnis, in: CiG 58 (17/2006), 132.

⁸ Ein Wort, das besonders Nikolaus von Kues geprägt hat. Vgl. Sölle, Dorothee: Den Rhythmus des Lebens spüren. Inspirierter Alltag, Freiburg 2003, 71; Ebersberger, Ludwig: Struktur und Dynamik des Kosmos. Wandlungen von Weltbild und Spiritualität, in: CiG 57 (33/2005), 269 f.

derum zu seiner Sichtbarmachung, indem wir genauso menschlich handeln.

Was aber ist das »Menschlichste« bzw. was ist das Höchste und damit Göttlichste? Die Liebe (vgl. 1 Kor 13)! Wo wir einander lieben, da wird Gott sichtbar, da wird er in uns verherrlicht. Das ist ein Grundgedanke, der ebenfalls gerade im Johannes-Evangelium immer wieder durchmeditiert wird (z. B. Joh 13,31–35) und den in unserer Zeit besonders auch die evangelische Theologin Dorothee Sölle akzentuiert und auf unsere heutige Weltlage hin konkretisiert hat.⁹

4. Die politische Dimension des Fleisches

Womit der Evangelist Johannes bzw. die sich auf ihn berufende Gemeinde die äußerste Verborgenheit und Niedrigkeit beschreibt – das Untertauchen Gottes zu den Geringsten – ist zugleich der höchste, d. h. der intensivste Akt göttlicher Solidarität mit den Menschen. Das Geheimnis der Inkarnation hat also immer auch untrennbar eine politische Dimension. Schon Luther hat das betont mit seinem Wort »Jesus müsse ins Fleisch gezogen werden.« Der Reformator hat sich darin gegen eine Vergeistigung und damit eine Entrückung des Gottessohnes und damit Gottes selbst von seiner Welt und ihrem Sosein ausgesprochen. In neuerer Zeit hat unter anderem besonders die evangelische Theologin Dorothee Sölle vehement betont, dass die Inkarnation Gottes nicht nur ein geistiges Geschehen ist, sondern bis heute sehr konkrete »leibhaftige« Auswirkungen zeitigt.¹⁰ Weil Gott solidarisch ist mit den konkreten leidenden Menschen damals wie heute, also mit den Menschen jeder Zeit, ist diese Solidarität auch von der Schar seiner Jüngerinnen und Jünger gefordert, nicht durch ein äußerliches Gesetz, sondern einfach dadurch, dass Gott selbst so gehandelt hat. In seiner Fleischwerdung hat Gott das Fleisch »geadelt«, es befreit davon, nur »Kerker der Seele« zu sein. Dies ist eine Tendenz, die über Platon und Augustinus bis heute den Blick der Theologie auf die gegenwärtige Situation von Menschen verstellt und entstellt.

Gott hat in Christus das Fleisch, die leibhaftige Gestalt jedes Menschen ernstgenommen und angenommen. So geht ihm auch zu Herzen, was dieses Fleisch, was den menschlichen Leib beschwert, begrenzt, krank macht, entstellt und entwürdigt. Vor aller moralischen Diskussion fordert diese existenzielle Solidarität Gottes »mit allem Fleisch« ein Engagement seiner Kirchen für die, die hungern, die durch Umweltverschmutzung Gifte in ihren Körpern ansammeln und dahinsiechen, eine tätige Solidarität mit Opfern von Krieg, Terror und Diskriminierung jeglicher Art, inklusive eine Solidarität mit Frauen und Männern, die aufgrund ihrer gelebten Sexualität verfolgt und ge-

⁹ Vgl. Sölle, Dorothee: *Mystik und Widerstand*, München 2001; *Dies.: Lieben und arbeiten*, München 2001.

¹⁰ Vgl. Sölle: *Rhythmus des Lebens*, 96 f.

sellschaftlich benachteiligt werden, sowie für HIV-Positive und Aidskranke. Das ist freilich eine Wirklichkeit, der gegenüber die konkrete Kirche noch erheblichen Nachholbedarf hat. Kirche muss sich immer neu orientieren an der Inkarnation Gottes selbst.

Für diese konkrete Verwandlung des menschlichen Leib-Seins hin zur »Herrlichkeit der Kinder Gottes« ist Paulus ein Kronzeuge. Für ihn ist Erlösung nicht nur eine rein geistige, gleichsam spiritistische Dimension, sondern sein Erlösungsbegriff ist sehr inkarnatorisch geprägt gegen alle schon frühzeitig ins Christentum eingedrungene Leibfeindlichkeit, wenn er von der großen Hoffnung aller Christinnen und Christen schreibt, die sich darin zeigt, dass wir »seufzen in unserem Herzen und warten darauf, dass wir mit der Erlösung unseres Leibes als Söhne (und Töchter) offenbar werden« (Röm 8,23).

Was offenbar werden soll, ist jetzt aber schon wahr. Im Erlösungsbegriff bzw. -verständnis des Paulus wird noch ein anderer Aspekt deutlich, der die politisch-solidarische Dimension erweitert in einen Aspekt der individuellen Beziehungsebene. Denn in der Aussage »und das Wort ist Fleisch geworden« und ebenso im Hymnus des Briefes an die Gemeinde in Philippi (Phil 2,7) »er entäußerte sich und wurde (...) den Menschen gleich« steckt auch, dass Christus nicht der Einzige ist, von dem allein alles abhängig ist. In seiner Inkarnation hat er – wie manche Evangelienstellen andeuten – nicht nur leibliche Brüder und Schwestern erhalten, sondern viele, unzählige geistlich-verwandte Geschwister, nämlich alle, die in seinem Geist handeln. So sagt Paulus über den fleisch-gewordenen Gott Christus: »Er ist der Erstgeborene unter vielen Brüdern und Schwestern.« (Röm 8,29) Dorothee Sölle betont in ihrem theologischen Ansatz, es sei niemals Jesu Interesse gewesen, einzigartig und geschwisterlos zu sein. Sondern er will uns alle zu Geschwistern machen. Umgekehrt sollten wir alle »Christus werden«¹¹.

Gerade in seiner Körperlichkeit, die ja eine Dimension der Inkarnation Gottes darstellt, hat uns also Gott in Christus befähigt, »Seit' an Seit'« mit ihm zu kämpfen für eine gerechtere und friedlichere Welt. Das ist ein Kult, das ist eine Gottesverehrung mit unseren Händen und Füßen, mit unseren Gedanken, Worten und Handlungen, wie sie Gott gefällt (vgl. Joel 2,12 f.; Am 5,7.10 f.; 5,21-24; Jes 1,10-17). Gerade einer vom Geheimnis der Inkarnation geprägten religiösen Haltung kann es also nicht um einen Kult um den Körper gehen, sondern sie hat einen Kult im Körper zu praktizieren.¹²

5. *Fleisch und Sexualität*

Zum Fleisch als menschliche Grundbefindlichkeit gehört unauflöslich die Sexualität. Der Mensch ist »in Leib und Geist« ein sexuelles Wesen. Sexua-

¹¹ Ebd., 53, 113.

¹² Vgl. Schrom, Michael: Der Tempel des Leibes. Vom Körperkult zur religiösen Sinnlichkeit, in: CiG 56 (36/2004), 291 f.

lität als geistig-leibliche Größe ist nicht eine durch den Menschen wählbare Größe, sondern Sexualität ist eine ihm schon immer vorgegebene bzw. immanente, also personale Wirklichkeit. Indem also Gott in seiner Menschwerdung auch die Vorgegebenheit der Sexualität annimmt, liegt gerade darin nicht eine göttliche Bevorzugung einer (Spiel)Art von Sexualität oder eines Geschlechtes. In der Annahme der Vorgegebenheit von Sexualität für jeden Menschen (der sie dann im Prozess der Pubertät und/oder des Coming-out gleichsam wie etwas ganz Neues und Fremdes erst in sich entdeckt und dann erst bewusst ausleben kann) als für eine Person nur eine mögliche, würdigt Gott jede Form von vorgegebener Sexualität als Weise der Gottesbegegnung. Denn selbst Gott kann in wahrer Menschwerdung Sexualität nur in begrenzter Form annehmen und leben; dabei verstehe ich »Ausrichtung« als sexuelle »Orientierung«, die die Ganzheit von Leib und Seele, von Körper- und Gefühlswelt eines Menschen umfasst (im Unterschied zu sexuellen Spielarten, Obsessionen und Fetischen).

Inkarnation bedeutet konkret Gottes Körperlichkeit in einem konkreten Mann. Es geht dabei nicht zuerst um eine Aussage über den Menschen, sondern es öffnet sich uns hier das von Christinnen und Christen geglaubte Geheimnis Gottes¹³: dass der Grenzenlose sich begrenzt auf einen Körper und auf ein Geschlecht. Dabei geht es nicht um die Bevorzugung eines der beiden menschlichen Geschlechter (was ja Gen 1 widerspräche: »Er schuf den Menschen als sein Abbild, als Mann und Frau schuf er sie, als sein Ebenbild schuf er sie.«). Es ist zuerst eine Aussage über Gott, nämlich wie groß die Demut Gottes ist. Er fügt sich ein in die von ihm, dem Schöpfer selbst gesetzten Grenzen des Mensch-Seins. So wahr wird er Mensch, dass er sich Grenzen setzt, indem er – von den äußeren Merkmalen her – ein Geschlecht wird, nämlich im Körper eines Mannes. Wie dieser Mann Jesus von Nazareth, Sohn der Maria und des Zimmermanns, gefühlt hat, darüber schweigen die Evangelien oder machen nur Andeutungen, die TheologInnen zu manchmal mehr oder weniger gewagten Spekulationen anleiten oder verleiten, z. B. im Blick auf die Gestalt des »Jüngers, den Jesus liebte« oder in den Spekulationen zu seinem Verhältnis zu Maria, jener Frau aus Magdala.

6. Die Geschichtlichkeit des Fleisches

Inkarnation bedeutet des weiteren Annahme der Geschichtlichkeit. Darin liegt begründet, dass unsere Gottesbilder selbst sich im geschichtlichen Wandel befinden. Darin eingeschlossen ist ein immerwährender Prozess hin zu

¹³ Ähnlich ist auch die Rede von der Jungfrauengeburt nicht primär eine Rede vom Menschen (auch wenn in der Auslegungsgeschichte oftmals andere, meist sexualisierte Akzente gesetzt wurden), sondern es ist eine Aussage von Gott: Gott setzt in Christus – bei aller Kontinuität zum Ersten Bund – aus sich heraus einen Neuanfang, der nur vergleichbar ist mit dem ersten Schöpfungsmorgen, der das Licht bringt.

einer tieferen Einsicht, ein Erkenntnisgewinn im Lauf der Jahrhunderte. Gottes Offenbarung geschieht in der Geschichte, unter geschichtlichen Bedingungen. Genauso geschieht das immer tiefere Verstehen und die Deutung dieser göttlichen Selbstmitteilung in historischen Kontexten und mit historisch geformten, das heißt immer auch mit begrenzten Mitteln. Irrtümer, Fehldeutungen, die Betonung einer halben Wahrheit sind in diesem Erkenntnisprozess eingeschlossen, weil der Mensch ein geschichtliches Wesen bleibt und auch Gott gegenüber nicht aus seiner Geschichte heraustreten kann.¹⁴

Joh 1,14 deutet aber eine noch radikalere Wirklichkeit an: Denn die Inkarnation selbst ist kein abgeschlossener Vorgang, sondern ein fortwährendes Geschehen. An die Menschwerdung Gottes glauben bedeutet daher Anteil haben dürfen an der Menschwerdung Gottes und an der Gottwerdung des Menschen, wenn wir so wollen eine lebenslange Wandlungsgeschichte!¹⁵ Menschliche Existenz ist als geschichtlich verfasste Existenz immer dem Wandel unterworfen. Geschichtlichkeit wie Wandel haben dabei ein Doppelgesicht. Aus diesem Doppelgesicht von Geschichtlichkeit lassen sich sehr grundsätzliche Fragen an Theologie wie an menschliche und damit auch an schwule Existenz ablesen. Das hoffnungsvolle Gesicht von Geschichtlichkeit wie Wandel heißt *Evolution*. Menschliche und damit auch theologische Existenz ist immer im Werden, in der Evolution. Wenn aber – wie es das christliche Grundaxiom in Joh 1,14 bekennt – Gott selbst sich dem Werden unterworfen hat und damit menschliche Existenz radikal ernst genommen hat, dann ist damit eine zweifache radiale Frage an Kirche und Theologie gestellt:



¹⁴ Dieses Grunddatum der Theologie hat besonders der Religionsphilosoph Bernhard Welte durchdacht, z.B. in seinen Aufsätzen »Wahrheit und Geschichtlichkeit« oder »Geschichtlichkeit und Offenbarung«, zit. nach Zaborowski, Holger: Das Geheimnis des Nichts. Die Frage der Menschen als Frage nach Gott: Erinnerung an Bernhard Welte, in: CiG 58 (13/2006), 101.

¹⁵ Vgl. Fuchs, Gotthard: Niederkunft und Entbindung. Biblische Weihnachtsmystik, in: CiG 57 (52/2005), 429f.

(1) Die Kirche selbst ist eine geschichtliche Größe. Vor mehr als 40 Jahren hat Papst Johannes XXIII. die zum Zweiten Vatikanischen Konzil versammelten Bischöfe zu der Einsicht ermutigt, dass die Geschichte nicht nur eine »Lehrmeisterin des Lebens«, sondern auch der Kirche ist. Die Pastorkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (*Gaudium et spes*) hat in besonderer Weise eindrücklich verdeutlicht, was es heißt, in der Geschichte an die Endgültigkeit der Selbstoffenbarung Gottes zu glauben.¹⁶ Dieser Kerngedanke des Vaticanum II muss in der Diskussion mit den modernen Wissenschaften immer noch eingeholt werden.

(2) In dieser Auseinandersetzung mit einer sich ständig wandelnden Welt ergibt sich zwingend eine zweite Kernfrage: Inwieweit begreifen TheologInnen selber ihre Wissenschaft als evolutiv, als ständig im Werden begriffen?¹⁷ Das würde eine konkrete Auswirkung zeitigen: Inwieweit werden neue Erkenntnisse der Humanwissenschaften in theologische Erkenntnisprozesse eingebunden und damit ernstgenommen und werden dabei auch moderne Lebensentwürfe, die der Zeit der Bibelenstehung fremd waren,¹⁸ gewürdigt und auf ihr Humanum und Christianum hin bedacht?

¹⁶ Vgl. Springer, Jürgen: Zuletzt womöglich doch: nach Haus. Vierzig Jahre Konzilserklärung »Nostra aetate«, in: CiG 57 (47/2005), 387 f.; Striet, Magnus: Der Sprung in die Gegenwart. Vierzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: CiG 57 (50/2005), 413 f.

¹⁷ Vgl. Röser, Johannes: Einstein hat Folgen. Jenseits des Kinderglaubens: Gott, die Flut und der Kosmos, in: CiG 57 (5/2005), 35 f.; anschließende LeserInnen-Diskussionen, Sag mir: Wer, wo, was ist Gott?, in: CiG 57 (10/2005ff.) und: Auch Glaube braucht Evolution, in: CiG 57 (40/2005), 325 f.; Plate, Manfred: Der kosmische Gott, Einstein und die Religion, in: CiG 57 (9/2005), 67 f.; Rennkamp, Hans-Joachim: Christus im Herzen der Dinge. Zum 50. Todestag von Pierre Teilhard de Chardin, in: CiG 57 (15/2005), 117 f.; Röser, Johannes: Glauben in der Evolution, in: CiG 57 (32/2005), 259–262; Ebersberger, Ludwig: Struktur und Dynamik des Kosmos, Wandlungen des Weltbildes und der Spiritualität, in: CiG 57 (33/2005), 269 f.; Rennkamp, Hans-Joachim: Lebensfülle aus Sternenasche. Wohin steuert die biologische Evolution?, in: CiG 57 (34/2005), 277 f.; Röser, Johannes: Wie »abgeschlossen« ist die Offenbarung? Magnus Striets Vision einer mutigeren Theologie und eines neugierigen Christentums, in: CiG 57 (47/2005), 392; Ders.: Wie universal ist Gott?, in: CiG 58 (52/2006), 427 f. Zum Zusammenhang Körper und Glaube vgl. Moltmann-Wendel, Elisabeth: Der Körper und der Glaube. Wellness oder »den Menschen ein Wohlgefallen« (1), in: CiG 58 (11/2006), 85 f.; Dies.: Es schön haben und schön sein. Wellness oder »den Menschen ein Wohlgefallen« (2), in: CiG 58 (12/2006), 93 f.

¹⁸ Es werden in der Bibel explizit keine Lebensentwürfe schwuler, lesbischer oder transsexueller Menschen geschildert. Ein anderes Beispiel: In der Bibel ist die Zulassung von Frauen zu kirchlichen Ämtern kein ausdrückliches Thema, weil eine systematische Amtstheologie fehlt bzw. weil es wie bei den Gemeindeleiterinnen Lydia oder der umstrittenen Junia für selbstverständlich erachtet wird. Vgl. Klausnitzer, Wolfgang: Wie Jesus – aber wie? Christlicher Glaube und kirchliche Lehre, in: CiG 57 (17/2005), 133 f.

Gott, der Zeitlose, inkarniert sich in die Geschichte. Zugleich ist damit durch Gott selbst die Geschichtlichkeit des Menschen angenommen und gewürdigt. Auch darin liegt ein Erkenntnisgewinn bzw. die Chance dazu begründet. Von der Sicht der Frau als Wesen mit einer Viertelseele, wie es noch der »Universaltheologe« Thomas von Aquin vertrat und zu untermauern versuchte, von der Einsicht an der Wende zur Neuzeit, dass alle Ethnien dieser Erde wahre Menschen sind und daher die Menschenwürde besitzen (z. B. auch die Indianer) bis zur geziemenden Berücksichtigung von naturwissenschaftlichen Erkenntnissen über biochemische Voraussetzungen menschlicher Psyche und Befindlichkeit ist es ein durch die Jahrhunderte hin fortschreitender Verstehensprozess, der inner- wie außerkirchlich keineswegs abgeschlossen ist und natürlich auch Rückschläge mit einschließt. Die kirchliche Lehre und menschliche Einstellung vieler »Kirchenfürsten« zu Homosexualität und Transgender ist in dem Zusammenhang bei dem heutigen Wissensstand ein fortdauernder Skandal. Dieser evolutive Charakter von Theologie, die über »Gott und die Welt« nachdenkt, ist auch deshalb eine Notwendigkeit, weil die Welt, die Schöpfung selbst eine »inkarnatorische Struktur«¹⁹ besitzt. Sie besagt, dass der Logos in allen Ereignissen präsent ist, indem er ihren Anfang ermöglicht und zugleich deren letzte Bestimmung ist.

(3) Innerhalb der Theologie ist eine noch radikalere Frage zu stellen: Inwieweit muss nicht Gott selbst, den wir seit Thomas von Aquin und der mittelalterlichen Scholastik als »unbewegten Beweger« denken, als ein »Immer-Werdender« gedacht werden, also nicht als statischer Monolith, sondern als dynamische Kraft, die in allem, durch alles und mit allem wirkt und tätig ist bis in unsere Tage?²⁰ Denn »durch das Christusergebnis ist Gott selbst in Bewegung. Und der Mensch (...) mit ihm.«²¹ Dies würde in Kohärenz stehen mit einer modernen Deutung von Trinität, die den starren und heute so nicht mehr verständlichen hellenistischen »persona«-Begriff überwindet.²²

Das dunkle Gesicht von Geschichtlichkeit und Wandel ist *Vergehen* und Zerfall. Wenn nun das christliche Bekenntnis behauptet »Und das Wort ist Fleisch geworden«, dann impliziert dieses Bekenntnis im Blick auf schwule Lifestyle-Kultur, die einen oft exzessiven Kult um den gestylten body zelebriert, eine indirekte, aber enorme Kritik und radikale Korrektur einer solchen Lebensführung und – aus Sicht des Evangeliums – einer solchen Lebensführung. Gerade die schwule Szene propagiert ja den stets makellosen

¹⁹ So formuliert es in der Tradition von Duns Scotus und Teilhard de Chardin die Theologin Marijorie Suchocki; vgl. CiG 58 (49/2006), 405.

²⁰ Vgl. Röser, Johannes: Gefahrenzone Bittgebet. Das Mängelwesen Mensch vor dem »Mängelwesen« Gott, in: CiG 59 (8/2007), 59 f.

²¹ Röser, Johannes: Jesus ja, Christus nein? Wege zu einem universalen Gottesverständnis, in CiG 58 (17/2006), 131 f.

²² So schlägt der Theologe Gotthard Fuchs vor, man müsse in der Rede von »Gott« überhaupt stärker das Interpersonale herausarbeiten: dass der einzige Gott in sich und für alle beziehungsreich trinitarisch ist. Vgl. CiG 58 (46/2006), 380.

und muskulösen, den immer gesunden und geilen Körper und stellt diese Merkmale als Ideal des Menschseins überhaupt und damit als erstrebenswert hin. Wenn aber Gott selbst, der ja auch als der »Ewig-Schöne«, als der »Kraftvolle«, der mit »starker Hand« regiert und waltet, gepriesen wird, sich auf das Vergehen eingelassen hat und somit auch die dunkle Seite menschlicher Existenz radikal ernstgenommen hat, stellt sich im Licht von Joh 1,14 die Frage an schwule Körperkultur und schwulen Körperkult: Nimmt in dieser Verfasstheit schwule Kultur und schwuler Kult menschliche und damit auch schwule Existenz, wie sie sich konkret verwirklicht, überhaupt ernst? Wird hier nicht ein Trugbild entwickelt und dafür geworben, das dem konkreten Mann (und der konkreten Frau) kaum bzw. nicht in geringster Weise gerecht wird, sie und ihn vielmehr der Diktatur der äußeren Schönheit und Kraft unterwirft, worunter nicht wenige leiden, ja zugrunde gehen?²³

Wie anders ist da die Handlungsweise Gottes. Im Blick auf die dunkle, ja tödliche Wirklichkeit von Geschichtlichkeit muss Jesu Kreuzestod nicht mehr als Sühnetod, also als rein juristischer Akt, verstanden werden, sondern er kann gedeutet werden als Liebestod, als »Akt der Solidarität Gottes mit den namenlosen Leiden seiner Schöpfung auf ihrem schweren Weg aus dem Nichts in das Sein«.²⁴

7. *Fleischliche Schmerzen*

Die Gottesgeburt in jedem Menschen ist nicht nur ein Ringen mit Gott, sondern ist auch ein Geburtsvorgang, damit verbunden der Geburtsschmerz. Geburtsmale prägen gleichermaßen wie Wundmale unsere menschliche Existenz.²⁵ Im Fleisch sein bedeutet auch Schmerz empfinden bzw. zugefügt bekommen. *Fleisch ist das Grundmedium für Schmerzerfahrung.* Schmerz aber ist nicht nur Leiden. Ich verherrliche hiermit nicht den zugefügten Schmerz noch die Schmerzen einer Krankheit. Aber es gibt in den Religionen, ganz besonders im Christentum, eine jahrhundertelange Tradition des freiwillig übernommenen bzw. des bewusst angenommenen Schmerzes. Und solcher Schmerz hat auch reinigende, verändernde Kraft, ja die Qualität von Erlösung.²⁶

In der prophetischen Tradition des Judentums steht für diese Tradition des freiwilligen Leidens die rätselhafte, weil mehrdimensionale²⁷ Gestalt des Gottesknechtes, von dem es in einem der nach ihm benannten Gottesknechts-

²³ Vgl. Springer, Jürgen: Leben in der Methusalem-Welt? Herausforderung Älterwerden und Altsein, in: CiG 57 (8/2005), 59f.

²⁴ Ebersberger, Ludwig: Struktur und Dynamik des Kosmos. Wandlungen von Weltbild und Spiritualität, in: CiG 57 (33/2005), 269.

²⁵ Vgl. Fuchs: Niederkunft und Entbindung, 429f.

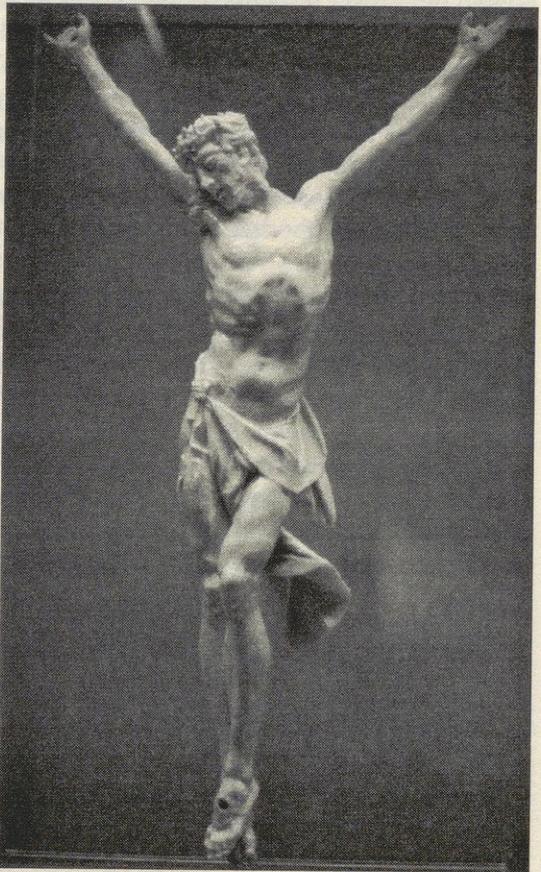
²⁶ Vgl. Sölle: Rhythmus des Lebens, 151.

²⁷ Die Deutungen reichen von einer kollektiven, bezogen auf das Volk Israel selbst, bis hin zu mehreren individuellen, u. a. der Perserkönig Kyros, der Prophet Jesaja

Liedern heißt: »Er hat unsere Krankheit getragen und unsere Schmerzen auf sich geladen. (...) Durch seine Wunden sind wir geheilt.« (Jes 53,4.5b)

Diese Gestalt des Gottesknechtes hat dann der christliche Glaube ganz eng mit dem verbunden, von dem Joh 1,14 bezeugt: »und das Wort ist Fleisch geworden.« Im totalen Gegensatz zu jener entstellten Gestalt (vgl. Jes 53,2b) wird mit Hilfe eines anderen Psalmverses dieser zugleich als »der Schönste von allen Menschen« (vgl. Ps. 45,3 f.) beschrieben.

Jedes Kreuz, jede Kopie des Gnadenbildes des »Wiesheilands« oder der im Kult des in seinem Körper leidenden Gottessohnes ausgebildete Topos des »Heilandes in der Rast« führt uns diesen erlösenden Schmerz vor Augen, der im Körper durchlitten und im Kult verehrt und überhöht wird. Schmerzen auf sich nehmen, bewusst annehmen, um so für eine Veränderung der Welt, der Schöpfung aktiv²⁸ mitzuwirken, diesen Aspekt des fleischgewordenen Gottes haben unzählige Frauen und Männer gelebt. Zuletzt wurde genau deswegen vor wenigen Jahren noch durch Papst Johannes Paul II. Anna Schäfer, die bettlägrige Dienstmagd aus Mindelstetten, selig gesprochen, um aus der Sicht der Kirche genau diesen aktiven Impetus, der im



Schmerz-Ertragen liegt, hervorzuheben, um zu betonen, dass auch Schmerz und Krankheit einen Menschen nicht zu Passivität verdammt, sondern einen religiösen und damit auch einen tief menschlichen Sinn haben.

Der tiefste Sinn solcher Wertschätzung des Schmerzes, des Leidens im christlichen Glauben liegt in dem durchgehaltenen Bewusstsein, dass der

selbst oder eine Gestalt in der Zukunft. Im Christentum ist der Titel in Ergänzung zum Messias-Titel aufs engste mit der Person Jesu Christi verbunden worden.

²⁸ In dieser Spiritualität wird also »Schmerzen erleiden« nicht mit Passivität gleichgesetzt, sondern als ein höchst aktives Tun empfunden.

Schmerz ein Signum des Mensch-Seins ist.²⁹ Zur Inkarnation, zur Menschwerdung des Menschen gehört daher die Passion im Sinne von Leiden und Leidenschaft. Darum impliziert auch die Menschwerdung Gottes die Passion in diesem Doppelsinn. Deshalb »bietet der Gekreuzigte ein wahreres Bild vom Menschen als die schale Ikone des Buddhas.«³⁰ Der Gekreuzigte ist nicht einfach nur ein Urbild stummer Ergebenheit auferlegten Leids, sondern in ihm offenbart sich auch jene göttliche Leidenschaft, die schon die Propheten des Ersten Testaments verkündet haben, die sich im Ringen um den Menschen sogar gegen ihn selbst richtet und Gott im innersten umwendet (vgl. u. a. Ez 33,11; 34,11–16.22b; 36,37; bes. Ez 39,25 und Hos 11,4.8b.9) und die den Gottesknecht Christus hineinführt in das Leiden.³¹ Die christliche Religion spricht also eine ungeheuerere Bejahung des Leidens aus, stärker als in vielen anderen Weltanschauungen, in deren Mittelpunkt nicht das Symbol des Kreuzes steht. »Aber diese Bejahung ist nur ein Teil der großen Liebe zum Leben überhaupt, die Christen mit dem Wort ›Glauben‹ ausdrücken.«³²

Auch aus dieser Quelle leben Christinnen und Christen. Auf medizinischer Ebene gilt dieser enge Zusammenhang zwischen Schmerz und Heilung ebenso.³³ Hier sei nochmals an jede Geburt und die ihr vorausgehenden Wehen erinnert. Auch jede Operation ist eine bewusst zugefügte und bewusst auf sich genommene Verwundung, aber nicht zu deren Selbstzweck, sondern die durch ihre doppelseitige Freiwilligkeit zur Heilung führen soll. Was unter medizinischen Aspekten als eine Notwendigkeit angesehen wird und was in religiöser Haltung für wahr und wichtig hochgehalten wird, das wird freilich geächtet, wenn er ohne den medizinischen oder religiösen Be-

²⁹ Dies will auch eine Ausstellung im Medizingeschichtlichen Museum der Charité in Berlin vom 5.4. bis 5.8.2007 vor Augen führen, die den knappen Titel »Schmerz« trägt. Vgl. Süddeutsche Zeitung [SZ] 5./6. April 2007, 11.

³⁰ Müller, Burkhard: Was nicht ertragen werden kann und doch ertragen werden muss, in: SZ 5./6. April 2007, 11; vgl. auch Fuchs, Gotthard: Mensch werden – aus Passion. Kein Leben ohne Leiden, in: CiG 58 (14/2006), 105 f.; Kaulen, Hildegard: Mein Gott, mein Gott – warum? Die religiöse Deutung von Schmerzen, in: CiG 58 (15/2006), 117.

³¹ Vgl. Fuchs, Gotthard: Wer sich berühren lässt. Der Osterglaube erklärt nichts – er gibt zu denken und macht zu schaffen, in: CiG 58 (15/2006), 113 f.; Moltmann, Jürgen: Die Leidenschaft Christi, das Leiden der Welt. Auszug aus »Leidenschaft für Gott«, in: ebd., 120; vgl. Sölle: Rhythmus des Lebens, 69, 97.

³² Sölle: Rhythmus des Lebens, 100.

³³ Vgl. dazu Röser, Johannes: Diesseits des Jenseits. Ärztliche Heilkunst, Leibsorge und Seelenheil, in: CiG 57 (11/2005), 83 f.; Springer, Jürgen: Der Wille zum Sinn. Psychotherapie, Hirnforschung, Religion, in: CiG 57 (20/2005), 163 f.; Ders., Zeige deine Wunde. Über Schulmedizin und alternative Heilkunst, in: CiG 57 (45/2005), 371 f.; Kaulen, Hildegard: Berühren und berührt werden. Grundlage von helfen und heilen, in: CiG 58 (3/2006), 21 f.; Fuchs, Gotthard: Berührt – im Fleisch. Wir sind Leib, als Ebenbild Gottes, in: CiG 58 (52/2006), 425 f.

zug ausgelebt wird. Von offiziellen Stellen wird dann Front gemacht gegen dieses Moment, wenn der befreiende Schmerz im profanen, erst recht im sexuellen Bereich ausgelebt wird, z. B. in der sogenannten »Subkultur« des BDSM. Die Bezeichnung »Subkultur« (»Unter-Kultur«) assoziiert das Odi-um der Unterwelt, also des Verbrecherischen, des Menschenverachtenden, wodurch die offizielle Ablehnung moralisch untermauert wird. Gerade der Film »24/7 – THE PASSION OF LIFE« hat dagegen in schwelgerischen Bildern die unter- und hintergründige Verbindung zwischen religiöser Sehnsucht und sexuellen Sehnsüchten anschaulich gemacht und so die durch Ächtung und Herablassung aufgerichteten Grenzen zwischen religiösen und profanen Lebensbereichen als durchlässig und fließend aufgezeigt. Freiwillig ertragene Züchtigung, gewollte Demütigung, Einschränkung der eigenen (Bewegungs-) Freiheit durch Käfig oder Bondage, willig ertragene Auspeitschung. Mit solchen Bildern kann sowohl im religiösen Hintergrund die Gestalt des Gottesknechtes beschrieben werden wie auch die Vorgänge in einem SM-Studio.³⁴ Im SM-Studio wird auf profaner Ebene von Menschen ausgelebt, was in religiöser Haltung als bedeutsames Element festgehalten, hochgehalten und für wahr gehalten wird; eine Erfahrung also, die wesentlich in das Spannungsfeld von Kult und Körperlichkeit hineingehört: die erlösende, die von mancher Begrenzung (physisch, psychisch wie mystisch) befreiende Dimension des Schmerzes.

Es ist wohl so, dass Gott auch in diesen von Menschen so tabuisierten menschlichen Bereich untergetaucht ist. Er ist auf geheimnisvolle, d. h. auf kaum denkbare und artikulierbare Weise eingetaucht – auch in die manchmal unergründlichen, noch öfters verstörenden Tiefen menschlichen Sehens und Suchens –, indem spirituelle Erfahrung, die Erfahrung des Göttlichen die Grenzen fließend macht. Es sind dies die Grenzen zwischen dem, was menschliche Moral und kirchliche Doktrin abwertet, und dem, was die umfassende Weite des Spirituellen ausmacht. Auch in dieser von nicht wenigen Männern und Frauen gelebten Wirklichkeit bleibt die Würdigung und Heiligung des Leiblichen, wie sie im Zentrum der Menschwerdung Gottes steht, wahr, wie sie Paulus formuliert hat: »Wisst ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des Heiligen Geistes ist, der in euch wohnt und den ihr von Gott habt?« (1 Kor 6,19).³⁵

8. Fleisch und Kult

»Und das Wort ist Fleisch geworden«: Die Wahrheit, die darin ausgesprochen wird, ist nicht eine rein vergangene. Schon allein in der Zeit des Perfektes deutet sich an: Es ist eine Wahrheit, die andauert und die deshalb auch unsere Gegenwart mitbestimmt und mitgestaltet. Dieses christliche

³⁴ Vgl. Bosl, Arno: Liebe ist ... Lust und Schmerz. Seherfahrungen zu »24/7 – THE PASSION OF LIFE«, in: WeStH 13 (1+2/2006), 79-108.

³⁵ Vgl. Fuchs, Gotthard: Eucharistische Existenz, in: CiG 59 (6/2007), 45 f.

Grunddatum impliziert daher schließlich auch eine *eucharistische Dimension*.³⁶ Denn jede Gemeinde ist ganz Kirche. Kirche aber ist das Ur-Sakrament der in der Inkarnation geschehenen und immer noch präsenten Selbstmitteilung Gottes. In jeder Eucharistie feiert die Kirche aus allen Völkern die Hoffnung auf die Vollendung des Heils für alle Welt, die weltimmanent ihren Höhepunkt in der göttlichen Inkarnation gefunden hat und die fort dauert, bis »Gott alles in allem sein wird« (1 Kor 5,28).³⁷ Die Schrankenlosigkeit der Liebe Gottes zu allen Menschen, körperlich geworden im Ereignis der Inkarnation im historischen Jesus, wird in der Eucharistie präsent und ein ständig neues Ereignis, das die »inkarnatorische Struktur der Welt«³⁸ selbst in Gottes Heil hinein verwandelt. Einerseits, indem eucharistisches Beten, dessen Quellen im biblischen Gebetsschatz gründen und daher konkret, fleischlich-materialistisch die Sorgen und Hoffnungen aller Menschen aufgreift und vor Gott zur Sprache, zur Klage und bisweilen auch zur Anklage bringt. Andererseits, indem Kirche in eucharistischer Erinnerung und Vergegenwärtigung der umfassenden Menschenliebe Gottes das »für alle« der Hingabe Jesu im Zentrum der eucharistischen Anamnese hochhält und als Hoffnung für die ganze Welt feiert.³⁹

Fleisch und Kult finden in der Feier eine unauflösbare Verbindung. In ihrem Zentrum steht die Summe des Daseins Jesu und damit die Summe des Sinnes der Inkarnation, nämlich die Hingabe an uns Menschen, die sich ausdrückt in dem Herrenwort: »Das ist mein Leib.«⁴⁰

Zugleich werden der kultischen Feier der Inkarnation Gottes und der Gottwerdung des Menschen alle ihre Einzel-Dimensionen als Ganzheit, als verheißene Fülle Gegenwart und damit die Hoffnung genährt, dass sie alle einmal ganz wahr werden – in der Fülle Gottes, für alle.

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.

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

³⁶ Vgl. Schalück, Hermann: Bis er wiederkommt. Eucharistie der einen Welt, in: CiG 57 (30/2005), 246.

³⁷ Vgl. Söding, Thomas: Für euch – für viele – für alle. Für wen feiert die Kirche die Eucharistie?, in: CiG 59 (3/2007), 21 f.

³⁸ So ein Wort der Theologin Marijorie Suchocki; zit. nach CiG 58 (49/2006), 405.

³⁹ Vgl. Striet, Magnus: Nur für viele oder doch für alle. Das Problem der Allversöhnung und die Hoffnung der betenden Kirche, in: CiG 59 (4/2007), 29 f. Dagegen Hoping, Helmut: Die Zwölf, ganz Israel und die zukünftige Kirche, in: CiG 59 (5/2007), 38.

⁴⁰ Vgl. Fuchs: Berührt – im Fleisch, 425 f.

Peter Jobst

Männer als Objekte der Begierde

Der männliche Körper in Medien, Kunst, Film und Alltag

SEXUELLE ORIENTIERUNGEN bestimmen Selbst- und Fremdwahrnehmungen von Frauen wie Männern, unabhängig davon, wie und wo eine Gesellschaft Grenzen und Normen setzt, und prägen entscheidend die soziale, ethnische und kulturelle Identität eines Individuums. Kulturen und Zivilisationen sind zu allen Epochen durchsetzt von Fragmenten einer so genannten Sprache der Liebe (»Discours Amoureux«¹), wie Roland Barthes diese intime Form des Sprechens und Fühlens nennt, die mit anarchischer Kraft das Potenzial hat, Gesetz und Ordnung zu sprengen. Elementare Erfahrungen wie Sexualität, Liebe, Lust und Tod lassen sich auf Dauer nicht unterdrücken. Hier erfahren Menschen den Körper in seiner absoluten Nacktheit. Inwieweit eine Gesellschaft allerdings männliche Nacktheit in der Öffentlichkeit zulässt, hängt in einem hohen Maße von der Toleranz und Akzeptanz gegenüber dem homosexuellen Verlangen ab. Je homophober eine Gesellschaft sich gibt, umso empfindlicher und aggressiver reagiert sie auf männliche Körperlichkeit. Je stärker sie dieses Verlangen unterdrückt und in den Untergrund drängt, umso stärker manifestiert sich Nacktheit in der Pornographie unter dem Ladentisch. Sichtbar bleibt der nackte Körper jedoch in Parallelwelten: Graffiti und Zeichnungen in Toiletten und anderen öffentlichen Orten zeugen von der blühenden Allgegenwart verdrängter Welten. Autoren, die mit ihren Blicken wie durch ein Schlüsselloch in dieses verbotene Land eindringen, erregen Ärgernis, bewegen aber Alltag und Kultur. Viele unbeantwortete Fragen erhitzen die Gemüter, ohne wirklich auf den Punkt zu kommen. Wie weit dürfen Männer mit der Zur-Schau-Stellung ihres Körpers gehen? Dürfen wir sie nackt von vorn oder nur von hinten abbilden, darf der Penis nur im ruhenden oder auch im aufgerichteten Zustand dargestellt werden? Sind Anus, Körper- oder Schamhaare Betrachten (noch) zumutbar?

¹ Barthes, Roland: *Fragments d'un Discours Amoureux*, Paris 1977.

Da Grenzen und Verbote willkürlich gesetzt sind, mutiert Kulturgeschichte oft zur Geschichte von Verboten und Zensuren.

1. Die Schönheit der Männer

Gibt es objektive Kriterien für Schönheit, Stärke und Attraktivität von Männern? Wie spiegeln sich diese Eigenschaften in Kunst, Literatur, Film und Medien wider? Welche Rolle spielen die so genannten »Private Parts«? Das Glied des Mannes bestimmt, unterbewusst zumindest, seinen Selbstwert. Viele Fäden treffen sich an dieser neuralgischen Körperstelle. Ob aufgerichtet, abgeschlafft oder ruhend, vor, nach oder während seines Einsatzes, ob in Selbst- und Fremdwahrnehmung, Männer konzentrieren ungeheuer viele Energien auf ihren Penis, von der Wissenschaft als *Membrum virile* be- und umschrieben. Künstler, die von der Gesellschaft auferlegte Verbote nicht akzeptieren, erfahren von Moral, Religion oder Rechtsprechung rigorose Bewertungen, sobald sich die schweigende Mehrheit bedroht fühlt: Die Geschichte beobachtet ein kontinuierliches Auf und Ab von Zensuren und Verboten. Vertreter von Kirchen und Religionen spielen in diesem kollektiven Kraftwerk von Emotionen oft die unglückliche Rolle von Inquisitoren, wenn sie in diesem Wechselspiel von Macht und Ohnmacht die offizielle Moral verteidigen. Männer bestimmen zwar Standpunkt und Richtung der Blicke, aber ihre Körperlichkeit wird offiziell nicht reflektiert. Der männliche Körper mutiert vielmehr zum Kriegschauplatz und Schlachtfeld rivalisierender Ideologien. In den letzten Jahren sind aber vor allem schwule Augen in diese tabuisierten und verbotenen Zonen eingedrungen und haben vieles in Bewegung gesetzt.

Terrence McNally bringt positive Eigenschaften einer neuen Generation selbstbewusster schwuler Männer auf ei-



nen Punkt: Liebe, Stärke Mitgefühl (love, valour, compassion).² Gibt es für diese neue innere und äußere Schönheit objektive Kriterien? Was macht den Mann von heute attraktiv und männlich? Muss er seine Männlichkeit bei Frauen beweisen, um für sich diese Attribute in Anspruch zu nehmen? Wer oder was bestimmt seinen Marktwert? Körpergröße, Proportionen, Muskeln, Gesicht, Stärke, Ausdauer oder Form und Größe seines Gliedes, dessen Abbildung in vielen Gesellschaften tabuisiert wird? Männer brüsten sich am Stammtisch oder im vertrauten Gespräch mit anderen Männern mit Dauer und Qualität ihrer Erektion. Bestimmen Kinder als lebende Zeugnisse von Mannes- und Zeugungskraft den gesellschaftlichen (Selbst-)Wert? Bewertet man Homosexualität als Zeichen von Schwäche? Verrät die Erektion des schwulen Mannes in Gegenwart anderer Männer den Mangel an Kontrolle über sein Begehren oder eine Kraft, die seine Überlegenheit demonstriert. Offiziell wird diese Bedeutung unterspielt und negiert. Ebenso verschwommen bleibt die (Be-)Wertung von Impotenz: Kunst und Literatur interpretieren diese Schwäche oft als Zeichen von Untergang, Dekadenz und Verfall des betroffenen Mannes als auch der Gesellschaft, in der er lebt. Gleichzeitig wird Enthaltbarkeit gerade in christlichen Konfessionen als Sublimierung niederer Triebe und Charakterstärke bewertet.

Heute verzichten viele Schwule auf Tarnung. Diese Offenheit erschreckt viele Heteros, da sie ihre früher als natürlich angesehene Überlegenheit verlieren. Die Zurückhaltung in der Dar- und Zur-Schau-Stellung ihres Körpers lässt auf Ängste schließen. Ein Peter Greenaway, der in Filmen und Performances nackte Männlichkeit euphorisch feiert, ist die große Ausnahme. Frauen, die sich mit Eifer und Akribie dem Studium männlicher Sexualität widmen, fehlt da wohl die authentische Erfahrung. Homosexualität ist zwar heute in Alltag, Medien und Kultur sichtbarer geworden. Schwule Wissenschaftler und Künstler stoßen in ihrem Sprechen über Homosexualität auf Grenzen, ob nun durch die Schere im eigenen Kopf oder auf äußeren Druck, sei dahingestellt. Fakt ist, dass manche Äußerungen von schwuler Seite nur sehr begrenzt zur Kenntnis genommen werden. Vielleicht erklärt das manche Defizite in der Auseinandersetzung mit männlicher Körperlichkeit.

2. Aus dem Untergrund

Künstler müssen lange auf antike und biblische Stoffe zurückgreifen, um Männer in ihrer Nacktheit darzustellen. Motive wie der Garten Eden, die Kreuzigung, der Tod des heiligen Sebastian, oder das jüngste Gericht liefern einen Vorwand. Opulente biblische oder antike Dramen versorgen das Publikum mit dem begehrten »Beefcake«, wie man diese nackten Männer nennt, die allerdings ihre Geschlechtsorgane züchtig verbergen. Bob Mizer lässt in den 50er Jahren seine unbedeckten athletischen Männer sportliche Posen und antike Szenen nachspielen, wobei die gefährlichen Stellen ver-

² McNally, Terrence: *Love! Valour! Compassion!*, New York 1995.

dunkelt oder verhüllt sind. Diese Bilder waren Ikonen einer populären Kultur und landeten auf den Titelseiten von Hausfrauen- und Sportmagazinen. Thom Fitzgerald kommentiert ironisch das Entstehen männlicher Pin-Ups in seinem Film *BEEFCAKE*.³ Dort entdeckt Andy Warhol Joe Dallesandro, der für Magazine in Kalifornien und New York wie »The Athletic Model Guild« und »Bruce of Los Angeles« posiert. Diese Nackt- und Aktfotos sind heute Kunst- und Sammlerobjekte, die in Galerien wie im Internet ausgestellt und angeboten werden.

In diversen Parallelwelten brechen nackte Männer auf Fotos oder Zeichnungen ein (Ver-)Schweigen: Sie werden zu Zeichen des Widerstandes gegen die offizielle Moral. Andy Warhol agiert geschickt als Mittler zwischen Underground und Kunstszene. In der legendären Factory produzieren sich Laiendarsteller spontan und natürlich in ihrer Nacktheit für die Leinwand. Joe Dallesandro masturbiert vor der Kamera. Warhols Assistent Paul Morrissey erreicht mit seiner Trilogie *FLESH*, *TRASH*, *HEAT*⁴ weltweit das große Publikum. Die Kamera begleitet den Stricher Joe bei der Arbeit, einem Blowjob, auf der Klappe und als Aktmodell. Diese Auftritte machen Dallesandro zur Ikone. Der gut aussehende Sohn italienischer Einwanderer beeindruckt mit makellosem Körper und ebenmäßigem Gesicht. Das authentische und kraftvolle Spiel ist gepaart mit Ausdauer und Stehvermögen. Regisseur Paul Morrissey zeigt in *TRASH* seinen Joe heroinabhängig und impotent. Mit diesem Auf- und Abstieg einer sexuellen Karriere verändert er die Darstellung männlicher Sexualität im Kino, indem er aus dem Untergrund entwaffnend schamlos Zuschauer mit neuen, bislang negierten Seiten männlichen Seins in einer nie da gewesenen Offenheit konfrontiert. Dallesandro kommt wie übrigens auch viele Sportler, die heute als Modeikonen gehandelt werden, aus bescheidenen Verhältnissen oder aus der sozialen Unterschicht. Die Kriterien für körperliche Schönheit setzen heute diese Männer. Ihr Einfluss macht übrigens Tätowierungen und Piercing in weiten Kreisen salonfähig. Frühere Befürchtungen, Homosexualität könnte bestehende Klassenschranken zu Fall bringen, haben sich in einem gewissen Sinn bewahrheitet. Heute stehen auch männliche Pornostars wie Rocco Siffredi, Jeff Stryker oder Ryan Idol auf großen Bühnen oder vor der Kamera renommierter Regisseure. Sie drücken mit ihrem körperlichen Einsatz neue existentielle Dimensionen aus. So setzt Cathérine Breillat bewusst Siffredi mit erigiertem Glied in ihren Filmen *ROMANCE* und *ANATOMIE DE L'ENFER*⁵ ein. Aber auch Pornos wie *DEEP THROAT* erreichen »Art-House Movie Theatres« und Museen. Pornographie wie schwule Subkultur verlassen den halbkriminellen Untergrund und überwinden Trennlinien von Gegen-, Sub- und Hochkultur.

³ *BEEFCAKE*, Kanada 1998, Regie: Thom Fitzgerald.

⁴ *FLESH*, USA 1968; *TRASH*, USA 1970; *HEAT*, USA 1971, Regie: Paul Morrissey. Mit: Joe Dallesandro.

⁵ *ROMANCE*, Frankreich 1999; *ANATOMIE DE L'ENFER*, Frankreich 2002, Regie: Catherine Breillat.

3. Männer in der Kunst

Der 1937 geborene britische Pop-Art Künstler David Hockney macht mit seinen Gemälden, Zeichnungen und Fotografien homosexuelle Männer und schwules Leben in westlichen Industriegesellschaften salon- und galeriefähig. Jack Hazan, ein enger Freund des Malers, verdeutlicht in *A BIGGER SPLASH*⁶ dessen Lebens- und Arbeitsstil. Junge, gut aussehende Männer, Freunde des Malers, setzen ihre durchtrainierten Körper am Rande des Swimmingpools der Sonne aus oder kühlen sich mit einem Sprung ins kalte Wasser ab. Diese Leit motive begleiten lebenslang Hockneys Werk. In diesem filmischen Porträt gibt der Regisseur minutiöse Einblicke in die von seiner Homosexualität geprägten Phantasien und Motive des Künstlers. Die Kamera überträgt halb dokumentarisch, halb inszeniert die Begeisterung für Hockneys Arbeiten auf den Zuschauer und verschmilzt subtil den Blick des Künstlers mit dem Auge der Kamera.

Der Wiener Photograph Matthias Herrmann geht als Objekt und Subjekt zugleich einen Schritt weiter: Der ehemalige Tänzer ver- und enthüllt seinen Körper vor dem Selbstauslöser der Kamera. Die Zimmer von Hotels befinden sich als Orte sexueller Phantasien im Niemandsland zwischen Öffentlich und Privat. Hermanns Kamera fokussiert Anus und Penis als Zentrum von Handeln, Begehren und Bewusstsein und hebt Grenzen zwischen Pornographie und Kunst, Wirklichkeit und Phantasie auf: »A Man



and his cock«, »A Dick«, »Un Homme qui Bande«, so einige Titel seiner Fotos. Der Künstler gewinnt durch Ironie Distanz und überwindet Schwierigkeiten, sich als Mann auszudrücken. Diese Fotos illustrieren eindrucksvoll die Einsamkeit von Männern gerade in der Sexualität.

4. Die Leichtigkeit des männlichen Seins

Franzosen gehen mit männlicher Sexualität in Film und Literatur spielerischer, unbeschwerter, wertfreier und unbefangener als andere Kulturkreise um. Gael Morel lässt in *LE CLAN*⁷ unterschiedliche Konzepte von Männlich-

⁶ *A BIGGER SPLASH*, GB 1974, Regie: Jack Hazan.

⁷ *LE CLAN* (Brüderliebe), Frankreich 2004, Regie: Gael Morel.

keit aufeinanderprallen, wenn er drei Brüder um Liebe, Respekt und Anerkennung kämpfen lässt. Für Marc ist ein gut gebaute Körper und ein kahl rasierter Kopf Zeichen makelloser Männlichkeit. Der ehemalige Straftäter Christophe sucht die Integration in die Gesellschaft. Der 17-jährige Olivier verliebt sich in einen arabischen Mitschüler und möchte offen schwul in seiner Familie leben. Intime Blicke auf Körper, Rituale, Dialoge und Gefühle wie Schmerz, Wut oder Liebe geben dem Zuschauer Einblick hinter die männliche Fassade.

Auch Francois Ozon navigiert selbstsicher und souverän durch Männerwelten und zaubert mit leichter Hand Intimität und intensiven Sex auf die Leinwand. Melvil Poupaud als Romain agiert in *LE TEMPS QUI RESTE*⁸ als entfesselter Charakterdarsteller, der seine Männlichkeit beeindruckend ausspielt, wenn er seinen Freund mit erigiertem Glied in Großaufnahme anal penetriert. Die neue Offenheit in der Darstellung männlicher Körperlichkeit verändert das Bild männlicher Identität(en). Auch Patrice Chéreau inszeniert in *INTIMACY*⁹ grenzenlose sexuelle Intimität aus dem Blickwinkel eines schwulen Mannes und wirft sehr präzise Blicke auf den erregten Körper des Mannes. Schriftsteller leisten mit adäquatem Wortschatz wertvolle Vorarbeit für das Kino.

Die kontinuierlichen Grenzüberschreitungen schwuler Regisseure in komplexe wie vielschichtige Welten öffnen den Blickwinkel für verborgene Parallelwelten. Diese Erfahrungen bringen durch neue Fragestellungen vieles, was bislang ungesagt, verdrängt und verschwiegen wurde, an die Oberfläche. Biographien enthüllen neue und unbekannte Fakten: Wer wusste von der Existenz einer Kaderschmiede, in der gut aussehende schwule Männer für die Öffentlichkeit als *Matinée-Idole* oder *Pin-Ups* »heterosexualisiert« wurden, darunter Tab Hunter oder Rock Hudson?¹⁰ Bilder von nackten Männern sind im Kino heute selbstverständlich, denn man überlässt die Darstellung von Sexualität nicht mehr allein der Pornographie. Aber auch Pornographie wird zunehmend wertfreier gesehen.

5. Verwundete Männer

Lange wird männliche Körperlichkeit in der Kunst in einem tragischen Kontext dargestellt. Selbst Lust und Orgasmen spiegeln sich in stark verzerrten Gesichtern von Männern wider, die an Schmerz und Todesnähe erinnern. In dieser Tradition ist auch der Film *L'HOMME BLESSÉ* von Patrice Chéreau¹¹ verwurzelt. Chéreau schreibt das Drehbuch gemeinsam mit dem jungen Hervé

⁸ *LE TEMPS QUI RESTE*, Frankreich 2005, Regie: Francois Ozon.

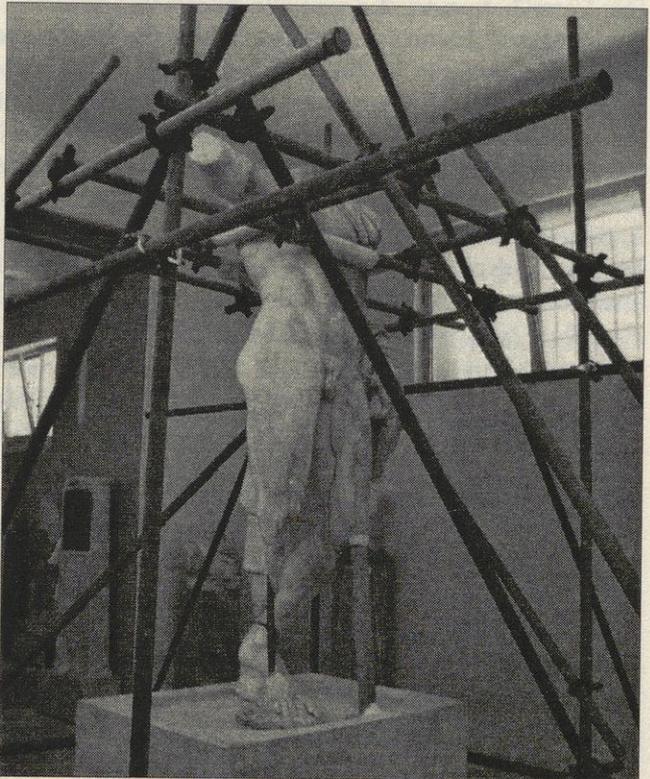
⁹ *INTIMACY*, Frankreich 2001, Regie: Patrice Chéreau.

¹⁰ Muller, Eddie; Hunter, Tab: *Tab Hunter Confidential. The Making of a Movie Star*, New York 2005; Hofler, Robert: *The Man Who Invented Rock Hudson. The Pretty Boys and Dirty Deals of Henry Willson*, New York 2005.

¹¹ *L'HOMME BLESSÉ*, Frankreich 1983, Regie: Patrice Chéreau.

Guibert. Auf dem Theater gelingt Chéreau die distanzlose Umsetzung von Texten in Körper, Stimmen und Gesten. Als Filmregisseur inszeniert er Gewaltrituale und Initiationsriten von jungen Strichern. Ein 18-jähriger Junge (Jean-Hughes Anglade) pendelt zwischen Angst und Anziehung vor einem brutalen Zuhälter (Vittorio Mezzogiorno), der ihn erniedrigt und zur Prostitution zwingt. Diese anarchische Homosexualität in einer aus den Fugen geratenen Welt ohne Mitleid manifestiert sich in flüchtigen Blicken und kurzen Begegnungen in Bahnhofshallen und auf Klappen: Der Protagonist steigert seine Intensität von anfänglich begehrenden Blicken bis zur letzten leidenschaftlichen Umarmung des von ihm getöteten nackten Geliebten. Chéreau übertrifft diese Radikalität in *SON FRÈRE*¹², der Geschichte zweier Brüder, die eine Hassliebe verbindet. Thomas ist unheilbar krank und bittet seinen schwulen Bruder Luc, ihn zu begleiten. Luc beginnt trotz unterschiedlicher sexueller Orientierung seinen Bruder zärtlich zu beschützen. Hyperrealistische Szenen wie die Rasur des nackten Körpers als Vorbereitung für eine Operation sind von besonderer Tiefe.

Für den Autor Hervé Guibert, der mit dem Blick eines Fetischisten Sekrete, Speichel, Sperma, Blut als Objekte seines Begehrens in Sprache umsetzt, ist Schreiben ein körperlicher Akt. Der Autor entblößt sich mit Schrift und später vor der Kamera. Als er in der TV-Sendung »Apostrophe« auftritt und dem Moderator Bernard Pivot erklärt, dass er AIDS habe und an dieser Krankheit sterben werde, nehmen Leser wie Kritiker sein Werk neu wahr. Er schreibt



mit seiner AIDS-Trilogie Literaturgeschichte¹³: Er kennt seinen Körper besser

¹² *SON FRÈRE*, Frankreich 2003, Regie: Patrice Chéreau.

¹³ Guibert, Hervé: *A l'ami qui ne m'a pas sauvé la vie*, Paris 1990; Ders.: *Le protocole compassionnel*, Paris 1991; Ders.: *Cytomégalo virus*. *Journal d'hospitalisation*,

als jeder behandelnde Arzt. Lust, Schmerz und Verfall beschreibt er ebenso minutiös wie lustvoll. In der Fotografie findet er Augenblicke der Ruhe mit Freunden und Liebhabern. Ein besonderes Zeichen setzt auch sein Film *LA PUDEUR ET L'IMPUDEUR*¹⁴, in dem er die letzten Monate seines Lebens mit einer Videokamera festhält. Er filmt seinen nackten, abgemagerten Körper beim Baden, bei der Massage, auf der Toilette beim Stuhlgang. Er demonstriert damit direkt wie distanzlos die körperlichen Folgen von AIDS.

6. Sex is comedy

Das stellt Cathérine Breillat in ihrem gleichnamigen Film fest. Sie statet ihren Hauptdarsteller in einem Porno mit einer überdimensionalen Penis-Prothese aus, um dem Zuschauer wahre Männlichkeit zu suggerieren. Auch Olivier Ducastel und Jacques Martineau spielen in *CRUSTACÉS ET COQUILLAGES*¹⁵ mit männlicher Körperlichkeit, Identität und sexueller Orientierung. Pubertierende Jungs kompensieren ihre Hormonschübe mit häufigem Duschen. Der Vater bekommt das sexuelle Interesse an dem Freund seines Sohnes, den er beim Masturbieren unter der Dusche beobachtet, nicht in den Griff. Die Gattin kompensiert Defizite ausgiebig mit ihrem Lover. Ängste der Eltern vor einer möglichen Homosexualität des Sohnes erweisen sich als grundlos: Dieser ist der einzige Hetero der Familie. Ein muskulöser Klempner, einst die große Liebe des Ehemanns, taucht in diesem turbulenten Sommernachts-traum unerwartet auf. Laue Nächte am Ufer des Meeres sorgen für Entwirrung in diesem Chaos der Gefühle. Absurditäten des Alltags und eine temporeiche Inszenierung münden in eine originelle Schlusspointe, die dem frechen Feuerwerk Schwerelosigkeit verleiht.

John Cameron Mitchells spektakulärer Einstieg in die Filmwelt ist das Musical *HEDWIG AND THE ANGRY INCH*, wo er Geschlechterrollen ironisch hinterfragt. In *SHORTBUS*¹⁶ demonstriert er die Nöte von New Yorker Stadt-Neurotikern. Nach der fulminanten Titelsequenz dringt er mit der Kamera in das Innere der Charaktere ein und trifft diese mitten in den »Private Parts« als Zentrum ihrer Lüste. Jamie und Jamie suchen Sex außerhalb ihrer Beziehung. Akrobatische Höchstleistungen wie das eigene Glied in den Mund zu nehmen, werden mit der Zeit langweilig. Sie finden in Ceth einen willigen Partner für einen flotten Dreier, wollen aber ihre Zweisamkeit nicht gefährden. Bei der Sextherapeutin Sofia kompetentes Rat zu finden, ist vergeblich. Diese Fachfrau hatte selbst noch nie einen Orgasmus. Die beiden Jungs können auf reichhaltige praktische Erfahrung zurückgreifen; was ihnen vorerst fehlt, ist das Vertrauen in die eigene Kompetenz. Alle Beteiligten begeben sich in

Paris 1992.

¹⁴ *LA PUDEUR ET L'IMPUDEUR*, Frankreich 1991, Regie: Hervé Guibert.

¹⁵ *CRUSTACÉS ET COQUILLAGES* (Meeresfrüchte), Frankreich 2004, Regie: Olivier Ducastel, Jacques Martineau.

¹⁶ *SHORTBUS*, USA 2006, Regie: John Cameron Mitchell.

den Shortbus, dem Garten der Lüste der New Yorker Undergroundszene. Die Kamera nähert sich humorvoll den Problemzonen der Sexualität. Der kontroverse Film integriert Hardcore-Szenen in eine optisch perfekte Collage. Dieser Szenetrip ist ein Frontalangriff auf Sehgewohnheiten von Zuschauern und schildert pulsierende sexuelle Parallelwelten im Untergrund der Großstadt.

7. »Queer as Folk«: *Schwul als Soap*

Als Fernsehserie ist QUEER AS FOLK¹⁷ ein Meilenstein der Darstellung schwuler Lebenswelten. Der erfolgreiche Draufgänger Stuart und der schüchterne Vince, beide 29 und enge Freunde seit der Kindheit, erleben Sex, Drogen und Partys wie in einem Rausch. Der erst 15-jährige Nathan stellt dieses Leben auf den Kopf. Als moderne Musketiere kämpfen sie sich mit wechselndem Geschick durchs Leben. Urwüchsige Dialoge, ein Feuerwerk von Gags und skurrilen Situationen begleiten diese Männerjagd. Starke Bilder und ein toller Soundtrack evozieren das Lebensgefühl der 90er Jahre. In der US-Version übersiedeln die Protagonisten von Manchester nach Pittsburgh. Der 17-jährige Schüler Justin ist älter als das britische Vorbild, was der Serie Sprengstoff und Angriffsfläche nimmt. Zuschauer begleiten fünf Jahre lang Justins Einführung in die schwule Subkultur durch Brian, der sehr widersprüchlich in diesem Kraftwerk von Lust und Verlangen agiert. Blendend aussehende Yuppies beeindrucken mit ihrem Auftreten Geschäfts- wie Sexpartner. Ängste vor dem Altern werden hinter einer coolen Fassade versteckt: Ein intelligentes und spannendes Drehbuch, gute Darsteller und ein frecher Blick auf durchtrainierte Männerkörper durchleuchten die Probleme der Jungs, die sich trotz Abstürze (fast) immer in sexueller Hochform befinden. Reale und virtuelle Räume, Saunen, Bars, Diners oder Fitnesszentren sind Treffpunkt und Spielwiese. Mittelpunkt in diesem Netzwerk ist das Babylon, eine Disko mit einem weit verzweigten Netz von Darkrooms. Sexuelle Rollen und Praktiken und deren Einfluss auf Identität und Persönlichkeit werden reflektiert. Die Blicke der Kamera sind bei den Hauptfiguren zurückhaltend. Umso freizügiger wird die Nacktheit bei den Nebenfiguren gezeigt. Die Produzenten betreiben ein subtiles Spiel mit dem (sexuellen) Interesse der Zuschauer, das über einen langen Zeitraum aufrecht gehalten werden muss. Die lange Laufzeit bietet viel Raum und Zeit für die Entwicklung der Geschichte und fördert die Vertrautheit der Seher mit den Charakteren. Der Blick auf prächtig ausgestattete junge Männer zeigt auch die Kehrseiten ihrer Existenz: Glanz und Elend, Licht und Schatten des schwulen Lebens halten sich im Gleichgewicht. Probleme mit dem Arbeitsplatz, in der Schule, Drogen, Einsamkeit, Gewalt, offene wie versteckte Homophobie sind präsent in diesem ideologischen Dschungel, wo soziale Konflikte, unterschiedliche Meinungen über Akzeptanz von Homosexualität und ein gnadenloser Konkurrenzkampf auf

¹⁷ QUEER AS FOLK, Fernsehserie, Großbritannien 1998. QUEER AS FOLK, Fernsehserie, USA 2000.

dem Arbeits- und Fleischmarkt die Überlebenskämpfe bestimmen. Die Clique verbindet aber auch Liebe, Freundschaft, Stärke und Mitgefühl, was der Serie den besonderen Charme verleiht.

8. *Schöne neue schwule Welt – Brave New Gay World*

Bilder und Vorstellungen von Männern und Frauen, die in »Gender-Studies« heute genau untersucht werden, sind einem permanenten Wandel unterworfen. Trotz einer von Männern dominierten Gesellschaft war der männliche Körper im offiziellen Leben in den letzten Jahrhunderten öffentlich nur reduziert präsent. Allerdings entwickeln sich Gesellschaften in gegensätzliche Richtungen: Auch in freizügigen Epochen gibt es Gegenströmungen. In Zeiten des Friedens bleibt dem Mann als Jäger und Krieger der Sport als Domäne, wo er große Gefühle und Männlichkeit öffentlich ausdrücken und ausleben kann. Er darf im Stehen pinkeln, auch wenn zeitweise ein irrationaler Glaubenskrieg und Kulturkampf um Pissoirs und Pinkelbecken ausbricht. Beim gemeinsamen Duschen, etwa in einem der legendären YMCAs oder Sportvereinen, durften Männer immer Körper und Kräfte messen und vergleichen.

In der modernen technisierten Welt verlieren manche archaische Zeichen und Rituale ihre Bedeutung. Die zunehmende Akzeptanz des homosexuellen Verlangens bringt Bewegung in die Geschlechterrollen. Ein Regisseur wie Luchino Visconti, der seine Männer (Massimo Girotti, Farley Granger, Alain Delon oder Helmut Berger) in ein Meer von Eleganz, Exzentrik, exzessiver Körperlichkeit und Selbstverliebtheit eintauchen lässt, ist mit seinem kühnen Blick auf die Beziehung zwischen Sexualität und Politik seiner Zeit voraus. Seine Charaktere bezahlen ihr Ausleben von Sexualität noch mit politischer Unterwerfung. Diesen Preis bezahlen heute nur mehr wenige schwule Männer. Pasolini interpretiert Sexualität in *TEOREMA*¹⁸ als fundamentale religiöse Erfahrung. Sein fremder Gast (Terence Stamp) tritt mit Männern wie Frauen in sexuellen Kontakt und verändert so deren Leben. Auch auf solche Umwege verzichten die meisten schwulen Männer von heute.

Früher waren vor allem Frauen die Objekte männlicher Blicke: Ihr Körper wurde von und vor den Augen heterosexueller Männer enthüllt. Ob Diva, Vamp oder »Pin-Up« in LKWs oder an den Türen von Spinden, Männer drückten mit diesen Blicken ihr Begehren aus oder tarnten eine Vorliebe für das eigene Geschlecht. Der männliche Körper selbst blieb weitgehend unreflektiert. Man(n) gab sich lange mit der Rolle als Held, Sportler oder Kämpfer zufrieden und betonte körperliche Stärke und Überlegenheit. Die vielen, frecher werdenden schwulen Blicke lenken auch das Interesse einer breiten Masse zurück auf Schönheit und Vielfalt des männlichen Körpers, der ja in

¹⁸ *TEOREMA* (Teorema Geometrie der Liebe), Italien 1968, Regie: Pier Paolo Pasolini.

Epochen wie Antike oder Renaissance Künstler zu den größten Meisterwerken inspirierte.

Schwule Männer waren lange gezwungen, in unterschiedlichen Welten zu leben und Grenzen zu überschreiten. Homosexuelle Aktivitäten wurden wie alles unerlaubte Tun in Parallelwelten verbannt, totgeschwiegen, kriminalisiert oder pathologisiert. Erstaunlich viele Hetero-Männer lebten trotz mancher Lebenslügen in der Illusion einer eindimensionalen Welt. Das Ausleben ihrer Sexualität durch Pornographie, Prostitution, mit Quickies, One-Night-Stands oder Selbstbefriedigung blieb vor den Augen der Welt verborgen. Auch heterosexuelle Männer waren gezwungen, einen wichtigen Teil ihrer Körperlichkeit und Sexualität in Parallelwelten zu verbannen und zu verbergen. Die perfekte Tarnung ist im Zeitalter moderner audio-visueller Technologien praktisch unmöglich geworden, da sich die Privatsphäre des einzelnen durch die Möglichkeit permanenter Überwachung automatisch reduziert.

Im Computerzeitalter schaffen sich Männer durch virtuelle Orte körperliche Befriedigung. Sie ziehen sich in diese Gegenwelten zurück, um dort ihr Verlangen auszuleben, ob nun mit realen Verabredungen auf einem Meet-Market oder in der Phantasie durch sexuelle Simulationen und Stimulationen. Auch heterosexuelle Männer nehmen ihren Körper und dessen Marktwert bewusst wahr. Es ist nicht nur der Druck durch bewegte Frauen, der Männer dazu veranlasst, die eigene Körperlichkeit und Sexualität neu zu überdenken. Schwules Leben kann bei der Allgegenwart von Medien und Werbung auch von der breiten Masse nicht mehr negiert werden und beeinflusst dadurch die Zivilisation in ihrer Gesamtheit.

Welchen Stellenwert und welche Rolle haben Werke aus Kunst, Literatur und Film in diesen schönen neuen Welten? Können ihre Autoren diese Entwicklung beeinflussen und steuern? Der Schriftsteller verändert Blickwinkel und Ästhetik nur in einer Gesellschaft, die ihm diese Veränderung erlaubt. Mit ihrem Werk machen Künstler aber bereits existente Entwicklungen sichtbar. Das hat Jean Genet in seinem Interview mit Hubert Fichte auf den Punkt gebracht.¹⁹

Bilder und Darstellungen von Männern haben an Bedeutung und Marktwert gewonnen: In der Werbung oder als Kalender (Jungbauern, Feuerwehrmänner, selbst Priester) stehen Männer als Modelle hoch im Kurs. Verschoben haben sich längst die Grenzen zwischen Erotik und Pornographie, Trivialität und Kunst, Pop und Klassik. Erotik wird nicht automatisch mit Kunst, Sexualität und Geilheit, mit Schmutz und Schund gleichgesetzt. Diese Entwicklung findet jedoch nicht in allen Gesellschaften statt.

Die Gesellschaft ist heute uniformer und homogener aber auch heterogener als je zuvor. Davon zeugen auch die hier zitierten Beispiele, die frag-

¹⁹ Fichte, Hubert; Genet, Jean: Ein Interview, Aachen 1992.



mentarisch die rasante Entwicklung der letzten Jahre widerspiegeln. Homosexualität hat durch die jüngste Normalisierung von ihrer Exklusivität, aber auch vom Glanz früherer Zeiten verloren. Heute können sich schwule Männer, die sich auch ihrer ökonomischen Macht bewusst sind, in einem nie da gewesenen Ausmaß offen artikulieren und ihre Körperlichkeit ausleben. Dadurch verändert sich auch das Bild von Männlichkeit im Mainstream. Von dieser Entwicklung profitieren alle Männer, ob nun homo-, hetero- oder bisexuell. Dass Männer in ihrer Körperlichkeit in Alltag, Kunst und Kultur selbstverständlich geworden sind, ist auch das Verdienst vieler schwuler Augen, die den Blick der Gesellschaft dafür geschärft haben.

Peter Jobst, Dr. Phil., geboren 1949 in Schärding, Österreich. Studium der Anglistik/Amerikanistik, Romanistik, Psychologie, Philosophie in Salzburg, Reims und Paris. Dissertation 1979 zum Thema »Der literarische Diskurs im zeitgenössischen Film: Pier Paolo Pasolini, Luchino Visconti, Alain Resnais, Jean-Luc Godard, Marguerite Duras.« Der Autor lebt bei Salzburg und ist seit 1975 als Lehrer für Englisch und Französisch an einer Berufsbildenden Höheren Schule tätig. Er ist freier Mitarbeiter bei diversen Zeitschriften und im Salzburger Filmkulturzentrum »DAS KINO«. Aufsätze, Essays und Kritiken über Film und Literatur, u. a. über Rainer Werner Fassbinder, Coco Chanel, Hervé Guibert, Renaud Camus. In der WERKSTATT veröffentlichte er zuletzt »Verzaubertes Kino. Film und Religion: Gestern – Heute – Morgen« (1+2/2006). Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: peterjobst@gmx.at.

André S. Muszkopf

Und wo bleibt der Sex?

ES IST SCHON einige Zeit her, dass ich zum letzten Mal über die Bedeutung der Sexualität für die Konstruktion einer schwulen Identität nachgedacht habe. Es gab eine Zeit, in der ich immer wieder betont habe, dass meine Identität nicht nur in meinen sexuellen Vorstellungen oder Praktiken begründet ist. Damit wollte ich all denen etwas entgegen setzen, die mich *nur* als sexuelles Wesen gesehen und alle anderen Elemente übersehen haben, die zu der Konstruktion (und Rekonstruktion) meiner Identität beitragen.

Da ich aber das Kino und das Fernsehen liebe (ja, auch die Soaps!), bin ich erneut ins Nachdenken gekommen und nahezu dabei, meine frühere Feststellung in Frage zu stellen, nachdem ich ein Interview mit Gilberto Braga im G-Magazin März 2007 gelesen habe. Im Mittelpunkt dieses Interviews steht die Fernsehserie »Paraíso Tropical«, und der Autor stellt fest: »meine schwulen Charaktere nehmen in der Serie keine bedeutenden Rollen ein (...), weil eine schwule Liebesgeschichte den Großteil des Publikums vermutlich nicht interessieren würde« und »die Schwulen haben in Paraíso Tropical keine eigene Story, denn wenn ich ihnen eine geben würde, dann würde das den Raum verringern, den andere Personen einnehmen können, die eine eigene Geschichte haben sollen. Die Schwulen sind gute Hilfsarbeiter.«

Ich will hier keine Kritik an dem Werk Gilberto Bragas an sich vornehmen oder an seinem politischen Engagement, aber ich möchte einmal mehr darüber nachdenken, was – im Theater wie im Alltag(!) – an *homosexuellen* Beziehungen so unbequem und irritierend ist.

Ich bin oft ins Kino oder in den Filmverleih gegangen, weil ich in Kommentaren von den »schwulen Momenten« bestimmter Filme gehört oder gelesen hatte, welche die Zuschauer schockiert hatten. Ganz deutlich hatte ich dabei zum Ziel, diese »Fortschritte« – und damit in gewisser Weise auch mich sel-

ber – zu sehen. Einer dieser Filme war »Alexander der Große« – was für eine Enttäuschung! Vielleicht hatte ich die Kommentare ja falsch verstanden, aber die vermeintlichen »schwulen Elemente« bestanden in nicht viel mehr als in einer kurzen Anspielung auf eine Begegnung mit einem seiner Untergebenen, von der am Ende des Films niemand weiß, ob sie wirklich stattgefunden hat. Was dagegen niemand vergessen wird, ist die wilde Sexszene zwischen Colin Farrel (Alexander) und Angelina Jolie (Olympia). Das jüngste Beispiel aber ist »Brokeback Mountain«. Dieser Film wurde ja schon als »schwuler Film« in die Kinos gebracht, aber für jemanden, der Interesse an schwulem Sex hat, gibt es wohl kaum etwas Enttäuschenderes: Abgesehen von der Szene im Zelt – und vielleicht dem Kuss beim Wiedersehen – kann ich mich nur an andere Sexszenen zwischen den Cowboys und ihren Frauen erinnern. Vielleicht sprachen die Plakate in Brasilien auch deswegen immer wieder vom »Geheimnis« in den Brokeback Mountains. Dieser Film könnte genauso gut die Geschichte von zwei guten Freunden sein, die eng miteinander vertraut sind – ähnlich wie die Geschichten brüderlicher Liebe, die in der Kirchengeschichte von unzähligen zölibatär lebenden Menschen beschrieben werden. Als »guter Schwuler« kann ich mir die Sexszene natürlich vorstellen und mit dem Gefühl nach Hause gehen, dass die Schwulen jetzt viel besser akzeptiert sind, weil alle ihre Einsamkeit und ihr Leiden auf der Leinwand gesehen haben. Die Ärmsten! Aber als »guter Schwuler« möchte ich eben doch auch wissen: Wo ist der Sex geblieben?



Aber schauen wir noch einmal auf die Soaps. Gilberto Braga spricht in seinem Interview auch von den Veränderungen, die sich bei der Darstellung des Themas in »A próxima vítima« und »América« erkennen lassen. Ich habe diese Serien beide gesehen und muss gestehen, dass ich von den Stories der schwulen Paare in diesen Soaps begeistert war. Aber: kein einziger Kuss!? Von Sex ganz zu schweigen ... Sex unter heterosexuellen Paaren dagegen ...

Selbst in »Paraíso Tropical« vögeln Personen, die ich in der Rolle von »Hilfsarbeitern« sehen würde, an allen Ecken und Enden. In einer Szene mit Bruno Gagliasso und seiner Freundin sind beide halbnackt, sie umschlingt ihn mit ihren Beinen, er leckt ihre Brüste ... Wow! Das Paar Sérgio Abreu und Carlos Casagrande dagegen ist zwar wunderhübsch, aber kein einziger Kuss, keinerlei Sex – Hilfsarbeiter auf einer Baustelle, die vor Sex nur so stöhnt. Die Schwulen als Moralapostel und Sittenwächter?

Wir brauchen freilich nicht bis ins Kino oder ins Fernsehen zu schauen, um solche Szenen zu entdecken. Die schwule Community selbst hat Ängste und Mechanismen entwickelt, um den Sex zu verstecken. Man denke nur daran, wie die Community auf die angeblichen »Übertreibungen« oder »Exzesse« der Gay Prides reagiert. Oder daran, wie viele immer zurückhaltendere, immer maskulinere, immer angepasste Liebhaber und Partner suchen – solche Typen, die an keinem Ort auffallen oder den Verdacht hervorrufen würden, schwul zu sein und jederzeit zu »Schwiegermamas Liebling« werden könnten. Keine Spur von *Homosexualität*. Der Sex bleibt verborgen im Schlafzimmer – aber die schwulen Bürgerrechte auch. Das ist alles freilich wohl bekannt, so dass ich es hier nicht weiter vertiefen will. Ich habe allerdings den Eindruck, dass beide Beobachtungen auf ähnliche Begründungszusammenhänge verweisen.

Mein letztes Beispiel stammt aus dem Bereich der Kirchen. Das ist [in Brasilien, Anm. d. Übers.] vielleicht nicht allgemein bekannt, aber einige protestantische Kirchen sind in den letzten Jahren dazu übergegangen, Homosexuelle zu Pfarrerinnen und Pfarrern zu ordinieren, solange sie »nicht praktizierend« sind. Die offiziellen Texte unterstellen also, dass jedermann weiß, was mit »nicht praktizieren« gemeint ist. Man sollte es aber noch einmal ganz deutlich sagen: hier wird der Sex eliminiert! Diese Regel bestimmt auch den Umgang der katholischen Kirche mit ihren Seminaristen und Priestern, wobei hier allerdings der Zölibat die Bedingung für das Priesteramt ist, so dass die Enthaltensamkeit von *allen* gefordert ist, ohne Ausnahme. Ich will hier jetzt nicht darüber sprechen, wie das Leben derer aussieht, die sich zu Zölibat und »nicht-praktizierendem« Leben verpflichtet haben – wir könnten da sehr viel Sex sehen! Deutlich ist aber, dass auch in der kirchlichen Rhetorik und in der kirchlichen Politik dieselbe Maxime zu gelten scheint, die ich oben beschrieben habe: kein Sex (zumindest in der Öffentlichkeit) und schon öffnen sich die Türen für die »Homo(fast ohne)Sexuellen«. Aber so funktioniert das nicht ...

Marginalisierung, Diskriminierung und gesellschaftliche Verdrängung der Homosexuellen hat unmittelbar mit Sex zu tun. Also verstecken wir den Sex und steigern die Akzeptanz von Homosexuellen. Soll das wirklich funktionieren? Nett, gesund, höflich, tüchtig, sensibel – wunderbar. Küsse und Sex – auf keinen Fall! Als Theologe denke ich hier zwangsläufig an die ganze Verneinung

und Domestizierung von Leib und Sexualität in der Kirchengeschichte. Da werden die romantische Liebe gelobt und die geschwisterliche Zuneigung, aber körperliches Begehren und konkreter Sex werden verdammt. Als Sexualwissenschaftler erinnere ich mich an die Kultivierung des Sex und die ideologische Konstruktion der bürgerlichen Familie. Damit habe ich dann aber auch deutlich die Grenzen und Möglichkeiten im Blick, mit denen Sex auf diskursivem, darstellerischem und praktischem Gebiet immer wieder konfrontiert ist. Ich ziehe es vor, bei den Möglichkeiten zu bleiben ...

Es ist sicherlich angebracht, die Banalisierung des heterosexuellen, patriarchal geprägten Sex zu hinterfragen, die wir insbesondere aufgrund der Soaps und überhaupt der Massenmedien erleben. Die Banalisierung des schwulen Sex freilich geschieht auf eine ganz andere Weise – durch Schweigen und Verbergen. *Wir* besitzen gar keinen Sex mehr! Ich will ja gar nicht fordern, dass deutlich wird, dass schwuler Sex gut und heilsam ist, aber was wir gegenwärtig erleben ist die Botschaft, dass schwuler Sex offenbar etwas so Monströses ist, dass selbst jeder Kuss vermieden werden muss, damit die Schwulen als »normal« erscheinen – im Vergleich zu wem eigentlich? Alles nur, damit wir in den letzten Kapiteln der Soaps mit Hochzeiten und neugeborenen Kindern überschüttet werden (»Je größer die Familie um so besser.«, sagt der Millionär Aristides in »Páginas da Vida«)!? Mir tun die Kinder leid, die von diesen teuflischen Kommunikationsmedien beeinflusst werden: entweder werden sie einmal zu homophoben Erwachsenen oder sie verbringen ihre Jugend damit, gegen ihre eigenen Gefühle anzukämpfen – falls sie sich nicht vorher umbringen.

Wir müssen also um das Recht auf Sex kämpfen! Sex in den Schlafzimmern, auf den Kinoleinwänden und im Fernsehen. Stolz, selbstbewusst, ohne Schuldgefühle und mit aller Hingabe! Sonst werden wir tatsächlich zu Hilfsarbeitern ohne eigene Geschichte, die wir erzählen könnten.

Übersetzung: Wolfgang Schürger

André S. Musskopf ist Queer-Theologe aus Brasilien. Zuletzt erschien in der WeStH 12 (3+4/2005) sein Beitrag »Ein Spalt in der Tür« – Persönliche Erfahrungen als schwuler Theologe im Kontext Lateinamerikas.

Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: andremusskopf@yahoo.com.

Thomas V. Peterson

Initiation, Machtspiele und der Sturz von Symbolen der Gewalt

SEIT GEOFF MAINS' bahnbrechendem Werk »Urban Aborigines« aus dem Jahr 1984 ist viel über die spirituelle Dimension der sadomasochistischen (SM) Erfahrung innerhalb der schwulen Community geschrieben worden.¹ Ich will mich daher hier jetzt auf einen einzigen Aspekt dieser spirituellen Erfahrung beschränken, der freilich vielleicht im Zentrum dieses ganzen Erlebens steht: die Art und Weise, wie sadomasochistische »Spiel-Szenen« zwischen schwulen Männern in der Lederwelt die Individuen verändern können, die sich in diese Welt begeben. Wir, die wir in dieser Welt leben, nennen dieses Zentrum meist »Machtspiel«.

Anthropologen, die sich mit Ritualen beschäftigen, haben einige eindrückliche Theorien darüber entwickelt, wie Rituale Individuen verändern. Diese Theorien stehen im Hintergrund meiner Überlegungen zu der rituellen Veränderung, die während der sadomasochistischen Szenen zwischen schwulen Männern geschieht. Aber ich will hier nur ganz kurz auf einen zentralen Gedanken dieser Theorien eingehen. Arnold van Gennep hat vor fast einem Jahrhundert aufgezeigt, wie Initiationsriten Individuen verändern, indem sie diese zuerst von der normalen Welt und ihren Normen und Gewohnheiten absondern, sie dann an eine Grenzerfahrung heranführen, in der die Teilnehmer des Rituals sich in einem Zustand der völligen Verletzlichkeit befinden und in der so Veränderung und Wachstum geschehen können, und sie schließlich mit einer neuen Selbstwahrnehmung wieder in die Ursprungskultur zurückführen.² Victor Turner hat diese Theorie auf rituelle Vollzüge ausgeweitet, die formal keine Initiationsriten darstellen, aber ebenfalls Transformationen bewirken. Er nennt solche rituellen Vollzüge »liminoid«

¹ Mains, Geoff: *Urban Aborigines. A Celebration of Leather Spirituality*, San Francisco (Gay Sunshine Press) 1984.

² Gennep, Arnold van: *The Rites of Passage*, Chicago (University of Chicago Press) 1960.

(also »grenzähnlich«), da es sich hier nicht um anerkannte, traditionelle Rituale handelt.³ Ronald Grimes nennt solche »heranwachsenden« rituellen Vollzüge »ritualisierend«, weil sie sich in Momenten beobachten ließen, in denen Gruppen von Individuen nach Wegen suchten, tiefgehende Erfahrungen zu ermöglichen, die ihr Leben möglicherweise verändern oder ihnen doch zumindest ermöglichen könnten, die Tiefen ihres Selbst zu erforschen.⁴ Ich verstehe die Lederrituale in der schwulen Community nun als solche ritualisierenden Vollzüge, in denen schwule Männer darum kämpfen, ihr Leben zu bejahen, ihre Träume zu verstehen und inneren Frieden und Selbstakzeptanz zu finden.

Im Zentrum dieser anthropologischen Theorie der Veränderung stehen Vollzüge, welche die Initianden zwingen, ihre soziale Verankerung aufzugeben, und sie in einen Ich-losen Zustand versetzen. Aus diesem Zustand heraus können die Individuen dann zu einem veränderten Selbstverständnis gelangen und Rollen übernehmen, die ihrer neu gefundenen Stärke oder gar Macht entsprechen. In den rituellen Vollzügen der Urvölker haben van Gennep und Turner den Schmerz als bevorzugtes Mittel ausgemacht, um das Ich der Initianden zu entleeren – Beschneidung, Subinzision, Tätowierung, Auspeitschen, einen Zahn ausschlagen, einen Finger abschneiden, Cutting etc. »Schmerz« wäre allerdings eine unzutreffende Beschreibung für das zentrale Spielmoment der Lederszene. Hier wird vielmehr von »Verletzbarkeit« gesprochen, und Schmerz ist eine Möglichkeit, diese Verletzbarkeit in einem rituellen Kontext zu performen.⁵

Die Männer in der Lederwelt begegnen sich in der Regel in einer bipolaren Rollenverteilung als Top oder Bottom, wobei manche diese Rollen aber in unterschiedlichen Lebensphasen oder sogar von einer Szene zu der nächsten auch tauschen können. Für diese Polarität gibt es noch viele andere Bezeichnungen – Meister/Sklave, Doms/Subs, Sadist/Masochist. Alle diese Begriffe wurden innerhalb der Lederwelt geprägt und führen außerhalb derselben oft zu Missverständnissen. Top/Bottom ist das gebräuchlichste Gegensatzpaar, auch wenn einige Ledermänner es für zu allgemein halten, um die Macht und die Verletzbarkeit zutreffend zu beschreiben, die sie bei Bondage, Rollenspielen oder SM erleben. Meister/Sklave bezieht sich in erster Linie auf die Rollen, die zwei Männer spielen, kann aber mitunter auch Anhalt an einer realen Beziehung haben. Dom/Sub beschreibt in aller Regel die mentale Haltung, die mit der jeweiligen Rolle verbunden ist, während Sadist/Masochist sich vor allem auf die Körpererfahrung, den Schmerz und die Lust be-

³ Turner, Victor: *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca/NY (Cornell University Press) 1974, 14-17 u.ö.

⁴ Grimes, Ronald L.: *Beginnings in Ritual Studies*, Lanham/MD (University Press of America) 1982, 55-56

⁵ Gennep: *Rites*, 65-115.

zieht, die mit dem Machtspiel in den rituellen Vollzügen von Ledermännern verbunden sind.

Der Psychotherapeut Guy Baldwin, der immer wieder sehr ausführlich die Erfahrungen untersucht hat, die er und andere schwule Männer im SM-Umfeld machen, betrachtet die »Verletzbarkeit« als das zentrale Element der rituellen Erfahrungen in der Lederszene. Ein Ledermeister, so schreibt er, muss seinem Sub »eine wirkliche Erfahrung von Verletzbarkeit vermitteln«⁶. Gleichzeitig müsse dem Top bewusst sein, dass das Leben seines Bottoms in seiner Hand liegt, und er müsse in sich selbst das Bedürfnis verspüren, die Verletzbarkeit des Bottoms zu testen. Wie ich später zeigen werde, betont Ronald Grimes, dass »Verletzbarkeit« ein zentrales Element in jedem rituellen Transformationsprozess ist.

SM-Szenen in der Lederszene scheinen also dem dreistufigen Muster eines Initiationsritus zu folgen. Wenn die Szene am Samstagabend in einer Lederbar beginnt, dann haben sich Subs und Doms bereits in einer Welt eingefunden, die mit ihrem alltäglichen Leben nichts zu tun hat. Sie haben bereits Lederweste und Lederstiefel angezogen, vielleicht auch Chaps oder andere Attribute – eine Art »Verkleidung«, welche die Männlichkeit betont.

Wenn zwei Männer dann die Bar verlassen, um das Spiel an einem privaten Ort fortzusetzen, dann haben sie in der Regel bereits über Aktivitäten und Grenzen gesprochen. Diese weiteren Vollzüge unterstreichen dann nochmals die Trennung von der Alltagswelt. Oft gehört dazu, dass der Meister den Sklaven auszieht, während dieser sich mit gebeugtem Kopf vor ihn hinknien und seine Stiefel küssen muss. Manchmal ist die Handlung, durch die der Sub seine Verletzbarkeit zum Ausdruck bringt, so einfach wie eine Umarmung, wobei der Sub seinen Kopf neigt und auf die Brust des Doms legt. Aber es gibt natürlich unzählige Möglichkeiten ... Dieser Zustand der Rollentrennung nähert sich im rituellen Vollzug in der Regel allmählich der Grenzerfahrung, in der beide, der Dom und der Sub, ihre Verletzbarkeit erleben und diejenigen Teile ihrer Persönlichkeit an die Oberfläche heben, die normalerweise tief in ihnen verborgen und unterdrückt sind. SM-Vollzüge haben meist mit Grenzerfahrungen zu tun, indem zum Beispiel Tittenklammern, Peitschen oder Prügel zum Einsatz kommen. Es gibt jedoch auch viele Bereiche der Lederszene, die ohne physischen Schmerz auskommen und andere Formen der »Erniedrigung« verwenden – wobei dieser Begriff hier allerdings in sehr spezifischer Weise gebraucht wird und ohne den negativen Beigeschmack verwendet wird, den er in der Alltagssprache in der Regel hat. Fußfetischisten verwenden zum Beispiel das gesamte Meister-Sklave-Repertoire, mit dessen Hilfe ein Fuß-Sklave die Füße seines Meisters anbeten und der Meister ihn etwa als Fußschemel verwenden kann. Bondage bietet oft die Möglichkeit zu ausführlichen Rollenspielen, in denen ein Sklave durch ein

⁶ Baldwin, Guy: *Reclaiming the Exiled Self*, in: Mark Thompson (Hg.): *Gay Soul. Finding the Heart of Gay Spirit and Nature*, San Francisco (Harper) 1990, 188.

Netz kunstvoll angelegter Knoten mehr und mehr unbeweglich gemacht wird und so sein Ich immer mehr in die Hände eines anderen Mannes verliert, der die Macht über ihn hat. Der Meister fühlt in demselben Moment, wie seine Macht, mit der er den anderen kontrolliert, immer stärker wird – allein schon dadurch, dass er beobachtet, wie ein anderer Mann ihm zumindest in diesem rituellen Kontext mit aller Kraft vertraut. Ich will jetzt weiter allerdings nur auf sadomasochistische Vollzüge eingehen, die in vielen Fällen eine zentrale Rolle spielen und ja das Thema sein sollen. Auch der dritte Schritt im rituellen Transformationsprozess, die Reintegration in die Gemeinschaft, wäre einer eigenen Betrachtung wert, aber er hat zu wenig mit Sadomasochismus zu tun, als dass ich darauf jetzt näher eingehen könnte.

Nachdem ich jetzt kurz gezeigt habe, dass rituelle Vollzüge in der schwulen Lederszene denselben rituellen Mustern folgen, die Forscher für Transformationsrituale beschrieben haben, möchte ich jetzt zunächst über die Art dieser Veränderung sprechen und dann beschreiben, wie wir das Machtspiel bzw. den Machtwechsel zu verstehen haben, der dieser Transformation zugrunde liegt.

Ich bin keineswegs der erste, der die Erlebnisse und Transformationsprozesse der schwulen Lederszene im Rahmen der Ritualtheorie interpretiert. Robert Hopcke, ein an C.G. Jung orientierter Psychotherapeut und Theologe, hat ebenfalls auf die Parallele zwischen Leder-Ritualen und anderen Initiations-Riten und auf den transformativen Charakter dieser Rituale hingewiesen. Leder-Rituale helfen schwulen Männern, die mitunter von internalisierten, homophoben Verhaltensmustern wie Schuld und Scham bestimmt sind, sich in eine maskuline Rolle einzufinden, die im wesentlichen von der positiven Annahme ihrer sexuellen Orientierung bestimmt ist.⁷

Mark Thompson, einst Herausgeber des »Advocate« und ein einflussreicher Autor, wenn es um die verschiedensten Dimensionen des schwulen Lebens in Amerika geht, beschreibt seine eigene Unterwerfung im Ledersex als einen Weg, um seinen tiefsten Ängsten zu begegnen und den Schmerz zu bearbeiten, der in seiner Kindheit hervorgerufen wurde, wenn er »Weichei« genannt wurde: »Auf eine seltsame Weise werden dort in der Tiefe der Seele die Dinge umgekehrt und nehmen die Gestalt ihres Gegenteils an, so dass meine Erniedrigung zu einer Kraftquelle für meine Seele wurde.« Durch die rituellen Vollzüge der Lederszene findet Thompson ein positives Verhältnis zu seiner Männlichkeit, aber dies geschieht auf dem paradoxen Weg, dass sein Selbst »sich ohne Furcht in die Flammen des eigenen Leidens und der eigenen Scham begibt«⁸.

⁷ Hopcke, Robert H.: S/M and the Psychology of Gay Male Initiation. An Archetypal Perspective, in: Mark Thompson (Hg.): *Leather Folk. Radical Sex, People, Politics, and Practice*, Boston (Alyson Publications) 1991, 65-76.

⁸ Thompson, Mark: *Gay Body. A Journey through Shadow to Self*, New York (St. Martin's Press) 1987, 192.

Auch der Philosoph Richard Mohr hat ausführlich beschrieben, wie die schwule Szene im allgemeinen und die Lederszene im besonderen die unterdrückerischen Symbole einer Gesellschaft aufgreift, unterläuft und schließlich transformiert. Ich kann mich selber noch gut daran erinnern, wie ich das erste Mal bei einer Leder-Veranstaltung war und dort all die schwulen Männer sah, die lauter Symbole gesteigerter Männlichkeit trugen und für mich damit fast die Unterdrückung verspotteten, die viele schwule Männer immer wieder erlitten haben: Piraten-Ohringe, Gladiatoren-Manschetten, Polizei-Uniformen und -Handschuhe, Cowboy-Tücher, Militär-Stiefel oder Biker-Tattoos. Ich weiß noch, dass ich mich völlig durcheinander fühlte, als ich sah, dass einerseits schwule Männer alle diese Symbole verwendeten und andererseits aber sehr nett, höflich und zuvorkommend waren. Das anfängliche Gefühl, hier eine »schwule Satire« zu erleben, wich so dem Gefühl, von einer männlichen Stärke umgeben zu sein, die frei war von irgendeiner bedrohlichen Macho-Haltung. Für diese Männer war ihr Leder-Outfit völlig normal und vielleicht sogar behaglicher als für Männer, die ihre Männlichkeit benutzen, um andere zu unterdrücken. Mohr drückt das wohlfeiler aus: »Befreiung geschieht nicht nur dadurch, dass jemand erkennt, dass die unterdrückerischen Elemente auf spielerischen Tricks beruhen, sondern auch dadurch, dass die alten Wege des Bösen zu etwas Neuem transformiert werden – und zwar so, dass das Böse der alten Wege neutralisiert wird.«⁹ Tatsächlich können wir sagen, dass Leder-Rituale Machtsymbole transformieren, indem sie diese erotisieren.

