

16. Jahrgang (2013)

ISSN 1430-7170

Einzelheft 10,- Euro

Werkstatt Schwule Theologie



WZ

Z A
9908

Menschenrechte und Macht

Editorial

Liebe Leute,

seit der letzten Ausgabe der WERKSTATT sind drei Jahre ins Land gegangen, und vieles hat sich in den Kirchen und der Welt getan:

Die katholische Kirche hat einen neuen Bischof von Rom; der Kampf um die Gleichstellung der »Homo-Ehe« beschäftigt weltweit Gerichte und Parlamente, fundamentalistische Gruppierungen gewinnen in allen Religionen an Boden und/oder Resonanz.

Über den tages(kirchen)politischen Diskurs hinaus stellt diese WERKSTATT-Nummer das grundlegende Konzept der Menschenrechte und Menschenwürde in den Mittelpunkt: neben der historisch-systematischen Einbettung des Begriffs in die theologische Tradition durch Prof. Sander steht – exemplarisch genannt – der Kampf der russisch-orthodoxen Kirche gegen die Menschenwürde von Lesben und Schwulen, ausführlich analysiert von Michael Brink Schröder. Dass insbesondere in der Orthodoxie Kirche und politische Macht eine unheilige Allianz eingehen deutet der zweite Teil unseres Hefttitels an. Die Ergebnisse unserer Jahrestagung 2011 »Wie hältst du es mit der Macht?« fließen hier ein.

Daneben versammelt die »Offene Werkstatt« Erträge der Tagungen der letzten fünf Jahre. Wie unser inzwischen 20-jähriges Schreiben und Wirken auch in Zukunft im deutschsprachigen Raum und auf europäischer Ebene Kreise ziehen kann, dafür gilt es in den nächsten Jahren auf den bevorstehenden Treffen wie dem 3. Vernetzungskongress oder den Meetings des Europäischen Forums Konzepte und Strategien zu entwickeln.

Ein Kristallisationspunkt des Themenfelds »Menschenwürde und Macht« manifestiert sich im katholischen Milieu in der Person David Bergers. Über sein freilich nicht unumstrittenes Wirken hat Peter Jobst mit ihm gesprochen. Dass wir hiermit Peters Interview und weitere Texte posthum veröffentlichen und mit seinem Tod eine rührige und engagierte Stimme in der Auseinandersetzung um Menschenrechte für Lesben und Schwule verstummt ist fordert uns dazu heraus, mit unseren Mitteln und Kräften das kritische Potenzial aufrecht zu erhalten.

– die Redaktion

N12<527918709 021



MENSCHENRECHTE UND MACHT

Hans-Joachim Sander

Die schwule Menschenwürde und der Gott der Menschenrechte 5

Der Heterotopos einer prekären Begegnung von menschlicher Ohnmacht und religiöser Autorität

Wolfgang Schürger

Der theologische Ort der Menschenrechte 23

Michael Brinkschröder

»Wer zu seinem Bruder sagt: ›Schwuchtel!‹ 36

Zur Erneuerung der christlichen Sexualethik

Wolfgang Scheel

Ethischer Fortschritt in der Bundesrepublik Deutschland 50

Am Beispiel des Umgangs mit Queers in der Bundeswehr

Michael Brinkschröder

Menschenrechte oder traditionelle Werte? 54

Homosexualität und die Russische Orthodoxe Kirche

Wolfgang Scheel

Queer in Israel 88

Rechtliche Fortschritte und gesellschaftliche Widersprüche

Franz-Josef Bäumer

Macht und Ohnmacht in Systemen/in der Kirche 104

Thesen zur Macht aus pastoraltheologischer Sicht

Wilfried Prior

Opfer wird man nicht umsonst 107

Anmerkungen aus der Bildungs- und Beratungsarbeit

Peter Jobst †

Der Fall David Berger 112

Proteste

OFFENE WERKSTATT

Karin Hügel

»Homoerotik und Hebräische Bibel« 119

Erhard S. Gerstenberger

Die spirituelle Kraft der Psalmen 143

»Wer hört mein Rufen?«	156
Ein neuer David-Psalter	
<i>Martin Rosowski</i>	
Männlichkeit(en) und Spiritualität ...	163
in Bibel, Theologie und Erfahrung	
<i>Peter Jobst †</i>	
Im Ludwig-Fieber	173
Fragmente aus Leben und Mythos eines Märchenkönigs	
<i>Christian J. Herz</i>	
Sensibel, wachsam und streitbar	179
Ein Nachruf auf Peter Jobst †	
<i>Christian J. Herz</i>	
Was braucht der Mensch?	181
Mutig gegen Armut – auch in der schwulen Lifestyle-Welt	
Berichte von sehr unterschiedlichen Tagungen	

QUEER VERWEISE

kurz & gut, Wilhelm ...	189
BücherRegal	
Eike Wolgast: Geschichte der Menschen- und Bürgerrechte	194
Gustavo Gutiérrez: Nachfolge Jesu und Option für die Armen.	
Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung	197
David Berger: Der heilige Schein. Als schwuler Theologe in der katholischen Kirche	199
Franz-Reiner Erken: Herrschersakralität im Mittelalter.	
Von den Anfängen bis zum Investiturstreit	202
Renate Jost/Klaus Raschok (Hg.): Gender – Religion – Kultur.	
Biblische, interreligiöse und ethische Aspekte	204
Reiner Knieling/Andreas Ruffing (Hg.): Männerspezifische Bibelauslegung.	
Impulse für Forschung und Praxis	207
Martin Reichert: Landlust. Ein Selbstversuch in der deutschen Provinz	209
FilmRegal	
Gebete für Bobby – eine wahre Geschichte	210
Eyes Wide Open – Du sollst nicht lieben	211
Filmische Utopie oder Zeichen des Aufbruchs? Shahada	212