Ich versuche zusammenzufassen, welche Transformationspotentiale wir in den ritualisierenden Vollzügen schwuler Männer in der Lederszene erkennen können – wobei ich mir natürlich bewusst bin, dass Träume und Bedürfnisse individueller Menschen recht unterschiedlich sein können. Schwule Männer erforschen hier ihre eigene Männlichkeit in einem Kontext, der diese Männlichkeit positiv unterstützt und in dem andere Männer sie in ihrer Männlichkeit bejahen. Daraus ergeben sich Konsequenzen sowohl für den einzelnen Schwulen als auch für die schwule Community: Der individuelle Schwule erkundet Wege und Möglichkeiten, wie er zugleich männlich und schwul sein kann. In unserer vorherrschenden Kultur wäre es zum Beispiel unmöglich, ein männliches Auftreten an den Tag zu legen und zugleich seinen Schwanz oder Arsch anderen Männern zur Benutzung darzubieten. Unsere Macho-Kultur würde solch einen Mann zumindest als weibisch betrachten. Leder-Rituale aber unterlaufen diese vorherrschende Auffassung und bejahen die Männlichkeit eines Mannes, der die Rolle des Bottom einnimmt. Allein von dem Lederoutfit her ist es eigentlich unmöglich zu sagen, wer in einer Lederbar ein Top oder ein Bottom ist – da gibt es andere Zeichen, zum Beispiel ob der Schlüsselbund auf der rechten oder der linken Seite getragen wird. Die Ritualisierung des Vollzugs selbst verhindert, dass die Doms sich

⁹ Mohr, Richard D.: *Gay Ideas. Outing and Other Controversies*, Boston (Beacon Press) 1992, 172 u.ö.

männlicher fühlen als ihre Subs. Ein Sub kann völlig selbstverständlich von sich sagen: »Ja, ich hatte Lust, sein Sklave zu sein, aber ich würde niemals sein Schmusekätzchen sein.« Oder: »Ich mag so einen dominanten, aggressiven Kerl – aber nur, so lange er mich als Mann respektiert.« Tatsächlich finden wir entgegen der landläufigen Meinung Bottoms, die weit aggressiver sind als Tops, und Tops, die weit passiver sind als Bottoms. Was die schwule Community betrifft, so helfen Leder-Rituale den schwulen Männern, ihre kollektive Männlichkeit zu bejahen. Wie viele andere schwule Männer berichten auch Leder-Männer oft davon, dass sie in einer heterosexistischen Kultur verfolgt werden – und oft sind es gerade die Ledermänner, die sich dazu bewegen lassen, sich für die ganze Community oder sogar für die Gesellschaft zu engagieren, wenn sie den Eindruck haben, dass jemand aufstehen muss, um einer bestimmten Unterdrückung entgegenzutreten. Ich selber kenne zum Beispiel einen Lederclub, der vor kurzem ein großes Fundraising veranstaltet hat, um ein Haus für Frauen zu unterstützen, die unter Gewalt in der Ehe leiden.

Ich möchte jetzt genauer auf das zentrale Element des Transformationsprozesses in Leder-Ritualen eingehen, auf das Machtspiel. Jeder, der über dieses Machtspiel schreibt, geht davon aus, dass es das zentrale Element der ritualisierenden Vollzüge im Ledersex zwischen Dom und Sub ist. Joseph Bean, einer der profiliertesten Autoren, wenn es um radikale Sexualität geht, schreibt, dass das Machtspiel »das klassische Spiel im Zentrum des Ledersex« ist. Es sei »das mysteriöse Element«, das nicht einfach beschrieben werden kann, sondern »mysteriös bleibt«, auch wenn es »aufgrund von Erfahrung erhellt werden« kann. Wenn ein Religionswissenschaftler von etwas sagt, dass es nicht erklärt, sondern nur erfahren werden kann, so regt das meinen Appetit an ... Es gibt freilich einige Erklärungen, die uns näher an das Phänomen heranführen können, aber es ist schon wahr, dass jede Erklärung einer religiösen Erfahrung nur dazu dienen kann, dem Außenstehenden eine Ahnung davon zu geben, was diese Erfahrung bedeuten könnte. Bestenfalls helfen diese Erklärungen allerdings auch denjenigen, die solche Erfahrungen machen, sie einzuordnen und ihre Bedeutung zu verstehen. Bean veranstaltet nahezu eine Sightseeing-Tour durch das »Machtspiel«, die jedem Ledermann helfen könnte, seine Erfahrungen zu optimieren.¹⁰ Ich bediene mich der Erkenntnisse Beans, um das Machtspiel innerhalb der Verstehensmuster des Rituals zu erörtern – und dabei vielleicht eine andere Perspektive einzunehmen als Bean.

Ronald Grimes nimmt eine Anleihe beim Theater, um eine interessante Interpretation des zentralen Moments eines Rituals zu formulieren: die Begegnung mit und Offenbarung von Tiefenschichten unseres Selbst. Das Publikum ist als aktiver Zuschauer im Theater unentbehrlich. »Eine Szene zu

¹⁰ Bean, Joseph W.: *Leathersex. A Guide for the Curious Outsider and the Serious Player*, Los Angeles (Daedalus) 1994, 33-38.

spielen ist nicht dasselbe wie diese Szene vor Publikum zu spielen, denn vom Publikum gesehen zu werden, ist immer mit Verletzbarkeit und Erwartungsdruck verbunden.« Dies sei, so betont er, keine »spezifische Situation des Theaters, sondern eine allgemeinmenschliche Situation.« Im Ritual wird diese Bedeutung des Publikums noch wichtiger, denn die Zuschauer sind hier in die Vollzüge eingeschlossen. An einer Stelle überlegt Grimes sogar, ob nicht »ein Gott« das zutreffende Symbol für das eigentliche Publikum sei. Diese Überlegung ist für mich nicht zu überschätzen: Zeugenschaft könnte also das entscheidende Moment sein, durch das es Ritualen möglich wird, ein Individuum zu verändern. Damit Ritualisierung wirklich geschieht, müssen wir unsere Verletzbarkeit, die im Zentrum jeder heiligen Erfahrung steht, zur Schau stellen, weil gerade darin, wie Grimes es ausdrückt, »sich die tiefsten Formen von Empfänglichkeit unserer Erfahrung erschließen«. ¹¹

Deutlicher als andere spricht Guy Baldwin von »Verletzbarkeit« als Schlüsselement des SM-Rituals. Interessanterweise betont er, dass der Top genauso verletzbar sein muss wie der Bottom. Bottoms müssen im SM-Ritual völlig auf die Wünsche des Tops achten und darauf eingehen. Sie müssen damit rechnen und darauf vorbereitet sein, ihr Ich völlig zu verlieren, wenn der Dom sie an den Rand der Zerstörung treibt. Häufig geschieht ihre Unterwerfung in so schmerzhaften Erfahrungen wie Auspeitschen, Hintern-Versehlen oder Titten-Foltern. Dies alles funktioniert aber nur, wie Baldwin, Bean und andere betonen, wenn eine Vertrauensebene zwischen Dom und Sub besteht. Der Bottom muss seine Verletzbarkeit zur Schau stellen und der Möglichkeit seiner eigenen Vernichtung ins Antlitz schauen. Aber auch Tops müssen ihr Ich aufgeben, indem sie, um es mit Baldwin zu sagen, »dem Ausmaß ins Auge schauen, mit dem sie gezwungen sind, sadistisch zu sein, Kontrolle und Herrschaft auszuüben« ¹². Ein Top muss fähig sein, soziale Akzeptanz und konventionelle Moral hinter sich zu lassen und Zeuge der Verletzbarkeit und Zurschaustellung des anderen zu sein. Der Top wird so zum Zeugen der physischen Zurschaustellung des Bottom, und der Bottom wird zum Zeugen der Zurschaustellung des (konventionell) guten Rufs des Tops. Beide bezeugen und bejahen die Bedürfnisse des jeweils anderen und beide bezeugen und bejahen die Authentizität des jeweils anderen. Der Bottom strebt danach, dem Top zu Willen zu sein, so dass der Top am Ende den Eindruck hat, dass er tatsächlich alles gegeben hat. Der Top strebt danach, absolute Macht auszuüben, und der Bottom bestätigt, dass der Top nicht nur so tut, als ob er ein Master oder Dom ist, sondern dies tatsächlich lebt. Diese wechselseitige Zeugenschaft und Bejahung ist vermutlich das Schlüsselement aller Transformations-Rituale. Deutlich ist, dass im SM-Ritual der Top die Männlichkeit des Bottoms bezeugt und bestätigt, auch wenn die Macho-Welt sich über den Schwulen lächerlich macht, der einen anderen Mann an

¹¹ Grimes: Beginnings, 63-64, 204, 210, 215.

¹² Baldwin: Reclaiming, 229.

seinen Genitalien herumspielen lässt. Und der Bottom bezeugt und bestätigt die Männlichkeit des Tops, selbst wenn er die Schwachstellen in der Maske der Maskulinität belächelt oder ignoriert, die der Top zur Schau stellen muss, wenn er sein Recht auf absolute Unterwerfung und Gehorsam einfordert. Grimes meint, dass Verletzbarkeit in der westlichen Kultur vor allem in Gesichtern und Genitalien zum Ausdruck kommt. Vielleicht können wir sagen, dass Tops ihre Gesichter zur Schau stellen, Bottoms aber ihre Genitalien.¹³

Zusammenfassend können wir sagen, dass Tops und Bottoms durch ihr Verhalten betonen, dass ein schwuler Mann so männlich ist wie jeder heterosexuelle Mann – egal, welche Rolle – dominant oder unterwürfig – er spielt. In einer Kultur, die schwulen Männern immer wieder ihre Männlichkeit abgesprochen hat, hat solch eine Bestätigung eine identitätsstiftende und eine transformierende Funktion. So also könnte jemand, der Rituale erforscht, das Machtspiel verstehen, das in SM- und Leder-Ritualen stattfindet. Verletzbarkeit und gegenseitige Zeugenschaft mögen grundlegend sein für alle Transformations-Rituale. Der Zeuge mag manchmal ein Gott, manchmal ein Mensch sein. Mit Grimes jedoch gilt: »Ob die Verletzbarkeit von einem göttlichen oder einem menschlichen Angesicht hervorgerufen wird, scheint nicht so wichtig zu sein, aber dass irgendein Aspekt des Kosmos in Schwingung kommt, ist grundlegend, damit Ritualisierung geschieht.¹⁴

Übersetzung: Wolfgang Schürger

Thomas V. Peterson unterrichtet Religionswissenschaften und Theorie der Kunst an der Alfred University in Alfred/New York, USA. Er veröffentlichte u. a. *LINKED ARMS: A RURAL COMMUNITY RESISTS NUCLEAR WASTE* (2002), *HAM AND JAPHETH: THE MYTHIC WORLD OF WHITES IN THE ANTEBELLUM SOUTH* (1978) sowie verschiedene Aufsätze im Bereich der Ritualkunde, Kunsttheorie und Gay Studies, unter anderem »Gay Men's Spiritual Experience in the Leather Community« in *GAY RELIGION* (2005).
Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: fpett@alfred.edu.

¹³ Grimes: *Beginnings*, 63f.

¹⁴ Grimes: *Beginnings*, 63.

Julianne Buenting

Oh Daddy!

Gott, Dominanz, Unterwerfung und christliche Spiritualität

DIE ENGE VERBINDUNG von Macht und Sexualität wird treffend zusammengefasst in der Beobachtung von Michel Foucault, dass »Sexualität eine ganz besonders dichte Form ist, in der Machtbeziehungen sichtbar werden.«¹ Diese Aussage unterstreicht auch, warum gerade für Wissenschaftler, die sich mit queeren Theorien befassen, der Bereich von BDSM (Bondage, Dominanz, Sadismus, Masochismus) ein spannender Forschungsbereich ist. Gerade diesen Forschern ist ja auch an einer Destabilisierung der geltenden Normen im Bereich von Gender und Sexualität gelegen. Dennoch werden sicherlich viele Menschen die Erforschung von BDSM im Kontext von Religion zumindest stark anfragen, wenn sie nicht gleich mit Beklemmung, Ängstlichkeit oder gar offenem Unmut reagieren. Doch es sind gerade diese Reaktionen, die zeigen, wie zutreffend die Beobachtungen von Georges Bataille sind, dass nämlich die »Erotik primär eine religiöse Angelegenheit ist«² und dass »das Christentum, seit es sich so gegen die Erotik wehrt, wohl diejenige (von allen Religionen ist), die am wenigsten religiös ist«³. Sicherlich – zumindest hoffe ich das – wären Bataille und Foucault hoch erfreut, wenn sie sehen könnten, wie wir uns hier mit Religion und gleichzeitig dieser besonderen Form von Erotik befassen, einer Erotik, die vom Zusammenspiel von Macht und Ohnmacht lebt.

Als eine Frau, die sowohl queere als auch christliche Theologin ist, möchte ich den Bereich von BDSM betrachten als etwas, das Begegnungen ermöglicht, die ein hohes Potential für Veränderung besitzen. Ich möchte BDSM in Beziehung setzen zu christlicher Spiritualität, und zwar sowohl

¹ Foucault, Michel: *The History of Sexuality. Volume I, An Introduction*, New York (Vintage Books) 1990.

² Bataille, Georges: *Erotism. Death and Sensuality*. San Francisco (City Lights Books) 1986 [edition of 1962], 31.

³ Ebd., 32.

im historischen, als auch im zeitgenössischen Diskurs. In beiden Bereichen treffen wir auf Themen wie Hingabe und Freude, aber auch auf Leid, Verzicht und das Zerschneiden des Selbst. Mit meinem Blick auf BDSM und christliche Spiritualität beabsichtige und hoffe ich, dass wir zu einer neuen Sicht auf uns selbst und auf Gott kommen, dass wir unseren Blick weiten für die spirituellen Möglichkeiten, die sich uns bieten und für die vielfältigen Möglichkeiten, die es gibt, Beziehungen zu gestalten. Natürlich ist mir auch daran gelegen, die rigiden Ketten der Normen zu sprengen, die uns im Christentum im Kontext von Sexualität sehr häufig begegnen.

Folgendes möchte ich zu Beginn noch klarstellen: Wenn ich von BDSM spreche, meine ich Aktivitäten von erwachsenen Menschen, die im beiderseitigen Einvernehmen ablaufen, die safe sind und auch sonst die Gesundheit nicht beeinträchtigen. Der Begriff BDSM umfasst eine Vielzahl von Bedeutungen, wie Bondage und Züchtigung, Beherrschung und Unterwerfung, Sodomasochismus und die diversen Kombinationen dieser Spielarten. Auch wenn mir bewusst ist, dass klare Abgrenzungen schwierig sind und die Grenzen oft fließend sind, möchte ich mich in diesem Artikel auf die Dynamik von Beherrschung und Unterwerfung beschränken. Gerade für eine theologische Herangehensweise aus queerer Sicht erscheint mir diese Dynamik (von Beherrschung und Unterwerfung) im Zusammenhang mit christlicher Spiritualität besonders bereichernd.

1. Dominanz und Unterwerfung in der traditionellen christlichen Spiritualität

Es erscheint zunächst ziemlich radikal, zu unterstellen, dass Dominanz und Unterwerfung in der klassischen Literatur der christlichen Spiritualität eine Rolle spielen. Diese Literatur ist voll von Abhandlungen, die beschreiben, wie die Beziehung zu Gott aussehen kann und durch welches Verhalten und durch welche Übungen man diese Beziehung vertiefen kann. Viele, wenn nicht sogar die meisten dieser Übungen beschreiben nun aber Dominanz und Unterwerfung als die zentrale und sogar mit großer Freude erfüllte Dimension der göttlich-menschlichen Begegnung. Die überaus große Befriedigung, die die Seele verspürt, wenn sie ihre Sehnsucht nach Unterwerfung und Gehorsam von Herz und Verstand ausleben kann, dazu die Bereitschaft, der Liebe Gottes wegen Leid auf sich zu nehmen, ist zentraler Bestandteil der Schriften der großen Mystikerinnen und Mystiker, darunter Theresia von Avila, Johannes vom Kreuz und Mechthild von Magdeburg.

Neben Empfehlungen für die Unterordnung des Willens geben die klassischen Texte christlicher Spiritualität auch eine Reihe von Hinweisen, wie man durch asketische Übungen den eigenen Körper kasteien kann. Diese Entsagungen umfassen neben dem Verzicht auf Genussmittel und die Befriedigung körperlicher Bedürfnisse – allen voran natürlich der Verzicht auf

sexuelle Betätigung – auch den Verzicht auf Schlaf, Nahrung und sonstige Annehmlichkeiten. In allen Zeiten lassen sich Beispiele für diese Praktiken finden: So schlief zum Beispiel die Heilige Rosa von Lima auf einem Bett aus Glasscherben und so ist es heute im Orden der Heiligen Klara in Wales (Colletine Poor Clare nuns) immer noch üblich, dass die Nonnen barfuß laufen, ständig fasten, sich selbst geißeln, auf Holzbrettern schlafen, die nur mit Stroh bedeckt sind, und ihren Schlaf durch nächtliche Gebetszeiten unterbrechen. Der Grundgedanke dieser Lehre, dass nämlich körperliche Zustände die Seele beeinflussen, stammt von Augustinus, dem ich nur sehr ungern widersprechen möchte. Doch es entstehen massive Probleme, wenn diese durch den Filter eines Geist-Leib-Dualismus interpretiert und angewandt werden, der die christliche Theologie und Spiritualität stark gefärbt hat.

Zur Illustration von Unterwerfung und Leidenssehnsucht in der Literatur der Mystik sollen einige wenige Beispiele genügen. So weist Mechthild von Magdeburg darauf hin, dass Gott es schätzt, wenn »man sich in demütiger Scheu fernhält von allen Dingen, unterwürfig ist in jeglicher Drangsal«. ⁴ Ihr Ideal der Heiligkeit ist es, »demütig in vollständiger Unterwerfung« zu sein. ⁵ In ähnlicher Weise rät Johannes vom Kreuz, dass man das, »was man sich am allermeisten wünscht und ersehnt nicht finden kann durch eigenes Tun oder durch Kontemplation, wohl aber durch Bescheidenheit und durch die demütige Unterwerfung des Herzens«. ⁶ Theresia von Avila spitzt es so zu: »Die höchste Vollkommenheit ist der Gehorsam.« ⁷

In den Visionen und Betrachtungen, die uns von Mechthild überliefert sind, finden sich Bilder der Unterwerfung des Körpers bis hin zum Geschlagenwerden. Sie sah den Herrn, der gerade eine Seele umarmte, die zu ihm sagte: »Du weißt sehr genau, was ich mir am meisten ersehne, dem Herrn zu Füßen zu liegen und ihm zu danken.« ⁸ Und als Mechthild den Herrn nach dem Sinn des Leidens fragte, an dem sie auf Grund einer schweren Erkrankung litt, antwortete ihr der Herr: »Dein Leben ist heiligmäßig geworden, weil meine Rute nie aufgehört hat, dich zu schlagen.« Und ihre Antwort? »Wir preisen dich, o Gott, für deine unendliche Güte.« ⁹

⁴ Mechthild of Magdeburg: *The Flowing Light of the Godhead*. (Das fließende Licht der Gottheit. Translation by Frank Tobin), New York (Paulist Press) 1998, 240.

⁵ Ebd., 258.

⁶ John of the Cross: *The Collected Works of Saint John of the Cross*. Translation by Kieran Kavanaugh & Otilio Rodriguez, Washington/DC (ICS Publications) 1979, 667.

⁷ Teresa of Avila: *The Collected Works of St. Teresa of Avila, Volume 2, The way of perfection. Meditations on the Song of Songs. The interior castle*. Translation by Kieran Kavanaugh & Otilio Rodriguez, Washington/DC (ICS Publications) 1980, 190.

⁸ Mechthild: *Flowing Light*, 276.

⁹ Ebd., 279.

Wenn man nun eine BDSM-Beziehung betrachtet, springen die Gemeinsamkeiten geradezu ins Auge. Auch diese Beziehung ist von Beherrschung und Gehorsam geprägt, was besonders deutlich wird in den Pflichten, die der Gehorsame in solch einem Setting hat, wie es zum Beispiel Jay Wiseman in seinem Buch »SM 101« beschreibt. Seine Pflicht ist: Die Bedürfnisse des Dominanten zu erfüllen, seinen Anordnungen zu gehorchen und sich seinen Wünschen unterzuordnen.¹⁰ Wiseman bemerkt in seinem Buch, dass das »Abgeben von Kontrolle das Wesentliche der Unterwerfung ist ... (und selbst, wenn von ihm etwas verlangt wird, auf das er selbst nicht steht,) wird er sich ernsthaft bemühen, es zu tun, mit soviel Eifer und Einsatz, wie er aufbieten kann.«¹¹ An den dominanten Part (»Top«) wendet sich Wiseman mit der Warnung, dass »manchmal die sich Unterwerfenden wesentlich mehr ertragen und aushalten wollen, als noch gut für sie ist. Deshalb ist es für die Dominanten wichtig, dass sie sehr vorsichtig mit dem umgehen, was sie fordern.«¹² Die Verantwortung des Dominanten fasst Pat Califia kurz und bündig zusammen: »Ein verantwortungsvoller Top ist zuständig für die seelische und körperliche Unversehrtheit des Bottom.«¹³

Welchen Nutzen hat nun diese besondere Dynamik von Dominanz und Unterwerfung für die christliche Theologie und Spiritualität? Dass BDSM in der Verbindung mit christlicher Spiritualität eine Gegenposition einnimmt gegen den das Christentum pervertierenden Geist-Leib-Dualismus, betrachte ich als einen ersten grundlegenden Wert. Sollte Augustinus recht haben mit seiner Annahme, dass körperliche Zustände unsere spirituellen Zustände beeinflussen können, sollten wir uns Gedanken darüber machen, wie genau die verschiedenartigen Zustände des Körpers unsere Spiritualität berühren können. Hierin besteht eine große Übereinstimmung mit der christlichen Tradition, die auch einen großen Reichtum an sakramentalen Zeichen kennt und uns auch auf diesem Weg einen Zugang zu einer körperbetonen christlichen Spiritualität ermöglicht. Die Besonderheit dieser in der Inkarnation verwurzelten Sakramentalität ist die Tatsache, dass man dem Göttlichen sinnhaft begegnen kann. Wir können das Göttliche körperlich wahrnehmen, sei es durch unseren eigenen Körper, in unserem alltäglichen Leben, in unseren Beziehungen, in einer Berührung, einem guten Wort, einem Stück Brot, einem Becher Wein. Dieses Grundprinzip von Sakramentalität kann uns bewusst machen, dass »in einer spirituellen Sichtweise der eigene Körper das Sakrament der jeweiligen Person ist«¹⁴. Solch ein Bewusstsein kann hilfreich sein, wenn wir dem weit verbreiteten christlichen Widerwillen be-

¹⁰ Wiseman, Jay: SM 101. A Realistic Introduction. San Francisco (Greenery Press) 1996, 254-260.

¹¹ Ebd., 257.

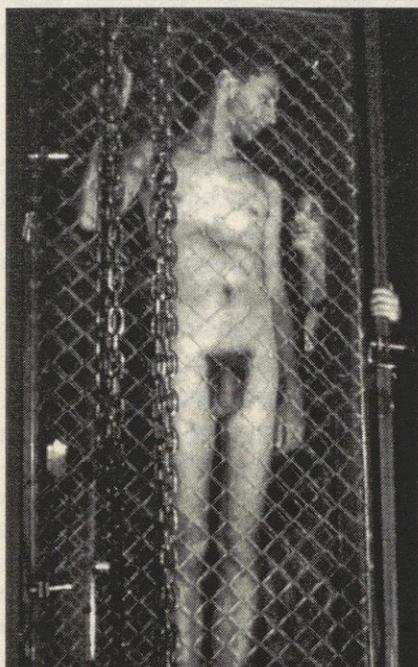
¹² Ebd., 258.

¹³ Zitiert nach Wiseman: SM 101, 243.

¹⁴ Sheldrake, Philip: *Befriending Our Desires*, Second ed. Ottawa (Novalis) 2001, 84.

gegen, die Inkarnation auch auf dem Gebiet der Sexualität zu würdigen. »Jesus war in allem uns gleich, nur nicht in der Sexualität« nehmen sehr viele Menschen an, wie Sheldrake ganz richtig beobachtet. Der eigentliche »Skandal ist nun nicht, Sexualität mit der Person Jesu oder der Selbsthingabe Gottes in Verbindung zu bringen, sondern er besteht darin, dass in der Regel der religiösen Bedeutung der Erotik kein Platz mehr eingeräumt wird.«¹⁵

Wenn nun überzeugend gelebter christlicher Glaube sich der religiösen Bedeutung von Erotik öffnet und dies dann auch mit Überzeugung vertritt, wofür Diarmuid O'Murchu¹⁶ eintritt, muss dieser sowohl pan-sexuell sein, als auch die Offenheit haben, sich auf die Schattenseiten menschlicher



Existenz einzulassen. Hierzu kann eine Form der Sexualität, wie die des BDSM, durchaus einige Erkenntnisse beitragen. Die BDSM-Community ist weniger strukturiert nach den Kategorien von Geschlecht und sexueller Orientierung, als vielmehr durch die verschiedenen Aktivitäten bis hin zu Rollenspielen, die die Teilnehmenden sexuell erregen, wie Jay Wiseman und Pat Califia übereinstimmend bemerken. Außerdem können wir in dieser Ausdrucksweise der Sexualität asketischen Zuständen unseres Körpers begegnen, die durchaus die Möglichkeit haben, uns vieles zu lehren über unsere eigene Verletzlichkeit, unsere Widerstände, Macht und Kontrolle an andere abzugeben, aber auch über unsere Bereitschaft und unsere Freude, die wir empfinden, wenn wir andere dominieren

und sie uns unterwerfen können. Gleichzeitig können wir dabei auch ein Gespür entwickeln, die Reaktionen des anderen wahrzunehmen und auf seine Bedürfnisse einzugehen. Und dieses Wissen ist sehr wertvoll, auch wenn es zunächst befremdlich und überraschend ist. Dabei bin ich natürlich nicht so naiv anzunehmen, dass es unsere primäre Motivation zu sexueller Betätigung ist, in welcher Form auch immer, uns mit den Schattenseiten unserer eigenen Persönlichkeit auseinandersetzen zu wollen.

¹⁵ Ebd., 85.

¹⁶ O'Murchu, Diarmuid: *Poverty, Celibacy and Obedience: A Radical Option for Life*. New York (The Crossroad Publishing Company) 1999.

2. *Selbst, Subjektivität und Zerbrechen*

Obwohl die praktizierte Realität schon Motivation genug ist, sich mit dieser Thematik zu befassen, möchte ich einen zweiten zentralen Wert im Zusammenspiel von BDSM und christlicher Spiritualität herausarbeiten, der aus unserem Gefühl für das Selbst und die Subjektivität erwächst. Weithin akzeptierte Theorien in der Entwicklungspsychologie sprechen von den verschiedenen Phasen im menschlichen Leben. Der Mensch entwickelt auf dem Weg hin zum Erwachsenen ein hoch individualisiertes Gespür für das eigene Selbst, auch in seiner geschlechtlichen Identität.

Die vollendete, unabhängige und durchaus auch streitbare Rationalität gilt als das höchste Gut menschlich intellektueller Reife. Als Ideal des reifen Selbst wird im gewissen Sinn dasjenige angesehen, das sich gleichsam wie eine Insel von anderen abgrenzt.

Diese Sicht der Individualisation und die damit verbundene Diskontinuität steht für Georges Bataille im Widerspruch zu religiösen Erfahrungen. Die Bewegung in mystischen Erfahrungen geht für ihn eher hin zu Kontinuität und Vereinigung. Diese Bewegung erfordert aber, dass das Selbst zunächst zerbrochen wird, um sich öffnen zu können für die ekstatische Erfahrung von Vereinigung, einer Form von Vereinigung, die Raum und Zeit durchkreuzt. In seiner Sichtweise geht der Impuls hin zum Göttlichen (und zu religiöser Erfahrung ganz allgemein) mit dem Verlust des individuellen Selbst einher.

Auch psychoanalytische Theorien, wie die von Leo Bersani¹⁷, behaupten, dass das Aufbrechen des starren Selbst ein Paradigma für Sexualität ist. So wäre dann BDSM eine von vielen Möglichkeiten, um einer größeren Offenheit und Verwundbarkeit willen die behagliche Sicherheit des eigenen Selbst aufzubrechen. Nur solch ein Aufbrechen macht es uns möglich, uns in Beziehungen wirklich zu öffnen, uns der Fassaden der Konformität zu entledigen. Dabei hat dieses Aufbrechen nichts Zerstörerisches, es ist aber eine Grundvoraussetzung, um sich öffnen zu können. So kann man dann auch Verantwortung für die Begegnung übernehmen, und zwar sowohl für die Begegnung mit dem Göttlichen als auch für die Begegnung mit anderen Menschen. Und die Frucht dieser Offenheit ist ein neuer Raum, der entsteht, der offen ist für eine Form der Kommunikation, in der sich die Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt auflöst zugunsten einer Vereinigung, sei es nun die sexuelle Vereinigung mit einem anderen Menschen oder die mystische Vereinigung mit dem Göttlichen.

3. *Der dominante Gott – aus queerer Perspektive*

Ein weiterer und letzter möglicher Wert, der sichtbar wird, wenn man BDSM und christliche Spiritualität zusammen sieht, entspringt dem Bemühen, Do-

¹⁷ Bersani, Leo: *The Freudian Body. Psychoanalysis and Art*, New York (Columbia University Press) 1986.

minanz und Unterwerfung in unserer Theologie des Göttlichen aus queer-theologischer Sicht zu betrachten. Vorausgehend habe ich bereits festgestellt, dass es sich beim BDSM um eine ritualisierte Form der Begegnung handelt, wobei beide, also der »Top« und auch der »Bottom«, dafür Sorge tragen müssen, dass der jeweils andere Freude und Lust empfinden kann. Die Eckpunkte der Begegnung – sie ist safe und in beiderseitigem Einvernehmen – sind wie eine Bühne, wo dann, wie in einem Theater, das Stück gespielt wird, ein Stück mit bestimmten Rollen von Genuss und Verletzung. Für den zunächst uninformatierten Zuschauer erscheint der Rahmen vorgegeben, sowie auch die Kostüme, das Drehbuch und die Regie. Die in der patriarchalen christlichen Theologie vorherrschende Unterwerfung unter den dominanten Vater-Gott wurde zu Recht wiederholt für ihre Mitschuld an den verschiedensten Formen der Unterdrückung kritisiert. Das Gottesbild des brutal strafenden Vaters, der manchmal sogar schnell dabei ist, jemanden bereits für geringfügige Vergehen auf ewig zu verdammen, führt eher dazu, dass man in eine angsterfüllte Pflichterfüllung oder gar in eine komplette Abwehrhaltung verfällt, als dass man zu einer freiwilligen Selbsthingabe gelangt. Dieses dominante Gottesbild beinhaltet ein Konzept von Gott als einem, dessen Gunst man durch Leiden erwerben kann, ein Leid in der Form einer Werkgerechtigkeit von gehorsamer Unterwerfung und demütigem Verhalten. Wenn man nun die Dynamik von Dominanz und Unterwerfung aus dem BDSM aufgreift, kann es zu einer überraschenden Kehrtwende beim Blick auf diesen dominanten Gott kommen.

Es ist dabei nicht neu, von Gott als dem »Top« zu sprechen. So hat bereits Roland Boer¹⁸ von Jahwe als »Top« geschrieben. Seinen sehr kreativen, aber auch sehr schriftorientierten Zugang hat er allerdings nicht ausgeweitet auf die Tradition christlicher Spiritualität, wo doch auch sehr umfassend von Gott als dem Dominanten die Rede ist. Und obwohl Boer sehr offen mit den Fragen von Gender und Gott spielt, kommt bei seiner Betrachtung von Jahwe als »Top« der Aspekt von Gehorsam und Verletzlichkeit nicht vor. Doch genau das ist der zentrale Zugang und in diese Richtung sollten wir gehen, wenn wir Gott als »Top« betrachten. Den »Top« auch verletzlich zu sehen, hört sich wie ein Oxymoron an, vor allem wenn wir an Lederkerle mit ihren Peitschen denken. Doch es gibt noch eine andere Seite des »Top«. Wiseman macht dazu die wichtige Beobachtung, dass »wir zwar sehr viel über die Verwundbarkeit des sich Unterwerfenden reden. Wovon aber kaum die Rede ist, ist die Verwundbarkeit, die auch der Dominante empfindet.«¹⁹ Wir stehen nämlich in der Gefahr, einen zu simplen Blick auf BDSM zu werfen, wenn wir die komplexe Dynamik übersehen, mit der eine SM-Szene geplant wird oder wie sich solch eine Beziehung entwickelt: Auf der einen Seite der Top, der in mehrfacher Weise Verantwortung trägt. Er dominiert und darf es lust-

¹⁸ Boer, Roland: Yahweh as Top. A Lost Targum, in: Ken Stone (ed.), *Queer Commentary and the Hebrew Bible*, Cleveland (Pilgrim Press) 2001, 75–105.

¹⁹ Wiseman: SM 101, 61.

voll genießen, Unterwerfung zu erfahren, muss dabei aber aufpassen, dass der andere nicht verletzt wird und er muss die Szene in den Grenzen des vorher Vereinbarten steuern, Grenzen, die manchmal zu verwischen drohen. Auf der anderen Seite wird der Bottom zu unvollständig wahrgenommen, wenn man ihn nur sieht als den, der es passiv »besorgt bekommt«. Denn er hat eine durchaus auch aktive Rolle, weil er die Grenzen der Begegnung festlegt. Wiseman beobachtet auch, dass wirklich geschickte Dominante den sich Unterwerfenden mit solch einem Feingefühl beobachten können, das es ihnen erlaubt sich zurückzunehmen, kurz bevor sie den Unterworfenen an den Punkt bringen, an dem er die Szene beenden müsste.²⁰

In seiner Beschreibung der Rollen im BDSM definiert Califia die Rolle des Daddy als jemanden, der »normalerweise als Top wahrgenommen wird, diese Rolle aber deutlich fürsorglicher und liebevoller ausfüllt als der klassische Master«²¹. Wirft man nun aus queerer Sicht einen Blick auf Gott in der Rolle des Daddy, nimmt man auch hier diese Ambivalenz wahr: Gott als der dominante und fürsorgende, aber auch als der, der verletzlich ist und sich den Menschen unterordnet. Im 29. Kapitel des Buches Jeremia finden wir dazu einen Hinweis; dort heißt es: »Denn ich, ich kenne meine Pläne, die ich für euch habe – Spruch des Herrn –, Pläne des Heils und nicht des Unheils; denn ich will euch eine Zukunft und eine Hoffnung geben. Wenn ihr mich ruft, wenn ihr kommt und zu mir betet, so erhöere ich euch. Sucht ihr mich, so findet ihr mich. Wenn ihr von ganzem Herzen nach mir fragt, lasse ich mich von euch finden – Spruch des Herrn.« Natürlich nimmt der Prophet hier dominante Rollen Gottes wahr: Gott als der Denker, der Wissende, der aktive Geber, nach dem gesucht und der angerufen wird. Aber dennoch beschreibt er Gott auch als den passiv Wartenden, der sich von den Suchenden finden lässt. Die Dynamik von Subjekt und Objekt ist in dieser Schriftstelle in Bewegung, man kann sich die Frage stellen, wer nun gerade dominant und wer gehorsam ist. Die Dynamik wechselt von einem Moment auf den anderen. Und es ist dieser Hinweis auf die Bereitschaft Gottes, auch gehorsam und verwundbar zu sein, der es so überraschend und spannend macht, das dominante Göttliche aus queerer Perspektive zu betrachten.

Noch überraschender ist aber vielleicht die Tatsache, dass bereits Mechtild von Magdeburg, Juliane von Norwich und Theresia von Avila die göttliche Bereitschaft herausgestellt haben, *derart* verwundbar zu sein. In ihren Schriften beschreiben sie, wie sie diese Wechselseitigkeit von Dominanz und Gehorsam in ihrer Gottesbeziehung empfunden haben. Juliane von Norwich beschreibt die Inkarnation als den Moment göttlichen Gehorsams, wo Gott seinen Willen zeigt, sich durch die Annahme des menschlichen Leibes zu beschränken und abhängig zu machen. Sie beschreibt es so: »Unser großer

²⁰ Ebd., 53-54.

²¹ Califia, Patrick: *Sensuous Magic. A Guide to S/M for Adventurous Couples*, Second ed. San Francisco (Cleis Press) 2001, 225.

Gott, die höchste Weisheit aller Dinge, bereitet und kleidet sich (im Schoße Mariens). Er ist vollständig bereit, in unserem armseligen Fleisch selbst den Dienst und das Amt der Mutterschaft in allen Dingen zu übernehmen.«²²

Mechthild weist auf die wechselseitige Dynamik von Dominanz und Gehorsam hin, als sie zu religiösen Autoritäten (Priorinnen und Prioren) spricht: »Trefft alle Vorkehrungen für die Behaglichkeit der Jünger Gottes (...) wascht ihnen sogar selbst die Füße. Dabei bleibt ihr immer ihre Oberen. Bleibt ihnen dabei untertänig in Demut.«²³ Außerdem verwendet sie, um eine Begegnung des Göttlichen mit der menschlichen Person zu beschreiben, Begriffe, die erotisch sind, gleichzeitig aber auch hinweisen auf einen Gott, der sich selbst zurücknimmt und in menschlichen Grenzen bleiben will. Mechthild beschreibt, wie »die Kraft der Heiligsten Dreifaltigkeit vollständig ihren Körper und ihre Seele durchdringt; so empfängt sie wahre Weisheit. Und dann beginnt er sie zärtlich zu liebkosen, so dass sie schwach wird. Sie nimmt es begierig auf, so dass er *Liebeskummer bekommt*. Daraufhin beschränkt er sich in seiner Intensität, denn besser als sie selbst kennt er ihre Grenzen.«²⁴ In einem anderen Dialog sagt Gott zu Mechthild: »Obwohl ich selbst die Allmacht bin, will ich bereitwillig der Schwächere sein.«²⁵

In ihrer ansprechenden und bodenständigen Art liefert uns Theresia von Avila ein letztes Beispiel, als sie an ihre Mitschwestern schreibt: »Es wird gesagt, dass eine Frau, die ihrem Ehemann eine gute Gattin sein will, traurig sein muss, wenn er traurig ist und freudig, wenn er freudig ist, auch wenn sie selbst sich ganz anders fühlt. (...) Täuschen wir uns nicht, der Herr reagiert in gleicher Weise. *Er aber ist es, der sich euch fügt und er möchte von euch, dass ihr die Dame seid, die die Vollmacht hat zu führen, und er fügt sich eurem Willen.*«²⁶ So beschreibt Theresia die Dynamik zwischen Gott und der kontemplativen Seele: »Die Freundschaft ist von solcher Größe, dass es den Herrn mit Freude erfüllt, der Seele das Kommando zu übergeben (...) und er wird tun, was sie fordert.«²⁷ Diese wechselseitige Dynamik von Dominanz und Gehorsam deutet das Fließende und Schöpferische an, womit sich Gott bei jeder menschlichen Person befasst.

Sieht man nun im Vergleich zu diesem Gott den sich sorgenden Daddy aus dem sexuellen Spiel von Dominanz und Unterwerfung, scheint die Unähnlichkeit nicht sehr groß zu sein. Denn auch dieser Gott fühlt sich verantwortlich für die Entwicklung und das Wohlergehen jeder menschlichen

²² Julian of Norwich: Showings. Translation by Edmund Colledge and James Walsh, New York (Paulist Press) 1978, 297.

²³ Mechthild: Flowing Light, 224.

²⁴ Ebd., 227. – In diesem Zitat bezieht sich »er« auf Gott, »sie« und »ihr« auf die menschliche Person.

²⁵ Ebd., 236.

²⁶ Teresa of Avila: Collected Works, Vol. 2, 134.

²⁷ Ebd., 164.

Person, wobei aber wichtig ist, dass die Zustimmung dieser Person im Vordergrund steht und der Mensch jederzeit die Möglichkeit hat, abzulehnen und seine Zustimmung zu verweigern. Und dieses Bild von Gott als dem, der auf unsere Zustimmung wartet, und als dem, der sich selbst beschränkt, ist sehr weit weg vom Bild des strafenden Vatergottes, wie ich ihn bereits erwähnt habe. Gott lässt sich dabei beschränken durch die Grenzen, die in uns sind, Grenzen in unseren Möglichkeiten und Grenzen in den Widerständen, die wir haben und derer wir uns selbst oft nicht einmal bewusst sind. Selbstverständlich sollte man sich immer bewusst machen, dass das Göttliche nie durch menschliche Bilder wirklich beschrieben oder gar eingeschränkt werden kann, sicher auch nicht durch das Bild von Gott als dem sowohl dominant agierenden, dabei aber gleichzeitig sich auch gehorsam verhaltenden Daddy. Dieses Bild erlaubt uns allerdings schon, unsere Sichtweise und unser Gottesbild zu weiten, auch wenn es – wie alle Bilder – uns nur eine weitere Andeutung in den unendlichen Dimensionen Gottes gibt. Der Zugang zu christlicher Spiritualität über den Weg des BDSM ist sicher nicht der einzige – selbst als queere Theologin ist mir das klar – dennoch kann dieser Zugang für diejenigen, die in diesem Punkt ähnlich empfinden wie ich, von großem Gewinn sein. Grundsätzlich möchte ich aber zu einer größeren Offenheit ermutigen, auch sexuelle Erfahrungen und ganz speziell auch Erfahrungen mit BDSM in den Bereich der Spiritualität mit einzubeziehen. Diese Erfahrungen wurden bislang weitgehend aus der Wahrnehmung verbannt, können aber durchaus neue Einblicke und auch neue Erkenntnisse für die christliche Theologie und Spiritualität liefern.

Übersetzung: Bruno Wittstatt

Julianne Buenting promoviert am CTS (Chicago Theological Seminary) in Chicago/Illinois, USA. Der Schwerpunkt ihrer Studien liegt auf einer kritischen Gender Theorie und sexueller Theologie unter besonderer Berücksichtigung von Queer-Studien. Ihren Abschluss als Master der Theologie erhielt sie an der St. Bernard's Graduate School of Theology and Ministry in Rochester/New York, USA.
Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: jbuenting@ctschicago.edu.

Wolfgang Scheel

Was wäre die menschliche Seele ohne den schwulen Körper?

Schwule Körperorientierung in der Dialektik von Leib und Seele

DIE KÖRPERORIENTIERUNG vieler Schwuler ist vor allem begründet in ihrer historischen Verfolgungssituation und der Kinderlosigkeit. Obwohl dies Mangelsituationen sind, haben die Schwulen daraus eine überdurchschnittliche Körperkompetenz entwickelt, durch die die Implikationen der von Christen geglaubten Menschwerdung Gottes im menschlichen Leben erst vollständig verwirklicht werden können und die der Gesellschaft insgesamt zugute kommt, weil sie bei Heterosexuellen nicht so stark ausgeprägt ist. Die wiederum bei der schwulen Körperorientierung drohenden Einseitigkeiten können vermieden werden, wenn sie in eine dialektische Beziehung zum seelischen Aspekt menschlicher Existenz gebracht werden und damit zu allgemeinen ethischen Verantwortungsgrundsätzen. Wieweit die mit der modernen Menschenrechtsentwicklung zunehmende Emanzipation und Gleichberechtigung von Queers diese schwule Körperorientierung nivelliert, ist eine offene Frage der Zukunft.

1. Die schwule Betonung des Körpers – eine Momentaufnahme

»Die Homosexuellen haben eben als Erste begriffen, dass sich auch ein Mann über sein Äußeres verkaufen kann«¹, sagt der Züricher Modedesigner Urs Aebi. Tatsächlich verfüge der schwule Mann über ein »überaus differenziertes Mode- und Körperbewusstsein« – mehr als der Heterosexuelle, der »ohne schlechtes Gewissen seinen Bierbauch unter einem fusseligen T-Shirt spazieren führte«². Es habe der »Schönheitskult des Mannes, eine der markantesten jüngeren Entwicklungen in der Massenkultur, (...) in der Schwu-

¹ Güntert, Andreas; Martl, Michael; Schenk, Thomas: Homosexuelle, in: Facts. Das Schweizer Nachrichtenmagazin, 22/2000 (Zürich, www.facts.ch), 84–93, 89.

² Ebd., 90.

lenszene seinen Anfang«³ genommen. Schwule Körperorientierung ist in den eben zitierten Sätzen sicher klischeehaft verallgemeinert, aber es gibt noch weitere Indizien, dass die Grundaussage zutreffend ist. Die Beobachtung, dass unter den Friseuren, Modedesignern⁴, Tänzern und Schauspielern ein signifikant höherer Prozentsatz als in der Gesamtbevölkerung schwul ist, unterstützt dies. Eine wissenschaftliche Umfrage kommt zu folgendem Ergebnis: Es »sind Schwule wesentlich körper- und gesundheitsbewusster als Heteros, achten dementsprechend auch mehr auf ihr Äusseres.«⁵ Ein weiteres Ergebnis ist: Es »kochen ... 64 Prozent der Schwulen »sehr gerne«, im Vergleich dazu heterosexuelle Männer nur zu 26 Prozent.«⁶

Modische, schöne Kleidung, der Genuss eines wohlschmeckenden, schönen Essens, das Bemühen um einen attraktiven, schönen Haarschnitt, die gelungene, schöne Präsentation des menschlichen Körpers auf der Bühne, die Sorge um einen äußerlich-gepflegten, fit-sportlichen und gesunden Körper sind alles materiell-körperliche Aspekte und auf materiell-körperlichen Genuss ausgerichtet. Und schließlich betrifft diese Beobachtung der Akzentsetzung auf den Körper auch einen Zentralaspekt der Körperlichkeit selbst, die Sexualität: »Ihr Bodykult lässt die Homosexuellen auch beim Sex immer wieder in Neuland vorstossen. Die Homos hantierten schon mit Sexspielzeugen, als in den Heti-Betten noch die Missionarsstellung happy machte.«⁷

Obwohl man sich vor Klischees hüten muss und es einzelne Menschen mit gegenläufigen Verhaltensweisen bei Homo- wie Heterosexuellen (die

³ Ebd., 90.

⁴ »Ob Yves Saint Laurent, Gianni Versace, Giorgio Armani, John Galliano, Alexander McQueen oder die Lesbe Jil Sander: Die Homosexuellen stellen die erfolgreichsten Designer der letzten Jahrzehnte und prägen so den Geschmack der Masse.« (Ebd., 89).

⁵ Der schwule Konsument. Repräsentative Grundlagenstudie 2001. Kurzfassung, Köln 2001, 16. (<http://www.bbdo.de/de/home/studien.download.Par.0010.Link-1Download.File1Title.pdf>) – Ziel der repräsentativen Studie ist es, festzustellen, »inwieweit bestehende Klischees über Einstellungen, Verhalten und Konsumgewohnheiten von Schwulen aufrecht erhalten werden können und in welchen Punkten sich homosexuelle Männer von ihren heterosexuellen Zeitgenossen bzw. von der Gesamtbevölkerung tatsächlich unterscheiden.« (Ebd., 3).

Die im Text zitierte Aussage beruht auf der differenzierten Unterscheidung von fünf Typen von Schwulen, wobei vor allem der hedonistisch-trendorientierte und der markenbewusst-karriereorientierte Typ, die zusammen knapp die Hälfte der Schwulen umfassen, überdurchschnittlich körperorientiert sind und damit den Gesamtschnitt der Schwulen als weit körperorientierter als den durchschnittlichen Hetero ausweisen.

⁶ Artikel »condomi AG, gofelix und BBDO Consulting legen erste repräsentative Grundlagenstudie über den schwulen Konsumenten vor« vom 6.8.2001, zu finden unter: <http://www.presseportal.de/story.htx?nr=271399&firmid=21862> (5.5.2007).

⁷ Güntert u. a.: Homosexuelle, 90.

zum Beispiel modisch gekleidet sind, sehr gerne kochen usw.) gibt, dürfte es sich im Durchschnitt doch um eine Unterscheidung handeln, die mit der sexuellen Orientierung korreliert. Das bestätigt sich auch dadurch, dass manche homophobe Heterosexuelle die bei Homosexuellen festgestellte Körperlichkeit als »Sexbesessenheit« abwerten, was darauf hindeutet, dass sie schwule Körperlichkeit in starker Differenz zur eigenen Lebensweise erfahren.

2. Zielrichtung

Nun kann sich eine Ethik allgemein nicht – und eine christliche Ethik schon gar nicht – im Sinne einer Normativität des Faktischen einfach mit den beobachteten und beschriebenen Verhältnissen zufrieden geben. Vielmehr geht es

- (1) um eine Beschreibung und Einordnung des Vorhandenen nach überindividuellen, allgemeinen Kriterien,
- (2) um eine überindividuell-allgemeine Bewertung,
- (3) um Bestätigung oder Korrektur (christlich genannt: Erkenntnis von Schuld und Sünde) und richtige Einordnung des eigenen Verhaltens und als Ergebnis darum, die eigene Identität in einer harmonischen Vermitteltheit mit den anderen Menschen, der Welt und Gott zu wissen.

Zugegebenermaßen werden der Notwendigkeit einer solchen kritischen Bewertung manche Queers nicht zustimmen. Die Ursache dafür ist aber vor allem eine aus dumpfer, traditioneller Homophobie gespeiste Kritik an schwuler Körperlichkeit mit irrationalen Moralvorstellungen, deren Unsinnigkeit manche Schwule am Sinn von Moral und Ethik insgesamt zweifeln lassen. So trägt der irrational Konservative, wofür zum Beispiel das (stark zirkulär argumentierende, bei den Argumentationsvoraussetzungen axiomatische, also einer unvoreingenommenen Vernunft entbehrende und vom damaligen Kardinal Ratzinger mitverfasste) Papier des Vatikan zur Homosexualität steht⁸, eine erhebliche Mitschuld, wenn ethische Maßstäbe fehlen oder aufgegeben wurden. Dagegen möchte ich in diesem Artikel gerade für solche reflektierten, modernen ethischen Maßstäbe werben.

Die folgenden Gedanken können nicht auf die ganz grundsätzliche Frage einer Begründung homosexueller Lebensweisen im christlichen Kontext mit einer Diskussion der einschlägigen Bibelstellen ausgreifen, sondern beschränken sich auf das Phänomen schwuler Körperlichkeit und deren allgemeiner philosophisch-theologisch-ethischer Einordnung.

⁸ Ratzinger, Joseph Cardinal; Amato, Angelo: Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen (Kongregation für die Glaubenslehre. Dokumente zur Doktrin), Rom 2003.

3. Die Vergänglichkeit des Körpers und die Dauerhaftigkeit der Seele

Schon in einer der fundamentalsten menschlichen Erfahrungen wird deutlich, wie wichtig die Einordnung unmittelbar-individuell erlebter und genossener Körperlichkeit in einen überindividuellen Kontext ist: Es handelt sich um die Erfahrung der Vergänglichkeit des menschlichen Körpers wie alles Materiellen. Klassisch drastisch und realistisch in Ps 103,15 f (zitiert in 1 Petr 1,24) beschrieben: »Des Menschen Tage sind wie Gras, er blüht wie die Blume des Feldes. Fährt der Wind darüber, ist sie dahin; der Ort, wo sie stand, weiß von ihr nichts mehr.« Und bei Paulus in 2 Kor 4,16b: »wenn auch unser äußerer Mensch verfällt«. Das bestätigt sich durch die Beobachtung, dass bei manchen Schwulen das Altern und die Erfahrung der Vergänglichkeit des eigenen Körpers ein größeres Problem darstellt als beim Durchschnitt der Bevölkerung. *Ein Lebensstil, der sich allein auf den eigenen Körper und seine Schönheit beschränkt, erlebt also an sich selbst die Krise und die Unvollkommenheit der eigenen Lebenshaltung, die nicht vorbildlich und nicht empfehlenswert sein kann.* Hierin liegt sogar bei aller Einseitigkeit und Unwahrhaftigkeit ein Wahrheitsmoment der Kritik an Körperlichkeit. Zwei weitere Überlegungen bestätigen die Fehlerhaftigkeit einer nur auf den Körper aufgebauten Lebensphilosophie: Es gibt Menschen, denen dies nicht nur im Alter, sondern prinzipiell lebenslang unmöglich ist, nämlich schwer Körperbehinderten. Der Körper als materielle Substanz kann auch deshalb nicht seinen Sinn allein in sich haben, weil die rein materielle Gestalt die Leiche ist, der wir ernsthaft nicht Schönheit und Attraktivität zusprechen. Der schöne Körper hat also eine über seine Körperlichkeit hinausgehende Dimension: die Dynamik des lebendigen Menschen, seine lebendige Seele, die durch den Körper hindurchstrahlt, sich des Körpers bedient.

Insofern ist es einsichtig, nach etwas Weiterem zu suchen, was gerade der schönste Körper allein nicht leisten kann: nach dem Seelischen, Lebendigen, Beständigen, möglichst Unvergänglichen, Göttlichen. In den oben zitierten Bibelstellen finden wir eine Antwort (Ps 103,17; ähnlich 1 Petr 1,25): »Die Gnade des Herrn bleibt immer und ewig bei denen, die ihn ehren.« Und 2 Kor 4,16c: »der innere (Mensch) wird Tag für Tag erneuert.« Die Beachtung und Pflege der seelischen Dimension, die die äußerlich-sichtbare Körperlichkeit ergänzt, ist gerade wichtig bei der für den Körper zentralen Sexualität: Wer seine seelischen Empfindungen in die Sexualität einbringt und öffnet, der erlebt eben mehr als nur mechanisch-körperlichen Geschlechtsverkehr (der zum Beispiel für die Prostitution kennzeichnend ist), sondern eine tiefe menschliche Vereinigung und echte Lebendigkeit. Ihm steht mit seiner Seele auch eine Dimension zur Verfügung, die die erlebte Körperlichkeit über den Augenblick hinaus bewahrt, nämlich durch eine tiefere Verbundenheit, die nicht von einem permanenten »Prickeln«, von einer in jedem Augenblick erlebten körperlichen Attraktivität abhängig ist. Hierbei ist auch das

Erinnerungsvermögen der Seele wichtig, das gerade dann seinen Wert zeigt, wenn die Beziehung zum Partner zerbrochen ist oder der Körper gealtert ist, weil die Erinnerung der Seele die schönen körperlichen Erfahrungen der Vergangenheit aufbewahrt. Der seelisch-geistige Aspekt hat in sich auch das Element der Allgemeinheit, die über den einzelnen Augenblick und das einzelne Individuum, den einzelnen Körper hinausgeht – im Unterschied zu einer Betonung des Einzelnen, die mit der Körperlichkeit verbunden ist (der einzelne Körper; die momentane Lust dieses einzelnen Individuums; die Gegenwart, dieser Augenblick, auch bei der Sexualität).

4. Der Körper als konstitutiver Aspekt Gottes und notwendiges Element gelungener menschlicher Identität

Die zweifelsfrei feststehende Tatsache der Vergänglichkeit des Körpers und alles Materiellen führt nun in traditioneller, konservativer Moral – gerade im Bereich der Religion – zu einer Negation der Körperlichkeit selbst und diese richtet sich besonders intensiv gegen Schwule, die sehr körperbewusst leben. Diese Lebensmaxime bedient sich im Blick auf den Körper und auf die fleischlich-materielle Lust eines Vokabulars, das durch Worte wie »verzichten«, »ablassen«⁹, »loslassen«, »aufgeben«, »absterben«, »Ich-Tötung« geprägt ist, oder macht jede körperliche Lust schlecht durch Sätze wie: »Weil der Körper sowieso verfällt, sollte man ihm überhaupt keine Aufmerksamkeit widmen und ihn verachten. Die Vergänglichkeit ist die Strafe für die Lust des Körpers und des Fleisches.« Im Blick auf Queers wird die Totalenthaltssamkeit gefordert, was schon ein konservativer evangelischer Theologe wie Helmut Thielicke in den 60er Jahren kritisierte: »Eine (...) Ordnungstheologie, die sich offenbar kaum durch eine seelsorgerliche Begegnung mit den Betroffenen hat in Frage stellen lassen (...), pflegt im Namen ihrer dogmatischen Axiome (...) bloße Negationen auszusprechen.«¹⁰ Eine Verneinung »geschlechtlicher Selbstverwirklichung (...) enthielte jedenfalls ein Maß an Härte, das man keinem ›Normalen‹ auch nur entfernt zumuten würde.«¹¹ Dementsprechend beschreibt Tilman Moser im Rahmen seiner eigenen Psychoanalyse rückblickend seine leibfeindliche Erziehung: »Wenn man im Glauben an die Sünde erzogen wird, muß man sich über das meiste schämen, was in einem vorgeht: Leibliches, die Triebe, die Gedanken, die Wünsche; (...) freundlich

⁹ »Lebt ein Mitglied der Gemeinde mit Überzeugung seine Homosexualität aus, soll es zur Umkehr gerufen werden. Ist es nicht bereit, von diesem Weg abzulassen (...), soll mit ihm wie mit jedem anderen Gemeindeglied umgegangen werden, das bewusst in der Sünde verharrt (Mt 18).« Homosexualität und christliche Gemeinde. Eine seelsorgerliche Orientierung (verabschiedet auf der Mitgliederversammlung des evangelikal-freikirchlichen Verbands der Pilgermission St. Chrischona, 4.12.1998), 7. (<http://new.chrischona.ch/files/906.pdf>, 5.5.2007).

¹⁰ Thielicke, Helmut: Theologische Ethik, Bd. 3, 2. Aufl. Tübingen 1968, 789.

¹¹ Ebd., 804.

hat der liebe Gott, diese gigantische Erziehungsmaschine über den Wolken, (...) nie auf mich geschaut. (...) Dreißig Jahre lang habe ich mich geschämt über mich, und dann fand ich einen, der die Scham milderte, in manchem hinfällig machte.«¹²

Dabei hat diese klassische Leibfeindlichkeit und damit einhergehend ein um so stärkerer Hass auf die schwule Körperorientierung in sich eine tiefe Unwahrheit. Sie behauptet, es sei die richtige ethische Lebenseinstellung, die Wahrheit bzw. Gott gerade im Gegensatz zum leiblich-materiellen Bereich

zu sehen, und wird durch diese Gegensatzposition gerade abhängig von ihr. Oft findet man diese Einstellung ganz konkret in der Verkündigung solcher Menschen, in der sie bis auf das leere, nicht konkret gefüllte Wort »Freude Gottes« wenig positiv zu bieten haben, aber zum Hauptinhalt ihrer Predigten die Herabwürdigung von Menschen machen, die sich ihres Lebens in fleischlicher Lust erfreuen. Damit wird der

Glaube zum spaßverderbenden Gegenkonzept zu einer fleischlich-körperlichen Spaßgesellschaft und verspielt damit die Chance, Menschen durch den Glauben etwas Hilfreiches sagen zu können. Auch auf der Ebene der Gotteslehre wäre dies eben im Hegelschen Sinne eine Vorstellung von Gott als dem »schlechten Unendlichen«, der trotz seiner behaupteten Unendlichkeit gerade dadurch begrenzt ist, dass er im Gegensatz zum Endlichen bestimmt ist und dass damit das Endliche, Fleischlich-Körperliche, Materielle zu seinem Gegensatz und damit zu seiner Grenze wird. Der christliche Glaube an die Dreieinigkeit

aber beinhaltet im Kern die Menschwerdung, Fleischwerdung, Körperwerdung Gottes in Jesus Christus. Damit ist Gott erst wirklich unendlich und absolut, weil das Endliche, Materielle, Körperliche nun keine Grenze Gottes mehr darstellt, sondern in ihm integriert ist. Damit ist der Körper



¹² Moser, Tilman: Lehrjahre auf der Couch. Bruchstücke meiner Psychoanalyse, Frankfurt 1981, 204f.

selbst ein Aspekt Gottes. Körperorientierung und das Bemühen um einen schönen Körper ist so auch eine göttliche, heilige Handlung. Nur mit der positiven Würdigung des Körpers ist eine Philosophie und Theologie wirklich komplett, in sich stimmig und absolut.

Wer also die (schwule) Körperorientierung insgesamt ablehnt, hat die Menschwerdung Gottes nicht verstanden. Und umgekehrt leistet die schwule Existenz mit ihrer überdurchschnittlichen Körperbetonung einen wichtigen Beitrag für die Menschheit und nimmt teilweise eine Vorreiterrolle im Hinblick auf Körperbewusstsein und Schönheitsorientierung ein. Sie nimmt damit einen wichtigen Aspekt der Wahrheit des menschengewordenen, dreieinigen Gottes und des christlichen Glaubens wahr und trägt dazu bei, dass diese Wahrheit nicht in einem welt- und körperabgewandten Glauben verschüttet wird. In diesem Sinne könnte man etwas plakativ auf die Überschrift dieses Artikels antworten: »Die menschliche Seele braucht den schwulen Körper.« Diejenigen theologischen Positionen, die schwerpunktmäßig in Negationen auf die Körperorientierung reagieren, enthalten einen doketischen Aspekt in ihrem Glauben und ihrer Christologie, insofern sie nicht erkennen, dass Jesus Christus unseren normalen menschlichen Körper an sich trug. Sie werten aus dieser Fehleinschätzung heraus jeden menschlichen Körper ab.

Unterstrichen wird dies noch dadurch, dass zum einen in der klassischen Dogmatik die vollkommene Schönheit eine Eigenschaft Gottes ist, in der Christologie immer auf die unendliche Schönheit gerade auch des Körpers (und nicht nur der Seele) Jesu Christi Wert gelegt wurde und dementsprechend dies schon nach biblischem Zeugnis auch für den vollkommenen Menschen im Paradies gilt¹³ und zum anderen der Christ dem Körper eine Bedeutung, Bewahrung und Vollendung in der Ewigkeit zuschreibt, insofern er an die leibliche Auferstehung glaubt (1 Kor 15,44; Röm 8,21).

Auch in den verschiedensten Epochen der Philosophiegeschichte war die materiell-körperliche Schönheit immer ein Aspekt der Wahrheit. In der antiken griechischen Philosophie ist das Wahre für sich alleine als abstrakte, unsichtbare Wahrheit unvollständig, so dass die Vollkommenheit sich eben nur in der Verbindung des Agathon, des Guten, der Wahrheit mit dem Kalon, dem Schönen, zeigte. Für Hegel »ist Schönheit und Wahrheit einer Seits dasselbe«, und er beschreibt dieses Verhältnis dialektisch genauer: »Das Schöne

¹³ Bei Hes 28,12b.13a (Ez 28,12b.13a) finden wir folgende Aussage über den Menschen allgemein: »Du ... (warst) voller Weisheit und vollkommener Schönheit in Eden, dem Garten Gottes. (אִתָּהּ ... מְלֵא חָכְמָה וְכִלְיִל יָפִי: בְּעֵדֶן גַּן־אֱלֹהִים).« Schon viele Kirchenväter weisen auf die unendliche Schönheit des Körpers Jesu Christi neben seiner Seele hin, z.B. Basilius der Große, Augustinus, Cyrill von Alexandrien oder Origenes in *Contra Celsum* I, 32: »dass diese Seele ... einen Körper brauchte, der ... vorzüglicher als alle (anderen) war. (τὴν ψυχὴν ... δεδεῆσθαι σώματος ... τοῦ πάντων κρείττονος.)«, zitiert nach: Origène, *Contre Celse* (Tome I, Livres I et II), Sources chrétiennes, No. 132, hg. v. Marcel Borret, Paris 2005, S.164, Zeile 34–38.

bestimmt sich dadurch als das sinnliche Scheinen der Idee¹⁴. So sehr also ein Mensch, der die Grenzen seiner Körperorientierung wahrnimmt, die Bedeutung seiner Seele und Gottes erkennen sollte, so ist in dialektischer Entsprechung der Körper ein konstitutiver Aspekt und ein notwendiges Element für Gott und für die Seele. Die Seele braucht den Körper, um mit dem Mitmenschen zu kommunizieren, um sich zu zeigen, sich darzustellen, sich zu manifestieren. Ganz konkret erkennen wir im modischen Stil der Kleidung oder der Haare eines Menschen viel von seiner Persönlichkeit und Seele. Seele und Körper (Leib) stehen also in einer unauflösbaren Dialektik, wie auch das Körperlich-Materielle ein dialektisches Moment im absolut-unendlichen Gott selbst ist. Daraus ergeben sich die folgenden Lebenstipps:

Die einen (auch die so geprägte Minderheit unter den Schwulen), die ihren Körper bisher wenig beachtet und vernachlässigt haben, sollten sich ihm zuwenden, ihn gegebenenfalls neu entdecken, weil die Körperlichkeit im ewigen Gott selbst verankert ist. Sie ist somit ganz praktisch – neben dem Glück einer geistlichen Beziehung zu Gott – eine Quelle der Freude, weil die Vergänglichkeit einer Sache kein Grund ist, sie zu unterlassen, solange man sich ihre Vergänglichkeit bewusst macht, da auch der schöne Augenblick seinen Wert hat.

Auf der anderen Seite brauchen Schwule (und Nichtschwule) mit starker Körperorientierung die seelisch-geistig-religiöse Dimension ihrer Person, sollten sie gegebenenfalls neu entdecken, um nicht durch die übersehene Endlichkeit und Vergänglichkeit ihres Körpers zu scheitern. Wenn sie ihren Körper und seine Schönheit genießen und diese vertiefte Erfahrung der Menschheit als Bereicherung anbieten, tun sie dies im Bewusstsein, dass es ein zeitlich begrenzter Genuss ist.

Man könnte etwas plakativ diese weise, ausgewogene Persönlichkeit im Blick auf den am Anfang etwas stereotyp dargestellten körperorientierten Schwulen etwa so zusammenfassen: Ein gepflegter Schwuler, der seinen Körper in seiner Schönheit genießt, ihn in der Welt zeigt und damit die Mitmenschen ermutigt, sich ihrem Körper zuzuwenden, der aber gleichzeitig um die zeitliche Begrenztheit seiner körperlichen Freuden weiß und sich deshalb um seine Seele kümmert und nach Gott fragt.

5. Die gewachsenen hetero- und homosexuellen Identitäten im Spiegel der Dialektik der Körperlichkeit

Nun stellt sich schließlich die Frage, ob die überdurchschnittliche Körperorientierung der schwulen Mehrheit eine zufällige Tatsache ist oder ob sie sich notwendigerweise aus dem Wesen schwuler Identität im Verhältnis zur heterosexuellen Existenz ergibt.

¹⁴ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen zur Aesthetik, 1. Bd., Sämtliche Schriften, Bd. 12, hg. v. Hermann Glockner, Stuttgart 1927, 160.

5.1 Körper und Seele

Bedingt durch eine jahrhundertlange Verfolgungsgeschichte war es Queers, damit auch Schwulen, nicht möglich, feste, stabile Formen, Traditionen und Riten für ihre Beziehungen aufzubauen, denn der Verfolgungsdruck erlaubte in der Regel nur geheime, kurze Kontakte. Diese Kontakte betonten dann in der Regel die körperliche Sexualität des Augenblicks, den Geschlechtsakt¹⁵, nach dessen Vollzug man auseinander ging. Die erste Wahrnehmung eines Menschen geschieht eben über den Körper, und die seelische Tiefe eines Menschen kann ich kaum wahrnehmen, wenn ich in Verfolgung unter Zeitdruck stehe. Natürlich gab es auch Ausnahmen, aber die Möglichkeit einer langen, tiefe Werte lebenden Partnerschaft war eben sehr erschwert. Die Möglichkeit, diese Werte zu leben, war angstfrei nur in einer nichtsexuellen (Männer-)Freundschaft möglich. Die Verfolgungssituation dürfte eine plausible traditions-geschichtliche Erklärung für schwule Körperorientierung und Körperkompetenz¹⁶ sein und ist ein erstes Charakteristikum ihrer Identität. Natürlich entwickelte sich diese Körperorientierung nur in Kreisen der Schwulen, die ihre sexuelle Neigung auch lebten.

Dass sich diese schwule Orientierung noch nicht sehr verändert hat, obwohl es seit einigen Jahrzehnten in vielen westlichen Ländern keine Verfolgungssituation mehr gibt, ist kein Gegenargument gegen meine These, denn solche Haltungen und Orientierungen verändern sich nicht in wenigen Jahren, zumal nicht, wenn sie sich über Jahrtausende aufgebaut haben. Besonders verlogen ist es, wenn in diesem Zusammenhang Kreise, die Homosexualität abwerten und deren geistige Ahnen genau diese Schwulenverfolgung (die zur einseitigen Körperorientierung führte) in all den vergangenen Jahrhunderten unterstützten, eben diese Körperorientierung als »Sexbesessenheit« herabwürdigen, bzw. den Schwulen Promiskuität vorwerfen. Bei aller Würdigung des daraus folgenden besonderen Beitrages von Schwulen für Sexualität und Beziehung als »Körperexperten« sind auch die nichtkörperlichen, seelisch-geistigen Aspekte und die Aspekte partnerschaftlicher Werte in Sexualität und Beziehung wichtig (Treue zum Partner, auch wenn die eigene Lust einen körperlich attraktiveren Menschen wahrnimmt; gegenseitige

¹⁵ So vergleicht die chinesische Transsexuelle Jin Xing ihre sexuellen Erfahrungen mit schwulen Männern und später als Frau mit heterosexuellen Männern: »Wie sehr sie mich beflügelt, diese erste Liebe in meinem Leben als Frau, wie anders sie ist als die Begegnungen mit den Schwulen, die ich kannte, die immer so eilig zur Sache kamen und sich nicht mit Zärtlichkeiten aufhielten. Ein Mann, der eine Frau verführt, verhält sich anders; er macht ihr den Hof, er lässt sich Zeit.« (Xing, Jin: Shanghai Tango. Mein Leben als Soldat und Tänzerin, München 2006, 195.)

¹⁶ Wir finden dasselbe Phänomen, dass eine Minderheit unter Verfolgungsdruck bestimmte Spezialfähigkeiten entwickelt z. B. auch beim Judentum, das überdurchschnittlich viel Wert auf Bildung legte und weit überdurchschnittlich viele Nobelpreisträger hervorbrachte, um durch Qualität die quantitative Unterlegenheit wenigstens zum Teil auszugleichen.

Absprachen und Ehrlichkeit; Kompromissbereitschaft um des Partners willen), zu denen richtig verstandene Körperlichkeit in einer dialektischen Beziehung stehen muss.

Indem die Welt (mit Ausnahme islamischer Länder und des Vatikan) in unterschiedlichem Tempo die Strafbarkeit und Verfolgung von Homosexualität abschafft und darüber hinaus gesetzliche Formen für queere Lebenspartnerschaften einrichtet, stellt sich die Frage, wieweit Queers nun auch die über die Körperlichkeit hinausgehenden Lebensformen und Traditionen für ihre Lebensweise entwickeln oder stärker betonen und wieweit sich damit ihr traditioneller Vorsprung bei der Körperlichkeit gegenüber dem seelisch-geistigen (auf Allgemeinheit ausgerichteten) Aspekt nivelliert und auch an den Rest der Gesellschaft angleicht. Oder bleibt es als gutes Erbe schwuler Lebensweise, dass dieser auf Allgemeinheit ausgerichtete seelisch-geistige Aspekt bei Queers nie so einengend sein wird wie bei manchen klassischen Ehen: Sexualität ausgerichtet vor allem auf die Zeugung von Kindern; Dominanz des Mannes bei Konflikten; Rolle der Frau auf den Haushalt konzentriert; feste Rollenverteilung bei gemeinsamen Arbeiten; überwiegende private Lebenszeit im Haus verbracht; wenig Bereitschaft, über Konflikte zu reden, sondern im Konfliktfall Rückzug in die je eigenen Kreise von Ehefrau/-mann; Mann als Beschützer des Hauses bzw. der Familie; »man« lässt sich nicht scheiden, weil es sich nicht gehört, obwohl man sich das Leben zur Hölle macht. Bei modernen Heterosexuellen sind diese Verhaltensweisen inzwischen natürlich abgeschwächt feststellbar.

Eine Familienberaterin der evangelischen Kirche äußerte, dass sie am besten bei queeren, also auch schwulen Partnerschaften, die psychodynamischen Strukturen einer Beziehung und ihrer Krisen beobachten kann, weil sie hier in ihrer Tiefe wahrhaftiger hervortreten, da die psychischen Grundmotive nicht durch einengende traditionelle Ehe-Verhaltensmuster verstellt und überdeckt sind, die sich im queeren Bereich traditionell nicht herausbilden konnten. Werden sich vielleicht in queer-schwulen Kreisen ganz neue seelisch-geistige Formen (die zuallererst auf gegenseitiger Absprache und Ehrlichkeit beruhen) für Sexualität und Partnerschaft mit einer bleibenden Betonung von Körperlichkeit und Spontaneität bilden?¹⁷

5.2 Körperliche Spontaneität und Verantwortung

Ein zweites Charakteristikum queerer Existenz ist in der Regel die Unmöglichkeit, Kinder zu bekommen. Wer Kinder großzieht, kann sich aber nicht mehr einseitig auf seinen Körper, die spontane, momentane, individuelle Lust konzentrieren (z. B. nicht mehr je nach spontaner Lust in die Disco ge-

¹⁷ Ich wage zu bezweifeln, ob die offene Beziehung ein solches Modell sein wird, welches z. B. in folgendem Buch empfohlen wird: Schulze, Micha; Scheuß, Christian: Fremdgehen macht glücklich. Neue schwule Lebens- und Liebesformen, Berlin 2004.

hen, ausgehen usw.), sondern muss aus der Verantwortung gegenüber dem Kind, für sich (und in der Regel den Partner/die Partnerin) allgemeine, über den Moment hinausgehende Regeln und Formen bilden und damit einen Akzent auf den genannten seelisch-geistigen Bereich setzen: die Treue und alle anderen Versprechen zu halten, die man dem Partner gegeben hat, die man auch in Verantwortung vor den Kindern hat; auch in schwierigen Zeiten zueinander stehen und nicht gleich bei Problemen auseinandergehen etc. Dieser seelisch-geistig-ethische Aspekt von längerfristiger Verantwortung in Partnerschaft und Sexualität ist eine wichtige Dimension menschlicher Existenz, ohne die jede Körperlichkeit unvollständig ist. Hier haben häufig Heterosexuelle durch ihre Erziehungs- und Familienerfahrung Verantwortungskompetenz entwickelt, die Schwule bereichern kann. Natürlich gibt es auch Heterosexuelle mit geringem Verantwortungsverhalten, aber die Länge von Beziehungen bei Heterosexuellen ist doch nach wie vor im Durchschnitt höher als bei Queers.



Umgekehrt haben gleichgeschlechtliche Paare aufgrund der Unfähigkeit, Kinder zu bekommen, eben mehr *Möglichkeiten*, den Akzent auf Körperlichkeit und Spontaneität zu setzen und dort besondere Kompetenzen zu entwickeln. Wichtig ist hier das Wort »*Möglichkeit*«. Klassische schwule Identität bietet die *Möglichkeit* zu mehr Körperlichkeit. Ob der einzelne Schwule diese Möglichkeit zur Wirklichkeit werden lässt, hängt von seiner eigenen Entscheidung ab.¹⁸

¹⁸ Vergleiche oben in Fußnote 5 die Unterscheidung der Schwulen in fünf Typen, von denen vor allem zwei Typen die beschriebene Möglichkeit zur Körperorientierung auch verwirklichen und über dem Bevölkerungsdurchschnitt betonen.

Dieser zweite Punkt zeigt, wie sehr die verschiedenen Identitäten und Lebensformen symbiotisch-dialektisch aufeinander angewiesen sind. Die menschliche Seele braucht den schwulen Körper, nämlich die – gerade durch die Kinderlosigkeit ermöglichte – stärkere Körperkompetenz und die stärkere Konzentrierung auf Körper, Anschauung und Schönheit. Das lässt sich konkret an der vor allem auf Kinder bezogenen Verantwortungshaltung zeigen. Auch sie kann sich in ungünstiger Weise einseitig ausbilden, wenn zum Beispiel Eltern ihr Leben nur noch auf ihre Verantwortung ausrichten, nur der Verantwortung wegen, der Kinder wegen zusammenbleiben, zwischen ihnen aber keinerlei körperliche Anziehung mehr besteht, keine Sexualität mehr praktiziert wird und sie etwa in getrennten Schlafzimmern übernachten. Hier kann die schwule Körperkompetenz solchen Eltern helfen, sich auch wieder um ihre körperliche Lust zu kümmern und darin neue Lebensfreude zu finden. Kein Schwuler sollte aber Eltern verachten, die sich aufgrund der permanenten Sorge und Verantwortung für ihre Kinder nicht in diesem intensiven Maße um ihren Körper sorgen und ihn »hochstylen« können (wegen der Kinder vielleicht auch nicht das Geld dazu haben), denn der kinderlose Schwule ist symbiotisch-komplementär auf andere angewiesen, die Kinder bekommen und die somit den Erhalt der Menschheit garantieren. Letzteres ist ein klassisch konservatives Argument. Es enthält ein Wahrheitsmoment, das auch ein emanzipierter Schwuler nicht übersehen sollte.

Die Wahrheit dieses Argumentes ist aber entstellt, wenn es von nicht wenigen Konservativen und Faschisten als Argument gegen Schwule verwendet wird, in dem Sinne, dass ihre Existenz abzulehnen und zu bekämpfen wäre, weil sie durch ihre Lebensweise keine Nachkommenschaft zeugen könnten. Der homophobe Kritiker übersieht die aus der erzwungenen Einseitigkeit schwuler Lebensweise hervorgehende Stärke im Bereich spontaner Körperkompetenz, die der Menschheit komplementär einen wichtigen Beitrag leistet. Er übersieht auch, dass die Qualität vieler stark mit Körperlichkeit und kreativer Spontaneität verbundener Berufe (Friseur, Tänzer, Schauspieler, Modedesigner) absinken würde, wenn nicht Schwule ihre darin liegenden Stärken einbringen würden, die mit der Einseitigkeit ihrer Lebensform und Identität gerade zusammenhängen.¹⁹ Allerdings trifft dieses zweite Charak-

¹⁹ Aus einem anderen Bereich der Berufswelt kennen wir auch die Stärke einer Einseitigkeit, die auf den ersten Blick nur als Nachteil gesehen wird: Ein Kurzsichtiger sieht bekanntlich in der Ferne schlecht, weil er sozusagen Augen ähnlich einer Lupe hat. Für einen Uhrmacher z.B. oder Feinmechaniker ist diese Kurzsichtigkeit gerade von Vorteil, weil er ohne Brille mit lupenähnlichen Augen die Kleinteile einer Armbanduhr besser sehen kann. Diese Gedanken entsprechen einem sehr modernen Grundsatz der Personalführung in Unternehmen, dem Diversity-Konzept, das besagt, dass man in einem Team möglichst viele unterschiedliche, auch einseitige Mitarbeiter haben sollte, weil die positive Kehrseite ihrer Einseitigkeit oft besondere, herausragende Fähigkeiten sind, die niemand im Team sonst hat.

teristikum queerer Identität natürlich genauso auch auf kinderlose Heterosexuelle (Singles oder Paare) zu. Wenn – nicht nur durch Adoptionen – Kinder vermehrt auch von Queers (Singles oder Paaren) großgezogen werden, wird sich auch dieses Identitätsmerkmal – ähnlich wie das erste abschwächen. Es wird aber wahrscheinlich nicht ganz verschwinden, weil Queers auch in Zukunft vermutlich weniger Kinder großziehen werden als Heterosexuelle.

6. Ausblick in die Zukunft

So dürfte es spannend sein, zu beobachten, wieweit sich durch die postmoderne Auflösung fester Gruppenidentitäten (hier konkret zum einen die durch Verfolgungsdruck und zum anderen die durch erzwungene Kinderlosigkeit geprägte schwule Identität) letztlich auch die aus solchen Identitäten erwachsene schwule Körperorientierung abschwächt oder ganz auflöst. Auf die lesbische und andere queere Identitäten bin ich hier weniger eingegangen als auf Schwule, weil dort noch einmal eine besondere Betrachtung über den Stellenwert der Körperorientierung nötig wäre. Insgesamt ist es wünschens- und hoffenswert und ein Gebetsanliegen für eine friedliche, humane, versöhnte und weise Menschheit, wenn sich die Erkenntnis durchsetzt,

- (1) dass das Endliche, Einzelne, Körperlich-Materielle ein notwendiger Aspekt im unendlichen Gott ist,
- (2) dass die Körperlichkeit für den konstitutiv körperlichen Menschen ein notwendiges Element seiner körperlich-seelisch-dialektischen Existenz ist, und so »die menschliche Seele den schwulen Körper braucht«,
- (3) und dass deshalb Queers, Schwule und Heterosexuelle mit ihren je besonderen Identitäten und Einseitigkeiten komplementär aufeinander angewiesen sind.

Wolfgang Scheel, aufgewachsen in Berlin und Hannover; Studium Evangelische Theologie, Philosophie, Pädagogik und Latein schwerpunktmäßig in München, daneben auch in Göttingen und Tübingen; Studienaufenthalte in Israel, evangelischer Pfarrer in Bayern.

Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: machal7@aol.com.

Michael Brinkschröder

Die Body-Theologie von James B. Nelson

IM ANGELSÄCHSISCHEN SPRACHRAUM kann der Diskurs über schwul-lesbische Theologien aus einer Quelle schöpfen, die hierzulande – nicht ohne Folgen – unentdeckt geblieben ist. Denn während die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE« dem Modell der feministischen Theologie gefolgt ist und programmatisch von einer politisch-sexuell verstandenen »schwulen« Identität ausgeht – was, wie die langjährigen Diskussionen gezeigt haben, zahlreiche Probleme und Begrenzungen mit sich bringt¹, trägt ihr angelsächsisches Gegenstück den weitaus offeneren Titel »Theology & Sexuality«. Dieser Unterschied lässt sich maßgeblich auf die Body-Theologie des protestantischen Ethikers James B. Nelson zurückführen, was sich z. B. darin manifestiert, dass er bei der Konferenz anlässlich des Erscheinens von »Theology & Sexuality« den Hauptvortrag gehalten hat.²

James Nelson, Jg. 1930, verheiratet und Vater von zwei Kindern, gehört zu der 1957 aus reformierten und kongregationalistischen Kirchen vereinigten *United Church of Christ* (UCC). Er lehrte von 1963–1995 Christliche Ethik am *Union Theological Seminary* der Twin Cities in Minnesota. Nachdem er sich zunächst mit medizinischer Ethik befasst hatte, wandte er sich seit 1972 dem Thema der Sexualität zu und entwickelte in mehreren Bänden seinen Ansatz der Body-Theologie.³ 1977 veröffentlichte Nelson einen aufsehen erregenden Aufsatz, in dem er die Akzeptanz der Homosexualität forderte. Als

¹ Vgl. Mackowiak, Marek: Subjektivität – Kollektivität – Normalität. Zur »schwulen Identität« in zehn Jahren Werkstatt Schwule Theologie, in: Wolfgang Schürger, Christian J. Herz, Michael Brinkschröder (Hg.): *Schwule Theologie. Identität – Spiritualität – Kontexte*, Stuttgart et al. 2007, 15–27.

² Nelson, James B.: *On Doing Body Theology*, in: *Theology & Sexuality* 1 (2/1995), 38–60.

³ Nelson, James B.: *Embodiment. An Approach to Sexual and Christian Theology*, Minneapolis 1978; Ders.: *Between Two Gardens. Reflections on Sexuality and Religious Experience*, New York 1983; Ders.: *The Intimate Connection. Male Se-*

Pastor und Professor wirkte er in den folgenden Jahren dabei mit, dass die UCC als eine der ersten christlichen Kirchen der USA die Homosexualität als eine christliche Lebensform anerkannte und Schwule und Lesben als PastorenInnen ordinierte. In den letzten Jahren engagierte er sich vor allem für die Anliegen von Transsexuellen.

Mehrere Sammelbände und Monographien belegen darüber hinaus den Einfluss, den seine Body-Theologie sowohl auf feministische Theologinnen als auch auf die theologischen *Men Studies* ausgeübt hat.⁴ Diese vielfältige Anschlussfähigkeit prädestiniert die Body-Theologie dazu, ein wichtiger Referenzpunkt im aktuellen Dialog über »geschlechterbewusste Theologie« zu werden.

1. Dualistische Sünden und sexuelle Erlösung

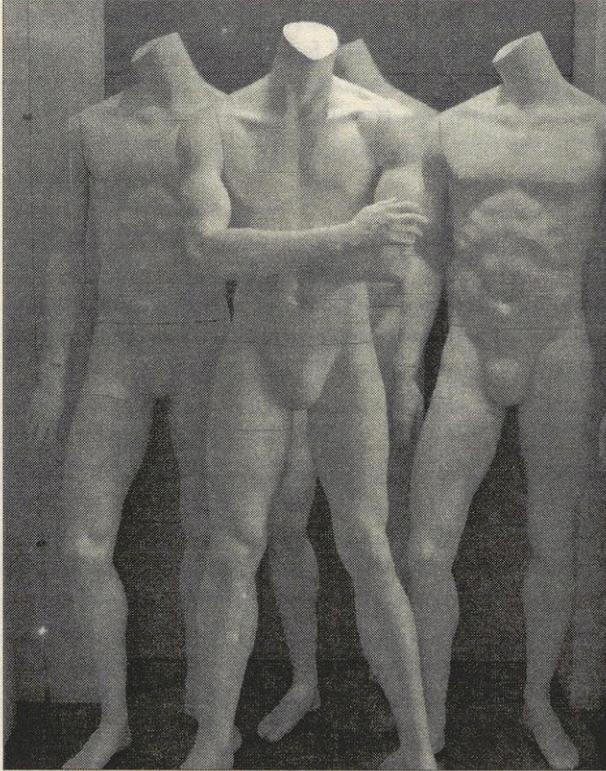
Dem deutschen Leser stellt sich bei der Bezeichnung »body theology« unweigerlich die Frage, wie der englische Begriff »body« ins Deutsche zu übersetzen ist. Zwar hat sich im allgemeinen Sprachgebrauch das Wort »Körper« als Äquivalent etabliert, doch meint Körper eigentlich eine dreidimensionale Figur, also das Äußere der menschlichen Gestalt oder aber den Körper als Gegenstand der Medizin. Dies ist jedoch nicht der Gegenstand der Body-Theologie. »[U]nser Anliegen ist hier nicht primär das »body-object«, wie es von Anatomen und Physiologen erforscht wird, sondern vielmehr das »body-subject«, die Verkörperung unseres Bewusstseins, unser leiblicher [bodily] Sinn dafür, wie wir in der Welt sind. Unser Anliegen ist die Interaktion zwischen dem Gegebensein unserer fleischlichen Realitäten und den Wegen, wie wir sie interpretieren.«⁵ Vor die Wahl gestellt, müsste man daher »Body Theology« eher mit Leib-Theologie als mit Körper-Theologie übersetzen, um das subjektive Erleben zum Ausdruck zu bringen. Doch die typisch phäno-

sexuality, *Masculine Spirituality*, Philadelphia 1988; Ders.: *Body Theology*, Louisville/Kentucky 1992.

⁴ Vgl. z. B. James B. Nelson, Sandra Longfellow (Hg.): *Sexuality and the Sacred. Sources for Theological Reflection*, Louisville/Kentucky 1994; Krondorfer, Björn; Nelson, James B.: *Men's Bodies, Men's Gods. Male Identities in a (Post-)Christian Culture*, New York 1996; Thatcher, Adrian: *Liberating Sex. A Christian Sexual Theology*, London 1993; Isherwood, Lisa; Stuart, Elizabeth: *Introducing Body Theology (Introductions in Feminist Theology 2)*, Sheffield 1998; Lisa Isherwood (Hg.): *The Good News of the Body. Sexual Theology and Feminism*, New York 2000; Marcella Althaus-Reid, Lisa Isherwood (Hg.): *The Sexual Theologian. Essays on Sex, God and Politics*, London 2004; Ellison, Marvin M.; Carey, John C.; Thorson-Smith, Sylvia: *Keeping Body and Soul Together. Sexuality, Spirituality, and Social Justice*, Louisville/Kentucky 1991; Ellison, Marvin M.: *Erotic Justice. A Liberating Ethic of Sexuality*, Louisville/Kentucky 1996; Marvin M. Ellison, Sylvia Thorson-Smith (Hg.): *Body and Soul. Rethinking Sexuality as Justice-Love*, Cleveland 2003.

⁵ Nelson: *Body Theology*, 42.

menologische Aufladung des Begriffs des Leibes, wie sie z.B. von Maurice Merleau-Ponty oder Hermann Schmitz bekannt ist, steht bei Nelson nur im Hintergrund seines eigenen Konzepts. Das Gleiche gilt für die psychoanalytische und psychosomatische Vorstellung der Einschreibung von Spuren unbewusster Erlebnisse in das Fleisch.⁶ Nelsons Interesse richtet sich vielmehr



auf das leibliche Selbst (»body-self«), das sich durch leibliche Erfahrungen konstituiert und durch symbolisch bedeutsame körperliche Handlungen artikuliert.⁷ Als *Body-Theologie* bezeichnet er dann den Versuch, »über leibliche Erfahrungen als Offenbarungen Gottes nachzudenken.«⁸ Das leibliche Selbst ist es, das mit dem Göttlichen in Kontakt tritt und Gottes Gnade erfährt.

Ausgangspunkt der *Body-Theologie* ist die Abkehr von zwei dualistischen Strukturen, die das christlich-abendländische Denken über die Sexualität bestimmen:

Der *sexistische Dualismus*, der bereits in der patriarchalen Ordnung des Alten Testaments grundgelegt worden ist, trennt die Geschlechter dichotomisch voneinander und ordnet das männliche dem weiblichen Geschlecht über. Der *spiritualistische Dualismus* ist eine Mitgift, die das Christentum von der hellenistischen Kultur, vor allem dem Neoplatonismus, erhalten hat (und die in der neuzeitlichen Philosophie Descartes' revitalisiert wurde). Die Kirchenväter verlangten eine asexuelle, zölibatäre Spiritualität, die Reinigung der Seele durch

⁶ Vgl. Hauschild, Hans Peter: *FleischesTheologie. Bemerkungen zum In-Eins von Religion und Erotik*, Münster 2004; Ders.: *Sebastiana oder die Neuschöpfung in 7 Tagen*, in: *WeSTh* 9 (2/2002), 154–168.

⁷ Für das Wort »body« ist daher im jeweiligen Kontext nach der adäquaten Übersetzung zu suchen.

⁸ Nelson: *Body Theology*, 50.

Leiden und die Abtötung aller fleischlichen Begierden.⁹ Der spiritualistische Dualismus trennt Fleisch und Geist bzw. Körper und Seele voneinander, wobei die Seite von Geist, Seele oder Vernunft höher bewertet wird als die des Fleisches oder des Körpers.¹⁰

Die erzwungene Aufspaltung der polaren Strukturen der menschlichen Existenz entfremdet den Menschen von seinem ganzheitlichen Selbst. Diese Entfremdung ist für Nelson der Inbegriff der Sünde, und er zeigt auf, wie soziale Gewalt, Rassismus und die Entfremdung von ökologischen Zusammenhängen in die Strukturen des patriarchalen und des spiritualistischen Dualismus eingebettet sind.¹¹

Um die tief verwurzelte Erblast des doppelten Dualismus im Christentum zu überwinden, entwickelt Nelson die Body-Theologie. Erlösung bedeutet für Nelson vor diesem Hintergrund vor allem die Rückgewinnung einer ganzheitlichen Sexualität, daher sein soteriologischer Satz: »Erlösung ist sexuell.«¹² Nur wenn der Mensch die Sexualität als Teil seiner gesamten (auch seiner religiösen) Persönlichkeit annimmt, kann er heil werden von den krankmachenden Auswirkungen der abendländischen Dualismen. Die Sexualität besitzt daher in der Body-Theologie eine hohe Wertschätzung. »[S]exuelle Lust wird als ein moralisches Gut erachtet, das im geheiligten Wert unserer Sinnlichkeit und erotischen Macht seine Wurzeln hat.«¹³

2. Die Axiome der Body-Theologie

Methodisch geht die Body-Theologie induktiv vor, indem sie mit dem Besonderen und dem Konkreten beginnt. Den Weg zu diesen leiblichen Erfahrungen muss sich Nelson allerdings paradoxerweise freiräumen, indem er eine Reihe von neuen theologischen Axiomen an die Stelle der antisexuellen Dualismen setzt. Ausgehend von diesen theologischen Axiomen hat Nelson zahlreiche Einzelthemen aus der Sexualethik durchbuchstabiert. Dazu gehören Masturbation, Ehe und Treue, Familie, Scheidung, Leben als Single, Homosexualität, sexuelle Variationen, Abtreibung sowie Körpererfahrungen und Sexualität im Alter. Zur Diskussion stehen Themen der medizinischen Ethik wie z. B. HIV/Aids und Reproduktionsmedizin, die er ebenfalls im Lichte der Body-Theologie behandelt.

⁹ Vgl. Nelson: *Body Theology*, 37.

¹⁰ Diese knappe, aber prägnante Problemdiagnose verhilft Nelson immer wieder zu sehr hellsichtigen Analysen. So z. B. wenn er die Komplementarität beschreibt zwischen der wissenschaftlichen Medizin, die den Menschen auf sein Krankheitssymptom reduziert (»den Blinddarm auf Zimmer 17«) und seinen Körper als eine Maschine betrachtet, und der kirchlichen »Seelsorge«, die alles Körperliche außer acht lässt. Vgl. Nelson: *Gardens*, 167–179.

¹¹ Vgl. Nelson: *Embodiment*, 261–271.

¹² Nelson: *Embodiment*, 70.

¹³ Nelson: *Body Theology*, 21

2.1 Sexuelle Theologie

Den fundamentalen Neuansatz seines Denkens markiert Nelson durch den von ihm geprägten Begriff der »sexuellen Theologie«. Bisher, so Nelson, hätten christliche Theologen nur gefragt, was die Bibel, die Tradition oder die Kirche über die Sexualität zu sagen hätten und welche Normen sich daraus ergäben. Diese eindimensionale »Theologie der Sexualität« muss jedoch nach Nelson durch das ergänzt werden, was sich von der sexuellen Erfahrung her über Gott oder die Auslegung der Schrift sagen lasse.¹⁴ Die Vorgehensweise der »sexuellen Theologie« führt Nelson auf die Orientierung an den Unterdrückungserfahrungen zurück, wie sie in verschiedenen Befreiungstheologien entwickelt worden sind: »Solche Theologien, die von Feministinnen, Christen aus der Dritten Welt, Schwarzen, Schwulen und Lesben kommen, versuchen die Implikationen des Glaubens für die eigene Situation der jeweiligen Gruppe ernstzunehmen. Aber ebenso wichtig ist, dass diese Theologien die Implikationen ihrer Erfahrungen als unterdrückter Gruppe in ihrem Verständnis des Evangeliums ernstnehmen.«¹⁵

Innerhalb der sexuellen Theologie lässt sich Gott nicht länger als ein apathischer Geist denken, wie es in der Antike im Anschluss an stoische Ideale geschah. Er/sie sollte viel eher als leidenschaftlicher, »kosmischer Liebhaber« vorgestellt werden. Sexualität ist dabei der Beziehung zwischen Gott und Mensch intrinsisch.¹⁶

Ähnliches gilt für Jesus: Obwohl wir keine biblischen Informationen über konkrete sexuelle Handlungen von ihm besitzen, ist es innerhalb der sexuellen Theologie unmöglich, sich Jesus als einen Menschen ohne Sexualität vorzustellen, der auf andere Menschen nicht körperlich und erotisch reagiert habe.

Auch für die Kirche gilt, dass sie »sexuelle Gemeinschaft« ist.¹⁷ Man darf sich deshalb die Mitglieder der Kirche und ihre Beziehungen untereinander nicht nach dem Modell der Engel vorstellen, sondern als die erotisch aufgeladenen Beziehungen von Menschen aus Fleisch und Blut.

2.2 Fortgesetzte Inkarnation

Den Grundsatz der Inkarnation Gottes: »Und das Wort ist Fleisch geworden« (Joh 1,14) bezieht Nelson nicht im Sinne eines einmaligen und abgeschlossenen Geschehens exklusiv auf Jesus Christus, sondern deutet ihn vielmehr so, dass das Wort immer noch und immer wieder Fleisch wird. In der immer wieder erneuerten Inkarnation zeige sich die »christische« Existenz des Men-

¹⁴ Vgl. Nelson: *Embodiment*, 8f.; *Body Theology*, 21.

¹⁵ Nelson: *Gardens*, ix. In »*The Intimate Connection*« (115) erwähnt Nelson weiterhin den Erfahrungsbezug der liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts als Wurzel für seinen Ansatz der »sexuellen Theologie«.

¹⁶ Nelson, *Gardens*, 74f.

¹⁷ Nelson: *Embodiment*, 236.

schen als Verkörperung Gottes, die in Jesus ihren paradigmatischen Ausdruck gefunden habe.