VEREIN

<i>AG Schwule Theologie e.V.</i>	
Berichte des Vorstands und Protokolle der Mitgliederversammlungen 2012 und 2013	213
Sailing with hope: Annual Conference of the European Forum 2014	225
SEPA-Umstellung bei Verein und WeStH	226
Mitgliedsantrag	228
Abbildungsnachweis	229
Impressum	234
Wichtige Termine	235
3. Vernetzungskongress in Bielefeld (2.–5.10.2014)	236



Menschenrechte und Macht

Hans-Joachim Sander

Die schwule Menschenwürde und der Gott der Menschenrechte

Der Heterotopos einer prekären Begegnung von
menschlicher Ohnmacht und religiöser Autorität

Referat auf der Jahrestagung »Sünde oder Menschenrechte? Schwule Emanzipation, Theologie und die Menschenwürde« der Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie in Göttingen, 15.–17. Oktober 2010. Aktualisiert und auf Englisch wurde der Vortrag am 8. Mai 2011 beim Europäischen Forum in Berlin gehalten.

DER BISCHOF VON PHOENIX in Arizona, Thomas J. Olmsted, hat im letzten Jahr über zwei Priester die Exkommunikation ausgesprochen, die öffentlich und entschieden für eine Veränderung der Position der katholischen Kirche zur Homosexualität eintraten. Das war nicht der Grund für die Exkommunikation, aber es gehörte wohl zum Anlass. Die Gründe lagen im disziplinarischen Bereich. Der eine hat nach einem Jahr des Überlegens eine priesterliche Position bei der Reformed Catholic Church angenommen, er ist also übergewechselt. Allerdings will die katholische Kirche mit der Reformed Catholic Church nichts zu tun haben, nicht zuletzt wegen deren Positionen zu Homosexualität und Frauenordi-

nation. So bekennt einer ihrer Glaubensgrundsätze: »We believe that homosexuality is not a sin and invite GBLT people to participate in all sacraments, including Holy Union and Ordination.«¹ Der andere Priester, Dr. Vernon Meyer, wurde Mitte September exkommuniziert, nachdem er an der Weihe einer Priesterin teilgenommen hat.

In beiden Fällen sah Bischof Olmsted die Tatbestände von »ex latere«-Exkommunikationen gegeben, also Exkommunikationen, die automatisch eintreten bei bestimmten Verhaltensweisen; er hat aus seiner Sicht lediglich diese selbst zugezogenen Exkommunikationen sichtbar gemacht. Bischof Olmsted ist dafür bekannt, solche ex-latere-Exkommunikationen in diversen Fällen auszusprechen; sie betreffen nicht nur Priester, die sich für eine veränderte Position zu Homosexuellen bekennen.

Father Meyer allerdings gehörte 2003 zu neun Priestern der Diözese von Phoenix, die eine »Phoenix Declaration« unterzeichneten, in der 180 Pastoren aus Arizona, die diversen christlichen Denominationen angehörten, die vollständige, Diskriminierung aktiv ausschaltende Gemeinschaft mit schwulen, lesbischen, bisexuellen und transsexuellen Menschen auch in religiösen Communities forderten.² Bischof Olmsted wurde 2004 zum Ordinarius von Phoenix ernannt und forderte seine Priester sehr bald und sehr entschieden auf, ihre Unterschriften zurückzuziehen, was diese bis auf einen schließlich auch taten. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Olmstedts Vorgänger, Bischof Thomas J. O'Brien und Erzbischof Michael J. Sheehan, diese Erklärung durchaus kannten, aber es ablehnten, gegen die unterzeichnenden Priester vorzugehen. O'Brien gehörte zudem zu einem bischöflichen Komitee der US-amerikanischen Bischofskonferenz, das 1997 die Erklärung »Always Our Children« erarbeitete, eine pastorale Handreichung für Familien und Gemeinden, wie sie das Gefühl der Ausgeschlossenheit bei jenen überwinden könnten, die als homosexuelle Menschen mit ihnen leben.³

2006 hat dann das gleiche Komitee der US-Bischofskonferenz dieser Erklärung eine zweite folgen lassen, »Ministry to Persons with a Homosexual Inclination«.⁴ Der markante Unterschied zwischen beiden Erklärungen besteht darin, dass »Always Our Children« von homosexuellen Menschen als gesellschaftliches Faktum spricht, mit dem man pastoral, also positiv, umgehen müsse, während die zweite Erklärung von 2006 Wert darauf legt, dass es nur eine sexuelle Orientierung von Menschen gibt, eben die heterosexuelle. Homosexuelle Menschen erleiden so gesehen eine Störung an der objektiv gegebenen Ordnung der natürlichen Dinge, was sie nicht gesellschaftlich diskriminieren sollte, womit man aber pastoral umgehen müsse.

1 http://www.reformedcatholicchurch.org/about_us.htm, abgerufen am 20. Juni 2011.

2 Vgl. <http://nolongersilent.org/PhoenixDeclaration.html>, abgerufen am 20. Juni 2011.

3 Vgl. National Conference of Catholic Bishops. Bishops' Committee on Marriage and Family. Washington, D.C., 1997. – Vgl. auch Kieran Scott, Harold Daly Horell (ed.): Human sexuality in the Catholic tradition, Lanham/Md. 2007.

4 United States Conference of Catholic Bishops, Ministry to persons with a homosexual inclination: guidelines for pastoral care, Washington D.C.: United States Conference of Catholic Bishops, 2006.