In diesem Zusammenhang schließt sich Nelson der Kritik von Carter Heyward am Dogma der hypostatischen Union an, das auf dem Konzil von Chalcedon (451 n. Chr.) formuliert worden ist. »Die Formel einer hypostatischen Union von zwei Naturen basierte hauptsächlich auf einer dualistischen Metaphysik und hat diese verewigt. Angefangen mit der Annahme, dass die göttliche und die menschliche Natur einander wesentlich fremd sind, entstand die Frage, wie diese völlig verschiedenen Naturen in einem Wesen vereinigt sein können. Dass man die göttliche Inkarnation auf Jesus begrenzte, führte zu der Tendenz, ihn zu einer doketischen Ausnahme von unserer Menschheit zu machen und hat die christische Realität von unserer Erfahrung abgetrennt. (...) Weil man sich darauf konzentrierte, wer Jesus war (seine göttlichen und menschlichen Naturen), wurden seine Handlungen und Beziehungen zweitrangig.«¹⁸

Fleisch und Wort sind deshalb – so die Schlussfolgerung von Nelson aus der fortgesetzten Inkarnation – nicht mehr getrennt voneinander zu denken und zu behandeln, sondern als zusammengehörige Einheit, als leibliches Selbst, das sich durch die Körpersprache ausdrückt. »Wir gebrauchen nicht nur Worte. Wir sind Worte.«¹⁹

Wichtigste Gestalt des körperlichen Ausdrucks ist die Sexualität. Um sie zu verstehen, knüpft Nelson methodisch an den symbolischen Interaktionismus an.²⁰ Sexuelle Handlungen tragen demnach stets ein ganzes Bündel von wandelbaren symbolischen Bedeutungen, die von der Kultur, vom Kontext und von den Intentionen der Beteiligten abhängen. Sie dürfen nicht – wie es z. B. das Lehramt der katholischen Kirche tut – in essentialistischer Weise klassifiziert und beurteilt werden. Vielmehr müssen zuerst die kulturellen, kontextuellen und situativen symbolischen Bedeutungen konkreter sexueller Handlungen entschlüsselt werden, bevor eine angemessene ethische Bewertung möglich ist.

2.3 *Einheit der Liebe*

Die Theologie des 20. Jahrhunderts hat aufgrund der einflussreichen Studie von Anders Nygren weitgehend die Trennung zwischen *Eros* und *Agape* akzeptiert.²¹ Mit dem Argument, dass das Neue Testament sich an der selbstlo-

¹⁸ Nelson: *Body Theology*, 51. Vgl. auch ders.: *Gardens*, 24–29.

¹⁹ Nelson: *Body Theology*, 52.

²⁰ Vgl. Nelson: *Embodiment*, 22–30. Nelson geht an dieser Stelle vom Logos der Inkarnation zu den symbolischen Bedeutungen der Sexualität über, ohne zu reflektieren, dass es je nach Konzeptualisierung zwischen Logos und Symbolbedeutungen grundlegende Differenzen geben kann.

²¹ Vgl. Nygren, Anders: *Eros und Agape. Gestaltwandlungen der christlichen Liebe* (2 Bde.), Gütersloh 1930/1937.

sen Nächstenliebe orientiere, wurde nicht nur der verlangende *Eros*, sondern auch das Begehren (die *Epithymia* oder *Libido*) aus dem Christlichen ausgegrenzt. Nelson bestreitet, dass diese These für das NT philologisch haltbar sei, und verweist außerdem darauf, wie das Hohelied sexuelles Begehren und Erotik darstellt. Die Erscheinungsformen der Liebe müssen seiner Meinung nach als eine Einheit betrachtet werden, die nur um den Preis von Verzerrungen auseinander gerissen werden kann. Dabei versteht er *Eros* als den Drang zur Vereinigung, der durch das Begehren Leidenschaft und Kraft erhält. Ohne das Begehren wird der *Eros* kraftlos, während ein Begehren ohne *Eros* seine Bedeutung und Richtung verliert. In einer Beziehung müssen beide Gestalten der Liebe durch die *Philia* ergänzt werden, damit sie auf Wechselseitigkeit und Freundschaft beruhen. Eine Freundschaft basiert auch ohne genitale Sexualität auf Begehren und *Eros*, da man ohne sie keine Freude daran hätte, miteinander in Kontakt zu bleiben. Die *Agape* wiederum, so Nelson, ist keine davon abzusondernde Form der Liebe, sondern bezeichnet die verwandelnde Qualität der Liebe, insofern die Handelnden nicht auf sich selbst zentriert sind, sondern für andere kreativ und bereichernd wirken.²²

Eine Lanze bricht Nelson für die Wertschätzung der Selbstliebe. Im Gegensatz zu ihrer Abwertung in der christlichen Tradition macht er geltend, dass die Nächstenliebe von der Selbstliebe nicht ohne Schaden getrennt werden kann. Ohne Selbstliebe besitze der Mensch keine Ich-Identität und gehe in den Rollen auf, die andere ihm zuwies. Gerade sexuelle Intimität hän-



²² Vgl. Nelson: *Embodiment*, 109–114. Vgl. auch Ders.: *Gardens*, 3–15.

ge davon ab, dass die Partner eine solide Identität besäßen. Nur so könnten sie der Gefahr entgehen, dass der andere zum Zentrum des eigenen Lebens werde, von dessen Bestätigung die eigene Realität abhängt.²³ Schuldgefühle aufgrund der Selbstliebe – bedeutsam nicht zuletzt als Lust an sich selbst bei der Masturbation²⁴ – seien daher vollständig unangebracht, zumal ihr Gegenteil, die Selbstverleugnung, in der Geschichte des Christentums als Instrument eingesetzt worden sei, um die Sexualität von Frauen und Schwulen zu kontrollieren.²⁵

Ein weiterer Aspekt, der zur »Einheit der Liebe« gehört, ist Nelsons Kritik an der Genitalisierung der Sexualität. Vor allem Männer neigten dazu, Sexualität auf den Einsatz des Phallus zu reduzieren, während sie Zärtlichkeit und die Vereinigung im Spiel weniger wertschätzten. Sexualität sollte dabei nicht in erster Linie als in sich abgeschlossener Akt betrachtet werden, sondern als Ausdruck einer intimen Beziehung.

3. Die männliche Spiritualität des Penis

Besonders ausführlich hat sich Nelson mit den Problemen einer männlichen Spiritualität auseinandergesetzt. Angeregt durch Selbsterfahrungsgruppen im Rahmen der Männerbewegung begann er, genauer auf die spezifischen Erfahrungen von Männern zu achten. Das zentrale Thema für Nelson persönlich ist die Beziehung zu seinem Vater, der ihm gegenüber niemals eine emotionale Regung zeigte, ihn zu männlicher Härte und Leistungsbereitschaft erzog und seinen Beruf pflichtbewusst und mit absoluter Zuverlässigkeit ausübte. Als sein Vater, den er niemals krank gesehen hatte, unerwartet früh starb, hatte Nelson keine Gelegenheit, sich von ihm zu verabschieden. Mehr als ein Vierteljahrhundert schleppte er eine vollkommene »Unfähigkeit zu trauern« mit sich herum, bevor er das erste Mal über den Verlust des Vaters weinen konnte.²⁶ Noch sein späterer Alkoholismus zählt zu den Kosten seiner männlichen Erziehung.²⁷

Erhellend ist, wie Nelson seine emotionale Auseinandersetzung als heterosexueller Mann mit seiner verinnerlichten Homophobie beschreibt. »Ich lebte die ersten 40 Jahre meines Lebens in der Annahme, dass ich vollständig heterosexuell wäre.«²⁸ Der dann einsetzende Kontakt mit Schwulen und Lesben weckt in ihm verschiedene negative Gefühle: Schwule erscheinen

²³ Vgl. Nelson: *Embodiment*, 114–117.

²⁴ Vgl. *ebd.*, 168–173.

²⁵ Vgl. Nelson: *Body Theology*, 34f.

²⁶ Vgl. Nelson: *Gardens*, 39–55.

²⁷ In seinem jüngsten Buch »*Thirst*« setzt sich Nelson theologisch damit auseinander, dass er in seiner zweiten Lebenshälfte alkoholabhängig war und wie er nach seinem »surrender« wieder genesen ist. Nelson, James B.: *Thirst. God and the Alcoholic Experience*, Louisville/Kentucky 2004.

²⁸ Vgl. Nelson: *Body Theology*, 68 (im Folgenden: 68–71).

ihm wegen ihrer devianten Form von Männlichkeit als bedrohlich, da sie die Fragilität seiner eigenen Männlichkeit offenbar machen. Er fürchtet sich vor einer Verweiblichung, weil Schwule ihn als sexuelles Objekt, als begehrten Körper behandeln könnten. Sie scheinen ihm sexueller zu sein als er selbst. Deshalb beneidet er sie um ihre Intimität, fühlt sich aber auch mit seiner Erotophobie konfrontiert. Da sie kinderlos sind, lösen sie in ihm schließlich auch Angst vor dem Tod aus.

Als Ziel für die spirituelle Entwicklung von Männern betrachtet Nelson in »Embodiment« zunächst die Androgynie. Dabei versteht er Androgynie als Überschreitung der vorgegebenen männlichen Rollenmuster in Richtung auf eine umfassendere Persönlichkeit, die die Polarität von männlich und weiblich in sich integriert, ohne das Bedürfnis nach einem sexuellen Gegenüber zu verleugnen.²⁹ Ein Modell dafür sieht er in Gott, der/die beide Geschlechter umfasst und zugleich transzendiert.³⁰



In den 80er Jahren verabschiedet Nelson jedoch die Idee einer androgynen Spiritualität für Männer, die unter dem starken Eindruck des Feminismus entstanden war. Er vergleicht sie nun mit dem Erlernen einer Fremdsprache, die man niemals so gut beherrschen wird wie die Muttersprache.³¹ Ins Zentrum rückt Nelson stattdessen den Zusammenhang von männlichen Körpererfahrungen und männlicher Spiritualität. »Es gibt unterscheidende Erfahrungen, die Jungen und Männer genau wegen ihrer männlichen Körper haben. (...) Während diese körperbasierten Erfahrungen die Umrisse der jeweiligen Spiritualität niemals vollständig bestimmen, üben sie doch einen beträchtlichen Einfluss aus. Und diese intime Verbindung von Körper und Geist verdient mehr Aufmerksamkeit als sie bislang erhalten hat.«³²

²⁹ Vgl. Nelson: Embodiment, 97–103.

³⁰ Vgl. Nelson: Gardens, 104.

³¹ Vgl. Nelson: Connection, 98.

³² Nelson: Connection, 21. In »Body Theology« (46–50) nimmt Nelson zur Debatte über Essentialismus und Konstruktivismus Stellung. Dabei bezieht er eine Zwischenposition, die den sozialen Konstruktivismus akzeptiert, aber zugleich das Vorgegebensein von »so etwas wie« dem körperlichen Geschlecht oder der sexuellen Orientierung annimmt, deren Bedeutungen freilich als Vorgegebene noch nicht genau bestimmt sind.

Nelson macht diese intime Verbindung zum einen an der symbolischen Bedeutung der Erektion fest. Der Phallus wird als eigenständiger Akteur erlebt, der unabhängig vom Willen und der Persönlichkeit des Mannes ist und entweder bekämpft werden muss (Augustinus) oder dem zu gehorchen ist, wie die sexuelle Revolution es propagiert. Der Phallus ist ein abgetrenntes Mysterium, das Separation symbolisiert, wohingegen die körperliche Spiritualität von Mädchen und Frauen durch soziale Verbundenheit geprägt ist. Männlichkeit wird häufig gleichgesetzt mit den phallischen Körpererfahrungen groß, hart, aufgerichtet und linear zu sein. Als »Erektionsmentalität« findet sie sich in kulturellen Mustern wieder (z.B. »harte Fakten«, »steile Karriere«).³³ Nelson bewertet das phallische Bewusstsein als eine Quelle der Stärke für Männer. Er sieht jedoch die Gefahr, dass es einseitig im Sinne von Aggression und Dominanz ausgelegt wird, so dass Männer eine »Krieger-Psyche« bilden, in der Gefühle, Weiblichkeit, Verletzbarkeit und Sterblichkeit verdrängt sind.³⁴

Damit der Mann die *Fülle* seiner maskulinen Energien entwickeln kann, muss der »phallische Standard« in seiner Einseitigkeit korrigiert und durch eine Spiritualität des Penis ergänzt werden. Weitaus häufiger nämlich als das intensive körperliche Empfinden der Erektion erlebt der Mann seinen Penis in seiner kleinen, weichen und herabhängenden Form, die weniger aufdringlich ist. Gerade in dieser Gestalt des Penis sieht Nelson eine »Quelle der Offenbarung« für die Body-Theologie, die in der patriarchalen Kultur als unmännlich abgespalten und auf die Frauen projiziert wurde. Der Penis ist rezeptiv, da er Erregungen in sich aufnehmen kann, und damit ein Organ der Beziehung ist, das die Fähigkeit besitzt, Wandel zu absorbieren.³⁵

Im erigierten und schlaffen Zustand des Penis erkennt Nelson Modelle, nach denen die Beziehungsmuster zum Transzendenten geformt wurden. Die spirituelle Tradition unterscheidet zwischen der *via positiva* und der *via negativa*. Auf der *via positiva* steigt die Seele über verschiedene Stufen einer Leiter hinauf zu Gott und zum Licht, die *via negativa* erfordert dagegen das Leerwerden, das Sich-Versenken, das Loslassen aller Dringlichkeit und die Dunkelheit.³⁶ Für die maskuline Spiritualität kommt es darauf an, beide Wege zu beschreiten.

4. Fazit

Mit dem Abstand von einigen Jahrzehnten betrachtet, wirkt die Body-Theologie von Nelson nicht mehr besonders aufregend. Provozierende Grenzüberschreitungen waren wohl auch nie sein Anliegen, sondern vielmehr die Su-

³³ Nelson: Connection, 94–96.

³⁴ Nelson: Connection, 72 f.

³⁵ Nelson: Connection, 100.

³⁶ Nelson: Connection, 95f.

che nach einem differenzierten Urteil zu Problemen des sexuellen Handelns, das von einer grundsätzlich positiven Einstellung zur Sexualität ausgeht. Es ist unübersehbar, dass die Body-Theologie von Nelson eine liberale Theologie ist und die typischen Schwächen liberaler Theologien aufweist.³⁷ Als Stimme der »White Anglosaxon Protestants« ist sie nahezu farben- und klassenblind und mit der theologischen Tradition springt sie bisweilen um, wie es ihr beliebt. Doch gerade weil Nelson hartnäckig darum ringt, die Körpererfahrungen und die Sexualität im Lichte des Glaubens an Gott und zugleich als Ort der Offenbarung Gottes zu betrachten, bildet die *Body-Theologie* in der Gegenwart ein nützliches Serum gegen einen tendenziell geistlosen, neoliberalen Körperkult.³⁸

Dr. Michael Brinkschröder, Jahrgang 1967, katholischer Theologe und Soziologe, Assistent am Institut für Missions- und Religionswissenschaft an der Ludwigs-Maximilians-Universität München, Forschungsschwerpunkte im Bereich Schwule/Queer Theologie; Schwule und Lesben in der katholischen Kirche Europas. Veröffentlichungen: Sodom als Symptom. Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären (de Gruyter 2006); Hg. zus. mit Wolfgang Schürger u. Christian J. Herz: Schwule Theologie. Identität – Spiritualität – Kontexte (Kohlhammer 2007), zugleich WeSTh 13 (3+4/2006).

Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: michael.brinkschroeder@web.de.

³⁷ Vgl. Stuart, Elizabeth: *Gay and Lesbian Theologies. Repetitions with Critical Difference*, Hampshire/Burlington 2003, 19–32.

³⁸ Vgl. Brinkschröder, Michael: *Jenseits von Klerikalismus und Neoliberalismus. Schwule Befreiungstheologie auf dialogisch-materialistischer Grundlage*, in: Schürger, Herz, Brinkschröder (Hg.): *Schwule Theologie*, 31–68, 59–62.

Offene Werkstatt

Martin Hüttinger

Himmelschreiende Diffamierungen

| Sodomie zwischen 1200 und 1600¹

HOMOSEXUELLES VERHALTEN und seine Verfolgungsgeschichte waren in der deutschen Mittelalterforschung bis 1987 vollständig tabuisiert. Mit Bernd-Ulrich Hergemöllers Fachaufsatz »Homosexuelle als spätmittelalterliche Randgruppe«² und Hubertus Lutterbachs Beitrag »Gleichgeschlechtliches sexuelles Verhalten, ein Tabu zwischen Spätantike und Früher Neuzeit«³ im Jahre 1998 aus der katholisch-theologischen »Schule« des damals in Münster dozierenden Kirchenhistorikers Arnold Angenendt, wurde die gleichgeschlechtliche Liebe zum Thema für die Geschichtswissen-

¹ Die Anregungen zu diesem Beitrag verdanken sich dem Interdisziplinären Symposium »Sodomie zwischen 1200 und 1600. Geschichte, Bilder und Konzepte« an der Ludwig-Maximilians-Universität München, veranstaltet vom Historikum, Abteilung für Mittelalterliche Geschichte am 20.5.2006; Organisation Andreas Lev Mordechai Thoma. In Planung ist die Veröffentlichung der Vorträge unter dem Titel: »Die sünde, der sich der tiuvel schamet in der helle.« Homosexualität in der Kultur des Mittelalters und der frühen Neuzeit, hg. von Lev Mordechai Thoma und Sven Limbeck, Stuttgart (Thorbecke) 2007.

² Hergemöller, Bernd-Ulrich: Homosexuelle als spätmittelalterliche Randgruppe, in: FORUM Homosexualität und Literatur 2 (1987), 53–91.

³ Lutterbach, Hubertus: Gleichgeschlechtliches sexuelles Verhalten, ein Tabu zwischen Spätantike und Früher Neuzeit, in: Historische Zeitschrift (HZ) 267 (1998), 281–311.

schaften. Im Mangel an historisch-kritischen Quelleneditionen bestand eines der eklatantesten Defizite der mediävistischen Sodomiter-Forschung. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt liegen nach wie vor eine einzige zusammenhängende Ausgabe von heterogenen Texten und einzelne separate Quellenfunde aus dem Bereich der städtischen Verfolgung, der Theologie und Literatur vor.⁴ Während nahezu alle strukturellen und latenten mittelalterlichen Sozialgruppen mittels differenzierter und materialreicher Studien erschlossen wurden, erfuhren die Sodomiter eine weitgehende Ausklammerung.⁵

Die Praxis des »sodomitischen Lasters« (*vitium sodomiticum*) und der mittelalterlich-gesellschaftliche Umgang mit der »stummen Sünde« bildeten nun also die Untersuchungsgegenstände eines interdisziplinären Symposiums in München im Mai 2006. Das Historische Seminar der Ludwig-Maximilians-Universität, welches mit dem Erlass Maximilian II. Josephs vom 14. Januar 1857 seit 150 Jahren besteht, brachte mit Heinrich von Sybel im Jahre 1859 das zentrale Fachblatt »Historische Zeitschrift« heraus. Als eines der größten Departments seiner Art sollte die vormals »in historicis ziemlich öd und leere« königliche Universität fortan renommierte Fachvertreter anwerben.⁶ Das scheint bis auf den heutigen Tag nachzuwirken. Unter der organisatorischen Federführung von Lev Mordechai Thoma referierten und diskutierten bedeutende Vertreter der Mediävistik und der Theologie über jenes »Laster wider die Natur« (*vitium contra naturam*) und die Bewertung »jener schrecklichen Sünde, die unter Christen nicht genannt werden darf«.

⁴ Spreitzer, Brigitte: Die stumme Sünde. Homosexualität im Mittelalter (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Bd. 498), Göppingen 1988; Boswell, John: Same-sex unions in premodern Europe, New York 1994; Boyd David-Lorenzo; Karras, Ruth Mazo: The interrogation of a male transvestite prostitute in fourteenth-century London, in: Journal of Lesbian and Gay Studies (GLQ) 1 (1995), 459–465; Puff, Helmut; Schneider-Lastin, Wolfram: Quellen zur Homosexualität im Mittelalter. Ein Basler Projekt. Quellenedition Luzern: Johannes Rorer und Heinzmann Hiltebrant. 1400, in: FORUM Homosexualität und Literatur 13 (1991), 119–124.

⁵ Habilitierte Anwärtler für eine Berufung auf einen der begehrten Universitätslehrstühle sollten nach internen Informationen heute besser einen anderen Forschungsschwerpunkt wählen; Breidecker, Volker: Und das geschichtliche Elend dauert fort und fort. Jenseits von Psychiatrie und Psychochirurgie: Dem weltweit angesehenen Frankfurter Institut für Sexualwissenschaft droht die Schließung, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 6 v. 9.1.2006, 11; Podak, Klaus: Am Grunde der Liebe. Das Ende von Volkmar Siguschs Institut für Sexualwissenschaft, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 225 v. 29.9.2006, 11; Kerbel, Barbara (Interview mit Volkmar Sigusch): »Impotente gehören nicht in die Psychiatrie«. Der Frankfurter Sexualwissenschaftler Volkmar Sigusch über Homosexualität, die Liebe zu Tieren und Maschinen – und die Abwicklung seines Instituts, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 226 v. 30.9./1.10.2006, 13.

⁶ Mayer, Christian: Eine königlich-bayerische Geschichte. Das Historische Seminar der LMU besteht seit 150 Jahren – und erinnert an bedeutende Professoren, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 10 v. 13./14.1.2007, 50.

Wenngleich man unter einem »Sodomiten« vorwiegend einen Mann verstand, welcher mit einem weiteren Mann den Analverkehr praktizierte, gilt es heute als eine in Mediävistenkreisen verkürzte und irreführende wissenschaftliche Herangehensweise, die Sodomiterverfolgung des Mittelalters mit der Homosexuellen- oder Schwulenverfolgung seit dem 19. Jahrhundert parallel zu verhandeln. Neben einer zu konstatierenden Repressionsgeschichte galt gleichzeitig die Liebe zwischen Männern als nichts Bemerkenswertes und wurde keinesfalls per se mit dem Begriff der Sodomie in Verbindung gebracht. Die Kirche des 13. bis 17. Jahrhunderts kannte auch die Segnung gleichgeschlechtlicher Freundespaare und deren Bestattung im selben Grab.⁷ Die Idee vom brennenden Sodom als Strafe für unerlaubten Fleischfuror fand, abgesehen von einzelnen Kirchenlehrern wie Papst Gregor dem Großen und Augustinus, erstmals Mitte des 11. Jahrhunderts im »Liber Gomorrhianus« des Benediktinermönchs Petrus Damiani (1007–1072) ihren folgenreichen Niederschlag.⁸

1. Sodomie im Spannungsfeld von Jurisprudenz, Theologie und Tabuisierung⁹

In der historischen Kriminalitätsforschung wurde das »Verbrechen« (*crimen*) durch Ab- und Ausgrenzung von Handlungen der Minderheiten definiert. Jenes verwerfliche und abweichende Verhalten (*criminal*) erforderte Sankti-

⁷ Hüttinger, Martin: Liebessprache – Freundschaftsgesten. Mittelalterlich-mystischer Minnetanz um gleichgeschlechtliche und erotische Liebe und Freundschaft, in: WeStH 10 (1/2003), 61–69; Eickels, Klaus van: Die Sprache der Liebe und die Gesten männlicher Freundschaft im Mittelalter. Vortragsskript für die 2. Tagung des Arbeitskreises für interdisziplinäre Männerforschung: Kultur-, Geschichts- und Sozialwissenschaften (AIM Gender) mit der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Referat Geschichte (7.11.–9.11.2002), Stuttgart-Hohenheim 2002, 1–12; Ders.: Vom inszenierten Konsens zum systematisierten Konflikt. Die englisch-französischen Beziehungen und ihre Wahrnehmung an der Wende vom Hoch- zum Spätmittelalter (Mittelalter-Forschungen Bd. 10), Stuttgart 2002, 364f.

⁸ Puff, Helmut: Die Sünde und ihre Metaphern. Zum Liber Gomorrhianus des Petrus Damiani, in: Wolfgang Popp u. a. (Hg.): FORUM Homosexualität und Literatur 21 (1994), 45–77.

⁹ Christine Reinle, Professorin für Deutsche Landesgeschichte und Geschichte des Spätmittelalters an der Universität Gießen, eröffnete den wissenschaftlich-diskursiven Reigen mit dem Thema »Das mittelalterliche Sodomiedelikt im Spannungsfeld von rechtlicher Norm, theologischer Deutung und gesellschaftlicher Praxis«; Reinle, Christine: Das mittelalterliche Sodomiedelikt im Spannungsfeld von rechtlicher Norm, theologischer Deutung und gesellschaftlicher Praxis, in: Stefan Esders (Hg.), Rechtsverständnis und Handlungsstrategien im mittelalterlichen Konfliktaustrag, Köln u. a. 2007 (im Druck); Dies.: Zur Rechtspraxis gegenüber Homosexuellen. Eine Fallstudie aus dem Regensburg des 15. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft (ZfG) 44 (1996), 307–326.

onierung, welche rein metaphysisch begründet wurde. Rechtssetzung und -durchsetzung bildeten dabei die Indikatoren für den Erfolg bzw. Misserfolg der kirchlichen Lehre und Moral. Als sogenannte »*peccata contra naturam*« (Sünden wider die Natur) wurden diese als inzestuöse und schwere Verbrechen verhandelt.¹⁰

Theologische bzw. imaginäre Begründungsstrukturen und Sinnverweise fanden sich in der nachexilischen Sexualgesetzgebung im Heiligkeitsgesetz:¹¹ »Und jeder, der mit einem Männlichen das Beilager (wie) mit einer Frau liegt – Greuel (*nefas*) haben sie beide getrieben –, unbedingt getötet werden sollen sie beide; ihr Blut sei auf ihnen.« (Lev 20,13)¹² In der römischen Antike bedeutete »*nefas*« das durch Götter ausdrücklich Verbotene. Dazu zählten im nachfolgenden Kirchenzeitalter deviante Sexualkontakte, wie sie in den vielfach überlieferten frühmittelalterlichen Bußbüchern zwischen dem 5. und 12. Jahrhundert thematisiert wurden. Leitendes Kriterium war nach Hubertus Lutterbach weniger eine christliche Verantwortungsethik als vielmehr das Konzept kultischer Reinheit: »Im Vergleich zu den wenigen Sexualvorschriften des Neuen Testaments, die allesamt ethisch ausgerichtet sind (...), ragen die entsprechenden Vorschriften in den Bußbüchern nicht allein aufgrund ihres außerordentlichen quantitativen Umfangs hervor, sondern mehr noch auch qualitativ dadurch, daß sie in zuvor unbekanntem Ausmaß unter Rückgriff auf das priesterliche Heiligkeitsgesetz kultisch aufgefaßt, ja bisweilen sogar von der Intention des ›Täters‹ von vornherein gänzlich ›abgekoppelte Delikte‹ mit Buß- und Sperrfristen belegen (...).«¹³ Diese kasuistischen Auflistungen der Sünden und daraus resultierenden Fasten- sowie Bußstarife, welche in Irland im 6. Jahrhundert ihren Ausgang nahmen, rezipierten die Vorschriften und das Vokabular aus Levitikus. Behandelte die Spätantike »*pollutio*« und »*fornicatio*« weitgehend als Gegebenheiten körperlicher Funktionen, sprach das Frühmittelalter bereits von Befleckung und kultischer Unreinheit. Den Anknüpfungspunkt zur Sodomie lieferte der Benediktinermönch und spätere Prior von Santa Croce d'Avellano bei Gubbio

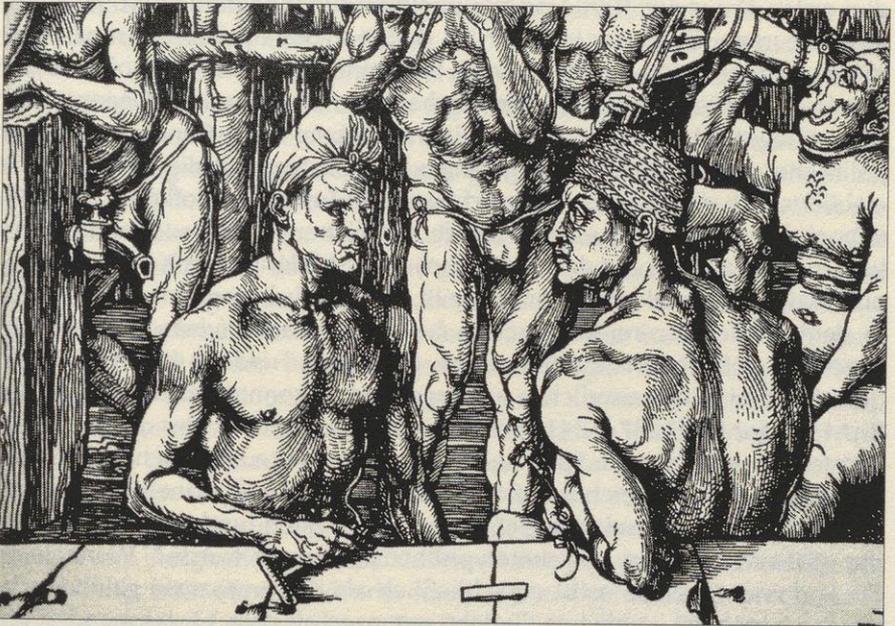
¹⁰ Abseits des untersuchten Zeitraums zwischen dem 6. und 15. Jahrhundert findet man auch im 18. Jahrhundert weitere Todesurteile aufgrund der »Unkeuschheit wider die Natur«: Hüttinger, Martin: Preußisches Gender-Chaos (Rezension), in: WeStH 12 (1+2/2005), 88–90; Steidele, Angela: In Männerkleidern. Das verwegene Leben der Catharina Margaretha Linck alias Anastasius Lagratinus Rosensengel, hingerichtet 1721. Biographie und Dokumentation, Köln u. a. 2004.

¹¹ Eine hervorragende Darstellung zum Themenbereich: Brinkschröder, Michael: Sodom als Symptom. Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären – eine religionsgeschichtliche Anamnese (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Bd. 55), Berlin u. a. 2006, 258–261; 321; 419; 434–440.

¹² In der Vulgata lautet der Vers: »Qui dormierit cum masculino coitu femineo uterque operati sunt nefas morte moriantur sit sanguis eorum super eos.«

¹³ Lutterbach, Hubertus: Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 43), Köln u. a. 1999, 64.

in Umbrien, Petrus Damiani, mit seinem 1049 verfassten Brief Nr. 31 »Liber Gomorrhianus« an Papst Leo IX. Darin kritisierte er scharf die Ausschweifungen des Klerus und wandte sich gegen die Simonie sowie die Einhaltung des Zölibats.¹⁴ Zudem bezichtigte er die Bischöfe der Sodomie und konstatierte, dass Sodomiter kein gültiges Messopfer darbringen könnten. Gerade dieser Vorwurf zur Diskreditierung von Kontrahenten entfaltete im Laufe der Geschichte seine volle Wirksamkeit. Die Stunde der Denunziation schlug



mit Papst Innozenz III. auf dem vierten Laterankonzil 1215, der mit der offiziellen Einführung des Inquisitionsprozesses dekretierte, dass bereits die »fama« (Gerücht) eine Funktion der Klage (»accusatio«) wahrnehme sowie eine Ermittlung der materiellen Wahrheit von Amts wegen rechtfertige. Im Rahmen der »inquisitio haereticae pravitatis«, der Ketzerverfolgung, wurde die »denunciatio« im wahrsten Sinne des Wortes zur tödlichen Waffe umgeschmiedet.¹⁵

¹⁴ Freund, Stephan: Studien zur literarischen Wirksamkeit des Petrus Damiani. Anhang: Johannes von Lodi, Vita Petri Damiani (MGH Studien und Texte 13), Hannover 1995; Harris, Jennifer A.: Peter Damian and the Architecture of the Self, in: Gert Melville, Markus Schürer (Hg.): Das Eigene und das Ganze. Zum Individuellen im mittelalterlichen Religiosentum, Münster 2002, 131–157.

¹⁵ Jerouschek, Günter: Mit Worten töten. Historische und psychologische Überlegungen zur Denunziation, in: Historical Social Research, Vol. 26 (2+3/2001), 44–54, 47–50; Ders.: Denunziation. Überlegungen zu Geschichte und Funktion eines strafprozessualen Rechtsinstituts, in: Wirkungsforschung zum Recht I, Bd. 10, Baden-Baden 1999, 245–254; Fößel, Amalie: Denunziation im Verfahren gegen Ketzler im 13. und beginnenden 14. Jahrhundert, in: Günter Jerouschek,

Schon 1095 nannte Papst Urban II. auf dem Konzil von Clermont Unreinheit und simonische Häresie in einem Atemzug. Diese Verkommenheiten verknüpfte er rhetorisch plakativ mit der »wertlosen Rasse« der türkischen Seldschuken, welche die Verwüstungen der heiligen Stätten rund um Palästina zu verantworten hatten. Diese galten fortan als Ketzer, Sodomiten, Unzüchtige, von Dämonen Geknechtete und Häretiker, die im Namen Christi auszurotten waren. Die Begeisterung der Konzilsteilnehmer mündete in den ersten Kreuzzug 1096 und beispiellosen Judenpogromen (1095–1116) in Westeuropa. Zu Kaiser Heinrich IV. (1050–1106) kursierten erstmals umstrittene Geschichten, in denen er als Sodomiter und übler Simonist titulierte wurde. Er verfiel als Ketzer dem Kirchenbann durch seinen Gegenspieler Papst Gregor VII., der erst durch seinen Bußgang nach Canossa zu neuer politischer Handlungsfähigkeit gelangte.¹⁶ Spätestens mit diesem Zeitpunkt etablierte sich der Sodomie-Vorwurf zu einem Topos der Hofkritik. Das mittelhochdeutsche Verb »ketzern« wurde zum Synonym für »sodomitisch verkehren«. Ausgehend von der methodischen Ausbildung einer Ketzerinquisition mit dem Dekretale Papst Innozenz III. »Vergentis in senium« (25.2.1199), in dem er die Ketzerei als »*crimen laesæ majestatis divinæ*« (Verbrechen gegen die göttliche Majestät) titulierte, übernahm Friedrich II. (1194–1250) diese 1233 in seine kaiserlichen Ketzergesetze. Er konnte sich dabei auch auf Papst Gregor IX. (1227–1241) berufen, der die »Sünde wider die Natur« in apostolischen Briefen zur Sprache brachte. Dessen Kreuzzugsschreiben »Vox in Rama« von 1233 zeichnete ein Phantasiebild einer dämonenverehrenden unzüchtigen Geheimsekte, welches für die Häresien- und Ketzerverfolgung des späten Mittelalters von prototypischer Bedeutung wurde.¹⁷ Wenngleich die Sodomie-Prozesse nicht ausschließlich als Ketzerprozesse geführt wurden, so hatten die weltlichen Gerichtsinstanzen ab dem 13. Jahrhundert die Delinquenten zum Tod durch Scheiterhaufen zu verurteilen. Auf diese Weise war der Titel »Sodomist« zum Kampfbegriff generiert. Dass ausgerechnet die Mendikanten-Orden (Bettelorden, Dominikaner, Karmeliter, Franziskaner etc.) als Inquisitoren und ausgestattet mit päpstlichen Vollmachten diese kirchliche und weltliche Politik aktiv unterstützten, mag als groteske Randnotiz für die katastrophalen Irrungen und Wirrungen dieser Epoche stehen.¹⁸

Inge Marszolek, Hedwig Röcklein (Hg.): Denunziation. Historische, juristische und psychologische Aspekte, Tübingen 1997, 48–63.

¹⁶ Lesenswert: Althoff, Gerd: Heinrich IV., Darmstadt 2006.

¹⁷ Hergemöller, Bernd-Ulrich: Einführung in die Historiographie der Homosexualitäten (Historische Einführungen, Bd. 5), Tübingen 1999, 73.

¹⁸ Scharff, Thomas: Häretikerverfolgung und Schriftlichkeit. Die Wirkung der Ketzergesetze auf die oberitalienischen Kommunalstatuten im 13. Jahrhundert (Gesellschaft, Kultur und Schrift. Mediävistische Beiträge 4), Frankfurt/M. u. a. 1996, 27–62; 109–160; Eickels, Klaus van: Friedrich II, in: Bernd Schneidmüller, Stefan Weinfurter (Hg.), Die deutschen Herrscher des Mittelalters. Historische Porträts von Heinrich I. bis Maximilian I., München 2003, 293–314.

Die nach Quellenlage erste Hinrichtung im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation aufgrund von Sodomie fand im Jahre 1277 statt, als König Rudolf I. von Habsburg den Dominus von Haspisperch zur Verbrennung auf dem Scheiterhaufen verurteilte. Vielerorts kam es in den nachfolgenden Jahrhunderten zur Hinrichtung von Männern wegen Ketzerei und Sodomiterei. Zuletzt bestätigte 1532 Karl V. mit der Schaffung der »Constitutio Criminalis Carolina«, einem reichseinheitlichen Strafgesetzbuch, in Paragraph 116 diese Praxis, welche bis zum Ende des 18. Jahrhunderts Gültigkeit besitzen sollte.¹⁹ Zur Anwendung kam in diesem Fall die römische Strafprozessordnung mit ihrem Akkusationsverfahren, welche unter Kaiser Theodosius I. (379–395) in der katholischen Kirche als eigenständige rechtsfähige Körperschaft und alleinberechtigte Reichskirche übernommen wurde. Da die vormalige römische Religion sich als Gesetzesreligion und deren Götterpantheon als Stabilisierung des Staates begriff, wurde in der vorconstantinischen Zeit das christliche Bekenntnis vor Gericht als Majestätsverbrechen geahndet. Die juristische Verfolgung des Abfalls (Apostasie; »*apostasias a fide*«) von der Reichsreligion begründete sich aus der Tatsache eines »*crimen publicum*«. War die Religionsaufsicht zuvor in den Händen des Staates, so verlagerte sie sich ab 379 in den Bereich einer eigenständigen kirchlichen Jurisdiktion (»*potestas iurisdictionis*«). Nun verfolgte die Kirche die nichtchristlichen Religionen gerichtlich. Sie hielt an der im römischen Recht vertretenen Auffassung von der Straftat als einer nach außen wirksamen Gesetzesverletzung (»*crimen laesae majestatis*«; »*crimina publica*«) fest. Als theologische Legitimationsbasis zur Ausübung von Strafgewalt diente Mt 18,15–18: In Anlehnung an die liturgische Praxis spätantiker »*Adelphopoiesis*«-Rituale sollte ein abgefallener bzw. sündiger Bruder nach zweimaliger brüderlicher Zurechtweisung unter vier Augen, dann unter Hinzuziehung von Zeugen sowie der versammelten Gemeinde bei weiter bestehender Apostasie exkommuniziert werden.²⁰ Ihre geschichtliche Transformation zeigte sich im »Sendgerichtsverfahren« des 10. Jahrhunderts, das den Bischöfen als alleinigen Inhabern der Diözesangewalt und uneingeschränkten Gerichtsherren des Verfahrens zukam. Das Vorgehen des Ortsbischofs im Sendverfahren bestand in der Befragung der Sendzeugen (»*testes synodales*«) und wurde in den Quellen als »*Inquisitio*« bezeichnet. Dabei ging es um die Systematisierung der Ahndung von Strafdelikten und um die strafrichterliche Tätigkeit des Ordinarius, welche sich auf die Verfolgung offenkundiger Verbrechen (»*scelera publica*«) be-

¹⁹ Hergemöller, Bernd-Ulrich: Sodom und Gomorrha. Zur Alltagswirklichkeit und Verfolgung Homosexueller im Mittelalter, 2. Aufl. Hamburg 2000; Jordan, Mark D.: The Invention of Sodomy in Christian Theology, Chicago/Ill. u. a. 1997; Puff, Helmut: Sodomy in Reformation Germany and Switzerland. 1400–1600, Chicago/Ill. u. a. 2003.

²⁰ Hergemöller, Bernd-Ulrich: Einführung, S. 69.

schränkte.²¹ Zu diesen »Himmelschreienden (Tod-)Sünden« zählten Mord, Verweigerung des gerechten Arbeitsentgelts, widernatürliche Unzucht und die Unterdrückung von Armen, Waisen und Witwen.

Zweifelsfrei lässt sich ein Automatismus von Verfehlung und göttlicher Strafe aufgrund der in den Quellen vielfach belegten Meineide nicht belegen. Dafür könnte auch sprechen, dass die Tabuisierung der Sodomie Ergebnis einer wohl (zumindest für Historiker) geringen Furcht vor Gottes Strafgericht war und jene standesbedingten Abhängigkeiten und Loyalitäten gegenüber den Tätern in Form hierarchischer Beziehungen zu äußerst geringem Anzeigeverhalten motivierten. Die vergleichsweise minimalen (?) Fallzahlen gestatten keine seriellen Aussagen über eine ausgeprägte Bereitschaft zur Denunziation. Das »*privilegium fori*« sicherte zudem dem Klerus ein spezielles Tribunal in Zivil- und Strafprozessen vor einem kirchlichen Gericht zu: kircheninterne Sanktionen oder Klosterhaft konnten die Folge sein, von denen in den profanen Annalen nicht berichtet wurde. Summa summarum gehört eine veritable historisch-kritische Monographie zur Erforschung sexualbezogener und antisodomitischer Aspekte des mittelalterlichen Kirchenrechts zu den Desideraten der Forschung.²²

2. Die Konstruktion von Sodomitern als die Anderen²³

Das von Gottfried von Bouillon 1099 errichtete Königreich Jerusalem, Ergebnis des ersten Kreuzzuges (1096–1100), endete mit dem Fall Jerusalems am 2. Oktober 1187 nach der Schlacht bei Hattin (3./4. Juli 1187), bei der auch die Heilig-Kreuz-Reliquie von den Moslems erbeutet worden war.²⁴ Balian von Ibelin (ca. 1135–1193), eine zentrale Figur im Königreich, entkam aus der Schlacht und half bei der Verteidigung Jerusalems sowie bei den Verhandlungen zu ihrer Unterwerfung durch Saladin (Ayyübidens-Sultan Saläh ad-Din, 1138–1193). Ein theologisches Problem galt es mit dem Fall Jerusalems zu reflektieren: Warum scheiterte die Verteidigung der Heiligen Stätten, obwohl doch Gott auf der Seite der Christen gekämpft und Papst Urban II. mit dem Kreuzzugskanon von Clermont einen vollkommenen Ablass

²¹ Rees, Wilhelm: Die Strafgewalt der Kirche (Kanonistische Studien und Texte 41), Berlin 1993, 144; Zilkens, Hubertus: Entwicklung und Verfahren der Inquisition, in: Die Neue Ordnung 53 (6/1999), 447–459.

²² Bleibtreu-Ehrenberg, Gisela Ingeborg: Tabu Homosexualität – Die Geschichte eines Vorurteils, Frankfurt/M. 1978.

²³ Klaus van Eickels, Professor für Mittelalterliche Geschichte unter Einbeziehung der Landesgeschichte an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg, referierte zum Thema »Die Konstruktion des Anderen: Homosexuelles Verhalten als Element des Sarazenenbildes zur Zeit der Kreuzzüge«.

²⁴ Payne, Robert: Die Kreuzzüge. Zweihundert Jahre Kampf um das Heilige Grab, Düsseldorf 2001, 131–141; Mayer, Hans Eberhard: Geschichte der Kreuzzüge, Stuttgart 1995, 44; 50; 60–87; Lehmann, Johannes: Die Kreuzfahrer. Abenteuer Gottes, Bindlach 1991, 185; 199; 207; 227.

promulgiert hatte?²⁵ War es nur menschliches Versagen oder der Zorn Gottes? Das schicksalhafte Fazit dieser Überlegungen: »*peccatis nostris exigentibus*« – »weil unsere Sünden es erforderten«. Man ging davon aus, dass zwei christliche Männer im Soldatenheer in Liebe zueinander entbrannt waren und »Ketzerie« verübt hatten, wie Wilhelm von Tyrus (1130–1186) in seiner »*Chronique d'Ernoul*« festhielt.²⁶

Das Konzil von Nablus am 16. Januar 1120, eine als Reichsversammlung erweiterte Synode, an der kirchliche und weltliche Obrigkeiten des Kreuzfahrerkingreichs von Jerusalem teilnahmen, verabschiedete die ersten schriftlich fixierten Gesetze für das Königreich. Historisch bedeutsam war die Zusammenkunft auch deshalb, weil sich in den *Canones* die erste profane Sodomiter-Gesetzgebung des Mittelalters in kodifizierter und strafprozessrelevanter Form sedimentierte. Die Notwendigkeit einer Einberufung des Konzils sah man in der Heuschrecken- sowie Mäuseplage in Jerusalem und den wiederholten Angriffen seitens der Moslems. Als Ursachen wurden Zehntverweigerung, Ehebruch, gleichgeschlechtliche Handlungen, sexueller Verkehr mit Sarazenen und Bigamie ausgemacht. Es galt, die Reinheit der Christen im Heiligen Land wieder herzustellen. Die *Canones* vier bis sieben verhandelten das Strafmaß für erwiesenen Ehebruch: einen Mann erwartete die »*ementulatio*« (Abschneiden des Gliedes) oder »*extesticulatio*« (Abschneiden der Hoden), eine ehebrecherische Frau die Verstümmelung der Nase, beide jedoch die Verbannung. In den *Canones* acht bis elf wurden die drakonischen Strafen für Homosexualität vorgestellt: erwachsene Sodomiten »*tam faciens quam paciens*« (sowohl aktiv als auch passiv) sollten am Pfahl verbrannt werden, bei einem Minderjährigen und einem Erwachsenen jeweils nur der aktive Geschlechtspartner. War die einmalige Sodomiterei gegen den Willen eines der Sexualpartner, so konnte bei jenem im Falle von Selbstanzeige und nach abgeleiteter, von Reue gekennzeichnete Buße von einer weiteren Bestrafung abgesehen werden. Im Canon 22 wurde Denunziation restriktiv untersagt: Wer jemanden anklagt und dies nicht beweisen kann, soll selbst mit der Strafe belegt werden.²⁷ Der Sprachduktus der an Varianten reichen *Canones* war deklaratorisch-demonstrativ, weniger jedoch juristisch stringent und präzise.

²⁵ Somerville, Robert: *The councils of Urban II*, Bd. 1, *Decreta Clarmontensia*, in: Walter Brandmüller, Remigius Bäumer (Hg.): *AHC (Annuaire Historiae Conciliorum) Suppl. 1*, Amsterdam 1972, 74; Endmann, Philipp: Die Entstehung des Ablasses für den Ersten Kreuzzug, in: *Concilium medii aevi* 6 (2003), 163–194.

²⁶ M. Louis de Mas Latrie (Jacques Marie Joseph) (Hg.): *Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier (La Société de l'Histoire de France)*, Paris 1871, 82–86.

²⁷ Kedar, Benjamin Z.: On the Origins of the Earliest Laws of Frankish Jerusalem. The Canons of the Council of Nablus, 1120, in: *Speculum* 74 (1999), 310–335; Mayer, Hans Eberhard: Concordat of Nablus, in: *Journal of Ecclesiastical History* 33 (1982), 531–543.

Guibert von Nogent (ca. 1055–1125), Benediktinerabt von Nogent-sous-Coucy und Geschichtsschreiber, paraphrasierte im Zeitraum 1106–1109 die »*Gesta Francorum*« eines unbekanntes normannischen Autors in seiner Historiographie »*Dei gesta per Francos*« (»Gottes Taten durch die Franken«).²⁸ In seiner Geschichte des Ersten Kreuzzuges verunglimpfte er die Sarazenen²⁹ und deren Religion. Demzufolge sei der Islam durch einen apostatischen Eremiten gegründet worden. Auf den Rat des Teufels hätte er den jungen Mohammed unterrichtet. Der Erfolg der Häresie läge vor allem darin, dass Mohammed nach Belieben Unzucht gewährt und die Praxis der »widernatürlichen Unzucht« zugelassen hätte. Selbst in den Moscheen, den Mohammed-Heiligtümern, wäre Unzucht als gottesdienstliche Handlung installiert worden. Auch ein Bischof soll durch sodomitischen Missbrauch misshandelt und später umgebracht worden sein. Viele weitere christliche Männer hätten ein ähnliches Schicksal erlitten und ihre Würde befleckt bzw. verloren. Das mittelalterliche Christentum begriff den Islam theologisch als eine christliche Irrlehre und Häresie. Darin lag einer der inneren Gründe für die enorme propagandistische Anstrengung, welche im Abendland über viele Jahrhunderte hin zur Diffamierung des Islam und seines Propheten unternommen worden war. Besonders die Gestalt Mohammeds war das Ziel einer in der Religionsgeschichte beispiellosen Gräuelpropaganda. Kein moralischer Fehltritt, keine Sünde, keine sexuelle Abartigkeit, welche man ihm nicht zugeschrieben hätte.³⁰ In seiner »*Vita Mahumeti*« des Embricho von Mainz bzw. Leiningen, Bischof von Augsburg (1063–1077), rekurrierte der Verfasser ebenfalls auf die Beliebigkeit der muslimischen Sitten, welche in der langen Tradition der antiislamischen Polemik sowohl byzantinischer wie lateinischer Provenienz immer wieder thematisiert wurden.³¹

Als ethnographische Beschreibungen sind die vorgestellten Beispiele wertlos. Neben einer fokussierten ab- und ausgrenzenden Konstruktion wurden die Auseinandersetzungen von der Vorstellung geleitet, dass Sexualität prinzipiell eine von außen an den Menschen herangetragene Versuchung sei.

²⁸ Levine, Robert: *The Deeds of God through the Franks. A Translation of Guibert de Nogent's »Gesta Dei per Francos«*, Bury St. Edmunds 1997.

²⁹ Zur Etymologie des Begriffs vgl. Kassimova, Aigul: *Die Bekehrung des Sarazenen. Untersuchungen zum Bild des Islam in den mittellenglischen Romanzen*, Bonn 2006, 107 f; Rotter, Ekkehart: *Abendland und Sarazenen. Das okzidentale Araberbild und seine Entstehung im Frühmittelalter (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients, Bd. 11)*, Berlin u. a. 1986, 100.

³⁰ Rotter, Ekkehart: *Die Sarazensenuche oder Wie ein Feindbild entsteht*, in: Gernot Rotter (Hg.): *Die Welten des Islam. Neunundzwanzig Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen*, Frankfurt 1993, 52–59.

³¹ Hotz, Stephan: *Mohammed und seine Lehre in der Darstellung abendländischer Autoren vom späten 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts. Aspekte, Quellen und Tendenzen in Kontinuität und Wandel (Studien zur klassischen Philologie, Bd. 137)*, Frankfurt/M. u. a. 2002; Jones, Benedict C. Meredith: *The Conventional Saracen of the Songs of Geste*, in: *Speculum* 17 (2/1942), 201–225.

Primär würde sexuelles Verhalten von Einsicht und Charakterstärke determiniert und nicht von Triebrichtung und Begierde. Nach Kategorien geordnet hätte Sexualität demnach ein suchtbildendes Potenzial: über Laster (»*vitium*«) und Krankheit (»*morbus*«) würde man unausweichlich zur sodomitischen Krankheit (»*morbus sodomiticus*«) gelangen. Diese Grundannahme beeinflusste die Wahrnehmung homosexuellen Begehrens im Mittelalter. Zudem ging man davon aus, dass ein geschlechtlicher Verkehr mit Häretikern und Ungläubigen mit besonders großem Lustgewinn verbunden war. Alain de Lille (ca. 1120–1202), auch Alanus de Insulis genannt, Scholastiker und Zisterziensermönch, depravierte die Waldenser in seinem Werk »*De fide catholica contra haereticos sui temporis*« mit diesem diskursiven Durchschritt als Sodomiter.³² Der Sarazene als Häretiker und Sodomit war damit die Inversion des Christen, die Konstruktion des Sarazenenbildes okzidentaler Provenienz ein Inversionstopos, der muslimische Orientale als Verführer zu homosexuellem Verhalten der grundsätzlich Andere. Dem mittelalterlichen Christentum erschien dies als eine konsistente Erklärung der wahrnehmbaren Wirklichkeit. Aus der Distanz vermag man jenes Phantasma des Diskurses als Imaginäres zu interpretieren.³³

3. Sprechen über die stumme Sünde – Dispositiv der Sodomie

Nach Michel Foucault meint »Dispositiv« eine Diskursformation, in der Macht, Recht und Wahrheit verknüpft und Praktiken institutionalisiert sind, die menschliches Begehren und gesellschaftliche Bedürfnisse befriedigen. Sein Fokus auf das Sexualitätsdispositiv wagte den analytischen Durchgang, das menschliche Wesen mit seiner Sexualität zu verstehen, zu definieren, es auf seine Neigungen und Lüste hin zu kontrollieren, seine Verhaltensweise zu isolieren, zu klassifizieren und zu problematisieren. Dabei sollte auch der Sodomit dazu gebracht werden, seine Lust dem kirchlichen System unterzuordnen und daraus seinem Begehren eine Norm zu geben: es ging um einen Zugang des sodomitischen Körpers zur Bevölkerung und damit

³² Lille, Alain von: *De fide catholica contra haereticos sui temporis*, in: Migne PL 210, Sp. 305–430; Silagi, Gabriel: Art. Alanus ab Insulis, in: TRE (Theologische Realenzyklopädie) 2 (1978), 155–160.

³³ Lacan, Jacques-Marie Émile (1901–1981) zeigt in seinen psychoanalytischen Schriften die »Mechanik« einer dergestaltigen Inversion auf. Ders.: Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, in: Schriften I, hg. u. ausgew. v. Norbert Haas, 4. Aufl. Berlin 1996, 61–70; Ders.: Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse, in: Schriften III, hg. v. Norbert Haas u. Hans-Joachim Metzger. Übers. v. Franz Kaltenbeck, Monika Metzger u. Friedrich A. Kittler, 3. Aufl. Berlin 1994, 71–169. – In seinem »Borromäischen Knoten« sind das Reale, das Symbolische und das Imaginäre miteinander verbunden und ineinander verschränkt: Ders.: *Le Séminaire, Livre XXIII. Le sinthome* (1975–76), Paris 2005; Evans, Dylan: Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse, Wien 2002, 65; 206.

um eine Konvergenz von Individuation und Sozialisation.³⁴ Berthold von Regensburg (ca. 1210–1272), Franziskaner und einer der bekanntesten Bußprediger des Mittelalters, galt bisher als Urheber des lateinisch-deutschen Predigtwerkes »Der Stricker«.³⁵ Darin wurde (1.) theologisch die Tabuisierung der namenlosen Sünde apostrophiert, weil diese als einmal Ausgesprochene mimetisch zur Nachahmung verleitet, durch ihren Vollzug materiell andere kontaminiert und in ihrer magischen Wirksamkeit bei bloßer Nennung eine Realpräsenz schafft.³⁶ Mit einem fingierten Dialog sollte (2.) literarisch eine Diskursivierung über die Sodomie einsetzen, bestehend aus Beichtaufforderung, Gewissenerforschung, Beinamen und Eigenschaften jener Sünde. Ausschließlich in der Beichte konnte das Unausprechliche benannt werden, und dies im Sinne eines allegorischen und tautologischen Verweises (»Nimrôt«, »Astarôt«). Als (3.) dritte Strategie fungierte die Pathologisierung jener sexuellen Devianz: sie wurde medizinisch als Krankheit und Seuche diagnostiziert.³⁷ Die eigentliche Paranoia bzw. paranoide Logik lag in der Bewahrung des Verbotenen im Verbot: »Frage nicht danach, aber bekenne!« Dass dennoch aus der stummen Sünde (*peccatum mutum, ne-fandum, ignominia*) eine sprechende Identität wurde, ist dem christlich-abendländischen Sodomie-Diskurs als Vorgänger des Sexualitätsdiskurses geschuldet – Ironie der Kirchengeschichte.

Zum Autor *Martin Hüttinger* siehe die Autorennotiz zum Beitrag »Körper-Kult contra Seelen-Entertainment«, S. 18 dieser Ausgabe.

³⁴ Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit* 1, 15. Aufl. Frankfurt/M. 1983.

³⁵ Spreitzer, Brigitte: *Die stumme Sünde. Homosexualität im Mittelalter*. Mit einem Textanhang (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Bd. 498), Göppingen 1988, 77–80 (Nr. 38); 80–82 (Nr. 39) – Dem Vortrag von Andreas Kraß, Professor am Institut für Deutsche Sprache und Literatur II an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt/M. zum Thema »Sprechen über die stumme Sünde. Das Dispositiv der Sodomie in der deutschen Literatur des 13. Jahrhunderts« (Berthold von Regensburg, »Der Stricker«) entnehme ich wichtige Impulse.

³⁶ Spreitzer, Brigitte: *Die stumme Sünde*, 77–80.

³⁷ Hergemöller, Bernd-Ulrich: *Einführung in die Historiographie der Homosexualitäten*, 78.

Arno Bosl

Die Zeit, die bleibt

|| Nachbetrachtungen

WENN ES um Grundfragen der Menschen geht, erst recht wenn es um »die letzten Dinge« geht, wie sie der Regisseur François Ozon in seinem Film »Die Zeit die bleibt« (Frankreich 2005)¹ behandelt, helfen nicht nur realistische Bezüge weiter, sondern es tauchen immer auch *mythische Bilder* auf.

Das beginnt schon mit dem *schwarzhaarigen* Romain und dem *blonden* Lover Sasha. Sie sind nicht nur ein optisch gegensätzliches und dadurch sehr reizvolles und anziehendes Liebespaar, sondern sie wirken *wie ein gegensätzliches Brüderpaar*, wie die zwei Seiten einer Medaille und damit, wie es oft in biblischen Brüdererzählungen oder in Märchen mit ähnlichem Inhalt der Fall ist, wie die Gegensätze *in* einer Person, in jedem von uns Menschen.

Sascha, tiefenpsychologisch gedeutet als Alter Ego von Romain, offenbart ihn in dieser äußersten Lebenskrise als zutiefst zerrissene Persönlichkeit. Ein anderes äußeres Zeichen dieser inneren Zerrissenheit der Hauptperson ist das Schmuckstück, das er bis zuletzt trägt: das Kreuz. Es kann einerseits ein unausgesprochenes Glaubensbekenntnis sein. Allgemein menschlich gesprochen aber beschreibt es Romain als »gekreuzigten Menschen«, als Menschen, der ausgespannt ist zwischen seinen Sehnsüchten und seinem realen Verhalten.

Die Gegensätze, die Romain innerlich umtreiben, treten zu Tage gerade in Zeiten der Prüfungen, menschlich gesprochen in Krisenzeiten, wie es wohl als intensivste Krise das Sterben ist.

Auf dieser Ebene ist Sasha nicht nur real *Ausländer*, sondern auch innerlich in einem viel tieferen Verständnis: Er spricht nicht nur eine andere

¹ Eine detaillierte Analyse des Werks bietet Herz, Christian: Sterben auf Zukunft. Reflexionen über DIE ZEIT DIE BLEIBT von François Ozon, in: WeSTh 13 (1+2/2006), 56–73.

Sprache, sondern die Verständigung zwischen den beiden Männern gelingt nicht mehr, weil Sasha »außen vor« ist in einem doppelten Sinne: Er ist einerseits nicht betroffen von einer Krankheit. Er ist andererseits außen vor, weil Romain ihn auch nicht einlässt in seine innere Landschaft, die sich grundlegend gewandelt hat aufgrund der Diagnose »Krebs«, weil er ihn außen und auf Abstand hält, ihn nicht teilnehmen lässt an seinem radikal veränderten Gefühlsleben.

Dies wird in einer Szene deutlich, in der Romain Sasha vorwirft: »Du liebst mich nicht mehr.« Äußerlich ein unsinniger Vorwurf bzw. eine Abwehrreaktion, um nicht in sich hineinblicken lassen zu müssen. Innerlich aber stimmig: Denn Sasha *kann* ihn auch wirklich nicht mehr lieben, wenn man Liebe als Annahme der *ganzen* Person in guten wie in schlechten Zeiten versteht. Und weil Romain ihm einen wichtigen Teil seiner Persönlichkeit vorenthält und dadurch Sasha keinen wirklichkeitsnahen Zugang mehr zu ihm haben kann.

Eine mythische Gestalt kehrt in diesem menschlichen Drama in der Figur der *Großmutter* wieder. Ein realer Zugang zu ihr eröffnet sich für Romain darin, weil sie auch »auf das Sterben zugeht«. Die Großmutter erinnert aber auch an die »Alte Frau« aus den Märchen, jene »Frau Weisheit«, wie sie in vielen Mythen auftaucht: Weisheit hier nicht intellektuell, philosophisch verstanden, sondern im Sinne der Bibel und Märchen als Lebenstüchtigkeit. Und so wird dieses äußere Gespräch zwischen Großmutter und Romain zu einem Spiegel für eine innere Erkenntnis (der sich Romain jedoch im Lauf des Filmes verweigert). Diese Weisheit, die Lebensklugheit, die Kenntnis von der menschlichen Seele ist es, die Romain darauf hinweist, wie sehr er auch anderen Schmerz zufügt, wenn er ihnen von seinem eigenen Schmerz nicht erzählt.

Es hat seine innere Schlüssigkeit, dass gerade diese Figur der Weisheit Romain Rosen gibt, Zeichen der Lebensfülle, Zeichen des Glückes, Zeichen der Liebe, in Erinnerung an das Rosenwunder der hl. Elisabeth auch Zeichen einer göttlichen Gabe. »Frau Weisheit« eröffnet Romain Zugang zum Göttlichen auch damit, dass gerade sie einen Garten hat, in den sich Romain hineinräumt. Darin klingt ein geschützter Raum des Lebens an, den solche Weisheit öffnet – bei aller Krankheit, bis hin zu religiösen Erinnerungen an ein Paradies, das sich jetzt schon öffnen will und auf das wir zugehen. Allerdings nimmt Romain *diesen* Raum des Lebens in seiner Krankheit nicht an.

Das *Haare-Abscheren* ist ein zutiefst symbolischer Akt, in dem sich mehrere Bedeutungsebenen vermischen und sich in ihrer Aussage gegenseitig ergänzen. Rein objektiv ist er nicht notwendig, schließlich leidet Romain nicht an Haarausfall, da er sich keiner Chemotherapie unterzieht. Unter Zuhilfenahme der Sprache der Mythen führt die Deutung ins Unbewusste: Nicht umsonst erinnert die Lockenpracht Romains an die Haare von so manchen griechischen oder biblischen Helden, vor allem an die Lockenpracht Apolls.

Der Strahlenkranz um sein Haupt kann neben der Sonnensymbolik auch als eine stilisierte Haarpracht gedeutet werden. Damit kehrt in den griechischen Statuen bis hin zu den barocken Bildern die uralte Vorstellung wieder, dass in den Haaren die Kraft des Mannes steckt. Diese Vorstellung taucht im jüdisch-christlichen Kontext in der biblischen Geschichte von Delila und Samson auf. Indem Romain sich die Haare abschert, bringt er radikal zum Ausdruck: Jetzt ist der Zeitpunkt gekommen, da er seine körperliche Kraft schwinden spürt. Ab dieser Szene beginnt sein Gang schlurfend und schleppend zu werden, seine Schultern hängen herunter, sein Atem geht schwerer.

Die Krise zeigt den äußerlich so arroganten jungen Mann als einen zutiefst zerrissenen Menschen. Sein äußeres Verhalten widerspricht dem, was er zuinnerst ersehnt, und was die Sprache und Bilder des Unbewussten zum Ausdruck bringen. In einer traumhaften bzw. traumartigen Szene streift Romain durch den *Wald* und sieht, wie er in harmonischer Vertrautheit mit seiner Schwester spielt. Der Wald ist in der Sprache der Märchen und Mythen ein Bild für das Unbewusste. Unbewusst ersehnt er das Einssein mit seiner Schwester, jenes Einssein, das die Realität und das Erwachsenen-Leben zerstört hat. Es ist – in der Sprache des Unbewussten die Hütte seiner Kindheit – die Geborgenheit und der Friede geschwisterlicher Gemeinsamkeit. Im Unbewussten sehnt sich er, der als Erwachsener so aggressiv gegen seine Schwester auftritt, nach dieser Ur-Gemeinschaft von Geschwistern zurück.

Er, der in der Realität sich von allen zurückzieht und keinen an sich heranlässt, *schläft im Traum mit allen*, sogar mit seinem Arzt, der »eigentlich gar nicht sein Typ ist«. Romain deutet das rein oberflächlich, auf der sexuellen Ebene: »Ich lasse es nochmals ordentlich krachen, bevor ich gehe.« Die Traumdeutung aber weiß, dass auch sexuell eingefärbte Träume gar nicht den sexuellen Sinn meinen, sondern den intensiven Wunsch nach Vereinigung darstellen. Romain, der sich also in der Real-



tät gegen alle abschottet, sehnt sich im Tiefsten nach Gemeinschaft, nach Vereinigung mit allen Menschen, die wichtig waren in seinem Leben. Darum kann er auch mit seinem Arzt sexuellen Verkehr haben, der ihn auf der realen körperlichen Ebene gar nicht »reizen« würde. Gemeinschaft mit allen – verhalten taucht hier auch die religiöse Sehnsucht nach Gemeinschaft der Heiligen auf.

Eine der letzten Szenen im Film ist für mich die dichteste. Es ist jene Szene, in der das Kind Romain dem zum Sterben bereiten Romain *einen himmelblauen Ball* zuwirft. In dieser Szene vermengen sich wiederum mehrere Bedeutungsebenen. Die erste ist wohl die, dass Romain sich an seine Kindheit erinnert, eine Erfahrung, die viele Sterbende machen. Tiefenpsychologisch erfährt der erwachsene Romain in der Situation des Sterbens die spielerisch leichte Vereinigung mit jenem Kind in sich, das er als erwachsener, Erfolg verwöhnter und arroganter Modefotograph so lange verdrängt hat, und das bezeichnenderweise im Prozess der Erkrankung immer wieder vor ihm und in ihm aufgetaucht ist. Schließlich aber erinnert mich dieser »Knabe im lockigen Haar« an so manche Darstellung des Jesus-Kindes an Madonnenstatuen und in Weihnachtsbildern. Verstärkt wird diese Assoziation an die christliche Bilderwelt durch den wasserblauen Ball, der mich unwillkürlich an den »blauen Planeten« und damit an die Weltkugel in der Hand des Jesus-Knaben in mancher Darstellung denken lässt.

Diese Bildersprache mag einerseits ein christliches Bekenntnis andeuten in dem Sinne, dass hier Romain eine Vision des kindlichen Jesus bzw. des Jesus hat, der denen entgegengeht, die »wie die Kinder werden«. Andererseits wird tiefenpsychologisch das Weihnachtsfest auch als Feier der Geburt des inneren Kindes in uns allen ausgedeutet. Dann würde der Regisseur damit die Deutung unterstreichen: Im Sterben wird Romain eins mit seinem inneren Kind und findet darin seine »Erlösung«, seinen inneren Frieden, den die ganz in warmes goldfarbenes Licht getauchte Schlusszene ausstrahlt.

Ein weiteres mehrdeutiges mythisches Motiv in diesem Drama des Lebens ist *das Meer*. Es ist nicht nur der reale Ort schöner Erinnerungen für Romain. In seiner Weite und Tiefe ist es in vielen Religionen ein Bild für das Jenseits, es erinnert schließlich auch an die religiöse Vorstellung, dass der Mensch nach dem Tod wie ein Tropfen im Meer des Nichts aufgehen wird.

Auch dass sich diese Sterbeszene bei *Sonnenuntergang* ereignet, wirkt wie eine mythische Sequenz. Denn aus christlicher Hoffnung erinnert sie an Christus, der in einem Osterlied besungen wird: als unerschaffene Sonne, als Sonne, die keinen Untergang kennt. Daneben klingen Motive der ägyptischen Religion an, deren Jenseitsvorstellung sehr stark an den Sonnenkult, an die Verehrung der Sonne als Spenderin allen Lebens gebunden ist. Es hat mich beeindruckt, dass heute noch ein Film mit solch intensiver religiöser Sprache möglich ist, ohne den Zuschauer und die Zuschauerin für eine Deutung zu vereinnahmen.

Abbildungsverzeichnis

Michels, Moritz:	Tschaisn (2005, Acryl auf Leinwand)	1
Hüttinger, Martin:	Darkroom (1998, Aquarell)	7
Hüttinger, Martin:	Männer-Spiegel (1998, Aquarell)	9
Hüttinger, Martin:	Sehnsucht (1999, Aquarell)	13
Hüttinger, Martin:	Quo vadis (1999, Kohlezeichnung)	16
Keren, Ran:	Phallus-Säule, Delos (Photografie)	21
Keren, Ran:	Krugträger, Florenz (Photografie)	27
Keren, Ran:	Wittelsbacherbrücke, München (Photografie)	31
Keren, Ran:	Kruzifix Georg Petel, München (Photografie)	35
Keren, Ran:	Modellköpfe, Mykonos (Photografie)	40
Keren, Ran:	David von hinten, Florenz (Photografie)	43
Keren, Ran:	Mann im Gerüst, Delos (Photografie)	45
Keren, Ran:	Mannequinbeine im Schaufenster, Israel (Photografie)	50
BROKEBACK MOUNTAIN, USA	2005, Regie: Ang Lee (Filmstill)	52
24/7 - THE PASSION OF LIFE, D	2005, Regie: Roland Reber (Filmstill)	67
Keren, Ran:	Bronzeknabe, Florenz (Photografie)	78
Keren, Ran:	Bacchanal auf Sarkophag, Florenz (Photografie)	83
Keren, Ran:	Schaufenster-Mannequins, Israel (Photografie)	88
Keren, Ran:	Satyr nimmt Knabe, Florenz (Photografie)	92
Keren, Ran:	Phallus, Delos (Photografie)	94
Dürer, Albrecht:	Das Männerbad (1497, Holzschnitt)	101
DIE ZEIT DIE BLEIBT, F	2005, Regie: François Ozon (Kinoplakat)	111
Keren, Ran:	Ägyptischer Torso (Photografie)	160

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.

**»In sich nicht in
Ordnung?«**

***Ein moraltheologisches
Seminar an der
Universität Würzburg***

Auch nach der Wahl Joseph Ratzingers zum Papst setzt sich die polemische Linie des katholischen Lehramtes gegen Homosexuelle fort. Bereits als Kardinal hatte Ratzinger 2003 zum Kampf bzw. »weltweiten

Widerstand gegen die Homoeh« aufgerufen (vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen, 3. Juni 2003, veröffentlicht in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Bd. 162, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2003). Gleichgeschlechtliche Liebe beurteilt Ratzinger als »Anomalität« und als »ein beunruhigendes moralisches und soziales Phänomen«. Homosexuelle Lebensgemeinschaften widersprechen für ihn dem »Plan Gottes über Ehe und Familie«. Da sie kein Ausdruck der geschlechtlichen Ergänzungsbedürftigkeit seien, könnten sie auch in keinem Fall gebilligt werden.

Immer wieder hat der Vatikan mehr als deutlich gemacht, dass er alle politischen Initiativen mit dem Ziel, gleichgeschlechtliche Partnerschaften zu entdiskriminieren und rechtlich gleichzustellen, ablehnt. Widerstand gegen entsprechende

Gesetzesvorhaben erwartet der frühere Präfekt der Glaubenskongregation und jetzige Papst auch von katholischen Christen, die sich in der Politik engagieren. Doch nicht überall wird seine Lehrmeinung unkritisch und unhinterfragt übernommen – auch nicht in den eigenen Reihen. Das zeigte im Dezember des vergangenen Jahres ein moraltheologisches Seminar an der Universität Würzburg.

Unter dem Titel »In sich nicht in Ordnung?« hatten sich dabei angehende Religionslehrerinnen und Religionslehrer ein ganzes Wintersemester lang Gedanken zur – so der Untertitel – »moraltheologischen Beurteilung der Homosexualität« gemacht. Der Umgang der sogenannten »Amtskirche« mit der Lebenswirklichkeit von Schwulen und Lesben wurde dabei einer deutlichen Kritik unterzogen.

Zum Abschluss des Seminars sollte ein direktes Gespräch mit einem Vertreter der HuK stattfinden, der seine eigene gleichgeschlechtliche Sexualität genauso »normal« erlebt, wie heterosexuelle Menschen dies auch tun. Eine entsprechende Anfrage nach möglichen Gesprächspartnern war an die Nürnberger Regionalgruppe der ökumenischen Initiative »Homosexuelle und Kirche« (HuK) ergangen. Diese war der Einladung in die unterfränkische Universitätsstadt gefolgt. An dem Abschlussgespräch nahmen vierzehn interessierte Studentinnen und Studenten teil.

Als evangelischer Christ und langjähriges HuK-Mitglied berich-

tete Gerhard dabei über Entstehung und Zielsetzung der HuK sowie über gute und schlechte Erfahrungen, welche die Gruppe in ihrer nunmehr rund dreißigjährigen Geschichte in ihrer Arbeit im Gespräch und im Austausch, mitunter auch in der Konfrontation und im Konflikt mit anderen Christen gesammelt hat – gerade auch mit solchen, die in leitender Funktion tätig waren oder noch sind. Darüber hinaus gab er einen sehr persönlich geprägten Einblick in sein eigenes Coming-out und seinen Lebensweg als schwuler Christ, der einer geistlichen Dienst- und Sendungsgemeinschaft innerhalb der evangelischen Landeskirche angehört.

Begleitet wurde Gerhard durch Axel, der zwischen 1999 und 2001 in seiner damaligen Aufgabe als Jugendbildungsreferent aktiv an der Konsultation um den »Brief der Jugendkommission der Deutschen Bischofskonferenz an die Verantwortlichen in der kirchlichen Jugendarbeit zu einigen Fragen der Sexualität und der Sexualpädagogik« (September 1999, veröffentlicht in: *Arbeitshilfen*, Bd. 148, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1999) – später nur noch kurz »Sexualitätsbrief« genannt – mitgearbeitet hat (vgl. *WeSTh* 8 (2001), 72–94; 168–176). Wie nicht anders zu erwarten, spielte das Thema Homosexualität seinerzeit dabei eine nicht ungewichtige Rolle. Mit reichlich Enthusiasmus auf beiden Seiten gestartet, blieben die Ergebnisse aber reichlich dürftig. Spätestens mit dem Aufkommen der innerkirchlichen Pädophiliedebatte ist der Dialog

auch in den wenigen Bistümern, die das Gespräch noch fortgeführt hatten, praktisch zum Erliegen gekommen. Die persönlichen Erfahrungen aus dem genannten Dialogprozess vermittelten einen sehr lebendigen Eindruck davon, wie heikel, aber vor allem auch schwierig und langwierig das innerkatholische Gespräch über Homosexualität bis heute ist.

Die angehenden Lehrer und Lehrerinnen beteiligten sich lebhaft und mit Interesse am Gespräch. Die Gelegenheit, mit einem Vertreter der HuK direkt ins Gespräch zu kommen, konnte vor allem deutlich machen, dass Homosexualität sich keineswegs auf die in christlich-traditionalistisch geprägten (Online-)Medien so gern – mitunter hat man fast den Eindruck sogar »genüsslich« – geschilderte »schwule Szene« reduzieren lässt. Voreingenommenheit auf Seiten der Seminarteilnehmer und -teilnehmerinnen war nicht zu spüren. Allerdings hat der Vormittag in Würzburg auch einmal mehr gezeigt, dass die Zeit der großen innerkirchlichen Dispute vorbei ist. Konfliktfreude, leidenschaftliches Engagement, sich an den Positionen des Lehramts zu reiben, oder ein engagierter kirchenpolitischer Impetus waren trotz aller positiven Grundstimmung innerhalb des Seminars jedenfalls nicht zu spüren. Eine Erfahrung, die Lehrer oder Dozenten allerdings gegenwärtig nicht nur bei diesem Thema machen können.

Es bleibt dennoch zu hoffen, dass die Unvoreingenommenheit, die im Seminar zu erleben war, auch im späteren Unterricht zum Tragen

kommt – damit schwule Christen und lesbische Christinnen auch in der Kirche irgendwann einmal ihren gleichberechtigten Platz haben werden. Bis dahin könnte es aber noch ein weiter Weg sein; Seminare wie dieses werden wohl noch länger notwendig sein.

Gerhard Mundt/A.K.

Bücher Regal

Keuschheit vs. Canterbury Tales

Ruth Mazo Karras

Sexualität im Mittelalter,
Patmos Verlag, Düsseldorf 2006,
350 Seiten, 29,95 €.

Eine große Anzahl mittelalterlicher Texte bestätigt die weithin dominierende Vorstellung von der repressiven und dezidiert negativen Haltung des Mittelalters zur Sexualität. In völligem Gegensatz dazu repräsentiert der Zeitraum von 500 bis 1500 n. Chr. in der Praxis eine eher derbe und sinnliche Seite. »Darin verführen lüsterne Priester Frauen, die bei ihnen zur Beichte gehen. Adlige Herren halten sich Geliebte; Mönche und Nonnen pflegen heimliche Buhlschaft, und Bauern treiben es hinter Büschen und Hecken.« Eine sinnenfrohe Gesellschaft lässt die Kirche und ihre Moralverdikte als eine Anhäufung von Heu-

cheleien erscheinen. Darüber hinaus bestehen Ansichten zur ekklesial-hegemonialen Sexualethik: Ein komplexes Netz aus Fragen der religiös bestimmten Moral, der öffentlichen Ordnung, der Geschlechterbeziehung und der Psyche des Individuums fördert eine Vielfalt mittelalterlicher Anschauungen zu Tage.

Prinzipiell bleibt die binäre Ordnung, die Zweigliederung der Geschlechter, der aktive und passive Part, bestehen. »Sexualität ist die Gesamtheit der Vorstellungen, welche sich die Menschen von geschlechtlichen Handlungen machen, und nicht so sehr die geschlechtliche Handlung als solche.« In ihrer Monographie widmet sich Ruth Mazo Karras ausführlich der Homosexualität. Sie schließt sich dabei der Auffassung des »Sozialkonstruktivismus« an, wonach die sexuelle und soziale Identität eines Mannes in Abhängigkeit von der jeweiligen Kultur steht, in welcher er lebt. Der Vollzug gleichgeschlechtlichen Verkehrs kann für alle Zeiten der gleiche

sein, aber jede Gesellschaft definiert für sich selbst, wie diese Handlung zu deuten ist und inwiefern sie bestimmte Identitäten zum Ausdruck bringt. Einer Prädisposition für die Homosexualität, basierend auf dem »Essentialismus«, erteilt sie eine Absage. Auch wenn die Sexualität ein soziales Konstrukt darstelle, wählen die Individuen keineswegs ihre eigene Identität. »Vielmehr ist es so, dass die sie umgebende Kultur dem Geschlechtsleben einen Rahmen setzt und zwar durch medizinische, rechtliche oder religiöse Systeme, die sexuelle Identitäten bei ihnen erzeugen.« Die Identität des mittelalterlichen Menschen wird primär von seinem sexuellen Verhalten geprägt. Infolgedessen zeigt sich weniger eine Dichotomie von Homo- und Heterosexualität als relevant, sondern die Unterscheidung von Enthaltbarkeit oder sexueller Aktivität. Diese bilden die Trennungslinie mediävistischer Sexualkategorien. Will man im Mittelalter über Sexualität sprechen, bedient man sich eines Euphemismus, exemplarisch dafür die »Canterbury Tales« des Geoffrey Chaucer.

Eine Ausnahme bildet die Homosexualität, welche als »unaussprechliche Sünde« gilt. Gerade in diesem Punkt zeigt sich das gequälte Verhältnis des Christentums zum Fleischlichen, welches die mittelalterliche Gesellschaft geerbt hat. Die »Sexualität der Keuschheit« in der Form von Ehelosigkeit, Enthaltbarkeit, Jungfräulichkeit und Zölibat erfordert nach historischer Quellenlage von den Abstinenzlern größte Anstrengungen und führt zu einer ständigen Bewusstheit der sexuellen

Wünsche und des Kampfes zu ihrer Überwindung. Die persönliche Stärke im Sinn von Selbstkontrolle avanciert zur neu definierten Männlichkeit: Diese erst erlaubt es, sich auf spirituelle Dinge zu konzentrieren und sich dem Göttlichen zu nähern. Eine Interdependenz zwischen aufoktrozierter Keuschheit und Macht- bzw. Systemsicherung der abendländischen Kirche resultiert daraus. Deshalb erweist sich auch der Sündenbegriff hinsichtlich der Befriedigung der Lust, abseits eines sanktionierten Ehebundes, als wirksam.

»Lesbische Liebe« bezeichnet das Mittelalter als verurteilenswert, insofern dem Phallus ähnliche »instrumenta« beim Geschlechtsverkehr zum Einsatz kommen. Kein größeres Problem stellt hingegen das Dress-Crossing für Frauen dar. Weil Männer keineswegs durch ihr Geschlecht definiert werden, gibt es eo ipso auch keine »homosexuelle Identität«. Als aktiver Part genießen sie gesellschaftliche Anerkennung, unabhängig vom Geschlecht ihres passiven Partners. Sanktioniert werden vielmehr weibisches Benehmen (»effemacy«), Päderastentum, männliche Freundschaft und daraus resultierend echte Liebe hinter Klostermauern als auch die Überschreitung von Geschlechtergrenzen mit der Übernahme einer passiven Rolle. »Ketzer« und »Häretiker« wird Homosexualität prinzipiell unterstellt und deren Sexualpraktiken als »widernatürlich« gebrandmarkt. Dasselbe gilt indes auch umgekehrt: Eine Verknüpfung von Sünde und weltlichem Vergehen gilt als probates Mittel, dieses Verbrechen mit der Todesstrafe zu ahn-

den. Homosexualität und Anderssein werden im gleichen Atemzug genannt und dämonisiert, sowohl in Bezug auf die Muslime, Sarazenen, Juden, Templer oder auf die der Gesellschaft nicht Zugehörigen. »Sodomie« und »die Sünde wider die Natur« wird zu einer Globalinvektive bezüglich des Verkehrs zwischen den Oberschenkeln eines Mannes, Masturbation, Samenerguss außerhalb der Vagina, oralen Verkehrs sowie Ejakulation ohne sittliche »*recta intentio*«, also ohne Zeugungsabsicht. Entsprechend gestaltet sich die Verfolgung, Verurteilung und Hinrichtung der Sodomiten, welche man aus christlicher Nächstenliebe dann doch eher den städtischen Gerichtshöfen überlässt. Die Liebe unter Männern, imaginiert in der klösterlichen Mystik, steht in einem etwas günstigeren Licht. Leider wird diese bei Ruth Mazo Karras stark relativiert und tendenziell als eine Art literarische Konvention wahrgenommen. Angesprochene Gefühle und Sehnsüchte, dem Sprachgebrauch der Zeit verpflichtet, sind demnach nicht als Handlungen greifbar. Immerhin ist die Geschichte solcher Wünsche Bestandteil einer Historie der Homosexualität.

Erwähnenswert erscheint die Tatsache, dass Sexualität nicht im Mittelpunkt eines mittelalterlichen moralischen Diskurses steht. Weit größere Bedeutung nehmen der Hunger, die existenzielle Daseinsvorsorge und Ernährungsprobleme ein. Die unmittelbare Präsenz des Todes beeinflusst das Handeln und Denken der Menschen. Geschlechtliche Bedürfnisse und konkrete Leiblichkeit

erweisen sich als Selbstverständlichkeiten, da es keine nennenswerten Rückzugsmöglichkeiten in den Häusern gibt. Sexuelle Kenntnisse besitzen bereits Heranwachsende in ausreichendem Maße: Fehlende Privatsphäre sichert ausreichend fleischliches und dem Geschlechtsverkehr sich hingebendes Anschauungsmaterial. Die kirchliche und gesellschaftliche Herrschaft bis in die Schlafzimmern auszuweiten blieb bis zu ihrer Höchstform erst der Neuzeit vorbehalten.

Martin Hüttinger

»Presbiter et sodomita«

Bernd-Ulrich Hergemöller

**Chorknaben und Bäckerknechte.
Homosexuelle Kleriker im
mittelalterlichen Basel,
Hamburg 2004, 144 Seiten,
18,00 €.**

Vor dem Hintergrund einer immer wieder aufflammenden Diskussion über Sexualität und Missbrauch innerhalb des Klerus publiziert Bernd-Ulrich Hergemöller, Professor für mittelalterliche Geschichte an der Universität Hamburg, erstmals die Archivalien zu den Gerichtsprozessen der im 15. Jahrhundert wirkenden katholischen Priester Heinrich von Rheinfelden und Johannes Stocker. Das übersichtliche Kompendium umfasst neben einer Einführung

des Autors die Niederschriften der Zeugenaussagen, sowohl in Latein und spätmittelalterlichem Deutsch, als auch in gefälliger Übersetzung mit dazugehörigem quellenkritischem Apparat und Personenregister. Neben einer für den Leser deliziosen Bereicherung der Kirchenhistorie eröffnen die zugänglich gemachten Dokumente Schlüsseloch-Erkenntnisse über das Sittenleben der römisch-katholischen Kirche und über homosexuelle Alltagswirklichkeit im ausgehenden Mittelalter.

Bereits Petrus Damiani, asketischer Abt und Reformkardinal, geißelt 1049 im »Liber Gomorrhianus« den »Krebs der sodomitischen Unreinheit« und »das äußerst infame und überaus schändliche Fehlverhalten der Priester«. Diese Lamenti über homosexuell agierende Würdenträger reißen seitdem nicht mehr ab. Deren Existenz wird in vielen Reichs- und Freistädten Oberdeutschlands und des Oberrheingebiets als Problem wahrgenommen und immer öfter auf prozessrechtlichem Weg geahndet. Basel, zu trauriger Berühmtheit gelangt durch brennende Scheiterhaufen für »Beischläfer von Männern«, lässt durch seinen Rat im Jahre 1416 eine Untersuchung bei jungen männlichen Bediensteten des Dominikanerklosters wegen des dort lebenden Theologen Dr. Heinrich von Rheinfelden durchführen. In deren Verlauf wird er von verschiedenen männlichen Knechten des Konvents beschuldigt, diese jahrelang sexuell belästigt und in aller Regelmäßigkeit ihnen »den Schwanz herausgezogen« zu haben. Dabei handelte es sich nicht um Oral- bzw. Analver-

kehr, sondern um Voyeurismus und wechselseitige Befriedigung mit den Händen. Seine Karriere als Magister Sententiarum, Generalprediger, Regens und Doktor der Theologie fand ein abruptes Ende mit der Entlassung aus allen Ämtern und zehnjähriger Klosterhaft. Laut Aussage der Opferprotokolle unternahmen die geistlichen Würdenträger des Klosters und Ordens trotz vielfacher Anschuldigungen und Hinweise von sich aus nichts, um dem Treiben Heinrichs ein Ende zu setzen. Stattdessen wurden die Bäckersknechte von der Ordensleitung unter Druck gesetzt und zum Schweigen aufgefordert. 1429 tritt Heinrich von Rheinfelden wieder in die Öffentlichkeit und präsentiert sich als Anhänger von Klosterreformen. Auf diese Weise rehabilitiert darf er auf dem Konzil von Basel am 25. Februar 1432 eine Predigt halten. 1433 stirbt er und wird im Kreuzgang des Basler Dominikanerklosters beigesetzt.

Im Fall des Basler Münster-Kaplans Johannes Stocker, der im Oktober 1474 in einem Zeitraum von 14 Tagen den jungen Chorschüler Johannes Müller aus Bruckfelden mehrmals täglich mit solcher Brutalität vergewaltigte, dass dieser noch nach Tagen über Blutungen und Schmerzen im Afterbereich klagte, kann die Arbeitsweise des geistlichen Gerichts untersucht werden. Als es zur Anklage kommt und Stocker unumwunden die Delikte einräumt, zeigt er dennoch keinerlei Schuld-einsicht. Eine zunächst lebenslängliche Kerkerhaft wird nach Abtretung aller Besitzstände, Ämter und Rechte in eine Exilhaft umgewandelt. Wie

zum stillen Hohn unterschreibt der Delinquent die Urteilschrift mit den Worten: »Johannes Stocker presbiter et sodomita«.

Wem nützt dieser Blick in die kirchengeschichtliche Vergangenheit? Weil die vorgestellten Priester keinerlei Vorbildcharakter haben, bietet der Rekurs kein simples Identifizierungsangebot für den interessierten Leser, aber auch keine plumpe Kirchenkritik. Es geht vielmehr um die Wiederentdeckung infamierter Persönlichkeiten vor dem Hintergrund eines prozessrechtlichen Rasters, um die sprachliche Kommunikation standesungleicher Männer und einer um Fairness bemühten Rechtsprechung. Überraschend ist auch die selbstbewusste Zuordnung der Inkriminierten als »Sodomiter«. Beide justiziablen Akte verdeutlichen darüber hinaus das chronische Dilemma einer Institution, welche die Sexualenthaltung zur Standespflcht ihrer geweihten Diener erhoben hat. Die Konsequenz kann evidenterweise nur ein vertuschendes »Übersehen« skandalisierter Fehlverhaltens sein. Dennoch sind die »sodomitischen Priester« als Teil eines realen Delinquenzverhaltens kein mediävistisches Signum für eine sittlich verkommene Kirche, sondern ekklesiales Kunstprodukt unberühmter Opfer-Täter. Bernd-Ulrich Hergemöller zeigt mit nüchternem Blick anhand der Quellenlage auf die eigentliche Verursacherin solcher »äußerst infamen und überaus schändlichen« Missstände.

Martin Hüttinger

Frommer Betrug – pia fraus

Helmut Vordermayer

Die Lehre vom Purgatorium und die Vollendung des Menschen. Ein moraltheologischer Beitrag zu einem umstrittenen Lehrstück aus der Eschatologie, Salzburger Theologische Studien, Bd. 27, Innsbruck/Wien 2006, 304 Seiten, 29,00 €.

Helmut Vordermayer, geboren 1966, Dr. theol., arbeitet als Religionslehrer an einer Berufsschule in Starnberg. Mit der vorliegenden Monographie wurde der Autor 2005 am Institut für Christliche Gesellschaftslehre und Moraltheologie in Salzburg promoviert. Sein Anliegen, einen für moderne Menschen vernünftigen Zugang zur katholisch-theologischen Sonderlehre vom Purgatorium zu entwickeln, und dieses keinesfalls einfache Vorgehen unter moraltheologischen Aspekten zu diskutieren, macht neugierig.

Beginnend mit einer 90-seitigen Paraphrasierung der in der Dogmatik kontrovers diskutierten »Endentscheidungshypothese« im Werk »Mysterium mortis« des Ladislaus Boros, folgen eine 14-seitige Zusammenstellung potenzieller biblischer Belegstellen, 52 Seiten dogmenhistorische Darstellung der Entwicklung dieser Lehre, 32 Seiten lehramtliche Dokumente, 42 Seiten mit interreligiösen Problemzonen und neben einer schemenhaften Zusammenfassung

ein knapper Versuch einer systematischen Neuinterpretation zum Untersuchungsgegenstand. Der Band findet seinen Abschluss in einem umfangreichen Quellen- und Literaturverzeichnis. Die Proportionen der Abhandlung an den Anfang zu stellen verfolgt die Absicht, bereits an dieser Stelle auf den stupenden Fleiß, aber auch auf das Missverhältnis der Kapitelvolumen hinzuweisen.

Nach Ladislaus Boros ist die Tilgung einer Strafverhaftung grundsätzlich mit einer subjektiven Initiative, der Bekehrung, verbunden. Das theologisch-spekulative Problem besteht nun darin, dass das Purgatorium selbst keinen Raum mehr bietet für den menschlichen Initiativcharakter, da ein Sündennachlass nur im Zustand der Vorläufigkeit (*status viæ*), nicht jedoch im Endzustand (*status termini*) erfolgen kann. Also heißt es Hypothesen zu konstruieren: Wie können die beim Sterben noch unvergebenen lässlichen Sünden vor Erlangung der »*visio beatifica*« getilgt werden? Von unschätzbare Hilfe erweist sich Thomas von Aquin mit seinem platonisch präfigurierten Leib-Seele-Dualismus, welcher Voraussetzung für den »absoluten Tod«, die Trennung von Seele und Leib, ist. Was vom Menschen nach seinem »*dies natalis*« in seiner Ganzheit bleibt, nennt Vordermayer abwechselnd »menschlicher Geist«, »Erinnerungsaspekt«, »totale Gegenwart«, »Personales«, »innerer Mensch«, »vollendetes Personsein«, »totale Freiheit« und »letzte Gestalt«. Jenseits der Todesgrenze können keine richtungsändernden Entscheidungen mehr getroffen wer-

den. Eine Heilsmöglichkeit für alle eröffnet die ganzheitlich-personale Begegnung mit Jesus Christus. Indes wird dem Leser vorenthalten, was unter ganzheitlich-personal zu verstehen sei. Ratlosigkeit erzeugt auch die Formulierung, dass der »Mensch sich im Akt des Todes restlos einholt« und sich »das Personale seines Wesens vollkommen durchsetzen kann«. Vom Verfasser angeführte Kritiker der Endentscheidungshypothese werden verkürzt zitiert, keinesfalls ausreichend kritisch gewürdigt und weder reflektiert noch diskutiert. Sieht so eine Auseinandersetzung mit teils hoch dekorierten Honorabilitäten in Philosophie und Theologie aus? Stattdessen erfolgt eine geringfügige Verlagerung der »*optio fundamentalis*« (Grundentscheidung) in Richtung Todesaugenblick.

Mit der dogmenhistorischen Darstellung der Entwicklung dieser katholischen Sonderlehre taucht der geneigte Leser in die Welt der Begriffe ein: Da ist die Rede vom »vindikativ-straftenden Charakter« oder von der »postmortalen Läuterung«. Daran anschließend präsentieren sich die lehramtlichen Dokumente über das Purgatorium ohne Gesamtwürdigung bzw. Einordnung. Auch bei den überblicksartig vorgestellten Bausteinen zum besseren Verständnis der Lehre von den »letzten Dingen« sucht man eigene Stellungnahmen vergeblich. Weshalb wird beispielsweise die platonische Dichotomie nicht in Ansätzen kritisch beleuchtet? Warum wird die »*anima separata*« als Lehre vom Menschen angepriesen? Und weshalb setzt der Autor das »Leben« stets mit »Seele«

in eins? Fazit: Es fehlt an notwendigen Differenzierungen, die über Formeln und undistanziert übernommene Zitate sowie Begrifflichkeiten hinausgehen!

Vordermeyers moraltheologischer Beitrag zur Lehre vom Purgatorium muss als misslungen und weitestgehend epigonenhaft bewertet werden. Denn über eine Paraphrase formelhafter Begriffe und Sentenzen, abschließend mit einer angedeuteten Transformation des Untersuchungsgegenstandes in weitere Disziplinen und Religionen, kommt der Verfasser nicht hinaus. Das alles liegt als weitaus ertragreichere Forschung in gewinnbringenderen Monographien längst vor! Nicht zuletzt irritiert das Versprechen, einen moraltheologischen Beitrag zu diesem Sujet zu leisten. Diesen nicht entdeckt zu haben, ist am Ende doch die mitunter größte Enttäuschung – eine *pia fraus*, ein frommer Betrug.

Miro Clausit Ordine

Prophetische Verrückung

Udo Rauchfleisch

Transsexualität – Transidentität. Begutachtung, Begleitung, Therapie, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006, 155 Seiten, 19,90 €.

Udo Rauchfleisch will sich mit seiner Monographie zum Thema »Transsexualität« dezidiert von deren Pathologisierung distanzieren und sie als Normvariante verstanden wissen. Dabei gilt festzuhalten, dass der typisch transsexuelle Mensch nicht existiert. »Abgesehen von der Tatsache, dass sich Transsexuelle durch das Gefühl auszeichnen, dem Gegengeschlecht anzugehören, weisen sie ein unendlich breites Spektrum an Persönlichkeitsformen und Lebensschicksalen auf.« Nach wie vor figuriert der Transsexualismus unter den psychischen Störungen (Störung der Geschlechtsidentität) in den modernen Diagnosenkatalogen der ICD-10 und des DSM-IV. So sinnvoll sich eine Typologisierung erweist und diagnostische Kriterien als übergreifende Leitlinien und Orientierungshilfen für die Diagnostik geeignet erscheinen, so unterschiedlich erweisen sich Verläufe und Persönlichkeitsausformungen. Es geht um die Frage der Kern-Geschlechtsidentität, welche als bewusstes bzw. unbewusstes Erleben verstanden wird, entweder ein Mann oder eine Frau hinsichtlich des biologischen

Geschlechts zu sein. Bisherige ätiologische Überlegungen psychologischer und somatischer Art können indes das Phänomen »Transsexualismus« in keiner Weise schlüssig erklären. Das Procedere einer Diagnostik und Behandlung transidenter Menschen ist eingebettet in ein vernetztes Gesamtbehandlungskonzept versierter Fachleute aus den Bereichen der Psychologie, Psychiatrie, Endokrinologie, Plastischen Chirurgie, Urologie, Gynäkologie, Dermatologie sowie Stimm- und Sprachtherapien. Die fünf Stufen eines Gesamtbehandlungsprogramms umfassen Diagnostik, Alltagstest, Hormonbehandlung, chirurgische Maßnahmen zur Angleichung an das Gegengeschlecht und Nachbetreuung. Dabei kommt der Begutachtung Transidenter für die Vornamens- und Personenstandsänderung eine bedeutsame Tragweite zu.