Die Exkommunikationen in Arizona und ihr Hintergrund in der Katholischen Bischofskonferenz der USA zeigen einen markanten Politikwechsel in der Katholischen Kirche der USA. Gab es in den 1990er Jahren eine vorsichtige Öffnung zum Problemkreis Homosexualität, so wird in den 2000er Jahren großer Wert auf die traditionelle Lehre gelegt, die eine homosexuelle Lebensführung als moralisch nicht integer ablehnt. Es ist ein Wechsel des Themas von der Pastoral zur Moral. Dieser Wechsel drückt zugleich eine etablierte Moralpolitik der katholischen Kirche aus, die von ihrer Zentrale im Vatikan ausgeht. Die Maßnahmen von Bischof Olmsted setzen das um und sind zunächst einmal Angelegenheiten religiöser Disziplin sowie des Kirchenrechts. In ihnen spiegelt sich die konservative politische Position, die die US-Bischöfe derzeit in der US-Gesellschaft einnehmen.

All das stellt noch keine Menschenrechtsproblematik dar. Hier zeigt sich vielmehr das zwar etwas verschämte, aber dennoch die katholische Kirche sehr nachhaltig beschäftigende Ringen mit den Homosexuellen in ihren eigenen Reihen sowie mit ihrer eigenen ekklesiologischen Identität angesichts dieser Tatsache. Homosexualität ist für die katholische Kirche ein brisantes öffentliches Thema, welches sich in Relevanz und Brisanz mit den Fällen des sexuellen Missbrauchs messen lassen kann. Die Kirche kann bei beiden Themen öffentlich nicht punkten. Sie kann sich in diesen Themen auch nicht bewegen, ohne sich zu verändern. Gleichwohl darf man den Unterschied nicht verwischen. Die Fälle des sexuellen Missbrauchs sind klar Menschenrechtsverletzungen, die Exkommunikationen der Priester durch Bischof Olmsted sowie das Papier von 2006 sind das nicht. Es sind Disziplinarmaßnahmen, um in den USA wieder auf vatikanische Linie zu kommen.

Aber gibt es durchaus einen systematischen Bezug zum Menschenrechtsthema. Es geht um die Identität der katholischen Kirche in der spätmodernen Welt und dafür sind Menschenrechte eine Art Seismograph. Die Kirche steht für Menschenrechte, das ist seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil lehramtlich geklärt (Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*). Aber diese Kirche hat große Schwierigkeiten, wenn sich das Menschenrechtsthema so meldet, dass ihre eigene Identität dabei ins Schlingern gerät. Sie ist es gewohnt, die Menschenrechte dort zu verteidigen, wo sie außerhalb von ihr verletzt werden. Wenn Verletzungen sich aber in ihr zu Wort melden wie im Fall des sexuellen Missbrauchs und wenn ihr Menschenrechtsverletzungen vorgeworfen werden wie beim Diskurs über kirchliche Diskriminierung homosexueller Menschen, dann herrscht zunächst Sprachlosigkeit.

Das erklärt sich nicht zuletzt aus der langen Ablehnung der Menschenrechte durch die katholische Kirche. Sie wurden lange als liberale Bürgerlichkeit angesehen, als eine revolutionsfreundliche Zivilität.

Menschenrechte sind gefährlich und der Korrektur bedürftig.

Diese Perspektive findet sich besonders im sog. *Syllabus errorum*, den Papst Pius IX. aus eigenen amtlichen Schreiben zusammengestellt und der Enzyklika *Quanta Cura* am 8. Dezember 1864 angehängt hat.⁵ Dort heißt es über »*Errores de ethica naturali et christiana*: 56. Sittengesetze bedürfen keiner göttlichen Bestätigung, und es ist keineswegs nötig, dass die menschlichen Gesetze entsprechend dem Naturrecht gestaltet werden oder ihre verpflichtende Kraft von Gott empfangen. [...]« Und ebenso über »*Errores, qui ad liberalismum hodiernum referuntur*: 77. In dieser unserer Zeit ist es nicht weiter dienlich, die katholische Religion als die einzige Staatsreligion zu haben und alle übrigen Formen der Gottesverehrung auszuschließen. 78. Daher wurde in bestimmten Gebieten katholischen Namens lobenswerterweise gesetzlich Vorsorge getroffen, dass es Menschen, die dorthin einwandern, erlaubt sei, ihren jeweiligen Kult öffentlich auszuüben. 79. Es ist nämlich falsch, dass die bürgerliche Freiheit für jeden Kult und desgleichen die allen zugestandene volle Vollmacht, alle beliebigen Meinungen und Gedanken in aller Öffentlichkeit kundzutun, dazu beitrage, die Sitten und Herzen der Völker leichter zu verderben, und die Pest des Indifferentismus zu verbreiten. 80. Der Römische Papst kann und soll sich mit dem Fortschritt, mit dem Liberalismus und der modernen Kultur (*cum recenti civilitate*) versöhnen und anfreunden.« (DH 2956, 2962, 2977–2980)

Hinter dem *Syllabus errorum* steht mehr als nur die dogmatische Haltung einer Religionsgemeinschaft, die ihre Wahrheit als die allein seligmachende begreift und sich damit erhaben über den anderen wähnt.⁶ Da ist die katholische Kirche keine Ausnahme, sondern die Regel; dieser Habitus findet sich bei so gut wie allen Religionsgemeinschaften. Er gehört zu den Strukturierungsprinzipien von Religion, weshalb der *religious turn* der Gegenwart eben auch seine Ambivalenz hat. Dafür ist die katholische Kirche nicht zu schelten, zumal sie sich mit dem Zweiten Vaticanum von diesem Habitus sogar entschieden abgewendet hat. Bis er sich endgültig durchsetzt, dauert es wie schon bei früheren Konzilien wohl mindestens zwei Generationen. Das Problem der Positionen dieses *Syllabus* ist weniger die Antimoderne. Es ist vielmehr theologisch-politischer Natur; dieser Text ist geradezu ein prägnanter Ausdruck des politisch-theologischen Problems. Zu diesem Problem führen die Menschenrechte und um dieses Problem drehen sich sowohl die Ablehnung der Menschenrechte durch die katholische Kirche im 19. Jhd. und in der ersten Hälfte des 20. Jhd.s wie auch ihre vorbehaltlose Anerkennung auf dem Zweiten Vaticanum.

Um das aber einschätzen und verstehen zu können, ist die Auseinandersetzung mit der Auflösung des politisch-theologischen Problems notwendig, die im 19. Jhd. die katholische Kirche beherrschte. Diese politisch-theologische Heraus-

5 Heinrich Denzinger, unter Mitarbeit von H. Hoping, hg. v. Peter Hünermann, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, 37. Aufl. Freiburg 1991 (im Folgenden mit DH und der Nummer angeführt).

6 Vgl. Hubert Wolf, *Der Syllabus errorum (1864). Oder: Sind katholische Kirche und Moderne unvereinbar?* In: Manfred Weitlauff (Hg.), *Kirche im 19. Jahrhundert*, Regensburg 1998, 115–139.

forderung hat ein spanischer Philosoph und Diplomat, *Donoso Cortés*, 1852 im Kapitel I seines *Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus* auf den Punkt gebracht: »Wie jede große politische Frage stets eine große theologische Frage in sich birgt.«⁷ Theologische Auseinandersetzungen sind niemals politisch neutral – gleich wie innertheologisch oder – im christlichen Fall – innerkirchlich sie auftreten. Sie repräsentieren politische Problemlagen und bisweilen prägen sie auch die politischen Strategien, mit diesen Problemlagen umzugehen. Aber man darf sich nun nicht täuschen; diese Einsicht ins politisch-theologische Problem ist nicht befreiungstheologisch motiviert, sondern im Gegenteil restaurationspolitisch. Denn Cortés – ein direkter Nachfahre des Eroberers des Aztekischen Imperiums Hernán Cortés – ist ein extremer Repräsentant der Restauration des 19. Jahrhunderts und bis heute so etwas wie der *mastermind* hinter allen Diktaturen dieser Welt, weil seine politische Philosophie einen Essay über die Diktatur einschließt. Und dieser Essay argumentiert gegen die sog. Diktatur des Dolches, also der Herrschaft des Pöbels, die durch Revolutionen ausgelöst wird, mit der Diktatur des Säbels, also der Herrschaft der Eliten, insbesondere der aristokratischen Eliten. Das ist bis heute wegweisend für alle Diktaturen – nicht nur der Militärdiktaturen, sondern insbesondere auch der sozialistischen oder kommunistischen wie in China.



Juan Donoso Cortés

Der Syllabus von Pius IX. bildet dieses politisch-theologische Problem in seiner restaurativen Fassung ab. Seine Nummern sind geradezu ein Index dafür, was sich damals darunter rubrizieren lässt. Insofern geht es bei der ursprünglichen Menschenrechtsposition der katholischen Kirche um einen handfesten politischen Machtkampf zwischen Liberalismus und Restauration, also der bürgerlichen Herrschaftsform, die aus Revolutionen hervorgeht, und der aristokratischen Herrschaftsform, die aus Privilegien und Traditionen hervorgeht. Der Papst zog eindeutig die Karte der Restauration.

Das könnte man nun in der Historie belassen, aber damit würde etwas sehr Wichtiges übersehen werden. Diese Historie markiert eine anthropologische Grundentscheidung, die direkte politische Valenz besitzt. Sie ist im 20. Jahrhundert von einem sehr einflussreichen politischen Philosophen formuliert worden, Leo Strauss. Dazu mein nächster Punkt:

⁷ Juan Donoso Cortés, *Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus*, hg., übers. u. komm. v. G. Maschke, Weinheim 1989, 5–13.

Menschen sind gefährlich und der Herrschaft bedürftig.

Die Idee ist bereits antiker Herkunft, sie findet sich in Platons Staat regelrecht institutionalisiert in Gestalt des Wächterstandes. Sie hat also mit einem Idealstaat zu tun. Je idealer ein Staatsgebilde gedacht wird, desto größer wird das Bestreben, Menschen systematisch und strukturell zu beherrschen, weil sie dessen bedürftig seien. Denn kein Idealstaat kann denen trauen, die permanent gegen die Ideale verstoßen, die den Staat beherrschen, und das tun lebendige Menschen nun einmal fortlaufend.

Im letzten Jahrhundert hat die Idee der Herrschaftsbedürftigkeit eine Renaissance in jener politischen Philosophie erfahren, die durch die Auseinandersetzung mit politischer Theologie groß geworden ist. Allerdings handelt es sich nicht um die sog. neuere politische Theologie, für die ja progressive, an Modernität orientierte Theologen nach dem Holocaust verantwortlich sind. Es handelt sich um jene politische Theologie, die aus der Jurisprudenz stammt, genauer aus einer bestimmten Spielart von Staatsrechtslehre. Für sie zeichnet sich ein katholischer Denker verantwortlich, der bis heute die Gemüter erregt – Carl Schmitt. Seine politische Theologie, die den Terminus auch eigentlich erfunden hat, ist nicht progressiv, sondern strikt konservativ aufgestellt. Sie zieht Konsequenzen aus der Philosophie von Cortés, die bis heute wirken.