Für den jahrzehntelang therapeutisch praktizierenden Professor für Klinische Psychologie an der Universität Basel und zugleich niedergelassenen Psychoanalytiker hat die Entpathologisierung des Phänomens Transidentität für die Diagnostik von Ratsuchenden und zu Begutachtenden weit reichende Folgen: Es gilt zwischen primären (z. B. Borderline-Persönlichkeitsstörung) und reaktiven Störungen aufgrund schwieriger Lebensumstände prinzipiell zu differenzieren im Hinblick auf die Indikationsstellung zur hormonellen und chirurgischen Angleichung an das Gegengeschlecht. Was die Koordination der Betreuung und die Rollen von Psychotherapeut und Gutachter betreffen, forciert Rauchfleisch eine

dezidierte Trennung. Eine Fachperson, der die Hauptbetreuung obliegt, soll jene Bezugsperson darstellen, welche in engem und regelmäßigem Kontakt mit dem Transidenten steht. Dabei stehen die Klärung der psychischen und sozialen Situation, die Planung und Begleitung im Coming-out-Prozess, die Sondierung der familiären Beziehungen, eine produktive Auseinandersetzung mit der neuen Rolle und den Zukunftserwartungen sowie die Konfrontation von Fragen und Problemen transidenter Menschen auf der Agenda. Neben einer möglichen Behandlung mit gegengeschlechtlichen Hormonen ist eine therapeutische Begleitung über den ganzen Prozess der Angleichung an das Gegengeschlecht ratsam. Für die Angebote somatischer Disziplinen durch Vertreter der Plastischen Chirurgie, Urologie und gegebenenfalls Gynäkologie gibt es hinsichtlich der operativen Interventionen kein gesetzlich geregeltes Antragsverfahren.

Zum Abschluss des Bandes, dem ein von Bibelziten geleiteter autobiographisch gefärbter Essay eines Transidenten vorangestellt ist, erörtert Udo Rauchfleisch gendertheoretische Aspekte der Transidentität. Allen Normalisierungsstrategien mit dem Ziel, zur Normalität der Zweigeschlechtlichkeit hin zu tendieren, begegnet er kritisch mit einem leidenschaftlichen Plädoyer zu Gunsten vieler Geschlechterkategorien. Hilfsangebote, welche der scheinbaren Geschlechtsanomalie mit Stützkonstruktionen der Zweigeschlechtlichkeit begegnen, entlarvt er als gesellschaftsabsichernde Nor-

malisierungsinstanzen, die dem öffentlichen Publikum mit seiner erhöhten Wahrnehmungsschwelle die Möglichkeit einer Selbstvergewisserung durch Distinktion bietet. Eine geradezu zwangsläufig bestehende Geschlechterpolarität tief in unserer Gesellschaft muss heute durch transidente Menschen radikal in Frage gestellt werden. Darin könnte die prophetische Berufung Transsexueller liegen, dass sie sich einer Passung in das bisherige Koordinatensystem widersetzen, die Ordnung durcheinander bringen, sich in einer Emanzipationsbewegung engagieren, sich einer biologischen Angleichung verweigern, durch Irritation konfrontieren, die Dichotomisierung und Kategorisierung der Geschlechter in Frage stellen, Freiräume für individuelle Lebensentwürfe schaffen, die Ontologisierung und Naturalisierung der Zweigeschlechtlichkeit negieren, Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung einfordern und nicht zuletzt auf die soziale Konstruktion des biologischen Geschlechts verweisen. Der theologischen Utopie und Vision von der göttlich initiierten Vielfalt jeder Kreatur werden Ver-rückung und Aufgabe des Zwei-Geschlechter-Modells weit mehr gerecht als alles päpstliche Gewäsch von Subjektivismus und Relativismus.

Martin Hüttinger

Dem Vergessen entrissen

Florian Mildenberger

Beispiel: Peter Schult. Pädophilie im öffentlichen Diskurs, Männerschwarm Verlag, Hamburg 2006, 208 Seiten, 14,00 €.

Peter Schult

Besuche in Sackgassen. Aufzeichnungen eines homosexuellen Anarchisten, Männerschwarm Verlag, Hamburg 2006, 279 Seiten, 16,00 €.

Kaum ein Thema ist auch nach über 30 Jahren »neuer« Schwulenbewegung in der BRD so umstritten wie die Sexualität von und mit Jugendlichen. Die Autobiographie des »homosexuellen Anarchisten« Peter Schult mit dem Titel »Besuche in Sackgassen« aus dem Jahr 1978 ist in der Bibliothek rosa Winkel (Band 41) neu aufgelegt und von Florian Mildenberger in Band 40 mit dem Untertitel »Pädophilie im öffentlichen Diskurs« kommentiert.

Detailliert entfaltet Mildenberger die von Widersprüchen und ideologischen Vorurteilen geprägte »Erforschung« der (mann-männlichen) Pädophilie ab Mitte des 19. Jahrhunderts bis heute. Die Parallelen und Unterschiede bei der Pathologisierung von Homosexualität und Pädophilie sind frappant – erschreckend wie deren politische Funktionalisierung. Neben den Positionen

der Psychoanalyse und der noch jungen Sexualwissenschaft à la Magnus Hirschfeld kommen auch der »Wandervogel« als »erotisches Phänomen« und Grenzerfahrung zwischen Homosexualität, Jugendsexualität und gewollter Verführung« (27) nach Hans Blüher ins Bild. Die in den 1920er Jahren erzielten Forschungsergebnisse waren mit der Machtergreifung der Nationalsozialisten weitgehend Makulatur, da Homosexualität wie Pädophilie nurmehr entlang strafrechtlicher, volksgesundheitlicher und rassistischer Leitlinien verhandelt wurde. Selbst nach dem Zweiten Weltkrieg stand im Vordergrund der Forschung weniger die »Bekämpfung des erwachsenen Pädophilen, der ohnehin unter polizeilicher Observation stand, sondern die gewaltsame Normierung und Anpassung der Jugendlichen« (39). Im Rahmen der Strafrechtsreformdebatten der 1960er Jahre »forderten engagierte Theologen eine strenge Bestrafung der Pädophilen, ohne sich um die genaueren Umstände der häufig innerhalb der verklärten ›christlichen Familie‹ begangenen Taten zu kümmern« (43). Eine Gegenposition wie die von Theodor W. Adorno, der für eine »Enttabuisierung des ›Minderjährigenkomplexes‹ parallel zur Entkriminalisierung der Homosexualität« plädierte (44), rief heftigsten Widerstand sowohl christlich-konservativer Kreise als auch von Sexualwissenschaftlern hervor. Wenn auch im Gefolge des Kinsey-Reports die Realität pädosexueller Kontakte stellenweise wahrgenommen wurde, so drehte sich die Debatte vorwiegend um Therapierbarkeit, Zurechnungs-

fähigkeit und Strafbarkeit derartigen Verhaltens.

Die Einschnitte der 68er-Revolte und die Auswirkungen der »sexuellen Revolution« schlugen sich einerseits in der Entschärfung des §175 StGB für die – erwachsenen! – männlichen Homosexuellen nieder, andererseits in weiteren Forschungen zur Pädophilie von Volkmar Sigusch, Eberhard Schorsch oder Gisela Bleibtreu-Ehrenberg. Sie konnten jedoch die biologistisch-medizinisch dominierte Debatte der 1980er Jahre nicht verhindern und auch der aggressiven Frauenbewegung um Alice Schwarzer nicht zu einer ideologiefreieren Sicht verhelfen. Als 1994 der §175 endlich fiel, änderte sich an der rechtlichen Situation für Pädophile nichts. Die vehemente Agitation von Pädogruppen (wie der »Indianerkommune Nürnberg« in den 1970er Jahren und später den »Stadtindianern«) evozierte statt Verständnis vielmehr eine Hysterisierung des »Kinderschänderproblems« in Boulevardpresse und politisch-gesetzgeberischem Handeln. Resigniert konstatiert Mildenerger, dass das Zurückdrängen des Pädophiliediskurses in die Subkulturen dem sexuellen Missbrauch Vorschub leistet, die Verhältnisse in den Familien ebenso wie das Thema »Frauen als Täter« außen vor bleiben. Dies nütze zwar vielen Erwachsenen, aber unzähligen Kindern und Jugendlichen schade es (85).

Auf diesem zeitgeschichtlichen Tableau entfaltet Mildenerger in den nächsten zwei Kapiteln das »Beispiel: Peter Schult«, wobei ihm

für seine Recherchen neben Schults Schriften unter anderem der im Gustl-Angstmann-Archiv verwahrte Nachlass zur Verfügung stand. Der am 17.6.1928 geborene »Totengräber des Systems«, wie er sich selbst beschrieb, war fanatischer Hitlerjunge, hatte früh erotische Erfahrungen mit Gleichaltrigen und fand sich nach dem Krieg in einem destabilisierten Land, das neben seiner (klein-)kriminellen Karriere auch Platz für etliche sexuelle Abenteuer sowohl mit Frauen als auch Jungs bot. Schwarzhandel und Diebstahl brachten ihn mehrfach ins Gefängnis, doch gerade hinter Gittern verliebte er sich 1949 in den 19-jährigen Erich: »Nachts krochen wir in ein Bett und dann nahm unsere Liebe reale Formen an. Eng umschlungen hielt jeder des anderen Schwanz, streichelte ihn, bewegte ihn hin und her und man spürte den heißen Saft des anderen am eigenen Schenkel, der sich eng an den Schenkel des anderen presste und während unsere Säfte zu einem gemeinsamen Strom zusammenflossen, berührten sich unsere Lippen und Zungen zu einem Kuß.« (Besuche in Sackgassen, 57).

Aus dem Gefängnis in das Wirtschaftswunderland entlassen, startete Schult eine ansehnliche Karriere. Zunächst war er in einem Heim mit der kulturellen Betreuung der anderen Heiminsassen beauftragt. Dort verlobte er sich, dann leitete er ein Jugendheim, heiratete und bekam einen Sohn. Darüber hinaus wurde er politisch europaweit immer aktiver und lernte dabei auch gegenüber Homosexualität tolerantere Länder kennen. Seine schwulen Es-

skapaden in der von Doppelmoral geprägten frühen BRD nahmen zu, jedoch führten die sexuellen Kontakte zu Jugendlichen 1954 zu einer fünfmonatigen Haftstrafe. Nach seiner Entlassung war er nicht nur seine Stelle los, auch die sozialen und politischen Bindungen waren zerrissen. Geächtet vom bürgerlichen Milieu entschied er sich, zur Fremdenlegion zu gehen, welche mitten im Algerienkrieg stand. Während dieser Zeit lebte er in Nordafrika seine sexuelle Präferenz für heranwachsende 12- bis 17-Jährige voll aus.

Als er 1961 nach München kommt, war weniger die schwule Szene »rund um den Gärtnerplatz« seine Heimat als vielmehr die Gegend um den Hauptbahnhof oder die Leopoldstraße in Schwabing. Er geht Verbindungen mit »Jungens« ein, wie er sie nennt. Jugendliche Ausreißer von zu Hause oder aus Heimen laufen ihm zu und fassen Vertrauen zu ihm, so dass manche ein einziges Mal, andere öfter und regelmäßig bei ihm nächtigen und mit ihm schlafen. Allerdings hat er den Preis dafür zu zahlen: immer wieder wird er für Monate hinter Gitter gesperrt. Die Knasterfahrungen bestärken ihn in der Ablehnung des »Systems BRD«, er schließt sich ab 1966 den Studenten, Rockern, Beatniks usw. an, lernt ihre Musik von Bob Dylan, den Rolling Stones bis zu Pink Floyd kennen und schätzen, schließlich auch das ganze Arsenal an Drogen. Er beteiligt sich an den Studentenprotesten, z.B. gegen die Springerpresse, er baut sein politisches Engagement aus – auch und gerade im Knast und für die Inhaftierten.

In den 1970ern entbrennt die Debatte um die Haltung der Linken zur Pädophilie in vollem Umfang, an Peter Schult als offen bekennendem pädophilen linken Schwulen entzündet sie sich. Das drunter und drüber der politischen Auseinandersetzungen im »deutschen Herbst« führt jedoch fast nur zu verhärteten Fronten, zu einer Zersplitterung der Gruppen und kaum zu einer rationalen Diskussion um die Sexualität von und mit Heranwachsenden. 1982 wird Schult zum letzten Mal verurteilt, weil er sich mit drei Jugendlichen »einen obigewixt [hat] bis es spritzte« – so einer der Jungs im Prozess. Trotz eines inoperablen Krebsleidens wurde er nicht aus der Haft entlassen, obschon sich namhafte Vertreter des kulturellen und schwulen Lebens wie Volker Schlöndorff, Margarethe von Trotta, Hans-Christian Ströbele, Helmut Gollwitzer, Dorothee Sölle, Alexander Ziegler oder Bruno Gmünder solidarisch zeigten. Nach einer Flucht aus einem Berliner Gefängnis Krankenhaus nach Frankreich und der Stattgabe seines Gnadengesuchs starb Peter Schult am 25.4.1984 in München.

Peter Schult verschaffte sich bereits 1978 mit der Erstveröffentlichung seiner »Autobiocollage« Gehör und eine Leserschaft – innerhalb wie außerhalb bundesrepublikanischer Haftanstalten. Der Leser besucht die »Sackgassen«, in die sich der Autor in seinen knapp 58 Lebensjahren verrannt hat, was sich auch in der schillernden literarischen Gestaltung niederschlägt: mal tagebuchar-

tige Skizze mit knappen Daten zur Situation in der Fremdenlegion, mal politische Abhandlung über die Bedingungen im Knast, mal romanhafte Story über die Begegnungen mit Jungs. Seine Ausführungen ordnet er ein in den historischen Kontext des 20. Jahrhunderts, welches er in allen disparaten Facetten erlebt. Er analysiert die politischen Systeme, die kommen und gehen, auf dem Hintergrund seiner umfassenden geisteswissenschaftlichen Lektüre – weder Schule noch Universität hätten ihm dieses gelehrt. Sein (Rück-)Blick wird geschärft durch die Fragilität seiner Lebenssituation, immer wieder folgt einem raschen Aufstieg ein rasanter Fall. Dies ist auch das Faszinierende an der Person Peter Schult: Allen negativen Erfahrungen zum Trotz hält dieser ständig Suchende am Leben fest. Verblüfft stellt der heutige Leser fest, welche »Karrieren« in der frühen Bundesrepublik möglich waren, aber auch, unter welchen Bedingungen manche Jugendliche ihre Sexualität kennengelernt haben. Freilich beschreibt Schult dies aus dem Blickwinkel des erwachsenen Freundes, er nimmt seine Jungs auf der Folie seiner eigenen Kindheit und Jugend durchaus in vielen ihrer Facetten wahr. Ob ihm nun wohlstandsverwahrloste Muttersöhnchen begegnen, die in ihm so etwas wie eine Vaterfigur sehen und suchen, völlig entwurzelte und mittellose Waisen, welche die Jugendfürsorge mehr oder weniger bereits aufgegeben hat, oder Jugendliche, die den Lebensentwürfen ihrer Eltern im Wege stehen. Fast bei jedem erfährt Schult nach und nach die Hinter-

gründe, warum sie sich »mutterseelenallein« in München herumtreiben. Die materiellen Abhängigkeiten werden ebenso geschildert wie die seelisch-emotionalen: »Meinen Freunden und Fremden gegenüber zeigte er [der Landstreicher] ein lustiges und spitzbübisches Wesen, war immer zu Scherzen und Streichen aufgelegt, aber mir, der länger und öfter mit ihm zusammen war, blieb es nicht verborgen, daß dies nur die Oberfläche seines Charakters war, sozusagen das Schutzschild, das er sich in den zehn Jahren Heimaufenthalt zulegen mußte, und dahinter verbarg sich eine verletzliche Haut, eine nachdenkliche Traurigkeit und viel Sehnsucht nach Liebe und Geborgenheit.« (163) Schult versucht sich allerdings nicht an einer Ursachenforschung, warum er nun ausgerechnet auf Jugendliche steht, er beschreibt vielmehr phänomenologisch, in welchen Situationen und Stimmungen er diese kennenlernt, ihnen ein Dach über dem Kopf bietet, für sie Essen und Klamotten besorgt, mit ihnen Musik hört oder auch Drogen konsumiert. Bei denjenigen, die ihn immer wieder aufsuchen, wird auch ihre Entwicklung deutlich und des Öfteren stellt sich die Frage, ob die staatlichen Erziehungsmaßnahmen tatsächlich dem Wohl der Jungen dienen. Die allermeisten haben auch schon Erfahrungen mit anderen Jungs oder Männern gesammelt, ehe sie auf Schult treffen. Und hin und wieder ist selbst Schult überrascht, mit welcher Chuzpe so mancher Junge die sexuellen Begegnungen gestaltet.

Zur Diskussion um Pädophilie trägt Peter Schult mit seiner »Autobiocollage« Innenansichten bei, die in dieser Weise selten sind. »Für mich sind diese Beziehungen [zu Jungs] nicht nur Verwirklichung eines natürlichen Bedürfnisses, sie sind Teil meiner Persönlichkeit, ein integrierter Bestandteil meiner eigenen Geschichte.« (262) Als Manifest betont er: »Entscheidend allein für alle Beziehungen, gleich welcher Art und zwischen wem, ist, daß sie auf absoluter Freiwilligkeit und gegenseitigem Einverständnis beruhen müssen, sonst sind sie nichts weiter als ein Ausbeutungsverhältnis.« (ebd.) Seine unverhohlene Ablehnung der herrschenden Sexualmoral und der Sexualgesetze dieser Gesellschaft, sein Plädoyer für das Ausreißen und Abhauen machen ihn zum »Staatsfeind«, der nach Ansicht von Richtern und Politikern – damals wie heute – durch dauerhaftes »Wegsperren« entschärft werden muss.

Wie sich die Debatte um Pädophilie nach Schults Tod weiterentwickelt hat unterbreitet Mildenerger im Kapitel »Grüne, ›Linke‹ und die Pädophilie nach 1985. Ein Ausblick«. Die Emanzipationsversuche im Bundesverband Homosexualität (BVH) und der Arbeitsgemeinschaft Humane Sexualität (AHS) scheiterten, die Novellierung des Sexualstrafrechts brachte einen völlig neu formulierten §182 StGB »Sexueller Missbrauch von Jugendlichen« mit vier verschiedenen Fallgruppen. Grüne und Autonome distanzieren sich immer vehementer von Pädophilen-

gruppen, die öffentlichkeitswirksame Kindesmissbrauchsberichterstattung und Terrorismushysterie verschärfte den Gegenwind, dem sich auch Sexualwissenschaftler und ein Soziologe wie Rüdiger Lautmann in der Debatte ausgesetzt sah. Obschon die überwiegende Mehrheit der Pädosexuellen heterosexuell ist, prägten die »homosexuellen Päderasten« das öffentliche Bild der Pädophilienbewegung. Um »in ferner Zukunft (in 15 Jahren?) eine Entkriminalisierung des gewaltlosen Sexualkontakts mit Jugendlichen über 13 Jahren zu erreichen, z. B. wenn die Erkenntnis über die zunehmend früher einsetzende Pubertät die Köpfe von Meinungsmachern und PolitikerInnen erreicht haben wird und gleichzeitig die derzeit allumfassende Terroristenangst und -hatz nachgelassen hat« (175 f.), sind nach Mildenbergers Ansicht noch zahlreiche Hürden im Diskurs zu nehmen. Seine fundierte Arbeit und die mentalitätsgeschichtlichen Betrachtungen Peter Schults, die Wolfram Setz in der Bibliothek rosa Winkel dem Vergessen entrissen hat, stellen eine erste Bestandsaufnahme dar, auf deren Basis weitere Forschung und Reflexion aufzusetzen hat. Doch stellt sich die Frage, ob empirische Wissenschaft heutzutage über das Sexualleben Jugendlicher authentisch forschen kann, wenn Jungs nur mehr zu einem verschwindend geringen Prozentsatz gleichgeschlechtliche Erfahrungen untereinander sammeln, um ja nicht als »Schwuler« diffamiert zu werden. Wie verhält es sich dann bei Beziehungen zwischen Erwachsenen und Jugendlichen, wenn das

Verdikt des »Kinderschänders« wie ein Damoklesschwert über einer derartigen Liaison bis zum 18. Geburtstag des Jungen schwebt? Wer würde sich hierüber outen? Dies auch angesichts derzeitiger Bestrebungen der Bundesregierung, die Altersgrenze des § 182 StGB auf 18 Jahre zu erhöhen sowie kinder- und jugendpornographische Schriften ohne jede Berücksichtigung des Altersunterschieds (zwischen beispielsweise 5- und 17-Jährigen) strafrechtlich gleich zu behandeln. Eine sachgerechte Balance zwischen der Freiheit zu gewollter, gewaltfreier Sexualität und der Freiheit von ungewollter, gewaltsamer Sexualität scheint in der BRD noch eine ferne Zukunftsvision zu sein.

Christian Herz

Plakative Abrechnung

Klaus Dede

**Jesus – schwul? Die Kirchen,
die Christen und die Liebe.
Eine Antwort, Schutter Verlag,
Lahr 2006, 276 Seiten, 11,75 €.**

Wie jede christelnde Trutsche, die etwas von sich hält, stieß ich bei der Entdeckung dieses Buches beim Schmökern im Buchladen ein vernehmbares »Huch!« hinaus. Denn wir wissen ja von Christus schon längst: Soooooo ein attraktiver Mann (man denke an die Menschenmassen, die kaum einem bierbäuchigen Bauern gefolgt wären), mit den ausgewählten Spe-

zialfreundinnen (den Marias), der Vorliebe für Männergesellschaft (den Jüngern – und sei der eine oder andere ein wenig derb gewesen), dem Hang, den väterlichen Beruf zugunsten von etwas Kreativerem an den Nagel zu hängen, der introvertierten Intellektualität (man beachte die Reden über das Verhalten der Vögel auf den Feldern) und nicht zu allerletzt der handfesten Freundesbeziehung (zu Johannes, der beim Abendmahl bekanntlich mit dem Kopf im Schoß des Geliebten lag), ja, so ein Mann, von dem man weiß, dass er eine Frau nie ernsthaft berührte (sonst wären die treuen Evangelisten sofort dabei gewesen), und dem man intuitiv die Unmöglichkeit der ihm aus mancher (hauptsächlich amerikanischer) Ecke zugedichteten Magdalenabeziehung aus Nachsicht beipflichten muss, also Freunde, dieser Mann kann ja nur schwul gewesen sein! Und seitdem wir über die humanwissenschaftlichen Erkenntnisse der sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts verfügen, die belegen, dass »schwul« homosexuell heißt, und dass es sich dabei um eine Veranlagung und keine Verdrehung handelt, hätten wir doch berechtigt die Erwartung, dass sich ein Achtundsechziger zu Wort meldet, und uns über die Verschlüsselungen der Bibel exegetisch aufklärt. So hieße es etwa, die beschatteten Berghänge vor Gadara wären als Cruising-Bereich beliebt gewesen, Kafarnaum wiederum für seine Bürgersteigcafés, bei denen man im Vorbeigehen aus dem Kopfverdrehen nicht mehr herausgekommen ist – aber: nichts dergleichen.

Bei der Suche nach einer solchen postmodernen Auslegung des Schriftwortes kann der Rezensent nur Fehlanzeige melden. Der Autor lädt uns stattdessen zu einer eigenartigen Einführung in die hellenistische Auffassung gleichgeschlechtlicher Liebe ein und lässt wissen, dass die Juden es auch so taten! So deutet er die berühmte Johannesszene beim Abendmahl völlig hellenistisch: »Wir verstehen vor diesem Hintergrund, dass die Homosexualität in der ganzen Antike einen hohen Rang einnahm.« Jesus soll »ein hellensierter Jude« (120) gewesen sein. Um diese These zu untermauern, schreibt der Autor den Juden im Grenzbereich Judäa auch noch gute Griechischkenntnisse zu. Dabei sprach der Herrscher lateinisch, der König hebräisch und die Mutter aramäisch. Das dürfte den Meisten wahrscheinlich erstmal erreicht haben. Der Autor scheint den Kulturkampf in der Apostelgeschichte zwischen den Juden- und den hellensierten Christen überhaupt nicht beachtet zu haben.

Schließlich ging es ihm auch nicht darum, das Neue Testament wirklich ernst zu nehmen. Zwei Drittel des vorliegenden Werkes bilden eine persönliche Abrechnung mit der römisch-katholischen Kirche (angehängt die evangelischen Landeskirchen sozusagen als Mitverschwörer). Der Autor gibt sich immer wieder als Atheist, poltert aber mit einer solchen Wucht gegen die kirchlichen Institutionen, dass man um den Glauben an seine außerkirchliche Objektivität fast gebracht wird. Die Abrechnung an sich birgt nichts Neues, sondern folgt gut getrampelten Pfaden, die

weder dem Christen noch (vermutlich) dem Säkularisten neue Erkenntnisse zu bringen vermögen. Kennzeichnend ist hier die Weigerung, sich auf die Person, auf den Mensch Jesus Christus einzulassen. Christen sind für den Autor ganz klar nicht Begeisterte des aus Menschenliebe ertragenen Leidensweges Christi, sondern Anhänger einer irgendwie gearteten Großverschwörung. Keineswegs begleitet er Christus auf seinen Reisen durch Galiläa, hier einen schwulen Moment aufzeigend, dort anhand inzwischen gewonnener wissenschaftlicher Erkenntnisse über die Gegebenheiten einschlägig schmunzelnd, nein: Von Anfang an ist Jesus Christus der Rattenfänger, der dieses verhasste Konstrukt Kirche heraufbeschworen hat. Als Christ hat man da ganz schön zu knabbern. So unterstellt Dede Christus dreimal (62, 159, 222), er sei »Fresser und Weinsäufer«, als ob dieser Vorwurf jemals zur Geltung gekommen wäre. In dem Matthäuszitat (Mt 12,19) ist es demgegenüber klar, dass Jesus seine Widersacher mit dieser Behauptung zitiert, um richtig zu stellen, dass er sich, anders als der Täufer, nicht nur von Heuschrecken und Honig ernährt. Ein gewagter Sprung des Autors von »nicht immer fasten müssen« zu »schlemmen wollen«!

Nach getaner Lektüre hält man ein Buch in der Hand, das einer eigenartig-schwülstigen Auslegung der altgriechisch-homophilen Kultur frönt, und über die allzu bekannten Exzesse und Irrwege unserer Mutter Kirche referiert, ohne diese jedoch im Geringsten auf die schwule Person Christi zurückzuführen, und das

nicht ansatzweise über die schwule Identität Christi aufklärt. Wer sich als Nachfolger Christi versteht und sein hagiographisches Wissen um den Heiland in eine gewisse Richtung vertiefen will, der hat für dieses Buch keinen Gebrauch. Wer wiederum über einen Sponti-Hintergrund (auch innerhalb der Kirche!) verfügt und den Demos und Aufrufen für Frauenpriester und Schwulenrechte gefolgt ist, der hat ebenfalls keinen Gebrauch, denn hier wird nichts Neues dargeboten. So bleibt es ein Rätsel, wen der Autor als bekennender Atheist als Leserschaft ausgemacht hat. Vielleicht bleiben nur die Trutschen in den Buchläden, die sich von einem Buch mit dem Titel »Jesus – schwul?« eine zumindest visuelle Bereicherung ihres Bücherregals versprechen.

Paul Holmes

Polis und Corpus Christi

Armin Adam

Politische Theologie.

**Eine kleine Geschichte, Pano Verlag,
Zürich 2006, 179 Seiten, 18,80 €.**

Kann der christliche Glaube durch und durch politisch, gemeinschaftsbegründend und auf eine politisch säkulare Gegenwart bezogen sein? Armin Adam, geboren 1960, Studi-

um der Germanistik, Romanistik und Politische Wissenschaft, welcher als Privatdozent für Politische Wissenschaft an der Universität München lehrt, deutet Kirche in diesem Sinne als polis. Politische Theologie stelle die Frage nach der Gemeinschaft der Gläubigen und sucht nach einer Verhältnisbestimmung zwischen dem Reich Gottes und dem *sæculum*. Die Menschwerdung Gottes macht das Christentum so politisch: Das Glaubensaxiom generiert eine auf die Welt bezogene Ethik und legitimiert eine Beurteilung des säkularen Politischen, trotz und wegen der paradoxen Erfahrung der Distanz, Verbundenheit und Parallelität beider Vergemeinschaftungen: »Von göttlicher Stiftung auf das Reich Gottes ausgerichtet, wird sie doch sichtbar als eine Institution in dieser Welt, von rechtlicher Gestalt und Verfassung.« Jene Institutionalisierung des Glaubens als Kirche und ihr Doppelcharakter als einer Organisation »in, aber nicht von dieser Welt« markieren im Laufe der Jahrhunderte die Frontlinien zwischen konflikthafter Eigenständigkeit und kollaborierender Verflechtung mit der profanen Welt.

In einem großen historischen Durchgang von den Evangelien, über das Corpus Paulinum, die Vätertheologie, das ausgehende Spätmittelalter mit Schwerpunkt Reformation, bis hin zur Spätmoderne stellt der Autor die Entwicklung der Politischen Theologie dar. Mit der hierarchisch verfassten Kirche sowie der Ausfaltung ihrer Ämterstruktur sichert sich diese ihren Fortbestand und bindet nach Cyprian die ausschließliche Heilszu-

sage an ihre Institution. Die Kosten der Legitimation der monarchisch-episkopalen Verfassung der Kirche sind fortfolgend der Graben zwischen Klerus und Laien, Amtspriestertum, Zölibat, Anathemata, Papstprimat, Apostasie, Investiturstreit, Simonie, Ketzerprozesse, Zwei-Gewalten-(Irr-)Lehre, Herausbildung eines eigenständigen Kirchenrechts, hierokratische Allmachtsphantasien bei Päpsten und Bischöfen, Reformation, Kirchenspaltungen als auch schicksalhafterweise die Übertragung kirchlicher Kompetenzen auf die fürstlichen Landesherren (»cuius regio eius religio«).

Die Monographie hält sich trotz einer detaillierten dogmatisch-ekklesiologischen Genese keineswegs mit sterilen Begriffspolemiken auf, sondern offeriert eine paradigmatisch herausgearbeitete, kirchenhistorische Analyse der Relationen zwischen Religion und Politik, welche für das abendländisch-christliche Staatensystem tragend geworden sind. Diese Verhältnisbestimmungen charakterisieren Politische Theologie von allem Anfang an: Reich Gottes und Welt, Gottesvolk und Judentum bzw. Heidenvölker, Gesetz und Freiheit, territoriales und universales Volk, Pneuma und Dogma, Haupt und Glieder, Klerus und Laien, Institution und Gemeinden, Papst und Bischöfe, individueller und institutioneller Glaube, Ausschluss (»salus extra ecclesiam non est«) und Zugehörigkeit, sichtbare und unsichtbare Kirche, apostolische Sukzession (*auctoritas*) und juridische Machtfülle (*potestas*), Hierarchie und allgemeines Priestertum, Papa-

lismus und Konziliarismus, *ecclesia* und *sæculum*. Das intrikate Verhältnis des Religiösen und Profanen im Christentum bringt im historischen Rückblick unterschiedlichste institutionelle Lösungen hervor, angedeutet im Lehens- und Pfründewesen, in der Laieninvestitur, Kaiserkrönung, im Staatskirchentum, Konkordatssystem, später in der Religionsfreiheit und in Toleranzedikten. Abschließend gewährt Adam einen Ausblick auf die Gegenwart, gekennzeichnet durch Hybridisierungstendenzen vormaliger Volkskirchen zu individualistischeren Glaubensgemeinschaften und der damit evidenten Justierung der Beziehungsstruktur zwischen Staat und Kirchen.

Das Konfliktfeld zwischen den Antipoden Carl Schmitt, der prägnante Begriffe der Staatslehre als säkularisierte theologische Begriffe interpretierte, und Erik Peterson, welcher von der theologischen Unmöglichkeit einer politischen Theologie überzeugt war, durchpflügt Armin Adam mit ambitionierten Reflexionen der protestantischen Synode von Barmen 1934, der Politischen Theologie eines Johann Baptist Metz und bekannter lateinamerikanischer Befreiungstheologen. In dieser unverzichtbaren Studie legt der Verfasser überzeugend dar, weshalb Theologie eine intensive politische Dimension besitzt: »Die Geschichte der christlichen Politischen Theologie beginnt mit Jesu Verkündigung des Reiches Gottes, eines Reiches, das nicht von dieser Welt ist. (...) Wenn der Glaube an Jesus als den Sohn Gottes nicht Kirche geworden wäre, dann wäre die Botschaft, die

Gott den Menschen geschickt hat, schon lange vergessen. (...) Die Botschaft Jesu führt gerade nicht zur radikalen Vereinzelung der Gläubigen, sondern in die Erfahrung einer Gemeinschaft sowohl mit Gott als auch mit den Menschen.« Es ist diese doppelte politische Perspektive, welche allein die kirchenhistorischen und dogmatischen Achterbahnfahrten legitimiert: Christ und Kirchen sind zur *imitatio Christi* aufgerufen; Menschwerdung Gottes und das Gebot der Nächstenliebe zwingen beide in die Welt – dort müssen sie sich bewähren, nicht nach dem Gesetz der Welt, sondern nach ihrem Glauben.

Martin Hüttinger

Der Widerspenstigen Lähmung?

Matthias Drobinski

Oh Gott, die Kirche. Versuch über
das katholische Deutschland,
Patmos Verlag, Düsseldorf 2006,
176 Seiten, 18,00 €.

Matthias Drobinski, geboren 1964, Studium der Geschichte, katholischen Theologie und Germanistik, arbeitet seit 1997 als innenpolitischer Redakteur der Süddeutschen Zeitung. Seine unterhaltsame Monographie, mit einigen leicht modifizierten Reminiszenzen kritischer Beiträge der SZ zurückliegender Jahre, geht der Frage nach, weshalb die

katholische Kirche in Deutschland eine diametral andere Phänotypik aufweist als in anderen Ländern. Der schwierigen Tochter Roms geht Personal und Geld aus. Dennoch verspricht Drobinski ihr ein Schrumpfen voller Zuversicht, einen Gewinn trotz herber Verluste, gerade weil in der Gesellschaft nördlich der Alpen ein Bedürfnis nach Religiosität vorhanden ist: »eine qualifizierte Minderheit, eine Elite, die man mit den Bildern der Bibel als Sauerteig oder Salz der Erde bezeichnen kann«. Das klingt in der Tat vollmundig und ambitioniert! Der Autor konstatiert bereits zu Beginn, dass in Deutschland zuweilen katholisch-christliche Homosexuellengruppen mehr öffentliche Aufmerksamkeit erfahren als so mancher Diözesanbischof, weil die homophobe Rede eines Papstes, Bischofs oder Kardinals hierzulande als unzutraglich geahndet und zurückgewiesen wird. Jene kritische Distanz resultiert aus der Geschichte, beispielsweise aus dem fränkischen Eigenkirchenwesen, dem Investiturstreit, den Reformationwirren oder dem Modernisteneid. Es sind Zustandsbeschreibungen und Zäsuren deutscher Kirchengeschichte in gefälliger Journaille, ein Schnelldurchlauf mit »Sowohl-als-auch«-Topoi. Jede Seite hat irgendwie Recht, weshalb sich eine entschiedene Parteinahme seitens des Autors verbietet.

Drobinski zeichnet das Bild einer reichen und wohlorganisierten Kirche in einer vermögenden Gesellschaft in Anlehnung an jene kontrastierenden Einlassungen Jon Sobrinos, dem im März 2007 durch Papst Benedikt XVI. auf Grund sei-

ner radikalen Option für die Armen und den daraus abgeleiteten theologischen Implikationen unmissverständlich zurechtgewiesenen Jesuiten und Befreiungstheologen in El Salvador. Dennoch wendet er sich gegen jenen traurigen Moll-Ton im Hinblick auf die größte nichtstaatliche Organisation im Land, welche der größte Arbeitgeber, Sozialkonzern, Wochenend-Entertainment-Ermöglicher, Bildungswesenträger und in allen Lebensbereichen überrepräsentiert ist. Wohltuend fokussiert der Verfasser auch die kirchenpolitisch und klar theologisch ausgerichteten, jedoch fälschlicherweise von ihm als »links-reformerisch« betitelten Gruppen, wie beispielsweise Vereinigungen für Homosexuelle, welche im großen römisch-katholischen Ozean ihre eigenen Korallenriffe und Muschelbänke kultivieren (dürfen?). Problematisch erscheinen ihm der rechtsfreie Raum als Arbeitgeber, der Sanktionen verhängen kann u. a. bei »wilder Ehe« oder Homosexualität, welche nicht einklagbar sind. Mit diesem Sonderstatus gestaltet die katholische Kirche die politische und gesellschaftliche Wirklichkeit der Bundesrepublik nachhaltig mit und implementiert auf diesem Wege zwei voneinander zu unterscheidende Rechtssysteme. Dass Diskriminierung in der Kirche seitens des Staates nicht justiziabel verfolgt werden kann, wird vom Autor nicht mit einem dezidierten Verdikt belegt. Missstände beim Namen zu nennen ohne Parteinahme, entspringt dem literarischen Sujet eines »Florilegiums«: Überall wird etwas sprachlich angetippt, dann jedoch nicht zu

Ende reflektiert und schon gar nicht in letzter Konsequenz befürwortet oder abgelehnt. Lauheit verträgt sich schlecht mit dem Christlichen.

Die dramatische Finanzkrise soll die katholische Kirche in Deutschland verändern, nach Drobinski weit mehr als päpstliche Enzykliken und Theologenkongresse. Hinzu gesellen sich demographischer Wandel, niedrige Taufquoten, Kirchenausstritte, stark zurückgehende Gottesdienstbesuche, Glaubenswissensverfall, Traditionsabbruch, Sakralbauverkäufe, Glaubwürdigkeits- und Kommunikationskrisen, Profillosigkeit und Priesteramtskrise. Abhilfe verspricht man sich zusehends von McKinsey, Berger, Accenture und ähnlichen Beratungsholdings. Ein kritisches Wort zur Misere und den »neuen marktorientierten Erlösungstheorien« vermisst man bei aller zugestandenen Distanz auch hier. Im vorletzten Kapitel stellt er die einzelnen deutschen Diözesanbischöfe vor und beteiligt sich mit vorgehaltener Hand an einer innerkirchlichen Personaldebatte. Seine Sympathie für Ratzinger scheint dabei an vielen Stellen durch, wohl hoffend, dass sich mit Benedikt XVI. auch die dahinter stehende Person gewandelt haben könnte. Die Ereignisse der jüngsten Vergangenheit lassen einen anderen Schluss zu. Da waren dann doch zu viele Vorschusslorbeeren vergeben.

Abschließend spricht der Autor von seinen Visionen für eine Kirche von morgen im Genre des Dekalogs, nur etwas geschwätziger. Er plädiert für fröhliches Verarmen, ein sinnvolles Budgetmanagement, Loslas-

sen lernen, ein Vorbild christlichen Sparens geben, ein neues Verhältnis zwischen Priestern und Laien, Hauptamtlichen und Ehrenamtlichen, Zentrale und Peripherie, mehr Ökumene, eine Zuwendung zum Menschen und für ein Gottvertrauen. Seine Heilsversprechen münden in dem lapidaren Satz: »Es gibt mehr Zukunft, als man denkt.« Irgendwie wird das Abendland schon christlich bleiben, so seine Diktion. Als Grobanalyse kirchlicher Schauplätze in Vergangenheit und Gegenwart kann der Band für unvoreingenommene und ekklesial unbelastete Leser durchaus eine informative Zugangsweise zu einem für sie bereits fremd gewordenen Gegenstand dienen. Vielleicht sollte man gar nicht viel mehr von der Widerspenstigen Lähmung erwarten und das Ganze als viel Lärm um nichts abnicken.

Martin Hüttinger

Außerdem ...

- In der auf elf Bände angelegten Werkausgabe Jean Genets im Merlin Verlag ist inzwischen der Band »Ein verliebter Gefangener« erschienen. Bereits veröffentlicht sind unter anderem »Das Wunder der Rose«, »Das Totenfest« und »Notre-Dame-des-Fleurs«.

- Der Verlag Männerschwarm-skript hat sich ganz Klaus Mann verschrieben. Die Klaus-Mann-Schriftenreihe ist im Erscheinen, herausgegeben wird sie von Fredric Kroll und Klaus Täubert.
- Die Diskussion bei den Anglikanern wird in dem von Andrey Linzey und Richard Kirker herausgegebenen Buch »Gays and the Future of Anglicanism. Responses to the Windsor Report« (338 Seiten, O Books) dargestellt.
- Jeffery P. Dennis untersucht in »Queering Teen Culture. All-American Boys and Same-Sex Desire in Film and Television« (Haworth 2006) Songs, Teenager-Magazine, Soap Operas und Sitcoms von den 1950er Jahren bis in unser Jahrtausend.
- Michael Lombardi-Nash kommt das Verdienst zu, frühe Texte der ersten deutschen Schwulenbewegung dem englischen Sprachraum bekannt zu machen. Seine unter dem Titel »Sodomites and Urnings. Homosexual Representations in Classic German Journals« (Harworth 2007) veröffentlichten Zeitschriftenbeiträge und Briefe von z. B. Karl Heinrich Ulrichs, Karl Westphal, Karoly Maria Kertbeny oder Anna Rüling beinhalten teilweise Texte, die derzeit nicht einmal auf Deutsch verfügbar sind.
- Peggy J. Kleinplatz und Charles Moser versammeln in »Sadomasochism. Powerful Pleasures« (Harworth 2006) 16 profunde Beiträge zu SM, BDSM, D/S und deren vielschichtige Kontexte.

Vorschau

Das nächste Themenheft der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

WERKSTATT 2/Winter 2007: **Schwule Befreiungstheologie**

- Forschungserträge und Erkenntnisse vom Jahrestreffen Schwule Theologie 2006.
- Gerechtigkeit in einer durchrationalisierten (schwulen) Welt
- Ausweitung der Wirtschaft in alle Bereich
- sozialetische Analysen: Solidarität mit schwulen Hartz-IV-Empfängern?

Verein

AG Schwule Theologie e.V.

Bericht des Vorstands für das Jahr 2006 zur Mitgliederversammlung in Mesum

BEI DER Mitgliederversammlung am 24.9.2006 in Mesum legte der Vorstand der AG Schwule Theologie e.V. den anwesenden Mitgliedern folgenden Bericht über das Jahr 2006 vor. Aufgrund der besonderen Konzeption von Ausgabe 3+4/2006 der WERKSTATT erfolgt die Veröffentlichung erst mit dieser Nummer.

Seit der Mitgliederversammlung am 2.10.2005 in Bielefeld hat sich der Vorstand (Wolfgang, Andreas und Christian) an zwei Terminen in München getroffen. Die Wohnorte der Vorstände (München und Berlin) sowie die berufliche Belastung haben keine weiteren Treffen ermöglicht. Via E-Mail, bilateralen Treffen und Telefon wurden die wichtigsten Informationen ausgetauscht.

1. Buchprojekt

Nachdem im November 2004 die Entscheidung für das Buchprojekt gefallen war, traten Michael und Wolfgang an die Autoren heran. Nicht alle der zunächst geplanten Autoren konnten ihre Zusage einhalten, so dass das ursprüngliche Konzept zu modifizieren war. Im Juni 2006 lag schließlich ein Großteil der Beiträge redigiert vor; nach Abstimmung der Reihenfolge konnte Christian mit dem Setzen im August beginnen. Im Laufe des Oktobers sind die letzten Korrekturen einzuarbeiten, so dass der im Benehmen mit dem Verlag auf das IV. Quartal verschobene Erscheinungstermin hoffentlich eingehalten wird und die Abonnenten noch dieses Jahr das Buch in Händen halten.

2. Rückblick Queer-Kongress Bielefeld

Von den in Bielefeld gestarteten Initiativen wurde im Laufe des Jahres 2006 der CSD-Wagen zur Werbung für den Evangelischen Kirchentag 2007 in Köln

realisiert. Des weiteren ist über den E-Mail-Verteiler »vernetzung@huk.org« eine zügige Kommunikation über aktuelle Vorfälle und Ereignisse über die verschiedenen Gruppen hinweg möglich, er wird jedoch de facto überwiegend von Seiten der HuK bedient.

Dem Wunsch nach Benennung eines theologischen Beirats bei der IKvU konnte noch nicht entsprochen werden. Keine wahrnehmbaren Fortschritte macht der Aufbau eines Internetportals für die beim Vernetzungskongress beteiligten Gruppen.

3. Katholikentag 2006 in Saarbrücken

Die AG und die WeSTh waren lediglich über den Schriftentisch des HuK-Zentrums und der Queer-Gemeinden präsent. Dem Vorstand bzw. der Redaktion war die Teilnahme am Katholikentag selbst bzw. die Organisation einer Veranstaltung aus Zeitgründen nicht möglich.

4. Evangelischer Kirchentag 2007 in Köln

Für den 31. Evangelischen Kirchentag vom 6.–10. Juni 2007 unter dem Motto »lebendig und kräftig und schärfer« finden im Moment – ebenso aufgrund des Zeitmangels beim Vorstand – keine Planungen für ein Engagement der AG Schwule Theologie statt.

Sofern sich einzelne Mitglieder in die Vorbereitung von Aktionen und Veranstaltungen einbringen möchten, bietet z. B. die HuK über ihren Koordinationskreis Kirchentag 2007 eine geeignete Plattform. Dieser plant u. a. eine Veranstaltung zum Thema »Neue Lebensform – Theologie der Lust. Sexualität, offene Partnerschaft, nicht erlebte Sexualität, neue Definition von Treue, Monogamie«. Auch andere christliche Lesben- und Schwulengruppen treffen ihrerseits Vorbereitungen und sind über »Verstärkung« sicherlich dankbar. Die Präsenz der WeSTh wird zumindest über die anderen teilnehmenden Gruppen sicherzustellen sein.

Seitens der AG sind eher längerfristig Planungen im Hinblick auf den *Ökumenischen Kirchentag 2010 in München* anzustellen, was einerseits aufgrund der (momentanen) örtlichen und organisatorischen Nähe begünstigt würde und wozu beim Queer-Kongress 2008 gemeinsam mit anderen christlichen Gruppen rechtzeitig Ideen überlegt und Konzeptionen entworfen werden könnten.

5. Europäisches Forum

Wolfgang hat die AG Schwule Theologie dieses Jahr beim Treffen des Europäischen Forums christlicher Lesben- und Schwulengruppen (EFLGC) in Riga vom 24. bis 28.5.2006 vertreten, welches sehr positiv verlief, wenn auch unter dem Eindruck des zeitgleich stattfindenden und gewalttätig verlaufenen

CSD in Moskau. Der Veranstaltungsort trägt der immer wichtigeren Vernetzung mit Osteuropa und Russland Rechnung, was sich auch in der Planung der künftigen Treffen niederschlägt (Straßburg 2007; in Planung: Osteuropa 2008; Deutschland 2009).

Um das Grundsatzreferat von Kerstin Söderblom zu »Schwuler Theologie – Befreiungstheologie – Queer Theologie« hat Wolfgang für die WERKSTATT (2/2007) die deutsche Übersetzung erfragt. Des Weiteren stand die Intensivierung der Vernetzung mit ILGA-Europa auf der Tagesordnung.

Neben der persönlichen Begegnung wird sehr rege eine »e-group« benutzt, d. h. ein E-Mail-Verteiler für alle am Forum interessierten Gruppen und Personen. Hierin wurden zahlreiche Berichte, Einschätzungen und Kommentare über die Weltkirchenkonferenz (WCC) in Brasilien im Februar diesen Jahres oder die schwierigen Umstände und gewalttätigen Auseinandersetzungen rund um die CSD-Paraden in Osteuropa verbreitet. Wer sich hierüber rasch auf den neuesten Stand bringen lassen und sich persönlich beim Gedankenaustausch einbringen möchte (zumeist in englischer Sprache), erhält nähere Informationen im Internet unter www.euro-lgbt-christians.org oder über den Vorstand.

6. (Kirchen-)Politik

Bereits beim Queer-Kongress in Bielefeld verdichteten sich Hinweise auf ein Schreiben des Vatikans gegen die Zulassung homosexueller Priesteramtskandidaten zur Weihe. Bei der Formulierung der Presseerklärungen der HuK war die AG eingebunden.

Einzelne WERKSTATT-Redakteure wurden von der Presse hierzu interviewt und nahmen u. a. in den Printmedien Stellung.

Nicht zuletzt die Dramatik der Vorfälle beim CSD in Moskau hat den Vorstand dazu veranlasst, an den bundesweiten Protesten des LSVD gegen die homophobe Haltung der russischen Regierung teilzunehmen, die Protesterklärung mit zu unterzeichnen und vor dem Generalkonsulat in München am 2.6.2006 mit zu demonstrieren. Des Weiteren ist die AG Unterstützerin der Solidaritätsaktion »Gay Solidarnosc« des LSVD.

Vorwiegend aus terminlichen Gründen und der herrschenden Kapazitätsgrenzen nahmen weder die AG noch die WeStH-Redaktion teil an der Vorbereitung und Durchführung einer Demonstration u. a. der Münchner Schwulen- und Lesbengruppen gegen den Papstbesuch am 8.9.2006.

7. Mesum 2007

Neben den organisatorischen Problemen, einen Koch für ein Selbstversorgerhaus zu gewinnen, ist eine örtliche Verlagerung der »Aktivisten« in schwuler Theologie in Richtung Süden festzustellen. Dem muss der Vorstand und der

Verein auch mit dem Veranstaltungsort seiner Jahrestagung Rechnung tragen. Favorisiert wird ein Haus im Bereich Fulda-Würzburg, das in der Nähe öffentlicher Bahnverbindungen angeschlossen und für die Durchführung der Jahrestagung respektive Mitgliederversammlung geeignet ist. Falls die Kosten in einem anderen Haus »zu hoch« ausfallen (auch angesichts reduzierter Fahrpreise aufgrund einer räumlichen Nähe für die Mehrzahl der Teilnehmer), könnte die Deckung eines vertretbaren Restbetrags aus den Mitgliedsbeiträgen in Erwägung gezogen werden.

8. Mitgliederanzahl

Nach 4 Neuaufnahmen im Jahre 2005 reduzierte sich die Anzahl der Mitglieder aufgrund von 3 Vereinsaustritten mit Ablauf des Jahres 2005 von 54 auf 51 Mitglieder. Zum Jahresende 2006 hat ein weiteres Mitglied seinen Austritt erklärt. Es wäre wünschenswert, wenn vorzugsweise aus dem Kreis der Abonnenten weitere Mitglieder geworben werden könnten, welche über ihr finanzielles Engagement für die AG hinaus konkrete Aktionen initiieren. Der Vorstand selbst ist hinreichend damit ausgelastet, die Rahmenbedingungen für die Vereinstätigkeiten aufrecht zu erhalten und zu gestalten.

9. WERKSTATT

Erscheinungsrhythmus

Die Redaktion hat in ihrer Sitzung am 7.7.2006 beschlossen, ab 2007 nurmehr 2 Ausgaben pro Jahr herauszubringen. Diesem Votum schließt sich der Vorstand an.

Einverständnis besteht auch beim Vorstand, durch die Förderabonnements und das Spendenaufkommen diejenigen finanzschwächeren Abonnenten zu unterstützen, die sich in ihrer momentanen wirtschaftlichen Lage die WeSTh nicht leisten können, jedoch weiter am theologischen Diskurs interessiert sind.

Bei *jedem Thema* sind *alle Leser* herzlich eingeladen und aufgefordert, Themenvorschläge, Ideen und Beiträge einzubringen – die verantwortlichen Redakteure stehen jederzeit Rede und Antwort zu konzeptionellen und redaktionellen Fragen. Ohne die tatkräftige Unterstützung aller an schwuler Theologie Interessierter vermag auch die Redaktion kaum, die anvisierten Themen facettenreich auszuleuchten und spannend zu gestalten.

Public Relation

Mehrere Aktionen der Redaktion (z.B. Flyer zum Film-Heft, Büchertisch beim Symposium zur Sodomie im Mittelalter) haben keinen durchschlagenden Abonnentenzuwachs erbracht. Ein Vorstoß bei Publik Forum lief bei deren Redaktion ins Leere. Summa summarum hat die WeSTh einen immer

schwereren Stand: weniger Theologen und Theologiestudenten, die Artikel für die WERKSTATT schreiben und das Endprodukt lesen, demgegenüber religiös Interessierte, die beruflich und finanziell immer größeren Belastungen ausgesetzt sind. Die WERKSTATT als »Nischenprodukt« ist zwar im Moment nicht zwingend darauf angewiesen, Dutzende neue Abonnenten zu gewinnen, wiewohl die langfristige Sicherung des Kundenstamms wichtig bleibt. Kontakte zu angehenden Theologen und religiös interessierten Schwulen wie z. B. bei den *Queer-Gottesdiensten* müssen im Auge behalten werden. Auf zuverlässige Multiplikatoren in diesen Gruppen und Gemeinden ist die WeStH-Redaktion mehr und mehr angewiesen.

Unabdingbar ist weiterhin eine aktuelle und aussagekräftige *Internetpräsenz*. Von den 17 neuen Abonnements der Jahre 2005 und 2006 gingen 12 per E-Mail bzw. Web-Formular ein, ähnlich deutlich ist das Verhältnis bei Einzelheftbestellungen. Auch die Präsenz bei Google und www.gaybooks.de ist unverzichtbar und offensichtlich effektiver als Flyer und Zeitschriftenbeiträge o. ä.

In Anbetracht der Bedeutung dieses Vertriebswegs ist die Redaktion dankbar, dass Gerald Held stets umgehend die nicht immer gerade simplen Aktualisierungen der Homepage rasch und zuverlässig nach Christians redaktionellen Vorgaben durchführt.

Seminar Schwule Theologie

Die erste Staffel des Seminars Schwule Theologie fand als »Propädeutik-Seminar« in Schwuler Theologie von Oktober 2005 bis April 2006 an 7 Abendterminen in München statt und wurde von 6-12 Teilnehmern besucht. Dabei wurden Grundagentexte Schwuler Theologie gemeinsam durchgearbeitet und verschiedene Ansätze beleuchtet.

Die zweite Staffel des Seminars startet am 24.10.2006 unter dem Titel »Ringem um Anerkennung« und läuft bis April 2007 in den Räumen des »Forum Homosexualität und Geschichte in München«. Geplant ist auch eine gemeinsam organisierte Gesprächsrunde im Schwulen Kommunikationszentrum SUB im Rahmen der Forumsgespräche über das Ringem um Anerkennung seitens der HuK mit Kirchenvertretern in den 70er und 80er Jahren, welche ein breiteres Publikum ansprechen soll.

Langfristig lassen sich – zumindest in und um München – über diesen Weg hoffentlich Leute anstecken, auch schreibend und redaktionell schwule Theologie zu betreiben.

Andreas
Christian
Wolfgang

Protokoll der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V.

am 24. September 2006 in Mesum

Bei der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie waren 15 Mitglieder anwesend.

1. Tätigkeitsbericht des Vorstands, Kassenbericht und Bericht der WERKSTATT

a) Tätigkeitsbericht des Vorstands

Christian Herz gab in einem für alle in schriftlicher Form ausgeteilten Vorstandsbericht Auskunft über die Tätigkeit des Vorstands im letzten Jahr.

- Die beiden Vorstandstreffen, die im Jahr 2005 und 2006 möglich waren, galten zunächst dem Rückblick des Vernetzungstreffens in Bielefeld, das als ein alternatives Treffen zu Mesum angesehen wurde, wenn es – wie geplant – in einem dreijährigen Rhythmus stattfindet. Der in Bielefeld beschlossene E-Mail-Verteiler »vernetzung@huk.org« ist eingerichtet und bietet schnellere Informationen aus Kirche und den einzelnen Lesben- und Schwulengruppen. LOG-IN: vernetzung; password: ggwld.
- Das Buchprojekt wird in diesem Herbst beendet. Die Herausgeber hoffen, dass die Erscheinung noch 2006 zu realisieren ist.
- Mittlerweile hat das Redaktionsteam der WeSTh dafür plädiert, die Erscheinungsweise generell auf zwei Nummern pro Jahr zu reduzieren. Der Vorstand unterstützt diese Entwicklung.
- Die Internetseite von www.westh.de wird gut frequentiert. Insgesamt sind 300-400 Zugriffe am Tag zu verzeichnen.
- Wolfgang Schürger hat am Treffen des Europäischen Forums christlicher Lesben- und Schwulengruppen in Riga teilgenommen. Die Unterstützung der Lesben- und Schwulenbewegung gerade in den Ländern Osteuropas braucht unsere Unterstützung und Solidarität.
- Zum Kirchentag 2007 in Köln wird es keine gemeinsame Aktion geben, ebenso nicht beim Katholikentag in Osnabrück (2008) und beim Kirchentag in Bremen (2009). Sollten wir uns allerdings entschließen, am II. Ökumenischen Kirchentag 2010 in München dabei zu sein, müssen wir 2007 mit den Vorbereitungen beginnen.

b) Kassenbericht

Im Kalenderjahr 2005 können die AG Schwule Theologie e.V. und die WERKSTATT auf eine ausgewogene Bilanz zurückschauen.

Der Verein konnte aus den Jahresbeiträgen 1.285,00 € für das geplante Buchprojekt zurücklegen. Für die WeSTh mussten die in 2004 erwirtschafteten Mehreinnahmen zur Deckung der Druckkosten 2005 aufgewandt werden, da durch die Reduzierung auf zwei Ausgaben nur die Hälfte der Abo-Beiträge eingenommen werden konnte.

Der Kassenstand ist solide, e.V. und WERKSTATT stehen gut da.

Für das Jahr 2006 ist zu erwarten, dass die in den letzten Jahren gesparten Beträge ausreichen werden, um den gesamten Druckkostenzuschuss für unser Buchprojekt »Schwule Theologie. Identität – Spiritualität – Kontexte« (insgesamt 2.600,00 €) und die Jahrestagung in Mesum zu finanzieren. Für die WERKSTATT ist ein leichtes Plus bei den Einnahmen zu erwarten. Die wahrnehmbare Abonnentenfluktuation und der »stille Abschied« von der WeSTh aber lassen die Überschüsse der letzten Jahre schmelzen.

Auch wenn die Ausgaben 2006 und 2007 damit gesichert sind, müssen wir für die WERKSTATT Werbung betreiben. Ohne Öffentlichkeitsarbeit und Werbung werden wir den Abonnentenstamm nicht erweitern können.

c) Bericht der WeSTh-Redaktion

Aus den von der Redaktion geschilderten Gründen wird deutlich, dass eine Umstellung auf die halbjährliche Erscheinungsweise der WeSTh sinnvoll ist.

Für das Jahr 2007 sind zwei Nummern mit den Themenschwerpunkten »Körper&Kult« (1/2007) und »Schwule Befreiungstheologie« (2/2007) geplant. Heft 1/2008 wird sich mit der Thematik »Szene(n) & Community« beschäftigen.

Der Einzelpreis pro Heft wird sich je nach Seitenumfang zwischen 7,- € und 9,- € bewegen. Der Abo-Preis für das Jahr 2007 kann letztendlich erst bei der Erstellung von Heft 1/2007 festgelegt werden. Insgesamt wird es billiger werden als bei bisher 4 erschienen Ausgaben, statt bisher 25,- € in der Spannweite von ca. 13,- bis 18,- € pro Jahr.

Die Redaktion freut sich über jeden Einzelbeitrag, der aus persönlicher Motivation eingebracht wird.

Zum Redaktionsteam der WERKSTATT gehören:

Christian Herz, Martin Hüttinger, Michael Brinkschröder, Jonas Weinzierl, Thomas O. Sülzle, Arno Bosl und Martin Pröstler. Hans Koepke hat sich angeboten, unterstützend beim Korrekturlesen zu helfen.

d) Dank

Für die Arbeit im Vorstand wurde Andreas, Christian und Wolfgang aufrichtiger Dank ausgesprochen. Besonders gilt der Dank Christian für seinen nicht nur in zeitlicher Hinsicht sehr engagierten Einsatz für Redaktion und Versand der WERKSTATT. Ohne sein Engagement könnte die WERKSTATT nicht in dieser Weise erscheinen

2. Entlastung des Vorstandes

Auf die Frage, wer von den anwesenden Mitgliedern des Vereins für die Entlastung des Vorstandes mit Ja stimmt, votierten 12 von 15 Mitglieder mit Ja, 3 Mitglieder enthalten sich der Stimme.

3. Wahl des Vorstandes

Zur Wahl für die neue Vorstandsperiode stehen Andreas, Christian Herz und Wolfgang Schürger. Sie werden in Blockabstimmung einstimmig (bei Enthaltung der Betroffenen) gewählt

Christian Herz, Wolfgang Schürger und Andreas nehmen die Wahl an.

4. Zukunft der WERKSTATT

Es ist realistisch, die Erscheinungsweise der WERKSTATT auf 2 Hefte pro Jahr festzulegen. Das ist eine klare Option, die auch leistbar ist. Die Mitgliederversammlung beschließt einstimmig den neuen Modus.

5. Wahl der Redaktion

Auf die Nachfrage, wer von den anwesenden Teilnehmern noch in der Redaktion mitarbeiten möchte, gab es keine Meldungen. Die Vorschläge des Redaktionsteams wurden angenommen und einstimmig mit 15/15 Stimmen bestätigt.

6. Jahrestreffen 2007

In Bielefeld wurde vereinbart, die Frage nach dem Tagungsort für 2007 in Mesum neu zu diskutieren. Hintergrund ist, dass eine große Gruppe von Teilnehmern aus dem Münchener Raum nach Mesum anreist und lange Anfahrtswege und Kosten aufzuwenden sind.

Nach einer kurzen Diskussion wurde der Standort Mesum mit 13 Ja-Stimmen und 2 Enthaltungen bestätigt.

Die Jahrestagung und Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie findet vom 5. bis 7. Oktober 2007 in Mesum statt. Das Thema »Theologie

an den Fleischtöpfen« wird von Arnd, Robert, Franz und je nach zeitlichen Möglichkeiten von Gunnar vorbereitet.

In der Anmeldung für das Jahrestreffen soll eine Rubrik mit der Frage nach Fahrtkostenzuschuss eingefügt werden.

7. Sonstiges

QUEER NATIONS möchte eine Stiftung gründen, die der schwulen und lesbischen Forschung dient. Dabei geht es zunächst um den Austausch auf der Ebene der Wissenschaften. Michael Brinkschröder sieht diese Stiftung als ein wichtiges Projekt an. Wollen wir uns dort engagieren? Wie können wir mitmachen? – Da zu wenige Informationen vorliegen, sollen diese erst eingeholt werden. Hans wird vom Vorstand gebeten, den Kontakt herzustellen und Informationen einzuziehen. Der Vorstand wird sich kundig machen und beim Jahrestreffen 2007 eine Beschlussvorlage erarbeiten. Dabei soll geprüft werden, inwieweit wir dieser Stiftung beitreten und uns finanziell engagieren. Ergebnis: 11 Ja-Stimmen, 1 Nein-Stimme und 3 Enthaltungen.

*Für das Protokoll
Andreas, Christian Herz*

Zukunft der WeSTh

EIN DAUERBRENNER vergangener Jahre steht auch 2007 wieder auf der Agenda der Mitgliederversammlung: die Zukunft der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE. Die zu beobachtenden Rahmenbedingungen wie eine schwindende Zahl an Nachwuchstheologen, stagnierende Abonnentenzahlen und wenige tatkräftige Mitstreiter in der Redaktion erfordern abermals eine schonungslose Standortbestimmung.

Zu überlegen ist, welche Maßnahmen vor welchem Szenario tragfähige Zukunftsperspektiven entwickeln lassen. Soll die WeSTh nurmehr im Internet verfügbar sein? Sind Mischformen elektronischer und konventioneller Publikation zielführender? Sollen sich schwule, lesbische, queere usw. TheologInnen zusammentun und gemeinsam ein breiter angelegtes Spektrum von »Theologie und Sexualität« durchleuchten? Welche Themen findet das Publikum interessant und spannend? Haben wir bereits das Zentrum schwuler Theologie erreicht? Oder sollen sich schwule Theologen stärker im Dialog mit anderen Gruppen beteiligen und nicht länger im eigenen Saft schmoren? Und, last but not least, wer organisiert, schreibt, redigiert und vertreibt die WeSTh weiterhin?

Zum Mitdiskutieren sind alle Mitglieder, Leserinnen und Leser herzlich eingeladen – sowohl per E-Mail an redaktion@westh.de als auch bei der Mitgliederversammlung in Mésun.

Mesum 2007

Sehnsucht, die uns Beine macht

Jahrestagung Schwule Theologie

5. – 7.10.2007 in Mesum (bei Rheine/Westfalen)

DIE SCHWULE COMMUNITY bei uns scheint gegenwärtig kaum noch von Sehnsucht nach Befreiung und Gerechtigkeit getrieben zu sein. Wird in der schönen, schwulen Welt nichts mehr ersehnt oder vermisst? So manche Sehnsucht scheint in neuen Abhängigkeiten wie Konsum, Fitness, Sex, Karriere und Glamour zu ersticken. Sind die ›Fleischtöpfe Ägyptens‹ einmal mehr verlockender als der lange und unsichere Weg ins Land der Freiheit? Was sättigt den Hunger nach Gerechtigkeit?

Die Sehnsucht nach »Coming-out« und Freiheit bringt immer neu in Bewegung – wenn sie selbst wieder freigelassen wird. Dann macht Sehnsucht Beine, denn wer sich sehnt, kann die engen Räume verlassen und sich auf die Suche nach dem Ersehnten machen. So die Erfahrung einst in Ägypten, die Erfahrung so mancher Emanzipationsbewegungen und der Schwulenbewegung.

Die Jahrestagung Schwule Theologie 2007 wird sich zum einen mit Erfahrungen von Queers auseinandersetzen, für die die gesellschaftliche Befreiung noch in weiter Ferne liegt (schwule Muslime, osteuropäische Queers ...). Zum anderen werden wir uns in gesellschaftlicher, theologischer, individueller und kirchlicher Perspektive auf die Suche nach »schwulen Sehnsüchten und Erwartungen« machen – nach Erreichtem und nach Vergessenem, nach Verratenem und nach Uneingelöstem – und auch die Erfahrungen einer lesbischen Theologin als Sehhilfe nutzen. In Erfahrungsstatements, Diskussionen und Workshops werden wir verschiedenen Aspekten nachgehen:

- Allein befreit!? Befreiung zwischen individueller und politischer Dimension
- Die Selbstverständlichkeit schwulen Lebens heute angesichts der Erfahrungen unterdrückter Schwuler anderer Nationalität
- Schwule und lesbische Befreiung: erreicht – verraten – entglichen?

- Das zweite Coming-out – Wovon wir träumen, wofür wir leben, woran wir arbeiten

Wir laden ein, unsere Gegenwart kritisch wahrzunehmen und zu überdenken, Sehnsüchte für unsere Zukunft zu erspüren und solidarische Bewegungsperspektiven zu entwickeln, unsere Sehgewohnheiten mit Anregungen und Blickwinkeln aus nachbarschaftlichen Kontexten anscharfen und zuspitzen.

Ein *schwuler Mann aus Polen* wird uns einen Einblick in die osteuropäische Schwulenbewegung und ihre Befreiungsherausforderungen geben. Wird im Osten nur wiederholt, was wir im Westen schon erreicht haben, oder können wir in den Erfahrungen aus Polen auch für uns neue Horizonte der Befreiung ausmachen?

Eine *Theologin* wird uns aus queerer Theorie und Theologie Impulse für veränderte Selbst- und Fremdwahrnehmungen geben. Welche Potenziale sind schwuler Theologie entgangen, indem sie einen zu engen Begriff vom Schwul-Sein zu Grunde gelegt hat und blinde Flecken schuf, die sie heute eher bremsen als vorantreiben? Gibt es schwule Befreiung ohne die Befreiung jeglichen Geschlechts?

Ein *schwuler Muslim* wird unser Nachdenken um eine interreligiöse Dimension ergänzen. Seine Arbeiten zu Homosexualität im Koran können neben Einblicken in die Lebenswirklichkeit schwuler Muslime in Deutschland Perspektiven einer größeren Ökumene der Befreiung schaffen. Können wir Hoffnungen auf Befreiung über unterschiedliche religiöse Identitäten hinweg interreligiös teilen?

Programmüberblick

Freitag

- 18.00 Uhr Beginn mit Sektempfang und anschließendem Abendessen
- 19.30 Uhr Begrüßung und Kennenlernen
- 20.30 Uhr Einstieg ins Thema

Samstag

- 9.30-12.30 + 15.00-17.00 Uhr Vorträge, Workshops und Diskussionen
- 18.30 Uhr Gottesdienst mit anschließendem Abendessen

Sonntag

- 9.00 Uhr Auswertung der Tagung
- 10.30 Uhr Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V.
- 13.00 Uhr Mittagessen
- 14.00 Uhr Schluss

Tagungsort

Alte Villa Mesum (Feuerstiege 13, D-48432 Rheine-Mesum; Wegbeschreibung nach Anmeldung), bitte Hausschuhe, Handtücher und Schlafsack mitbringen. Eine Sauna befindet sich im Haus, Saunatücher müssen ebenfalls mitgebracht werden.

Kosten

95,- € (Vollverdiener)

70,- € ermäßigt (Studenten, Arbeitslose etc.)

Um auch Interessenten insbesondere aus dem Süden Deutschlands, aus Österreich oder der Schweiz die Teilnahme trotz der weiten Anreise nach Mesum zu ermöglichen, können wir im Rahmen der finanziellen Möglichkeiten des Vereins einen Fahrtkostenzuschuss anbieten.

Einladung zur Mitgliederversammlung

am 7. Oktober 2007 in der »Alten Villa«, Mesum

Am Sonntag, den 7. Oktober 2007, findet im Rahmen der Jahrestagung Schwule Theologie um 10.30 Uhr in der »Alten Villa«, Mesum, Feuerstiege 13, D-48432 Rheine-Mesum die Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V. statt. Dazu laden wir herzlich ein! Als Tagesordnung ist bisher vorgesehen:

1. Tätigkeitsbericht des Vorstands und Kassenbericht
2. Entlastung des Vorstands
3. Neuwahl des Vorstands
4. Jahrestagung und Queer-Kongress 2008
5. Zukunft der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE
6. Wahl der Redaktion
7. Engagement des Vereins bei »Queer Nations«
8. Sonstiges

Für den Vorstand
Christian Herz

Anmeldung für Mesum 2007

Bis zum 20. September 2007 verbindliche Anmeldung zur Jahrestagung (und Mitgliederversammlung) in Mesum erbeten an:

Christian Herz

Isareckstr. 48

D-81673 München

Tel: +49 (089) 890 688 38 (Anrufbeantworter)

E-Mail: info@westh.de

Internet-Anmeldeformular: http://www.westh.de/Jahrestagung/Mesum_aktuell/mesum_aktuell.html

Die Tagungsgebühr in Höhe von 95,- € (ermäßigt 70,- €) ist zu überweisen auf das

Vereinskonto der AG Schwule Theologie e.V.

Acredo-Bank Nürnberg, Zweigniederlassung der EKK eG

BLZ 760 605 61 (BIC: GENODEF1EK1)

Konto-Nr. 350 12 13 (IBAN: DE92 5206 0410 0003 5012 13)

unter Angabe des Verwendungszwecks »Mesum 2007«.

Die Anmeldung ist nach Eingang des Teilnehmerbeitrags gültig. _____

Hiermit melde ich mich zur Jahrestagung Schwule Theologie unter dem Thema »Sehnsucht, die uns Beine macht« in Mesum vom 5.–7.10.2007 verbindlich an. Der Tagungsbeitrag in Höhe von € wurde überwiesen.

Name	<input style="width: 100%;" type="text"/>
Anschrift	<input style="width: 100%;" type="text"/>
Telefon/E-Mail	<input style="width: 100%;" type="text"/>
Ort, Datum	<input style="width: 100%;" type="text"/>
Unterschrift	<input style="width: 100%;" type="text"/>

Ich bin mit der Weitergabe meiner Adresse an die anderen Teilnehmer (zur Bildung von Fahrgemeinschaften) einverstanden: JA NEIN

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 4/02 Abgekanzelt! Repressive Antworten auf dem Prüfstand
- Heft 1/03 Communio Sanctorum – Kirche und QueerCommunity
- Heft 2/03 Perspektiven schwuler Theologie nach 10 Jahren
- Heft 3/04 Mehr als zwei ... Neue sexuelle Theologien
- Heft 4/04 Gay Spirits – Vom Geist im Fleisch
- Heft 1+2/05 Aussteiger – Umsteiger – Einsteiger
- Heft 3+4/05 Lateinamerika – Schwule Priester
- Heft 1+2/06 Lust-Projektionen: Homosexualität und Religion im Film
- Heft 3+4/06 Schwule Theologie (Kohlhammer-Verlag)
- Heft 1/07 Körper & Kult
- CD-ROM Jahrgänge 1-9, WeSTh 1994-2002

Ich möchte die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- auf Dauer (2 Ausgaben pro Jahrgang) zum
 - Jahresabonnement von derzeit 15,00 € zzgl. Versand oder
 - Förderabo für 30,- € (oder mehr: ____) zzgl. Versand
- erstmal ein Probeheft (7,- €/9,- € 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.

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, 14057 Berlin
Tel. 030/30 12 77 95/-96
Fax 030/32 60 33 11
E-Mail: info@kirche-positiv.de
www.kirche-positiv.de

Gottesdienst der Basisgemeinde MCC
Sonntags, 18.00 Uhr
Hamburg, Steindamm 87
Kontakt: MCC-Hamburg, Steindamm 87, 20099 Hamburg
Ansprechpartner: 040/51 56 08
(Pastor Thomas Friedhoff)
E-Mail: Pastor@mcc-hh.de
www.mcc-hh.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: 030/89 72 40 19
(Thomas Beckmann)
E-Mail: berlin@huk.org

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-Gottesdienst
2. Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
Münster, St. Sebastian,
Hammer Straße 135
www.queergemeinde-muenster.de

Gottesdienst der MCC-Köln
Sonntags, 17.30 Uhr
Köln, Buchheimer Str. 25, 51063 Köln
Kontakt: MCC-Köln, c/o Dieter Thomas,
Wallstr. 81, 51063 Köln
Tel. 0221/870 88 73
E-Mail: info@mcc-koeln.de
www.mcc-koeln.de

Projekt: schwul und katholisch in der
Gemeinde Maria Hilf
Sonntags, 18.30 Uhr
Frankfurt, Maria Hilf,
Rebstöcker Straße 70
Tel. 069/768 23 07
E-Mail: psk.ffm@t-online.de
www.psk-ffm.de

Katholischer Gottesdienst für
Lesben, Schwule & Queers,
ihre Freundinnen und Freunde
2. Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
München-Neuperlach, St. Stephan
(U5 Neuperlach-Zentrum)
Ansprechpartner: 089/69 77 73 36
(Markus und Philip)
E-Mail:
queergottesdienst-muenchen@gmx.de

Gottesdienst der Projektgemeinde –
nicht nur für Lesben und Schwule
1. und 3. Samstag im Monat, 18.00 Uhr
Frankfurt, Gethsemane Gemeinde,
Eckenheimer Landstraße 90
E-Mail:
kontakt@projektgemeinde-frankfurt.de
www.mccffm.de

Thomas-Messe – Gottesdienst für
Kirchenmuffel
1. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
München, St. Lukas, Thierschstraße 28
Ansprechpartner: 089/21 26 86 27
(Helmut Gottschling)

Katholischer Gottesdienst mit Schwulen
und Lesben
3. Sonntag im Monat, 18.00 Uhr
Stuttgart, St. Fidelis, Seidenstraße 39
(Nähe Liederhalle)
Ansprechpartner: 0 70 31/87 82 83
(Ulrich K.)
E-Mail:
info@queergottesdienst-stuttgart.de
www.queergottesdienst-stuttgart.de

Queer-Gottesdienst – nicht nur für
Lesben und Schwule
3. Sonntag im Monat, 19.00 Uhr
Nürnberg, Johanniskirche,
Info:
www.queergottesdienstnuernberg.de
Queergottesdienstteam:
queergottesdienstteam@queergottesdienstnuernberg.de

Salz der Erde MCC Gemeinde Stuttgart
Gottesdienst Samstags, 18.30 Uhr
Stuttgart, Ludwigstift, Silberburgstr. 91,
70176 Stuttgart (Nähe Liederhalle)
Kontaktperson: Axel Schwaigert,
Kernerstr. 22a, 70182 Stuttgart
Tel: 07 11/284 19 63
E-Mail: pfarrer@ufmcc.de
www.ufmcc.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
Marlene-Dietrich-Str. 13
D-80636 München
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
Carl-von-Ossietzky-Str. 7
D-21335 Lüneburg
Tel. 0 41 31/85 59 90
klaus.fuchs@reformiert.de

Katholische Schwule
Priestergruppen
in **Deutschland (kspd)**
Kontakt über:
kspd.org@web.de
www.kspd.org

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

Plattform lesbischer
und schwuler haupt-
und nebenamtlicher
Mitarbeiter/-innen in den
evangelischen Kirchen in
Österreich (LSM)
Kontakt über:
Dr. Peter Gabriel
Davisstr. 38
A-5400 Hallein
Tel. 0043-62 45/8 06 28
peter.gabriel@telering.at

Ökumenische Plattform
schwuler Seelsorger
Österreichs
Kontakt über:
Franz Benezeder
Tel. 0043-72 37/22 10 3

Ökumenische Arbeits-
gruppe Homosexuelle und
Kirche (**HuK**) und viele
Regionalgruppen
Kontakt über:
HuK e.V., c/o Büro
Seehausen & Sandberg
Merseburger Str. 5
D-10823 Berlin
Tel. 0 30/78 95 45 99
Fax 0 30/78 71 17 53
info@huk.org
www.huk.org

NkaL – Netzwerk
Katholischer Lesben
Postfach 2844
55018 Mainz
info@netzwerk-
katholischer-lesben.de
www.nkal.net

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

Lesbische Theologinnen
und schwule Theologen
in **Mecklenburg und
Vorpommern**

Kontakt über:
Juliane Kuske
julianekuske@web.de

KONSULT

Konvent **norddeutscher**
schwuler und lesbischer
Theologen und
Theologinnen e.V.

Kontakt über:
Tobias Gottesleben
Andreas-Schlüter-Str. 34
D-24359 Neumünster
tovgo@foni.net

Kreuz&Queer – Schwul-
lesbischer Konvent in der
Bremischen Ev. Kirche
Kontakt über:
Volkhard Leder
Tel. 04 21/30 20 75
kreuzundqueer@kirche-
bremen.de

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

Evangelischer Konvent
lesbischer Pfarrerinnen
und schwuler Pfarrer in
Niedersachsen

Kontakt über:
Andreas Latz
Tel. 05 11/335 62 54
schwul-lesbischer.
konvent@web.de

Schwul-lesbischer Konvent
der Pfarrerinnen und
Pfarrer in der Ev. Kirche von
Kurhessen-Waldeck

Kontakt über:
Marco Kosziollek
Kölnische Str. 114a
D-34119 Kassel
Tel. 05 61/739 94 70
Marco.Kosziollek@gmx.de

Konvent lesbischer
Pfarrerinnen und schwuler
Pfarrer der Evangelischen
Kirche im **Rheinland**

Kontakt über:
Ralf-Jörg Raber
Franklinstr. 61
D-40479 Düsseldorf
Tel. 02 11/21 48 27

Schwul-lesbische
TheologInnengruppe
in der Ev. Kirche von
Westfalen

Kontakt über: Hanno May
Buschei 77
D-44328 Dortmund
Tel. 02 31/23 01 65

Schwulesbischer
Pfarrkonvent

Hessen-Nassau
Kontakt über:
Olaf Lewerenz
Am Lindenbaum 38
D-60433 Frankfurt/Main
olaf.lewerenz@gmx.de

Homosexuelle in der
Kirche (**Pfalz**)

Kontakt über:
Peter Annweiler
Hohlestr. 4
D-67655 Kaiserslautern
Tel. 06 31/1 59 54
Peter.Annweiler@t-online.de

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
Marlene-Dietrich-Str. 13
D-80636 München
Tel./Fax 0 89/66 59 87 37
lsk_by@yahoo.de
www.
lesbischschwulerkonvent.de

LOKAL:

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

WeSTh-Versandkosten

Die Versandkosten für den WERKSTATT-Versand beruhen auf den Portokosten der Deutschen Post AG und erhöhen sich entsprechend der jeweiligen Gewichtsstaffelung bei mehreren Exemplaren. Päckchen und Pakete werden individuell ausgewiesen.

Büchersendung (bis 500 g)

Deutschland:	1,- €	pro Heft
	2,- €	für Abo 2007
andere Länder:	3,- €	pro Heft
	6,- €	für Abo 2007

verschlossener Brief (bis 500 g)

Deutschland:	1,50 €	pro Heft
	3,- €	für Abo 2007
andere Länder:	4,50 €	pro Heft
	9,- €	für Abo 2007

Impressum	WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE – ISSN 1430-7170
Herausgeber	AG Schwule Theologie e.V. (erscheint halbjährlich)
Redaktion	Michael Brinkschröder Christian Herz (Layout & Abo) Martin Hüttinger (Offene Werkstatt) Jonas Weinzierl (kurz & gut) Thomas Sülzle (BücherRegal) Arno Bosl
V.i.S.d.P.	Martin Hüttinger
Preise	Einzelheft 7,- €/9,- € (je nach Ausgabe) zzgl. jeweiliger Versandkosten Jahresabo 15,- € (2007) 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: GENODEF1EK1), Konto-Nummer: 10 350 1213 (IBAN: DE39 5206 0410 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



Für den Liebhaber literarischer Kostbarkeiten
empfeht die Redaktion der WeSTh die

Bibliothek rosa Winkel

Herausgegeben von Wolfram Setz

Derzeit sind 46 Bände aus Geschichte und Literatur zur Homosexualität
erschienen und im Buchhandel erhältlich.

Informationen unter www.maennerschwarm.de

ISSN 0940-6247

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«*

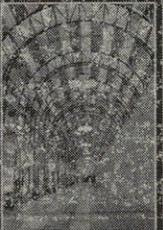
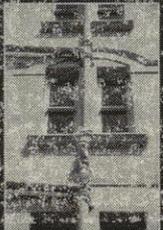
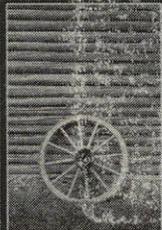
Info: 0039 333 2297228 (Tel.)

Fax: 0039 041 901260

Alessandro & Marcello



ranus.k photography & design



Ran Keren
Photographer

Tel: 089 697 602 92

Mobil: 0172 208 27 91

www.photographyanddesign.de

ranus.k@photographyanddesign.de

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	M ä n n e r s c h w a r m, Lange Reihe 102 Telefon: 040 - 43 60 93, Fax: 040 - 430 29 32
S T U T T G A R T	E r l k o e n i g, 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

Sehnsucht, die uns Beine macht

Jahrestagung Schwule Theologie
vom 5.10. bis zum 7.10.2007 in Mesum

Die schwule Community bei uns scheint gegenwärtig kaum noch von Sehnsucht nach Befreiung und Gerechtigkeit getrieben zu sein. Wird in der schönen, schwulen Welt nichts mehr ersehnt oder vermisst? So manche Sehnsucht scheint in neuen Abhängigkeiten wie Konsum, Fitness, Sex, Karriere und Glamour zu ersticken. Sind die »Fleischtopfe Ägyptens« einmal mehr verlockender als der lange und unsichere Weg ins Land der Freiheit? Was sättigt den Hunger nach Gerechtigkeit?

Die Sehnsucht nach »Coming-out« und Freiheit bringt immer neu in Bewegung – wenn sie selbst wieder freigelassen wird. Dann macht Sehnsucht Beine, denn wer sich sehnt, kann die engen Räume verlassen und sich auf die Suche nach dem Ersehnten machen. So die Erfahrung einst in Ägypten, die Erfahrung so mancher Emanzipationsbewegungen und der Schwulenbewegung.

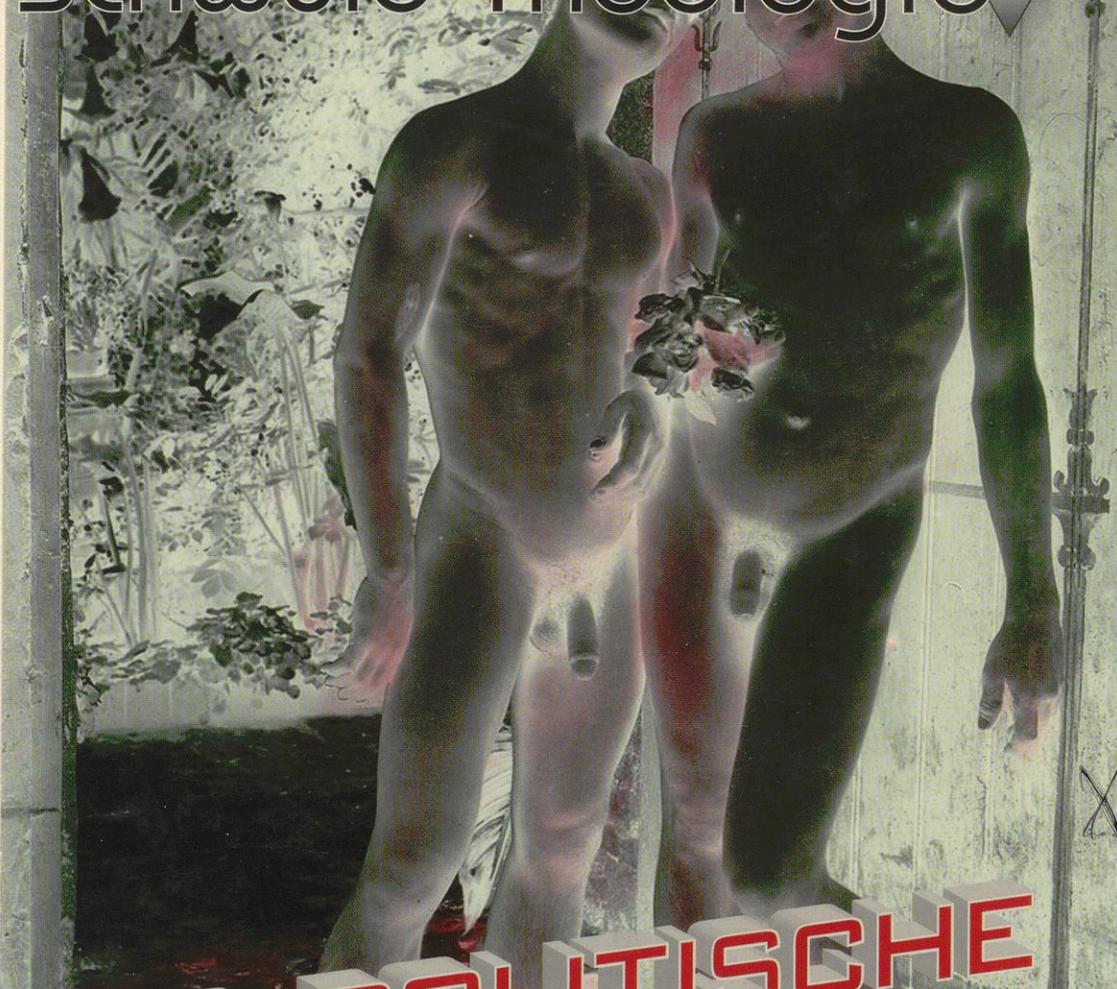
Die Jahrestagung Schwule Theologie 2007 wird sich zum einen mit Erfahrungen von Queers auseinandersetzen, für die die gesellschaftliche Befreiung noch in weiter Ferne liegt (schwule Muslime, osteuropäische Queers ...). Zum anderen werden wir uns in gesellschaftlicher, theologischer, individueller und kirchlicher Perspektive auf die Suche nach »schwulen Sehnsüchten und Erwartungen« machen – nach Erreichtem und nach Vergessenem, nach Verratenem und nach Uneingelöstem – und auch die Erfahrungen einer lesbischen Theologin als Hilfe nutzen. In den Blick nehmen wir Fragen wie:

Allein befreit!? Befreiung zwischen individueller und politischer Dimension
Die Selbstverständlichkeit schwulen Lebens heute angesichts der Erfahrungen unterdrückter Schwuler anderer Nationalität
Schwule und lesbische Befreiung: erreicht – verraten – entglitten?
Das zweite Coming-out:
Wovon wir träumen, wofür wir leben, woran wir arbeiten

Nähere Informationen im Heft auf S. 147–150 und unter www.westh.de
Anmeldung über: Christian Herz, Isareckstr. 48, D-81673 München
E-Mail: info@westh.de

Häresis

Werkstatt Schwule Theologie



**DAS POLITISCHE
IN DER SCHWULEN
THEOLOGIE**

Editorial

Liebe Leute,

es ist unübersehbar, dass die Hierarchie der katholischen Kirche das Terrain ihrer homophoben Interventionen verschoben hat. An die Stelle von rein innerkirchlichen Aktivitäten und vereinzelt Aufrufen an Politiker ist in Italien, Spanien und Polen eine systematische Mobilisierung der Gläubigen getreten. Die Hierarchie nutzt ihre religiöse (und der Vatikan seine politische) Macht, um politische Entscheidungen über Partnerschaftsgesetze zu beeinflussen. Nicht immer gelingt ihr das, wie das Beispiel von Spanien gezeigt hat. In Italien hat die katholische Hierarchie dagegen ein Partnerschaftsgesetz erfolgreich zu verhindern gewusst.

Wenn es so ist, dass die bischöfliche »Elite« das Schlachtfeld, auf dem sie ihre Homophobie austobt, auf das Feld der Gesellschaftspolitik verlagert, stellt sich für schwule Theologie die Frage, ob und wie sie darauf reagieren muss. Muss die schwule Theologie ihrerseits zur politischen schwulen Theologie werden? Ein Rückblick auf Ansätze innerhalb der schwulen bzw. gay liberation Theologie, die in Auseinandersetzung mit der Neuen Politischen Theologie von Metz, Sölle, Baum und Segundo entstanden sind, erinnert an Traditionen, an denen man heute wieder anknüpfen könnte.

Doch der bloße Rückgriff auf Politische Theologie – so das Fazit des Beitrags von M. Brinkschröder – kann die Frage nach dem Politischen in der schwulen Theologie von heute nicht hinreichend beantworten. Doch an welchen Punkten verorten schwule Theologen das Politische? Wo liegen die hot spots, an denen eine Veränderung vordringlich ist?

In der offensiven kirchlichen Gesellschaftspolitik, die in Italien das Partnerschaftsgesetz verhindert hat (Michael Brinkschröder)? In den homophoben Machtstrukturen der Kirche selbst, die von ihrem jesuanischen Auftrag und von theologischen Argumenten unberührt bleibt und in Bösartigkeit und Selbstwidersprüchlichkeit verharret (Georg Trettin)? In der herrschenden moraltheologischen Position des Lehramts zu homosexuellen Handlungen, die voll von logischen Inkonsistenzen steckt (Wolfgang Scheel)? Oder in den Prämissen und Denkmustern der schwulen Theologie selber, die sich auf »Homosexualität« als eine soziale Identität eingelassen hat anstatt das freie Fließen des Verlangens zuzulassen, wie Norbert Reck im Anschluss an Guy Hocquenghem meint?

Wie die Beiträge dieses Heftes zeigen, driften die Antworten auf die Frage nach dem Politischen so weit auseinander, dass eine Verständigung über gemeinsames politisches Handeln von schwulen Theologen nahezu unmöglich erscheint. Eine Debatte, die die kontroversen Positionen aufeinander bezieht und ihre Gesichtspunkte abwägt, ist daher dringender denn je. Soll die WERKSTATT nicht zu einem Sammelplatz der Beliebigkeiten verkommen.

Ein guter Ort für diese Debatte wäre der 2. Kongress der christlichen Lesben- und Schwulengruppen, der am 2.–5. Oktober 2008 in Bielefeld unter dem Motto: »... und die Vielfalt wohnte unter uns« stattfindet und zu dem wir herzlich einladen.

– die Redaktion

DAS POLITISCHE IN DER SCHWULEN THEOLOGIE

Norbert Reck

Befreiung von der Homosexualität

165

In memoriam Guy Hocquenghem (1946–1988)

Michael Brinkschröder

Exodus und messianischer Prozess

186

Auf der Suche nach dem Politischen in der schwulen Theologie

Georg Trettin

Worauf dürfen wir hoffen?

198

Wolfgang Scheel

»Homosexualität ist widernatürlich und gleichzeitig eine freie Handlungsoption«

217

Argumentationshilfe zur Dekonstruktion sich widersprechender
anti-queerer Behauptungen

Michael Brinkschröder

Martyrium oder Farce?

225

Der moralpolitische Kampf um das Partnerschaftsgesetz in Italien

OFFENE WERKSTATT

Wolfgang Scheel

»Sehnsucht, die uns Beine macht«

243

Bericht über die Jahrestagung Schwule Theologie 5.–7.10.2007 in Rheine-Mesum

Martin Hüttinger

Weisheit aus der Projektion männlicher Jugend

250

Wilhelm von Gloeden – Photographien im Lichte der biblischen Weisheitsliteratur

QUEERWERWEISE

kurz & gut, Wilhelm ...

Johannes 1,1: Wort und Gott

261

BücherRegal

Franz J. Hinkelammert: Das Subjekt und das Gesetz. Die Wiederkehr des verdrängten Subjekts	264
Klaus Wowereit; Hajo Schumacher: ... und das ist auch gut so. Mein Leben für die Politik	266
Jin Xing; Catherine Texier: Shanghai Tango. Mein Leben als Soldat und Tänzerin	268
Frank Martin Brunn u. a. (Hg.): Menschenbild und Theologie	270
Kittredge Cherry: Jesus in Love	272
Peter Strasser: Theorie der Erlösung. Eine Einführung in die Religionsphilosophie	274
Volker Leppin: Theologie im Mittelalter	276
Außerdem ...	277

VEREIN

AG Schwule Theologie e.V.

Bericht des Vorstands für das Jahr 2007 zur Mitgliederversammlung in Mesum	283
Bericht der WERKSTATT-Redaktion	285
Protokoll der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V.	288

Einladung zur Mitgliederversammlung am 4.10.2008	292
---	------------

»... und die Vielfalt wohnte unter uns«	293
--	------------

Einladung zum 2. Kongress zur Vernetzung christlicher
Lesben- und Schwulengruppen vom 2.-5. Oktober 2008

Vorschau	294
Abbildungsverzeichnis	295
Impressum	296
Abo dir was ...	297
Einladung Jahrestagung 2009	298
Mitgliedsantrag	299

Das Politische in der schwulen Theologie

Norbert Reck

Befreiung von der Homosexualität

In memoriam Guy Hocquenghem (1946–1988)



WENN SCHWULE Theologie als Befreiungstheologie verstanden werden soll, dann muss ihr Ziel die Befreiung von der Homosexualität sein, dann muss sie *Queer*-Theologie werden. Das ist meine These im Anschluss an die Theorien des französischen Soziologen Guy Hocquenghem, dessen 20. Todestages wir am 28. August in diesem Jahr gedenken.

Man könnte Hocquenghem (sprich: ðkã:gem) einen frühen Vertreter der *Queer*-Theorie nennen – lange bevor es diesen Begriff gab. Er war kein religiöser Denker; aus der radikalen Linken stammend, hat er vermutlich von Religion nicht viel gehalten. Dennoch werde ich im Folgenden die Auffassung ver-

treten, dass sein Werk gerade für die *Queer*-Theologie von Bedeutung sein könnte. Seine kritische Wiederentdeckung, vor allem im deutschen Sprachraum, steht noch aus.

Eine umfassende Analyse des Werks von Hocquenghem jedoch liegt nicht in der Absicht der folgenden Überlegungen.¹ Ich möchte vielmehr problemorientiert vorgehen und Hocquenghems Kritik des Homosexualitätskonzepts gezielt daraufhin befragen, was aus ihr theologisch zu gewinnen ist. Damit ergibt sich umgekehrt zugleich die Frage, ob nicht die Theologie selbst einen Beitrag leisten könnte zur Bekämpfung schwulen- und lesbenfeindlicher Ressentiments.

1. Die zwiespältige Erfolgsgeschichte der »Homosexualität«

Bevor wir ahnen, wer wir sind, und wissen, was wir wollen, existieren Diskurse um uns und über uns, die viel älter sind als wir selbst. Und diese Diskurse versehen unsere Wünsche mit Namen und Begriffen, bevor wir diese Wünsche überhaupt kennen. Und bevor in Jugendlichen ein ernsthafteres sexuelles Verlangen nach anderen Menschen erwacht, wissen sie schon, dass es dafür in der Hauptsache zwei Begriffe gibt: Heterosexualität und Homosexualität.

Das gilt heute mehr denn je: Insbesondere das Fernsehen installiert diese Konzepte in unzähligen Seifenopern, Comedy-Serien und Talkshows, als seien die damit verbundenen Verhaltensweisen ganz *natürliche* Erscheinungsformen des menschlichen Lebens. Jedes Kind »weiß« heute, was ein Homosexueller, was ein Schwuler oder eine Lesbe ist, bevor es überhaupt ahnt, was sexuelle Gefühle sind. Die eigenen Wünsche unabhängig von diesen Kategorien zu entdecken ist in unserer Zeit unmöglich. Und auch wenn im gegenwärtigen Klima gesellschaftlicher Liberalität die *Mainstream*-Medien sich in ihren Darstellungen jeglicher diskriminierender Wertungen enthalten, »weiß« dennoch jedes Kind, dass Heterosexualität das Normale und Wünschenswerte ist und Homosexualität das »Andere«.