Schmitt selbst ist bis heute eine prekäre Gestalt, weil der Rechtsprofessor der Weimarer Zeit sich als preußischer Staatsrat auf die Nazis eingelassen hat. Nach Kriegsende hat er niemals mehr institutionell Fuß gefasst, aber dennoch wichtige Rechtsgelehrte der jungen Bundesrepublik geprägt – ForsthoFF, Böckenförde, Herzog u.a.⁸ Wie prekär die Figur Carl Schmitt immer noch ist, kann man daran erkennen, dass das Bundesverfassungsgericht zwar unmissverständlich Schmittsche Argumente wie die Überschreitung des Nationalstaates durch den politischen Großraum verwendet, dafür aber andere Rechtsgelehrte als Quelle zitiert, die nun wirklich nicht für die Originalität der Argumente gerade stehen können. Nach wie vor brisante und doch weiterhin prägende Schmittsche Ideen sind neben der Analyse, dass der Nationalstaat abgewirtschaftet hat und in eine Politik des Großraums eingepasst wird, die politische Grundunterscheidung Freund-Feind und die Behauptung, dass souverän ist, wer über den Ausnahmezustand verfügt.



Leo Strauss

Schmitts politische Theologie hat Leo Strauss sehr angeregt, einen jüdischen Denker deutscher Herkunft, der vor den Nazis in die USA fliehen musste und dort zu einer prägenden Gestalt des konservativen politischen Denkens wurde. Er gilt als *mastermind* hinter der Bewegung der sog. Neocons, die die Bush-Ära politisch bestimmt hatten, also Leuten wie Wolfowitz, Perle, Rumsfeld, Condoleezza Rice, auch wenn Strauss

8 Vgl. Reinhard Mehring, Carl Schmitt: Aufstieg und Fall, München 2009.

nie direkt mit denen etwas zu schaffen hatte. Die meisten wären ihm wahrscheinlich auch zu ungebildet gewesen.

Leo Strauss ist ein außerordentlich platonischer Denker, der zugleich der Republik den klaren Vorrang vor einer liberalen Menschenrechtsdemokratie gibt, also einem starken Staat auf der Grundlage von Macht und Opferbereitschaft seiner Bürger. Hobbes und Spinoza prägen ihn mehr als Rousseau und Locke. Strauss hat seine Argumente in der Auseinandersetzung mit Carl Schmitt geschärft und zwar so sehr, dass Schmitt diese Verschärfungen später permanent aufgreift. Aber Schmitt wagte es nicht, auf Strauss hinzuweisen, weil er um seine Stellung in der Nazi-Administration fürchtete. Sehr wichtig ist dabei eine Rezension des noch jungen und damals noch ganz unbekanntenen Leo Strauss: *Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen*.⁹

Strauss liest aus Schmitt, dass das politische Problem keine Idee ist, sondern eine harte Realität, die aus der menschlichen Natur resultiert: »Daher führt der Gegensatz zwischen der Negation und der Position des Politischen auf einen Streit über die menschliche Natur zurück. Strittig ist zuletzt, ob der Mensch von Natur aus gut oder böse ist. ›Gut‹ und ›Böse‹ sind dabei aber ›nicht in einem speziell moralischen oder ethischen Sinne zu nehmen‹; sondern ›gut‹ ist als ›ungefährlich‹, ›böse‹ als ›gefährlich‹ zu verstehen. [...] Die These von der Gefährlichkeit des Menschen ist demnach die letzte Voraussetzung der Position des Politischen.« (112 f.)

Wenn dem so ist, dass Menschen gefährlich sind und dass deshalb das gesellschaftlich strukturierte Zusammenleben von Menschen, also die polis, prinzipielle Beachtung finden muss, was bedeutet, dass Politik entsteht, dann muss mit diesen Menschen, die gefährlich sind, etwas geschehen. Sie müssen beherrscht werden, weil sie sich selbst ja nicht beherrschen können. Gefährliche Menschen sind also der Herrschaft bedürftig: »Daher ist die Bejahung des Politischen die Bejahung der Gefährlichkeit des Menschen. Wie ist diese Bejahung zu verstehen? Soll sie *politisch* gemeint sein, so kann sie, wie alles Politische, ›keinen normativen, sondern nur einen existentiellen Sinn‹ haben [...] Die Frage: Gefährlichkeit oder Ungefährlichkeit des Menschen? taucht also auf angesichts der Frage: ob die Regierung von Menschen über Menschen notwendig oder überflüssig ist bzw. sein wird. Demnach bedeutet Gefährlichkeit: *Herrschaftsbedürftigkeit*. Und der letzte Streit findet nicht zwischen Bellizismus und Pazifismus (bzw. Nationalismus und Internationalismus), sondern zwischen den ›autoritären und anarchistischen Theorien‹ (60) statt.« (114 f.)

Menschen sind gefährlich und deshalb haben sie das Bedürfnis, beherrscht zu werden. Daraus bestehen Staat, Obrigkeit, Rechtsinstitutionen und auch kulturelle Verstrebungen der Gesellschaft. Der Kampf um die Herrschaftsbedürftigkeit findet nach Strauss zwischen Autorität und Anarchie statt, also zwischen Theoremen, die der Autorität des Beherrschens oder der Verweigerung der Herrschaft das Wort

9 Leo Strauss: *Anmerkungen zu Carl Schmitt*. In: Heinrich Meier, Carl Schmitt, Leo Strauss (Hg.), ›Der Begriff des Politischen‹. Zu einem Dialog unter Abwesenden, Stuttgart 1988, 97–125 (nachfolgend im Text mit Seitenzahlen angeführt).

reden. Der Liberalismus, der eine, so weit es geht, neutrale Position gegenüber menschlichen Verhaltensweisen einnimmt, die gesellschaftlich relevant sind, steht diesem Kampf zwischen Autorität und Anarchie nur im Wege. Er wird deshalb von Strauss als Gesellschaftsgrundlage verworfen und als intellektuelles Gebilde verachtet. Denn Liberalismus unterstellt einen Abstand, eine Distanz, die schlichtweg unmöglich ist. Neutralität im Kampf zwischen Autorität und Anarchie kann wegen der Gefährlichkeit des Menschen nicht akzeptiert werden, sie muss einfach weichen. Die Strauss'sche Radikalität überschreitet das moralische Problem und demonstriert, dass das politische Problem schlichtweg wichtiger ist.