Das liegt nicht so sehr daran, dass das Fernsehen Schwule und Lesben oft als eher schrille und überdrehte Charaktere zeigt, sondern daran, dass bei allen Erwähnungen implizit vermittelt wird, dass Schwule und Lesben eine andere Art Menschen sind – zwar durchaus gleichberechtigt zu behandeln, aber dennoch: eine *andere Art*. Die Jugendlichen der Gegenwart leben im Bewusstsein, dass es Homosexuelle »gibt«, dass sie überall vorkommen und dass es ihnen selbst passieren kann, entdecken zu müssen, zu dieser anderen Art zu gehören. Diese Entdeckung – der erste Schritt im »Coming-out« – hat

¹ Die bislang ausführlichste Einordnung und Würdigung von Hocquenghems Werk ist die Monographie von Bill Marshall: *Guy Hocquenghem. Theorising the Gay Nation*, London 1996. Verwiesen sei auch auf die inhaltlich identische amerikanische Ausgabe mit treffenderem Untertitel: *Guy Hocquenghem. Beyond Gay Identity*, Durham 1997.

somit heute eine veränderte Bedeutung: Es geht dabei nicht mehr um die Auseinandersetzung mit Konzepten der Perversion oder Krankhaftigkeit, aber auch nicht bloß um die Entdeckung bestimmter eigener Wünsche und Vorlieben. Es handelt sich heute um die Entdeckung, ein »Kuckucksei« zu sein, zu einer anderen Art zu gehören, d. h. aus der Mehrheitsgesellschaft und ihrer Kultur herauszufallen. Das Coming-out ist darum zuerst einmal die Erfahrung einer Ausbürgerung und eröffnet sodann die für Jugendliche oft wenig verlockende Perspektive, sich in einer schwulen oder lesbischen Subkultur einbürgern zu dürfen. Wie man in Beratungsstellen erfahren kann, verläuft das Coming-out vieler Jugendlicher heute – entgegen den Erwartungen – kaum weniger problematisch als vor etwa dreißig Jahren. Die Probleme sind heute lediglich andere.

Dementsprechend nimmt aggressiv antischwules Verhalten unter Jugendlichen in den letzten Jahren wieder zu; viele fühlen sich genötigt, mit lautstarkem Geschrei und gelegentlich mit Gewalt zu »beweisen«, dass sie nicht schwul sind, und das Wort »schwul« ist, nahezu unabhängig von seiner Bedeutung, zu einem allgemein negativen Schimpfwort geworden.

Die liberale Gesellschaft gefällt sich indessen darin, Schwule und Lesben *als Andere* zu tolerieren. Sie hält sich etwas darauf zugute, dass auch diese Anderen einen Platz in der Gesellschaft haben dürfen. Aber *dass* Schwule und Lesben anders *sind*, steht für sie nicht in Frage. Im Gegenteil: Das Anderssein ist die erwünschte Funktion der Lesben und Schwulen für die Gesellschaft. Es ist für die Mehrheitsgesellschaft bequem und angenehm, gleichgeschlechtliche Gefühle einer klar umrissenen Minderheit zuweisen zu können; das entlastet davon, sich mit den eigenen gleichgeschlechtlichen Wünschen auseinandersetzen zu müssen. Die Existenz einer schwul-lesbischen »Community« fungiert so indirekt als Bestätigung der Lebensformen der Mehrheitsgesellschaft.

Lesben und Schwule haben diesen *Deal* in vielen westlichen Ländern mitgemacht und unterstützt, wenn auch oft nicht im vollen Bewusstsein seiner Tragweite. Sei es, weil er ihnen tatsächlich wichtige Freiräume verschaffte und eine Reihe diskriminierender Gesetze aus dem Weg räumte; sei es, weil viele Schwule und Lesben selbst nichts gegen die Vorstellung einzuwenden hatten, *anders* zu sein.

Das führte zu allerlei gesellschaftlichen Veränderungen, die nicht frei von Ironie sind. So wurde in Deutschland der berüchtigte § 175 abgeschafft, aber nur wenige Jahre später wurden im Zuge der gesetzlichen Regelung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften so viele neue Paragraphen speziell für Schwule und Lesben eingeführt, wie es sie noch nie zuvor gegeben hatte. Gewiss, sie dienten dazu, die diversen Aspekte der Lebenspartnerschaften in den Bereichen des Familien-, Fürsorge-, Steuerrechts etc. in positives Recht umzusetzen, aber sie sind zugleich eine äußerst umfangreiche Festschreibung von Sonderregelungen für Schwule und Lesben. Deren Andersheit wird

dadurch dauerhaft in die Gesetzbücher eingetragen und die Demarkationslinie zur »heterosexuellen« Mehrheitsgesellschaft unübersehbar gezogen.² Das mag in einem gesellschaftlich liberalen Klima nicht als Problem empfunden werden, kann jedoch in einer veränderten politischen Situation leicht eine andere Bedeutung annehmen.

Während viele der Auffassung sind, dass die Prägung des griechisch-lateinischen Neologismus der »Homosexualität« durch den österreichisch-ungarischen Schriftsteller und Hochstapler Karl Maria Benkert (alias Károly Mária Kertbeny)³ im Jahr 1869 den Weg bereitet habe für die Entwicklung einer schwulen Identität und damit für die gegenwärtigen Erfolge der schwulen Emanzipation, bin ich nicht bereit, die Zwiespältigkeiten dieser Entwicklung zu übersehen: die Versehung von Wünschen mit neuen Etiketten, die die eigene Wahrnehmung überformen, die Festschreibung der Andersartigkeit von Schwulen und Lesben und die Erfindung eines »Coming-out«, das im Akzeptieren dieser Andersartigkeit sein Ziel hat.⁴ Die neuesten Ergebnisse des Forschungsprojekts über »gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit« zeigen, dass die Toleranz dieser Gesellschaft gegenüber Schwulen und Lesben äußerst schwankend ist und nicht *trotz*, sondern *wegen* der Installation der Andersartigkeit leicht in gewaltbereite Heterophobie (= Angst vor dem Anderen) umschlagen kann.⁵ Man darf also durchaus fragen, ob das Konzept einer irgendwie anders gearteten »Homosexualität« uns nicht einen Bärendienst erwiesen hat.

² In Spanien hat die Regierung Zapateros gezeigt, worin eine wirkliche Alternative dazu besteht: in der Streichung aller Sondergesetze und der vollständigen Gleichberechtigung auch bezüglich der Ehe.

³ Zur Charakterisierung Benkerts vgl. etwa Dino Heicker: »... weil ich keine ›stumme Sünde‹ gegen die Natur begehen darf.« Die Anfänge des Autors und Übersetzers Karl Maria Kertbeny, in: Forum Homosexualität und Literatur (2007), Nr. 49, 59–85.

⁴ In Gesellschaften, die nicht nach Homo- und Heterosexualität differenzieren, gibt es auch kein Coming-out, d. h. keine Notwendigkeit, die Entdeckung der eigenen Wünsche als Entdeckung der eigenen Andersartigkeit in einem oft traumatisch verlaufenden Prozess verarbeiten zu müssen (für Beispiele aus verschiedenen Kulturen und Zeiten vgl. Robert Aldrich (Hg.), Gleich und anders. Eine globale Geschichte der Homosexualität, Hamburg 2007). Das Coming-out ist für viele Jugendliche eine bittere Zeit, die unsere Kultur ihnen aufnötigt, und ich empfinde es als immer fragwürdiger, dass die schwullesbische Kultur die Coming-out-Erfahrung in zahlreichen Romanen, Erzählungen und anderen Bezugnahmen mit quasi-mythischem Glanz versieht, als handele es sich hier um ein universell anzutreffendes Übergangsritual. Auch die schwule Theologie hat z. B. mit der Parallelisierung von Coming-out und Exodus an dieser problematischen Überhöhung einer geschichtlich-kulturell bedingten Institution mitgewirkt.

⁵ Vgl. jetzt Bd. 6 der Langzeitstudie des Bielefelder Instituts für interdisziplinäre Konflikt- und Gewaltforschung von Wilhelm Heitmeyer (Hg.): Deutsche Zustände. Folge 6, Frankfurt am Main 2007.

II. Kritik der »Homosexualität«

Aber ist es nicht einfach eine Tatsache, dass »die Homosexuellen« anders sind? Geht es nicht in erster Linie darum, diese Tatsache zu akzeptieren und das Beste daraus zu machen? So fragen viele – Schwule und Lesben ebenso wie Heteros –, denn das Konzept der »sexuellen Veranlagung« gilt den meisten längst als Selbstverständlichkeit, quasi als Naturgegebenheit. Und dementsprechend wird in den westlichen Gesellschaften meist nur noch die Frage diskutiert, ob »Homosexualität« vorgeburtlich (also genetisch oder hormonell) oder nachgeburtlich (also durch Erziehung oder psychische Defekte) zustande kommt. Dass Homosexuelle anders sind, steht dabei außer Zweifel.

Wer sich auf diese Sicht einlässt, zahlt einen hohen Preis: Mit der Einwilligung in die Andersartigkeit der »Homosexuellen« begibt man sich auf das Feld der biologistischen Diskurse des 18. und 19. Jahrhunderts, die für alle Unterschiede im Verhalten der Menschen biologische Ursachen zu finden glaubten. Auf diesem Feld teilte man die Menschen wie Hunde in verschiedene Rassen ein, sah etwa Schwarze und Juden, aber auch Frauen als grundlegend »anders« und bestand darauf, dass es keine Gleichheit geben könne, weil die Unterschiede (etwa im Hirnvolumen, in der Physiognomie oder der Leistungsfähigkeit) ja »eindeutig« biologisch festgelegt seien. Dasselbe dachte man von der »Homosexualität«⁶: Sie sei eine »Naturanlage«, erblich oder hormonell vorgegeben, was die »Homosexuellen« letztlich zu einer anderen

⁶ Über die Semantik des Begriffs »Homosexualität« und seinen theologischen Vorläufer »Sodomie« und die im Hintergrund stehenden Konzepte habe ich ausführlicher gesprochen in *Gefährliches Verlangen*. Die katholischen Diskurse über gleichgeschlechtliche Sexualität, in: *Concilium* 44 (2008/1), 7–19. Dass Sexualität zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Bedeutungsgehalte hatte, wurde lange an dem berühmten Satz von Foucault festgemacht, der die historische Forschung ungemein inspiriert hat: »Der Sodomit war ein Gestrachelter, der Homosexuelle ist eine Spezies.« (Michel Foucault: *Sexualität und Wahrheit*. Erster Band: *Der Wille zum Wissen*, Frankfurt am Main 1983, 58) Diese Kontrastierung ist heute nicht mehr haltbar; auch der Sodomit wurde seit Petrus Damiani immer mehr als eine Spezies verstanden, wie Jordan überzeugend dargelegt hat (vgl. Mark D. Jordan: *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, Chicago/London 1997). Dennoch wäre es geradezu fahrlässig, Foucaults Fortschritt im geschichtlichen Denken deshalb aufzugeben und nun wieder einer überhistorisch-essentialistischen Vorstellung von »Homosexualität« zu huldigen. Auch wenn das sexuelle Verlangen vorsozial und vorgeschichtlich existiert, haben wir ausschließlich Zugang zu seinen sozialen und geschichtlichen Erscheinungsweisen. Aussagen über das übergeschichtliche »Wesen« des Verlangens sind nicht möglich, und wo sie dennoch gemacht werden, sind sie Ideologie. Zumeist richtet sich solche essentialistische Ideologie gegen Schwule und Lesben; gelegentlich argumentieren aber auch Schwulenaktivisten so, nur mit umgekehrten Vorzeichen. Sie bedienen sich damit ideologischer Muster ihrer Unterdrückung und halten sie am Leben, statt sie zu destruieren.

Art mache. Für K. M. Benkert und manche andere schien diese Vorstellung attraktiv, denn eine Naturgegebenheit, für die niemand etwas konnte, müsste doch per se dem Zugriff der Moralthologie und dem moralischen Urteil der bürgerlichen Gesellschaft entzogen sein.⁷ Magnus Hirschfeld machte sich deshalb auch daran, für diese biologische Andersheit durch Schädelvermessungen u. a. m. »wissenschaftliche Beweise« zu finden und daraus ein »drittes Geschlecht« zu destillieren.⁸

Das persönliche Empfinden wurde dadurch aber entscheidend umcodiert: Wer Lust auf Sex mit Menschen desselben Geschlechts verspürte, hatte nicht einfach nur Lust, sondern spürte das Zutagetreten der eigenen »Naturanlagen«. Nicht das Ich äußerte also einen Wunsch, sondern die Biologie meldete sich mit einem Diktat. Diesem Diktat sollte man besser gehorchen – so bildete sich dann im 20. Jahrhundert allmählich ein »liberaler« *common sense* heraus –, man sollte nicht versuchen, seine Anlagen durch hormonelle Behandlung, Elektroschocks oder andere fruchtlose Therapien zu bekämpfen, denn gegen »die Natur« komme man nicht an. Man sollte seine Veranlagung lieber »annehmen«, wie heute gerne empfohlen wird. Man sollte seine »Triebe«, seine Andersartigkeit akzeptieren, ganz ähnlich, wie man es akzeptieren muss, wenn man eine Erbkrankheit hat. »Warum widerfährt gerade mir dieses Schicksal?« fragen Jugendliche, die gleichgeschlechtliche Wünsche verspüren und deshalb meinen, »homosexuell« zu sein. »Warum hat Gott gerade mich so gemacht?« fragen religiöse Jugendliche. Das Konzept der Homosexualität als Naturanlage konfrontiert die »Betroffenen« also zunächst mit etwas Ungewolltem, Fremdem, wie mit einem Schicksalsschlag. Manchen gelingt es, ihre »Homosexualität« irgendwann »anzunehmen«; andere hadern damit lebenslang.

Dabei werden generell zwei Dinge vermengt: das erotisch-sexuelle *Verlangen* einerseits und das Konzept der sexuellen *Veranlagung* andererseits. Nach der landläufigen Meinung ist das ein und dasselbe: Das »Annehmen« der eigenen gleichgeschlechtlichen Wünsche gilt als identisch mit dem Über-

⁷ Vgl. etwa Karl-Heinrich Ulrichs: *Inclusa*. Nachweis, daß einer Klasse von männlich gebauten Individuen Geschlechtsliebe zu Männern geschlechtlich angeboren ist, 1864, Bd. 2 der Forschungen über das Räthsel der mann-männlichen Liebe, Neuausgabe hg. von Hubert Kennedy (Bibliothek rosa Winkel Bd. 7), Berlin 1994; Karl Maria Kertbeny: *Schriften zur Homosexualitätsforschung*, hg. von M. Herzer (Bibliothek rosa Winkel Bd. 22), Berlin 2000.

⁸ Einen hervorragenden Überblick über die verschiedenen Konzepte der »Homosexualität« und die damit verbundenen intellektuellen Fallstricke gibt Erwin J. Haeberle: *Bisexualitäten – Geschichte und Dimensionen eines modernen wissenschaftlichen Problems*, in: E. J. Haeberle, R. Gindorf (Hg.): *Bisexualitäten – Ideologie und Praxis des Sexualkontaktes mit beiden Geschlechtern*, Stuttgart 1994, 1–39. Der Text ist auch im Internet abrufbar unter: www2.hu-berlin.de/sexology/gesund/archiv/deutsch/bisex.htm. Lediglich Haeberles Ausführungen zur »Sodomie« dürfen heute als überholt gelten (vgl. Anm. 6).

nehmen des Konzepts einer besonderen Veranlagung, die die »Heterosexuellen« von den »Homosexuellen« unterscheidet.

Gegen diese kränkende und krankmachende Verknüpfung von Verlangen und Veranlagung hat Guy Hocquenghem schon in seinem ersten großen theoretischen Text gekämpft.⁹ Er wehrte sich dagegen, dass so etwas wie »schwule Identität« auf der Identifikation mit den rassistischen Diskursen des 19. Jahrhunderts fußen sollte, und er bestand darauf, dass mit dem Wahrnehmen sexueller Wünsche keineswegs das Akzeptieren der damit verbundenen kulturellen Interpretationen einhergehen müsse.

»Die Homosexualität existiert nicht und existiert doch«¹⁰, schreibt Hocquenghem und er meint damit, dass sie gewiss nicht als besondere, empirisch abgrenzbare Art der Sexualität existiert, sondern als ein Begriff, der Macht über die Selbst-Erfahrung der Menschen ausübt und auf diese Weise sehr real ist.

Hocquenghem kritisiert das Konzept der Homosexualität auf drei Ebenen: Zuerst geht er dem nach, was die Einsetzung eines solchen Begriffs bewirkt (a), sodann bezieht er Erkenntnisse der Sexualwissenschaft in seine Überlegungen mit ein (b), und schließlich geht er dem ambivalenten Umgang Freuds mit der »Homosexualität« nach (c).

(a) Für Hocquenghem ist es schon der Begriff der »Homosexualität« selbst, der durch seine bloße Setzung künstliche und problematische Unterscheidungen schafft. Er grenzt aus dem breiten Strom des menschlichen Verlangens, »in dem es keinerlei Unterschied zwischen den Homosexuellen und den Heterosexuellen gibt«¹¹, einige Aktivitäten aus und erklärt sie zu einem eigenständigen Phänomen. So erzeugt der Begriff eine Distanz zwischen »Homosexuellen« und »Heterosexuellen« und bedient das Bedürfnis der »Heterosexuellen«, gleichgeschlechtliches Verlangen als eine Eigenschaft der *Anderen* sehen zu können, die mit ihnen selbst nichts zu tun hat. Bei diesen Anderen darf dieses Verhalten dann strafrechtlich verfolgt und psychiatrisch behandelt werden – man selbst befindet sich *per definitionem* auf der Seite der »Normalität«. Der Sinn des Begriffs, so wie er gesellschaftlich aufgenommen wurde (nicht unbedingt, wie Benkert ihn gemeint hatte), ist also die Schaffung von Distanz, die Ausgrenzung, weswegen auch »alle Bemühungen um eine Eingliederung der Homosexualität in das normale Le-

⁹ Guy Hocquenghem: Das homosexuelle Verlangen, München 1974 (Orig.: *Le désir homosexuel*, Paris 1972). Die beiden anderen großen theoretischen Texte wurden bisher leider nicht übersetzt: *L'après-mai des faunes: Volutions*, Paris 1974, und *La dérive homosexuelle*, Paris 1977. Die Grundgedanken stellt Marshall: Hocquenghem, vor.

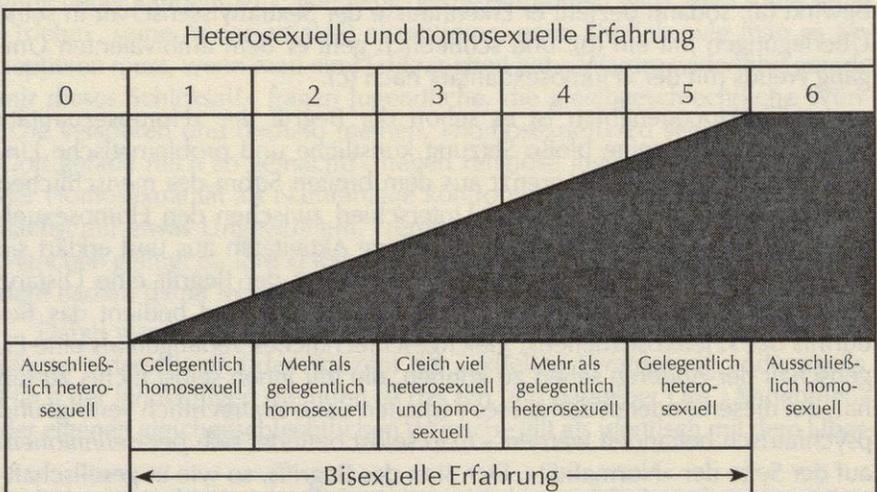
¹⁰ Hocquenghem: *Verlangen*, 15.

¹¹ Ebd., 14f.

ben immer wieder enttäuscht werden«¹². Das Konzept der Homosexualität als gesonderter Kategorie verhindert somit selbst eine solche Eingliederung.

(b) Hocquenghem geht deshalb davon aus, dass es im Bereich des Verlangens keine sinnvollen begrifflichen Einteilungen geben kann, sondern nur einen breiten, nicht differenzierbaren Strom, kein »entweder – oder«, sondern nur ein »sowohl – als auch«: »Heterosexualität und Homosexualität sind schwankende Ausdrucksformen eines Verlangens, das keinen Namen hat.«¹³ Er bezieht sich hierfür – wenngleich mit gewisser Distanz – auf die Resultate der Kinsey-Reports.

Der Sexualforscher Alfred Kinsey untersuchte seit 1938 anhand tausender Interviews die sexuellen Phantasien und das sexuelle Verhalten von Menschen in den USA. Eine seiner zentralen Feststellungen besteht darin, dass die Einteilung der Menschheit in eine heterosexuelle und eine homosexuelle Population (mit allenfalls noch ein paar Bisexuellen) nichts mit der Wirklichkeit zu tun hat. Deshalb entwickelt er anhand der Auskünfte in den Interviews eine siebenteilige Skala (siehe Abbildung).



Quelle nach <http://www2.hu-berlin.de/sexology/gesund/archiv/deutsch/bisex.htm>

Kinseys Untersuchungen zeigen, dass sich lediglich eine geringe Minderheit von jeweils 5 Prozent den Stufen 0 oder 6 zuordnen ließ. Die überwiegende Mehrheit von 90 Prozent positionierte sich selbst in den Mischkategorien 1–5. Kinsey folgerte daraus, dass sexualwissenschaftlich keineswegs von Homo- und Heterosexuellen zu sprechen sei, sondern besser von Individuen mit bestimmten homosexuellen und heterosexuellen Erfahrungen zu bestimmten Zeiten:

¹² Ebd., 15.

¹³ Ebd., 46.

»Die Welt lässt sich nicht in schwarze und weiße Schafe aufteilen; denn nicht alle Dinge sind schwarz oder weiß. Es ist ein Grundsatz der Taxonomie, dass die Natur selten getrennte Kategorien aufweist. Nur der menschliche Geist führt Kategorien ein und versucht, die Tatsachen in bestimmte Fächer einzuordnen. Die lebende Welt ist in allen ihren Aspekten eine Kontinuität. Je eher wir uns dieser Tatsache in Bezug auf die menschliche sexuelle Verhaltensweise bewusst werden, desto eher werden wir zu einem gesunden Verständnis der Realitäten gelangen.«¹⁴

Hocquenghem sieht darin das »Erstaunliche« am Unternehmen des »naiven« Kinsey: Kinsey ist ausgezogen, um die Kategorisierungsbemühungen der modernen Psychiatrie mit statistischem Material zu unterfüttern, er will mit seiner Skala »immer genauere Unterscheidungen [...] treffen und trifft dabei auf das Ununterscheidbare.«¹⁵

(c) Eine Bestätigung dieser Sicht findet Hocquenghem schon bei Sigmund Freud – auch wenn dieser die Konsequenzen daraus nicht zu ziehen vermochte. Freud schloss aus seiner klinisch-therapeutischen Arbeit, dass grundsätzlich *alle* Menschen erotisch-sexuelle Gefühle auch gegenüber Angehörigen desselben Geschlechts erleben. Und er stellt diese Einsicht immer wieder mit großer Schärfe allen Versuchen entgegen, eine biologische Andersartigkeit von Homosexuellen – etwa als »drittes Geschlecht« – zu konstruieren:

»Die psychoanalytische Forschung wersetzt sich mit aller Entschiedenheit dem Versuche, die Homosexuellen als eine besonders geartete Gruppe von den anderen

¹⁴ Alfred C. Kinsey et al.: Das sexuelle Verhalten des Mannes, Berlin/Frankfurt am Main 1955, 594. Kinseys Erkenntnisse erschütterten das Selbstbild der US-amerikanischen Gesellschaft und riefen zahlreiche Proteste und Infragestellungen (oft aufgrund oberflächlicher Interpretationen), insbesondere vonseiten der Kirchen, hervor. Den Reports wurde u. a. vorgeworfen, der Kreis der über ihr Sexualleben befragten Personen sei nicht repräsentativ. Kinseys Nachfolger als Direktor am Kinsey Institute for Sex Research, Paul Gebhard, ließ deshalb in einem langjährigen Projekt die Daten der Reports verifizieren und von ergebnisverfälschenden Faktoren bereinigen. Das Resultat der Überprüfungen bestätigt Kinseys Schlussfolgerungen in allen wesentlichen Punkten; es liegt vor unter dem Titel: *The Kinsey Data: Marginal Tabulations of the 1938–1963 Interviews Conducted by the Institute for Sex Research*, Bloomington/Indiana 1979.

In der Schwulenbewegung stießen Kinseys radikale Vorstellungen zunächst ebenfalls auf Ablehnung, weil man für den Befreiungskampf eine »schwule Identität« aufbauen wollte, deren Träger sich sozialpolitisch als »Minderheit« organisieren ließen. Dies speiste sich aus strategischen Bedürfnissen, aber nicht aus wissenschaftlichen Einsichten. »Der Homosexuelle« blieb eine Kunstfigur, stilisiert aus Merkmalen der Stufe 6 der Kinsey-Skala (wodurch die übrigen 90 Prozent mit homosexuellen Erfahrungen von der Schwulenbewegung kaum angesprochen wurden). Die Sexualwissenschaft der Gegenwart hat die überkommene Hetero-Homo-Dichotomie hinter sich gelassen und denkt inzwischen in Kategorien der Diversität, Offenheit und Flexibilität. Vgl. hierzu auch Haerberles Einschätzung in seinem Aufsatz *Bisexualitäten*.

¹⁵ Hocquenghem: *Verlangen*, 13. Haerberle, *Bisexualitäten*, spricht in Bezug auf Kinsey treffend von der »Abschaffung der Homosexuellen«.

Menschen abzutrennen. Indem sie auch andere als die manifest kundgegebenen Sexualerregungen studiert, erfährt sie, dass alle Menschen der gleichgeschlechtlichen Objektwahl fähig sind und dieselbe auch im Unbewussten vollzogen haben.«¹⁶

Dem problematischen Liberalismus, »der die Homosexualität nur unter der Bedingung akzeptiert, dass sie in einem besonderen Geschlecht eingeschlossen wird, setzte Freud die Universalität des homosexuellen Verlangens als Übersetzung des perversen Polymorphismus entgegen.«¹⁷ Mit anderen Worten: Dass gleichgeschlechtliches Verlangen nur bei einer besonders dafür veranlagten Gruppe von Menschen vorkomme, ist wissenschaftlich nicht haltbar. Es gibt »den Homosexuellen« genauso wenig wie »den Heterosexuellen«. Das erotisch-sexuelle Verlangen nach Menschen desselben Geschlechts ist – bewusst oder unbewusst – bei allen Menschen zu finden, auch wenn es nicht von allen wahrgenommen und gelebt wird. Es ist daher mit guten Gründen von einer *Universalität* dieses Verlangens auszugehen, und das ist auch gemeint, wenn Freud das menschliche Verlangen als »polymorph pervers« (*pervers* hier nicht im abwertend-ausgrenzenden Sinne) bezeichnet.

Aber natürlich stellte diese Erkenntnis für wesentliche gesellschaftliche Selbstverständlichkeiten zur Zeit Freuds eine Gefahr dar: etwa für die traditionellen Geschlechterarrangements, die eingespielten Identitätsmuster und für Institutionen wie die Ehe. Und auch Freud fürchtete sich wohl vor seiner eigenen Entdeckung, denn »kaum dass er die Universalität der ›Perversion‹ entdeckt hatte, schloss er sie auch schon [...] im Ödipus-System ein.«¹⁸

Aus dem antiken Ödipus-Mythos entwickelte Freud bekanntlich ein Muster für die seelische Entwicklung des Menschen im familiären Dreieck aus Vater, Mutter und Kind, stark bestimmt von der phallischen Macht des Vaters und der Kastrationsangst des männlichen Kindes. In der frühkindlichen Entwicklungskrise, die er als »Ödipuskonflikt« bezeichnete und die zum Zentrum der Freudschen Theorie werden sollte, sah er die »Quelle unserer individuellen Sittlichkeit«¹⁹.

Die menschliche Libido sollte sich im ödipalen Dreieck nicht ausbreiten dürfen, wie und wann sie wollte, sondern erhielt Stadien zugewiesen, während deren sie sich auf »normale« oder »gesunde« Weise zu entfalten hatte. Insbesondere das gleichgeschlechtliche Verlangen galt in diesem Sys-

¹⁶ Sigmund Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. I. Die sexuellen Abirungen, 3. Aufl. Leipzig/Wien 1915, 5, Anm. (in der vermehrten Auflage von 1915 neu hinzugefügt).

¹⁷ Hocquenghem: Verlangen, 51.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Sigmund Freud: Das ökonomische Problem des Masochismus, in: ders., Studienausgabe, Bd. III, Frankfurt am Main 1975, 339–354, hier 351. Vgl. auch ders., Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker (1913), in: ders., Studienausgabe, Bd. IX, 287–444.

tem innerhalb einer zeitlich begrenzten Phase als natürlich, außerhalb dieser Phase aber als paranoid bzw. neurotisch, als nicht überwundene Mutterfixierung oder gescheiterte Sublimierung. Denn von einem bestimmten Alter an sollte der Mensch zur Wahl des »richtigen«, d. h. des gegengeschlechtlichen Sexualobjekts reif sein, wobei die gleichgeschlechtlichen Wünsche zwar nicht verschwinden (es war Freud klar, dass diese jedem Menschen blieben), aber doch »sublimiert« werden sollten, etwa in der Form sozialen oder politischen Engagements.

Freud hat den Beweis, dass gleichgeschlechtliches Verlangen in einer bestimmten Entwicklungsphase des Menschen »normal« und jenseits dieser Phase krankhaft sei, niemals erbracht.²⁰ Es war eine bloße Setzung gemäß dem Imperativ der bürgerlichen Gesellschaft, in der er lebte: dass nicht sein kann, was nicht sein darf. Die Tatsache, dass solches Verlangen auch bei lebensstüchtigen, gesunden Menschen aller Lebensalter und Klassen auftritt, hätte seine Hypothese eigentlich gleich wieder zum Einsturz bringen müssen (aber die Gesunden kommen selten in den Blick, wenn man bereits ihre Krankheit beschlossen hat).

So aber, mit der Einbindung ins ödipale System, vollführt Freud den Spagat, die »Homosexuellen« einerseits nicht »als eine besonders geartete Gruppe von den anderen Menschen abzutrennen«, andererseits aber das aktiv gelebte homosexuelle Verlangen erwachsener Menschen gleichwohl zu pathologisieren und damit die heterosexuell lebenden Glieder der Gesellschaft nun doch wieder ihrer »Normalität« zu versichern. Mit anderen Worten: Freud schafft den »Homosexuellen« nicht ab, sondern produziert einen anderen.

Wie sieht dieser andere Homosexuelle aus? Das wird für Hocquenghem sichtbar in der Auseinandersetzung mit dem Werk *Anti-Ödipus*²¹ des Philosophen Gilles Deleuze und des Psychiaters Félix Guattari. Zu einer Zeit, als Jacques Lacan dabei ist, eine Renaissance Freuds mitsamt der (etwas modifizierten) Ödipus-Theorie einzuleiten, kontern Deleuze und Guattari mit einer großangelegten Kritik des Ödipus-Systems.

Dieses System sei – so stellen sie fest – gerade keine Abbildung von kulturübergreifenden, »natürlichen« Entwicklungsprozessen, sondern Ausdruck einer phallisch strukturierten Kultur, die auf Dominanz und Repression beruhe (derzeit in der Form des Kapitalismus) und die der Familie die Aufgabe der Unterwerfung des Subjekts zuweise. Ein zentrales Mittel dieser Unter-

²⁰ Erst 1974 wurde »Homosexualität« von der American Psychiatric Association aus ihrem Krankheitenkatalog (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders) gestrichen. Aus der »Internationalen Klassifikation der Krankheiten« (International Classification of Diseases – ICD) der Weltgesundheitsorganisation (WHO) wurde »Homosexualität« 1992 entfernt.

²¹ Gilles Deleuze; Félix Guattari: *Anti-Ödipus, Kapitalismus und Schizophrenie I*, Frankfurt am Main 1977.

werfung sei die familiär-ödipale Privatisierung der Sexualität. Die sexuellen inzestuösen Wünsche des (männlichen) Kindes würden – bei einer, nach Freud, »gesunden« Entwicklung! – durch die Kastrationsdrohung des Vaters gebrochen und durch die Übernahme der moralischen Vorstellungen des Vaters schließlich sublimiert. Das Kind unterwerfe sich der Macht, verleugne seine Wünsche und entwickle gerade dadurch Identität und Gewissen. »In der Welt der ödipalisierten Sexualität gibt es kein freies Umherschweifen und Verbinden von Organen mehr, keine Wechselbeziehungen der unmittelbaren Lust.«²²

Der sich entwickelnde Mensch lernt, seine sexuellen Wünsche aus Gehorsam gegenüber dem Vater (bzw. der Vaterfigur, so Lacan) an dem Ort auszuleben, der dafür vorgesehen ist: der heterosexuellen Partnerschaft. Alle darüber hinaus auftretenden libidinösen Wünsche müssen sublimiert werden. Wenn sich dennoch sexuelle Wünsche melden und die geforderte Sublimierung in Frage stellen, wird aus dem in das Kind eingepflanzten Gewissen ein schlechtes Gewissen. Hocquenghem formuliert: »Der Auftritt der Libido muss vom phantastischsten aller jemals erfundenen Schuldsprechungssysteme begleitet werden.«²³ Dieses internalisierte Schuldsprechungssystem gewährleistet so weitgehend das bürgerliche Funktionieren der ödipalen Subjekte.

Für das homosexuelle Verlangen aber, das nicht sublimiert, sondern gelebt werden will, bedeutet das, dass es im ödipalen System grundsätzlich unter einem Schuldspruch steht und von anderen als »Wille zum Bösen«²⁴ verstanden wird.

Wer ein solches Verlangen leben will, müsste eigentlich aus dem System ausbrechen und alle Schuldsprüche abschütteln. Weil aber die Identität des ödipal aufgewachsenen Menschen sich primär aus Vorstellungen von »Schuld« und »Verantwortung« konstituiert, wird ein solcher Ausbruch oft von einer starken Angst vor dem Ichverlust, dem Identitätsverlust verhindert. Das Ich möchte sich nicht verlieren, deshalb bricht es nicht aus, sondern nimmt Zuflucht zu jener Art der »homosexuellen Identität«, die im ödipalen System vorgesehen ist – zu einer »Homosexualität«, die auch das sexuelle Verlangen beständig in den Begriffen von Verantwortlichkeit und Schuld interpretiert. Dafür bietet das System einen Platz: »Der *produzierte* Homosexuelle braucht nun nur noch den Platz einzunehmen, den man ihm reserviert

²² Hocquenghem: Verlangen, 73.

²³ Ebd., 44.

²⁴ Ebd., 100. So spricht etwa die Glaubenskongregation des Vatikans in Bezug auf die rechtliche Etablierung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften von einer »Billigung oder Legalisierung des Bösen« (Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen Homosexuellen Personen der vatikanischen Kongregation für die Glaubenslehre vom 3. Juni 2003, Nr. 5). Vgl. www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_ge.html.

hat, er braucht nur noch die Rolle zu spielen, die man für ihn programmiert hat, – und er tut es mit Begeisterung und will immer noch mehr haben.«²⁵

Wie also sieht dieser von Freud (und der Gesellschaft hinter ihm) produzierte Homosexuelle aus? Er ist bereit, sein Verlangen in Kategorien von Schuld und Verantwortung zu buchstabieren, er entwirft sein Leben im ödipalen System folgerichtig als symmetrische Spiegelung der sanktionierten »Heterosexualität«: mit einer lediglich umgekehrten »Objektwahl«, in Zweierbeziehungen, mit Eifersucht, Besitzansprüchen, Scheidungsgefechten und allem, was dazugehört. Die produzierten Homosexuellen werden zur Karikatur der »Normalität«.

Und auch wenn neuere Diskurse diesen Homosexuellen im ödipalen System einen Platz als anerkannte »Minderheit« zuweisen, ist deren Angst vor dem Ichverlust nie ganz zu überwinden und bricht sich in immer neuen Versuchen zur Bildung einer »homosexuellen Identität« Bahn. Ebenso meldet sich das Schuldbewusstsein immer wieder hartnäckig, etwa wenn Schwulenaktivisten Schwule dazu auffordern, sich solidarisch für die Interessen anderer gesellschaftlicher Gruppen einzusetzen oder für die Anerkennung der Rechte anderer Minderheiten einzutreten. Um nicht missverstanden zu werden: Selbstverständlich ist nichts gegen solche Solidarität einzuwenden; die Frage ist aber, warum man zur Berechtigung eines schwulen Diskurses glaubt, diesen mit weiteren Solidaritätsadressen versehen zu müssen. Müssen Schwule erst beweisen, dass sie gute und solidarische Menschen sind, bevor sie ihren Wünschen nachgehen dürfen? Warum werden solche Aufforderungen von Schwulen besonders an Schwule gerichtet, wo sie doch an alle Menschen adressiert werden müssten? Dahinter verbergen sich in meinen Augen ödipal produzierte Schuldgefühle, die immer wieder nach Beweisen unterschiedener Moralität verlangen, sich aber auch gerne in Schuldzuweisungen an andere – seien es nun Saunagänger, Tunten oder Yuppies – projektiven Ausdruck verschaffen.

Für Hocquenghem zeigt sich somit, dass es innerhalb des ödipalen Systems keine sexuelle Befreiung geben kann. »Homosexualität« à la Freud kann nur die Domestizierung des Verlangens bedeuten, wobei im Verlauf dieser Domestizierung der »Homosexuelle« dann genau die Züge annimmt, die Freud ihm schon längst attestiert hatte: »Auf dem Weg vom homosexuellen Verlangen zur Homosexualität haben wir gesehen, wie eine primäre,

²⁵ Hocquenghem: Verlangen, 56. Hocquenghems instruktive Überlegungen zur »homosexuellen Identität« als einer Unterkategorie eines liberalen Konsumismus können im vorliegenden Rahmen leider nicht erläutert werden, vgl. dazu *La dérive, passim* und besonders 132; *L'après-mai*, 154–161; FHAR Rapport contre la normalité, Paris 1971 sowie seine Erzählung *L'oiseau de la nuit* in: Jean-Louis Bory; Guy Hocquenghem: Comment nous appelez-vous déjà? Ces hommes que l'on dit homosexuels, Paris 1977.

nicht-ödipale Homosexualität zu einer sekundären, neurotischen und perversen, ödipalisierten Homosexualität gelangte.«²⁶

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Schwule Befreiung muss auch die Befreiung von zweierlei Homosexualitäten sein: Befreiung von der *Homosexualität der Veranlagung* und Befreiung von der *ödipalisierten Homosexualität*. Beide bestimmen bis in unsere Gegenwart das Denken und Empfinden vieler Menschen, beide überformen sexuelle Wünsche und Selbstbilder, und beide tun dies mit dem Anspruch, kultur- und geschichtsübergreifende Erklärungsmodelle zu sein. Aber natürlich täuschen diese Ansprüche. Wie Hocquenghem festgestellt hat: Diese Arten der »Homosexualität« gibt es und gibt es nicht. Es gibt sie, sofern sie diskursive Macht ausüben, aber es gibt sie nicht als unabänderbare Naturtatsachen, innerhalb deren sich alles gleichgeschlechtliche Verlangen zu entfalten hat.

Man wird sich ihrer Macht nicht einfach durch willentlichen Entschluss entziehen können, aber die Einsicht in ihren Konstruktionscharakter, d. h. in ihre geschichtliche Bedingtheit, kann ein erster Schritt zum Auszug aus der »Homosexualität« sein. Das bedeutet nämlich – gut psychoanalytisch – dass wir die Verletzungen, Schwierigkeiten und Störungen, die von diesen Konstruktionen herrühren, nicht auf immer in Symptomen ausagieren müssen, sondern dass wir sie verstehen lernen können und so die Macht dieser Konstruktionen über uns allmählich untergraben können.

Ein zweiter Schritt, auf den Hocquenghem setzt, kann dann die Wiederentdeckung des Verlangens als eines nicht differenzierbaren breiten Stroms ohne Namen sein. Dabei kann sich das Verlangen selbst – weiter im Anschluss an Deleuze und Guattari – als eine Kraft erweisen, die aus dem ödipalen System herausführt, denn man muss es sich denken als »ein Verlangen nach Lust *unabhängig* vom System, nicht bloß innerhalb oder außerhalb des Systems.«²⁷

Um das denken zu können, muss im nächsten Abschnitt darüber gesprochen werden.

III. Das Verlangen – ein breiter Strom ohne Namen

Anstelle der »Homosexualität« das homosexuelle Verlangen sehen zu lernen kann einige überraschende neue Einsichten zu Tage fördern. Auszugehen ist von der bleibend gültigen Erkenntnis Freuds, dass homosexuelles Verlangen keineswegs die spezifische Libido der eingrenzbar Gruppe der »Homosexuellen« bezeichnet, sondern dass grundsätzlich alle Menschen – bewusst oder unbewusst – homosexuelle Gefühle erleben. Und man kann hinzufügen: Natürlich erleben auch alle Menschen heterosexuelle Gefühle. Und Zu-

²⁶ Hocquenghem: Verlangen, 153.

²⁷ Ebd., 102.

neigung zu Kindern. Und das geschlechtlich unspezifische Bedürfnis nach Nähe. Nach Wärme und Schutz. Nach Beschützenwollen. Zudem erleben sie die Anziehung durch bestimmte Körperteile, sei es ein knackiger Hintern, schöne Beine, Brüste ... Das Angesprochenensein durch bestimmte Kleidung. Durch Gerüche. Das Verlangen nach bestimmten Körpersäften. Nach bestimmten Arten der Berührung. Nach Eindringen. Nach Durchdrungenwerden. Nach Haut. Nach bestimmten Arten von Haut ...

Je näher man hinschaut, desto vielfältiger wird das Bild der unterschiedlichen Formen des Verlangens. Je näher man hinschaut, desto deutlicher wird, dass Begriffe wie »Homo-« oder »Heterosexualität« extrem abstrakte, verallgemeinernde Begriffe sind, die höchstens an der Oberfläche etwas mit dem konkreten Verhalten und den Wünschen von Menschen zu tun haben. Es gibt keine »Homosexuellen«, die prinzipiell alle Menschen desselben Geschlechts begehren. Es gibt keine »Heterosexuellen«, die prinzipiell alle Menschen des anderen Geschlechts begehren. Alle unterscheiden hier zwischen für sie begehrenswerten und weniger begehrenswerten Erscheinungen. Niemand ist pauschal homo- oder heterosexuell. Und selbst »Heterosexuelle« können bei Menschen des eigenen Geschlechts zwischen ansprechenden und weniger ansprechenden unterscheiden (wenn sich auch viele fürchten, das zuzugeben).

Zudem zielen die verschiedenen Formen des Begehrens – das mag eine weitere narzisstische Kränkung sein – nicht auf bestimmte Menschen, sondern auf bestimmte Züge, Formen, Gerüche, Schlüsselreize, auf bestimmte Praktiken, Bewegungen, Berührungen. Freundschaft und Liebe zielen auf bestimmte ganze Menschen – das Verlangen nicht. Und es ist auch nicht exklusiv. Es lässt sich nicht auf den geliebten *einen* Menschen beschränken, sondern möchte auch mit dem hübschen Schalterbeamten und der witzigen Kassierererin im Supermarkt in irgendeine Art des Austauschs treten. Es wäre ein »anthropomorphes Missverständnis«, daraus etwas über Liebesbeziehungen abzuleiten und das frei schweifende Verlangen als Anlass für Eifersucht zu nehmen.

In ödipal verfassten Beziehungen, in denen alle Gefühle und alles Begehren nur dem einen angetrauten Menschen gelten dürfen, sind solche Missverständnisse endemisch und produzieren Verunsicherung, Angst, Aggressionen und – wiederum – Schuldgefühle. Wer sich aber den Charakter des Verlangens klar macht (und seine eigenen Reaktionen auf die Reize anderer Menschen beobachtet), lernt die Realität mit anderen Augen sehen: »Das Verlangen ist zu Beginn ein universell verbreitetes Ganzes, eine Einheit aus verschiedenen nicht-exklusiven Tendenzen, aus Erotismen, [...] kombiniert nach dem Muster ›und – und‹, nicht nach dem Muster ›entweder – oder‹.«²⁸

Darin liegt *nicht* der Imperativ, dass nun alle Schwulen und Lesben auch ihre »heterosexuellen Anteile« entdecken müssten. Im breiten Strom des Ver-

²⁸ Ebd., 106.

langens gibt es kein Müssen und schon gar nicht die Pflicht, den ganzen Strom auszutrinken. Darin liegt vielmehr die Beobachtung, dass die Dinge im Fluss sind und keine festen Grenzen haben. Und vor allem: dass es *ein gemeinsamer* Fluss ist, der das Verlangen der Menschen bildet, nicht verschiedene streng getrennte Kanäle, in denen unterschiedliche Menschenarten schwimmen, die sich unüberwindbar fremd sind. So wie es keine Menschenrassen gibt, aber doch Menschen mit verschiedenen Hautfarben, so gibt es auch keine *Sorten* des Verlangens, aber doch Menschen mit verschiedenen (und sich immer wieder ändernden) Wünschen. Für den lebendigen Strom des Verlangens sind »Homosexualität« und »Heterosexualität« rein imaginäre Kategorien. Sie würden den Fluss zum Stehen bringen, wenn sie könnten. Aber, so schreibt Hocquenghem: »Wo das Verlangen handelt, hat das Imaginäre keinen Platz mehr.«²⁹

Im Bild vom Strom liegen keine Imperative, sondern die Einladung, Vertrauen zu entwickeln, keine Angst zu haben vor den verschiedenen Regungen unseres Verlangens, vor dem Verlust der Identität. Wer schwimmen lernt, braucht sich vor dem fließenden Wasser nicht mehr zu fürchten. »Das Sichtreibenlassen, in dem alle Begegnungen möglich werden, dies ist der Moment, in dem das Verlangen produziert ist, ohne dabei Schuld zu erzeugen.«³⁰

Aus dieser Sicht des Verlangens können nun auch theologische Einsichten fließen.

IV. Im Fluss der Schöpfung Gottes

Das sexuelle Verlangen nicht als eine bestimmte Veranlagung zu begreifen und auch nicht als psychisches Defizit, als Mangel, wie dies Freud und Lacan tun, sondern mit Hocquenghem als Strom von Wünschen, als Produktion und als »autonome und polymorphe Kraft«³¹ – das hat wichtige Konsequenzen für die *queer*-theologische Reflexion wie für die theologische Anthropologie.

Hocquenghems Verständnis des Verlangens, das nicht Schwäche ist, sondern Kraft, nicht Defizit-Ausgleichshandeln, sondern Produktion, also Erzeugung von Nähe, Wärme, also Geschenk, befindet sich in erstaunlicher Nähe zur biblischen Anthropologie. Wer nur veranlagungsbedingtes Agieren oder instrumentelle Nutz- und Tauschbeziehungen kennt, wird nie verstehen können, was Jesus zu seinen Jüngern und Jüngerinnen beim letzten Abendmahl sagte: »Mich hat herzlich verlangt, dieses Pessachmahl mit euch zu essen, ehe ich leide.« (Lk 22,15) Der christliche Glaube kennt ein Verständnis des Verlangens nach Nähe, das nicht aus dem Defizit geboren ist, sondern *in sich*

²⁹ Ebd., 126.

³⁰ Ebd., 127.

³¹ Ebd., 48.

seinen Sinn hat und bis zum Sich-selbst-Verschenken gehen kann: »Dies ist mein Leib ..., dies ist mein Blut ...« Und selbstverständlich muss diese Rede vom Verlangen vor dem Hintergrund des biblischen Menschenbildes gehört werden, d. h. ohne die künstliche Unterscheidung zwischen Eros und Agape, ohne die Trennung von Leib und Seele.

Davon ausgehend lässt sich auch eine neue Sicht des gleichgeschlechtlichen Verlangens gewinnen: Man kann es als eine Kraft und als ein Sich-Schenken sehen lernen, als authentische Realisierung des biblischen Liebesgebots, das nicht zwischen Agape und Eros unterscheidet. Und darin könnte in der Tat eine Befreiung aus der schuldvollen ödipalen »Homosexualität« und der rassistischen Idee der Veranlagung liegen. Denn auch die anlagebedingte und die ödipale »Homosexualität« setzen die platonistischen Leib-Seele-Dichotomien fort: Nach dem Verständnis beider wird das Verlangen als ein Müssen erlebt, als ein Hervorbrechen der Naturanlage oder als Ausagieren der nicht überwundenen Mutterfixierung, das im Gegensatz zum Ich steht. Zwar kann es durch die »Annahme« der Disposition in gewissen Grenzen zu einer Harmonisierung zwischen dem Ich und dem Verlangen kommen, aber Letzteres bleibt dennoch ein *Müssen*, wird nie ein freies *Wollen*. Wenn man aber anlagebedingt *muss*, anstatt wunschbedingt zu *wollen*, erlebt man sich zuinnerst als ein Opfer seiner Disposition, für die man doch nichts kann, und bleibt stecken in einem Nichtwollen dessen, was man ja eigentlich will. Aus dieser inneren Widersprüchlichkeit kann ein Opfermythos, ein Leiden an Gott und Kirche u. a. m. entstehen, aber keine befreiende Theologie.

Gegenüber all diesen Dichotomien von Leib und Seele, Ich und Verlangen, Agape und Eros muss die Theologie unbeirrt am zentralen Satz des ersten biblischen Schöpfungsgesangs festhalten: »Es war sehr gut.« (Gen 1,31) Die Schöpfung ist gut, es gibt in ihr keine Spaltung zwischen der reinen Seele und dem schmutzigen Körper, zwischen der edlen Agape und dem gefährlichen Eros – alles ist eins und alles ist gut. Es gibt in ihr auch kein unwilliges Müssen, sondern vielmehr ein Beschenktsein mit Körper und Geist, mit Lust und Liebe. Statt einer Naturanlage gehorchen zu müssen, darf es in der Schöpfung Gottes das zweckfreie Spiel geben (das übrigens auch keine Verzweckung durch die Pflicht zur Fortpflanzung kennt)³², den Genuss der Schöpfungsherrlichkeit, die Freude an sich selbst und an anderen.

Und natürlich gibt es in dieser Schöpfung Gottes auch keine Spaltung zwischen Homos und Heteros. Im Strom des Verlangens gibt es da – das lässt sich jetzt mit Hocquenghem besser sehen und sagen – »keinerlei Unterschied«. Gott hat nicht Homo- und Heterosexualität geschaffen (und ebensowenig den Ödipus-Komplex), Gott schuf vielmehr das polymorphe Verlangen. Und es war sehr gut.

³² Vgl. hierzu etwa die originelle Auseinandersetzung mit Thomas von Aquin (insbesondere S.th. 2-2.152.2 corp) bei Jordan: *Sodomy*, 157 f.

Das ist wichtig, weil wir erst mit dieser Überlegung ein *queer*-theologisches Verhältnis zur Schöpfungstheologie gewinnen können. Frühe schwul-theologische Gehversuche behaupteten bekanntlich, »Homosexualität« sei »natürlich« und »schöpfungsgemäß«, womit sie nicht nur Gott die rassistische Erfindung der »Homosexualität« in die Schuhe schoben, sondern auch die anti-homosexuelle Ideologie der Kirchen widerspiegelten – nur mit veränderten Vorzeichen. Die Ideologie der »Schöpfungsordnung«, die genau »wusste«, was »schöpfungsgemäß« ist und was nicht, hinterfragten sie nicht, sondern beanspruchten für sich selbst einen Platz in dieser Ordnung und erlagen der unkritischen Versuchung, geschichtlich entstandene Konstruktionen »zur zeitlosen Natur hochzustilisieren«, wie Stefan Etgeton bereits 1987 anmerkte.³³

Inspiziert von Hocquenghem können wir aber nun das Denken in Kategorien der »Schöpfungsordnung« und andere Rechtfertigungsstrategien hinter uns lassen. Es geht nicht mehr darum, »Homosexualität« und andere Kulturprodukte theologisch zu rechtfertigen. Es geht darum, ihre Bedeutung zu relativieren, um ihre Macht über uns abzubauen. Und dabei kann es helfen, von der Schöpfung Gottes her zu denken.

Entscheidend ist es beim schöpfungstheologischen Nachdenken, nicht aus den Augen zu verlieren, dass zwischen der Welt, wie sie Gott geschaffen hat, und dem, was wir daraus gemacht haben, ein bedeutender Unterschied besteht. Das eine darf mit dem anderen nicht vermengt werden. Vor allem dürfen keine Einrichtungen unserer Kultur, die nie ganz herrschaftsfrei sind, als »Gottes Schöpfung« oder auch nur als »schöpfungsgemäß« identifiziert werden. Sonst bleibt die Schöpfungstheologie reine Ideologie. Eine der wesentlichen Funktionen der Schöpfungstheologie ist es dagegen, den Kontrast zwischen der Schöpfung und unserer real existierenden Welt so klar wie möglich herauszuarbeiten, damit deutlich werden kann, wie sehr wir weiterhin der Befreiung bedürfen.

Interessant finde ich, dass auch Hocquenghem in diesem Sinne strukturell schöpfungstheologisch argumentiert. Man kann es an einem Satz ablesen, den ich weiter oben schon zitiert habe: »Das Verlangen ist zu Beginn ein universell verbreitetes Ganzes, eine Einheit aus verschiedenen nicht-exklusiven Tendenzen, aus Erotismen, [...] kombiniert nach dem Muster ›und – und‹, nicht nach dem Muster ›entweder – oder‹.«³⁴ Der springende Punkt ist hier, dass Hocquenghem das Verlangen nicht *empirisch* charakterisiert, sondern davon spricht, wie es »zu Beginn« (hebr. *bereschit*, Gen 1,1) gewesen sei. Und »zu Beginn« gab es eben keine solchen abstrakten Herrschaftskategorien wie »Heterosexualität« und »Homosexualität«. Es gab nur die *eine*

³³ Stefan Etgeton: Gegen die Behauptung, Homosexualität sei natürlich und schöpfungsgemäß, in: Siegestsäule 11/1987, nachgedruckt in WeStH 3 (1996/2), 56–59.

³⁴ Hocquenghem: Verlangen, 106.

Schöpfung Gottes, den breiten, nicht differenzierten Strom des Verlangens, nicht aber die unterschiedliche Ausstattung der Menschen mit unterschiedlichen Fähigkeiten und Möglichkeiten.

In diesem Strom ist nach Hocquenghem »alles [...] eine bestimmte Art der Bewegung, des Verlangens«³⁵, eine Bewegung des Verlangens nach Nähe. Dieses sich immer in Bewegung befindende Verlangen wird aber dann – das könnte man den »Sündenfall« nennen – »zerteilt und aufgespalten [...], isoliert unter einer bestimmten Anzahl von Kategorien intellektueller Aktivität wie des Wissens oder der Politik [...] jedes Mal, wenn wir in eine Bewegung der Abstraktion eintreten, ziehen wir uns aus der Bewegung des Verlangens zurück, werden wir unbeweglich in toten Gestalten, in verfestigtem Wissen.«³⁶

Die Rede von der Schöpfung ist theologisch immer eine Einladung zur Umkehr in das Leben, wie Gott es uns schenken wollte. Im Anschluss an Hocquenghem wäre das die Umkehr aus den abstrakt-begrifflichen Einteilungen des Verlangens; im Anschluss an den Dichter Ernesto Cardenal wäre es die Rückkehr in den Tanz des Universums:

Dort oben rufen die Sterne
 Und laden uns ein zum Erwachen, zur Evolution
 zum Aufbruch in den Kosmos.
 Sie wurden gezeugt von Druck und Wärme.
 Wie fröhlich erleuchtete Straßen
 oder Städte, die man nachts aus dem Flugzeug erblickt.
 Die Liebe, die die Sterne entzündete ...
 Das Universum besteht aus Vereinigung.
 Das Universum ist Verdichtung.
 Verdichtung ist Vereinigung und Wärme (Liebe)
 Das Universum ist Liebe.
 Ein Elektron will nie allein sein.
 Verdichtung und Vereinigung, das sind die Sterne.
 Das Gesetz von der Schwerkraft
 che move il sole e l'altre stelle
 ist die Anziehungskraft zwischen den Körpern, und die Anziehung
 wird stärker je näher die Körper sich kommen.
 Die Anziehungskraft der chaotischen Materie.
 Jedes einzelne Molekül
 zieht alle anderen Moleküle des Universums an.
 Die geradeste Linie ist die Kurve.
 Nur die Liebe ist revolutionär.
 Der Hass ist immer reaktionär.

³⁵ Hocquenghem: *La Dérive*, 77.

³⁶ Ebd., 77 f.

Wärme ist eine Bewegung (Agitation) der Moleküle
 wie die Liebe Bewegung ist (und die Liebe Wärme)
 Ein Elektron will immer zu einer vollständigen Gruppe oder Untergruppe gehören.

Alle Materie ist Anziehung.

Die Elektronen des Atoms drehen sich in elliptischen Bahnen
 wie in elliptischen Bahnen die Planeten sich drehen
 (und auch die Liebe bewegt sich in elliptischen Bahnen)

Jedes einzelne Molekül der Erde
 zieht den Mond, die Sonne und die Sterne an. [...]

Und es vereinen sich die liebenden Atome
 bis so viele Atome beisammen sind
 dass sie anfangen zu leuchten und ein Stern sind.

(Und was geschieht im Liebesakt? Wie entsteht neues Leben?)

Und von ihnen kam der Tanz. [...]
 Der Tanz gelernt von den Sternen. [...]³⁷

Das ganze Universum beruht auf dem Verlangen, der Anziehung zwischen Körper und Körper. Das gilt für jedes einzelne Molekül ebenso wie für uns selbst. Der Tanz der Sterne und die Bewegung des Verlangens – das ist ein und dasselbe. Die Einladung Gottes besteht darin, uns den Anziehungskräften nicht zu widersetzen, sondern ihnen zu vertrauen, uns mitzubewegen, am Lob der Schöpfung teilzunehmen, *indem* wir uns freuen am Vergnügen des Geschöpfseins, das sein Ziel in sich selbst hat.

Im Tanz der Sterne ist jedes Verlangen nach einem anderen Körper Ausdruck des *einen* Grundprinzips des Universums. *Queer*-theologisch gesprochen gilt es deshalb, sehen zu lernen, dass es jeden Menschen nach anderen Menschen, anderen Männern und Frauen, anderen Körperteilen, Gerüchen, Berührungen verlangt. Und das geht nicht nach den alten Homo- und Hetero-Einteilungen; vielmehr entfaltet sich das Verlangen *queer* zu diesen Kategorien.³⁸

Weiterhin halten die meisten Menschen (zumindest in den westlichen Kulturen) Homosexualität für eine Naturtatsache, und dies macht vielen sich als »heterosexuell« definierenden Menschen immer wieder Angst, sooft sie gleichgeschlechtliche Gefühle bei sich feststellen (weswegen sich manche von ihnen lautstark und mitunter auch gewalttätig von den »Homosexuellen« meinen distanzieren zu müssen). Hier hat die Theologie im Verein mit der Sexualwissenschaft die wichtige Aufgabe, deutlich zu machen, dass *alle*

³⁷ Auszug aus Ernesto Cardenal: Verdichtungen und Vision von San José de Costa Rica, in: ders., Meditation und Widerstand. Dokumentarische Texte und neue Gedichte, Gütersloh 1977, 42 f.

³⁸ Eine ausgezeichnete kurze Einführung in die Queer-Theologie gibt jetzt Marcela María Althaus-Reid: Queer-Theorie und Befreiungstheologie. Der Durchbruch des sexuellen Subjekts in der Theologie, in: Concilium 44 (2008/1), 83–97.

Menschen immer wieder gleichgeschlechtliche Wünsche haben, dass es deshalb aber keinen Grund gibt, sich zu fürchten, »homosexuell« zu sein – weil es die »Homosexuellen« als besondere Spezies eben nicht gibt.

Die Theologie hat darüber hinaus von der Schönheit des Willens Gottes zu sprechen, der die Menschen mit einem tiefen Verlangen nach anderen ausgestattet hat und ihnen als wichtigstes Gebot mit auf den Weg gab, diesem Verlangen zu folgen. Pointierter gesagt: Statt sich an den Kirchen abzuarbeiten und weiter um ein kirchliches Ja zum verkrüppelten Verlangen in Form der »Homosexualität« zu buhlen, versucht die *Queer*-Theologie, den Menschen die Angst vor ihrem Verlangen zu nehmen und ihnen zu helfen, in das Lob der Schöpfung Gottes einzustimmen (und sie vom kirchlichen Ja unabhängig zu machen). Darin liegt in meinen Augen ihr bedeutendster und ganz und gar praktischer Beitrag zur Bekämpfung schwulen- und lesbeneidlicher Ressentiments.

Letzte Frage: Wird nicht der schwulen und lesbischen Solidarität der Boden entzogen, wenn die Unterschiede im menschlichen Verlangen geleugnet werden? Ich denke, das Gegenteil dürfte der Fall sein: Die Basis für Solidarität könnte entschieden erweitert werden, wenn es gelingt, klar zu machen, welchen Schaden und welches Unglück die Kategorien der Homo- und der Heterosexualität im Gefühls- und Liebesleben *aller* Menschen anrichten. Mir gefällt, wie der Historiker John D'Emilio das ausgedrückt hat: »Unsere Bewegung mag begonnen haben als der Kampf einer ›Minderheit‹, aber das, was wir jetzt versuchen sollten zu ›befreien‹, ist ein Aspekt des persönlichen Lebens *aller* Menschen – den sexuellen Ausdruck.«³⁹

Norbert Reck, katholischer Theologe und Publizist, ist Redakteur der deutschsprachigen Ausgabe der Zeitschrift CONCILIUM. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt über »Gay Spirit in Our Hearts« in Heft 4/2004.

Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: norbert.reck@mnet-mail.de.

³⁹ John D'Emilio: *Capitalism and Gay Identity*, in: ders.: *Making Trouble: Essays on Gay History, Politics, and the University*, New York/London 1992, 1–16, hier 12 (Hervorhebung von mir, N.R.).

Michael Brinkschröder

Exodus und messianischer Prozess

Auf der Suche nach dem Politischen in der schwulen Theologie

ZWEI DER STÄRKSTEN WURZELN der schwulen Theologie liegen in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie und in der Neuen Politischen Theologie. Diese »kritischen Theologien« (Gregory Baum) stellen Deutungsmuster und theologische Methoden bereit, die in der schwulen Theologie aufgegriffen, aber auch transformiert wurden. Dazu gehören – im Unterschied zu klassischen Theologien, die am Gespräch mit der Philosophie ausgerichtet sind – von vornherein nicht nur soziologische, sondern auch politische Deutungsmuster. Aber welche Konzepte des politischen Handelns wurden in der schwulen Theologie rezipiert und entwickelt? Was muss geändert werden und auf welchem Weg soll das geschehen?

Diese Fragen werde ich anhand von Texten der drei Theologen Guy Ménard, Richard Cleaver und Norbert Reck untersuchen, deren Ansätze ich zunächst vorstelle. Ihnen ist gemeinsam, dass sie ihre Beiträge zur schwulen Theologie nicht nur in Auseinandersetzung mit feministischer (Befreiungs-)theologie, sondern in großem Maße auch mit lateinamerikanischer Befreiungstheologie und/oder Politischer Theologie entwickeln. Damit unterscheiden sie sich von anderen Ansätzen, die schwule Befreiungstheologie in erster Linie in Anlehnung an westliche feministische (Befreiungs-)theologien bzw. die Queer Theorie ausgearbeitet haben. Eine weitere Gemeinsamkeit der Autoren liegt darin, dass sie ihre Theologie aus der katholischen Tradition heraus entwickeln, wengleich allen drei wichtig ist, den Horizont der Kirche und der Kirchenmitglieder zu überschreiten.¹

1. *Guy Ménard*

1980 eröffnete der Frankokanadier Guy Ménard den Diskurs der schwulen Befreiungstheologie im engeren Sinn, indem er sich auf den Weg »von So-

¹ Richard Cleaver ist heute Priester der orthodox katholischen Kirche.

dom zum Exodus« machte.² Als Vorbilder für sein Denken nennt er Gregory Baum, einen bekannten Vertreter der Politischen Theologie in Kanada³, der die Arbeit betreut hat, und die feministische Befreiungstheologin Letty Russell. Der Aufbau seines Buches orientiert sich jedoch an der hermeneutischen Methode des uruguayischen Befreiungstheologen Juan Luis Segundo. Auf eine Hermeneutik des Verdachts, die aus den widersprechenden Erfahrungen in der Praxis erwächst, folgt nach Segundo im zweiten Schritt eine kritische *Relecture* der christlichen Quellen.

Den ersten Schritt, die Hermeneutik des Verdachts, setzt Ménard so um, dass er die Quellen der christlichen Lehre über die Homosexualität in Schrift, Tradition und Moraltheologie einer Kritik unterzieht. Als Fazit seiner Untersuchung von Schrift und Tradition bis zur mittelalterlichen Inquisition hält er fest, dass »die Betrachtung der Homosexuellenfrage immer abhängig, ja gerade gefangen war in soziokulturellen Kontexten und Weltanschauungen, die das Gewicht der Zweideutigkeit erschwert haben, und sie vom Beginn des Spiels an auf negative Ergebnisse ausgerichtet haben (...). Niemals (...) war die Homosexualität imstande, ihre Verteidigung auf der Basis eines juristischen, politischen oder irgendwie hermeneutischen Prozesses zu präsentieren, bei dem die Würfel nicht schon auf diese oder jene Art gefallen waren.«⁴

Besonders bedeutsam bei der Analyse der zeitgenössischen (moral-)theologischen Positionen in der katholischen Welt ist Ménards Kritik an John McNeill, weil sie den Paradigmenwechsel von liberaler zu schwuler Befreiungstheologie markiert.⁵ Dem Jesuiten McNeill, der damals seinerseits selbst von den fortschrittlicheren katholischen Theologen ignoriert wurde, wirft Ménard »politische Naivität« vor, da er sich vom *gay liberation movement* distanziert halte und die soziopolitischen Ursachen der Homosexuellenunterdrückung viel zu wenig analysiere. Sein Engagement sei geprägt vom »pastoralen Individualismus«, und seine universale Ethik, die zwischen homo- und heterosexuellen Lebensweisen nicht unterscheide, werde den besonderen, nicht selten klandestinen Formen schwulen Lebens nicht gerecht.⁶

Die *Relecture* der christlichen Tradition aus schwuler Perspektive erfolgt nicht systematisch, sondern punktuell. Ménard hebt die neutestamentliche

² Ménard, Guy: *De Sodome à l'Exode. Jalons pour une théologie de la liberation gaie*, Montréal 1980.

³ Vgl. Rack, Monika: *Gregory Baum. Kritisch. Parteilich. Kontextuell. Ein theologischer Lebensweg*, Münster/Hamburg/London 2000.

⁴ Ménard: *Sodome*, 106 f. Ménards Urteil basiert primär auf den Studien von D. S. Bailey von 1955.

⁵ Vgl. zu dieser Typisierung Stuart, Elizabeth: *Gay and Lesbian Theologies. Repetitions with Critical Difference*, Hampshire/Burlington 2003, 15–50.

⁶ Ebd., 154–167.

Revolution hervor, durch die sich das Christentum von der verwandtschaftsbasierten, auf Ehe und Fortpflanzung verweisenden jüdischen Religion abgekoppelt habe. Zur messianischen Hoffnung Jesu gehöre es, dass Eunuchen nach ihrem Tod weiterleben würden und dass Fruchtbarkeit nicht auf biologische Fruchtbarkeit reduziert werden könne.⁷

Anschließend setzt sich Ménard mit dem Vorwurf der jüdischen Psychoanalytikerin Éliane Amado Lévy-Valensi auseinander, dass Homosexuelle das Andere zurückwiesen. Er diskutiert die Frage, ob nur die Juden oder auch Homosexuelle »die Anderen« seien und kommt zu dem Ergebnis, dass Alterität keine Identität sei, sondern ein historisch veränderliches Verhältnis. »Der Andere, den die Geschichte zurückweist und verfolgt, ist nicht allein, nicht essentiell der Jude. Der Andere ist, genau gesagt, der Andere, den oder die man zurückweist, marginalisiert oder eliminiert aufgrund seines Andersseins, seiner Differenz«.⁸ Da der christliche Glaube in dem radikalen Anderssein Gottes gründe, interpretiert Ménard die Homosexualität als einen Ort, der das Anderssein Gottes sakramental zum Ausdruck bringe. Die Annahme oder Abweisung des Schwulen sei daher als fundamentales Kriterium für eine Existenz nach dem Willen Gottes zu begreifen.⁹

Schwule Befreiungstheologie sieht Ménard nur als einen kleinen Sektor innerhalb des christlichen Auftrags zur Befreiung. Sie muss daher über ihren Tellerrand hinausschauen. Die besondere historische Konjunktion von Frauen- und Schwulenbewegung, die beide die patriarchale Ordnung der bürgerlichen Kleinfamilie kritisieren, welche von der Kirche verabsolutiert wird, deutet Ménard im Lichte von Gal 3,28 als »offenbarende Antizipation einer kommenden Welt«, in der die Ungleichheit der Geschlechter überwunden sei.¹⁰ Voraussetzung dafür sei aber, dass sich beide Bewegungen wechselseitig inspirierten, was nicht automatisch geschehe.

Die einseitige Sichtweise der weißen, okzidentalen Männer innerhalb der Kirche gründe auf der Verdrängung der kanaanäischen Götter und Göttinnen durch den biblischen Monotheismus, so dass mit der feministischen Befreiungstheologie zu fragen sei, ob der Monotheismus überhaupt ein Fortschritt war. Darauf aufbauend sei die christliche Theologie primär von der platonischen Metaphysik geprägt, die eine patriarchale Ordnung fixiert habe. Um diese zu überwinden, fordert Ménard, dass sich schwule und feministische Theologien auf die Moderne einlassen, sich auf das nietzscheanische Feld der Körperlichkeit begeben und das Verhältnis des Christentums zu Lust und Sexualität neu bestimmen sollten.¹¹

⁷ Ebd., 183–190.

⁸ Ebd., 194.

⁹ Vgl. ebd., 195 f.

¹⁰ Ebd., 201.

¹¹ Vgl. ebd., 208–215.

Ménard plädiert dafür, dass sich Schwule eine Spiritualität des Narren zu eigen machen sollten. Der (Hof-)Narr kritisiert jede Form der Präntion und macht die Leere des reinen Machtstrebens lächerlich. Sein Gegenbild ist der Priester, der nach L. Kolakowski die Ordnung verkörpert. Schwule sollten sich daher vor der Gefahr hüten, Priester (d. h. Konformisten) werden zu wollen. An der schwulen Kultur kritisiert Ménard, dass sie das Leiden zugunsten eines Kultes des Lebens, der Jugend, der Schönheit und der Lust verdränge. Seelisches Wachstum, Wachstum in der Liebe, aber auch der Kampf um gesellschaftliche Akzeptanz geschähen jedoch nur durch das Leid hindurch. Deshalb empfiehlt Ménard der schwulen Kultur, sich das Modell des Märtyrers zu eigen zu machen und den Märtyrer positiv als einen Zeugen für das Leben zu begreifen.¹²

Versöhnung, so Ménard, liege für Schwule nicht in der heterosexuellen Beziehung, sondern in Jesus Christus. Angesichts der Unterdrückung von Schwulen wäre es freilich unrealistisch zu unterstellen oder gar zu verlangen, dass diese Versöhnung mit Gott, mit der Gesellschaft, mit den Frauen oder auch mit sich selbst bereits gegeben sei. Die eigene Homosexualität zu akzeptieren sei vielmehr ein wichtiger Schritt zur Versöhnung. Völlig unveröhnt sei dagegen ein destruktiver und maskierter Umgang mit der Homosexualität, der in Homophobie umschlage.¹³ Das Coming-out deutet Ménard daher auch in Analogie zum biblischen Exodus: Heimlichkeit, Angst und Selbsthass, aber auch Diskriminierung, Repression durch die Polizei, Ausbeutung und Gewalt sind dabei das »Ägypten« der Schwulen, aus dem es auszuziehen gelte.¹⁴

»De Sodome à l'Exode« ist eine Pionierarbeit der schwulen Befreiungstheologie, und Ménards *Relecture* der biblischen Tradition hält Impulse bereit, die die Arbeit an schwuler Befreiungstheologie auch heute noch bereichern können. Dazu zählt vor allem seine Ermutigung zum konstruktiven Dialog zwischen feministischen und schwulen Befreiungstheologien, sein Aufruf zum Nonkonformismus des Narren und zum Mut des Märtyrers, aber auch sein Beitrag zur Diskussion des vertrackten Verhältnisses von Homosexualität und Alterität.¹⁵

Die Schwachpunkte seiner Arbeit stecken dagegen in den Exkursen und Anhängen. Ein Exkurs über die jüdische Psychoanalytikerin Lévy-Valensi, der unmittelbar vor Ménards schwuler *Relecture* der christlichen Tradition platziert ist, lässt das entscheidende Problem seiner Theologie zutage treten: Ménard missbraucht ihre Aussagen als jüdische Negativfolie, vor deren Hintergrund er seine christliche Theologie profiliert. So konstruiert er durch

¹² Ebd., 215–225.

¹³ Ebd., 204f.

¹⁴ Vgl. ebd. 226–229.

¹⁵ Vgl. dazu auch die psychoanalytische Sicht von Bersani, Leo: *Homos*, Cambridge (USA)/London 1995, 6–10 und 31–76.

Zitate von Lévy-Valensi z. B. einen Gegensatz zwischen dem Gesetz des Alten Bundes, das auf Ehe und Fruchtbarkeit basiere, und der messianischen Hoffnung für den Eunuchen, die Jesus Christus und das Neue Testament im Anschluss an Jes 56,3–5 bewahrt hätten. Seine Konstruktion blendet aus, dass die Verwerfung mann-männlicher Sexualität durch Paulus ein originärer Bestandteil des *christlichen* Testaments ist. Auch für den Vorwurf, dass Homosexuelle das Andere zurückwiesen, hätte Ménard nicht auf Lévy-Valensi zurückgreifen brauchen, da die normative Komplementarität der Geschlechter einen festen Bestandteil der katholischen Lehre (bzw. Ideologie) darstellt. Aus diesem Blickwinkel bleibt selbst sein Bündnis mit der feministischen Befreiungstheologie fragwürdig, da es eine Kritik des biblischen Monotheismus voraussetzt, die diesen eindimensional von der Verdrängung der kanaanäischen Gottheiten her deutet.

2. Richard Cleaver

Der US-amerikanische Theologe Richard Cleaver hat 1995 mit dem Buch »Know My Name« eine »schwule Befreiungstheologie« veröffentlicht.¹⁶ Sie beginnt mit der Feststellung, dass Theologen wie alle Menschen auf dem Erdboden stehen, zu einer bestimmten Zeit in der Geschichte und an einem bestimmten Ort in der Geographie. Eine ätherische Theologie dagegen konspirierte mit den Herrschaftsstrukturen, da sie der Auseinandersetzung mit ihnen aus dem Weg gehe.¹⁷

Um diejenigen zu erreichen, die den Hass auf die Homosexualität für »die klare Bedeutung des Wortes Gottes« halten, will Cleaver »die ebenso klare Bedeutung des Evangeliums der Liebe« formulieren. Wissenschaftliche Exegese und eine »historistische Scholastik«, die um die Bedeutung einzelner Wörter im antiken Griechisch streite, sei dazu nicht geeignet.¹⁸

Wie Ménard arbeitet auch Cleaver mit der hermeneutischen Methode von Juan Luis Segundo: Ausgehend von der Erfahrung, vor allem der Erfahrung des Leidens, entsteht ein Verdacht gegenüber der Tradition. Geschärft durch diesen Verdacht durchsucht man die Schrift danach, ob etwas übersehen wurde, um mit Hilfe dieser Botschaft die Realität der Gegenwart zu interpretieren. Auch ohne historisch-kritische Exegese kann er deshalb behaupten, Befreiungstheologie nehme die Schrift sehr ernst.¹⁹

In seinem Buch verknüpft Cleaver die *Relecture* biblischer Texte auf vielfältige Weise mit politischen und kirchenbezogenen Analysen. Ein gutes Beispiel dafür ist seine Auslegung der Geschichte des Mose im Horizont des

¹⁶ Cleaver, Richard: Know My Name. A Gay Liberation Theology, Louisville/Kentucky 1995.

¹⁷ Vgl. ebd., vii.

¹⁸ Vgl. ebd., xiv; 8.

¹⁹ Vgl. ebd., 12.

gay liberation movement. In der Geschichte des *gay liberation movement* stellt Stonewall einen Wendepunkt dar, weil Schwule sich von da an selbst artikulierten und organisierten statt sich davon abhängig zu machen, welche Meinung Experten über sie vertraten. Viele von ihnen hörten auf, sich an die gesellschaftlichen Erwartungen zu assimilieren und wurden als Schwule sichtbar. Vor diesem Hintergrund fällt Cleaver in der Mose-Geschichte auf, dass Mose ein Hebräer war, der ägyptisch sprach und sich als Ägypter kleidete. Er versteckte seine wahre Identität, um seinen Zugang zur Macht am Hof des Pharaos nicht zu verlieren. Cleaver sieht hier eine Parallele zwischen der Heuchelei des Mose und Schwulen, die Priester werden wollen, und deshalb dem Rat gehorchen, ihre sexuelle Orientierung zu verstecken. Als Moses dann Gott im brennenden Dornbusch erscheint, offenbart sich dieser als »Ich bin, der ich bin«. Für einen wie Mose, der sein Leben auf dem entgegengesetzten Prinzip aufgebaut hat, war das eine überwältigende Offenbarung. Als der Hebräer, der er ist, entwirft Mose sein Leben neu. Er geht nach Ägypten zurück, konfrontiert den Pharaos mit seinen Forderungen und wird zur Plage für das ägyptische System. Das Risiko von Verfolgung und verschärfter Unterdrückung nimmt er auf sich und sein Handeln zeigt Wirkung: Dadurch, dass er sich als Hebräer bekennt, entsteht eine neue Gemeinschaft unter den Hebräern. Gott erschafft ein neues Volk und dieses Volk schafft es, das Unterdrückungssystem zu verlassen.²⁰

Die Entstehung eines neuen Volkes ist Cleavers zentrales Thema. Er entdeckt diesen Vorgang nicht nur bei den Hebräern vor dem Exodus, sondern auch am Anfang der Kirche: Jesus scharft Freundinnen und Freunde um sich und versucht eine neue Gemeinschaft zu schaffen. Doch bei seinem Tod verlassen ihn alle und die Gemeinschaft fällt auseinander. Erst der Glaube an die Auferstehung Jesu bringt das Fehlende dazu, das Imaginäre, das die Ekklesia seither zusammenhält.²¹

Ausführlich diskutiert Cleaver die Frage, wie man die Entstehung der *gay community* beschreiben soll. Das essentialistische Modell betrachtet die *gay community* im Lichte von Geschlecht und »Rasse«. Es geht davon aus, dass Schwulsein etwas Angeborenes ist und leitet daraus einen rechtlichen Anspruch auf Schutz ab. Demgegenüber favorisiert Cleaver das politisch-konstruktivistische Modell der Entstehung kollektiver Identität, das E. P. Thompson bei der Genese der englischen Arbeiterklasse entdeckt hat.²² Es handelt sich um einen Prozess, bei dem das Selbstbewusstsein, zu einer neu-

²⁰ Vgl. ebd., 31–39.

²¹ Vgl. ebd., 84.

²² Vgl. Thompson, Edward P.: Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse, 2 Bde., Frankfurt/M. 1987 [1963]. Thompson erläutert sein Verständnis von Klasse folgendermaßen: »Unter *Klasse* verstehe ich ein historisches Phänomen, das eine Reihe von Ereignissen vereint, die in der Erfahrung und im Bewußtsein ungleichartig und scheinbar zusammenhanglos existieren. Ich möchte betonen, daß es sich um ein *historisches* Phänomen handelt. Ich betrachte *Klasse* nicht als eine ›Struktur:

en sozialen Gemeinschaft zu gehören, aus einer langen Kette von mutigen und solidarischen Handlungen erwächst sowie aus der politischen Fähigkeit, eigenständige Organisationen und Institutionen zu schaffen.²³

Die Kirche ignoriert die Tatsache eines solchen historischen Prozesses, durch den eine neue soziale Gemeinschaft entsteht, wenn es um Schwule und Lesben geht. Ihr Referenzrahmen heißt nicht »Schwule und Lesben« oder »die Unterdrückung von Schwulen und Lesben«. »Auch wenn sie ihre Sprache etwas modernisiert hat, heißt das zugrundeliegende Konzept immer noch ›Sodomiter‹ – Individuen, die zu keinem Volk gehören, und die abgetrennten sexuellen Handlungen, die solche Individuen vollziehen.«²⁴ Personen mit schwulen oder lesbischen Identitäten, die in historischen Kämpfen errungen worden sind, kommen in der kirchlichen Debatte nur äußerst selten vor. »Schwule und Lesben sind von der Kirche als individuelle Sünder betrachtet worden, nicht als Mitglieder eines versammelten Volkes.«²⁵

Um die geistige Unbeweglichkeit der Kirche zu erklären, greift Cleaver die Kritik an der bürgerlichen Religion von Johann Baptist Metz auf.²⁶ Die bürgerliche Religion setzt die Trennung des Öffentlichen vom Privaten voraus und behandelt Religion als Privatsache. Ein Christentum ohne Kompetenzen im öffentlichen Raum kann dem Kapitalismus nicht gefährlich werden, weil es seine messianische Hoffnung aufgegeben hat. Stattdessen wird »die Familie (...) die Sphäre, der die christlichen Tugenden in ihrer privatisierten Form zugeordnet werden.«²⁷ Hier sieht die Kirche ihre besonderen moralischen Aufgaben und Kompetenzen, ohne zu bemerken, dass sie durch die Begrenzung auf die Familie das Gebot der Liebe den Ansprüchen einer heterosexistischen Kultur unterordnet. Indem sie die Radikalität der Botschaft vom Reich Gottes mit der Rigidität ihrer Sexualmoral vertauscht, deformiert die bürgerliche Religion das Christentum also gleich doppelt.

In ähnlicher Weise wird aber auch die *gay community* von den Gefahren der bürgerlichen Homosexualität bedroht, von dem Wunsch, den eigenen »Lebensstil« als Privatsache zu deklarieren, sich in einem behaglichen *gay village* einzurichten oder sich durch Reichtum und soziales Ansehen vom Makel des Schwulseins freizukaufen. Cleaver betont dagegen, dass Homosexualität kein Lebensstil sei und man sich aus Unterdrückung nicht auskaufen

oder gar als eine ›Kategorie‹, sondern als etwas, das sich unter Menschen, in ihren Beziehungen, abspielt (und das dokumentiert werden kann).« (Bd. 1, 7)

²³ Vgl. Cleaver: Know, 88–93. Thompson verweist z. B. auf die große Bedeutung, die die Einrichtung von Solidarversicherungen unter Arbeitern und Handwerkern für die Entstehung eines neuen Bewusstseins von der Existenz einer Arbeiterklasse für die Akteure selber hatte.

²⁴ Ebd., 26.

²⁵ Ebd., 37.

²⁶ Vgl. Metz, Johann Baptist: *Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums*, München/Mainz 1980.

²⁷ Cleaver: Know, 78.

könne. Die Befreiung der Schwulen entscheide sich nicht in San Francisco oder New York, sondern auf dem Land, und dazu brauche es solidarisches politisches Engagement. Bei dieser Solidarität geht es auch darum, Verbindungen zu den politischen Bewegungen anderer unterdrückter und ausgebeuteter Gruppen herzustellen, ohne die politische Erfolge nicht möglich seien.²⁸

3. Norbert Reck

In Auseinandersetzung mit der Politischen Theologie von Johann Baptist Metz und Dorothee Sölle hat der Münchner Theologe Norbert Reck seine Beiträge zur schwulen Theologie entwickelt. Doch hat er im Verhältnis zu Metz schon in seinen ersten Aufsätzen eine doppelte Absetzbewegung vollzogen: Erstens radikalisiert er den Metz'schen Begriff der »Subjekttheologie« und zweitens würzt er seine Theologie mit einem ordentlichen Schuss an diesseitiger Lustfreudigkeit.

Reck teilt mit Metz den Vorbehalt gegen die »Subjektverbergung« in der Theologie; er hält es für gefährlich, wenn Theologen scheinbar objektive Wahrheiten verkünden, ohne offenzulegen, als wer und mit welchem Interesse sie sprechen. Angesichts dieser Gefahr, so seine Kritik, bleibe aber der Begriff der »Subjekttheologie« noch zu allgemein und zu abstrakt. Eine simple Übertragung der Kategorie des Subjekts auf die Schwulen, die diese als ein neues Subjekt der Theologie auffasst, lehnt er daher ab. Indem er das Augenmerk auf schwule Nazis richtet bzw. auf antidemokratische Homosexuelle, die sich in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts als geheime Elite phantasierten, zeigt er auf, welche Gegensätze in der Vorstellung eines schwulen Subjekts stecken können.²⁹ Ein schwules Kollektivsubjekt ist für ihn undenkbar, weshalb er eine Wende »(v)on der Subjekttheologie zur subjektiven Theologie« fordert.³⁰ Sein Ansatzpunkt ist die »Unhintergebarkeit von Individualität«³¹. Dies sieht er exemplarisch in der reformierten, von der dialektischen Theologie Karl Barths inspirierten Flicker-Theologie von Rinse Reeling Brouwer verwirklicht.³²

Der zweite Impuls von Reck liegt in der positiven Bewertung von Körperlichkeit, Lust und Glück. Beim Nachdenken über die Frage, ob der Zweck

²⁸ Ebd., 113.

²⁹ Reck, Norbert: Gay ist O.K.? oder: Was fangen wir an mit schwulen Nazis? Ein Beitrag zur Frage nach dem kollektiven Subjekt in der Schwulen Theologie, in: WeSTh 1 (4/1994), 28–30.

³⁰ Reck, Norbert: Von der Subjekttheologie zur subjektiven Theologie, in: WeSTh 3 (1/1996), 20–30.

³¹ Ebd., 28.

³² Vgl. ebd., 20–27. Reck hebt hervor, dass in der schwulen Theologie nur die Schwulen selbst sprechen können. Solidarische Heterosexuelle bleiben dabei auf das Zeugnis von Schwulen angewiesen (vgl. ebd., 28).

von Religion einzig der sei, mit der Tatsache des Todes fertig zu werden, distanziert er sich von einem Auferstehungsglauben, dessen Funktion die Verleugnung des Todes oder die Vertröstung auf das Jenseits wäre. Sinnvoll bleibt für ihn dagegen die körperliche Liebe. »(W)enn wir uns umarmen und in die Augen sehen, wenn wir uns lieben, weiß ich eins: das hat Sinn. Diesen Sinn zu verteidigen wäre wohl die edelste Aufgabe schwuler Theologie.«³³ In diesem Sinn hat Reck auch in seinem Beitrag zum zehnjährigen Bestehen der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE noch einmal angemahnt, dass die Besonderheiten »schwule(r) Körper« unter den deutschsprachigen schwulen Theologen noch nicht hinreichend erfasst worden seien. Ihre Theologie wirke vielmehr »körperlos« und kümmere »sich lieber um geistige und geistliche Belange«.³⁴

Mit dieser Feststellung zielt Reck gleichfalls auf die andere Seite der leiblichen und seelischen Erfahrung: den Schmerz – den Schmerz der vom Schlangheitswahn und Hungerkuren Gebeutelten, den Schmerz der mit HIV-Präparaten Behandelten und den Schmerz der von der Kirche Ausgeschlossenen. Es gebe zwar gute Gründe, so Reck, diesen Schmerzen auszuweichen, sie zu ignorieren oder zu überdecken. »Das Fatale an dieser Schmerzvermeidung ist aber, dass man etwas Wichtiges von sich selbst, nämlich seinen Schmerz, nicht kennen lernt und dass man sich selbst damit in der Folge immer fremder wird. (...) Authentische Theologie entsteht aus der Erfahrung des Schmerzes.«³⁵ Damit spitzt er das Motiv der *memoria passionis* zu, das bereits bei Metz und Sölle im Zentrum ihrer Theologien steht, um es als kritisches Korrektiv in die schwule Theologie einzubringen.³⁶

Die existentiellen Erfahrungen von Lust und Schmerz interpretiert Reck politisch-theologisch, indem er sie mit den beiden antagonistischen Kategorien der »bürgerlichen Religion« und des »messianischen Prozesses« verknüpft.³⁷ Auf diese Weise erhalten sie sowohl eine geschichtliche Tiefendi-

³³ Reck, Norbert: Unsere Füße, sie laufen zum Tod. Auch eine Betrachtung über schwule Identität, in: WeSTh 2 (3/1995), 75. Vgl. auch seine theologische Hochschätzung des Glücks als Ziel des Lebens in: Reck, Norbert: Abenteuer Gott. Den christlichen Glauben neu denken, Darmstadt 2003, 13 ff., mit der er sich Sölle anschließt und den theologischen Verdacht gegen das Glück bei Metz zurückweist. Vgl. Sölle, Dorothee: Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik, Stuttgart/Berlin 1968, 48–71.

³⁴ Reck, Norbert: Unsichtbarkeit, Blindheit und Schmerz. Überlegungen zur Kontextualisierung schwuler Theologie, in: WeSTh 10 (2/2003), 134–142, 138.

³⁵ Ebd., 141. Vgl. auch Reck, Norbert: Gay Spirit in Our Hearts, in: WeSTh 10 (4/2004), 308–316.

³⁶ Die Wahrnehmung des Schmerzes hat in Recks Arbeiten zur Theologie nach Auschwitz einen ungleich größeren Stellenwert als in seinen Beiträgen zur schwulen Theologie. Vgl. Reck, Norbert: Im Angesicht der Zeugen. Eine Theologie nach Auschwitz, Mainz 1998; Ders.: Abenteuer.

³⁷ Vgl. dazu Metz: Bürgerliche Religion.

mension wie auch eine gesellschaftskritische Stoßrichtung. Die bürgerliche Religion betrachtet die Welt als ein Warenhaus, in dem vom Auto bis zur Liebe und zum Körper alles käuflich sei. Glauben fordert in der bürgerlichen Religion kein existentielles Wagnis, sondern versichert quasi den Menschen gegen die letzten Risiken des Lebens. Die zentralen existentiellen Erfahrungen von Schwulen, so Recks Kritik, würden durch die bürgerliche Religion entstellt und letztlich übergangen.³⁸

Im Gegensatz dazu bewege sich der messianische Prozess auf das Reich Gottes zu. Er werde vom Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit angetrieben und orientiere sich an den Armen und Außenseitern. Was der messianische Prozess als Maßstab für das theologische Denken bedeutet, erläutert Reck anhand von Überlegungen zur kirchengeschichtlichen Erforschung der Sodomitergeschichte. Diese sollte nicht als Faktengeschichte einer verfolgten Minderheit konzipiert werden, sondern als Analyse der Unterdrückungsmechanismen auf Seiten der heterosexuellen Mehrheit und zugleich das »Reservoir der kollektiven Träume« der »Sodomiter« erschließen.³⁹ Um die Unterdrückungsimpulse zu erforschen, zeigt er drei Fahrten auf: Schwule als Symbole für das von der Mehrheit in sich selbst unterdrückte homosexuelle Verlangen (Hocquenghem), als Symbole für die Freiheit von Normen und Zwängen (Reeling Brouwer/Hirs) sowie als exemplarische Personen, die die Geschlechterordnung transzendieren (von Kellenbach).⁴⁰

Aus dem Reservoir der ungestillten Sehnsüchte von Schwulen speist sich der »gay spirit«. Der *gay spirit* ist für Reck keine esoterisch-harmonisierende Gefühlsduselei, da Konflikt und Kampf für ihn von herausragender Bedeutung sind – sei es im Kampf mit Gott⁴¹, sei es in der Ermutigung zum Kampf um die Freiheit von Schwulen.⁴² »Die Vermutung ist manchmal groß, unsere Situation harmonischer zu sehen, sich in einer Kirche, einer Gemeinde schon heute zu beheimaten. (...) 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.«⁴³

³⁸ Eine zweite sozialkritische Kategorie neben der bürgerlichen Religion ist bei Reck (Unsichtbarkeit, 139) inzwischen der Begriff der »Dominanzkultur«. Damit reagiert er auf die bereits angesprochenen Debatten über die widersprüchliche Vielschichtigkeit der Verteilung von Unterdrückung und Privilegien.

³⁹ Reck, Norbert: Die Sodomiter und das Reich Gottes, in: WeStH 6 (4/1999), 228–239, 235

⁴⁰ Ebd., 235–239.

⁴¹ Reck, Norbert: Ein sexueller Anschlag Gottes? Eine Reflexion über Jakobs Kampf am Jabbok Gen 32,23–32, in: WeStH 5 (1+2/1998), 4–11.

⁴² Reck: Spirit, 314–316.

⁴³ Ebd., 316. Konsequenterweise weist er daher die Idee zurück, dass mystische Erfahrungen nur etwas für eine kleine Elite sei. Vielmehr spricht er sich im Anschluss

Das Politische in der schwulen Theologie

Auf den ersten Blick gibt es große Gemeinsamkeiten in den Argumentationsmustern von Ménard, Cleaver und Reck. Alle drei betonen, dass ihr Ausgangspunkt der Schmerz bzw. das Leid sei. Ménard und Cleaver beziehen sich übereinstimmend auf den Exodus als biblisches Paradigma für ihre Theologie, während sie der Sodom-Erzählung jegliche theologische Relevanz bestreiten. Sie stimmen auch methodisch überein, da beide die hermeneutische Methode von Juan Luis Segundo rezipiert haben. Die Kritik der bürgerlichen Religion ist dagegen ein Referenzpunkt, den Cleaver und Reck miteinander teilen; Ménard assistiert ihnen, insofern er die bürgerliche Kleinfamilie als Norm zurückweist.

Fragt man jedoch danach, wie sich diese drei Theologen vorstellen, dass es zu konkreten Veränderungen in Kirche und/oder Gesellschaft kommt, zeigen sich gravierende Unterschiede. Ménard analysiert die soziopolitischen Ursachen der Unterdrückung von Schwulen und beschreibt in mehreren Exkursen und Anhängen seines Buches die Entwicklung der Schwulenbewegung und der schwul-lesbischen christlichen Gemeinden in den USA und Kanada, speziell in Québec. Trotzdem ist unübersehbar, dass das soziale Milieu und die Kultur der *gay community* in seiner theologischen Konzeption keinen adäquaten Platz gefunden haben. Methodisch beginnt seine Theologie mit der Kritik und nicht mit den geteilten Erfahrungen der Unterdrückten. Diese wirken im Sinne eines negativen Vorbehalts, der die Kritik auslöst, haben aber keinen positiven Status als Quelle der Theologie. Hier macht sich bemerkbar, dass er sich – ebenso wie Cleaver – innerhalb der lateinamerikanischen Befreiungstheologie auf die hermeneutische Methode von Segundo bezieht statt auf die Methode des »Sehen – Urteilen – Handeln«. ⁴⁴ Dies hat auch Konsequenzen im Hinblick auf das Handeln. Ménard entwickelt zwar die theologie-politische Vision eines antipatriarchalen Bündnisses mit der feministischen Theologie, der auf wechselseitiger Inspiration basiert. Ansonsten begnügt er sich aber damit, theologische Leitbilder (»Narr«, »Märtyrer«) zu entwerfen, die die politische Haltung schwuler Christen prägen sollen, ohne dass er über die praktische Umsetzung und Wirksamkeit dieser Leitbilder nachdenkt.

Auch bei Reck muss man eine Abstinenz von politischen Fragen im engeren Sinne feststellen. Er gebraucht zwar mobilisierende Pathosformeln wie an Sölle dafür aus, die Mystik zu »demokratisieren« und Gott gerade im Alleralltäglichsten zu entdecken (Ebd.; Ders.: Abenteuer, 68–82).

⁴⁴ Wenn andere Vertreter der *gay liberation theology* aus den USA wie z. B. Michael J. Clark oder Gary Comstock sich auf Befreiungstheologie beziehen, handelt es sich fast ausschließlich um feministische Befreiungstheologinnen aus dem Westen. Demgegenüber bilden Ménard und Cleaver eine Art Gegengewicht. Gleichwohl ist der Ausfall des befreiungstheologischen Dreischritts in der nordamerikanischen *gay theology* ein bemerkenswertes Phänomen mit gravierenden Konsequenzen.

z. B. »Kampf«, »gay spirit« oder »messianischer Prozess«, aber die Fragen, wie dieser Kampf geführt werden soll und wie der *gay spirit* entsteht, bleiben unbeantwortet. Er begnügt sich damit, die existentiellen Antriebe durch Schmerz und Lust herauszuarbeiten und sie theologisch mit der Orientierung mit den jesuanischen Maßstäben der Bergpredigt zu verknüpfen. Damit benennt er zwar unverzichtbare Perspektiven und Kriterien für das politische Handeln von ChristInnen, bleibt aber in der theologischen Theorie stecken.

Unklar bleibt bei ihm ebenfalls, ob der apostrophierte messianische Prozess nicht auch ohne politische Aktivität, gleichsam selbsttätig voranschreitet. In diesem Fall würde sich der scheinbar radikale Messianismus geradezu als Verhinderung politischer Aktivität herausstellen – eine Zweideutigkeit, die er mit der politischen Theologie von Metz teilt.

Es liegt nahe, eine weitere Ursache für Recks Abstinenz von praktisch-politischen Fragen in seiner starken Akzentuierung der »subjektiven Theologie« zu vermuten. Da Reck sich wegen der inneren Gegensätze, die man dabei ausblenden müsste, nicht auf eine kollektive oder soziale schwule Identität beziehen will, werden für ihn Überlegungen darüber irrelevant, inwieweit schwule Identität durch politisches Handeln überhaupt erst errungen worden ist. Das radikal Subjektive markiert für ihn den entscheidenden Ort des Politischen.

Richard Cleaver hat an diesem Punkt gezeigt, dass es keineswegs zwingend ist, den Begriff der »schwulen Identität« nach dem essentialistischen Modell oder als einen automatisch wirksamen Zwang zur Homogenisierung aller Schwulen aufzufassen. Vielmehr handelt es sich für ihn um einen symbolischen Ort, der als solcher etabliert werden konnte, dessen Bedeutung aber unvermindert politisch umkämpft ist. Cleaver ist deshalb der Einzige unter den Dreien, der der politischen Selbstorganisation ein eigenes Gewicht einräumt und sie auch theologisch von innen her zum Leuchten bringt. Doch handelt er sich mit seinem Drängen auf den Erhalt einer politisch-solidarischen *community*, die den Verlockungen des bürgerlichen Lebens und der bürgerlichen Religion entsagt, das Problem ein, dass er den sozialen Prozess der Individualisierung mit moralisch-politischen Mitteln abwerten muss. Deshalb kann er der gesellschaftlichen Pluralisierung nicht gerecht werden, die es mit sich bringt, dass Menschen mehrere soziale Identitäten ausbilden und Mitglieder in verschiedenen *communities* sind.

Georg Trettin

Worauf dürfen wir hoffen?

ZWEI DUTZEND MENSCHEN sitzen im Kreis. Der hohe Kirchenraum ist dunkel, nur an dieser Stelle sorgen Lampen und Kerzen für Licht. Die Männer und Frauen sind zum Gottesdienst gekommen, sammeln ins Gebet, was sie mitbringen aus ihrem Alltag, von Menschen, die ihnen nahestehen oder auf die sie aufmerksam geworden sind. Die meisten von ihnen sind lesbisch oder schwul. Sie beten sichtlich mit großem Ernst. Dürfen sie das?

1

Nach seiner Wahl zum Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz hat der Freiburger Erzbischof Zollitsch der Zeitschrift »Spiegel« ein Interview gegeben. Aufsehen hat seine Bemerkung zum Zölibat gefunden; seine Haltung zur eingetragenen Lebenspartnerschaft dagegen weniger. »Wenn es Menschen mit dieser Veranlagung gibt, kann der Staat entsprechende Regelungen für sie treffen.«¹ Vor der Einführung dieses Instituts hat die Deutsche Bischofskonferenz (DBK) ausdrücklich alle Versuche abgelehnt, »ein Rechtsinstitut für gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften zu schaffen und dieses der Ehe anzunähern oder gar ihr gleichzustellen«.² Dabei hat auch die Bischofskonferenz dem Gesetzgeber zugestanden, »in einzelnen Rechtsbereichen für gleichgeschlechtliche, auf Lebenszeit angelegte Partnerschaften Rege-

¹ Zollitsch in einem am 18.2.2008 veröffentlichten Interview in der Zeitschrift: Der Spiegel, 8/2008, 54–56, hier: 54.

² Stellungnahme zum »Rohentwurf eines Gesetzes über die Eingetragene Lebenspartnerschaft – Lebenspartnerschaftsgesetz (LPartG)«; Frühjahrsvollversammlung in Mainz, 13.–16.3.2000. Der damalige Vorsitzende Lehmann wies dies als »Ausschlachtung« des Ehe- und Familienrechts zurück (Karl Lehmann in einem Beitrag in der Hannoverschen Allgemeinen Zeitung vom 7.7.2000).

lungen«³ zu treffen. Hier aber werde Ungleiches gleichgestellt und nicht nur gegen das katholische Eheverständnis, sondern auch das des Grundgesetzes verstoßen.⁴ Davon weicht auch Zollitsch nicht ab, der hier allerdings nicht die bekämpfte Gleichstellung »mit der Ehe zwischen Mann und Frau« sieht.⁵ Sei es eine andere Gewichtung der Prioritäten, sei es eine Nuance in der Bewertung der Realität, sei es strategisches Abwarten neuer Entwicklungen oder die Annahme, diesen Kampf verloren zu haben: Von der alarmierten Empörung um die Einführung der eingetragenen Lebenspartnerschaft herum ist an dieser Stelle nichts zu spüren.

Wie dem auch sei: Das Eingehen einer eingetragenen Lebenspartnerschaft durch Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im kirchlichen Dienst wird von den Bischöfen als ein »schwerwiegender Loyalitätsverstoß« im Sinne der hier geltenden Grundordnung für Arbeitsverhältnisse angesehen, der eine Kündigung nach sich zieht oder ziehen kann.⁶ Dabei hätten die Diözesanbischöfe nach dem vorläufigen Abschluss der gesetzlichen Einführung auch darauf abheben können, dass das Eingehen einer solchen Partnerschaft heißt, Verantwortung füreinander zu übernehmen.⁷ Denn zum geschlechtlichen Verkehr – sei es homosexuell, sei es heterosexuell – braucht man keine Bindung, keine Institution, keine Verantwortung. Und zu Keuschheit berufen sind ja nicht nur homosexuelle, sondern alle Menschen, auch Eheleute.⁸ Mit einer derartigen Erinnerung hätten es die Bischöfe bewenden lassen können.⁹ Mit

³ Stellungnahme (Anm. 2).

⁴ Stellungnahme zum »Entwurf eines Gesetzes zur Beendigung der Diskriminierung gleichgeschlechtlicher Gemeinschaften: Lebenspartnerschaften (Lebenspartnerschaftsgesetz – LPartG«); Herbstvollversammlung in Fulda, 25.–28.9.2000. Die nicht im kirchlichen Sinn ausgefallene Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts hat die DBK »mit großem Bedauern« zur Kenntnis genommen und darin eine »dramatische Verschiebung im Wertebewusstsein« erkannt (Kardinal Lehmann am 17.7.2002).

⁵ Im Spiegelgespräch (s. o. Anm. 1).

⁶ Die entsprechende Erklärung des Ständigen Rates der DBK vom 24.6.2002 wurde in den Amtsblättern der Diözesen veröffentlicht. In Limburg beispielsweise am 15.7. (Nr. 92; 71).

⁷ »Die Lebenspartner sind einander zu Fürsorge und Unterstützung verpflichtet. Sie tragen füreinander Verantwortung.« Abschnitt 2 §2 Lebenspartnerschaftsgesetz vom 16.2.2001.

⁸ Der Katechismus für die katholische Kirche (KKK) definiert Keuschheit als »die glückliche Integration der Geschlechtlichkeit in die Person« welche »die Unversehrtheit der Person und die Ganzheit der Hingabe« wahre (Nr. 2337); das gilt auch für homosexuelle Menschen (Nr. 2359).

⁹ Sie hätten sich in die Tradition der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland gestellt. Im Arbeitspapier »Sinn und Gestaltung menschlicher Sexualität« der Sachkommission IV vom 16.10.1973 hatte immerhin die Vorstellung Platz gefunden, »die Energien der Homosexualität (könnten) von einer gleichgesinnten Freundschaft in den Dienst genommen und von ihr

ihrer Drohung hingegen verhindern sie die ausdrückliche und auch rechtlich zu berücksichtigende Verantwortung, aber gewiss nicht den Sex.

Kurz vor dem Streit über das Lebenspartnerschaftsgesetz sah sich die Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands (kfd) harter Kritik seitens der Bischofskonferenz ausgesetzt. In ihren im Mai 1999 beschlossenen Leitlinien forderte sie unter anderem: »Alle Lebensformen von Frauen müssen als gleichwertig anerkannt werden.«¹⁰ Einige Bischöfe stellten die Integration der bei ihnen beheimateten Diözesanverbände in den Bundesverband in Frage. Am Ende entfernte die kfd die beanstandeten Forderungen aus den Leitlinien, wenn sie auch weiter das offene Gespräch hierüber verlangte.¹¹ Zur selben Zeit übrigens erinnerte auch die Jugendkommission der DBK daran, dass »praktizierte Homosexualität« nicht als »wählbare Alternative« dargestellt werden dürfe, auch wenn man verstehe, dass sich junge Homosexuelle um eine verantwortliche Sexualität bemühten.¹² Die Kirche hält die Familie hoch und macht sie, nicht zu übersehen, zum Thema, zum Programm – aber nur, wenn sie nach kirchlichem Verständnis strukturiert ist.¹³

Ich rede nicht über deutsche Besonderheiten. Die spanischen Bischöfe erklärten die regierenden Sozialisten vor der Wahl im März d. J. als für Katholiken nicht wählbar – unter anderem wegen der Öffnung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare.¹⁴ In Italien führten Pläne zur Anerkennung von Lebenspartnerschaften zu innenpolitischem Streit und weckten lauten Widerstand der katholischen Kirche.¹⁵ Benedikt XVI. hat sich hier ebenso engagiert, wie er auch die spanische Kirche in ihrem Einsatz gegen die neuen Gesetze unterstützt hat. Seit Beginn seines Pontifikats, das von steter Warnung vor dem Relativismus der Gegenwart geprägt ist, hat er sich bei vielen

humanisiert und personalisiert werden« (4.4.5.2.). Die Veröffentlichung von »Persona Humana« (s. Anm. 17) am 29.12.1975 stellte einiges in Frage. Die DBK hat dem Arbeitspapier in der offiziellen Gesamtausgabe der Würzburger Synode eine Stellungnahme vom Frühjahr 1977 vorangestellt, in der sie von der Korrekturbedürftigkeit mancher Aussagen sprach und neben anderen Dokumenten auch PH anführte, »damit keine Irrtümer über Lehre und Praxis der Kirche entstehen« (Band II, 162).

¹⁰ »Herausforderung Gerechtigkeit«. Die zweite beanstandete Forderung lautete: Frauen soll der Zugang zu allen kirchlichen Ämtern offenstehen.

¹¹ Erklärung der außerordentlichen Delegiertenversammlung am 27.5.2000.

¹² Brief der Jugendkommission der DBK »an die Verantwortlichen in der kirchlichen Jugendarbeit zu einigen Fragen der Sexualität und der Sexualpädagogik« vom 22.9.1999; hier Nr. 5.5.

¹³ Ein Beispiel unter vielen ist die DBK-Initiative 2005–2007: »Hier beginnt die Zukunft: Ehe und Familie«.

¹⁴ Nota de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española ante las elecciones generales de 2008 vom 30.1.2008; Nr. 6.

¹⁵ Siehe dazu den Aufsatz »Martyrium oder Farce?« von Michael Brinkschröder in diesem Heft, 225–242.

Gelegenheiten in dieser Richtung geäußert¹⁶ und den Kampf fortgesetzt, den er als Präfekt der Glaubenskongregation von Ende 1981 bis April 2005 geführt hat.

Neben der Glaubenskongregation reagierte verschiedentlich auch der päpstliche Rat für die Familie, als – etwa auf europäischer Ebene – gefordert wurde, gleichgeschlechtlichen Partnerschaften einen gesetzlichen Status zu geben und die Betroffenen nicht zu diskriminieren.¹⁷ Die Kirche hat bislang nicht verhindern können, dass das Verbot der Diskriminierung wegen der sexuellen Identität Schritt für Schritt europäische Realität wird. Papst Johannes Paul II. beklagte den »starken Druck des europäischen Parlaments, homosexuelle Verbindungen anzuerkennen als eine alternative Form der Familie, der auch das Recht der Adoption zusteht«, und sah es als geboten an, »sich zu fragen, ob nicht hier – vielleicht heimtückischer und verhohlener [als im Dritten Reich und den der marxistischen Ideologie unterworfenen Ländern, G.T.] – wieder eine neue Ideologie des Bösen am Werk ist, die versucht,

¹⁶ Bei der Eröffnung der Pastoraltagung der Diözese Rom zum Thema Familie in der Lateranbasilika am 6.6.2005 geißelt er die »Pseudo-Ehe zwischen Personen des gleichen Geschlechts« als »Ausdruck einer anarchischen Freiheit, die sich zu Unrecht als wahre Befreiung des Menschen ausgibt«. Andere Gelegenheiten, seine diesbezügliche Sorge zu äußern, waren zum Beispiel die Übergabe des Beglaubigungsschreibens des neuen deutschen Botschafters beim Heiligen Stuhl, Horstmann, am 28.9.2006, der Weihnachtsempfang des Kardinalskollegiums und der römischen Kurie am 22.12.2006 und der Neujahrsempfang für das Diplomatische Korps am 8.1.2007. Von den Jesuiten erwartet er ebenfalls ihre Zustimmung zur katholischen Lehre in der Homosexuellenpastoral – wie auch, was die Ehescheidung angeht oder die Befreiungstheologie; das machte er in seinem Brief vom 10.1.2008 an Peter-Hans Kolvenbach S.J., den damaligen General der Jesuiten, die zu ihrer 35. Generalkongregation nach Rom gekommen waren und einen Nachfolger für Kolvenbach zu bestimmen hatten, deutlich.

¹⁷ Die »Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen« der Glaubenskongregation (»Erwägungen«) vom 28.3.2003 führen in ihrer Anmerkung 1 zwei Ansprachen Johannes Pauls II. an und die Nummern 2357–2359 des Katechismus für die katholische Kirche (Weltkatechismus, KKK); aus der Glaubenskongregation die Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik vom 29.12.1975 (»Persona humana, PH«), das Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen (»Homosexualitatis problema, HP«) vom 1.10.1986 und einige Erwägungen bezüglich der Antwort auf Gesetzesvorschläge über die Nicht-Diskriminierung homosexueller Personen vom 24.7.1992; vom Päpstlichen Rat für die Familie das Schreiben an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen Europas über den Beschluss des Europaparlamentes in Bezug auf homosexuelle Paare vom 25.3.1994 und das Dokument »Ehe, Familie und ›De-facto-Lebensgemeinschaften« vom 26.7.2000.

gegen den Menschen und gegen die Familie sogar die Menschenrechte auszunutzen«. ¹⁸

Auch andere Kirchen tun sich schwer mit realen homosexuell lebenden Menschen, zumal wenn sie auf Rechten bestehen für ihr homosexuelles Leben. Bei den protestantischen Kirchen in Deutschland oder in Nordeuropa hat eine manches Mal schmerzhaft Besinnung und Neubestimmung ihrer Haltung stattgefunden. Schroff reagiert auf Gleichberechtigungstreiben dagegen die Orthodoxie. So hat die russische Kirche sogar die Beziehungen zu den schwedischen Lutheranern abgebrochen, nachdem diese sich für einen gottesdienstlichen Segen für gleichgeschlechtliche Paare ausgesprochen hatte. ¹⁹ Der Moskauer Patriarch Alexii ließ vor dem Europarat in Straßburg keinen Zweifel daran, dass Aufzüge von Schwulen in Russland verhindert werden sollten – schließlich werde hier Werbung für eine Sünde gemacht und es handle sich um eine Krankheit. ²⁰ Die anglikanische Kirchenfamilie droht über dieser Frage zu zerbrechen. ²¹ Wir werden sehen, ob der Streit auf der Lambeth-Konferenz im Sommer fortgeführt wird. ²² Beim Treffen von Benedikt XVI. und dem Erzbischof von Canterbury, Rowan Williams, in Rom wurde mit Verweis auf diesen Streit festgestellt, dass sich in ethischen Fragen Hindernisse für den ökumenischen Fortschritt auftun. ²³ Auch Kardinal Kasper, der dem päpstlichen Rat für die Einheit der Christen vorsteht, weist immer wieder auf die Gefährdung der Ökumene durch eine neue Haltung der reformatorischen Kirchen in dieser Sache hin. ²⁴

2

In einem Widerspruch zu dieser offensiven Politik mag man sehen, dass eine Reihe von Lesben und Schwulen die katholische Kirche trotzdem noch nicht verlassen haben, auch unter dem Klerus und den Angehörigen von Orden ist ein nicht kleiner Teil von homosexuell empfindenden Menschen anzutreffen.

¹⁸ Johannes Paul II.: Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden, Augsburg 2005 (Original: Rom 2005); hier: 26.

¹⁹ Beschluss der Heiligen Synode vom 27.12.2005.

²⁰ Am 2.10.2007.

²¹ Vgl. den Windsor-Report von 2004, das Kommunique der Primaten am 19.2.2007 in Daressalaam, die Erwidern der Bischöfe der Episcopal Church vom 20.3.2007. Die kalifornische Diözese San Joaquin zum Beispiel beschloss am 8.12.2007, die Episcopal Church zu verlassen und das Angebot einer südamerikanischen Provinz anzunehmen, sich ihr anzuschließen.

²² Zu dieser Versammlung der anglikanischen Bischöfe und Erzbischöfe vom 16.7.–4.8.2008 wurden vom Erzbischof von Canterbury, Rowan Williams, bewusst nicht alle eingeladen, was er in seinem Adventsbrief an die Primaten und Moderatoren am 14.12.2007 erklärt hat.

²³ Gemeinsame Erklärung vom 23.11.2006.

²⁴ Etwa in dem Interview, das am 13.8.2005 in der Zeitschrift Focus erschienen ist (33/2005), 42–44.

Bedeutsamer scheint mir, dass an vielen Orten in der Kirche eine ganz andere Haltung anzutreffen ist und dass der Satz von Augustinus: »Liebe und tu, was du willst«²⁵ für alle gelten darf, egal ob sie sich heterosexuell, bisexuell, homosexuell oder transsexuell verhalten. Dieser von Sympathie getragene und mit einer Verantwortungserwartung verbundene Respekt begegnet mir bei kirchlichen Amtsträgern, Theologen und Mitarbeitern genauso wie bei »einfachen« Laien.²⁶ Dabei sind Maßregelungen nie ausgeschlossen: die von Theologen und Seelsorgern nicht und nicht die von Verbänden und Akademien, wenn sie sich dieses Themas annehmen. Hier geht es vor allem um Ideologie, öffentliche Infragestellungen oder Festlegungen, die die Kirche als Bekenntnis wertet, das vom zu Glaubenden abweicht. Die Folgen können allerdings unideologisch konkret sein: Berufsverbot, Entlassung oder Weggang. Es bleibt ein Eiertanz für die einen, für die anderen eine Entschiedenheit, die immer wieder unterlaufen wird, in der eigenen Kirche auf Widerstand stößt. Auch das mag das Interesse der Medien an der kirchlichen Haltung wachhalten. Wir könnten darüber hinweggehen, wenn nicht die öffentlich vorgetragene kirchliche Haltung die Staaten in ihrer Gesetzgebung für homosexuelle Lebensgemeinschaften oder Arbeitnehmer unter Druck zu setzen versuchte (siehe oben) und nicht viele einzelne Personen Pressionen ausgesetzt wären oder unter der herabsetzenden, feindseligen Haltung litten.

3

Die ablehnende Haltung gegenüber homosexuellem Tun wird mit unüberbietbaren Autoritäten begründet: der Heiligen Schrift als dem Wort Gottes (der beglaubigten Rede vom Wort Gottes) und der Tradition, die beide ein negatives Urteil bezeugen. Aber wie um dem Fall vorzubeugen, dass diese Quellen, kritisch studiert, am Ende neu und anders gelesen würden, wird zusätzlich die für jeden Vernünftigen erkennbare »Wahrheit« bemüht. Und sollte auch sie lautem Zweifel ausgesetzt sein, tritt das ordentliche Lehramt der Kirche hinzu, dem die Wahrheit von Gott übergeben worden ist, und sagt es ganz klar: Homosexuelles Tun kann in keinem Fall gebilligt werden.²⁷ Das ist der Kern der für die Kirche so wichtigen Botschaft, in Schreiben der Glaubenskongregation wie auch im Weltkatechismus dargestellt und variiert. Zwar steht das Gebot, Gott und den Nächsten wie sich selbst zu lieben, in der Mitte des Glaubens, aber mit sexuellem Tun zu lieben ist nur heterosexuellen Menschen (in der Ehe) erlaubt (und aufgetragen). Homosexuelle Menschen müssen sich dessen enthalten. Sie dürfen nicht einmal den Versuch unternehmen, beides miteinander zu vereinbaren, und es gibt keine pastorale Methode, »die diese Personen moralisch deswegen rechtfertigen

²⁵ In epistulam Iohannis ad Parthos tractatus decem, VII, 8: »dilige, et quod vis fac«.

²⁶ Was die Glaubenskongregation im Jahr 1986 ausdrücklich kritisiert hat; HP 13 und 15.

²⁷ PH 8, KKK 2357.

würde, weil ihre Handlungen als mit ihrer persönlichen Verfassung übereinstimmend erachtet würden«²⁸.

Das sehen homosexuell lebende²⁹ Menschen auch heute, mehr als dreißig Jahre nach der ersten Erklärung, die die römische Kirchenleitung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu dieser Lebenswirklichkeit abgab, anders. Dürfen sie ihren Erfahrungen nicht trauen? Müssen sie ihr Tun nicht vor ihrem Gewissen verantworten? Die Kirche, die das entwertet und als unmöglich bestreitet, präsentiert ihnen Gott als Double-bind-Gott mit einem paradoxen Auftrag, dem sie nicht gerecht werden können. Es sei denn, sie verleugnen sich – nicht in der Weise, dass sie ihr Ego überwinden, ihre Angst, sich zu verlieren, nicht alles beherrschen zu können, sondern im Wegschmeißen ihrer Möglichkeiten³⁰. Denn sie erfahren etwas als vernünftige und ihnen angemessene Möglichkeit, das die Kirche als »in sich nicht in Ordnung«³¹ ansieht und das auch keine noch so gute Absicht in einen »subjektiven« sittlichen Akt verwandeln kann³². Ein offensichtlicher Widerspruch. Das lässt fragen, ob die Kirche hier für Jesus spricht. Spricht sie für den Gott Israels, der den konkreten Menschen begegnet, sich ihnen zuwendet – ihnen, die sich ihrerseits von dieser göttlichen Zuwendung in ihrem konkreten Leben herausgefordert sehen?

4

Was die Kirche hier vertritt, will mehr sein als eine parteipolitische Botschaft oder die selbstgegebene Norm eines Vereins, den jeder verlassen und aus dessen Machtbereich sich jeder entfernen kann. Das Lehramt präsentiert eine *Wahrheit*, eine Wahrheit über das Leben, eine Wahrheit über Gottes Willen selbst. Und da die Wahrheit Gottes der »Vernunft« in der von ihm geschaffenen Welt nicht widersprechen kann (und umgekehrt), ist diese präsentierte Wahrheit zugleich etwas für jeden Menschen erkennbar Vernünftiges³³, etwas, dem in Wort und Tat zu widersprechen unvernünftig, unmoralisch und unwahrhaftig wäre, in den Folgen lebensfeindlich wie gottfeindlich. Nur ist leider »die Abhängigkeit der menschlichen Vernunft von der göttlichen Weisheit und ... die Notwendigkeit und Tatsächlichkeit der göttlichen Of-

²⁸ PH 8.

²⁹ Ich ziehe die Wendung vom homosexuellen Leben der vom homosexuellen Tun (Akte) vor, denn jedes Tun in Gedanken, Worten und Werken hängt mit der Person und ihren sonstigen Bezügen zusammen, sofern es in die Persönlichkeit integriert ist.

³⁰ Die Glaubenskongregation nennt es das Meiden der nächsten Gelegenheit zur Sünde (HP 15).

³¹ PH 8.

³² Johannes Paul II., Enzyklika »Veritatis splendor« über einige grundlegenden Fragen der kirchlichen Morallehre (VS) vom 6.8.1993; hier Nr. 81.

³³ PH 4.

fenbarung für die Kenntnis auch natürlicher sittlicher Wahrheiten« in Vergessenheit geraten³⁴. Selbstverständlich steht die Lehre über homosexuelles Tun nicht isoliert da. Die Erwägungen fassen die Einordnung gut zusammen: »Die Ehe ist heilig, während die homosexuellen Beziehungen gegen das natürliche Sittengesetz verstoßen.«³⁵ Von dieser Position aus führt die Kirche (oder ein Teil von ihr) auch ihren politischen Kampf gegen jede gesellschaftliche Billigung (»approbatio«) homosexuellen Tuns ebenso, wie sie gegen die zivile Ehescheidung³⁶ kämpft oder gegen den Gebrauch von Verhütungsmitteln selbst bei Eheleuten³⁷. Diese Position verdient so lange Widerspruch, als sie eingenommen wird: Es ist nicht »die Wahrheit«, eben weil sie homosexuelle Begegnungen und Partnerschaften für unwahr erklärt,³⁸ die andere sehr wohl als zum Leben, zur Liebe, zur Hingabe, zu Freundschaft und Treue befreiend wahr erleben; zumal im Gegensatz zu unwahrer Verleugnung.

5

»... in keinem Fall zu billigen«: Auch wenn es beim homosexuellen Leben um den Verstoß gegen die objektive sittliche Ordnung geht (schon die Neigung gilt als objektiv ungeordnet), entzündet sich der öffentliche Streit an der staatlichen Schaffung von Rechten für homosexuelle Lebensgemeinschaften. Diese Billigung (»approbatio«) stößt auf den lauten Widerspruch der Kirchenführung, denn kein Staat habe das Recht, etwas zu billigen, das nicht gebilligt werden könne. Genau genommen dürfte auch niemand am Zustandekommen von Gesetzen wie von entsprechenden Lebenspartnerschaften mitwirken.³⁹ Die Kirche kämpft, dem von ihr so wahrgenommenen Auftrag entsprechend, gegen die Billigung homosexuellen Lebens durch Staat und

³⁴ VS 36.

³⁵ Erwägungen 4.

³⁶ Dargestellt etwa in der Enzyklika »Arcanum Divinae sapientiae« Leos XIII. vom 10.2.1880; auch die Erleichterung der Ehescheidung in Spanien wurde der Bischofskonferenz zum Grund für die Wahlempfehlung gegen die Sozialisten dort bei der Wahl am 9.3.2008; vgl. Anm. 13.

³⁷ Die Enzyklika »Humanae vitae« Pauls VI. vom 25.8.1968 war nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Bestätigung dessen, was auch vorher schon gelehrt wurde; etwa von Pius XI. in seiner Enzyklika »Casti connubii« vom 31.12.1903 (Nr. 46) oder dem Konzil (Pastoralkonstitution »Gaudium et spes«, GS vom 7.12.1965, Nr. 47), das Paul VI. und einer Kommission die Untersuchung der Details überlassen hat (GS 51, Anm. 14).

³⁸ Wie jüngst Joachim Kardinal Meisner bei einer Predigt in Maria Einsiedeln am 7.10.2007. Der Streit darüber, ob der Erzbischof von Köln deswegen als Hassprediger bezeichnet werde dürfe (was der Grünen-Abgeordnete Volker Beck getan hat), ist vor Gericht gekommen.

³⁹ Erwägungen 5; auch die »Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben« der Kongregation für die Glaubenslehre vom 24.11.2002 führt diesen Fall an, Nr. 4.

Gesellschaft. Schon die europäische Antidiskriminierungspolitik geht ihr zu weit. Denn in ihren Augen wird hier nicht zwischen der ungerechten Zurücksetzung der Einzelnen (die sie ebenfalls nicht unterstützt⁴⁰) und der gebotenen Verweigerung ungerechter Dinge unterschieden.⁴¹ So ist auch zu verstehen, dass sich der Heilige Stuhl jüngst dagegen ausgesprochen hat, in den ersten Bericht über die Verfolgung von Menschenrechtsaktivisten in den Staaten der Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) Übergriffe gegen Kämpfer für die Rechte von homosexuellen Menschen aufzunehmen.⁴² Dass die Kirche für ihren eigenen Bereich etwas nicht billigt, wäre demgegenüber schon als nachrangig anzusehen, wenn es nicht eine Reihe von Personen beträfe, denen hieraus – etwa durch den Verlust der Arbeit – schwerwiegende Nachteile entstünden.

Gegenüber wiederverheirateten Geschiedenen agiert die Kirchenführung auf eigenem Felde ebenso und gibt dem Gewissen der Einzelnen keinen Raum zu einer anderen Entscheidung, als es der objektiven kirchlichen Lehre entspricht.⁴³ Nur in der Frage der Empfängnisverhütung, die die Kirche nicht kontrollieren kann, mögen sich die Einzelnen auf ihr Gewissen berufen, wie es die deutschen Bischöfe nach Erscheinen von »*Humanae vitae*« in Königstein erklärt haben.⁴⁴

Weil der Streit über homosexuelles Tun heute in Europa seltener ein Streit über die Bestrafung solchen Tuns ist, sondern sich an der Billigung durch den Staat entzündet, sind wir hier gleich auf Lebensgemeinschaften gekommen. Andere Realitäten habe ich in der Folge vernachlässigt. Dazu zählt auch der Versuch, schwule Priesterkandidaten nicht mehr zur Weihe zuzulassen, weil schon die tiefsitzenden homosexuellen Tendenzen sie in schwerwiegender

⁴⁰ KKK 2358.

⁴¹ Erwägungen 8. Die Aufnahme eines Bezugs auf Gott (nämlich den christlichen Gott) in die Verfassung verhilfe möglicherweise der Kirche zu einem Einspruchsrecht bei allem, was ihrer Ausformulierung der göttlichen Wahrheit zuwiderliefe.

⁴² Am 4.10.2007 nach dem Bericht »Human Rights Defenders in the OSCE Region: Our Collective Conscience« des Büros für Demokratische Institutionen und Menschenrechte (ODIHR) der OSZE in Warschau, 66. Der Bericht ist am 10.12.2007 erschienen; auch die Kooperation des Heiligen Stuhls mit islamischen Staaten auf der Weltfrauenkonferenz in Peking ist in diesem Zusammenhang nicht zu vergessen.

⁴³ Die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz – das waren damals Saier, Lehmann und Kasper – haben in einem Hirtenwort (10.7.1993) in der Frage der Teilnahme an den Sakramenten auch eine zu respektierende Gewissensentscheidung von Betroffenen zugestanden und Widerspruch aus Rom geertnet (Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen vom 14.9.1994).

⁴⁴ Am 30.8.1968: »frei von subjektiver Überheblichkeit und voreiliger Besserwisseri«, Nr. 12.

Weise daran hinderten, korrekte Beziehungen zu Männern und Frauen aufzubauen.⁴⁵

6

Aber wir leben nicht in einem Kirchenstaat oder unter einer Staatsreligion – auch nicht der katholischen. Und um ein so einschneidendes, in urmenschliche Bedürfnisse eingreifendes Verbot der Billigung (durch das Schaffen von Institutionen oder das Gewähren von Rechten) auszusprechen und zu verteidigen, bedarf es hinreichender Argumente. Dass die katholische Kirche nach dem Willen Christi »die Lehrerin der Wahrheit« ist und beauftragt, »auch die Prinzipien der sittlichen Ordnung, die aus dem Wesen des Menschen selbst hervorgehen, autoritativ zu erklären und zu bestätigen«⁴⁶, *genügt nicht*. Ich will die Texte nicht im Einzelnen nach Argumenten durchgehen, auch nicht in ihrem Verweisungszusammenhang darstellen oder Verschiebungen und Verschärfungen analysieren. Es ist für sich genommen eine stimmige, abgeschlossene Weltansicht, die als ewig und unveränderbar präsentiert wird. Aber es gibt Berührungspunkte, Stellen, an denen eine offener Kirche nicht vor dem zurückschrickt, was ihr begegnet, wo eine respektvollere Kirche unterschiedliche Positionen aushält, eine konziliarere Kirche ohne Feindseligkeiten streitet und vielleicht zu einem anderen Ergebnis kommt.

7

Wovon reden beide Seiten? Wie argumentieren sie? Die Kirche tut sich schwer damit, die Existenz von homosexuellen Personen in eine Welt einzubauen, die eine zweigeschlechtliche Menschheit kennt. »Als Mann und Frau hat er sie geschaffen«,⁴⁷ zur Hilfe füreinander und zur Fruchtbarkeit bestimmt. Die Kirche entwickelt in der Folge eine Anthropologie, in der dem biologischen Geschlecht die Rolle eines entscheidend unterscheidenden Merkmals zukommt – und in der ausschließlich Männer und Frauen aufeinander bezogen sind, mit dem Ziel einer Ehe und einer Familie (wenn sie sich nicht für die Jungfräulichkeit entscheiden).⁴⁸ Diese Lehre werde nicht nur von allen großen Kulturen bestätigt, sondern sei göttlich abgesichert.⁴⁹

⁴⁵ Kongregation für das katholische Bildungswesen: Instruktion über Kriterien zur Berufungsklä rung von Personen mit homosexuellen Tendenzen im Hinblick auf ihre Zulassung für das Priesterseminar und zu den heiligen Weihen vom 4.11.2005; Nr. 2.

⁴⁶ Erklärung über die Religionsfreiheit (»Dignitatis humanae, DH«) vom 7.12.1965.

⁴⁷ Gen 1,27; vgl. HP 6.

⁴⁸ Mit Blick auf homosexuelles Leben zusammengefasst in den »Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen« der Glaubenskongregation vom 28.3.2003; Nrn. 2–3.

⁴⁹ Erwägungen 4.

In der Frage der Entstehung homosexuellen Verhaltens verlässt sie sich auf die Wissenschaft (natürlich vorausgesetzt, diese widerspricht der »Wahrheit« nicht)⁵⁰. Erwähnt sie anfangs noch die Möglichkeit eines angeborenen Triebes oder einer Veranlagung, redet sie heute von einer Neigung, tiefsitzenden Tendenzen, deren psychische Entstehung nicht geklärt sei.⁵¹ In den säkularen Wissenschaften haben sich in den vergangenen Jahrhunderten diverse Disziplinen mit der ihnen ebenso schwer lösbaren Frage beschäftigt: Juristen, Mediziner, Psychologen, Soziologen, Kulturwissenschaftler. Und während einige den »Homosexuellen« als Erfindung des 19. Jahrhunderts beschreiben, sehen ihn andere wieder verschwinden in flexibleren Identitäten, nicht zuletzt als Folge der Legalisierung, die ganz andere Rollen und Differenzierungen ermöglicht. Schließlich sind auch biologisches und soziales Geschlecht in die Kritik geraten und erhalten als Konstrukte ein anderes Gewicht, verlieren ihre ordnende, machtzuteilende Eigenart.⁵²

Schon die Griechen der Antike, bei denen erwachsene Männer ihre jugendlichen Liebhaber verehrten, haben sich darüber Gedanken gemacht. Platon lässt im Symposion Apollodoros von einem Gastmahl mit Sokrates erzählen, von dem ihm Aristodemos berichtet hat, auf dem über den Eros philosophiert wurde und Aristophanes die Geschichte von den Kugelmenschen zum Besten gab: den ehemals drei Geschlechtern, männlich, weiblich und mannweiblich, die von Zeus, um sie zu schwächen, zerschnitten wurden, woraufhin nun jede Hälfte nach ihrem sucht: männliche nach männlicher, weibliche nach weiblicher und männlicher nach weiblicher und umgekehrt. Das ist der Eros.⁵³ Später lässt Platon dagegen einen fremden Athener Vorschläge machen, wie der geschlechtliche Verkehr auf die Ehe beschränkt und der Verkehr zwischen Männern gänzlich ausgerottet werden könnte. Dazu führt er das Argument der Natürlichkeit (wie es die Tierwelt mit dem einen wie mit dem anderen hält) ebenso ins Feld wie das der Gefährlichkeit der Begierden (für Tausende von Einzelnen genauso wie für die Staaten).⁵⁴ Vielleicht sind diese Argumente der Widernatürlichkeit und Schädlichkeit über Philos

⁵⁰ HP 2.

⁵¹ In der ersten deutschen Ausgabe des KKK (1993) war noch von Männern und Frauen die Rede, die homosexuell veranlagt seien. »Sie haben diese Veranlagung nicht selbst gewählt; für die meisten von ihnen stellt sie eine Prüfung dar.« (Nr. 2358). In der Neuübersetzung (2003) nach der 1997 erschienenen Editio typica Latina haben die besagten Männer und Frauen tiefsitzende homosexuelle Tendenzen. »Diese Neigung, die objektiv ungeordnet ist, stellt für die meisten von ihnen eine Prüfung dar.«

⁵² Dazu immer noch als guter Einstieg: Rüdiger Lautmann (Hg.): Homosexualität. Handbuch der Theorie- und Forschungsgeschichte, Frankfurt 1993.

⁵³ Symposion 189c–193d.

⁵⁴ Nomoi VIII, 835d–842a.

Auseinandersetzung mit dem Hellenismus und dem hellenisierten zeitgenössischen Judentum in das christliche Weltbild der Kirchenväter gekommen.⁵⁵

Damit ist auch ein weiterer Aspekt genannt, der neben die Frage der Faktizität homosexuellen Tuns oder der Existenz von Menschen mit homosexuellen Tendenzen tritt: Die Frage nach den Folgen. Wichtiger als die Gefahr für das Wohlergehen der Völker (die biblische Sodom-Geschichte als Warnung!⁵⁶) wird eine andere Kritik, die die Kirche ebenfalls anthropologisch begründet: Gleichgeschlechtlichen Beziehungen fehlten die Ergänzungsbedürftigkeit und die Nachkommen erzeugende Fruchtbarkeit. Diese im Voraus (von der Kirche oder von Gott?) festgelegten und unabdingbaren Elemente einer Beziehung rechtfertigten allein sexuelles Tun (in der Ehe natürlich). Homosexuelle Personen, wenn sie sich auf homosexuelles Tun einlassen, würden in sich selbst eine ungeordnete sexuelle Neigung bestärken, die von Selbstgefälligkeit geprägt sei⁵⁷ und auch den einzelnen schaden könne.⁵⁸ Die anthropologische Bestimmung des Menschen zur Heterosexualität wird also mit normativen Beziehungsqualitäten verbunden, die homosexuellen Begegnungen von ihrer Natur her abgehen: »Wie es bei jeder moralischen Unordnung der Fall ist, so verhindert homosexuelles Tun die eigene Erfüllung und das eigene Glück, weil es der schöpferischen Weisheit Gottes entgegensteht.«⁵⁹ Tatsächlich ist Fruchtbarkeit auch in heterosexuellen Begegnungen und Beziehungen nicht allein Vermehrung. Andererseits werden auch in homosexuellen Beziehungen Kinder großgezogen – und nicht nur das: Homosexuelle Beziehungen können sogar der Grund dafür sein, neues Leben zu zeugen, wovon die Kirche ebenfalls warnt⁶⁰. Eine grundsätzliche Ergänzungsbedürftigkeit wird einseitig postuliert und idealisiert, ausgehend von der Idee der Ergänzung in der Fortpflanzung, aber zum mechanistischen, biologistischen Muster jeglicher sexueller Begegnung verallgemeinert. Dabei wird übersehen, dass das wechselnde Zusammenspiel von Gleichheit und Fremdheit wie das von Nähe und Distanz, von »ich« und »wir« sich überall findet und den Reiz wie die Herausforderung jeder Beziehung ausmacht.

⁵⁵ Michael Brinkschröder in seiner Würzburger Dissertation: Sodom als Symptom. Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären – eine religionsgeschichtliche Anamnese, Berlin 2006, 333–388.

⁵⁶ Der Bezug zu Gen 19,1–11 wird in dieser moralischen Ausdeutung beispielsweise in HP 6 hergestellt.

⁵⁷ HP 7.

⁵⁸ »Obgleich die Praxis der Homosexualität Leben und Wohlfahrt einer großen Zahl von Menschen ernsthaft bedroht, lassen die Verteidiger dieser Tendenz von ihrem Tun nicht ab und weigern sich, das Ausmaß des eingeschlossenen Risikos in Betracht zu ziehen.« So angesichts von Aids HP 9.

⁵⁹ HP 7.

⁶⁰ Erwägungen 7, die auf die Instruktion der Glaubenskongregation »Donum vitae« über die Achtung vor dem beginnenden Leben und die Würde der Fortpflanzung vom 22.2.1987 verweist.

Der bürgerliche Staat lernt, damit zu leben, dass es Menschen gibt, die sich homosexuell verhalten und sogar ihren Familienstand derart begründen – und sich so verhalten wie alle anderen auch, mit ihren unterschiedlichen Prinzipien und Eigenarten, anderen schadend oder anderen guttugend. Benedikt XVI. führt in seiner ersten Enzyklika⁶¹ (über die christliche Liebe) zwar auch Platons Kugelmenschengeschichte an – um dann aber in die Schöpfungsgeschichten der Bibel zu wechseln: Ihn interessiert nur das »Miteinander von Mann und Frau«, das den Menschen ganz macht. Platons Erklärung homosexueller Ganzheitssuche lässt er beiseite. Wenn sie es schon nicht erklären kann, so begründet die Kirche ihre Ablehnung jeglicher sozialer Billigung homosexuellen Tuns mit dem natürlichen Sittengesetz, das sie – von Gott beauftragt – kennt und bewacht. Denn es ist Gottes Schöpfung, Gottes Plan, in dem alle Menschen einen (von ihm) bestimmten Platz einnehmen und unter dem Gebot stehen, dass Mann und Frau zueinander gehören und sich vermehren sollen: »Als Mann und Frau erschuf er sie.«⁶² Wie überhaupt Gott es ist, der alle Welt erschaffen hat: Himmel und Erde, Wasser, Tag und Nacht, Pflanzen, Tiere und Menschen.

8

Die Schöpfung trennt, die Schöpfung verbindet. Sieht die Kirche in homosexuellem Tun den Plan des Schöpfers mit den Menschen durchkreuzt, sagen diese schwulen Männer und lesbischen Frauen hier, dass auch sie von Gott geschaffen seien, und zwar so, wie sie sind: mit ihren Möglichkeiten, die sie keinesfalls zurückweisen wollen. Also auch: für homosexuelles Tun geschaffen, als Lesben und Schwule.⁶³ Was ist Schöpfung? Was meinen Christen und Christinnen, wenn sie von Schöpfung sprechen? Der Streit über die Schöpfungslehre im Biologieunterricht⁶⁴, der – scheinbare oder fundamentale – Gegensatz von Schöpfungsglaube und Evolution⁶⁵, aus den Vereinigten Staaten auch nach Europa schallend, zeigt, dass hier keine Einigkeit herrscht.

⁶¹ »Deus caritas est« vom 25.12.2005; hier Nr. 11.

⁶² Gen 1,27.

⁶³ Ausführlich nähert sich Martin Steinhäuser in seiner Leipziger Dissertation dem Konflikt über homosexuelles Tun über die Schöpfung an: Homosexualität als Schöpfungserfahrung. Ein Beitrag zur theologischen Urteilsbegründung, Stuttgart 1998.

⁶⁴ Welche dort zu behandeln sich die damalige hessische Kultusministerin Wolff gut vorstellen konnte (die selbst Religion unterrichtet hat und übrigens in einer Beziehung mit einer Frau lebt), F.A.Z. vom 29.6.2007.

⁶⁵ So kritisierte auch Christoph Kardinal Schönborn, Erzbischof von Wien und Redakteur des Weltkatechismus in der New York Times vom 7.7.2005 den Neodarwinismus und die Vorstellung, er könnte mit dem christlichen Glauben vereinbar sein. In den Vereinigten Staaten wird vor Gericht darüber gestritten, was in den Schulen gelehrt werden soll oder darf. Schönborns Artikel fand auch im deutschen Feuilleton einige Entgegnung.

Dennoch gibt es einen vor der Vernunft wie vor wissenschaftlicher Theologie und dem Glauben verantwortbaren Begriff. Die gläubige Rede von der Schöpfung⁶⁶ hebt nicht auf eine Art Sandkastengott ab, der alles nach Willen und Vorstellung zusammensetzt. Vielmehr wird eine quasi religionskritische Perspektive eingenommen: Nichts, was ist, ist Gott und verdient Anbetung. Und nichts, was ist, ist ohne Gott geworden. Dabei werden Gott und Welt nicht außer Beziehung gesetzt: Allem, was ist, ist Gott zugewandt, es wird von Gott geliebt, kann auf Gott verweisen und wird von Gott erwartet. Und mehr noch: Auch alles, was noch wird, ist darin einbezogen und darf hoffen. Schöpfung meint auch Zuversicht und Erwartung. So sieht auch das Zweite Vatikanische Konzil die Menschheit einen »Übergang von einem mehr statischen Verständnis der Ordnung der Gesamtwirklichkeit zu einem mehr dynamischen und evolutiven Verständnis« vollziehen.⁶⁷

Der gläubige Ansatz, alles als Schöpfung zu sehen, widerspricht dem wissenschaftlichen Ansatz, alles als bestimmt geworden und bestimmt werdend zu analysieren, nicht. Hingegen hilft dieser Ansatz, einen respektvollen Blick für das sich Entwickelnde zu bekommen. Und das heißt: Wie sich sexuelle Verhältnisse und Eigenheiten, Rollen oder Identitäten historisch auch je darstellen: Jetzt »gibt es« neben vielen anderen eben auch Lesben und Schwule, Menschen, die im Verlauf ihres Lebens das homosexuelle Begehren und Begegnen als bedeutsam erleben und sich, in welchem Zusammenspiel auch immer, hierüber in einem wesentlichen Teil ihres Lebens definiert sehen. Menschen, die sich in ihrem Leben und ihren Begegnungen genauso herausgefordert wissen können, »Gott zu lieben und ihren Nächsten wie sich selbst«, wie andere auch – und bei alledem ihr homosexuelles Leben einbezogen sehen.

Ein Bruch mit der Tradition? Auch die Heilige Schrift kennt Brüche in der Geschichte der Menschen mit Gott, Sprünge, bei denen Gott wirksam ist und treu bleibt.

9

Diese Faktizität könnte die Kirche aufgreifen. Aber noch findet das römische Lehramt nicht den Mut, das fortwährende schöpferische Handeln Gottes in der freien Entwicklung der Welt auch hier zu erkennen und anzuerkennen. »Die Vernunft«⁶⁸ spricht heute längst nicht mehr mit einer Stimme gegen homosexuelles Leben, vielmehr öffnet sich der Blick für eine größere Vielfalt von Lebensbedürfnissen und Lebensformen, ob sie nun gelingen oder nicht.

⁶⁶ Viele aktuelle Fragen diskutiert Medard Kehl in seinem Lehrbuch: Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung, Freiburg i. Br. 2006.

⁶⁷ GS 5.

⁶⁸ Um die sich Benedikt XVI. so intensiv bemüht – aber in Abgrenzung zum pluralistischen Relativismus der Gegenwart; vgl. etwa die Regensburger Vorlesung vom 12.9.2006.

»Die Vernunft« – sofern sie sich das Leben nicht platonisch von einer Idee her vorstellt – sieht viele unterschiedliche menschliche Wege und lässt die Einsicht gewinnen, dass sich die verschiedenen, aber miteinander verbundenen Menschen ihrer Unterschiede respektvoll bewusst werden. Die Kirche könnte versuchen, in dieser Vernunft Spuren göttlicher Wahrheit zu entdecken. Es sollte zu denken geben, dass sich die Verurteilung homosexuellen Lebens nicht in den zentralen Texten des christlichen Glaubens findet: nicht im Credo und nicht im Vaterunser, weder in den zehn Geboten noch in der Bergpredigt. In manchen Schriften des Alten wie des Neuen Testaments dagegen schon. So wie sie die Naturwissenschaften nicht verpflichtet sieht, in ihren Urteilen der Bibel nicht zu widersprechen, so könnte sich die (katholische) Kirche auch den stets angeführten Urteilen der Heiligen Schrift und der Tradition zur Homosexualität mit kritischer Skepsis nähern.⁶⁹

Werden hier nicht doch zeitliche Positionen zur Blockade von Erkenntnis und Mitgefühl? Vielleicht begleiten die Kirche von Beginn⁷⁰ an Vorstellungen, die in Angst und Abwehr gegründet waren – und die auf dem Weg der Gesundung – im größeren Glauben – verschwinden dürfen. So hat Michael Brinkschröder die weit auseinander liegenden Quellen dieser Verurteilung aufzuspüren versucht und die Argumente des Römerbriefs – beispielsweise; sie werden am meisten herangezogen – im Kontext eines vielfach bestimmten Imaginären neu verstehen können: Eine angstbestimmte Welt(-geschichts-)interpretation wird zum Argument und kommt als Glauben daher – und verhindert, dass konkrete Einzelne »gerecht« wahrgenommen werden können.⁷¹ Wenige Generationen nach Paulus stilisiert Justin der Märtyrer die Männer von Sodom sogar zum metaphysischen Gegenspieler des Logos (Christi).⁷² Von Jesus, dem historischen, sind Verweigerungen, Urteile, Feindseligkeiten antihomosexueller Richtung nicht überliefert. Hingegen könnte die Geschichte vom (heidnischen) Hauptmann von Kafarnaum,

⁶⁹ Einige der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen haben es getan – mit der Folge der oben angeführten ökonomischen Bauchschmerzen bei der katholischen Kirchenführung.

⁷⁰ Die Beschreibung einer Homosexualitätstoleranten Phase durch John Boswell: *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago 1980 hat großen Widerspruch hervorgerufen. Eine Wiederaufnahme der überkommenen Abwehr gegen homosexuelle Zustände im zweiten christlichen Jahrtausend beschreibt Mark D. Jordan in: *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, Chicago 1997. Dem heutigen Umgang der katholischen Kirche damit nähert er sich von ihren eigenen Homosexualitäten aus an: *The Silence of Sodom. Homosexuality in modern Catholicism*, Chicago 2000.

⁷¹ Vgl. Brinkschröder: Sodom, 505–556.

⁷² Vgl. ebd., 555–572.

der ihn um Heilung seines Burschen (pais) bittet, auch als Geschichte eines Männerpaares gelesen werden, das von Jesus geschützt und erhalten wird.⁷³

10

Die Lesben und Schwulen jedenfalls, die zum Gottesdienst zusammengekommen sind, werden sich darin bestätigt fühlen, dem Gott zu vertrauen, dessen heilende Kraft vor diesem eng verbundenen Paar nicht haltmacht, sondern es am Leben erhält. Was ist das für ein Glauben? Für die einen das Hängen an einer Projektion, sei es masochistisch als Identifikation mit dem Aggressor, sei es kompensatorisch als Opium oder als moralische Erhöhung. Andere mögen es als Auswahl unter verschiedenen weltanschaulichen oder geistlichen Angeboten sehen; die nächsten als vorgebliches Bekenntnis zu dem einen wahren Gott, den sie doch nicht verstehen. Wieder andere erkennen in dem Vertrauen dieser Frauen und Männer auf Gott, dass dieser sich vielleicht doch anders hören lässt, als es die Kirche in ihrer Ablehnung einem in den Sinn kommen lässt. Diese Lesben und Schwulen wären nicht hier, ohne nicht wenigstens ein bisschen Glauben zu haben: die Ahnung, dass es der wahre Gott ist, dem sie sich stellen und die Ehre geben; an den sie sich wenden, dem sie ein offenes Ohr und unaufhörliche Zuwendung unterstellen. Sie setzen dem Mahnwort Pauli, dass weder Lustknaben noch Knabenschänder das Reich Gottes erben werden,⁷⁴ ihr Vertrauen in Gottes verstehende Liebe entgegen. Ihr und seinem barmherzigen Urteil vertrauen sie und schöpfen daraus Hoffnung – für jetzt, für alle und in Ewigkeit⁷⁵.

Ich will hier keine schwulen Theologien darstellen, auch nicht, was geschieht, wenn lesbische Frauen und schwule Männer auf die Geschichten und Botschaften der biblischen Zeugen stoßen, wie hier die Geschichte des Glaubens neue Kapitel schreibt. Es geht darum, was es bedeutet, dass diese Menschen hier Gottesdienst feiern. Sie feiern die Eucharistie, verleiben sich den Leib Christi ein: der in diesem Brot und dieser Geste ein »Leib-für-euch« ist und sein will. Und sie verleiben sich diesem Leib ein: nicht in der magischen Nahrungsaufnahme, sondern indem sie selbst Leib-für zu werden suchen. Und wie Gott durch sein verbindliches Wort, seinen Sohn, zu ihnen spricht, so bringen sie ihr homosexuelles Leben ins Gespräch: in die Begegnung mit Gott – ausdrücklich im Gottesdienst, im Gebet, unausgedrückt in der Begegnung mit andern. Nicht als mehr oder weniger geglückte Realisation eines Ideals, sondern in ihrer einzigartigen Konkretheit, Geschichtlichkeit: mit ihrem Leib, den Begegnungen, dem Gottesdienst und dem Gebet, hängen sie am Leib Jesu und werden vom Tod geendet. Nicht

⁷³ Lk 7,1–10; hierzu Brinkschröder: Sodom, 573–575 und Jack Clark Robinson: Jesus, the Centurion, and his Lover, in: The Gay & Lesbian Review, XIV, 6 (November–Dezember 2007), 22–24.

⁷⁴ 1 Kor 6,9–10; auch 1 Tim 1,10.

⁷⁵ 1 Tim 2,1.4.

ohne die Hoffnung, dass sie mit diesen Begegnungen, mit dem Gottesdienst und dem Gebet wie mit all ihren Wunden und ihrer Armut mit diesem Leib auch auferstehen, nicht in einer Fortsetzung, sondern in Gottes Liebe, die sie lebendig macht – »in dem Maße, in dem wir uns ihr öffnen und in Gegenliebe antworten«. ⁷⁶

Ich sage nicht, dass sie gut seien; das werden sie selbst von sich ebenso wenig sagen. Aber anders als Paulus, der in ihrem homosexuellen Leben schon die Strafe sah für ihre Leugnung Gottes und seiner Wahrheit, ⁷⁷ lernen sie vielleicht, der »göttlichen Klärung« ihrer Eigensucht und Angst, ihrer Falschheit und ihres Versagens neben allem Bangen, die einer aufrichtigen »Abrechnung« in einer Lebensfreundschaft vorausgeht, mit Freude entgegenzusehen, weil diese Klärung ein »wahreres« Leben, eine tiefere Freundschaft verspricht. Sie wollen sich auch in ihrem homosexuellen Leben, all dem vielfältigen Tun unter dieser Bestimmung, bewähren. In diesem Sich-bewähren-wollen steckt der Glaube, dass Gott auch eine andere Wahrheit verträgt als die, die als seine unveränderbare gilt. In dieser Bewährung findet die Tora ihre Erfüllung. Hat nicht Jesus gesagt, dass der Sabbat, der Ruhetag Gottes und arbeitsfreie Tag zum Preise Gottes, für den Menschen da ist und nicht umgekehrt? ⁷⁸ Nicht der Text der Tora ⁷⁹ war sein Depositum fidei, »sondern deren Kunde von Gottes selbstlosem, ganz menschenfreundlichem Wohlwollen«. ⁸⁰

So können diese Frauen und Männer das Vaterunser im guten Glauben und hoffnungsvoller Gewissenserforschung beten: Dein Wille geschehe. Nicht: Unser Wille geschehe. Würden sie das leichtfertig sprechen, wenn sie diesen Willen als Vernichtung ihrer ureigensten Begegnungs- und Liebesversuche fürchten müssten? Sie vertrauen Gott – auch gegen die öffentliche Rede seiner Kirche, der sie an anderen Stellen vielleicht auch einigen Zuspuch für dieses Vertrauen entnehmen.

11

Auch die in der Kirche, die homosexuelles Tun als von vornherein verwerflich ansehen, beten das Vaterunser und darum, dass Gottes Wille geschehe. Könnten sie diesen Willen offener sehen? Ihm die Möglichkeit, auch homosexuelles Tun rechtfertigen zu wollen, zugestehen und nicht grundsätzlich absprechen? Für alle Argumente, die ich anführe, lassen sich abschlägige

⁷⁶ So hat es der Limburger Bischof Franz Kamphaus auf den Punkt gebracht: »Eine Fortsetzung findet nicht statt«, Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 11.11.2004, 8.

⁷⁷ Nämlich den Tod jetzt schon und immer (Röm 1,27); aber was heißt das bei Paulus?

⁷⁸ Mk 2,27.

⁷⁹ Hierzu zählen zum Beispiel die gleichgeschlechtliches Handeln verbietenden Verse Lev 18,22 und 20,13.

⁸⁰ Meinrad Limbeck: Das Gesetz im Alten und Neuen Testament, Darmstadt 1997, 114.

Entgegnungen in den Ausführungen des kirchlichen Lehramtes finden. Trotzdem beten die einen wie die anderen das Vaterunser, feiern die Eucharistie, wollen sich davon verändern lassen. Das sind doch Berührungspunkte, an denen sie einander fühlen lernen können: Das muss sie doch aufeinander verweisen, das zwingt sie zusammen. Der Gott, der wie ein Vater dem Kind nicht einen Stein gibt, wenn es um Brot bittet, der all die aufgehäuften Schuld zu vergeben bereit ist wie auch die Beteiligten denen vergeben, die ihnen schuldhaft Schlechtes getan haben, und der sie vor dem Bösen bewahrt, das auch der Hass aufeinander sein kann. *Lex orandi lex credendi*.⁸¹

Vielleicht ist es eine Frage des Gebetes, sicher aber eine Frage des Willens, der Entscheidung, Gottes Willen nicht unrührbar, ohne Ansehen der Person ablehnend definiert zu nennen. Also eine Gelegenheit für das Jesus-Wort von der Vollmacht zu lösen und zu binden?⁸² Doch kann die Kirche einfach so entscheiden, wie sie es gerne hätte? »Die Kirche erfindet nicht selbst, was sie tun soll, sondern findet im Hören auf den Herrn, was sie tun und lassen muss«, schrieb Ratzinger, nachdem Johannes Paul II. die überkommene Lehre, Frauen könnten nicht ordiniert werden, noch einmal dargestellt hatte.⁸⁴ »Hier steht nicht Hierarchie gegen Demokratie, sondern Gehorsam gegen Autokratie: In Glauben und Sakrament wie in den Grundfragen der Moral kann die Kirche nicht tun, was sie möchte, sondern sie wird Kirche gerade dadurch, dass sie in den Willen Christi einwilligt.«⁸⁵

Das klingt gut – aber was ist der Wille Christi? Ist es nicht der lebensbejahende Wille Gottes? Nach Mt 16,19 wurden Petrus die Schlüssel des Himmelreichs gegeben mit der Vollmacht: »Was du auf Erden binden wirst, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, das wird auch im Himmel gelöst sein.« Das lässt sich mit Mt 18,18 zusammen auch so lesen, dass Petrus und die Gemeinde, die Kirche also, »in eigener Verantwortung« entscheiden können, »auf welche Weise unter den je verschiedenen Umständen der im Gesetz offenbar gewordene göttliche Wille im Leben der Menschen zu verwirklichen ist – und Gott wird diese menschliche Entscheidung respektieren«. ⁸⁶ Das Binden und Lösen ist dabei nicht als synonym, sondern als antithetischer Parallelismus zu verstehen. »Nicht nur der Teufel bindet, nicht nur der sich frei für das Böse Entscheidende bindet (sich selbst), sondern auch derjenige, der zu dieser freien Entscheidung, wie-

⁸¹ Selbstverständlich löst dieses Axiom den Streit nicht, sondern wird selbst hineingezogen; vgl. hierzu Arno Schilson: *Lex orandi – lex credendi*, in: LThK ³VI (1997/2006), 871–872.

⁸² Mt 18,18.

⁸³ Joseph Kardinal Ratzinger: Grenzen kirchlicher Vollmacht: Das neue Dokument von Papst Johannes Paul II. zur Frage der Frauenordination, in: IKZ *Communio* 23 (1994, Heft 4), 337–345; 340.

⁸⁴ Apostolisches Schreiben »*Ordinatio sacerdotalis*« vom 22.5.1994.

⁸⁵ Ratzinger: Grenzen, 341.

⁸⁶ Limbeck: Gesetz, 142.

der in die Gefangenschaft der Sünde bzw. des Teufels und damit des Todes zu gehen, den Anstoß gibt, auch und gerade diesem kommt die Bindegewalt zu.«⁸⁷ Das Gebundensein im biblischen Sinn wird eindeutig negativ bewertet und steht in einem unüberbrückbaren Widerspruch zum Gelöstsein, zur Befreiung.⁸⁸

Das lösende Wort könnte die Kirche von ihrer Selbstblockade erlösen – und diejenigen, die am kirchlichen Urteil verzweifeln, ebenfalls. Der Kirche würde das einiges abverlangen: die Rede aufzugeben, dass unter keinen Umständen homosexuelles Tun gebilligt werden könne; damit auch die Beendigung der öffentlichen Feindseligkeit, der politischen Bekämpfung gesetzlicher Vorhaben und der Drohung mit Berufsverboten und Maßregelungen. Aber die heilsame Wirkung wäre groß: Eine dicke Mauer, die jedes Aufeinandereingehen und Aufeinanderhören verhindert, würde abgetragen, viele Verletzungen und Selbstverletzungen würden unterbrochen, eine neue Solidarität mit Verfolgten könnte entstehen und neue Zeugnisse des Glaubens in die große Erzählung der Kirche Einzug halten.

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sieht die Kirche den Bund Gottes mit Israel nicht mehr als obsolet an. Mag sein, dass sich auch die Wege von Lesben und Schwulen und der Kirche trennen müssen, um an das eine Ziel zu kommen. Immerhin ist noch kein Papst den Schritt gegangen, das »in keinem Fall zu billigen« ausdrücklich als verpflichtende Lehre zu verkünden – mit der ihm dabei zukommenden Unfehlbarkeit also zu entscheiden und den gebührenden Glaubensgehorsam einzufordern⁸⁹. Was könnte er auch bewirken außer Bitterkeit und Herabsetzung, kleine Abspaltungen und einigen Ansehensverlust in den Staaten, in denen homosexuelles Leben gesetzlichen Schutz genießt. Die Kirche brächte sich um Heilung, die aus der Versöhnung käme.

Wir könnten stattdessen Zeugen eines Wunders werden, einer Heilung, auf die niemand so nah zu hoffen wagte – und die den trotzdem Glaubenden das hereinbrechende Reich Gottes zeigt. Gerade ein Wunder zeigt das: Wenn durch den Glauben, durch das Vertrauen und das Sich-anvertrauen Gottes Wohl-wollen konkret wird, wirksam und sichtbar. Die Lesben und Schwulen, die zum Gottesdienst versammelt sind, decken damit Stück für Stück das Dach ab.

Georg Trettin ist katholischer Diplomatheologe. Zuletzt schrieb er für die WERKSTATT »In itinere – Unterwegs« in WeSTh 10 (3+4/2003). Korrespondenzanschrift: Kölner Straße 12, 60327 Frankfurt oder über die E-Mail-Adresse: georg@trettin.de

⁸⁷ Georg Korting: Binden oder lösen. Zu Verstockungs- und Befreiungstheologie in Mt 16,19; 18,18.21–35 und Joh 15,1–17; 20,23, in: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt 14 (1989), 39–91; 90.

⁸⁸ Ebd., 91.

⁸⁹ Entsprechend der Dogmatischen Konstitution »Pastor aeternus« des Ersten Vatikanischen Konzils vom 18.7.1870, Kap. 4; CIC c. 749 §1.

Wolfgang Scheel

»Homosexualität ist widernatürlich und gleichzeitig eine freie Handlungsoption«

Argumentationshilfe zur Dekonstruktion sich widersprechender anti-queerer Behauptungen

ANTI-QUEERE KREISE entfachen gerne einen argumentativen Zweifrontenkrieg gegen Schwule und Lesben, um das erdrückende Gewicht Ihrer Behauptungen zu zeigen, und merken (ähnlich wie manche angegriffene Queers) oft nicht, dass ihre Argumente sich gegenseitig »unter Feuer nehmen«, damit aufheben und neutralisieren. So erweist sich ihre Position jedenfalls gerade nicht als ein unvoreingenommenes, gerechtes und der Wahrheitsfindung dienendes Unternehmen.

1. Das Problem: Die Kombination zweier anti-queerer Argumentationen

Ein entscheidendes Kriterium, um klaren Durchblick in den Pulverdampf des anti-queeren Rundumschlages zu gewinnen, ist die Frage nach den Freiheitsmöglichkeiten bei der sexuellen Orientierung:

Kann die große Masse der Menschen sich ihre sexuelle *Orientierung frei heraussuchen* (wie man sich den Urlaubsort im Katalog herausucht)? (*Entscheidungs-Argumentation*)

Oder ist die sexuelle Orientierung für die meisten Menschen durch die Natur/Gott vorgegeben, so dass sie keine freie Handlungsoption ist, sondern *Freiheit und Befreiung* hier nur in Erscheinung treten können durch die Nicht-Bestrafung, Anerkennung und Gleichberechtigung dieser vorgegebenen Prägung? (*Naturrechtliche Argumentation*)

2. Die kontradiktorische Widersprüchlichkeit beider Argumentationslinien

Anti-queere, konservative Kreise kombinieren – wie gesagt – gerne beide sich ausschließenden Argumentationen. Ein jüngeres Paradebeispiel sind

die »Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen«¹ der römisch-katholischen Kongregation für die Glaubenslehre, die im Jahre 2003 vom damaligen Kardinal Ratzinger mitherausgegeben wurden. Ähnlich widersprüchliche Rundumschläge finden sich aber auch in konservativen evangelischen Gruppen und genauso in nicht-christlichen anti-queeren Kreisen. Die folgende, allgemeingültige Analyse und Dekonstruktion setzt jeweils bei den Formulierungen der vatikanischen »Erwägungen« an. Im Jahre 2003 hatte Michael Brinkschröder kurz nach dem Erscheinen der »Erwägungen« die zwei unterschiedlichen Argumentationslinien als »teleologische Argumentation« (von mir Entscheidungs-Argumentation genannt) und als »naturrechtliche Argumentation«² bezeichnet. Diese Analyse der Form der Argumente soll nun hier fortgeführt werden, indem ihr Inhalt auf seinen logischen Gehalt und seine Widersprüchlichkeit überprüft wird.

Die *Entscheidungs-Argumentationslinie* finden wir in Aussagen, dass Homosexualität ein »beunruhigendes moralisches (...) Phänomen«³ sei, dass dadurch »das Gewebe der öffentlichen Moral (...) in Gefahr gerät«⁴, dass der Staat (natürlich durch Gesetze und andere Maßnahmen) »das Phänomen in Grenzen (...) halten«⁵ soll und alles verhindern soll, »was zur Ausbreitung des Phänomens beitragen würde.«⁶ In diesem Sinne müsse verhindert werden, »bei den jungen Generationen das Verständnis und die Bewertung der Verhaltensweisen zu verändern.«⁷ Gesetze, die Schwulen und Lesben weitere Rechte geben, hätten »negative Auswirkungen auf das Gebiet (...) der öffentlichen Moral.«⁸

Die *naturrechtliche Argumentationslinie* finden wir im Vatikanpapier in der Behauptung, dass »die homosexuellen Beziehungen gegen das natürliche Sittengesetz verstoßen«⁹, dass es sich um eine »Anomalie«¹⁰ handelt,

¹ Ratzinger, Joseph Kardinal; Amato, Angelo: Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen (Kongregation für die Glaubenslehre. Dokumente zur Doktrin), Rom 2003.

² Brinkschröder, Michael: Theologische Analyse der »Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen«, in: WeSTh 10 (3+4/2003), 307–313, 309.

³ Ratzinger u. a., Erwägungen, Kap. Einleitung, 1.

⁴ Ebd., Kap. II, 5.

⁵ Ebd., Kap. II, 5.

⁶ Ebd., Kap. II, 5.

⁷ Ebd., Kap. III, 6.

⁸ Ebd., Kap. IV, 10.

⁹ Ebd., Kap. I, 4; Erwähnung des »natürlichen Sittengesetzes« auch in Kap. Einleitung und in Kap. III, 6.

¹⁰ Ebd., Kap. I, 4.

für die »nicht (...) alle (...) persönlich (...) verantwortlich«¹¹ sind, und dass es »ein abwegiges Verhalten«¹² sei. Die *naturrechtliche Argumentation* homophober Menschen beschreibt Homosexualität als etwas Unnatürliches, Seltenes, dem Menschen Fremdes, das außerhalb des Horizontes und der Handlungsoptionen der allermeisten Menschen liegt. Man könnte da z. B. an das Phänomen siamesischer Zwillinge oder eines blindgeborenen Menschen denken. Damit würde es sich bei Homosexualität um eine vorreflexive Gegebenheit handeln, bei der der einzelne keine Handlungsfreiheit hat.

Hierzu *in vollständigem Widerspruch* tritt nun die *Entscheidungs-Argumentationslinie*. Sie spricht Homosexualität ausdrücklich als moralische Frage an, also als Frage der Entscheidungsfreiheit. All die weiteren oben zitierten Bemerkungen dieser Argumentationslinie zeigen, dass man bei entsprechender gesetzlicher Liberalisierung (hier immer speziell auf Lebenspartnerschaftsgesetz oder die schwul-lesbische Ehe bezogen) eine Vermehrung von Homosexualität unter den Bürgern vermutet. Indem man verlangt, Gesetze sollten »das Phänomen in Grenzen halten«, wird deutlich, dass man beabsichtigt, eine natürliche Anlage nicht weniger Menschen durch Maßnahmen des Staates und der Gesellschaft (die zusätzlich zu den formalen Gesetzen des Staates Menschen informell ausgrenzen und mobben kann) zu unterdrücken. Es wird also deutlich: Die Entscheidungs-Argumentationslinie will ein Verhalten durch staatliche Maßnahmen so weit wie möglich verhindern, was logisch nur Sinn macht, wenn es eine – natürliche – Handlungsoption für nicht wenige Menschen darstellt. Dieses aber widerspricht diametral der ersten, naturrechtlichen Argumentation, die von Homosexualität als etwas Unnatürlichem, einer Abweichung von der Natur ausgeht, die der überwiegenden Mehrheit der Menschen natürlicherweise fremd ist und für sie keine Handlungsoption darstellt.

Dass hier zwei sich widersprechende Argumentationslinien verwendet werden, zeigt, dass es den Verfassern gar nicht um eine sachliche Auseinandersetzung über die Homosexualität geht, sondern um ein ideologiegeleitetes Interesse, Homosexualität zu bekämpfen, wobei dann alle greifbaren Argumente gebündelt werden – ohne Rücksicht darauf, ob sie sich widersprechen oder nicht. Damit widerlegt sich die vielfältige Argumentation selbst.

3. Dekonstruktion der homophoben Entscheidungs-Argumentation

Die homophobe Seite muss sich schon entscheiden. *Vertritt sie die Entscheidungs-Argumentationslinie*, dann setzt das voraus, dass Menschen eine natürlich vorgegebene Wahlmöglichkeit zur Homosexualität haben. Also kann diese Wahlmöglichkeit nicht widernatürlich sein. Da das Vatikan-Papier

¹¹ Ebd., Kap. I, 4.

¹² Ebd., Kap. Schluss, 11.

selbst bei weiterer gesetzlicher Gleichstellung (z. B. dem Lebenspartnerschaftsgesetz) von einer weiteren (dem Wortsinn nach sogar »starken«) Zunahme von Homosexualität ausgeht,¹³ würde dies einen Anteil von erheblich mehr als den jetzigen fünf Prozent Homosexuellen bedeuten. Ein zweistelliger Prozentsatz eines Verhaltens, das andere nicht schädigt, kann schon von der arithmetischen Seite her nicht als widernatürlich bezeichnet werden, es sei denn, man vertritt einen ideologischen Begriff des »Natürlichen«¹⁴. Der homophobe Kritiker muss bei dieser Argumentationslinie schon deutlich sagen, was er beabsichtigt, nämlich eine natürliche Anlage vieler Menschen zu dirigieren und zu beeinflussen und ihnen rechtliche Erleichterungen oder die Gleichstellung zu verweigern, obwohl sie niemand anderen schädigen (nur dieses wäre ein staatlicher Grund, gesetzlich mit Strafe zu reagieren, wie z. B. bei Mord, Diebstahl, Beleidigung usw.). Damit wird diese Argumentationslinie, von Homogegnern vorgetragen, zu einem typischen Verhalten restriktiver, autoritärer, unterdrückender, freiheitseinschränkender kirchlicher Lehre und Politik. Sie beruht auf der Grundlage, dass einige sagen, sie wollten andere durch staatliche Gesetze in ihrem (sexuellen) Handeln einschränken, weil sie besser als diese anderen selbst wüssten, was für sie gut sei. Die Verfasser des Vatikan-Papiers bestimmen damit Kirche nicht als Freiheits- und Lebensraum, sondern als ein die natürlichen Anlagen einschränkendes und damit durchaus auch zwanghaftes Institut. Emanzipatorische Ethik und Befreiungstheologie muss hier nicht unbedingt die Entscheidungs-Argumentationslinie bekämpfen, aber zunächst einmal alle Implikationen der homophoben Argumentation aufdecken und dann vor allem die homophobe Folgerung bekämpfen, man müsse diese Entscheidungsfreiheit staatlich beeinflussen.

4. Dekonstruktion der homophoben naturrechtlichen Argumentation

Soll aber – mit der *Naturrechts-Argumentationslinie* – Homosexualität als etwas Unnatürliches bekämpft werden, dann braucht man keine staatliche homophobe Gesetzgebung, weil diese sexuelle Orientierung vielen fremd ist. Es entfallen auch alle moralischen Überlegungen, weil der einzelne gar keine Entscheidungsfreiheit im Blick auf seine sexuelle Orientierung hat. Aus emanzipatorischer und befreiungstheologischer Sicht sind homophobe Gesetze in diesem Fall aber besonders deshalb abzulehnen, weil sie Menschen für ihre sexuelle Orientierung bestrafen, die diese nicht ändern können, aber gleichzeitig anderen keinerlei Leid zufügen. Menschen werden damit zu permanenter Selbstaggression und Selbstzwang angehalten, eine starke

¹³ Vgl. Fußnoten 6 und 7.

¹⁴ Vgl. unten den Absatz bei Fußnote 26.

Form von Unterdrückung.¹⁵ Hiergegen fällt einem sofort das Jesuswort ein, das kirchliches Handeln bestimmen sollte: »Kommt alle zu mir, die ihr euch plagt und schwere Lasten zu tragen habt. (...) Denn mein Joch drückt nicht, und meine Last ist leicht.« (Mt 11,28.30) Manche halten sich nicht an diesen Zwang, erleben dann aber trotzdem Zwang und Unterdrückung, nämlich in Form der Strafe. Hier kann Befreiung nur bedeuten, alle staatlichen Zwänge aufzuheben, die einen Menschen dazu bringen, gegen sich selbst da zu kämpfen, wo er niemandem anderen etwas zu Leide tut. Umgekehrt ist es dann staatliche Aufgabe, jedem gesetzlichen Schutz bei der Entfaltung seiner Minderheitenhaltung zu geben.

Nun hat sich die argumentative Widersprüchlichkeit und tiefe ethische Verwerflichkeit des Vatikanpapiers gezeigt, insofern es sich gegen gesetzliche Erleichterungen von sexuellen Minderheiten ausspricht, die es ohnehin schon schwer haben, insofern z.B. viele Queers sich immer noch nicht trauen, sich in der Familie, Schule oder am Arbeitsplatz zu outen. Die vom Vatikanpapier geforderte Ablehnung homosexueller Partnerschaftsgesetze bedeutet bekanntlich, dass einer seinen bewussten Partner nicht im Krankenhaus besuchen darf, dass eine nach dem Tod der Partnerin ohne jedes Erbe aus der gemeinsamen Wohnung geworfen werden kann usw.

5. Eine positive Rekonstruktion der naturrechtlichen Argumentation

Nach dieser Kritik und Dekonstruktion möchte ich nun eine neue, positive Einschätzung von Homosexualität formulieren und die Frage zu beantworten versuchen, welche der beiden Argumentationslinien im positiven Sinne der Wahrheit näher kommt. Ich vertrete grundsätzlich die naturrechtliche Argumentation, dass also queere, von der Mehrheit abweichende sexuelle Orientierung natürlich vorgegeben ist, wobei »natürlich vorgegeben« hier »vorreflexiv« heißt und nicht unbedingt »von Geburt an«, also nicht auf einem bewussten Willensakt beruht, sondern genetisch veranlagt ist oder in frühkindlicher Zeit erworben wurde. Die starke, wenn auch vielleicht nicht ausschließliche genetische Ursache wird dadurch belegt, dass »in der Verwandtschaft der 76 untersuchten homosexuellen Männer der Anteil der Homosexuellen deutlich höher ist als in der Allgemeinbevölkerung«¹⁶. »Ist ein eineiiger Zwilling homosexuell, so ist der zweite mit etwa 50 Prozent

¹⁵ So sagte schon der konservative evangelische Theologe Helmut Thielicke in den 60er Jahren in seiner Ethik über eine bloße Ablehnung von Homosexualität im kirchlichen Raum: »Eine (...) Ordnungstheologie, die sich offenbar kaum durch eine seelsorgerliche Begegnung mit den Betroffenen hat in Frage stellen lassen (...), pflegt im Namen ihrer dogmatischen Axiome (...) bloße Negationen auszusprechen.« Thielicke, Helmut: Theologische Ethik, Bd. 3, 2. Aufl. Tübingen 1968, 789.

¹⁶ Weiss, Volker: Angeboren, natürlich, normal? Biologische Theorien zwischen Diskriminierung von Homosexualität und homosexueller Emanzipation, in: Ebeling,

Wahrscheinlichkeit auch homosexuell. Bei zweieiigen Zwillingen liegt diese Übereinstimmung nur bei 15 Prozent.«¹⁷ Also »wiesen eineiige, gemeinsam oder getrennt aufgezogene Zwillinge eine überdurchschnittliche Konkordanz hinsichtlich der (homo-)sexuellen Orientierung auf, d. h. diese wurde in nicht unerheblichem Maße (statistisch) durch die genetische Gemeinsamkeit erklärt.«¹⁸ Zusammenfassend stellt ein Sexualwissenschaftler im Jahr 2001 fest: »Der sexualmedizinische Forschungsstand erlaubt folgendes vorläufiges Fazit: 1. Die sexuelle Orientierung ist keine Frage der Wahl.«¹⁹ Anders als das Vatikanpapier kann jeder Jude und jeder Christ mit Ps 139,13–14a Gott danken, dass jeder Mensch vor der Geburt auf seine Weise wunderbar gemacht ist: »Denn du hast ... mich gewoben im Schoß meiner Mutter. Ich danke dir, dass du mich so wunderbar gestaltet hast.« Ein weiterer Beleg für eine starke genetisch-vorgeburtliche Ursache von Homosexualität, ja queerer Sexualprägung ist die Beobachtung unter vielen Tieren, die traditionell in der Sprache der Biologen verschleiert wurde. »Bei den Clownfischen (...) wechseln (...) Männchen das Geschlecht.«²⁰ So ist eine besonders hohe homosexuelle Aktivität unter männlichen Giraffen beobachtet worden, bei einer Beobachtungsreihe machten die homosexuellen Akte 94% der gesamten sexuellen Aktivitäten aus,²¹ so dass heterosexuelles Verhalten bei dieser Tierart »quite rare«²² ist. »African Elephant males in companionships are also exclusively same-sex oriented«²³. Dennoch ist der Erhalt der Art zu keinem Zeitpunkt gefährdet gewesen. Die Beobachtungen aus dem Tierreich widerlegen al-

Smilla; Weiß, Volker: Von Geburt an homosexuell? Biologische Theorien über Schwule und Lesben, Göttingen 2004, 9–69, 53.

¹⁷ Donner, Susanne: Gene, Hormone oder große Brüder: Homosexualität ist ganz natürlich – Doch was genau die sexuelle Orientierung prägt, ist noch immer unklar (<http://www.wissenschaft.de/wissenschaft/hintergrund/225539>, 8.8.2003).

¹⁸ Bosinski, Hartmut A. G.: Determinanten der Geschlechtsidentität. Neue Befunde zu einem alten Streit, in: *Sexuologie. Zeitschrift für sexualmedizinische Fortbildung und Forschung* 7 (1/2000), 96–140, 120.

¹⁹ Bosinski, Hartmut A. G.: Probleme der sexuellen Orientierung aus sexualmedizinischer Sicht, in: Hartmut A. G. Bosinski u. a. (Hg.): »Eingetragene Lebenspartnerschaft«. Rechtssicherheit für homosexuelle Paare – Angriff auf Ehe und Familie?, Regensburg 2001, 9–15, 13

²⁰ Ebeling, Smilla: Das Sexualverhalten von Tieren als Legitimationsbasis menschlicher Sexualität, in: Dies.; Weiß, Volker: Von Geburt an homosexuell? Biologische Theorien über Schwule und Lesben, Göttingen 2004, 70–80, 77.

²¹ »Homosexual activity is common in giraffes and in many cases is actually more frequent than heterosexual behaviour (which may be quite rare): in one study area, mountings between males accounted for 94 percent of all observed sexual activity. Anywhere from a third to three-quarters of all courtship sessions are homosexual.« Bagemihl, Bruce: *Biological Exuberance. Animal Homosexuality and Natural Diversity*, New York 2000, 392.

²² Ebd., 392.

²³ Ebd., 429.

lerdings die negative Wertung dieser natürlichen Anlage im Vatikanpapier als »Anomalie« und »abwegiges Verhalten«²⁴, denn es ist ein natürliches, neutrales Minderheitenverhalten, das das Überleben einer Art keineswegs verhindert. Auf diese naturrechtliche Argumentationslinie des Vatikanpapiers setze ich einen Schwerpunkt, allerdings ohne die negative Bewertung des Papiers mitzuvollziehen.

6. Der positive Gehalt der Entscheidungs-Argumentation

Die *Entscheidungs-Argumentationslinie* enthält aber auch zwei *Wahrheitsmomente*. Zum einen gibt es wirklich bisexuelle Menschen, die natürlich diese Wahlmöglichkeit haben. Zum anderen stimmt die Annahme des Vatikanpapiers, dass sich durch liberalere, schwulenfreundliche Gesetze, die z. B. eine schwul-lesbische Lebenspartnerschaft unterstützen, die Häufigkeit gelebter Homosexualität zunimmt.²⁵ Das belegt aber nicht, dass alle Menschen ihre sexuelle Orientierung frei wählen können. Es zeigt nur, dass bei Gesetzen, die Homosexualität unterdrücken, und bei einer Gesetzeslage, die Homosexualität nicht als gleichberechtigt ansieht und dann meist mit homophobem gesellschaftlichem Druck verbunden ist, eine Anzahl Homosexueller sich selbst in ihrer natürlichen, festgelegten schwulen Orientierung bekämpft und sie nicht auslebt. Christliche Ethik dagegen beinhaltet nach dem Liebesgebot Jesu gerade auch die Selbstliebe und Selbstannahme: »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst« (Mt 22,39b). Damit nimmt Jesus in seiner ersten Predigt die politisch-weltliche Befreiungsbotschaft des Propheten Jesaja auf: »damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze« (Lk 4,18). Erst eine vollkommene gesetzliche Gleichberechtigung, also vollkommene Befreiung und Emanzipation von Schwulen, Lesben, Queers, gibt faire Möglichkeiten, zu erkennen, wieweit Homosexualität natürlich verbreitet ist.

7. Ein ideologisch-theologischer, nicht-empirischer Naturbegriff

Nun kann theologisch die Unterdrückung der in der Natur des Menschen vorhandenen Homosexualität damit begründet werden, dass der theologische Naturbegriff, das natürliche Sittengesetz²⁶, nicht mit der empirischen Natur übereinstimmt, sondern eine andere Dimension bildet, dass also Homosexualität beim Menschen, auch wenn sie empirisch gar nicht so selten vorkommt, doch gegen die Natur (Gottes) im theologischen Sinne verstößt. Diese theologisch-philosophische Argumentation würde aber Gott, seine Wirklichkeit als das im Hegelschen Sinne »schlechte Unendliche« erweisen, das sich im Gegensatz zur endlichen empirischen Wirklichkeit versteht, sich

²⁴ Vgl. Fußnoten 10 und 12.

²⁵ Vgl. Fußnoten 5, 6 und 7.

²⁶ Vgl. Fußnote 9.

dualistisch zur Welt verhält, statt diese zu integrieren und ernstzunehmen. Dies würde auch einer doketischen Christologie entsprechen, insofern Gott in Jesus Christus nicht wirklich Mensch geworden ist und das Endlich-Weltlich-Menschliche nicht wirklich von Gott und der von ihm abgeleiteten Ethik an- und aufgenommen wäre.

Schließlich wäre noch zu fragen, welchen praktischen, dem Gebot der Nächstenliebe entsprechenden Sinn eine gesetzliche Benachteiligung einer sexuellen Minderheit macht, die auf einem theologisch-nichtempirischen Naturbegriff beruht. Es würde sowieso nur für Bisexuelle irgendeinen Sinn haben. Und selbst bei Bisexuellen liegt zumeist nicht eine ausgewogene Wahlfreiheit vor, sondern oft neigt sich ihre Orientierung mehr in die homo- oder heterosexuelle Richtung, weshalb auch hier wieder staatlicher Druck (auch nur durch die Vorenthaltung eines Lebenspartnerschaftsgesetzes) ethisch problematisch wäre. Aber zur Erreichung des positiven, praktischen Effektes, dass mehr Kinder gezeugt werden, ist keine Änderung der Homosexuellen-Gesetzgebung erforderlich, sondern er kann durch ausreichende finanzielle Hilfen für heterosexuelle Paare erzielt werden, die sich nur aus finanziellen Gründen nicht alle Kinderwünsche erfüllen.

8. Zusammenfassung

So sollte dieser Artikel dazu helfen – auch gemäß der Aussage Jesu, dass der Sabbat um des Menschen willen da ist und nicht der Mensch um des Sabbat willen (Mk 2,28), den Hindernissen für eine befreite Gesellschaft und Kirche entgegenzutreten, wie sie konservativ-christlich homophobe Einstellungen beinhalten, z. B. das behandelte Vatikanpapier. Dazu war es zunächst erforderlich, die homophobe Argumentationsweise zu dekonstruieren und damit zu destruieren. Darauf aufbauend soll der Artikel dazu beitragen, voranzukommen hin zu einer befreiten Gesellschaft, in der Menschen mit ihren natürlich festgelegten sexuellen Minderheitenorientierungen nicht unterdrückt und nicht benachteiligt werden, sondern es als Aufgabe politischer Ethik angesehen wird, den Beitrag dieser Menschen zu einer menschlichen, liebevollen Gesellschaft, z. B. durch ein Lebenspartnerschaftsgesetz, zu fördern.

Wolfgang Scheel, aufgewachsen in Berlin und Hannover; Studium Evangelische Theologie, Philosophie, Pädagogik und Latein schwerpunktmäßig in München, daneben auch in Göttingen und Tübingen; Studienaufenthalte in Israel, evangelischer Pfarrer in Bayern. Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: machal7@aol.com.

Michael Brinkschröder

Martyrium oder Farce?

Der moralpolitische Kampf um das Partnerschaftsgesetz in Italien

DER KAMPF gegen die Öffnung der Ehe für gleichgeschlechtliche Paare ist eines der zentralen Themen des Pontifikats von Benedikt XVI. Zwar mussten die katholischen Bischöfe 2005 eine verheerende politische Niederlage hinnehmen, als in Spanien Ministerpräsident Zapatero die Ehe für Schwule und Lesben öffnete, doch hat die Hierarchie den Kampf gegen die Legalisierung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften keineswegs aufgegeben. Zu ihrem zentralen Schlachtfeld wählte sie Italien, wo sie nach wie vor einen beachtlichen Einfluss auf die Politik besitzt.

In Italien weist das Konkordat von 1984 der katholischen Kirche *de jure* die »unabhängige Rolle des zivilen, politischen und moralischen Zeugnisses« zu, also eines Akteurs in der Zivilgesellschaft¹, aber *de facto* orientieren sich nicht nur die Zerfallsprodukte der alten Christdemokratie noch immer an der moralischen Autorität des Papstes. Gerade die Auflösung des alten Parteiensystems bot dem italienischen Katholizismus – so der Politikwissenschaftler Gian Enrico Rusconi – die »unerwartete Chance (...) sich (nochmals) als eine Variante der Zivilreligion in dem Mittelmeerstaat zu etablieren.«² Der große Einfluss der »Religion der Italiener« sei das Spiegelbild der Schwäche der säkularen Kräfte.

So ist es kein Wunder, dass der Vorstoß von Ministerpräsident Prodi, ein Partnerschaftsgesetz zu installieren, bei den katholischen Bischöfen und Kardinälen auf eine massive Widerstandsfront gestoßen ist. Umgekehrt haben die Interventionen der »cattolici« die Vertreter des sog. »Laizismus« auf den Plan gerufen.

¹ Horst, Guido: »Die Scheidung der Geister Italiens«, Die Tagespost, 17.2.2007 (www.die-tagespost.de/Archiv/titel_anzeige.asp?ID=29934, 22.8.2007).

² Rusconi, Gian Enrico: Prekäre Laizität. Die »Religion der Italiener«, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 12/2007, 1447–1456.

Was steht bei dieser Auseinandersetzung auf dem Spiel? Welche Bedeutung hat dieser Kulturkampf? Die Auseinandersetzung signalisiert erstens, dass die katholische Hierarchie das Feld neu absteckt, auf dem sie sich für ihre sexualmoralischen Positionen einsetzt, sie verschiebt ihre Aktivitäten auf das Terrain der Politik. Nach einer Zeit der Zurückhaltung mischen sich die katholischen Bischöfe Europas wieder massiv in gesellschaftspolitische Fragen ein, vor allem dort, wo es im weiteren Sinn um Familienpolitik geht. Zweitens geht es in diesem Kampf um die politische Kultur im unmittelbaren Umfeld des Vatikan. Sollte das Partnerschaftsgesetz in Italien akzeptiert werden, würde sich über kurz oder lang ändern, was man bislang für selbstverständlich hielt, und dies würde nicht ohne Rückwirkungen auf den Apparat der Kurie bleiben. Drittens stellt die Entwicklung auf der Apenninhalbinsel die Weichen für die weitere sexualpolitische Entwicklung Europas, denn in Italien entscheidet sich, ob das westliche Europa in seiner Gänze gleichgeschlechtliche Partnerschaften anerkennt oder ob der Kampf um ihre Legalisierung in der EU offen bleibt und in eine neue Runde eintritt.³ Im letzten Fall, so ist zu befürchten, würden die Karten wohl ganz neu gemischt werden, weil dann die Homophobie der postkommunistischen Länder sowie das Erstarken konservativer christlicher und islamischer Bewegungen mit ins Gewicht fielen. Viertens geht es grundsätzlich um das Verhältnis der katholischen Kirche zu Demokratie und Menschenrechten.

Aufgrund dieser strategischen Bedeutung lohnt es sich also, sich detaillierter mit dem Land südlich der Alpen zu befassen. Was sich zeigt, ist ein moralpolitischer Machtkampf, der mit einer Tragödie beginnt und als Farce endet.

1. Die verweigerte Anerkennung der Märtyrer

Der schwule Theologe Alfredo Ormando stammt aus einem kleinen Dorf in Sizilien. Er studiert zwei Jahre lang Theologie in einem Seminar der Franziskaner, tritt dann aber aus und lebt als religiöser Schriftsteller. Am Morgen des 13. Januar 1998 zündet sich Alfredo Ormando auf dem Petersplatz an. Das Feuer wird von zwei Polizisten gelöscht, doch er stirbt 10 Tage später auf der Intensivstation des Sant' Eugenio-Krankenhauses. In seinem Abschiedsbrief schreibt er: »Ich bitte um Vergebung, auf diese Welt gekommen zu sein, dafür, dass ich die Luft mit meinem Atem vergiftet habe, dafür, dass ich gewagt hatte, zu denken, ich könne wie ein freier Mann leben, dafür, dass ich nicht akzeptieren konnte, dass ich anders sei – wo ich doch kein ›Anders-Sein‹ fühlte, dafür, dass ich geglaubt hatte, dass Homosexualität etwas Natürliches

³ Die letzten Ausnahmen sind neben Italien die beiden katholisch geprägten Länder Irland und Österreich.

ist, dafür, dass ich mich auf die gleiche Stufe stellte wie Heterosexuelle ... dafür, dass ich es wagte zu lachen.«⁴

In einem Akt der Verzweiflung hat er sich selbst verbrannt, um gegen die Haltung der römisch-katholischen Kirche zu seiner Homosexualität zu protestieren. Der Sprecher des Vatikans, Ciro Benedettini, spielt jedoch diese Bedeutung der Tat herunter: »In dem Brief, der bei Alfredo Ormando gefunden wurde, bestätigt er in keiner Weise, dass seine Handlungen von seiner angenommenen Homosexualität ausgelöst worden seien oder als ein Protest gegen die Kirche. ... Dafür, dass er versuchte sich umzubringen, gibt es keine bessere Erklärung als familiäre Gründe.«⁵

Für viele schwule Aktivisten ist die Selbstverbrennung Ormandos dagegen zu einem »italienischen Stonewall« geworden, das ihren Willen geweckt hat, gegen die Kultur der Ignoranz und des Schweigens aufzustehen und zu kämpfen. Die italienische Schwulenorganisation *Arcigay* schlägt vor, Alfredo Ormando als Schutzpatron für die Schwulen heilig zu sprechen. Sie erklärt den 13. Januar, den Tag der Selbstverbrennung, zum »Internationalen Tag des Kampfes gegen sexuelle Diskriminierung aus religiösen Motiven«.⁶

Dieser Aufbruch mündet in den ersten italienischen World-Pride-Day, der im Juli 2000 in Rom stattfand. Für die Schwulen- und Lesbengruppen ist es der Anlass, um aus dem erzwungenen Leben im Verborgenen auszubrechen und sich in der politischen Öffentlichkeit Gehör zu verschaffen. Es gelingt ihnen, ihren Organisationsgrad erheblich zu steigern.

Durch den World-Pride-Day wird der Kulturkampf zwischen Schwulen und Lesben und den katholischen Bischöfen manifest. Im Vorfeld kommt es zu einem erbitterten Tauziehen um die Route des Marsches. Der Vatikan kritisiert, dass sie am Kolosseum vorbeiführen soll. Im Namen der Märtyrer, derer die Kirche hier alljährlich gedenkt, macht er geltend, dass der Gay-Pride-Marsch einen sakralen Ort profaniere und Christen in ihrer religiösen Würde verletze.⁷

Da im Kolosseum nachweislich niemals Christen verfolgt oder ermordet wurden, handelt es sich nicht um eine historische Stätte christlicher Märtyrer, sondern nur um einen willkürlich gewählten, symbolischen Ort, um sich an die verstreuten Stätten zu erinnern, an denen christliche Märtyrer zu Tode gekommen sind. Mit dem hohen Pathos des Sakralen und der Beschwörung

⁴ Wikipedia: Alfredo Ormando, in: de.wikipedia.org/wiki/Alfredo_Ormando, 22.1.2008.

⁵ Soulforce Alert, January 3, 2001, www.soulforce.org/article.php?article_id=340.

⁶ Wikipedia: Alfredo Ormando, de.wikipedia.org/wiki/Alfredo_Ormando, 22.1.2008.

⁷ Das ausbrechende Gezerre um die Route, die schließlich nicht geändert wurde, hatte gleichwohl zur Folge, dass der Bürgermeister von Rom und der Ministerpräsident ihre geplante Teilnahme am World-Pride-Marsch wieder absagten.

der Gefahr, dass die »religiöse Würde« verletzt werde, beruft sich die Kirchenleitung also nur auf einen religiösen Phantomschmerz.

2. Rüstzeiten

Die erste christliche Schwulen- und Lesbengruppe Italiens wird 1980 von sechs Personen in Mailand gegründet. Sie gibt sich den Namen »Gruppo del Guado« (Die Furt) und wird nicht nur durch ihre Wahl eines symbolträchtigen Namens wegweisend für die weiteren christlichen Schwulen- und Lesbengruppen Italiens. Ihr folgt 1981 in Turin »David und Jonatan«. Beide Gruppen entstehen durch die Initiative von Ferruccio Castellano und mit Unterstützung der waldensischen Kirche. Gemeinsam mit der Turiner Gruppe veranstalten die Mailänder zwischen 1982 und 1985 eine Reihe von jährlichen Seminaren und geben vierteljährlich ein Bulletin heraus, das bis 2005 erscheint.⁸

Die Gruppe »Il Guado« definiert sich als Ort, wo Schwule und Lesben über ihr Leben nachdenken, auf ihrem Lebens- und Glaubensweg wachsen und sich im Dienst der Gemeinschaft einbringen können. Gleichzeitig sucht man den Dialog mit der Kirche und den Menschen, die davon überzeugt sind, dass nichts wahrhaft Menschliches der christlichen Offenbarung fremd sein könne.⁹ Gianni Geraci, Mitglied bei der Mailänder Gruppe seit den frühen 90er Jahren und erster Sprecher der nationalen Koordination der christlichen Homosexuellengruppen (COCI), beschreibt die Arbeit der Gruppe aus Anlass ihres 20-jährigen Bestehens in einem Vortrag bei der italienischen »Wir sind Kirche-Bewegung«¹⁰: Ausgangspunkt war die Erfahrung, dass die Schwulen mit ihrer Homosexualität in dieser Zeit ausgesprochen destruktiv umgingen. Aufgrund der verinnerlichten sozialen Ächtung, verleugneten viele ihre sexuelle Orientierung und führten ein Leben in vollständiger Maskerade. Die Entwertung des eigenen Selbst, hinter der ein ausgeprägter Selbsthass stand, machte es ihnen unmöglich, sich mit anderen Schwulen zu solidarisieren und sich in Gruppen zu organisieren, so dass in den Gruppen eine enorme Fluktuation herrschte. Typisch war ein hoher Grad an wirkungslosem Selbstmitleid. Es gelang jedoch langsam, aus dem Teufelskreis der Selbstverachtung auszusteigen und zur »Versöhnung mit der eigenen Biographie« zu finden, dadurch dass immer wieder einzelne in der Gruppe Momente schilderten und zur Sprache brachten, die für sie besonders beschämend waren. Gerade weil die italienische und die kirchliche Öffentlichkeit voll von negativen Stereotypen über Homosexuelle sind, legte man in der Gruppe besonderen

⁸ Die Angaben stützen sich auch im Folgenden, sofern nicht anders angegeben, auf: »Coordinamento gruppi di omosessuali cristiani in Italia« (www.it.wikipedia.org/wiki/Coordinamento_gruppi_di_omosessuali..., 3.9.2007).

⁹ »Gruppo del Guado« (it.wikipedia.org/wiki/Gruppo_del_Guado, 3.9.2007).

¹⁰ Geraci, Gianni: Il Guado è nato vent'anni fa. La testimonianza di Gianni Geraci, Mailand 2000 (www.we-are-church.org/it/omo/20anni-Guado.html, 23.8.2007).

Wert darauf, die Erfahrungen, die Schwule und Lesben in ihrem Leben machen, in ihrer Vielfalt und Vielschichtigkeit wahrzunehmen.