Deshalb kann Strauss sich mit dem Liberalismus nicht zufriedengeben, der das Politische dem Moralischen nachordnet und deshalb an der Realität des Kampfes in der Gesellschaft zwischen Individuen und über Ideen scheitert, »während der Liberalismus alle ›ehrlichen‹ Überzeugungen respektiert und toleriert, wofern sie nur die gesetzliche Ordnung, den Frieden als sakrosankt anerkennen, wer das Politische als solches bejaht, alle ›ernsten‹ Überzeugungen, d.h. alle auf die reale Möglichkeit des Krieges ausgerichteten Entscheidungen. So erweist sich die Bejahung des Politischen als solchem als ein Liberalismus mit umgekehrten Vorzeichen.« (123)

Diese Ideen von Strauss sind natürlich nicht auf die Frage nach der Menschenwürde von Lesben und Schwulen hin entwickelt worden. Es sind moderne politische Theoreme, die sich philosophisch auf den Realismus der politischen Auseinandersetzungen beziehen, die nun einmal nicht rechtsstaatlich verlaufen, sondern mit den vielen Kniffen der Macht zwischen Staaten und innerhalb von Gesellschaften ausgetragen werden. Es sind keine moralischen Regeln und sie behandeln keine Diskriminierungsfragen; es sind Machtanalysen und sie behandeln Positionskämpfe.

Trotzdem bieten die Strauss'schen Ideen drei Kategorien, die das Problem der Position von Religionsgemeinschaften zu den Menschenrechten von Menschen, die nicht dem mainstream sexueller Orientierung angehören, fassen können: Autorität, Anarchie, Liberalität. Denn aus der Sicht der christlichen Religionsgemeinschaften – und das ist nun auch nicht auf die katholische Religionsgemeinschaft beschränkt – sind moralische Fragen Fragen der persönlichen Disziplin, also der Herrschaftsfähigkeit über die eigene Existenz, die beständig von der Macht der Sünde im Sinne der Ursprüngssünde oder Erbsünde umstellt ist und untergraben wird. Es ist Ausdruck einer christlichen Herrschaft über die eigene Existenz, Versuchungen moralischer und sexueller Art zu widerstehen. Das hat in mehreren Wellen zu den Hochzeiten der Askese und der überaus leistungsfähigen Asketen in der Geschichte der christlichen Kirchen geführt. Askese ist nicht einfach eine Frömmigkeitsform, sondern eine Beherrschung der Gefährlichkeit, die von der eigenen Existenz ausgeht. Es ist eine spirituelle Reinigung, die sich in gesellschaftlicher und politisch aktivierbarer Autorität niederschlägt.

Zum anderen ist der von Strauss analysierte Gegensatz von Autorität und Anarchie offenbarend für die kirchliche Position zu Homosexuellen. Dieser Gegensatz gibt der Liberalität keinen gewichtigen Raum, also der bürgerlichen, rechtsstaatlichen, demokratischen und von Menschenrechten geprägten Funktion des moder-

nen Staates. Rechtsstaatlichkeit und Menschenrechte für Homosexuelle zu akzeptieren und speziell innerhalb der Kirche selbst zu akzeptieren, würde bedeuten, einer Liberalität das Wort zu reden, die mit der Ungefährlichkeit des Menschen untrennbar verbunden ist. Diese Liberalität untergräbt (in dieser Sicht!) die Autorität der Kirche, die ihrerseits als unverzichtbar gilt, um die Herrschaftsbedürftigkeit des einzelnen Menschen in sexuellen und moralischen Problemhorizonten zur Sprache zu bringen und die Akzeptanz dieses Bedürfnisses aufrecht zu erhalten.

Mein Vorschlag ist daher, mit diesen drei von Strauss analysierten Größen als politische Kategorien zu arbeiten, die eine für die Tradition der katholischen Kirche prekäre, aber sprechende Taktik des politisch-theologischen Komplexes freilegen. Dieser Komplex ist nicht erst von Cortés erfunden worden, er spricht ihn vielmehr klar an, und das auch noch in einer Weise, die einem Theologen wie Balsam auf der wunden Seele der mangelnden öffentlichen Repräsentanz wirkt: »Die Theologie, die das gleiche ist wie die Wissenschaft von Gott, ist der Ozean, der alle Wissenschaften umfaßt und in sich birgt, so wie Gott der Ozean ist, der alle Dinge in sich begreift und enthält.«¹⁰

Aus dem modernen politisch-theologischen Problem bei Strauss spricht eine Machtkonstellation, die weit vor der Moderne erzeugt wurde. Es ist die Inquisition. Sie bringt die Herrschaftsbedürftigkeit des Menschen, der gefährlich ist, auf einen rechtlichen Punkt, eben den Punkt einer förmlichen, klar geregelten Untersuchung im Namen einer höheren Autorität, die als Untersuchung bereits eine Herrschaft ausübt und zwar die Herrschaft der Wahrheit.

Die inquisitorische Untersuchung übt nicht einfach Herrschaft aus, weil sie Angst und Schrecken verbreitet; sie tut es, weil sie gefährliche Menschen von ungefährlichen Menschen trennt und diesem *divide et impera* Gott und das Evangelium zuordnet. Sie war ja auch selbst nicht als Macht, also *potestas*, zugange, sondern nutzte dafür den Staat. Er führte ihre Urteile aus. Sie selbst hat allein einen Autoritätsanspruch erhoben, der sich allerdings als übernatürlich begründet der Natürlichkeit der *potestas* des Staates als übergeordnet ansah.