In den ersten Jahren wird *Il Guado* von dem katholischen Priester und Essayisten Don Domenico Pezzini geprägt, der die Gruppe jedoch 1985 verlässt. In den folgenden Jahren inspiriert er die Gründung von spirituellen Gruppen an verschiedenen Orten (*La Fonte* in Mailand, *La Sorgente* in Rom, *Il Mosaico* in Brescia, *La Creta* in Bergamo, *L'Arco* in Parma und *La Rondine* in Turin). *Il Guado* gibt sich danach eine demokratische Struktur und wird ab 1986 für etwa 10 Jahre von Don Goffredo Crema als Seelsorger begleitet. Eine Reihe von anderen Gruppen, die sich auf Impulse von *Il Guado* aus dieser zweiten Phase ihrer Geschichte zurückführen lassen, schließen sich 1994 zum »Coordinamento gruppi di omosessuali cristiani in Italia (COCI)« zusammen. Insgesamt gibt es in Italien derzeit ca. 20 Gruppen, wobei in Mailand und Rom zwei, in Turin sogar drei Gruppen existieren.¹¹

Zur Vorbereitung auf den World Pride in Rom hat COCI gemeinsam mit der Internationalen Bewegung »Wir sind Kirche« eine große Tagung über »Homosexuelle Personen in der Kirche: Probleme, Wege, Perspektiven« organisiert, deren Beiträge in dem Buch: »Il posto dell'altro« veröffentlicht worden sind.¹² Am World Pride selbst nimmt COCI mit einem ökumenischen Gottesdienst und einem Studientag über Homosexualität und Religion teil. Mit diesen Ereignissen, so erklärte der bekannte Vatikanexperte von »La Repubblica« Marco Politi auf der Nachfolgetagung, die 2002 in Mailand stattfand, sei für die christlichen Lesben- und Schwulengruppen »die Phase der Katakomben beendet worden«.¹³

In den nächsten Jahren folgen mehrere Tagungen an verschiedenen Orten. Die Gruppen von COCI nehmen 2003 eine Gründungscharta an, doch erweist sich die Organisation als nicht besonders stabil, denn Mitte 2006 tritt Gianni Geraci, der seit 1997 als Sprecher fungiert hat, nach einer kontroversen Debatte über die Rolle und den Sinn von COCI von seinem Amt zurück, ohne dass es einen Nachfolger bzw. eine Nachfolgerin gibt.¹⁴ In der entscheidenden Phase der politischen Auseinandersetzung um das Partnerschaftsgesetz steht COCI daher ohne Sprecher da. Handlungsunfähig sind die italienischen Gruppen trotzdem nicht. So hat z. B. die Gruppe »Kairos« aus Florenz am 28. Juni 2007 Mahnwachen und Gebetsstunden für die Opfer der Homophobie initiiert, die in dreizehn Städten stattfanden.

¹¹ Vgl. Gruppi di omosessuali credenti in Italia (www.viottoli.it/fedeomosessualita/index.html, 31.8.2007).

¹² Barbero, F.; Gnani, G., Plescan et al: *Il posto dell'altro. Le persone omosessuali nelle chiese cristiane*, Molfetta: Edizioni La Meridiana 2000.

¹³ Le relazioni di Mons. Chiavacci, Elisabeth Green, Domenico Pezzini e Gianni Geraci. Secondo incontro nazionale su »fede e persone omosessuali« (www.were-church.org/it/attual/omo.2.febrbraio.htm, 6.9.2007).

¹⁴ Vgl. zu diesen Angaben: www.it.wikipedia

Der Vatikan rüstet sich in den Jahren zwischen dem Gay-Pride-Marsch und dem Beginn der zweiten Amtszeit von Romano Prodi ideologisch für die anstehende Auseinandersetzung: Ende 2002 veröffentlicht die Glaubenskongregation zunächst eine »Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben« und im Juni 2003 folgen ihre »Erwägungen zur rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen«. Die Kirche kehrt darin zu der antidemokratischen Position zurück, dass das Gewissen christlicher Politiker in wichtigen moralpolitischen Fragen wie dem Partnerschaftsgesetz durch die Lehre der Kirche gebunden sei. Begründet wird dies damit, dass das »Naturrecht« – interpretiert nach der Lesart des Lehramts – schwerer wiege als die Menschenrechte.

Ein großer Konflikt bricht im Jahr darauf aus, als das EU-Parlament sich weigert, den Christdemokraten und Papstberater Rocco Buttiglione zum Kommissar der EU zu ernennen, weil er in der Anhörung seine persönlich ablehnende Haltung zur Homosexualität geäußert habe. Viele Kardinäle empören sich über einen neuen, aggressiven »Säkularismus«. ¹⁵

Einen politischen Sieg kann die katholische Hierarchie dagegen im Sommer 2005 verbuchen, als ein Referendum, das einige Bestimmungen des Gesetzes zur künstlichen Befruchtung lockern will, durchfällt, nachdem Vertreter der Kirche dazu aufgerufen hatten, sich der Stimme zu enthalten. ¹⁶ Eine künstliche Befruchtung ist daher für lesbische Frauen in Italien weiterhin ausdrücklich verboten. ¹⁷

Seither schärfen die Vertreter der Hierarchie die katholische Moral und Rechtsvorstellung bzgl. gleichgeschlechtlicher Partnerschaften immer wieder ein. Papst Benedikt XVI. verurteilt im Juni 2005 homosexuelle Partnerschaften – allerdings primär an Spanien gerichtet, das er bald darauf besucht. Auch Tarcisio Bertone, Erzbischof von Genua und heute Kardinalstaatssekretär im Vatikan, unterstreicht die Ablehnung der katholischen Kirche gegenüber einer rechtlichen Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften, da sie nicht zur Normalität werden dürften, wengleich – so der pastorale Aspekt – sie nicht von der Seelsorge ausschließen. ¹⁸

¹⁵ Vgl. Brinkschröder, Michael: K.o. für Rocco Buttiglione? Arenen des politischen Kampfes zwischen religiöser und autonomer Moral«, in: WeStH 12 (1+2/2005), 45–63.

¹⁶ Horst, Guido: »Man kann nicht zwei Herren dienen. Medien-Krieg in Italien: In der Frage der gleichgeschlechtlichen Partnerschaften nimmt die Kirche alle katholischen Politiker in die Pflicht«, in: Die Tagespost, 15.2.2007 (www.die-tagespost.de/Archiv/titel_anzeige.asp?ID=29913, 22.8.2007).

¹⁷ »Keine Lobby für die Homo-Ehe«, dradio.de 17.7.2006 (www.dradio.de/dlf/sendungen/europaheute/520671, 22.8.2007).

¹⁸ »Bertone gegen Homo-Ehe«, Radio Vatikan 20.2.2007 (www.oecumene.radiovaticana.org/TED/Articolo.asp?c=28556, 22.8.2007).

3. Der Feldzug der Bischöfe gegen das Partnerschaftsgesetz

Die publizistischen Vorhutgefechte um die Einrichtung eines neuen Partnerschaftsgesetzes beginnen, als Romano Prodi Anfang September 2005 in einem Brief an Arcigay eine Gesetzesinitiative nach dem Vorbild des französischen Zivilen Solidaritätspakts (PACS) ankündigt. Im Rahmen des Vorwahlkampfes um die Spitzenkandidatur der Mitte-Links-Parteien verspricht der ehemalige Ministerpräsident Italiens und Präsident der EU-Kommission ein Gesetz, dass die gemeinsame steuerliche Veranlagung, Gütergemeinschaft und bevorzugte Erbbestimmungen für faktische Partnerschaften vorsieht.

Sofort kritisiert der *Osservatore Romano* die Ankündigung der Mitte-Links-Opposition, eine rechtliche Aufwertung von »Homo-Ehen« und Ehen ohne Trauschein anzustreben: »Auf der Suche nach Stimmen zerreißen Sie die Familie.« Prodis Initiative sei »ein Versuch, die Realität der Familie zu relativieren und zu ideologisieren«, »ein inakzeptabler Riss.«¹⁹ Innerhalb des Oppositionslagers ist Prodis Vorschlag umstritten. Der Vorsitzende der christdemokratischen Partei Udeur, Clemente Mastella, lehnt den Vorstoß ab, während die Grünen ihn begrüßen.

Im Januar 2006 gibt Papst Benedikt XVI. eine Stellungnahme zu den Gesetzesvorhaben Prodis ab, in der er es als gravierenden Fehler bezeichnet, »den Wert und die Funktion der auf die Ehe gestützten Familie zu verdunkeln, indem man anderen Formen des Zusammenlebens rechtliche Anerkennung sichert.«²⁰ Ende März sagt er bei einer Audienz für christdemokratische Abgeordnete des Europaparlaments, es gebe »Prinzipien, die nicht verhandelbar sind« und zählt dazu auch die »Anerkennung und Förderung der natürlichen Struktur der Familie als einer Bindung zwischen Mann und Frau, [sowie die] Abwehr der Versuche, radikal andere Formen der Verbindung juristisch für äquivalent zu erklären, obwohl sie ihr in Wirklichkeit schaden und zu ihrer Destabilisierung beitragen (...). Diese Prinzipien sind keine Glaubenswahrheiten, sondern sind in die menschliche Natur selbst eingeschrieben und deshalb allen Menschen eigen. Der Einsatz der Kirche für sie ist also kein Lobby-Einsatz, sondern geht alle an.«²¹

Auf der anderen Seite finden in Rom und Mailand Großdemonstrationen mit mehreren tausend Menschen für die Gleichberechtigung von Paaren ohne Trauschein und für die Einführung eines »Zivilen Solidaritätspakts« statt, der auch für homosexuelle Paare gilt.

¹⁹ Zit. n. »Vatikan kritisiert Prodis Votum für »Homo-Ehe«, in: News 13.9.2005 (http://religion.orf.at/projekt02/news/0509/ne050913_homo_fr.htm, 22.8.2007).

²⁰ Zit. n. »Zehntausende demonstrierten in Italien für die »Homo-Ehe« und gegen »Einmischungen der Kirche«, in: News, 16.1.2006 (http://religion.orf.at/projekt03/news/0601/ne060116_pacs_fr.htm, 22.8.2007).

²¹ »Europa muss seine christlichen Wurzeln achten«, in: Radio Vatikan, 30.3.2006 (www.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=72733).

Der Kulturkampf verwandelt sich in einen Machtkampf zwischen Kirche und Staat als das Bündnis von Romano Prodi am 9./10. April 2006 die Parlamentswahlen gewinnt und die Regierung von Silvio Berlusconi durch eine Mitte-Links-Koalition aus acht Parteien und mehreren Unabhängigen ablöst. Der kommunistische Präsident des Abgeordnetenhauses, Fausto Bertinotti, bricht ein Tabu der italienischen Politik, als er Papst Benedikt XVI. und den Widerstand des Vatikans gegen die »Homo-Ehe« offen kritisiert und als rückständig bezeichnet.²² Vertreter der katholischen Hierarchie äußern sich im weiteren Verlauf des Jahres mehrfach und bisweilen in sehr scharfer Form zu dem Thema: Kardinal Mario Francesco Pompedda, ehemaliger Leiter des Vatikangerichts, spricht sich gegen eine Gleichsetzung der Homo-Ehe mit dem Rechtsinstitut der Ehe aus, erkennt allerdings die Notwendigkeit an, das faktische Zusammenleben von gleichgeschlechtlichen Paaren rechtlich zu regeln. Nur dürften dafür nicht die Begriffe »Pakt« oder »Vertrag« verwendet werden, da sie für die Ehe reserviert seien.²³ In einer Rede beim italienischen Katholikentreffen in Verona plädiert Papst Benedikt XVI. für die »authentische Liebe« und wehrt sich gegen »schwache, abweichende Formen der Liebe«. Katholiken sollten sich gegen »das Risiko von politischen und verwaltungstechnischen Entscheidungen wenden, die den fundamentalen Werten und anthropologischen sowie ethischen Prinzipien widersprechen, die in der menschlichen Natur fußen.«²⁴ Der als konservativ bekannte Bischof von Lecco begründet die Ablehnung des Zivilpakts sogar damit, dass man dann ja auch Menschen mit Pferden oder Schafen verheiraten könne.²⁵

Als die Gleichstellungsministerin Barbara Pollastrini im Dezember 2006 ankündigt, dass im Januar ein Gesetzesentwurf vorliegen werde, nimmt der *Osservatore Romano* erneut Stellung zum Zivilpakt. Befürchtet wird die »Ausrottung« der Familie: »Die Familie zu entwurzeln ist das Hauptanliegen der italienischen Politik.«²⁶ Der Generalsekretär der italienischen Bischofskonferenz (CEI), Giuseppe Betori, kritisiert, dass das gegenwärtige Eheverständnis von Relativismus und einem juristischen Positivismus geprägt sei.²⁷ Die rechtliche Anerkennung homosexueller Lebensbündnisse bedeute zu-

²² Vgl. »Machtwechsel in Rom«, in: Die Zeit, 04/2006 (<http://images.zeit.de/text/online/2006/20/Italien-Regierung-Prodi>, 22.8.2007).

²³ »Italien: Kardinal Pompedda zu Homo-Ehe« vom 22.5.2006, (www.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=79723, 22.8.2007).

²⁴ »Papst wettert gegen Homo-Ehe«, in: queer.de, 23.10.2006 (www.queer.de/news_detail.php?article_id=5810, 24.10.2007).

²⁵ »Keine Lobby für die Homo-Ehe«, dradio.de 17.7.2006 (www.dradio.de/dlf/sendungen/europaheute/520671, 22.8.2007).

²⁶ Zit. n. »Vatikan wettert gegen ›Ehen ohne Trauschein‹«, in: Focus 10.12.2006 (www.focus.de/politik/ausland/papst/vatikan_aid_120788.html, 22.8.2007).

²⁷ »Weg frei für ›Ehe ohne Trauschein‹ in Italien«, in: Salzburger Nachrichten, 8.2.2007 (www.salzburg.com/cgi-bin/sn/printArticle.pl?xm=2997385, 22.8.2007).

dem die »Preisgabe der Relevanz von Männlichkeit und Weiblichkeit für die menschliche Person«, behauptet Bischof Bertoni.²⁸

Während Prodi den Zivilpakt als »Schritt nach vorn« lobt, fällt ihm Staatspräsident Giorgio Napolitano in den Rücken, indem er die Regierung auffordert, ihre Gesetzesvorhaben mit der katholischen Kirche abzustimmen: »Wir müssen die Besorgnis des Heiligen Vaters respektieren und zusammen für eine Lösung arbeiten.«²⁹

Als am 1. Februar 2007 noch nichts passiert ist, fordert das italienische Parlament mit 301 zu 266 Stimmen die Regierung noch einmal nachdrücklich auf, ein Gesetz vorzulegen, das eingetragene Lebenspartnerschaften erlaubt. Daraufhin präsentieren Familienministerin Rosy Bindi (Margherita), eine Katholikin, und Gleichstellungsministerin Barbara Pollastrini (Linksdemokraten) eine Woche später einen Gesetzentwurf, der den Kurznamen »Dico« trägt (Dichiarazione di convivenza, »Erklärung des Zusammenlebens«³⁰). Er sieht vor, dass sich Lebenspartner gegenseitig Einschreiben mit Rückantwort schicken, in denen sie sich ihre Lebensgemeinschaft erklären. Damit verzichtet die Regierung auf eine staatliche Anerkennung. Nach Ablauf von drei-, neun- bzw. zehnjährigen Sperrfristen ergeben sich aus der *Dico* Ansprüche im Miet-, Erb- bzw. Rentenrecht. Eingeschlossen ist auch die Krankenversicherung für den Partner bzw. die Partnerin, jedoch kein Adoptionsrecht. Die erklärten Partner haben demgegenüber die Verpflichtung, sich gegenseitig beizustehen und zum gemeinsamen Unterhalt beizutragen.³¹

Nach Meinungsumfragen stimmen ca. zwei Drittel der Italiener dem Gesetzesvorschlag zu. Abgelehnt wird es allerdings von Prodis Stellvertreter Francesco Rutelli (Margherita); während der christdemokratische Justizminister Mastella, der das Gesetz von vornherein abgelehnt hatte, an der Ministerratssitzung gleich gar nicht teilnimmt. Kritik kommt auch von linker Seite, die eine völlige Gleichstellung nach spanischem Vorbild fordert.³² Nach Einschätzung der *tageszeitung* gilt für insgesamt etwa ein Drittel der Abgeord-

²⁸ »Katholische Kirche gegen Legalisierung der ›wilden Ehe‹«, ORF, 31.1.2007 (http://religion.orf.at/projekt03/news/0701/ne070131_italien_fr.htm, 24.8.2007).

²⁹ »Präsident will bei Homo-Ehe auf Papst hören«, Radio Vatikan 30.1.2007 (www.oecumene.radiovaticana.org/fr1/Articolo.asp?c=115274, 22.8.2007).

³⁰ Dico bedeutet aber auch »ich sage«. Die politischen Ereignisse, die sich an die Präsentation dieses Gesetzentwurfs anschließen, werden in dem Film »Suddenly, Last Winter« dokumentiert (Italien/Deutschland 2008, Regie: Gustav Hofer, Luca Ragazzi). Der Film, der aus der Perspektive eines schwulen Paares gedreht ist, verfolgt das Geschehen im Rechtsausschuss des Parlaments und fängt ablehnende Stimmen aus der Bevölkerung ein.

³¹ Protest gegen Gesetzesentwurf zu »Ehen ohne Trauschein«, 9.2.2007 (www.dolomiten.it/nachrichten/..., 22.8.2007).

³² Vgl. »Streit um die Homo-Ehe spaltet das Land«, Welt-Online vom 13.3.2007 (www.welt.de/politik/article759919/Streit_um_die_Homo-Ehe_spaltet_das_Land.html, 22.8.2007); »Beschluss der Regierung: Italien akzeptiert Homo-Ehe«,

neten der Regierungsparteien, dass sie am liebsten auf ein derartiges Gesetz verzichten würden.³³

Die italienische Bischofskonferenz antwortet auf den Entwurf mit geharnischter Kritik in Artikeln ihrer Tageszeitung »Avvenire«. Ihr Vorsitzender, Kardinal Camillo Ruini, kündigt eine offizielle Note zur Frage der nichtehelichen Partnerschaften an, die Politiker in ihrem Gewissen verpflichtend binden soll. Benedikt XVI. erklärt am Rande einer Tagung zum Naturrecht: »Kein von Menschen gemachtes Gesetz kann die vom Schöpfer errichtete Ordnung umstürzen, ohne dass die Gesellschaft auf dramatische Weise in dem verletzt wird, was ihr grundlegendes Fundament ausmacht: die Familie zu schwächen bedeutet, die gesamte Gesellschaft zu bestrafen.«³⁴ Bei einem Treffen mit italienischen Politikern warnt er, »die unangemessene juristische Anerkennung« nichtehelicher Paare schwäche und destabilisiere »unweigerlich die sich auf der Ehe gründende legitime Familie.«³⁵ Der Präsident der Päpstlichen Akademie für das Leben, Bischof Elio Sgreccia, spricht in bezug auf den neuen Gesetzesentwurf von einer schweren Verletzung des Naturrechts und der italienischen Verfassung. Die auf Dauer angelegte Ehe zwischen Mann und Frau sei »der Natur des Menschen eingeschrieben«, sagt Sgreccia im Gespräch mit der Tageszeitung »Il Messaggero«. ³⁶ Der langjährige päpstliche Haustheologe, Kardinal Georges Cottier, erklärt der Tageszeitung »La Repubblica«, die Institutionalisierung der Partnerschaften stelle eine Alternative zur Ehe dar und schwäche so die Familie. Zugleich räumt der Schweizer Theologe ein, viele junge Menschen hätten wegen unsicherer Berufsaussichten Angst zu heiraten. Der Staat müsse sich mit diesem sozialen Phänomen befassen, ohne eine neue Rechtsform zu schaffen. Die Familie sei »nicht verhandelbar«. Praktische Probleme nichtehelicher Partnerschaften ließen sich individualrechtlich lösen, sagt Cottier. Ebenso dürfe man homosexuellen Paaren keinen gesetzlichen Status geben, auch wenn die individuellen Lebensentscheidungen respektiert werden müssten.³⁷

in: Rainbow.Online.News vom 9.2.2007 (www.lesbian.or.at/news/1171024414, 22.8.2007).

³³ »Linke ohne Mut«, in: die taz vom 2.2.2007 (www.taz.de/index.php?id=archivseite&dig=2007/02/02..., 22.8.2007).

³⁴ Horst, Guido: »Man kann nicht zwei Herren dienen. Medien-Krieg in Italien: In der Frage der gleichgeschlechtlichen Partnerschaften nimmt die Kirche alle katholischen Politiker in die Pflicht«, in: Die Tagespost, 15.2.2007 (www.die-tagespost.de/Archiv/titel_anzeige.asp?ID=29913, 22.8.2007).

³⁵ Zöllner, Martin: Römische Kraftprobe mit dem Papst. Regierung will Ehe ohne Trauschein anerkennen – Alarm im Vatikan«, in: Merkur 2.2.2007 (www.merkur-online.de/759134, 22.8.2007).

³⁶ »Kirche kritisiert Gesetzesentwurf zu »Ehen ohne Trauschein««, ORF, 9.2.2007 (http://religion.orf.at/projekt03/news/0702/ne070209_italien_fr.htm, 24.8.2007).

³⁷ Ebd.

Zwei Appelle manifestieren die Spaltung der italienischen Katholiken: Über 100 katholische Prominente verlangen von der Bischofskonferenz, sich nicht mehr in die Verabschiedung des Gesetzes zur nicht-ehelichen Partnerschaft einzumischen und dabei Politiker in ihrem Gewissen bindend verpflichten zu wollen. Angeführt wird die Liste von dem inzwischen verstorbenen Konzilshistoriker Giuseppe Alberigo und dem Kirchengeschichtler Alberto Melloni aus Bologna. »Die angekündigte Intervention der Bischofskonferenz ist von unerhörter Schwere«, heißt es in der »Bittschrift an die Hirten«. Der Gegenappell, initiiert von Marta Sordi und Giuliano Ferrara, fordert die Bischöfe dagegen auf, die Verkündigung ihrer Lehre und Moral in klarer und freier Weise fortzusetzen.³⁸

Nach diesem publizistischen Trommelfeuer gerät die Regierung Prodi in eine schwere Krise, bei der sich zwei Konflikte überlagern: Die linken Regierungsparteien lehnen die Finanzierung des Einsatzes italienischer Truppen in Afghanistan ab, während die Christdemokraten der *Dico* die Zustimmung verweigern. Nach einer Abstimmungsniederlage wegen des Afghanistan-Einsatzes tritt Prodi am 21. Februar 2007 zurück. Er wird aber kurz darauf wiedergewählt, nachdem die Koalitionsparteien seine Forderung nach einer »gepanzerten Mehrheit« für ein neues 12-Punkte-Programm akzeptiert haben. In diesem Regierungsprogramm ist vom PACS oder *Dico* keine Rede mehr.³⁹ Der vatikanische Gesundheitsminister Kardinal Javier Lorenzo Barragan begrüßt diese Veränderung sofort als »eine gesunde Wahl«, da die Familie in das Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt werde.⁴⁰

Es folgt eine Phase der Massenmobilisierung und der weiteren Erhitzung der Gemüter. Am 10. März 2007 findet auf der Piazza Farnese eine Demonstration für die Homo-Ehe statt, die von den italienischen Schwulen- und Lesbenorganisationen veranstaltet wird. Unter dem Motto »Aufgewacht – die Stunde der Rechte ist gekommen« nehmen ca. 50.000 Personen daran teil, viele von ihnen mit Weckern. Die Demonstranten fordern z. B. »Besser Gay als Opus Dei«. Prodi geht auf Distanz zu drei Mitgliedern seines Kabinetts, deren Teilnahme er als »unangebracht« verurteilt.⁴¹

Erzbischof Angelo Bagnasco, der neue Vorsitzende der Italienischen Bischofskonferenz, kritisiert in der Mailänder Tageszeitung »Corriere della Ser-

³⁸ Horst, Guido: »Die Scheidung der Geister Italiens«, Die Tagespost, 17.2.2007 (www.die-tagespost.de/Archiv/titel_anzeige.asp?ID=29934, 22.8.2007); Straub, Dominik: »Papst gegen Prodi. Grossoffensive des Vatikans gegen das Gesetz zu Ehen ohne Trauschein«, 17.2.2007 (www.espace.ch/artikel_320347.html, 22.8.2007).

³⁹ Braun, Michael: »Das Bündnis soll gepanzert sein«, in: taz, 24.2.2007 (www.taz.de/index.php?id=archivseite&dig=2007/02/24..., 22.8.2007)

⁴⁰ »Homoehelie gestrichen, Kardinal zufrieden«, Radio Vatikan 27.2.2007 (www.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=120275, 22.8.2007).

⁴¹ »Massenproteste für Homo-Ehe in Italien«, in: taz, 12.3.2007 (www.taz.de/index.php?id=archivseite&dig=2007/03/12/..., 22.8.2007).

ra« vom 22.3.2007 die geplante Anerkennung von Lebenspartnerschaften erneut heftig. Es drohten »alarmierende Folgen für Mentalität und Sitten«, wenn homosexuelle Partnerschaften anerkannt würden.⁴² Einige Wochen später verschärft der Erzbischof den Ton dramatisch, indem er das Gesetz auf eine Stufe mit Pädophilie und Inzest stellt: »Warum sagen wir denn Nein zu Inzest wie in England, wo ein Bruder und seine Schwester Kinder haben, zusammenleben und sich lieben? Warum sagen wir Nein zu der Pädophilen-Partei in Holland, wenn wir über zwei freie Menschen reden, die zusammenkommen? Es ist wichtig, an diese Verirrungen des gesunden Menschenverstands zu erinnern, die bereits in embryonaler Form vorhanden sind.«⁴³

Die Reaktionen auf diesen Affront führen zu einer weiteren Eskalation des Konflikts. Unbekannte sprühen eine Morddrohung (»Tod für Bagnasco«) auf die Tore der Kathedrale von Genua sowie Beleidigungen gegen Papst Benedikt und Kardinal Ruini. Eine Woche später folgt die Schmähearbeit »Schande über Sie, Bagnasco!«⁴⁴ An diversen Orten wird »Bagnasco zum Henker!« gesprayt. Ende April erhält Bagnasco »in Mafia-Manier« einen anonymen Briefumschlag mit einer Patrone und einem Foto von sich, in das ein Hakenkreuz geritzt ist. Er steht daher seit Anfang April unter Polizeischutz.⁴⁵

Zuvor hatte der ständige Rat der italienischen Bischofskonferenz am 28. März 2007 die angekündigte, offizielle Erklärung über die Familie und die Gesetzesinitiative bezüglich faktischer Partnerschaften veröffentlicht, die an das Gewissen der Politiker appelliert, »Gesetze zu erhalten, die von Werten inspiriert sind, die in der menschlichen Natur fundiert sind«, nämlich dass die Familie auf einer Ehe zwischen Mann und Frau beruhe. Die Legalisierung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften wird abgelehnt, weil in ihnen die Geschlechterdifferenz negiert werde.⁴⁶ Benedikt XVI. bekräftigt die Erklärung, indem er sie mit der Verpflichtung der Kirche für das Gemeinwohl begründet: »Im vollen und tiefen Respekt vor der Unterscheidung zwischen Kirche und Politik, zwischen dem, was dem Kaiser, und dem, was Gott gehört, können wir uns unmöglich nicht um das sorgen, was gut für den Menschen

⁴² »Katholiken warnen vor Anerkennung der ›Homo-Ehe‹«, 23.3.2007 (elf.scm-digital.net/show.sxp/7278_italien_katholiken_warnen..., 22.8.2007).

⁴³ Smoltczyk, Alexander: »Eine Kugel für den Erzbischof«, in: Spiegel-Online, 7.5.2007 (www.spiegel.de/panorama/0,2518,481134,00.html, 22.8.2007).

⁴⁴ »Erneut Morddrohungen gegen CEI-Präsidenten«, Radio Vatikan 10.4.2007 (www.oecumene.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=127583).

⁴⁵ Straub, Dominik: »Präsident der Bischofskonferenz erhält Patrone mit der Post«, Der Zürcher Oberländer (www.zol.ch/zo/detail.cfm?id=400639, 22.8.2007); Smoltczyk, Alexander: »Eine Kugel für den Erzbischof«, in: Spiegel-Online, 7.5.2007.

⁴⁶ Consiglio Episcopale Permanente: »Nota a riguardo della famiglia fondata sul matrimonio e di iniziative legislative in materia di unioni di fatto«, 28.3.2007 (http://www.chiesacattolica.it/pls/ccci_new/bd_edit_doc.edit_documento?p_id=12553, 23.8.2007).

ist ..., konkret für das Gemeinwohl Italiens.« Die Erklärung sei ein »Zeugnis« dieser »Aufmerksamkeit für das Gemeinwohl« innerhalb eines kulturellen Klimas des »moralischen Relativismus«. ⁴⁷

Eine Attacke des *Osservatore Romano* gegen den TV-Moderator und Komiker Andrea Rivera, der im Rahmen eines Rock-Konzerts am 1. Mai die Anti-Homosexualitätspolitik des Vatikans verspottet, zeigt jedoch, dass die Nerven der katholischen Hierarchie blank liegen: »Es ist Terrorismus,«, heißt es darin, »Attacken gegen die Kirche zu lancieren. Es ist Terrorismus, blinde und irrationale Wut gegen jene zu schüren, die immer im Namen der Liebe reden. Es ist feiger Terrorismus, Steine gegen den Papst zu schmeißen, wenn man sich vom zustimmenden Brüllen einer leicht erregbaren Menge unterstützt fühlt.« Romano Prodi ruft daraufhin beide Seiten zur Mäßigung auf, während Präsident Napolitano einseitig die Einschüchterungsversuche gegen Bagnasco verurteilt. ⁴⁸

Als nächstes kommt es in der Regierungskoalition zu einem Streit, weil die für Familienfragen zuständige Ministerin Rosi Bindi für die Regierungskonferenz zur Familienpolitik keine Schwulen- und Lesbenverbände eingeladen hat. Der kommunistische Minister für »Gesellschaftliche Solidarität«, Paolo Ferrero, sagt daraufhin seine Teilnahme an der Konferenz ebenso ab wie die Europaministerin Emma Bonino und Wissenschaftsminister Fabio Mussi. ⁴⁹

Am 12. Mai 2007 spitzt sich die gesellschaftspolitischen Konfrontation dann in zwei großen Demonstrationen zu. Mehr als 20 kirchliche Organisationen veranstalten vor der Lateranbasilika in Rom einen »Family Day«. »Es ist das erste Mal in der italienischen Nachkriegsgeschichte, dass kirchliche Organisationen auf die Straße gehen.« ⁵⁰ »Was gut ist für die Familie, ist gut fürs Land«, lautet das Motto und das geplante Partnerschaftsgesetz versetze der traditionellen Familie den Todesstoß. Die katholischen Verbände haben über 1 Mio. Euro aufgewendet, um die Demonstration auf die Beine zu stellen. Angeschlossen haben sich die Parteien der Opposition um Silvio Berlusconi, aber auch zwei katholische Minister der Mitte-Links-Regierung.

Gleichzeitig findet auf der Piazza Navona eine von Emma Bonino geleitete Gegendemonstration für die Rechte der Homosexuellen statt. Angesichts dieser Konfrontation warnt Regierungschef Romano Prodi vor »Religionskriegen« in Italien. »Man darf die Religion nicht für politische Zwecke instru-

⁴⁷ »Benedetto XVI: la fede cattolica unisce l'Italia, nota Cei sui Dico e' per il bene comune«, in: RAI News 24, 24.5.2007 (www.rainews24.rai.it/notizia.asp?newsid=70281, 23.8.2007).

⁴⁸ Straub, Dominik: »Präsident der Bischofskonferenz erhält Patrone mit der Post«, Der Zürcher Oberländer (www.zol.ch/zo/detail.cfm?id=400639, 22.8.2007).

⁴⁹ Braun, Michael: »Streit über Homorechte in Italien«, in: taz, 10.5.2007 (www.taz.de/index.php?id=archiveseite&dig=2007/05/10..., 22.8.2007).

⁵⁰ Brandl, Luisa: »Katholiken machen gegen Homo-Ehe mobil«, in: Stern, 11.5.2007 (www.stern.de/politik/ausland/588888.html, 22.8.2007).

mentalalisieren«, sagt Prodi in einem Radiointerview. Man müsse Religionskriege vermeiden, die Italien Jahrzehnte lang ruiniert hätten. »Die Familie und der Katholizismus sind für mich äußerst wichtig, doch das Prinzip der Laizität des Staates ist prioritär für jemanden, der Politik macht.«⁵¹

Am 15. Juni nehmen noch einmal Tausende Schwule und Lesben an der Gay-Pride-Parade in Rom statt, die unter dem Motto »Gleichberechtigung jetzt« steht. Der Parlamentarier Franco Grillini, Sprecher von *Arcigay*, bezeichnet die Homosexuellen als »Freiheitskämpfer gegen die Gefahr einer klerikalen Diktatur in Italien«.⁵² Es beteiligen sich auch Frauenministerin Barbara Pollastrini und der bisexuelle Umweltminister Alfonso Pecoraro Scanio. Kardinal Poupard, im Vatikan für Kultur zuständig, kritisiert die Veranstaltung. Es müsse jedem klar sein, dass bestimmte Werte, die im natürlichen Recht verankert seien, zeitlos seien – wie die Familie, die sich auf die Ehe von einem Mann und einer Frau stütze.⁵³

Mit dieser Stafette von Demonstrationen endet die Schlacht. Das Gesetz ist vereitelt. Politisch hat der Papst einen Sieg davongetragen – einen Sieg auf Kosten der politischen Kultur.

4. Katholizismus und Demokratie – eine italienische Farce in vier Szenen

Nach den großen Demonstrationen zeigt sich, wie sehr dieser »Religionskrieg« zum Niedergang der politischen Kultur beigetragen hat. Die Akteure haben den Respekt voneinander verloren und gehen dazu über, sich gegenseitig bloßzustellen und zu zerfleischen. Was als hohes Drama begann, endet als Farce, die sich einmal mehr als typisch italienische Theatergattung erweist. Das zeigen vier Szenen, die sich leicht ergänzen ließen.

1. Eine Terrakottaskulptur des Künstlers Paolo Schmidlin mit dem Namen »Miss Kitty« zeigt einen älteren Mann mit den Gesichtszügen des Papstes und dem Fischerring. Er trägt einen Stringtanga. Alexander Smolczyk beschreibt »Miss Kitty« so: »Der erste Anblick ist irritierend und der zweite noch viel mehr. Das ist Joseph Ratzinger, dieser scheue Blick, dieses Lächeln aus der Reserve. Nur etwas kleiner und etwas nackiger als sonst. Das im

⁵¹ »Familiy Day in Rom: 500.000 demonstrieren gegen Homo-Ehe«, Die Presse, 12.5.2007 (www.diepresse.com/home/panorama/welt/303682/index.do, 24.8.2007).

⁵² »Gay Pride-Parade in Rom gegen »klerikale Diktatur«, in: der Standard, 6.8.2007 (www.diestandard.at/druck/id?=2916666, vom 24.8.2007).

⁵³ »Tausende beteiligen sich an Gay-Pride-Parade in Rom«, in: Volksblatt. Die Tageszeitung für Liechtenstein, 16.8.2007 ([www.volksblatt.li/...](http://www.volksblatt.li/), 22.8.2007)

Sophie-Scholl-Schnitt gebändigte Haar wird von einer ›Miss Kitty‹-Spange gehalten, im linken Ohr glitzert ein Diamant.«⁵⁴

Die Skulptur ist Teil der Ausstellung »Vade retro« über Kunst und Homosexualität, die ursprünglich in Mailand eröffnet werden sollte. Doch die Bürgermeisterin von Mailand hat das verhindert. »Die Ausstellung verletzt jeden, der noch Werte hat«, meinte sie als Begründung dazu. Gezeigt wurde »Vade retro« stattdessen in Florenz. Dort steht »Miss Kitty« nun hinter einem Vorhang verborgen, so dass jedeR für ihren/seinen Anblick die Verantwortung selbst trägt.

2. Am 1. Oktober 2007 strahlt der Fernsehsender »La7« in einer Talkshow über Homosexualität unter Priestern einen mit versteckter Kamera gedrehten Beitrag aus, in dem ein 60jähriger Priester einem jungen Mann eine sadomasochistische Beziehung vorschlägt. Obwohl Gesicht und Stimme verzerrt sind, wird der Priester identifiziert. Es handelt sich um Monsignore Tommaso Stenico, den Leiter des Katechetischen Amtes der Kongregation für den Klerus. Stenico verteidigt sich gegenüber der Presse damit, dass er selbst nicht homosexuell sei, sondern »eine Forschungsarbeit über das Problem der Homosexualität unter Priestern« habe durchführen wollen und dafür ein Experiment gestartet habe. Er habe lange wegen dieses Experiments gebetet, und dabei sei die Idee entstanden, sich zum »Räuber« unter »Räubern« zu machen. »Ich bin in die doppelte Rolle des Priester und des Psychoanalytisten geschlüpft und habe entdeckt, dass es wirklich so ist: Es gibt wirklich einen teuflischen Plan satanistischer Gruppen, die es auf Priester abgesehen haben.«⁵⁵

Zwei Wochen nach der Ausstrahlung der Sendung wird Stenico von seinem Amt suspendiert und ein Untersuchungsverfahren gegen ihn eingeleitet. Nach Angaben des italienischen Nachrichtenmagazins »Panorama« hat er dem Präfekten der Kleruskongregation eine Liste mit schwulen Priestern und Bischöfen im Dienst der Kurie zukommen lassen.⁵⁶

3. Der Papst sagt seinen Eröffnungsvortrag zum akademischen Jahr an der römischen Universität »La Sapienzia« 36 Stunden vor dem geplanten Termin ab. Vorausgegangen sind Proteste von 67 Professoren, die in dem Auftritt des Papstes in der staatlichen Universität eine »unglaubliche Verletzung der traditionellen Unabhängigkeit der Universität« sehen. Der Rektor der größten Universität Europas, Renato Guarini, kann dem Papst nicht garantieren, dass

⁵⁴ Smoltczyk, Alexander: »Miss Kitty XVI.«, in: Spiegel-online (www.spiegel.de/panorama/0,1518,522038,00.html).

⁵⁵ Vgl. »Der Fall P. Stenico: Heiliger Stuhl leitet Untersuchungsverfahren ein«, www.zenit.org/article-13566?l=german, 22.1.2008.

⁵⁶ »Italien: Suspendierter Prälat veröffentlicht Liste homosexueller Priester«, www.diestandard.at/druck/?id=3083306, 22.1.2008.

es nicht zu Unruhen und Aktionen seitens studentischer Gruppen kommen würde. Nachdem diese das Rektorat besetzt hatten, hatte der Rektor ihnen erlaubt, während der Papstrede wenige Meter entfernt eine Protestkundgebung abzuhalten. Angekündigt hatten sie dazu eine »antiklerikale Woche« sowie eine »frocessione« – ein Wortspiel, das so viel wie »schwule Prozession« bedeutet. Als Gründe für ihren Protest verweisen die StudentInnen auf die harte Haltung des Papstes gegen Abtreibung und homosexuelle Partnerschaften.⁵⁷

Die italienische Öffentlichkeit reagiert auf die Absage überwiegend mit Empörung. Trotz der Omnipräsenz des Papstes in den Medien, betrachten selbst viele Linke den Affront als einen Angriff auf die Redefreiheit und als Symptom für einen »Niedergang der politischen Kultur«. Kardinal Ruini nutzt die Gunst der Stunde und fordert die Menschen auf, ihre Sympathie für den Papst dadurch kundzutun, dass sie zum Angelus-Gebet erscheinen – ein Aufruf, dem 200.000 Menschen folgen.⁵⁸

Als die ungehaltene Rede des Papstes veröffentlicht wird⁵⁹, löst sie ihrerseits heftige Reaktionen aus. »Die wegen ›Intoleranz‹ verhinderte akademische Rede des Papstes verkündet, gefällig verschleiert, ihrerseits einen im Kern intoleranten Wahrheitsbegriff«, konstatiert Johann Schloemann in der Süddeutschen Zeitung und nennt den Papst einen »Wolf im Schafspelz«. ⁶⁰ Der Philosoph Jürgen Habermas, der Kardinal Ratzinger 2004 bei einem Dialog in der Münchner Katholischen Akademie noch weit entgegen gekommen war, kommentiert die Rede ernüchtert: »Wenn man einen solchen Allgemeinheitsanspruch des eigenen Glaubens in die Öffentlichkeit transportiert, halte ich das für gefährlich.«⁶¹

4. Das Ende der Regierung Prodi wird eingeläutet, als die Staatsanwaltschaft wegen Korruption gegen den Justizminister Clemente Mastella, seine Frau und andere Politiker seiner Partei Udeur ermittelt. Mastella, der schon unter Berlusconi Minister war und bekanntermaßen Kontakte zur Mafia besitzt, tritt von seinem Amt zurück, nicht ohne die Justiz in wütenden Attacken

⁵⁷ »Italien: Regierung nach Absage des Papstbesuches schockiert«, epd 16.1.2008

⁵⁸ Vgl. Ulrich, Stefan: »Benedikts Triumph. Seit der abgesagten Rede an der Sapienza-Uni ist der Papst in Italien noch beliebter«, in: Süddeutsche Zeitung, 21.1.2008.

⁵⁹ »Die Rede, die der Papst nicht halten konnte«, in: Die Welt, 16.1.2008 (www.welt.de/politik/article1560007/Die_Rede_die_der_Papst_nicht_halten_konnte.html).

⁶⁰ Schloemann, Johann: »Unterwegs mit der Wahrheit. Was Papst Benedikt der Universität sagen wollte, die ihn nicht sprechen ließ«, in: Süddeutsche Zeitung, 18.1.2008.

⁶¹ Zit. n.: Habermas ktisiert (sic!) Benedikt, in: Radio Vatikan, 31.1.2008 (www.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=183577).

zu beschimpfen und ihr »Menschenjagd« vorzuwerfen. Die Udeur verlässt die Regierungskoalition und schlägt sich auf die Seite der Opposition. Dabei reißt sie die Regierung Prodi mit in den Abgrund.

Romano Prodi muss sich der Vertrauensabstimmung stellen, wobei die Abstimmung am 24.1.2008 im Senat entscheidend ist. Als Senator Nuccio Cusumano von der Udeur in der Debatte ankündigt: »Einsam und in Freiheit entscheide ich mich für das Wohl des Landes und für Romano Prodi«, brechen die konservativen Senatoren in Buhrufe und Schmähungen aus. Ein Senator schreit: »Du altes Stück Scheiße« und »elende Schwuchtel«. Sein »Parteifreund« Tommaso Barbato stürmt brüllend und gestikulierend heran, beschimpft ihn in vulgärer Weise und versucht, ihn zu bespucken. Cusumano wird ohnmächtig und muss auf einer Bahre in eine Krankenstation gebracht werden. Prodi verliert die Abstimmung, die rechten Abgeordneten duschen in Champagner und Cusumano wird wegen »Unwürdigkeit« aus der Udeur ausgeschlossen.⁶²

5. »Totale Folgsamkeit« im Kampf gegen die Menschenrechte?

Mit Blick auf Italien mag man über diese Szenen vielleicht lachen, mit Blick auf die katholische Kirche als globalem Akteur bleibt dafür keine Zeit. Zwei Statements lassen aufscheinen, dass die Reise der Kirche in eine gefährliche Richtung führt – nach außen wie nach innen.

Das erste Statement bezieht sich auf den Bericht des OSZE-Büros für Demokratische Institutionen und Menschenrechte (ODHIR) für den Zeitraum von April 2006 bis April 2007. Dazu heißt es in einer Notiz von KNA: »Im Vorfeld der Präsentation hatte der Vatikan kritisiert, dass in der Liste auch Übergriffe auf Aktivisten für die Rechte der Homosexuellen aufgeführt sind. Eine Einbeziehung derartiger Vorfälle übersteige das Mandat der ODHIR, hieß es.«⁶³ Haben Aktivisten für die Rechte von Schwulen, Lesben und Transgender etwa keine Menschenrechte?

Anlässlich der Wahl des neuen Generals der Jesuiten hat Papst Benedikt XVI. dem abtretenden Chef der Jesuiten, Pater Kolvenbach, in einem Brief seine Vorstellungen über den Nachfolger und den künftigen Kurs dargelegt: Er hoffe entschieden, heißt es darin, dass die Jesuiten »die wahre und gesunde katholische Lehre« förderten. Dazu gehöre auch die »eigene totale Folgsamkeit gegenüber der katholischen Lehre, insbesondere in jenen neuralgischen Punkten, die heute hart von der säkularen Kultur angegriffen werden«. Namentlich erwähnt er »die Beziehung zwischen Christus und den

⁶² Vgl. Ulrich, Stefan: »Unterirdisches im Oberhaus. Chronik eines Tages, an dem die Lust zur Selbstzerfleischung größer ist als der Drang zum Überleben«, in: Süddeutsche Zeitung, 26./27.1.2008.

⁶³ »Erster Bericht zur Verfolgung von Menschenrechtlern im OSZE-Raum«, KNA, 11.12.2007.

Religionen, einige Aspekte der Theologie der Befreiung und verschiedene Punkte der Sexualmoral, vor allem im Blick auf die Unauflöslichkeit der Ehe und die Seelsorge an Homosexuellen«. ⁶⁴

Bedeutet die Forderung »totaler Folgsamkeit«, dass Jesuiten ihr Gewissen und die Ergebnisse ihres eigenen theologischen Nachdenkens auf diesen Gebieten unterdrücken sollen, sogar noch stärker als ohnehin schon? Die katholische Kirche attackiert die Grundlagen der westlichen Demokratie, weil ihr deren Ergebnisse nicht gefallen. Dazu klagt der Papst von den Jesuiten »totale Folgsamkeit« ein. Wohin soll das führen?

Dr. Michael Brinkschröder, Jahrgang 1967, katholischer Theologe und Soziologe, Assistent am Institut für Missions- und Religionswissenschaft an der Ludwigs-Maximilians-Universität München, Forschungsschwerpunkte im Bereich Schwule/Queer Theologie; Schwule und Lesben in der katholischen Kirche Europas. Veröffentlichungen: Sodom als Symptom. Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären (de Gruyter 2006); Hg. zus. mit Wolfgang Schürger u. Christian J. Herz: Schwule Theologie. Identität – Spiritualität – Kontexte (Kohlhammer 2007), zugleich WeStH 13 (3+4/2006).

Korrespondenz über die E-Mail-Adresse: michael.brinkschroeder@web.de.

⁶⁴ Burkhard Jürgens: »Ein Missionar kehrt zurück. Der Spanier Adolfo Nicolas leitet den Jesuitenorden«, KNA, 21.1.2008.

Offene Werkstatt

Wolfgang Scheel

»Sehnsucht, die uns Beine macht«

Bericht über die Jahrestagung Schwule Theologie
5.–7.10.2007 in Rheine-Mesum

IN GEWOHNTER WEISE machten wir es uns nach der – trotz Bahnstreik wenig beeinträchtigten – Ankunft in der Villa gemütlich und gaben dem Arbeitswochenende durch den traditionellen Sektempfang einen würdigen Beginn.

Im Rahmen des Gesamthemas »Sehnsucht, die uns Beine macht« ging es bei der Arbeitseinheit am Freitag Abend zunächst einmal um die Bestimmung der gegenwärtigen Position der schwulen Community, aus der heraus man zu hoffnungsvollen Zukunftszielen aufbrechen könnte. Methodisch kreativ wurde diese Positionsbestimmung in vier Gruppen erarbeitet, die sich als Redaktionsteam einer frei zu wählenden Zeitung konstituieren sollten, einen Artikel über die schwule Community planen sollten und dabei dieselben schwulen Monatsmagazine als Arbeitsgrundlage hatten. Im Plenum spielte dann jede Gruppe die spezifische Redaktionssitzung vor.

Eine Gruppe, die den *politischen Teil einer Tageszeitung* redigierte, beschloss am Ende, den geplanten Artikel nicht zu schreiben, weil sie in den schwulen Magazinen eine problemfreie, durchschnittliche Spaßwelt vorfand. Deutlich wurde daran, dass diese real vorhandene Innen- und Außenwahrnehmung der schwulen Community die Wirklichkeit verzerrt, schön redet und damit Energien hemmt, reale Probleme mutig und hoffnungsvoll anzugehen.

Das *Bravo-Redaktionsteam* repräsentierte den aufklärerischen Aspekt, der hinter den Schein der glanzvollen, heilen Außenfassade schaut, indem sie ihren Lesern Informationen zu Aids bot, bei der die Mehrheit der Heterosexuellen latente Vorurteile wahrnahm, die emanzipatorisch bearbeitet werden sollten («Angst, mit meinem schwulen Freund zu duschen?«), und das Problem einer sozial verzerrten, auf Wohlhabende beschränkten Darstellung der schwulen Lebenswelt ansprach («Ich hab kein Geld, schwul zu sein.«).

Das Redaktionsteam des »*Goldenen Blattes*« für Senioren nahm statt der eben angesprochenen sozialen Verzerrung eine andere Einseitigkeit schwuler (Selbst-)Darstellung wahr: den Jugendkult, so dass sie für ihren Leserkreis kaum interessante Personen oder Themen fand.

Während diese drei Redaktionen zeigten, dass es gegenwärtig bei der schwulen Selbstdarstellung und realen Lebenswelt genügend Probleme gibt, die in einem hoffnungsfrohen Neuaufbruch zu bearbeiten wären, zeigte das vierte Redaktionsteam, dass manche Konservative nicht mehr so erstarrt sind wie früher: Das Redaktionsteam eines *katholischen Magazins* ging zwar schrullig-unsicher (sehr echt gespielt) mit den Inhalten der schwulen Magazine um, gab totale Unkenntnis im Blick auf einzelne angesprochene Bereiche dieser Lebenswelt zu, aber zeigte sich doch vorsichtig interessiert und beabsichtigte weiterhin, den geplanten Artikel zu schreiben. Dabei zeigt sich dennoch die real existierende strukturelle Unfreiheit («Was dürfen wir bringen?«) und persönliche Unfreiheit in Form von Doppelmoral, da ein konservativer Redaktionsvertreter große Lust hatte (spielte), einen gut aussehenden schwulen Theologiestudenten aus einem der Magazine zu interviewen.

Am Samstag Vormittag gab es nacheinander zwei Vorträge, wobei sich die Gruppe jeweils aufteilte: *Andreas Ismail Mohr* als *Islamwissenschaftler und schwuler Moslem* vertrat die Grundthese, dass der Koran Homosexualität nicht ablehne. Dass heute die weit überwiegende Mehrheit gläubiger Moslems Homosexualität als Sünde ansehe beruhe auf der Hadith (islamische Überlieferung). Nicht in der frühesten Traditionsschicht des Hadith, aber doch schon aus den ersten Jahrhunderten sind Hadithe von islamischen Gelehrten überliefert, die diese ablehnende Haltung vertreten und im Speziellen behaupten, die Koranstellen¹, die von den Taten des Volkes Lots sprechen, seien gemäß dem Propheten Mohammed als schwuler Analverkehr zu deuten und müssten mit Steinigung bestraft werden. Trotz einer differenziert zu sehenden Pluralität der Hadithe zur Homosexualität hat sich diese radikal ablehnende Tradition durchgesetzt und führt in der juristischen Praxis einzelner islamischer Staaten (z. B. Iran) zu weiteren anti-schwul-lesbischen Straftatbeständen, wobei A. I. Mohr die islamisch-theologische Kompetenz der Machthabenden anzweifelte. A. I. Mohr setzt sich – ähnlich wie manche

¹ Die wichtigsten Koranstellen hierzu: 7,80–84; 26,165–168; 27,54–55; 29,28–34.

christliche Theologen – vom Ursinn des Koran her traditionskritisch mit den Überlieferungen auseinander.

Interessant war, wie er unter soziologischem Blickwinkel die gegenwärtige Situation analysierte: In Deutschland leben Moslems als Minderheit in einer besonderen Situation, die oft zu hoher Gruppenanpassung führt und es den homosexuellen Moslems als Minderheit in der Minderheit doppelt schwer macht, offen zu leben. Daneben sind moslemische Gruppen in Deutschland vor allem durch ihre national-kulturelle Herkunft geprägt, die Homosexualität mehr aus kultureller Tradition ablehnen denn aus islamisch-theologischen Gründen.

Den gegenwärtigen Zustand beschreibt seine Erfahrung, bisher noch kein einziges Mal von einer muslimischen Gruppe zu einem Vortrag über »Islam und Homosexualität« eingeladen worden zu sein. Die Reaktion unter den offensichtlich muslimischen Zuhörern sei vielfältig. Manche lehnten seine schwul-muslimische Position radikal-konservativ ab. Andere zeigten sich offen-interessiert. Hoffnung allerdings macht Mohrs eigener Weg vom konservativen Moslem, der zu der Einsicht fand, seine eigene Homosexualität anzunehmen und mit seinem islamischen Glauben zu verbinden. Hoffnung macht auch sein Hinweis auf eine in diesem Jahr gegründete muslimische Gruppe in Hamburg, die sich für den toleranten Umgang mit Homosexuellen einsetzt.

Nachdem Andreas Ismail Mohr für die theologische Minderheit eines schwulen Moslems sprach, redete am Vormittag auch eine *katholisch-queere Theologin* von ihren Erfahrungen, die unter den schwulen christlichen Theologen durchaus ebenso eine Minderheit repräsentiert. Vor allem die dritte ihrer fünf Thesen² brachte prägnant eine Position vor, die anschließend zu Diskussionen führte. Die These lautete: »Das Outen sexueller Orientierung kann die Heiligkeit von Partnerschaft und Liebe verletzen.« Dabei stellte sie der (auch bei Christen gelebten) schwulen – im Blick auf das Outing und auf den Partnerwechsel/punktuellen Sexdates – offenen Beziehung das lesbische Beziehungsmodell gegenüber, wobei die Unterschiede statistisch signifikant seien: Es sei monogam-bindend und könne deshalb nur durch eine ungeoutet-intime Haltung geschützt werden. Die lesbische Beziehung sei also dauerhaft-heilig und deshalb verletzbar. Niemand solle durch das Outing

² Die Thesen: 5 Erfahrungen in schwul-lesbisch-christlicher Umgebung

1. Schwule und lesbische Gruppen sind meistens nicht queer.
2. Wer einmal auf der Liste einer schwul-lesbischen Gruppe steht, ist schon so gut wie öffentlich geoutet.
3. Das Outen sexueller Orientierung kann die Heiligkeit von Partnerschaft und Liebe verletzen.
4. Die ausschließliche Welt- und Theologiebetrachtung mit dem Geschlechtsteil ist eine Überbewertung der sexuellen Orientierung.
5. Die kontextuelle Sichtweise ist eine Beschränkung der intellektuellen und empathischen Möglichkeiten in einem konstruktiven Dialog.

die Chance bekommen, z. B. durch homophobe Kommentare zu verletzen. Aus lesbischer Sicht sei die Beziehung wie das Heilige in der Religion (z. B. der unaussprechbare Name Gottes im Judentum), das im geschützten verborgenen Bereich bleibt. Weil schwule Theologie jedoch bemüht sei, die Intimität als Raum der Gottesbegegnung zu beschreiben, stellte die Referentin die Frage, ob dieser Raum gerade durch das Gespräch darüber nicht entweiht und profanisiert würde.

Körperlich veranschaulichte sie den unterschiedlich offenen Umgang mit der eigenen Sexualität von Lesben und Schwulen durch den Hinweis auf den offen, außen am Körper getragenen männlichen Phallus im Unterschied zum im Körper verborgenen weiblichen Uterus.

In der Diskussion stellte sich die Frage, ob schwule Beziehungen angemessen, über- oder gar verzeichnet beschrieben wurden. Theologisch wurde gefragt, ob die Radikaloffenbarung im christlichen Glauben (Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus; Vorhang zum Heiligen im Tempel reißt entzwei) nicht struktur-analog zu einem geouteten Minderheitenleben steht. Ethisch stellte sich die Frage, ob der Abbau homophober Verfolgung und Vorurteile nicht nur durch Outing und Öffentlichkeit erreicht wurde bzw. in der Zukunft erreicht werden kann.

In ihren weiteren Thesen erläuterte die Theologin zum einen ihre Beobachtung, dass der Datenschutz in schwul-lesbisch-christlichen Gruppen aufgrund der zunehmenden Normalisierung der homosexuellen Lebensweise nicht mehr gegeben sei, so dass bereits die Eintragung in die TeilnehmerInnenliste einer schwulen und/oder lesbischen Tagung zum ungewollten Outing führen könne. Zum anderen betrachtete sie die Überbetonung der sexuellen Orientierung und einer kontextuellen homosexuellen Sichtweise kritisch.

Die erste These mit ihrer kritischen Gegenwartsanalyse gab Impulse, hoffnungsvoll für zukünftige Veränderungen zu arbeiten: Die Theologin stellte fest, dass schwul-lesbische – auch kirchliche – Gruppen nicht queer im Sinne einer Überwindung von Identitätskonstruktionen seien; auf der einen Seite wären sie oft schwul dominiert, auf der anderen Seite stellte sie bei Lesben anti-schwule Abgrenzungen fest. Queere Solidarität sei gegenwärtig nur sehr begrenzt vorhanden. Allein das Einbeziehen einer lesbischen Theologin in den Diskussionsstrom eines schwulen theologischen Seminars bedeutet, einen Schritt in Richtung auf eine wirklich queere, solidarische Gemeinschaft zu gehen, die eine Zukunftshoffnung vieler Teilnehmer ist. Diese hoffnungsvolle Erfahrung machte die Referentin selbst, denn sie sagte am Ende des Seminars, sie wäre mit erheblichen Zweifeln gekommen, ob der Aufwand der Anreise sich für eine solche Veranstaltung lohne, wäre nun aber so zufrieden und erfüllt, dass sie die Frage eindeutig mit »Ja« beantworten könne.

Am Samstag Nachmittag teilten sich alle TeilnehmerInnen auf drei Seminargruppen auf.

Die erste Arbeitsgruppe wurde von der lesbischen Theologin übernommen und befasste sich thematisch mit der *Queer-Theorie* (inklusive einem Queer-Test für alle Gruppenteilnehmer am Schluss). Die Referentin nannte das Jahr 1990 eine Schlüssel- und Wendezeit, seit der eindeutig abgegrenzte schwule oder lesbische Identitäten in die Kritik gerieten. Allerdings muss gesehen werden, dass diese starren Identitäten selbst schon eine emanzipatorische Öffnung beinhalten, indem sie zumindest dual eine Alternative zur bisherigen, monistischen Zwangs-Heterosexualität bildeten.³

Judith Butler übte ab 1990 als Vertreterin der Queer-Theorie grundsätzliche Kritik am sexuellen Identitätsmodell, nicht aus reaktionärer Absicht, sondern um die duale Alternative zu einer grundsätzlich unbegrenzten Vielfalt sexueller Lebensmöglichkeiten auszuweiten. Der Begriff »queer«, der Ende des 20. Jahrhunderts das erste Mal als Selbstbezeichnung der Schwulen New Yorks auftrat, will den Blick über die Alternative »hetero-homo« auf die Lebensweise der Bisexuellen, Transsexuellen, homosexuellen Transsexuellen, Metrosexuellen usw. ausdehnen, so dass kein Mensch seine Sexualität einer Schablone anpassen muss. Die zweite queere Öffnung betrifft die Lebensgeschichte der/des einzelnen, in der unterschiedliche sexuelle Identitäten gelebt werden können: Identität nicht als lebenslange starre Größe, sondern als lebensgeschichtlicher Prozess.

Im Rahmen der Queer-Theorie bildete sich auch eine Queer-Theologie⁴ heraus. Eine queere Exegese versucht, queere Züge in biblischen Personen (z.B. David) zu finden. In der dogmatischen Gotteslehre und Christologie werden Gott und der auferstandene Christus mit queeren und multisexuellen Eigenschaften gesehen.

In der folgenden Diskussion stellte sich die Frage, ob die Queer-Theorie unqueer-intolerant gegenüber jemand ist, der sehr bewusst lebenslang ein und dieselbe sexuelle Identität spürt und lebt. Es stellte sich auch die Frage, ob man nicht unqueer-intolerant gegenüber Intoleranz, Gewalt und Unterdrückung (z.B. gegen Vergewaltigung, Päderastie, anti-queere religiöse Unterdrückung, sexuelle Ausbeutung von Armen) sein müsse, ob es nicht doch auch einen unqueer-ausschließenden Minimalkonsens ethischer Werte geben müsse.

Im Praxisteils des Workshops konnte jeder den Grad seiner queeren Einstellung testen, indem er anhand eines Fragebogens bzw. der Aufstellung im Raum zwischen den Polen »totale Zustimmung« oder »Ablehnung« verschiedene Lebensweisen beurteilte. Da wurde z.B. nach der Zusammenarbeit mit Frauen in der schwulen Theologie gefragt, nach One-Night-Stands,

³ Vertreter/in dieser sich seit 1970 entfaltenden Theologie sind z.B. Carter Heyward, Michael Clark, Gary Comstock und Richard Cleaver.

⁴ Vertreter/in einer Queer-Theologie sind Robert Goss, Elizabeth Stuart, Graham Ward und Marcella Althaus-Reid.

nach Transgendern, nach einer Lesbe, die vor Jahren glücklich mit einem Mann lebte, nach einer lebenslangen Beziehung von Heterosexuellen.

Grundsätzlich bestand in der Gruppe Hoffnung auf eine stärker queer geprägte Zukunft, wenn auch über Umfang und Grenzen durchaus Meinungsverschiedenheiten bestehen blieben.

Eine zweite Arbeitsgruppe unter Leitung von Michael Brinkschröder und Andreas Ismail Mohr beschäftigte sich mit der *Sodomtradition in Christentum und Islam*.

Zunächst wurde der Ausgangstext in Gen 19,1–11.23–28 behandelt. Das hebräische Verb *jada'* (Vers 5 und 8) muss hier trotz gegenteiliger wissenschaftlicher Minderheitenmeinungen im Sinne von »sexuell verkehren« und nicht von »erkennen«, »kennenlernen« übersetzt werden. Trotz des Wunsches der Sodomiter, mit den drei männlichen Gästen Lots schwulen Sex zu haben, ist die Geschichte in ihrer eigentlichen Bedeutung nicht anti-homosexuell, denn die Sünde der Männer ist die sexuelle Gewalt (Vers 9).

Erst in der hellenistisch-römischen Zeit wurde das Vergehen, um das es in dieser Geschichte geht, zunehmend als gleichgeschlechtliche Sexualität gedeutet. Im Rahmen apokalyptischer Vorstellungen vom Endgericht, die sich vom Jubiläenbuch, über das zweite (slawische) Henochbuch und das apokryphe Testament Naphtali von der Sodom-Erzählung herleiteten, fand diese Tradition auch im Römerbrief (1,18–27) ihren Niederschlag, was die enge Verbindung der Motive Naturgesetz und Erkenntnis des Schöpfers mit Gottes Gericht und der mann-männlichen Sexualität erklären könne.

Wie am Vormittag im Vortrag von A. I. Mohr erwähnt (s. o.), findet sich die Sodom/Lot-Geschichte auch im Koran und wurde durch die moslemische Hadith-Überlieferung mehrheitlich anti-homosexuell gedeutet, vermutlich beeinflusst durch die jüdisch-christlichen Traditionen.

Als Ergebnis kann festgestellt werden, dass in der christlichen und der islamischen Religion die Sodom/Lot-Geschichte traditionell restriktiv anti-homosexuell verwendet worden ist. Diese Lesart, die auf einer Fehldeutung basiert, ist durch Jahrtausende und teilweise bis in die Gegenwart für die Verfolgung Homosexueller verantwortlich. Eine theologische Traditionskritik lässt für die Zukunft hoffen. Im postapokalyptischen rabbinischen Judentum spielte die Sodom-Erzählung diese Rolle nicht, da die antihomosexuellen Entscheidungen innerhalb der Halacha vor allem von Lev 18,22; 20,13 hergeleitet wurden.

Die dritte Gruppe nahm sich das Gedicht »*Gott spricht zu jedem nur, eh er ihn macht*« von Rainer Maria Rilke zum Impuls dafür, dass jeder sich über seine eigenen Gedanken und Gefühle zum Thema »Sehnsucht« klar wird und sie mit den anderen Gruppenmitgliedern austauscht. Dabei schrieben die Gruppenmitglieder – verdeckt – nach und nach kurz Sentenzen zum Thema auf eine Rolle.

Gott spricht zu jedem nur, eh er ihn macht,
dann geht er schweigend mit ihm aus der Nacht.
Aber die Worte, eh jeder beginnt,
diese wolkigen Worte, sind:

Von deinen Sinnen hinausgesandt,
geh bis an deiner Sehnsucht Rand;
gieb mir Gewand.
Hinter den Dingen wachse als Brand,
dass ihre Schatten, ausgespannt,
immer mich ganz bedecken.

Lass dir Alles geschehn: Schönheit und Schrecken.
Man muss nur gehn: Kein Gefühl ist das fernste.
Lass dich von mir nicht trennen.
Nah ist das Land,
das sie das Leben nennen.

Du wirst es erkennen
an seinem Ernste.

Gieb mir die Hand.

Am Sonntag Vormittag fand noch eine Schlussrunde statt: Dort stellte sich als Ergebnis heraus, wie unterschiedlich Sehnsucht wirken kann: motivierend, bewegend oder festlegend; sie kann täuschen oder einen wegen der unrealistischen Inhalte zurückwerfen.

Andererseits kann es auch sein, dass das Ziel der Sehnsucht erreicht wird, ganz entsprechend dem Seminarthema. So haben sich ja auch einige sehnsüchtige Wünsche von Schwulen und Queers nach einem freieren, geachteten Leben erfüllt. Aber wenn das ersehnte Land erreicht ist, wenn es ernst wird und die fiktive Sehnsucht zur realen Lebensmöglichkeit wird, dann stellt sich die Frage: Wie verhalte ich mich angesichts realisierter Sehnsucht? Weiß ich sie zu schätzen? Kann ich mit ihr umgehen und mich aufgrund der geänderten Lage neu orientieren? Bleibt meine Solidarität und mein Engagement gegenüber denen bestehen, die noch benachteiligt sind, die noch leiden und das Land ihrer Sehnsucht noch nicht erreicht haben?

Womit wir noch einmal bei der kritischen gegenwärtigen Bestandsaufnahme vom Freitag waren und gleichzeitig schon vorausschauend fragen im Blick auf Sehnsüchte und Hoffnungen, die uns heute »Beine machen«, aber deren erfolgreiche Realisierung in der Zukunft wiederum eine neue Lage schaffen würde.

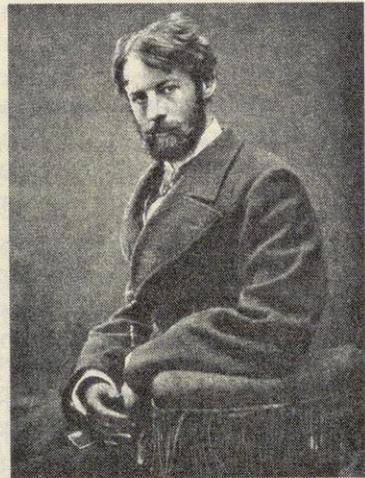
Zum Autor siehe seinen Beitrag »Homosexualität ist widernatürlich und gleichzeitig eine freie Handlungsoption« in diesem Heft.

Martin Hüttinger

Weisheit aus der Projektion männlicher Jugend

II Wilhelm von Gloeden –
Photographien im Lichte der biblischen Weisheitsliteratur

ARKADIEN, ITALIEN ODER SIZILIEN – mediterrane Orte sind austauschbar, das in ihren Landschaften ins Bild gebrachte bei weitem nicht.¹ Baron Wilhelm von Gloeden, geboren am 18. September 1856 auf Schloss Volkshagen bei Wismar, gestorben am 16. Februar 1931 in Taormina, fotografierte im Rekurs auf Homers Sagen heranwachsende Männer in den Rollen als arkadische Hirten, Bauern, Fischer oder flöteblasende Schäfer.² Neben dem ästhetizistischen Beiwerk, bestehend aus Ruinendekor und antiken Requisiten, sowie seinen dramaturgisch konzipierten und theatralisch inszenierten Photographien, hatten die jungen Männer ihre Schönheit, Leidenschaft und Nacktheit beizusteuern. Die unbekümmerte »edle Einfalt« der verspielten, nachsinnenden, hingebungsvollen und lasziven Modelle erinnert mich an Logien der Weisheitsliteratur des Ersten und Zweiten Testamentes.³ Es geht, so man eine auf



¹ Der Artikel beansprucht nicht in erster Linie eine wissenschaftliche Plausibilität und Stringenz, sondern er schöpft aus den Quellen meiner Seherfahrung und Inspiration. Ich habe diese Bilder von Gloeden mit Weisheitstexten assoziativ in Verbindung gebracht und sie gingen wie von selbst eine interessante Melange ein. Für fundierte Einwände danke ich an dieser Stelle Thomas O. Sülzle.

² Vgl. Gloeden, Wilhelm von: Photographische Rundschau XIII (Bd. 6, Heft 1), Halle 1899, 3–6.

³ Wertvolle Anregungen und teilweise wörtliche Gedankengänge bei Staubli, Thomas: Die Kunder-Kinder der Weisheit. Mt 11,16–19||Lk 7,31–35 im Lichte antiker Texte und Terrakotten. In: *Lectio difficilior*. European Electronic Journal for

den ersten Blick nicht alltägliche theologische Brille aufsetzen möchte, bei der Semantik der bildspendenden Teile um ideale Schönheit juvenil-maskuliner Körper und um Aneignung der Weisheit, welche durch die heranwachsenden Jungen abgebildet sowie kommuniziert werden.⁴

1. Die Weisheit in lustvoll-erotischer Gestalt

Das Gleichnis bei Mt 11,16–19 (par. Lk 7,31–35; Quelle Q) weckt Neugierde: »Mit wem aber soll ich dieses Geschlecht vergleichen? Es gleicht den auf den Marktplätzen sitzenden Knaben, welche den anderen zurufen und sagen: Wir haben für euch Flöte gespielt, und ihr habt nicht getanzt; wir haben einen Klagegesang angestimmt, und ihr habt euch nicht an die Brust geschlagen. Denn gekommen ist Johannes, welcher nicht isst und trinkt, und sie sagen: Er hat einen Dämon. Der Menschensohn ist gekommen, welcher isst und trinkt, und sie sagen: Siehe, ein Fresser und Säufer, ein Freund von Zöllnern und Sündern. Dennoch ist die Weisheit von ihren Werken her gerechtfertigt worden.« Kritisch beleuchtet Thomas Staubli die These, dass Jesus



und Johannes in der für die jüdische Weisheitstheologie signifikanten Ambivalenz⁵ als Verkünder der Weisheit als auch die Weisheit selbst gelten. Diese Theologie diente der Q-Redaktion »als generative Matrix, um Jesus als Repräsentanten der göttlichen Weisheit zu verstehen und seine Verkündigung als Christus, präexistenten Sohn Gottes und Schöpfungsmittler in die Wege zu leiten.«⁶ Identifiziert man auf den ersten Blick Jesus und Johannes mit den Lieblingsknaben der Weisheit, so erweitert sich die Zuschreibung in der frühchristlichen Deutung auf dem Hintergrund des damals bekannten



Feminist Exegesis, Ausgabe 1/2001, 1–23. – Schroer, Silvia: Die Gerechtigkeit der Sophia. Biblische Weisheitstraditionen und feministische Diskurse. In: Ebd., Ausgabe 1/2000, 1–10.

⁴ Vgl. Katalog zur Ausstellung »Wilhelm von Gloeden. 1856–1931 Fotografien. ... auch ich in Arkadien« vom 27.1.–26.10.2008 in der MEWO Kunsthalle Memmingen: Kiermeier-Debre, Joseph; Vogel, Fritz Franz: Wilhelm von Gloeden. Auch ich in Arkadien, Köln u. a. 2007.

⁵ Zu denken wäre an die sehr unterschiedlichen Formen von Tora-Weisheit, apokalyptischer oder jüdisch-hellenistischer Weisheit etc.

⁶ Staubli, Thomas: Die Künder-Kinder der Weisheit, 1 f.

Sophia-Images⁷ auf alle Knaben (respektive Kinder; pais = Knabe, Kind, Sklave). Von der Bildtradition der musizierenden und spielenden Knaben her legt sich nahe, dass diejenigen, welche fröhlich-unbekümmert oder nachdenklich-klagend Gottes Wirken verkünden, Knaben der Weisheit sind.⁸

Die Musizierenden in ihrer natürlichen Anmut und Schönheit repräsentieren Spielende. Biblische Verweise zu dieser Generation bzw. zu diesem Geschlecht finden wir bei 2 Sam 2,14; Mt 23,36; 2 Sam 6,5.14; Spr 8,30f.



Es fällt ins Auge, dass eine göttliche Inkarnation der Weisheit nicht in züchtig-asketischer, sondern in lustvoll-erotischer Gestalt erscheint. Terrakotten aus Nordägypten, Jordanien, Palästina, Syrien und Arabien stellen im Gefolge der Weisheit auch Jünglinge dar. Die jungen Männer musizieren auf Blasinstrumenten. Das Musizieren dient der »Erheiterung einer Gottheit«. Nicht unberücksichtigt soll vor diesem Hintergrund der »weisheitlich-weltanschauliche Charakter der Musik«

bleiben: sie soll den Toten noch »etwas vom lebendigen Leben vermitteln«. Es handelt sich um eine »Kultur der Lebenssteigerung angesichts menschlicher Hinfälligkeit«.⁹ Fazit: Es geht um ernsthaft musizierende Jünglinge, die gemäß jüdischer Weisheitstraditionen als Teil einer altorientalisch-ägyptischen Weisheitskultur mit dem wichtigsten Medium Musik einen »gottähnlichen Status« genießen.¹⁰



Musizierende, Sänger und Psalmisten gelten aber auch als Schüler der Weisheit: Ps 33,2; 43,4; 49,5; 57,9; 71,22; 81,3; 92,4; 98,5; 108,3; 147,7; 149,3; 150,3. In der jüdischen Weis-

⁷ Ausgeblendet sei an dieser Stelle die Identifikation von Sophia und chokma mit dem weiblichen Genus im jüdisch-christlichen Horizont.

⁸ Vgl. Staubli, Thomas: Die Künder-Kinder der Weisheit, 14.

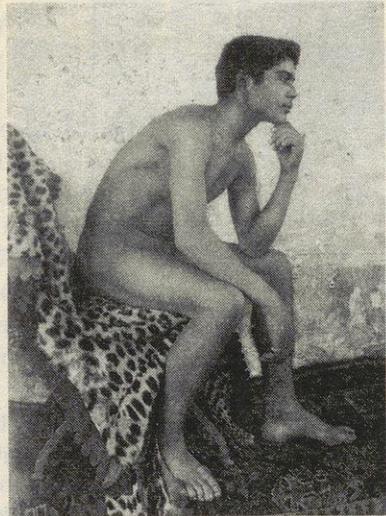
⁹ Ebd.

¹⁰ Aufschlussreich dazu Karsch-Haack, Ferdinand: Die Rolle der Homoerotik im Arabertum. Gesammelte Aufsätze 1921–1928. Hg. v. Sabine Schmidtke (Bibliothek rosa Winkel, Sonderreihe: Wissenschaft Bd. 3), Hamburg 2005, 94–97.

heitsliteratur werden Psalmisten den Propheten gleichgesetzt. Es bedarf bei dieser Lesart keiner angestregten Phantasie, einen auf einer Flöte spielenden Jungen als Knaben der Weisheit zu titulieren. Bei Wilhelm von Gloeden setzen Jungen sinnierend und jovial, oft in musizierender Pose, (einen antiken) Gott ins Recht. Dieses Offenbarwerden der Weisheit in der Welt kann m. E. auch auf diese Weise hermeneutisch erschlossen werden. Der Schlusssatz des Gleichnisses ist der interpretatorische Schlüssel, um das Logion sophiologisch decodieren zu können: Nach lukanischer Tradition bleibt es nicht nur bei Jesus und Johannes. Alle, die preisend oder klagend Gottes Wirken bekennen, sind Knaben der Weisheit. »Zunächst einmal wird festgehalten, dass alle, die sich um die Entschlüsselung und Befolgung der Worte und Zeichen Gottes bemühen, (musizierende) Kinder der Weisheit sind, die sich als solche erst disqualifizieren, wenn sie die Andersheit der andern Kinder, ihre andersartige Bemühung um die göttliche Weisheit, missachten, verurteilen oder gar durch Ausschluss quittieren.«¹¹ Die im Gleichnis enthaltene Kritik zielt auf jene, welche diese Andersartigkeit der Knaben der Weisheit nicht respektieren.¹² Anzumerken bleibt also, das Gleichnis wörtlich zu nehmen und tatsächlich auf die jungen Männer zu beziehen: es gibt keinen besseren Spiegel als diese. Sie zeigen den Zustand der Welt an: wo Jünglinge in ihrer Schönheit und Nacktheit zum Tanz aufspielen, tänzeln, sinnieren, klagen und voll Sehnsucht in die Ferne schauen, dort ist Leben.¹³

2. Weisheit als Innenseite der Gerechtigkeit

Den hebräischen und griechischen Texten des Ersten Testaments ist die personalisierte Weisheit keineswegs fremd. Die Weisheit ist kein Abstraktum, sondern ein Konkretum, erfahrbar an leibhaftigen Menschen und deren Beziehungen. Die biblischen Weisheitsbücher sind an der rechten Ordnung sozialer Beziehungen und anderen Grundordnungen der Welt vorrangig interessiert.¹⁴ In der Schärfe der soziale Missstände anklagenden Analyse nimmt es so mancher Weisheitstext mit prophetischen Texten auf, wie zum Beispiel



¹¹ Staubli, Thomas: Die Künder-Kinder der Weisheit, 14.

¹² Vgl. ebd., 16f.

¹³ Vgl. Eppendorfer, Hans: Wilhelm von Gloeden und seine Welt. In: Wilhelm von Gloeden, Wilhelm von Plüschow, Vincenzo Galdi. Italienische Jünglings-Photographien um 1900, Berlin 1991, o.S.

¹⁴ Vgl. Schroer, Silvia: Die Gerechtigkeit der Sophia, 1–10.

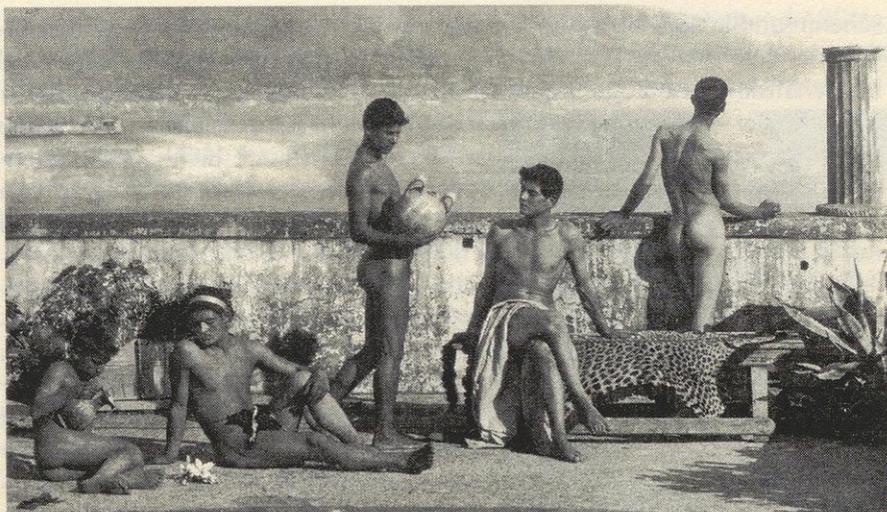
Hiob 24 (so auch bei Jesus Sirach 34,24ff), wo die Verelendung absolut mittelbarer Menschen den besser Situierten ungeschminkt als Skandalon vorgehalten wird. Zudem wird die Weisheit der Reichen hinterfragt (Koh 9,13–16; Spr 3,7; 28,11; Ijob 37,24; Jes 5,21). Echte Weisheit wird den kleinen Leuten zugestanden (Spr 11,2; Ijob 5,12; Jes 44,25; Jer 8,8f; 9,23), was besonders die Seligpreisung der »Unverbildeten« demonstriert (Mt 11,25f; Lk 10,21; Weish 10,21; 1 Kor 2,6ff). Dass Weisheit die Innenseite der Gerechtigkeit ist, hat Silvia Schroer nachvollziehbar plausibilisiert.¹⁵



Die Artefakte Wilhelm von Gloedens sprechen eine ähnliche Sprache. Unbekümmerte, paradisische Nacktheit findet der Baron im sizilianischen Taormina, bei den am Strand spielenden jungen Männern ohne Scham und in der Vertrautheit einer weitgehend ungestörten Dorfgemeinschaft.¹⁶ Eine solche Praxis zelebriert der adelige Photograph als willkommene Rückkehr zu den Idealen der antiken Schönheit und als langersehnte Befreiung von den körperfeindlichen Dogmen. Seine Aktphotographie der nackten Jungen bleibt der Bevölkerung keineswegs verborgen, wird jedoch wohlwollend akzeptiert. Das hat seinen Grund in der bereits lange andauernden prekären Agonie der sizilianischen Bevölkerung im 19. Jahrhundert. Gloeden trifft auf eine soziale Verelendung des ländlichen Proletariats, eine denkbar defizitäre Schulbildung, eine Latifundienwirtschaft, und harte sowie leidvolle Lebensbedingungen für die Bewohner Siziliens. Wilhelm von Gloeden begegnet den pauperisierten Einheimischen als Repräsentanten einer besseren Welt mit Respekt und staunender Neugier. Er versteht es, die Herzen der Bewohner und der jungen Männer zu erobern, zeigt sich großzügig und sucht nach Wegen, die unmittelbare Not zu mildern. Er unterstützt seine jugendlichen Aktmodelle finanziell und ermöglicht die Aus-

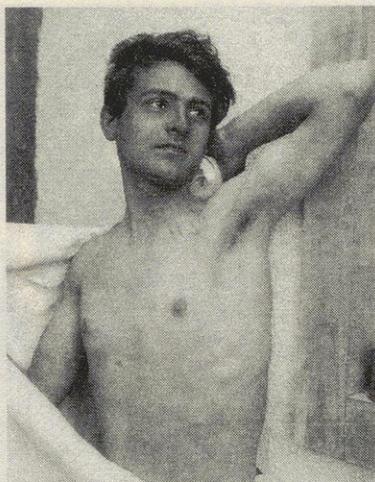
¹⁵ Vgl. Schroer, Silvia: Die Gerechtigkeit der Sophia. – Koch, Klaus: Sædaq und Ma'at. Konnektive Gerechtigkeit in Israel und Ägypten? In: Jan Assmann u.a. (Hg.): Gerechtigkeit. Richten und Retten in der abendländischen Tradition und ihren altorientalischen Ursprüngen, München 1998, 37–64.

¹⁶ Dazu Pohlmann, Ulrich: Wilhelm von Gloeden – Sehnsucht nach Arkadien, Berlin 1987, 36f: »In gemeinsamen Spielen am Strand von Spisone, der durch das felsige Hinterland vor fremden Blicken getrennt war, erfuhren die Heranwachsenden in gegenseitiger Befriedigung die Erfüllung des ersten sexuellen Begehrens. Gewöhnlich waren die homosexuellen Erfahrungen auf den Zeitraum der Pubertät beschränkt. In zunehmendem Alter lösten sich die Zusammenkünfte in der üblichen und gesellschaftlichen Anpassung an das dörfliche Leben auf.«



bildung vieler junger Männer.¹⁷ Zudem beteiligt er die Heranwachsenden direkt an den Einnahmen aus dem Verkauf der Portraits und nimmt sich mit bewundernswerter Verantwortung selbst in die Pflicht.¹⁸ Sein persönliches, auch homosexuelles Interesse gilt den Unverbildeten, welche im Zweiten Testament selig gepriesen werden (Mt 11,25f; Lk 10,21). Der Konnex von Weisheit und Gerechtigkeit zeigt sich im Lebenswandel eines Gerechten, in seinem ethischen Verhalten, in seiner Liebe zur Gerechtigkeit. Wenn Weisheit unabdingbar ist, um Recht zu erkennen, Recht zu sprechen und in Geradheit zu leben (Spr 1,2f; 8,1–21), so muss diese dem Aktphotographen Gloeden wie auch seinen Modellen attestiert werden: »Der Mund des Gerechten spricht Weisheit, und seine Zunge redet Recht.« (Ps 37,30; vgl. Spr 10,31)

Über die Religiosität Wilhelm von Gloeden ist wenig bekannt. Es darf davon ausgegangen werden, dass er der preußisch-protestantischen Enge gerne geflohen ist.¹⁹ Dennoch spricht aus seinen Bildern ein unfassbares Staunen an der männlichen Kreatur. Güte, Hingabe, Liebe und Men-



¹⁷ Vgl. Hieronimus, Ekkehard: Wilhelm von Gloeden. Photographie als Beschwörung, Aachen 1982, 11–15. – Ders.: Wilhelm von Gloeden (1856–1931). In: Wilhelm von Gloeden (1856–1931), Basel 1979, 4.

¹⁸ Vgl. Bayer, Hans-Wolfgang: Wilhelm von Gloeden und seine Modelle. In: Kiermeier-Debre u. a.: Gloeden, 40–46.

¹⁹ Vgl. ebd., 40–42.

schenfreundlichkeit zeichnen ihn aus; von eingebildeter, selbstgefälliger Bigotterie weiß er nichts. Da sein Leben und Arbeiten starke gesellschafts- und herrschaftskritische Züge trägt, befindet er sich in bester weisheitskritischer Tradition (Jer 9,23): »Der Weise rühme sich nicht seiner Weisheit, der Starke rühme sich nicht seiner Stärke, der Reiche rühme sich nicht seines Reichtums, sondern dessen rühme sich, wer sich rühmen will: einsichtig zu sein und mich zu erkennen, zu wissen, dass ich, JHWH, es bin, der Gnade und Recht und Gerechtigkeit auf Erden übt; denn an solchen habe ich Wohlgefallen, spricht JHWH.« Man kann von Männerliebe und Gottesfurcht sprechen, auch dort, wo sie im Leben von Gloedens nicht expressis verbis geäußert wurde. Biblische Gottesfurcht ist eine Lebenshaltung, welche mit Gottes Wirkmacht in dieser Welt und Gottes kompromissloser Güte rechnet: der Bezug auf Gerechtigkeit ist prophetisch, christlich, weisheitlich, erst- und zweitestamentlich. Eine Transformierung biblischer Vorstellungen von einer gerechten Ordnung auf die Gesellschaftsordnung Taorminas hat der mecklenburgische Adelspross m. E. gewagt.

3. Weisheit aus Einsicht in Liebe, Leidenschaft und Tod

In einem der letzten profanen Liebeslieder des alten Israel im Hohenlied 8,6–7 heißt es: »Mache mich zum Siegel auf deinem Herzen, zum Siegel an deinem Arm. Stark wie der Tod ist meine Liebe und unerbittlich wie die Unterwelt



ist meine Leidenschaft. Ihre Pfeile sind Brandpfeile und flammende Blitze. Gewaltige Wasser können die Liebe nicht löschen und Ströme sie nicht überfluten. Wenn jemand seine ganze Habe für die Liebe gäbe, man würde ihn nur verachten.« Im Hebräischen bezeichnet »'ahab« ein breites Spektrum von Beziehungen, so auch die Liebe gleichgeschlechtlicher Paare oder die Liebe zu Gott.²⁰ Oftmals meint »'ahab« eine verbindliche solidarische Beziehung und Loyalität. Die Einbindung erotischer Lebensfreude und Geschlechterbeziehung im Kult und Gottesbild wird zwar problematisiert, bekämpft und verboten; dennoch präsentiert sich erotische Nacktheit auch im Kult (2 Sam 6,12–23). Mit der beklagenswerten Art schattenhafter Weiterexistenz im Totenreich »sche'ol« verbinden sich in Israel keine positiven Erwartungen, weil das Leben radikal diesseitig ausgerichtet ist und der göttliche Atem, den die »näfæsch« (Kehle) begierig aufsaugt, nach dem Ableben zu Gott zurückkehrt. JHWH ist weder ein Patron der erotischen Liebe, noch ein Ressortleiter der Totenwelt. Diese Felder beackern, religionsgeschichtlich betrachtet, altorientalische und hellenistische Gottheiten.²¹ Liebe und Tod gerieren sich als komplexe soziale Ereignisse und ermöglichen die Einbindung in bzw. den Ausschluss von Beziehung und Gemeinschaft. Einsamkeit repräsentiert eine Form des Todes, Zweisamkeit eine Form lebenshungriger Beziehung. Gottesbeziehung hat unerschütterliche Diesseitigkeit und Lebensfreude zur Voraussetzung (Ps 88,10f): »Ich habe dich gerufen, JHWH, an jedem Tag, ich habe ausgebreitet zu dir meine Hände: Tust du an den Toten ein Wunder, oder stehen Totengeister auf, um dich zu loben?«



²⁰ Vgl. Schroer, Silvia: »Erotik/Liebe Altes Testament«. In: Elisabeth Gössmann u. a. (Hg.): Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh 2. Auflage 2002, 112 f.

²¹ Vgl. Schroer, Silvia: Der israelitische Monotheismus als Synkretismus. Einblicke in die Religionsgeschichte Israels/Palästinas auf der Basis der neueren Forschung. In: Anton Peter (Hg.): Christlicher Glaube in multireligiöser Gesellschaft. Erfahrungen – Theologische Reflexionen – Missionarische Perspektiven, Immensee 1996, 268–287. – Dies.: Sterben, Tod und Totenwelt im alten Israel/Palästina. In: UNIPRESS 118 (2003) 16–19. – Dies.: Beobachtungen zur Aktualisierung und Transformation von Totenweltmythologie im alten Israel. Von der Grabbeigabe bis zur Rezeption ägyptischer Jenseitsbilder in Mal 3,20. In: Hubert Irsigler u. a. (Hg.): Mythisches in biblischer Bildsprache. Gestalt und Verwandlung in Prophetie und Psalmen (Quaestiones disputatae 209), Freiburg/Br. 2004, 290–307.

Die mythische Plausibilität der polaren Paarbildung »Liebe – Tod« rekurriert auf ikonographische, narrative und kultisch-rituelle Entfaltungen im alt-orientalischen Kulturkreis.²² Im Zusammenhang damit wird die »qin'eah« (Leidenschaft) in ihrer tödlichen Dimension thematisiert (Spr 1,12; 27,20; 30,15f). Ein Gott oder Dämon schickt diese »ruach«, welche vor allem Männer regelrecht überfällt (Num 5,14.30; Spr 27,4; 2 Sam 11; 2 Sam 13; Spr 5,2–5). Schreckens- und Drohbilder beherrschen den Diskurs um unkontrollierte Leidenschaften. Trotzdem wird die leidenschaftliche Männerliebe nicht verschwiegen, welche in beeindruckender Weise Liebe und Tod in wechselnden Facetten zur literarischen Darstellung bringt (1 Sam 16–20; 2 Sam 1). David und Jonatans Liebe erfährt eine großartige Ausgestaltung: nach dem Tod Jonatans bekennt sich David öffentlich zu seinem »Geliebten« (2 Sam 1,23) und widmet ihm folgenden Vers (2 Sam 1,26): »Schmerz empfinde ich um deinetwillen, mein Bruder Jonatan, du warst mit eine große Lust, wunderbarer war deine Liebe für mich als Frauenliebe.« Davids Leichenlied hat unverkennbar



erotische Töne, die in der literarischen Überlieferung Israels keine Zensur erfahren. Wenngleich diese Freundschaft im Kontext von Liebe, Leidenschaft und Tod verhandelt wird, erweist sich diese Männerliebe als ebenso stark wie der Tod. Liebe ist das einzige Boll-

werk gegen den Tod, beide jedoch sind gleich wirkmächtige Antipoden.²³

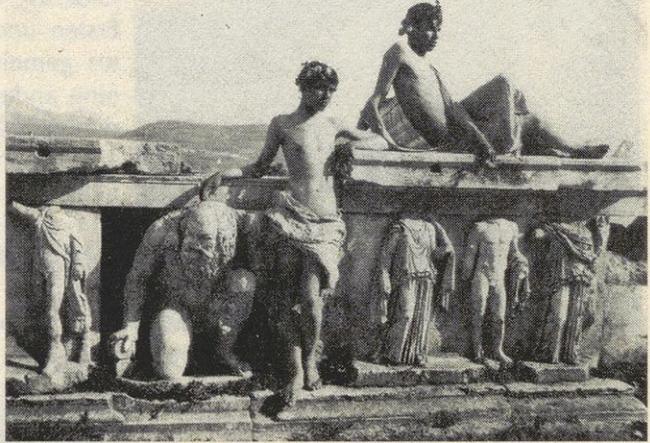
Wilhelm von Gloedens FleischesPhotographie kennt das spannungsreiche Verhältnis von Liebe, Leidenschaft und Tod. Vor dem verfallenen Teatro Greco in Taormina lässt er junge Männer auf Säulenresten sitzen. In den Ruinenresten des Anfiteatro von Siracusa warten nackte und halbnackte Jungen an Steinbänken auf eine weit zurückliegende Aufführung. Greise und heranwachsende Männer werden zusammen abgelichtet, in Marmor gehauene antike Skulpturen mit juvenilen Männerkörpern revitalisiert. Somnambule Körper ruhen wie entschlafen auf Leopardenfellen als Sinnbild einer wahr-

²² Vgl. Keel, Othmar: Das Hohelied (Zürcher Bibelkommentare AT 18), Zürich 1986, 245–251.

²³ Vgl. Schroer, Silvia: Liebe und Tod im Ersten (Alten) Testament. In: *Lectio difficilior*. European Electronic Journal for Feminist Exegesis, Ausgabe 2/2004, 1–17; 10f.

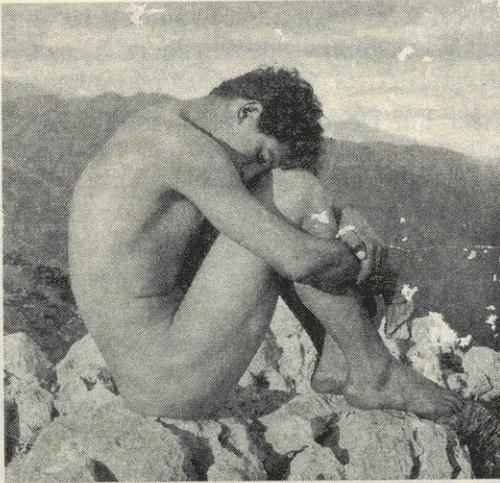
lich toten Natur,²⁴ oder wirken wie entrückt aus einer anderen Welt kommend. Die zur Darstellung gebrachte Leidenschaft demonstriert Unerschütterlichkeit und Unbekümmertheit.

Auf einer hellenistischen Mauer mit Figuren im Dionysos-Theater in Athen schaut ein sitzender Jüngling sehnsuchtsvoll in die Ferne, daneben blickt stehend ein gleichaltriger Junge in die Richtung des Bildbetrachters. Längst Vergangenes und in seiner Blüte Stehendes finden zueinander und bilden ein Amalgam von Schönheit, Begierde, Liebe, Leidenschaft, Lust und Tod. Eine große Anzahl von Bildern präsentieren Zweier- und Dreierkonstellationen junger Männer, die zueinander in dynamischer Beziehung stehen. Homoerotisches Interesse zeigt sich darin



unverkennbar: Berührungen, Umarmungen und Augenkontakte erzählen von unschuldiger Leidenschaft zueinander sowie hingebungsvoller Daseinsfreude. Der fleischgewordene Traum aus Erotik, Sinnlichkeit, Lebenslust, männlicher Kraft und Potenz wird von Gloedens Männern und Knaben verkörpert. Reich an Sinnenfreuden und selbstgenügsamer Körperlichkeit, an unverschämten jungen Erwachsenen und schönen, nackten und attraktiven Männern, verzichtet er in seiner Männeraktphotographie keineswegs auf traurige, nachdenkliche

²⁴ Vgl. Dal Molin, Gioia: Die Exotik im Bild. Das Leopardenfell als fotografisches Requisit. In: Kiermeier-Debre u. a.: Gloeden, 78–80.



und sehnsüchtige Anspielungen.²⁵ Diese »Art von unbewusster Frömmigkeit und Unschuld«²⁶ hat Wilhelm von Gloeden mit den Weisen des Ersten und Zweiten Testamentes gemeinsam. Seine Zeit ist eine andere, sein Genre auch, die Aussage indes nicht. Er zeigt männliche und jugendliche Nacktheit in einer dokumentarischen, affektlosen, ephebenhaften Lebenswelt, und führt den schönen Körper als homosexuellen sowie zu begehrenden Körper in die Photographiegeschichte ein. Er lässt den Betrachter wegsehen vom Gesicht hin zum eigentlichen Epizentrum, dem zur »Erregung jeder Zeit bereite(n) Geschlecht«²⁷.

Im Ersten Testament bestehen eine Reihe von Belegen für dieses Begehren und den literarisch damit zufriedengestellten Voyeurismus. Dort spricht man respektvoll von der Weisheit in den Tun-Ergehen-Zusammenhang allen Lebens, von der Einsicht in die Dynamik liebender, leidenschaftlicher und vom Tod bedrohten Beziehungen. Auf diesem Pfad der Weisheit reiht sich Wilhelm von Gloeden als produktiv-avantgardistischer Ziehvater des Genres der Männeraktphotographie ebenso ein, wie der historisch ambitionierte Erzähler der erotisch knisternden Konstellation von David und Jonatan.



Martin Hüttinger, Dipl. Theol., tätig als Rektor in München. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt »Himmelschreiende Diffamierungen. Sodomie zwischen 1200 und 1600« in WeSTh 14 (1/2007).

Korrespondenz über die Herausgeberanschrift.

²⁵ Vgl. Vogel, Fritz Franz: Splitternackt. Männeraktfotografie zwischen Schwulität und Selbstbestimmung. In: Kiermeier-Debre u. a.: Gloeden, 142–153; 152.