Derjenige, der die Inquisition gesamtkirchlich ins Leben gerufen hat, war Papst Innozenz III., der herrschaftlichste der mittelalterlichen Päpste. Dieser Papst war nicht nur ein ausgewiesener und einflussreicher Rechtsgelehrter. Er war zutiefst von der Gefährlichkeit der Menschen überzeugt und hatte einen wahrlich misanthropischen Blick.¹¹

10 Cortés, *Katholizismus*, 6.

11 »Aus Erde geformt ist der Mensch, empfangen in Schuld und geboren zur Pein. Er handelt schlecht, gleichwohl es ihm verboten ist, er verübt Schändliches, das sich nicht geziemt, und setzt seine Hoffnung auf eitle Dinge, deren Ende zudem noch ungewiß ist. [...] Er hängt sich an Nichtigkeiten und verachtet alles Ernsthafte, Nützliche und Notwendige.« Lothario de Segni (Papst Innozenz III.), *Vom Elend des menschlichen Daseins*. Aus dem Lateinischen übersetzt und eingeleitet von Carl-Friedrich Geyer, Hildesheim/Zürich/New York 1990, 42.

Die Gesellschaft sah dieser Papst entsprechend mit allerlei Gestalten bevölkert, von denen man sich nur im Grausen abwenden kann.¹² Angesichts dieser weltlichen Sachlage hilft nur noch Gottes Gericht. Wenn es kommt: »Dann nützen weder Reichtümer noch Ehrenämter, und auch die Freunde eilen einem nicht zu Hilfe.«¹³

Für die Herrschaft, die der marode Mensch benötigt, hatte Innozenz einen klaren Vorschlag: der Papst hat den Vorrang und deshalb nannte er sich auch *vicarius Christi*, also Gottes Generalvikar auf Erden. Und die Kirche ist diejenige, die in Gestalt des Klerus dem Generalvikar Gottes zuarbeitet und durch die Führung der Priester die Laien dazu anhält, den Herrschaftsanspruch des Papstes auch gegen den weltlichen Widerstand, speziell gegenüber der konkurrierenden religiösen Macht des Kaisers, durchzusetzen. In der Inquisition wird versucht, die religiöse Geschlossenheit der Christen zu erreichen und abzusichern, die notwendige Voraussetzung für dieses Herrschaftskonzept war. Die Geschlossenheit war nur über Klerus und Orden zu erreichen, weil diese der *civitas Dei* zugewiesen waren und entsprechend gegen die *civitas terrena* standen, in deren *saeculum* der päpstliche Generalvikarsanspruch sich bewähren musste.

In diesem Herrschaftskonzept ist der Katholizismus mindestens vorgeprägt. Das, was sich seit der Gegenreformation als Katholizismus zu etablieren begann und nach den Religionskriegen in Widerspruch mit der Aufklärung stehen musste und schließlich in der Herausstellung des Papstes durch den Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts seinen Höhepunkt fand, greift dieses Herrschaftskonzept auf. Donoso Cortés hat es bemerkenswert klar formuliert: »Durch den Katholizismus hielt die Ordnung im Menschen Einzug und durch den Menschen in die Gesellschaften. Die sittliche Welt entdeckte am Tag der Erlösung die Gesetze wieder, die sie am Tag der Untreue und der Sünde verloren hatte. Das katholische Dogma wurde zum Kriterium der Wissenschaften, die katholische Moral zum Kriterium der Handlungen und die Barmherzigkeit zum Kriterium der Neigungen und Affekte. Das menschliche Bewußtsein durchschaute seinen chaotischen Zustand, es blickte klar durch die inneren wie die äußeren Finsternisse hindurch und erkannte die Glückseligkeit des verlorengegangenen Friedens im Lichte dieser drei göttlichen Kriterien. Die Ordnung ging von der religiösen Welt über zur moralischen und von der moralischen Welt zur politischen. Der katholische Gott, Schöpfer und Erhalter aller Dinge, unterwarf sie dem Regiment Seiner Vorsehung und regierte sie durch Seine Stellvertreter.«¹⁴

Wenn diesem Katholizismus nun jetzt etwas derart Prekäres und Peinliches geschieht wie der Umstand, dass innerhalb dieses Klerus und in den Orden selbst gefährliche Menschen auftauchen – was von Mittelalter bis zur Moderne der Kirche tatsächlich sichtbar geschieht –, dann müssen diese besonders entschieden einer Herrschaft durch höhere Autorität unterworfen werden. Es gibt eine ganze Reihe gefährlicher Menschen und ganze Taxinomien, um ihre Gefährlichkeit zu messen.

12 Vgl. ebd., 91 f. (3,1,4).

13 Ebd., 107 (3,20,1).

14 Cortés, Katholizismus, 15 f.

Relativ hoch rangieren in diesen Taxinomien homosexuell orientierte Menschen. Sie sind gefährlich. Und sie sind noch gefährlicher, wenn sie in den innersten Zirkeln der katholischen Kirche auftreten. Und als gefährliche Menschen sind sie der Herrschaft bedürftig, sogar einer besonders deutlich ausgeführten Herrschaft.

Im Katholizismus wird aus der Herrschaftsbedürftigkeit ein Rechtssystem der Glaubenskontrolle und der Sittendisziplin. Das ist der strategische Hintergrund zu der Ablehnung der Menschenrechte durch die Päpste seit Pius IX., die sich unter Pius XII. dann in diese Polarität von these und antithese relativiert. Menschenrechte können nur dann und dort geduldet werden, wo dieser Katholizismus in der Minderheitenposition ist, damit er über die Menschenrechte seine Wahrheit öffentlich vertreten kann. Sonst aber, also in katholischen Herrschaften, in denen bereits die Wahrheit herrscht, die dem Katholizismus zukommt, muss man Menschenrechte regelrecht verwerfen, weil sie gefährlichen Menschen Raum geben würden.