²⁶ Ebd., 152.

²⁷ Ebd., 153.

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.

Johannes 1,1: Wort und Gott

Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.

Lassen sich diesen Versen des vierten Evangeliums noch neue Aspekte abringen, wenn schon Goethes Fausts hochgemute Pläne der richtigen Übersetzung an dem ›Logos‹ in

Vers 1,1 scheiterten? Die historisch-kritische Forschung beginnt mit Rudolf Bultmann, der in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts die gattungsgeschichtliche Vivisektion des Prologs vorgenommen und die These entwickelt hat, derselbe sei auf einen älteren Logos-Hymnus zurückzuführen, der vom Evangelisten bearbeitet worden sei. Obwohl die philosophisch-theologische Geschichte des Begriffs ›Logos‹ von Heraklit über die Stoa bis zu Philon von Alexandria mittlerweile differenziert erforscht ist, bewegt sich die katholisch-theologische Alltagsparänese und -kerymatik noch in dem vorwissenschaftlichen Stadium der simplen Identifizierung von ›Logos‹ und ›Theós‹. Bei genauem Hinsehen aber läßt sich nicht nur eine Dichotomie von »Wort« und Gott, sondern auch eine solche von Johannes (dem Täufer) und Jesus erkennen.

Schon die Grammatik des Textes spricht gegen eine einfache Gleichsetzung. Sie verdeutlicht die Spannungseinheit zwischen der (zweimal

verwendeten) räumlichen Bezeichnung ›bei‹ Gott (pros thon theon) und der Gleichsetzung von ›Wort‹ und ›Gott‹. Etwas, das ›bei‹ oder ›neben‹ einem anderen Etwas existiert, kann aber nicht mit diesem identisch sein. Wenn ich neben dem Tisch stehe, bin ich nicht mit dem Tisch identisch und werde es niemals sein.

Versuchen wir daher eine Neulektüre, die die Gleichsetzung in Jo 1,1c als redaktionelle Ergänzung betrachtet und (vorläufig) ausspart und die die bestimmten Artikel der griechischen Vorlage hinzufügt, so ergeben sich die folgenden beiden Dreizeiler:

- 1.1. Im Anfang war der Logos,
Und der Logos war bei dem Gott.
Dieser war im Anfang bei dem Gott.
[1.2. entfällt]*
- 1.3. Alles ist durch ihn geworden,
Und ohne ihn ist nichts geworden,
Was geworden ist.*

Der erste Dreizeiler drückt eine Realdistinktion zwischen ›dem Gott‹ und ›dem Logos‹ aus, indem er zwei Mal, unter Verwendung der rhetorischen Wiederholung (Antistrophe), auf deren räumliche Trennung abhebt. Der zweite Dreizeiler dagegen betont, ebenfalls durch verbale Wiederholungen (Symploke), die Funktion dieses ›Logos‹: die Schöpfung. Logos und Gott stehen sich also als zwei unterschiedliche Größen gegenüber, die nicht gleichwertig sind: Dem Logos gebührt die Präpondenz, da er allein die Kraft besitzt, die Schöpfung zu vollziehen, das heißt,

das in ihm vorhandene Leben und Licht ausströmen zu lassen. ›Der‹ Gott repräsentiert offensichtlich eher die anthropomorphe Gestalt des Alten Testaments, die der äußeren Anstöße bedarf, um Aktivitäten in dieser Welt zu entfalten.

Der Logos als überirdische Gesamtheit der geistigen Wahrheiten und weltbildenden Ideen bedarf aber eines Künders und Vermittlers. Dieser ist Johannes. Von 1,1 spannt sich ein großer Bogen zu 1,6: »Es entstand ein Mensch (egéneto anthropos), sein Name war Johannes«. Der Name ›Johannes‹ sollte nach Lukas auf das hinweisen, was sein Etymon war: die Gnade JHWHs. Das innere Ziel des Logos-Abstiegs aber bildet dessen Ankunft im Fleische: »Und das Wort ist Fleisch (sarx) geworden und hat unter uns gezeltet« (1,14). ›Fleisch‹ meint den gesamten Menschen, gerade auch den in seiner Begierlichkeit und Sündhaftigkeit, wie durch 1,13 verdeutlicht wird, wo vom »Willen des Fleisches« gesprochen wird. Der schöpferische Logos inkarniert sich in einem realen Menschen aus Fleisch und Blut, um durch diesen Menschen die Kundschaft vom Licht zu verbreiten.

Wie aber erklärt es sich, daß ein christologisch geprägtes Evangelium mit einem dezidiert »heidnischen« Logos-Hymnus und einem darauf bezogenen Lobpreis des Täufers eröffnet wird? Der einzige vernünftige Grund kann nur darin bestehen, daß die Autoren des vierten Evangeliums auf solche Texte zurückgriffen, die in einer Gemeinde umliefen, die dem Logos-Kult und der Verehrung des

Baptisten (als Logos-Spender) frönte und somit auf diese Weise eine Versöhnung zwischen dem griechischen Logos-Kult und der eigenen Christologie herstellte. Es ist naheliegend, entsprechend der Tradition an Alexandria und an Philo zu denken, der durch eine differenzierte Logos-Spekulation die Gleichsetzung von ›Sohn Gottes‹ und ›Logos‹ vorbereitet hatte.

Die Zentralfigur dieser Logos-Anhänger aber wird Johannes der Täufer gewesen sein, denn sonst ließe sich schwerlich erklären, warum in unmittelbarem Anschluß an den Hymnus dessen Gestalt ins Spiel gebracht wird: *egéneto anthropos* (1,6), sein Name war Io-hannes (das ist: Gnade JHWHs: Lk 1,39). Während das Nomen proprium des Verfassers des vierten Evangeliums niemals genannt wird, wird hier ausdrücklich ein Personennamen präsentiert, der überdies auch durch außerbiblische Quellen (Flavius) belegt ist. Aus den synoptischen Evangelien erfahren wir viel (viel Legendenhaftes) über seine Kindheit, seine Lebensweise in der Wüste, seine Bußpredigt, die Wassertaufe im Jordan und sein Ende als Märtyrer. Hier, im Johannes-Prolog, muß die Nachricht genügen, daß er »Zeugnis vom Licht« gebracht habe. Er selbst ist der Prophet des Logos, des Lichtes, der Erleuchtung, das in der berühmten Taufszenen als »Geist in Gestalt einer Taube« beschrieben wird.

So gehört der Logos zu Johannes wie der Gott zu Jesus. Indes: »Aber die Finsternis hat es nicht ergriffen« (1,5). Der Geist des Logos wird in

die Welt hineingetragen, aber zurückgewiesen; dessen Prophet wird ermordet, so daß das Licht wieder heimkehrt in das Jenseits, aus dem es herabgekommen ist. Und zur Verstärkung heißt es ein zweites Mal: »und die Welt hat ihn nicht erkannt« (1,10c). So schließt sich der gnostische Kreislauf, um sich zu gegebener Zeit erneut zu entrollen.

Bernd-Ulrich Hergemöller

Bücher Regal

Liberale Räuberbanden gegen Eva

Franz J. Hinkelammert

**Das Subjekt und das Gesetz.
Die Wiederkehr des verdrängten
Subjekts, Edition ITP-Kompass,
Münster 2007, 456 Seiten, 24,80 €.**

Der gebürtige Münsterländer Franz Josef Hinkelammert ist eine der großen Leitfiguren der lateinamerikanischen Befreiungstheologie. Obwohl er von Haus aus kein Theologe, sondern Volkswirtschaftler ist, ist es ihm in seinem Werk gelungen, der theologischen Kritik neue Bereiche zu erschließen, indem er klassische Texte der Wirtschaftstheorie auf ihre impliziten Theologien hin befragt. Die Götter der Ökonomen heißen »Markt« oder »Profit«. Es handelt sich um die verabsolutierten Werte

der ökonomischen Theorie, die man aus theologischer Sicht nur als Götzen bezeichnen kann, weil ihnen zuliebe Menschen geopfert werden müssen. Wie kein Zweiter vermag Hinkelammert, der in Costa Rica am ökumenischen Zentrum DEI lehrt, die götzen-logischen Verkehrungen, Sprünge und Lücken in ihrer Argumentation aufzudecken.

In seinem neuesten Buch, der Aufsatzsammlung »Das Subjekt und das Gesetz«, das von den MitarbeiterInnen des Münsteraner Instituts für Theologie und Politik übersetzt und verlegt worden ist, entfaltet er eine grundlegende Kritik an der westlichen Moderne, indem er die verabsolutierte Idee des zweckrationalen Handelns angreift. Der *homo oeconomicus* wird von der Wirtschaftswissenschaft so modelliert, dass er einen bestimmten Zweck stets mit möglichst günstigen Mitteln erreichen will. Wenn man also einen Ast durchsägen will, muss man die Schärfe der Säge und die eigene Sägeleistung optimieren, um schneller und kostengünstiger als die »Wettbewerber« zu sein. Aber was ist, wenn man dabei an dem Ast über dem Abgrund sägt, auf dem man selber sitzt? Die Zweckrationalität verkehrt sich in Irrationalität. Zwei Probleme des zweckrationalen Handelns treten dabei zum Vorschein: Zum einen ist es blind für seinen Kontext und zum anderen bleibt ein Zweck nur dann sinnvoll, wenn er nicht zum Selbstmord führt. Da die okzidentale Moderne jedoch die Zweckrationalität verabsolutiert hat, haben auch ihre

beiden Problemzonen eine ungeahnte, katastrophale Dimension erlangt, wie man an der ökologischen Zerstörung ablesen kann.

Unfähig zur Umkehr halten die Ökonomen jedoch weiterhin an ihren Kalkülen fest und versuchen jetzt, »die Grenze des Erträglichen« zu berechnen. Allerdings hat diese Grenze das Problem, dass man den *point of no return* erst dann entdeckt, wenn man ihn bereits überschritten hat. Erneut erweist sich die Irrationalität der modernen Rationalität.

Die ideologischen Wurzeln des modernen Zweckrationalismus verortet Hinkelammert im Liberalismus. Die Liberalen sind für ihn von Anfang an eine Bande von Räubern und Verbrechern, die um jeden Preis das bürgerliche Imperium errichten wollen. Kein Wunder also, dass das Buch eine der schärfsten, aber auch brilliantesten Kritiken des Liberalismus enthält, die man finden kann. Egal, ob er sich in der Wirtschaftstheorie bei Adam Smith oder Friedrich Hayek zeigt, im liberalen Naturrechtsdenken bei John Locke, in der Wissenschaftstheorie bei David Hume, Max Weber oder Karl Popper oder zuletzt im antichristlichen Aristokratismus eines Friedrich Nietzsche, dem Stichwortgeber für die Postmoderne – bei allen weist Hinkelammert nach, wie sie ihre Gedanken an logische Kurzschlüsse ausliefern, um die Interessen des Bürgertums zu legitimieren. John Locke zum Beispiel, der als ein Begründer der Menschenrechtstheorie gefeiert wird, hat sein Geld im Sklavenhandel angelegt. Wie ist das nachvollziehbar? In ei-

ner fulminanten Kritik an Locke zeigt Hinkelammert, dass dessen vermeintliches Naturrecht in Wirklichkeit ein Instrument in Händen der europäischen Bourgeoisie war, das Locke als Waffe gegen die Bewohner Amerikas und Afrikas richtete, um deren Ausbeutung oder Versklavung zu rechtfertigen.

Den liberalen Naturrechtsfiktionen, aber auch der Idee von Ethik als der Frage nach dem *guten* Leben stellt Hinkelammert eine Ethik des Notwendigen entgegen. Er geht einfach davon aus, dass der Mensch eine (nur kontextuell definierbare) Menge an Lebensmitteln, Kleidung und Behausung braucht, um sein Leben zu erhalten. Als körperliches Subjekt ist er Teil des Naturprozesses und muss zum Überleben seine Grundbedürfnisse stillen. Das körperliche Überleben des Menschen sicherzustellen muss daher der Basissatz aller Ethiken sein – nicht das Funktionieren des Marktsystems. Dies ist nach Hinkelammert nur möglich, wenn die Menschen sich der Herrschaft der Zweckrationalität entwinden und eine »reproduktive Rationalität« entwickeln, zu der als wesentlicher Kern die Etablierung des Gemeinwohls gehört, eines Bereichs, der dem zweckrationalen Kalkül entzogen ist. Aber dazu muss der Mensch zum Subjekt im Sinne dieser Ethik des Notwendigen werden.

Das geschieht, wenn er sich solchen Gesetzen widersetzt, die sein Leben unmöglich machen. Solche Gesetze sind ebenso sinnlos wie ihre möglichen Rechtfertigungen. Ein mythisches Modell für dieses Subjekt

sieht Hinkelammert in der Paradiesgeschichte: Eva bricht Gottes Gebot, eine Frucht vom Baum der Erkenntnis zu essen, weil das Gebot sinnlos ist. Seine einzige Funktion besteht darin, die Menschen klein zu halten und ihnen die Würde zu nehmen. Deshalb wird die Übertretung des Verbots in der Genesis auch nicht als Sünde bezeichnet, und die »Vertreibung aus dem Paradies« ist in Wirklichkeit keine Strafe, sondern der Übergang zur »conditio humana«, den realen Lebensbedingungen des Menschen. Weil sich Eva von dem sinnlosen Gesetz eines despotischen Gottes nicht einschüchtern ließ – eines Gottes, der allerdings die Größe besitzt, seine Haltung gegenüber den Menschen zu ändern –, wurde sie die Mutter des freien Menschen, des Menschen als Subjekt.

Michael Brinkschröder

Und das ist auch gut so

Klaus Wowereit; Hajo Schumacher

... und das ist auch gut so.

Mein Leben für die Politik,

Blessing-Verlag, München 2007,

288 Seiten, 19,95 €.

Dass eine (Auto-)Biografie von Berlins Regierendem Bürgermeister Klaus Wowereit mit dem inzwischen geflügelten Wort »... und das ist auch gut so« überschrieben ist, legt sich nahe. Der Untertitel »Mein Leben für

die Politik« stößt dem kritischen Leser zunächst etwas unangenehm auf, lässt er doch ein unrealistisch-geschöntes Buch über einen scheinbar selbstlosen Politiker vermuten, der für sich und seine Partei Werbung machen will.

Beim Lesen des Buches dagegen ist man um so positiver überrascht, dass Wowereit auch die schwierigen Seiten seines Lebens (und auch seiner Partei, der SPD) offen anspricht: Probleme, Schwächen, Selbstzweifel. Er macht sich damit verletzbar und bietet Angriffsflächen für politische und homophobe Gegner. Es zeigt damit aber auch einen Politiker, der sich offen mit seinen eigenen Problemen konfrontiert und nicht aufgrund verdrängter, unbearbeiteter Erlebnisse und Persönlichkeitsanteile (z. B. unterdrückter Homosexualität) irrational handelt, was für den »regierten Bürger« beruhigend ist.

Diesen – für den oberflächlichen Betrachter – überraschenden Charakterzug des meist berlinisch selbstbewusst auftretenden Politikers sieht man bei seiner positiven Schilderung der Persönlichkeit der Bundeskanzlerin, einer politischen Gegnerin: Angela Merkel pflege »nicht die üblichen Eitelkeiten«, sie habe »die Kraft, auch Fehler einzugestehen« (235).

Die ehrliche Darstellung der eigenen biografischen Brüche beginnt mit seiner Kindheit und der ersten Diskriminierungserfahrung als Kind einer alleinerziehenden Mutter. Entsprechend den unmenschlichen (Un-)Moralvorstellungen der 50er und 60er Jahre (Wowereit wurde

am 1.10.1953 geboren), ging man bei den sogenannten unehelichen Kindern von »unordentlichen Familienverhältnissen« (26) aus, und Wowereit ist sich seiner belastenden, kindlichen Gefühle noch erstaunlich bewusst.

Auch sonst spricht er sehr offen über die Armut seiner Südberliner (Lichtenrade) Kindheit: Die Mutter arbeitet als »Putzfrau« (29), der Garten wurde gedüngt mit »Mist ... von der Trabrennbahn Mariendorf« (31), die Familie würde nach heutigen soziologischen Kategorien dem »Prekariat« (35) zugeordnet werden, und aus diesem Grund soll Klaus trotz guter Leistungen für das Gymnasium nur auf die Realschule gehen (50).

Nachdenklich und selbstreflexiv beschreibt er sein Verhältnis zu seiner Mutter (der er das Buch gewidmet hat). So sehr er ihr Hochachtung entgegenbringt, redet er nicht die eigenen Grenzen schön, an die er geriet, als er die krebserkrankte Mutter (und einen querschnittsgelähmten Bruder) aus Überzeugung (»ich möchte keinen Tag missen«, 144) bis zum Tod zu Hause pflegte. Wowereit nimmt sich Auszeiten, fährt in den Urlaub trotz des Versuchs der Mutter, »ein schlechtes Gewissen zu erzeugen«, kämpft mit dem Problem, »dieses schlechte Gewissen nicht wuchern zu lassen«. »Aber man darf sein eigenes Leben nicht aufgeben« (111), biblisch würde man sagen, die Selbstliebe gegenüber der Nächstenliebe nicht vergessen.

Sucht man nach religiösen Aussagen, so sind sie in diesem Buch relativ rar. Der erstaunte Leser stellt

aber fest, dass Klaus Wowereit, aufgewachsen im urevangelischen Berlin, katholisch ist, den Kommunionunterricht besuchte und an Gott glaubt (266). Entsprechend seines sehr bewussten Umgangs mit seinen Erinnerungen schildert er ein kindliches Theodizee-Problem, als sein Fahrrad ausgerechnet während des Kommunionunterrichtes gestohlen wird (43). Ein sozial tätiger Pfarrer seiner Kindheit ist ihm noch in bester Erinnerung.

Sein ethisches Grundaxiom, das er auch als Norm seiner politischen Arbeit beschreibt, ist die Gerechtigkeit (71), sicher auch aufgrund seiner Ausgrenzungserfahrungen wegen seiner sozialen Herkunft und seiner sexuellen Minderheitenorientierung.

Da Klaus Wowereit politikgeschichtlich der erste voll geoutete queere Spitzenpolitiker in Deutschland war (und der Buchtitel das erwartungsgemäß betont), ist man natürlich an diesem Teil seiner Persönlichkeit auch interessiert. Er schreibt von ersten homosexuellen Ahnungen in der Jugendzeit, hatte überraschenderweise »zwei langjährige Beziehungen zu Frauen« (116), die ihn aber auch »ratlos« machten. So spricht er sehr offen davon, dass ihn mit 35 Jahren, etwa 1989, privat und beruflich eine »veritable Midlife-Crisis erwischt« (116). Er beschließt, sich auf die Suche nach einem schwulen Lebenspartner zu machen, scheitert dabei immer wieder. Er gibt nach einigen Jahren die Suche auf, um nicht immer wieder »in Verzweiflung und Selbstmitleid« (116) zu fallen. Genau dann aber

trifft er 1993 in der Bar Centrale in der Yorkstraße seinen jetzigen Lebenspartner Jörn Kubicki. Aber trotz seiner Prominenz erlebt das Paar auch bei offiziellen Anlässen im Jahre 2007 Diskriminierung, wenn Partner Jörn manchmal »ignoriert« wird; »manche Leute drehen sich weg, wenn wir gemeinsam kommen, andere begrüßen ihn einfach nicht« (187). Auch deshalb verspricht er in seinem Buch, auch in Zukunft die schwul-lesbischen Events in Berlin persönlich zu unterstützen.

Parteilpolitisch schildert er offen und kritisch die damals verknöcherten Verhältnisse in der SPD »seines« Bezirks Tempelhof und spricht vom »innerparteilichen Darwinismus« (82) beim Weg in Führungsämter. Der zweite Teil des Buches enthält Stationen des auch aus der Zeitung bekannten politischen Werdegangs von Klaus Wowereit, die dem politisch interessierten Leser nicht viele Neuigkeiten bieten, es sei denn Wowereit schildert seine subjektive Sicht und seine Gefühle bei bestimmten Ereignissen, zum Beispiel seiner im 1. Wahlgang gescheiterten Wiederwahl 2006 (241 f). Zur interessanten Frage, wie stark er davon träumt, einmal Bundeskanzler der Bundesrepublik Deutschland mit einer Koalition aus SPD, Grünen und Linkspartei zu werden (die ja auch jetzt im Jahr 2008 eine komfortable Mehrheit hätte), äußert er sich in den letzten Sätzen des Buches etwas verschlüsselt, was aber die Möglichkeit offen lässt, das Buch eines in Zukunft noch bedeutenderen Politikers in den Händen zu halten.

Insgesamt ein sehr empfehlenswertes und lesenswertes Buch, weil es einem mehr noch als den bekannten Politiker vor allem den hoch selbstreflexiven Menschen Klaus Wowereit nahe bringt.

Wolfgang Scheel

Transsexuell in China

Jin Xing; Catherine Texier

Shanghai Tango. Mein Leben als Soldat und Tänzerin, Blanvalet-Verlag, München 2006, 223 Seiten, gebunden 19,95 €, broschiert 8,95 €.

Wir machen uns oft nicht klar, dass mehr als jeder dritte Mensch auf der Welt in Indien oder China wohnt (genau 37%). Jeder, der sich für eine Verbesserung der Menschenrechtslage einsetzt, speziell auch für Emanzipation und gleiche Rechte von Queers, sexuellen Minderheiten, sollte bei aller Freude über verbesserte Rechte in Staaten mit relativ geringer Bevölkerungszahl nicht übersehen, dass für den nachhaltigen, weltweiten Erfolg entscheidend ist, welches Maß an Toleranz und Gleichberechtigung sich in Indien und China einstellt, zumal beide Staaten im 21. Jahrhundert realistischerweise in die Rolle der führenden Weltmacht aufsteigen können. (*Bei den jüngsten erfolgreichen UN-Abstimmungen um die Anerkennung von 5 queeren Gruppen (unter anderem des deutschen*

LSVD und von ILGA-Europe) als UN-Nichtregierungs-Organisationen stimmte China jeweils dagegen, und Indien enthielt sich. Allerdings wird in China seit 1997 homosexueller Geschlechtsverkehr unter Erwachsenen nicht mehr bestraft, während in Indien immer noch bis zu 10 Jahre Gefängnis drohen.)

Da es aus der Feder eines Bürgers (einer Bürgerin) der Volksrepublik China bisher relativ wenig übersetzte Literatur zum Thema gibt, ist das 2006 in Deutschland erschienene Buch der Transsexuellen Jin Xing von besonderer Bedeutung.

Jin Xing schildert in ihrer Autobiografie zunächst den den Eltern abgetrotzten Eintritt in die Tanzgruppe der Roten Armee im Jahr 1976 im Alter von neun Jahren. Schon dort wird die feminine Seite des Jungen erkannt, letztlich aber auch geduldet. Sie lebt dann zunächst als junger Mann homosexuell. Ihren Weg in der sexuell restriktiven Atmosphäre Chinas (»In China ist die gleichgeschlechtliche Liebe ein Tabu. ... das Thema wird nie direkt angesprochen«, 72) kann sie auch deshalb gehen, weil sie zu den Weltspitze-Tänzerinnen gehört, der sogar die Ausreise ins nicht-kommunistische Ausland erlaubt wurde. So lebte sie mehrere Jahre in den USA.

Im Blick auf Veränderungen in China aber ist ihre Entscheidung wichtig: »In China bin ich geboren und in China muss ich als Frau wiedergeboren werden.« (155). So macht sie sexual-emanzipatorische Geschichte, denn es ist »die erste offizielle Geschlechtsumwandlung in

China« (88), und man schreibt das Jahr 1995. Trotzdem findet sie in Dr. Yang schnell eine verständnisvolle, offen-tolerante Operateurin und die gesetzlich vorgeschriebenen Voraussetzungen sind erstaunlich unkompliziert. Heute lebt Jin Xing mit ihrem deutschen Ehemann Heinz-Gerd und drei adoptierten Kindern im überdurchschnittlich weltoffenen Schanghai. All dies zeigt, dass es heute in China zumindest keine prinzipielle Verfolgung queerer Menschen gibt, auch wenn vielen Chinesen zurzeit dieser Weg noch nicht möglich ist.

Interessant ist dabei die Schilderung der Begegnung mit Schlüsselpersonen auf dem Weg ihrer Selbstfindung, die uns atmosphärisch die gesellschaftliche Stimmung in China gegenüber sexuellen Minderheiten erahnen lässt. Die Vielfalt der Reaktionen zeigt auch, dass in einem Riesenreich mit fast 1,5 Milliarden Menschen eine strenge einheitliche Linie kaum durchzuhalten ist.

Neben dem Hauptthema »Sexuelle Minderheiten im heutigen China« erfährt man etwas über das Alltagsleben in der jüngeren chinesischen Geschichte (beginnend mit der Kultur-Revolution), und in recht ausführlichen Schilderungen stellt Jin auch die Probleme und Qualen einer geschlechtsumwandelnden Operation dar. Ebenso ist ihre Aussage nach jahrelangem schwulen Sex als Mann bemerkenswert, dass der Geschlechtsverkehr als Frau mit Männern beglückender war, auch weil es hier viel weniger um schnellen Sex »eilig zur Sache« geht.

Auf der letzten Seite macht sie mit einem Satz, der auf eigener Erfahrung und hart erkämpften Erfolgen beruht, allen denen auf der Welt Mut, die z. B. als sexuelle Minderheit unterdrückt werden: »Wir alle haben die Möglichkeit, eine vorgezeichnete Lebensbahn zu verlassen und einen anderen Weg zu wählen, dorthin zu gehen, wo es uns besser gefällt.«

Aufgrund der Singularität des Themas der Autobiografie und der informationsreichen Darstellung handelt es sich um ein sehr empfehlenswertes Buch, vor allem für den an der weltweiten Lage von Queers Interessierten.

Wolfgang Scheel

Zerbrechlich und königlich

Frank Martin Brunn u. a. (Hg.)

Menschenbild und Theologie.

Beiträge zum interdisziplinären Gespräch, (Marburger Theologische Studien, Bd. 100, hg. v. Friedhelm Hartenstein u. Michael Moxter), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2007, 258 Seiten, 24,00 €.

Die wissenschaftliche Theologie als lebensweltliche Hermeneutik des christlichen Glaubens hat sich den Überlegungen zum Menschen und den darin liegenden Herausforderungen zu stellen. In der Arbeit am christlichen Menschenbild hat die

Theologie ihre Lebensdienlichkeit und ihre gesellschaftliche Relevanz zu bewähren. Der Mensch rückt im vorliegenden Band in seiner von Gott gegebenen Bestimmung ins Zentrum exegetischer, dogmatischer, pastoraltheologischer, religionspädagogischer und moralethischer Überlegungen. Diesem Ziel sind die in dieser Edition versammelten Aufsätze verpflichtet.

Jan Christian Gertz verweist in seiner ersttestamentlichen Auseinandersetzung auf die Bedeutung der Zerbrechlichkeit des Menschen vor und durch Jahwe. Dieses Moment macht die eigentliche Qualität der Gottesbeziehung des Menschen aus. Vor allem für die vorhellenistischen Texte des Alten Testaments darf dies Geltung beanspruchen, so exemplifiziert bei der Priesterschrift. Das Mythologem altorientalischer Königs-ideologie markiert zwar die Differenz zwischen dem Menschen und den anderen Geschöpfen, aber negiert dabei keineswegs die Ambivalenzen und Relationen des Menschseins. Es ist das Verdienst der nicht-priesterschriftlichen Urgeschichte, auf einer zweistufigen Anthropogonie beharrt zu haben. Die Spannung zwischen Gottebenbildlichkeit und irdischem Geschöpf als Natur- und Kulturwesen bleibt dadurch erhalten.

Nach Michael Wolter sind auch im Zweiten Testament die Aussagen über den Menschen und seine Wirklichkeit stets verschränkt mit Konnotationen über Gott und sein Wirken. Mit Rudolf Bultmann apostrophiert er, dass jeder Satz über Gott zugleich eine Sentenz über den Menschen ist

und in diesem Sinne die paulinische Theologie a priori eine Anthropologie darstellt. Die christologische Verschränkung von Anthropologie und Theologie erscheint als das spezifisch Christliche. Der Gottebenbildlichkeitstopos von Gen 1,26f. wird auf Christus bezogen. Christliche Identität erhält somit anthropologische Dimensionen. Ihre Leiblichkeit vereint Juden wie Nicht-Juden, unweigerlich jedoch durch die Sünde definiert, welche in der Vergebung durch Jesus Christus aufgehoben wird.

Hermann Deuser reflektiert über das christliche Menschenbild in der Gegenwart. Die christliche Botschaft von der Rechtfertigung und der Versöhnung als Neuschöpfung parallelisiert der Autor mit der menschlichen Grunderfahrung des Widerspruchs zwischen transzendtem Heil und profanem Unheil. Das Theologumenon des reformatorisch geprägten Begriffs von der Rechtfertigung erscheint heute aufgrund von Sprachproblemen und theologischen Selbstisolationstendenzen schwer vermittelbar. Deuser empfiehlt deshalb eine Hintertür, welche weit eher seine Ratlosigkeit offenlegt, als dass diese ähnlich einer anthropologisch-theologischen Arbeitshypothese mögliche Denkwege und kognitive Auseinandersetzungen eröffnen würde. Er postuliert religiöse Wahrnehmungsprämissen und bedauert, diese derzeit zu vermissen. Der Leser wird mit einigen Fragezeichen allein gelassen.

Ausgehend von der anthropologischen Wende in der Theologie legt Christian Polke dar, wie sich die

theologische Entwicklung der letzten zweihundert Jahre auf die Frage nach dem Menschen konzentriert und weshalb der Anspruch auf Allgemeingültigkeit theologischer Axiome sich an der Kommunikabilität mit anthropologischen Erkenntnissen messen lassen muss. Auch in diesem Beitrag bleibt es bei der Forderung nach einem »Mehrwert« der Theologie, kulminierend in der »Disziplin im Übergang« namens Dogmatik. Menschliche Alltags- und Kontingenzerfahrungen verdeutlichen nach Polke den Transzendenzbezug basal-humanen Daseins. Lapidar resümiert er, dass Kanon und Dogmatik als »Identifikationsmarker« des Christentums sich an der Praxis bewähren und erproben müssen.

Nachfolgende Aufsätze problematisieren das gerontologische Menschenbild (Heinz Schmidt), die Lebensqualität (Alexander Dietz), den veränderten gesellschaftlichen Umgang mit dem Humanvermögen älterer Menschen (Andreas Kruse), die Menschenwürde (Sibylle Rolf), das Menschenbild im Strafverfahren (Brigitte Tag), den Terrorismus (Anja Siebert), Sport und Spiel (Eilert Herms), sowie die Menschenwürde im Sport bei Tertullians Schrift *De Spectaculis* (Frank Martin Brunn). Der kurzweilige und lesenswerte Band will mit seinen unterschiedlichen Facetten, Perspektiven und interdisziplinären Impulsen dazu anregen, den Diskurs um ein die Theologie und andere Fachdisziplinen tangierendes relationales Menschenbild zu vertiefen.

Enttäuschender Rückfall ins Traditionelle

Kittredge Cherry

**Jesus in Love, edition euQor,
Toenisvorst 2007,
288 Seiten, 24,90 €.**

In dem Roman von Kittredge Cherry erwartet den Leser ein bisexueller, vielgeschlechtlicher Jesus, der in der ersten Person von seinen Begegnungen, seiner Beziehung zu Gott und den Menschen, seinem Leben und Erleben erzählt; beginnend mit seiner Erwählung durch den Heiligen Geist bis – im ersten Band – zur Aussendung der Zwölf. Der zweite Band mit dem Titel »Jesus in Love: At the Cross« soll in Kürze erscheinen.

Die Autorin, lesbische Theologin und von der Metropolitan Community Church (MCC) zur Priesterin geweiht, orientiert sich in der Abfolge ihrer Erzählung weitgehend an den Evangelien. Cherry beansprucht jedoch mit »Jesus in Love« nicht, Wahrheiten über den so genannten historischen Jesus aufzudecken, stattdessen will sie ihre persönliche, spirituelle Wahrheit und Sicht auf Jesus wiedergeben. Sie begreift die Entstehung von »Jesus in Love« als ihre ganz individuelle Heilungsgeschichte von einem chronischen Erschöpfungssyndrom, das Mediziner an die Grenzen brachte. In dieser Zeit begann sie sich in ihren Medi-

tationen Jesus anzunähern; einem Jesus, dem als vollkommen menschlichem Wesen sexuelles Begehren nicht fremd sein könne, der aber als zudem vollkommen göttliches Wesen alle Menschen liebe, und der in seiner Allumfassendheit nicht auf eine geschlechtliche Ausprägung reduziert werden könne.

So klingen Thematik, Hintergrund und Genre von »Jesus in Love« vielversprechend. Das Ergebnis allerdings ist enttäuschend: sprachlich schwach und inhaltlich nicht stringent bleibt es weit hinter den Erwartungen zurück.

Der sprachliche Ausdruck – zumindest in der deutschen Übersetzung, von der Cherry allerdings sehr angetan ist – wirkt unbeholfen, die Bilder unglücklich gewählt. So lässt die Autorin Jesus bzw. Petrus in unpassenden Situationen »kichern«, die Nachfolge der ersten Jünger mit einer »langen Gruppenumarmung« besiegeln und legt Jesus an Versen aus den Evangelien angelehnte Sätze ohne Berücksichtigung des Kontextes in den Mund – kein Wunder, dass dieser auch bei seinen Romanjüngern oftmals Unverständnis erntet. Die verwendeten Bilder muten esoterisch an, wecken die Assoziation bewusstseinsweiternder Drogen. Nach Cherry erkenne Jesus als erstes, noch vor der physiologischen Erscheinung, die Seele eines Menschen – geschildert in bunten Formen und Farben: »Heute stach mir die Schönheit einer bestimmten Seele ins Auge, die wie ein Wasserfall himmelblau und weinrot pulsierender Juwelen aussah. Ich benutzte meine

Menschenaugen um einen Körper zu dieser Seele zuzuordnen.« (39) Um in Worte zu fassen, wie Gottes Liebe heilsame und nährenden Quelle für die Menschen ist, bedient sich Cherry des Bildes von Säuglingen, die an der Mutterbrust gestillt werden – nur dass die Autorin es nicht beim Bild belässt, sondern dieses wiederholt eins-zu-eins in die (Roman-)Wirklichkeit überträgt, was leider nur plump wirkt. Ein Beispiel: »Seine Seele wagte es, sich zu meinem göttlichen Herzen hinunter zu beugen und die angereicherte Liebesmilch zu trinken, die ich ihr dort angeboten hatte.« (157)

Ein weiterer Schwachpunkt des Romans ist die Schwierigkeit, wie mit Gottheit und Menschheit Jesu umzugehen sei. Cherry möchte an beidem festhalten, was dazu führt, dass beides unglaubwürdig wird. Jesus switcht zwischen göttlicher und menschlicher Wahrnehmung hin und her. Die Schilderung seiner göttlichen Wahrnehmung lässt ihn verträumt und weltfremd erscheinen – oftmals nicht wissend, an welchem Ort und zu welcher Zeit er sich befindet, was der Vorstellung von Menschwerdung Gottes, verstanden als seine radikale Zuwendung zum Menschen und zu der Welt, diametral entgegensteht.

Gerade die Gottheit Jesu ist Cherrys Ausgangspunkt, Jesus nicht auf eine sexuelle Orientierung und geschlechtliche Ausrichtung festzulegen. Dies ist aber nur in der Theorie eine kraftvolle Aussage. Jesus bleibt schlussendlich doch zölibatär. Sexuelle Handlungen und orgasmisches Erleben geschehen ausschließlich

im Gebet, wobei sein Gegenüber seine Vermählte, der Heilige Geist, ist; nicht aus einer Verpflichtung zur Monogamie heraus, sondern weil sein göttliches Wesen Jesus daran hindere, mit Menschen sexuell tätig zu werden. »Manchmal küsse ich Menschen, die ich liebe, so wie wir es getan haben. Ich weiß, wie gut es sich anfühlen kann. So habe ich auch erfahren, dass ich keinen Sex mit anderen Menschen haben kann. Wegen dem, was ich bin, gibt es ein großes Machtungleichgewicht zwischen mir und möglichen Sexualpartnern. Niemand könnte mir widerstehen, wenn ich versuchen würde, ihn ins Bett zu bekommen, also kann ich mit niemand einvernehmlichen Sex haben. Und erzwungener Sex interessiert mich überhaupt nicht. Es stört mich nicht, meine göttliche Kraft einzusetzen, um Menschen zu heilen, aber der Gedanke, sie zu meiner sexuellen Befriedigung zu benutzen, nimmt mir jede Lust. Und ich kann sie nicht nicht benutzen – ich bin so vollkommen göttlich wie vollkommen menschlich.« (126) Diese Argumentation wirkt jedoch weniger stimmig als verzweifelt; verzweifelt, um nicht konsequent zu Ende denken zu müssen, was anscheinend zu denken verboten ist: Jesus, als ein tatsächlich sexuell begehrendes und handelndes Wesen – und sei es nur als Romanfigur.

Cherry versucht, einen revolutionären Blick auf Jesus zu wagen und zugleich traditionell verankert zu bleiben. Dies ist es aber, was sie letztlich zu Fall bringt. Denn dadurch wirkt Jesus nicht glaubwürdiger, lebendiger, mehr mit Fleisch

gefüllt und damit zugänglicher, sondern eher als das Gegenteil. Das ist der Grund, warum der Roman eben doch nicht revolutionär ist. Er hält seiner eigenen Idee nicht stand. Dass sie diesen Roman als ihre persönliche, spirituelle Erfahrung und Wahrheit deklariert, ist beinahe unfair. Denn das macht es schwer, ihn zu kritisieren, unabhängig davon, dass es dem Leser natürlich frei steht, diese »Wahrheit« zu teilen oder nicht. Dennoch lautet mein Fazit: Ich hätte nach dem Vorwort mit dem Lesen aufhören sollen. Dann hätte ich mich daran erfreuen können, dass auch in der Spiritualität anderer Jesus – unabhängig seiner historischen Lebensform – als der Mensch gewordene Gott zumindest in seiner Potenzialität keine Lebens-, Liebens- und Begehrensform oder geschlechtliche Ausprägung fern ist, statt mich von der sprachlichen Unbeholfenheit, den unglücklich gewählten Bildern, dem Rückfall ins Traditionelle und dem Zurückbleiben hinter der Ausgangsthese enttäuschen zu lassen.

Jonas Weinzierl

Evolution religiösen Erlebens

Peter Strasser

**Theorie der Erlösung.
Eine Einführung in die
Religionsphilosophie,
Wilhelm Fink Verlag, München
2006, 174 Seiten, 29,90 €.**

Der Grazer Philosoph Peter Strasser deklariert seine originelle Monographie als ein Selbstgespräch, als innere Rede und Widerrede: »Ich sage nichts Neues, ich will überhaupt nichts Neues sagen. Ich will bloß sagen: Die Schleier werden erst fallen, wenn Gerechtigkeit sein wird auf Erden.« Seine Religiosität wirkt wie ein Welteinverständnis, das den »dummen Optimismus der Aufklärung« ebenso hinter sich lassen möchte wie den Glaubensfundamentalismus sowie die atheistische Unvernunft. Religiös ist »unsere Ehrfurcht vor dem, was ist – und zwar einfach deshalb, weil es ist, und weil es ist, wie es ist.« Strasser begreift sich als leidenschaftlichen Fragensteller, welcher nur dann Antworten akzeptiert, wenn diese neuen Zweifel nähren. Der österreichische Philosoph setzt beim Begriff »Glück« an: eine religiöse Haltung, welche im Axiom gipfelt, dass die Sentenz »Es ist, wie es ist, und es ist gut« sinnvoll sei, nimmt den nach Glück und Erfüllung strebenden Menschen beim Wort. Menschliches Glück als intrinsischer Wert, als Eröffnungspotenzial, als Horizont des guten Lebens, als

moralische Vervollkommnung, als realisierte Utopie, als Erlösung und Transformation der ganzen Welt. Insofern vermag man mit Peter Strasser vom Guten zu sprechen, indem man dessen transzendente Aufladung akzeptiert und zugleich den religiösen Fluchtpunkt alles Moralischen ernst nimmt. Er will die Einsicht, dass die Welt voller Übel, aber eben nicht von Übel sei, reflektierend be- und verantworten sowie vor dem dogmatischen Zugriff der Orthodoxien des Glaubens und der Apostasie retten.

Prinzipiell gelten alle Argumente für den »Glauben« vom Standpunkt der natürlichen Vernunft als falsch und sinnlos. Strasser attackiert den postmetaphysischen Ansatz, die Scheinevidenz der Gottesbeweise, die Leerheit und Widersprüchlichkeit der göttlichen Attribute und das Scheitern einer jeden Rechtfertigung Gottes angesichts der Übel der Welt. Gleichwohl nimmt er in einer Art religiösen Haltung zu bestimmten Fragen eine unmissverständliche Position ein: religiöse Ansprüche sind Wahrheitsansprüche und somit universalistisch. Dieses voraussetzend, kann er trotz sprachkritischer Komplikationen über religiöse Tatsachen wie Transzendenz, Erlösung, Schöpfungsorientierung, Eigenschaften Gottes und Vollkommenheit reflektieren. Im Zentrum seiner Ausführungen steht das Theorem von der »Evolution des religiösen Erlebens«: der Umgang der Gläubigen mit dem Wort Gottes verändert sich laufend, die Frage nach dem Literalsinn stellt sich immer wieder neu. Weil die biblischen Texte überwiegend aus archaischen Kulturen stammen, ist

nach Peter Strasser die darin vertretene Moralauffassung nicht selten überholt und mit den gegenwärtigen Überzeugungen unvereinbar: »Gibt es heute etwa noch einen Juden oder Christen, der ernsthaft, wie im Strafkatalog des Levitikus (20,13) vorgesehen, für die Homosexualität unter Männern die Todesstrafe fordern wollte? Vielleicht gibt es solche Strenggläubige da und dort, doch sie wirken auf uns psychisch gestört, neurotisch und fanatisch.« Das *lumen naturale* (Erfahrung, Verstand) legt unmissverständlich nahe, dass eine Neuverständigung darüber erforderlich ist, was das menschliche als das zugleich geoffenbarte Wort in Wirklichkeit sagt.

Im Spekulativen für einen Moment lang unternehmungslustig zu sein, schließt für den Autor die Frage der Unsterblichkeit ein. Diese pneumatisch-materielle ›ruach‹-Existenz überdauert als das, was jeder einzelne *an sich ist*. Solange jemand lebt, gehört es zu seinem Wesen, danach zu streben, sich eine Bildungsgeschichte anzueignen – kurz gesagt: *der zu werden, der er ist*. Was immer der Mensch tut oder lässt, steht unter einer Erfüllungs-Perspektive. Er lebt in der Hoffnung, dass sich seine Lebensgeschichte schließlich als jene Geschichte offenbart, die ihm als die Person, die er ist, zukommt. Es ist die Hoffnung, die sein Leben bewegt und die im Leben nicht einlösbar sein wird, da sie einen deutlich religiösen Zug trägt: sie weist in die Richtung seiner Erlösung als radikale Utopie.

Akzentsetzungen theologischer Denkbewegungen

Volker Leppin

**Theologie im Mittelalter
(Kirchengeschichte in
Einzeldarstellungen, Band I/11,
hg. v. Ulrich Gäßler u. Johannes
Schilling), Evangelische
Verlagsanstalt, Leipzig 2007,
184 Seiten, 38,00 €.**

Ein Lehr- und Handbuch theologischer Reflexionen im Bereich der Mediävistik für Studium und Universität vorzulegen, ist dem Professor für Kirchengeschichte in Jena und Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1966, ein besonderes Anliegen. Der Band eröffnet mit einem umfangreichen Quellen- und Literaturverzeichnis. Das »Mittelalter« kennt ein Davor und ein Danach, und soll aus humanistischer Perspektive mit der Orientierung auf die Antike lediglich als ein »*medium aevum*« begriffen werden. Die Selbstabgrenzung Martin Luthers im Mai bzw. September 1517 von der scholastischen Theologie mit ihrem mittelalterlichen theologischen Aristotelismus hat für lange Zeit das negative Bild von mittelalterlicher Theologie besonders im evangelischen Raum geprägt. Leppins chronologischer Durchgang tangiert die Instanzen der Traditionswahrung und -durchdringung im frühen Mittelalter, exemplifiziert an Bischöfen, Mönchen und dem Karo-

lingerhof. Schwerpunkte bilden der antike Bildungskanon der *artes*, die neuplatonische und aristotelische Tradition sowie die Bildungsimpulse der karolingischen Renaissance. Spannungsreich interpretiert er die theologische Auseinandersetzung zwischen klösterlicher Welt und Hofschule, besonders in der Kontroverse um Realität und Zeichenhaftigkeit in der Eucharistie, um Prädestination und neue Rationalitätsstandards. Eine beginnende Professionalisierung der akademischen Weltwahrnehmung (1050–1200) verortet er im Gegenüber von scholastischem und monastischem Denken der Kathedral- und Klosterschulen. Ausgehend von einer dialektischen Durchdringung der Theologie postuliert der Mediävistik-Professor eine historische Weiterentwicklung entlang der rationalen Konstruktion von Theologie durch Anselm von Canterbury über die monastische sowie mystische Theologie eines Bernhard von Clairvaux bis hin zu intellektuellen Neuansätzen in Paris mit Petrus Abaelard und Petrus Lombardus. Einen Höhepunkt sieht er in den Anfängen der Universitätstheologie und der damit verbundenen Aristotelesrezeption. Kritik an einer evolutiven Geistes- und Theologiegeschichte ist durchaus angebracht. Seine These von einer Professionalisierung der Theologie im 11. und 12. Jahrhundert erzeugt beim Rezipienten kognitive Distanz. Der reformatorische Aufbruch im 16. Jahrhundert wirkt in Anbetracht dieser Geschichtsklitterung als reinste Überhöhung.

Zu würdigen ist die Skizzierung eines Zusammenhangs zwischen

den mittelalterlichen Theologien und ihren jeweiligen Kontexten. Beispielhaft demonstriert Leppin dies an einem bedeutenden Vertreter des 12. Jahrhunderts: Hugo von St. Viktor. Er entwarf eine Wissenskonzeption, welche sowohl den spirituellen als auch den profanen Wissenschaften entsprach. So verfügt die menschliche Seele als Subjekt der Erkenntnis im Menschen über drei Augen: das Fleischesauge (*oculus carnis*), das die Welt außerhalb der *anima* wahrnimmt, das Vernunftauge (*oculus rationis*), durch das die Seele sich selbst und die Welt der Begriffe erkennt, und das Auge der Schau (*oculus contemplationis*), durch das die *anima* Gott selbst sieht. Der Sündenfall verursacht ein Erlöschen der *visio beatifica*, lässt das Vernunftauge entzünden und damit nur eingeschränkt sehen. Übrig bleibt das Fleischesauge, welches das äußerlich Sichtbare fokussiert. In Demut muss man infolgedessen eine *theologia mundana* von einer *theologia divina* unterscheiden, und die Erkenntnisfähigkeit der Erstgenannten deutlich eingrenzen – eine wohlthuende Einsicht in die Begrenztheit humanen Denkens. Die Konsequenz bildet eine Vielgestaltigkeit der Theologie in den pluralen Kontexten des 15. und 16. Jahrhunderts, dargestellt u. a. an John Wyclif und Jan Hus. Der Weg zu einer konziliaren Theologie bricht sich unaufhaltsam seine Bahn.

Als Lehr- und Handbuch erschließt Volker Leppin in diesem Band Grundlagen und Ausführungen der mittelalterlichen Denkbewegungen von den Anfängen in der Ka-

rolingerzeit bis zum späten Mittelalter. Wertvoll erscheint die diagonale Zusammenschau wichtiger Vertreter, ärgerlich die Instrumentalisierung der einzelnen theologischen Diskurse für eine sich anschließende Theologie Martin Luthers. Solche Rechtfertigung hat der neuzeitliche Reformator nicht nötig. Der Theologiegeschichte eine Linearität zu unterstellen bzw. überzustülpen ist wissenschaftlich keineswegs redlich. Diskontinuität und Revision entsprechen wohl eher der europäischen Geistes- und Theologiegeschichte.

Martin Hüttinger

Außerdem ...

- Thomas B. Stevenson: Sons of the Church. The Witnessing of Gay Catholic Men, Hawthorn Press, New York 2006, ca. 40 €.
- Gerard Loughlin: Queer Theology: Rethinking the Western Body, Blackwell Publishers, Malden 2007, ca. 55 €.
- Der von Herbert Ulonska herausgegebene Sammelband »Sexualisierte Gewalt im Schutz von Kirchenmauern« ist inzwischen in einer zweiten, erweiterten Auflage erschienen. Das Buch hat 224 Seiten und kostet 19,90 €.
- CONCIILIUM, Internationale Zeitschrift für Theologie 44 (Heft 1/2008) steht unter dem Titel »Homosexualitäten«, hg. und mit Beiträgen von Regina Ammicht Quinn, Marcella Althaus-Reid, Erik Borgman und Norbert Reck, Grünewald, 138 Seiten, 12,50 €.

Film Regal

Crêpe & Lemone

Erfrischendes Queer-Cinema beim 17. Verzaubert- Filmfestival

Frühlingshafte Stimmung breitet sich – endlich – aus in der bunt gemischten Menschentraube vor dem City-Kino in Erwartung des Abschlussfilms »Les Chansons d’amour«. Wird das französische Musical die Highlights der vergangenen sieben Tage noch überbieten können?

Zum Auftakt lässt Tom Kalin mit »Savage grace« (Wilde Unschuld) Themen anklingen, die im Laufe des 17. Verzaubert-Filmfests immer wieder durchscheinen: Junge Liebhaber im Strudel ihrer noch verworrenen Gefühle, die Nähe von Genie und Wahnsinn und ein Sohn, der an die Stelle des Vaters an die Seite seiner Mutter tritt. Mit der tödlichen Konsequenz dieser Ödipus-Konstellation entlassen die bis ins feinste Detail

ausgearbeiteten Bilder eine etwas verstörte Festivalgemeinde.

In den eher getragenen Rhythmus französischer Filme stimmt »Un jour d’été« (A Summer Day) ein. Die Selbstfindung Jugendlicher im Spannungsfeld Eros und Thanatos, ihre gegenseitige Anziehung neben Todessehnsucht und tragischem Unglück, die Neubestimmung ihres Verhältnisses zur Elterngeneration bringt Frank Guérin in zärtlicher Nähe zu seinen Protagonisten auf die Leinwand. Während hierbei die schwulen Gefühle nur Verlangen bleiben, leben die vier Freunde Nicolas, Sébastien, Baptiste, Pierre und seine Schwester Lucie in »Chacun sa nuit« (One to another) ihr sexuelles Begehren in wechselnden Konstellationen aus. Eingebettet in die arkadische Landschaft umkreisen sie einander – Narziss Pierre in ihrer Mitte. Seine magnetische Anziehungskraft, seine sinnlichen Berührungen und die Trauer um seinen Tod ziehen die Zuschauer immer intensiver in den Bann. Warum seine – von ihm geliebten und ihn liebenden – Mör-



der der Existenz seiner Schönheit ein Ende setzen, können auch die Regisseure Jean-Marc Barr und Pascal Arnod nicht erklären. Sie nähern sich

dem Mysterium jedoch so dicht, dass die Stimmungen und Bilder lange nachklingen.

Ein spätes Coming-out beschert der Urlaub und das Gespräch unter Männern bei viel Rotwein bis in den frühen Morgen »L'homme de sa vie« (Der Mann meines Lebens). Zabou Breitman gelingt in raffinierten Rückblenden deutlich zu machen, wie der Boden unter dem erfolgreichen Ehemann und Familienvater Frédéric ins Wanken gerät und neue, unbekannte Gefühle für den offen schwulen Nachbarn mehr und mehr Terrain gewinnen. Eine Erfahrung, wie sie in der ungarischen Produktion »Men in the nude« der Schriftsteller Tibor mit einem herausfordernd-reizvollen Stricher erlebt. Die an »Tod in Venedig« angelehnte Story wartet mit immer neuen Wendungen auf und lässt der Phantasie des Betrachters am Ende freien Lauf.

Mehr Bewegung in die Szenerie bringen vor allem die spanischen Festivalbeiträge. Dass Schwule unterschiedlichsten Alters, ETA-Terroristen und hübsche jugendliche Gewalttäter eine im wahrsten Sinne explosive Mischung ergeben beweist »Clandestinos«. Mit dem gebührenden Ernst, doch leichtfüßig und humorvoll thematisiert Antonio Hens



rasant das Thema »Terrorismus« – eine Kunst, wie sie offensichtlich nur Spaniern gelingen kann. An Sarkasmus und dunklem Humor steht auch »Chuecatown« (Boystown) in nichts nach – neben geilen Kerlen fehlt es nicht an Leichen. Ein Merkmal, das ebenso die actionreiche thailändische Produktion »Bankok love story« auszeichnet. Neben einer hoch-emotionalen Liebesgeschichte (und dazugehörigem Soundtrack) wird bis zum Exzess um sich geschossen, was offensichtlich sowohl in Asien als auch beim Publikum in München bestens ankommt.



Der deutsche schwule Film tritt dagegen als Randerscheinung auf. Regisseur Nicolas Flessa stellt mit seinem Team die No-budget-Produktion »Straight« vor, eine Dreiecks-geschichte zwischen der polnischen Immigrantin Jana, ihrem deutschen Freund David und dem Türken Nazim. Die interkulturellen Bruchstellen und die emotionale Sprachlosigkeit auch innerhalb der eigenen Gruppe werden zwar angedeutet, jedoch kann das Engagement die geringen Mittel für die Realisierung nicht kaschieren. Die Hochschul-Abschlussarbeiten »Kaltmiete« und »Cowboy« lassen Talente erahnen, schwule Horrorgeschichten span-

nend zu erzählen und hinter dem Filmspiel eine tiefere Wahrheit zu vermitteln: Die Fallen, die eine Dorfgemeinschaft dem in ihrer Mitte lebenden schwulen Jungen stellt, können tödlich sein, wenn er aus deren Enge ausbrechen will.

Nicht unbedingt friedlich verlaufen die Proteste der italienischen Rechten und Katholiken, wie sie Gustav Hofer und Luca Ragazzi in »Suddenly, last winter« aus ihrer höchstpersönlichen Perspektive dokumentieren. Welche Demonstrationen das geplante Partnerschaftsgesetz südlich der Alpen verursacht und welches Gedankengut dort ventiliert wird, ist erschreckend.

Die Dokumentation »14 Grad ostwärts« richtet den Blick auf die ähnlich furchterregenden Verhältnisse in Polen, aber auch auf das Engagement und den Mut der jungen Lesben und Schwulen jenseits von Oder und Neiße, dort dem rechtsradikalen Gedankengut Paroli zu bieten. Während man aufgrund der EU-Erweiterung für unser Nachbarland noch Hoffnung auf Besserung der Situation hat, müssen die Homosexuellen im Iran in der Geschlechtsumwandlung ihr Heil suchen, um einer drohenden Todesstrafe zu entgehen. »Be like others« stellt deren Schicksal, den gesellschaftlichen Druck und die Konsequenzen der Operation erstaunlich schonungslos vor Augen: »Statt Glück zu finden habe ich die Liebe getötet.«

So manche Spielfilme atmen ebenso eine desillusionierte Tristesse. Der schwedische Teenager David aus »Falkenberg Farewell« lä-

chelt zwar auf den Festival-Plakaten den Besuchern auf sattem Grün entgegen, dass er seine Freunde in ihrer Reihenhausidylle mit einem finalen Knall verlässt, entwickelt sich nicht unbedingt logisch aus der Situation, scheint aber der letzte ihm verbliebene Weg aus dem Kleinstadtmief zu sein. Abgrundtiefe Tragik durchzieht Gus van Sants neuester non-gay-Movie »Paranoid Park«. Die Last eines durch ihn verursachten Todes trägt der Skateboarder Alex mit sich herum. Aufgrund der dichten Annäherung an den verschlossenen Jungen fragt man sich, ob zu seiner Strafe und der Sühne seiner Tat staatliche Sanktionen das geeignete Mittel sind.

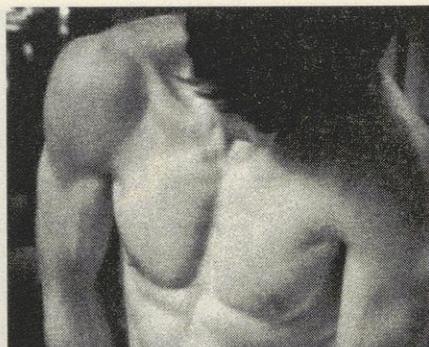


Immerhin überleben die von der Lehrerin zur Freundschaft verdonnerten Jungs Jonathan und Shane im taiwanesischen Beitrag »Eternal Summer«, doch erst nach zahlreichen Zurückweisungen und gegenseitigen Verletzungen scheint es möglich, dass sie eine gemeinsame Zukunft – unter Tränen – ins Auge fassen. Regisseur Leste Chen erzählt eine melodramatische Coming-out- und Coming-of-age-Geschichte, wie sie auch anderen Beiträgen aus dem asiatischen Kulturkreis hervorragend gelingt.

US-amerikanische Produktionen changieren wie schon in den vergangenen Jahren zwischen ernsthaft-humorvoller Auseinandersetzung mit ethnischem Brückenschlag («East Side Story»), erotischem Krimi («2 Minutes later»), der Frage nach dem schwulen Familienmodell («Shelter») oder jungen schnip-pischen Großstadtgays, die dann und wann doch über ihr Leben und Lieben nachdenken müssen («Holding Trevor», «The Picture of Dorian Gray»). Mit der bedrückenden Darstellung und Analyse rassistischer Konflikte in «Poor boy's game» schafft es der kanadische Regisseur Clément Virgo, zu Versöhnung, Toleranz und einem friedlichen Zusammenleben anzustiften – gerade im Angesicht der einander zugefügten Verletzungen.

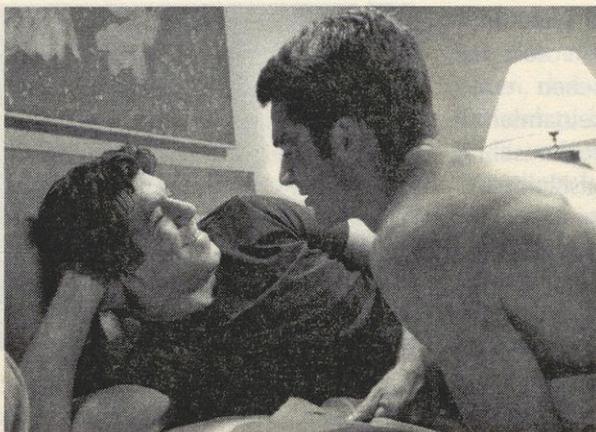
Die Kompilation mehrerer Kurzfilmprogramme scheint ein gangbarer Weg, das Publikum der «Gay Propaganda Night» nicht extremsten Stimmungsschwankungen auszusetzen und die experimentelleren und traurigeren bzw. melancholischeren Filme unter dem Titel «Ungekürzt» sowie die Herzensbrecher in «Love, love, love» zu versammeln. Die mehrstündige Rundreise um die schwule Welt verschafft einen erfrischenden Que(e)rchnitt – und endet mit beinahe klischeehaftem »Landleben« in den Schweizer Alpen und einer »Töfflitour« mit dem sehnsuchtsvoll blickenden Arbeitskollegen ins Tessin.

Zwei Pornos entführen in einer Mischung aus Heiterkeit und Ernst in die Frühzeit der Schwulenbewe-



gung, was das Festival um eine ganz besondere Note bereichert. Das 1976 von Peter de Rome produzierte artifizielle Epos »The destroying Angel« dreht sich um einen schwulen Priesterseminaristen, der immer tiefer in den Strudel seines homosexuellen Begehrens eintaucht. Beinahe als Aufklärungsfilm stellt Tom de Simone 1979 einen schnaubbärtigen Sportler als »The Idol« in den Mittelpunkt. Dieser entdeckt an der Hand seines Freundes peu à peu die sexuellen Vergnügungen unter muskulösen Gleichgesinnten. Dass sich sein früher Tod, die um das Grab versammelten Freunde und Eltern, die ausführliche Rezitation von Psalm 23 und die tränenerfüllten Blicke seines Lovers durch den gesamten Film ziehen, erscheint aus der heutigen Perspektive fast wie ein Omen auf Aids und dessen Opfer.

Der Zuschauerzuwachs um 10% gegenüber November 2006 ist sicherlich nicht nur der anderen Jahreszeit geschuldet – Schneetreiben gibt es auch im April – und dem verstärkten Zuspruch von Frauen, sondern vielmehr der Präsentation zahlreicher in ihrer Heimat äußerst erfolgreicher Filme. Bedauerlich ist, dass nur die wenigsten den Sprung ins reguläre



Nach allen Höhen und Tiefen wartet die »Closing night« mit dem französischen Musical »Les Chansons d'amour« von Christophe Honoré auf: Zwei Mädels und Ismael leben eine Ménage à trois, die glücklich und süßlich wie französisches Feingebäck weitergehen könnte, wenn nicht Julies plötz-

deutsche (Programm-)Kino schaffen, wie der von Erfolgsregisseur Ferzan Ozpetek stammende Publikumsfavorit »Saturno contro«, welcher nicht unbedingt an seine früheren Filme (Hamam, Die Ahnungslosen) heranreicht. Die am Tisch versammelten Freundinnen und Freunde haben sich aneinander gewöhnt, doch der überraschende Tod von Davides Partner Lorenzo wirbelt die gefestigten Verhältnisse durcheinander. Vermag die jahrelange Vertrautheit untereinander trotz aller Miseren auch den trauernden Davide am Leben zu erhalten?

Des weiteren wird die Geschichte um den intersexuellen Alex in »XXY« von Lucía Puenzo einem größeren Publikum zuteil. Das sexuelle Erwachen im Indifferenzbereich zwischen männlich und weiblich verschafft durch die einfühlsamen Bilder ganz neue Perspektiven auf geschlechtliche Identität und Orientierung – ein Thema, das offensichtlich Filmschaffende auf breiter Front beschäftigt.

licher Tod Ismael bittere Tränen vergießen und melancholische Lieder intonieren lassen würde. Doch der Kreis weitet sich – in genial inszenierten Szenen und mit an die Seele rührenden Chansons lernen sich Erwann und Ismael Stück für Stück näher kennen. Bis am Schluss die Frage steht: »Willst du mit mir das Leben teilen?«

So verzauberte auch die 17. Ausgabe des internationalen Queer-Filmfestivals mit seiner auf weiten Strecken niveau- und anspruchsvollen, teilweise auch harten und melodramatischen Kost und einem breiten Fächer unterschiedlichster Genres das Publikum. Das gelungene Fest für den schwulen Cineasten und – dem Vernehmen nach – die lesbische Cineastin näherte sich den Mysterien des Lebens mit französischer Melancholie, italienischer Leichtigkeit, nordischer Tiefe und asiatischen Gefühlsstürmen in spanischem Tempo. Man darf gespannt sein, wann sich deutsche Filmemacher an diese Qualitäten annähern.

Christian J. Herz

Verein

AG Schwule Theologie e.V.

Bericht des Vorstands für das Jahr 2007 zur Mitgliederversammlung in Mesum

BEI DER Mitgliederversammlung am 7.10.2007 in Mesum legte der Vorstand der AG Schwule Theologie e.V. den anwesenden Mitgliedern folgenden Bericht über das Jahr 2007 vor.

Seit der Mitgliederversammlung am 24.09.2006 in Mesum hat sich der Vorstand (Andreas, Christian, Wolfgang) an zwei Terminen in München verabredet, wobei nur ein Termin wahrgenommen werden konnte. Die Wohnorte der Vorstände (München und Berlin) sowie die berufliche Belastung haben keine weiteren Treffen ermöglicht. Via E-Mail und Telefon wurden die wichtigsten Informationen ausgetauscht.

Buchprojekt

Im Mai dieses Jahres konnte unser lange geplantes Buch »Schwule Theologie« im Kohlhammer-Verlag erscheinen. Das Buch wurde gleichzeitig auch als WeSTh 3+4/2007 an alle Abonnenten verschickt. Von der Auflage in Höhe von 600 Exemplaren haben wir 300 vom Verlag übernommen. Wie viele Bücher der Verlag bisher abgesetzt hat, ist derzeit noch nicht zu sagen.

Internet

Statistische Werte für unsere Homepage liegen derzeit bei 100–120 Besuchern am Tag, im Monat sind zwischen 3.000 und 5.000 Besucher zu verzeichnen. Bei weitem nicht in diesem Umfang sind weitere Mitglieder oder Abonnenten zu registrieren.

Queer Nations

Über das in Mesum 2006 abgestimmte Thema »Queer Nations« liegen keine Infos von Hans vor. Aus diesem Grunde konnte der Antrag einer Mitglied-

schaft nicht weiter verfolgt werden. Auf der Homepage von »Queer Nations« sind keine schlagkräftigen Gründe zu finden, der Organisation beizutreten. Der Mitgliedsbeitrag von 500 € ist für unseren Verein zu hoch, es ist nicht ablesbar, welche Aktionen damit unterstützt werden. Uns erscheint diese Organisation nach derzeitigem Informationsstand als noch nicht ausgegorenes Unterfangen. Die Mitgliederversammlung in Mesum sollte sich darüber austauschen, inwieweit noch einmal nachgeforscht werden soll.

Katholikentag 2008 in Osnabrück

Beim Katholikentag in Osnabrück wird es keinen eigenen Stand von uns geben. Die AG und die WeSTh werden lediglich über den Schriftentisch des HuK-Zentrums bzw. der Lesbischwulen Gottesdienstgemeinschaften (LSGG) präsent sein. Dem Vorstand bzw. der Redaktion wird die Teilnahme am Katholikentag selbst bzw. die Organisation einer Veranstaltung aus Zeitgründen nicht möglich sein.

Vorausblick Queer-Kongress Bielefeld 2008

Vom 2.–5. Oktober 2008 wird im Haus Neuland in Bielefeld der 2. Queer-Kongress stattfinden, in dessen Rahmen auch unser Treffen und unsere Mitgliederversammlung integriert sein sollen. Informationen dazu werden bei der Mitgliederversammlung am 7. Oktober 2007 gegeben.

II. Ökumenischer Kirchentag 2010 in München

Um beim II. Ökumenischen Kirchentag vom 12.–16. Mai 2010 präsent zu sein, laufen jetzt bereits die ersten Vorklärunen. Sobald von den in München ansässigen Organisatoren erste Ideen bzw. Möglichkeiten der Teilnahme an uns weitergegeben werden, müssen wir entscheiden, in welchem Rahmen wir uns beteiligen wollen und können. Aufgrund der örtlichen und organisatorischen Nähe ist ein Engagement denkbar und wünschenswert. Beim 2. Queer-Kongress 2008 soll darüber gemeinsam mit den anderen christlichen Gruppen eine Entscheidung getroffen und Konzeptionen überlegt werden.

Europäisches Forum

Michael Brinkschröder hat die AG Schwule Theologie dieses Jahr beim Treffen des Europäischen Forums christlicher Lesben- und Schwulengruppen (EFLGC) in Strassbourg vertreten und dem Vorstand von den Begegnungen und Themen berichtet. Trotz Mängeln in der Planung und Durchführung waren die Begegnungen wertvoll. Im nächsten Jahr wird der Kongress in London stattfinden. Michael ist bereit, uns dabei wieder zu vertreten.

Mesum 2007

Neben den organisatorischen Problemen, einen Koch für ein Selbstversorgerhaus und Referenten von auswärts zu gewinnen, ist über Mesum 2009 nachzudenken und – soweit möglich – ein Votum für den Ort unseres Treffens festzulegen.

Mitgliederanzahl

Konkrete Angaben dazu finden sich im Kassenbericht. Zur AG Schwule Theologie gehören momentan 52 Mitglieder nach 2 Zugängen in 2007 und 1 Kündigung im vergangenen Jahr. Eine Kündigung zum Ende dieses Jahres ist bereits erfolgt.

WERKSTATT

Die WERKSTATT erscheint inzwischen nach Beschluss der Mitgliederversammlung 2006 mit jeweils 2 Ausgaben im Jahr. Der Vorstand nimmt aus der Redaktionssitzung der WERKSTATT zur Kenntnis, dass es sowohl vom Arbeitsaufwand für das Layout als auch bei den Kapazitäten von Autoren, die Artikel zur Verfügung stellen, nach 2008 nicht mehr gewährleistet ist, zwei Nummern pro Jahr wirklich vorbereiten und drucken zu können. Mehr Informationen zu diesem Punkt werden im WERKSTATTbericht dargelegt.

Andreas
Christian
Wolfgang

Bericht der WERKSTATT-Redaktion

MEHRMALS beschäftigte sich die WERKSTATT-Redaktion mit der Frage, wie es mit der Zeitschrift weitergehen soll. Nachdem in München über zwei Jahre hinweg mit monatlichen Treffen zwischen Oktober und April zwar ein Gedankenaustausch über schwul-theologische Fragen stattfand, jedoch sich darüber keine zusätzlichen Personen für die Redaktionsarbeit akquirieren ließen, wird dieses Seminar nicht weitergeführt. Die Konzentration der überhaupt verfügbaren Kräfte auf die Herausgabe der WERKSTATT ist geboten, um wenigstens für ihr Überleben Ressourcen zu besitzen. Bei der Vorstandssitzung am 14.7.2007 wurden mehrere *Optionen* skizziert:

- Ausweitung des Gegenstands auf »Sexualität & Theologie«
- Reduktion der Aktivitäten auf Newsletter und Homepage
- Herausgabe von Heften im Print-on-demand-Verfahren, sobald einige Texte zusammengekommen sind

In einem »offenen« Treffen am 3.8.2007 wurde über die Veränderungen schwuler Theologie von ihrem Beginn Anfang der 1990er Jahre bis heute räsoniert, die Akzentverlagerungen diskutiert und auf ihre Auswirkungen auf Schwule Theologie hin beleuchtet. Auch hieraus stellt sich die Frage, ob weitere Verbündete in die Debatte einbezogen werden könnten oder müssten, um die Beschäftigung mit der Thematik am Leben zu erhalten.

Beim Redaktionstreff am 22.9.2007 wurden folgende Eckdaten eruiert, wie der 14. und 15. Jahrgang inhaltlich sichergestellt werden kann:

Heft 2/2007 »Befreiungstheologie« (*redaktionelle Betreuung durch Michael*)

- Erträge von Mesum 2006
- Bericht von Mesum 2007
- Argumentation von »Freiheit« und »Entscheidung« im Widerstreit mit »Naturargument« (Wolfgang Scheel)

Heft 1/2008 »Männlichkeit« (*redaktionelle Betreuung durch Martin*)

- Was bedeutet es für Schwule, einen männlichen Gott zu haben?
- Wege von Männern zur Religion: Jünger eines männlichen Gottes?
- Männliche Jugendliche heute: verloren unter Frauen?
- Bedeutung der männlichen Körperlichkeit bei Transidenten?
- Konflikte unter Männern: Abraham, Isaak und Gott – Welche Rolle spielt der Engel? Ableitung männlicher Aggression auf den Widder?
- Konflikte um Männlichkeitsverständnis bei Juden zwischen »muskelbepackten Zionisten« und »verweichlichten Rabbinern«
- Löst sich »Geschlecht« als »Substanz« auf – Metrosexualität? Queer? Abweichende Männlichkeit und unterstellte Weiblichkeit?
- Hegemonialmännlichkeit

Heft 2/2008 Tagungsband Bielefeld (*Betreuung Georg Trettin*)

- Vorträge
- Texte
- Workshop-Berichte

Für 2009 lassen sich im Moment keine Aussagen treffen. Um Optionen für die mittelfristige Zukunft in den Blick zu bekommen, könnte in Bielefeld (2.–5.10.2008) eine *Debatte über ein »queeres« Publikationsorgan* in die Wege geleitet werden. Ob sich unter den Frauen, welche bislang ihre eigenen Zeitschriften haben, oder bei der HuK, die um das Überleben des HuK-Info kämpft, Verbündete und aktive MitstreiterInnen und MitmacherInnen finden, kann heute niemand prognostizieren. Beim ersten Vorbereitungstreff für Bielefeld am 17.11.2007 (Berlin) müsste hierzu die erste Idee und Initiative einfließen.

Form

Um sowohl der heutigen Leserschaft, die offensichtlich an einer *Papierausgabe* hängt, als auch den im *Internet* recherchierenden Studenten und »Neugierigen« in vollem Umfang gerecht zu werden, schlägt die Redaktion vor, in Zukunft den vollständigen WERKSTATT-Inhalt (soweit das Einverständnis der Autoren vorliegt) auch auf der Homepage zu veröffentlichen. Das Risiko, dass der eine oder andere Abonnent auf sein Abonnement verzichtet und dadurch der WERKSTATT-Preis etwas steigen sollte, wird von der Redaktion als kalkulierbar betrachtet, da die WERKSTATT ohnehin bereits im Print-on-demand-Verfahren in jeweils derjenigen Auflage gedruckt wird, die sich in einem realistischen Zeithorizont absetzen lässt.

Sollte nur eine Ausgabe pro Jahr erscheinen, würde auch diese als Druckausgabe mit Rechnung an die Abonnenten verschickt. Dass sich Christian auf Layout, Vertrieb und Kasse beschränkt und keine Hefte redaktionell betreuen kann, wird von den übrigen Redakteuren kompensiert.

Redaktion

Die Redaktion besteht aus

- Christian Herz
- Martin Hüttinger
- Michael Brinkschröder
- Thomas Sülzle
- Wolfgang Scheel

Antrag an die Mitgliederversammlung

Für die Mitgliederversammlung wird vorgeschlagen:

1. Der Ausweitung auf die Internet-Veröffentlichung aller WERKSTATT-Beiträge (bei Vorliegen des Einverständnisses der Autorin/des Autors) zuzustimmen.
2. Die Initiative mitzutragen, in Bielefeld über eine Erweiterung des Themen- und Mitarbeiter/-innenkreises zu diskutieren.
3. Die Redaktion zu bestätigen und zu wählen.

Für die Redaktion
Christian Herz

Protokoll der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V.

am 7. Oktober 2007 in Mesum

Bei der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie waren 10 Mitglieder anwesend.

I. Tätigkeitsbericht des Vorstands, Kassenbericht und Bericht der WERKSTATT

a) Tätigkeitsbericht des Vorstands

Andreas nannte in einer kurzen Erörterung die für den Vorstand relevanten Themen der Jahre 2006/2007 (siehe Vorstandsbericht).

b) Kassenbericht

Im Kalenderjahr 2006 können die AG Schwule Theologie e.V. und die WERKSTATT auf eine ausgeglichene Bilanz zurückschauen. Das Buchprojekt hat die in den letzten Jahren hierfür angesammelten Rücklagen benötigt. Auch die Mitgliedsbeiträge 2006 wurden teilweise dafür eingesetzt.

Die Prognose zeigt, dass wir insgesamt mit den Finanzen nicht schlecht liegen. Sowohl der Verein als auch die WERKSTATT können sich tragen. Bei der WERKSTATT hängt die Gesamtbilanz davon ab, in welcher Häufigkeit und in welchem Umfang sie erscheint.

Auch wenn die Ausgaben 2007 und 2008 damit gesichert sind, müssen wir für die WERKSTATT Werbung betreiben. Ohne Öffentlichkeitsarbeit und Werbung werden wir den Abonnentenstamm nicht erweitern können.

c) Bericht der WeSTh-Redaktion

Im WERKSTATTbericht wird ersichtlich, dass die Herausgabe von zwei WeSTh-Ausgaben pro Jahr zwar sinnvoll, aber eine längerfristige Planung damit dennoch nicht gewährleistet ist. Unser Buch ist als Ausgabe 3+4/2006 an die Abonnenten verschickt worden. Heft 1/2007 »Körper & Kult« ist erschienen, Heft 2/2007 wird erst Anfang/Mitte 2008 versendet werden können. Das erste Heft 2008 zum Thema »Männlichkeit« kann aus jetziger Perspektive wohl realisiert werden, ob Heft 2/2008 zustande kommt, lässt sich noch nicht defi-

nitiv sagen. Inhaltlich soll es um die Tagung in Bielefeld im kommenden Jahr gehen, jedoch fehlt noch ein beherzter Mensch, der diese Ausgabe betreut.

Das Team der Redaktion schlägt vor:

1. ernsthafte Überlegungen anzustellen, wie das Spektrum zu weiten wäre und ob durch ein neues »Programm« und einen neuen Namen der WERKSTATT neue Autoren und Leser zu gewinnen wären,
2. sowohl eine Print-Ausgabe als auch diese im Internet zu veröffentlichen. Beides soll in Mesum besprochen und verabschiedet werden.

d) Dank

Für die Arbeit im Vorstand wurde Andreas, Christian und Wolfgang aufrichtiger Dank ausgesprochen. Besonders gilt der Dank Christian für seinen nicht nur in zeitlicher Hinsicht sehr engagierten Einsatz für Redaktion und Versand der WERKSTATT. Ohne sein Engagement könnte die WERKSTATT nicht in dieser Weise erscheinen.

II. Entlastung des Vorstandes

Auf die Frage, wer von den anwesenden Mitgliedern des Vereins für die Entlastung des Vorstandes mit Ja stimmt, votieren 8 der 10 Mitglieder mit Ja, 2 Mitglieder enthalten sich der Stimme.

III. Wahl des Vorstandes

Andreas, Christian Herz und Wolfgang Schürger stehen für ein weiteres Jahr zur Wahl des Vorstands zur Verfügung. Sie werden in Blockabstimmung einstimmig (bei Enthaltung der Betroffenen und bei Abwesenheit von Wolfgang Schürger, der sich im Vorfeld als Kandidat zur Verfügung gestellt hat) gewählt. Christian Herz, Wolfgang Schürger und Andreas nehmen die Wahl an.

IV. Jahrestreffen 2008 und weitere Termine

a) Jahrestreffen 2008

Unser Jahrestreffen soll in Anlehnung an Bielefeld 2005 in das Vernetzungstreffen eingebunden werden. Vom 2.–5. Oktober 2008 findet in Haus Neuland das 2. Vernetzungstreffen der christlichen lesbischen und schwulen Gruppen statt. Am Morgen ist jeweils Zeit für Workshops und die Mitgliederversammlung, der Nachmittag ist für gemeinsames Programm vorgesehen. Michael Brinkschröder und Wolfgang Scheel werden sich im November in Berlin mit Vertreterinnen und Vertretern anderer Gruppen zur Vorbereitung treffen, um das Rahmenprogramm zu organisieren.

Für das Votum, unser Jahrestreffen in Bielefeld stattfinden zu lassen, stimmen alle 10 Mitglieder.

Thematisch können wir uns für die eigenen Workshops noch nicht festlegen. Angesichts fehlender Vorbereiter wird vorgeschlagen, Berichte aus dem eigenen Tätigkeitsfeld mitzubringen, was jedoch auch als Verlegenheitslösung angesehen wird.

b) Katholikentag Osnabrück

Beim Katholikentag vom 21.–25. Mai 2008 in Osnabrück werden wir kein eigenes Programm anbieten. Unseren Büchertisch können wir über die Lesbischwulen Gottesdienstgemeinschaften (LSGG) beim Markt der Möglichkeiten einrichten. Die LSGG stehen zum ersten Mal im offiziellen Programmheft. Herzlichen Glückwunsch!

Eine Anfrage, ein Diskussionsforum zum Thema: »Sind Schwule und Lesben geeignet für die Seelsorge?« zu organisieren, wurde aufgrund von mangelnden Personen hierfür abschlägig beschieden.

c) Mesum 2009

In der Diskussion zeigt sich, dass Ort und Termin nicht unabhängig voneinander besprochen werden können. Für Mesum hat sich auch in diesem Jahr gezeigt, dass es aufwändig und mühsam war, einen Koch zu finden. Ebenso wird immer wieder der Wunsch geäußert, das Jahrestreffen zentraler zu verorten. Für Mesum spricht die Atmosphäre des Hauses, in dem wir uns sehr wohl fühlen. Neue Aspekte, die genannt wurden, beziehen sich auf städtisches Ambiente, Erreichbarkeit, schwulenfreundliches Klima und »Fortschreiten« anstelle von »sich einrichten in Nostalgie«. Alle genannten Kriterien bündelten sich in die Entscheidung, für 2009 nach einem neuen Haus Ausschau zu halten und ein neues »setting« auszuprobieren. Sollte es für unser Treffen nicht geeignet sein, ist für 2010 neu zu überlegen.

Die Entscheidung, ein anderes Haus zu suchen, wurde mit 8 Ja-Stimmen und 2 Enthaltungen angenommen.

Die Terminvorschläge in prioritärer Reihenfolge sind: 9.–11. Oktober, 16.–18. Oktober, 23.–25. Oktober 2009. Es wurden mehrere Häuser in der Nähe um Frankfurt genannt. Christian sucht nach einer Tagungsmöglichkeit für uns und wird nach einer Entscheidung durch den Vorstand den definitiven Ort rechtzeitig mitteilen.

d) II. Ökumenischer Kirchentag in München

Um den Anschluss an die Vorbereitungen für den Kirchentag nicht zu verpassen, wird Wolfgang Scheel über Wolfgang Schürger den Kontakt zu den Vorbereitungsteams vor Ort herstellen.

V. Zukunft der WERKSTATT

Aufgrund des WERKSTATTberichts stellt sich der Mitgliederversammlung die Frage, was jetzt »dran« ist. Es liegen zwei Vorschläge vor, mit der WERKSTATT umzugehen:

- Soll sie in Zukunft »schwul« oder »queer« sein?
- Soll sie als Printmedium erscheinen oder im Internet veröffentlicht werden?

In der Diskussion werden folgende Argumente ausgetauscht:

- wir müssen die WERKSTATT öffnen, eine freie Redaktion ermöglichen, den queeren Aspekt zulassen, z.B. »Minderheitensexualität im christlichen Kontext«
- die Einladung aussprechen, bei uns zu schreiben und mehr Leute ins Boot zu holen
- eine Namensänderung ist damit erforderlich
- das Redaktionsstatut müsste damit geändert werden, denn unsere Mitgliederversammlung kann kein queeres Redaktionsteam wählen
- wollen wir unsere WeStH als Medium für schwule Theologie bewahren oder für »queere Theologie« öffnen
- Bielefeld wäre ein gutes Forum, um unser Anliegen zur Sprache zu bringen und nach Mitautorinnen und Autoren Ausschau zu halten
- 2009 könnte dann ein neues Erscheinungsbild mit sich bringen
- wollen die Frauen das wirklich?

Die Entscheidung, Überlegungen zur Öffnung der WeStH offensiv anzugehen, wurde mit 8 Ja-Stimmen und 2 Enthaltungen angenommen.

Die Frage nach der Veröffentlichung der WeStH im Internet wurde positiv beschieden.

Die Organisation und Betreuung des Tagungsbandes Bielefeld (Heft 2/2008) wird dankenswerter Weise von Georg Trettin übernommen.

VI. Wahl der Redaktion

Die Vorschläge des Redaktionsteams wurden angenommen und einstimmig bestätigt. Zum Redaktionsteam der WERKSTATT gehören: Christian Herz, Martin Hüttinger, Michael Brinkschröder, Thomas O. Sülzle, Wolfgang Scheel.

VII. Queer Nations

Queer Nations möchte eine Stiftung gründen, die der schwulen und lesbischen Forschung dient. Dabei geht es zunächst um den Austausch auf der Ebene der Wissenschaften. Da uns keine weiterreichenden Informationen vorliegen, wird entschieden, Kontakt zu halten, jedoch eine Mitgliedschaft nicht anzustreben, da uns diese mit 500,00 € im Jahr nicht nur zu teuer er-

scheint, sondern für uns auch nicht leistbar ist. Der Vorschlag wird aufgegriffen, eine Person aus dem Vorstand von Queer Nations zum Kongress nach Bielefeld einzuladen.

Christian beschließt die Sitzung mit einem herzlichen Dank für die engagierten Worte und den Meinungsbildungsprozess, der die Arbeit im Vorstand im kommenden Jahr erleichtern wird. Ein besonderer Dank galt der Vorbereitungsgruppe Arndt, Franz und Robert sowie Michael als Koch, welche das Wochenende in Mesum mit hohem Energieeinsatz so bravourös gestaltet haben. Ein herzlicher Applaus beendet die Sitzung.

*Für das Protokoll
Andreas, Christian Herz*

Einladung zur Mitgliederversammlung **am 4. Oktober 2008 in »Haus Neuland«, Bielefeld**

AM SAMSTAG, den 4. Oktober 2008, findet im Rahmen der Jahrestagung Schwule Theologie und des 2. Queer-Kongresses zur Vernetzung christlicher Lesben- und Schwulengruppen um 10.30 Uhr in »Haus Neuland«, Bielefeld, die Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V. statt. Dazu laden wir herzlich ein! Als Tagesordnung ist bisher vorgesehen:

1. Tätigkeitsbericht des Vorstands und Kassenbericht
2. Entlastung des Vorstands
3. Neuwahl des Vorstands
4. Zukunft der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE
5. Jahrestagung 9.–11.10.2009 im Waldschlösschen (bei Göttingen)
6. Jahrestagung 2010: Ort und Termin
7. Wahl der Redaktion
8. Sonstiges

Für den Vorstand
Christian Herz

»... und die Vielfalt wohnte unter uns«

2. Kongress zur Vernetzung christlicher Lesben- und Schwulengruppen vom 2.–5. Oktober 2008 in Haus Neuland, Bielefeld

WIE BEREITS beim ersten Kongress im Herbst 2005 soll die Zusammenarbeit unter den christlichen Lesben- und Schwulengruppen weiter konkret werden. Daran wollen wir anknüpfen, unsere Vernetzung vertiefen, gemeinsame Projekte entdecken und uns gegenseitig besser kennen lernen. Deshalb wird es vom 2. bis zum 5. Oktober 2008 einen zweiten Kongress zur Vernetzung christlicher Lesben- und Schwulengruppen wieder in Haus Neuland in Bielefeld geben. Neben den Mitgliedern der Gruppen sind auch Einzelteilnehmende eingeladen, welche nicht in den beteiligten Netzwerken organisiert sind.

Die Vielfalt, die unsere Zusammenschlüsse und Netzwerke kennzeichnet, soll erhalten bleiben und »unter uns wohnen«. Daher wird es am Freitag Vormittag auch wieder Zeit geben für die Tagungen der beteiligten Zusammenschlüsse und Netzwerke. Daneben wollen wir uns aber in verschiedenen Veranstaltungsformen mischen und gegenseitig bereichern. Dazu dienen die gemischten AGs am Freitag und Samstag Nachmittag, das Lesbenplenum am Samstag Vormittag, das gemeinsame Abendprogramm am Freitag sowie der ökumenische Gottesdienst mit Abendmahl am Samstag Abend und die anschließende Fete. Einen spirituellen Rahmen bieten die Morgen- und Abendgebete.

	<i>Donnerstag, 2. 10.</i>	<i>Freitag, 3. 10.</i>	<i>Samstag, 4. 10.</i>	<i>Sonntag, 5. 10.</i>
<i>Vor- mittag</i>		Morgenandacht Netzwerkertreffen Jahrestreffen AG Schwule Theologie AGs	Morgenandacht Lesbenplenum Mitglieder- versammlung AG Schwule Theologie AGs	Morgenandacht Abschlussplenum: Open space Vorbereitung ÖKT 2010
<i>Nach- mittag</i>	Anreise	Eingangsplenum Gemischte AGs	Gemischte AGs	Abreise

	<i>Donnerstag, 2.10.</i>	<i>Freitag, 3.10.</i>	<i>Samstag, 4.10.</i>	<i>Sonntag, 5.10.</i>
<i>Abend</i>	Begrüßung und Kennenlernen Vorstellung der teilnehmenden Gruppen Abendandacht	Vortrag von Prof. Gianni Vattimo Bunter Abend	Ökumenischer Gottesdienst mit Abendmahl Fete	

Falls Einzelne das Programm noch mit einer gemischten AG bereichern wollen, mögen sie sich dazu bitte mit Michael Brinkschröder (michael.brinkschroeder@web.de) und Thomas Beckmann (thomas@huk.org) von der Programmgruppe in Verbindung setzen. Beiträge für den Bunten Abend nehmen Thomas Wunsch (thomas.wunsch@huk.org) und Markus Pöche (markus.poeche@arcor.de) gern entgegen.

Eine genaue Programmübersicht wird im Sommer 2008 erstellt und wird zusammen mit dem Anmeldeformular auf der Internetseite der HuK, welche die Organisation übernimmt, verfügbar sein (www.huk.org/kongress).

Eine gesonderte Anmeldung zur Jahrestagung der AG Schwule Theologie ist nicht erforderlich. Bei Rückfragen steht der Vorstand gerne Rede und Antwort.

Kontakt: Christian Herz, Isareckstr. 48, D-81673 München

E-Mail: vorstand@westh.de, Tel. (AB): +49 (0) 89 / 890 688 38.

Vorschau

Die nächsten Themenhefte der WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE

Zu den nächsten WERKSTATT-Ausgaben 1/2008 über »Männlichkeit« und Heft 2/2008, dem Tagungsband zum 2. Queer-Kongress in Bielefeld, vergleiche die thematischen Ausführungen im Bericht der WERKSTATT-Redaktion auf S. 286 dieses Heftes.

Abbildungsverzeichnis

Gloeden, 132:	Zwei Jugendliche vor einer offenen Tür, zwischen ihnen ein eingeklemmter Blumenstrauß (Glasplatte), Nr. 388	161
Rey, J. P.:	Guy Hocquenghem um 1971	165
Gloeden, 21:	Wilhelm von Gloeden, Selbstportrait	250
Gloeden, 71:	Zwei Knaben, der vordere in Tunika mit Doppelflöte, der hintere als Rückenakt auf Steintisch, Nr. 730	251
Anonymus:	Johannesknabe (Andachtsbild)	251
Gloeden, 77:	Drei Jugendliche vor einer Pergola, einer auf einem Tigerfell, zwei mit Lendenschurz spielen Flöte, auf der Säule ein Truthahn, Nr. 203	252
Gloeden, 74:	Junge mit zwei Flöten auf einem weißen Tuch sitzend und an eine Wand anlehnd, Nr. 762	252
Gloeden, 84:	Jugendlicher, ein Arm unter das Kinn gestützt, auf Leopardfell, Nr. 179	253
Gloeden, 108:	Zwei nackte Jugendliche vor weißer Wand, der eine berührt den anderen am Bauch, Nr. 234	254
Gloeden, 151:	Fünf junge Männer auf Aussichtsterrasse, mit Fell, im Hintergrund der Vesuv (retuschiert), Nr. 151	255
Gloeden, 34:	Brustbild eines Jugendlichen, den linken Ellenbogen an eine Mauer gestützt, Nr. 691	255
Gloeden, 89:	Zwei nackte Jugendliche im Garten, auf Teppich und Tigerfell hingestreckt, Nr. 233	256
Gloeden, 105:	Zwei nackte Jugendliche an einer Säule, Nr. 251	257
Gloeden, 109:	Zwei nackte Jugendliche auf einer Steinbank, Nr. 247	258
Gloeden, 113:	Zwei Jugendliche auf einer Mauer mit Figuren, Nr. 757	259
Gloeden, 116:	Drei Jugendliche in Form der drei Grazien, Nr. 715	259
Gloeden, 155:	Jugendlicher auf Felsvorsprung (Adaption des Gemäldes »Jeune homme nu assis au bord de la mer, figure d'étude« von Hippolyte Flandrin, 1836), Nr. 377	260
Gloeden, 131:	Nackter Jugendlicher inmitten von Pflanzen, Nr. 225	260
CHACUN SA NUIT	(ONE TO ANOTHER), Frankreich/Dänemark 2006, Regie: Pascal Arnold, Jean-Marc Barr	278
CLANDESTINOS,	Spanien 2007, Regie: Antonio Hens	279
STRAIGHT,	Deutschland 2008, Regie: Nicolas Flessa	279

ETERNAL SUMMER (SHENG XIA GUANG NIAN), Taiwan 2006, Regie: Leste Chen	280
THE DESTROYING ANGEL, USA 1976, Regie: Peter de Rome	281
SATURNO CONTRO, Italien 2007, Regie: Ferzan Ozpetek	282

Die Abbildungen von Wilhelm von Gloeden entstammen dem Katalog zur Ausstellung »Wilhelm von Gloeden. 1856–1931 Fotografien. ... auch ich in Arkadien« vom 27.1.–26.10.2008 in der MEWO Kunsthalle Memmingen: Kiermeier-Debre, Joseph; Vogel, Fritz Franz: Wilhelm von Gloeden. Auch ich in Arkadien, Köln u. a. 2007. Angegeben sind die Seitenzahlen aus dem Katalog und die Katalog-Nummern. Die Redaktion dankt ausdrücklich Herrn Joseph Kiermeier-Debre und Herrn Fritz Franz Vogel für die tatkräftige Unterstützung, die Gloeden-Fotografien der Sammlung Heinz Peter Baraduns für den Abdruck in der WERKSTATT zur Verfügung zu stellen.

Die Aufnahme J. P. Reys von Guy Hocquenghem aus *Nouvel Observateur* erschien im *Dictionnaire des cultures Gays et lesbiennes*. Sous la direction de Didier Eribon avec Arnaud Lerch. Coordination: Frédéric Haboury. o. O. Larousse 2003.

Für die Filmstills dankt die Redaktion dem Verzaubert-Team von Rosebud-Entertainment und Ana Radica! – Presse-Organisation.

Impressum	WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE – ISSN 1430-7170
Herausgeber	AG Schwule Theologie e.V. (erscheint halbjährlich)
Redaktion	Michael Brinkschröder Christian Herz (Layout & Abo) Martin Hüttinger (Offene Werkstatt) Thomas Sülzle (BücherRegal) Wolfgang Scheel
V.i.S.d.P.	Dr. Michael Brinkschröder
Preise	Einzelheft 7,- €/9,- € (je nach Ausgabe) zzgl. jeweiliger Versandkosten Jahresabo 15,- € (2007) 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: GENODEF1EK1), Konto-Nummer: 10 350 1213 (IBAN: DE39 5206 0410 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

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 4/02 Abgekanzelt! Repressive Antworten auf dem Prüfstand
- Heft 1/03 Communio Sanctorum – Kirche und QueerCommunity
- Heft 2/03 Perspektiven schwuler Theologie nach 10 Jahren
- Heft 4/04 Gay Spirits – Vom Geist im Fleisch
- Heft 1+2/05 Aussteiger – Umsteiger – Einsteiger
- Heft 3+4/05 Lateinamerika – Schwule Priester
- Heft 1+2/06 Lust-Projektionen: Homosexualität und Religion im Film
- Heft 3+4/06 Schwule Theologie (Kohlhammer-Verlag)
- Heft 2/07 Das Politische in der schwulen Theologie
- CD-ROM Jahrgänge 1-9, WeSTh 1994-2002

Ich möchte die »WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE«

- auf Dauer (2 Ausgaben pro Jahrgang) zum
 - Jahresabonnement von derzeit 15,- € zzgl. Versand oder
 - Förderabo für 30,- € (oder mehr: _____) zzgl. Versand
- erstmal ein Probeheft (7,- €/9,- € 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.

Unterschrift: _____

Name: _____

Straße: _____

PLZ, Ort: _____

Jahrestagung der AG Schwule Theologie e.V.

2009

vom 9. bis 11. Oktober
im Waldschlösschen
bei Göttingen

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 folgenden 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

Erkoenig, 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

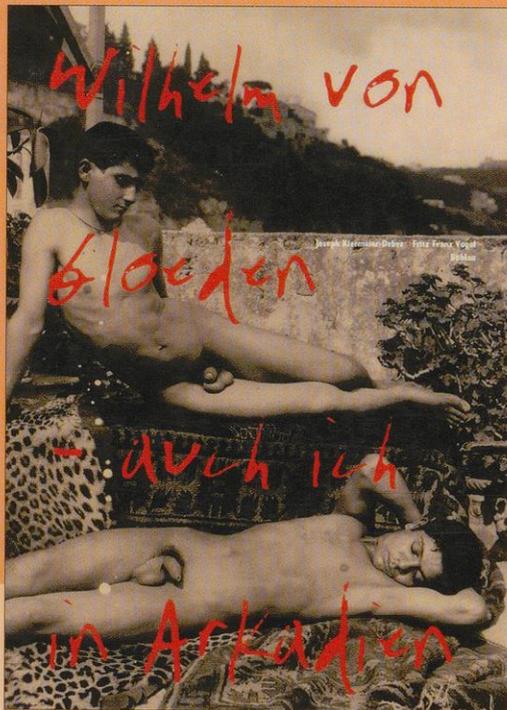
S T U T T G A R T

M Ü N C H E N

w w w . g a y b o o k s . d e

MEWO Kunsthalle Memmingen Ausstellung

... auch ich in Arkadien



grafik_rainerkuntz@gmx.de

Wilhelm von Gloeden

1856 - 1931
Fotografien

27. Januar -
26. Oktober
2008

Dienstag - Sonntag
und Feiertage
11⁰⁰ - 17⁰⁰ Uhr

Joseph Kiermeier-Debre/Fritz Franz Vogel:
Wilhelm von Gloeden. Auch ich in Arkadien.

Köln Weimar Wien: Böhlau Verlag 2007
mit über 300 farb. Abbildungen, 208 Seiten
im Buchhandel Euro 29,90
in der MEWO Kunsthalle Euro 19,90

„In den klassischen Gegenden Siziliens erwachte die Begeisterung für mein Lieblingsthema, das Leben der Antiken, neu in mir, und die Verse Theokrits und Homers, die mich in die Welt der arkadischen Schäfer und Polyphems versetzten, wirkten harmonischer denn je auf meinen Geist. Doch leider konnten die schönsten Bilder jener Zeit nur mein Auge beeindrucken, denn es war damals noch unmöglich, sie mit der Kamera festzuhalten.“

Wilhelm von Gloeden