Es ist eine der größten Leistungen des Zweiten Vatikanischen Konzils, mit dieser politisch-theologischen Taktik gebrochen zu haben. An die Stelle der Macht, um Herrschaft über gefährliche Menschen aufzubauen, wird eine Autorität gesetzt, die sich von den Menschenrechten derer bestimmt, die diese Autorität gewährt. Das sind nicht die Menschen als prinzipiell und zu jeder Zeit gefährliche Menschen, sondern jene Menschen, die hier und heute gefährdet sind. Dazu mein nächster Punkt:

Menschen sind gefährdet und des Heiles bedürftig.

Die Katholizismus-Strategie löst das politisch-theologische Problem mit einer Taktik der Macht. Diese Strategie wird bis heute vertreten von Gruppierungen innerhalb der Kirche und außerhalb der katholischen Kirche wie den Legionären Christi, dem Opus Dei und insbesondere von den Piusbrüdern. Die letzteren sagen klar, was die ersten beiden Gruppierungen von sich weisen: diese Machttaktik ist nicht vereinbar mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil.¹⁵

Ich glaube, dass die Einschätzung der Piusbrüder stimmt; denn das Zweite Vatikanische Konzil hat die Katholizismus-Strategie strikt und prinzipiell aufgegeben. An ihre Stelle sind zur Lösung des politisch-theologischen Problems eine Weltkirche getreten, die ein Exponent der *public religion* ist und die Autorität der Ohnmacht. Beides wird erreicht durch eine markante Veränderung in der lehramtlichen Darstellung des Glaubens, die Johannes XXIII. ein »Lehramt von vorrangig pastoralem Charakter« genannt hat.¹⁶ Die Schlüsselposition nehmen dabei die Menschen-

15 Es gibt diese Katholizismus-Strategie auch bei Gruppierungen, die gar nichts mit der katholischen Kirche gemein haben und die am rechten Rand der bürgerlichen Gesellschaft zu finden sind. Der Übersetzer der Hauptwerke von Donoso Cortés, Gerhard Maschke, gehört dazu, Schwager von Gudrun Ensslin, der sich durch einen Kubaaufenthalt vom militanten Kommunismus losgesagt hat und als FAZ-Redakteur dem rechten Nationalismus das Wort geredet hat, ehe er aufgrund einer Kontroverse mit Jürgen Habermas die FAZ verließ, um als freier Autor zu arbeiten.

16 Johannes XXIII., Eröffnungsansprache des Konzils *Gaudet Mater Ecclesia*. In: Ludwig Kaufman u.a., Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis, Fribourg 1990, 116–150, 136.

rechte ein. Sie werden in der letzten Enzyklika von Johannes XXIII. *Pacem in terris* erstmals in einem integralen Sinn zu einer Lehrposition der katholischen Kirche, also ohne die Relativierung durch *thèse* und *antithèse*, und dann vorbehaltlos vom Zweiten Vatikanischen Konzil anerkannt, das die Perspektive von *Pacem in terris*, den Glauben mit den Zeichen der Zeit zu verbinden, zu einem Prinzip der Lehre macht.

Zeichen der Zeit sind dabei nicht irgendwelche Zeiterscheinungen, sondern sehr spezifische Geschehnisse in der Zeit. In ihnen werden Menschen sichtbar, die um die gesellschaftliche Anerkennung ihrer Würde ringen müssen. Diese Zeichen werden von Gott her als Fundstellen dafür gedeutet, welche Zeichen Gott in der Geschichte für das setzt, was er mit den Menschen vorhat. Sie sind die Brennpunkte der pastoralen Auseinandersetzung um den Glauben, in der dem politisch-theologischen Problem eine vollkommen andere Lösung gegeben wird als bei Cortés und Strauss.

Statt der Gefährlichkeit des Menschen wird die Gefährdetheit der Menschen zum Brennpunkt des politisch-theologischen Geschehens. Dafür steht an prominenter Stelle der Eröffnungssatz der Pastorkonstitution dieses Konzils *Gaudium et spes*: »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen dieser Zeit, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind Freude und Hoffnung, Trauer und Angst auch der Jünger Christi, und es findet sich nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihrem Herzen widerhallte.« (*Gaudium et spes* 1) Eine solche pastorale Verortung des Glaubens hat eine massive Konsequenz für die Kirche: Sie wird mit allen Menschen verbunden, die es jeweils gegenwärtig auf diesem Planeten gibt, also unabhängig von deren Glaubensüberzeugungen und von deren Einschätzung der Kirche. Sie kann buchstäblich niemandem ausweichen. Dabei haben Menschen einen Vorrang, die arm sind und bedrängt, also besonders gefährdet sind. Statt auf die Gefährlichkeit zu setzen, die nach Herrschaft bedürftig ist, wird mithin die Gefährdung ins Zentrum der Betrachtung gerückt, die dem Heil des Evangeliums eine Gegenwartsbedeutung gibt.

In der pastoral genannten Verortung werden Menschen und ihre Vergemeinschaftungen prinzipiell von ihrer starken Seite genommen, auch wenn dabei ihre schwachen Seiten sichtbar werden. Die müssen gar nicht verschwiegen werden, aber sie setzen nicht den Ton der Beziehung. Diese Art der Verbindung zwischen Menschheit und Kirche kann nicht herrschaftlich sein; ihre Grundlagen sind vielmehr die Menschenrechte und Gott. Von daher setzt die Pastoral des Dogmas auf die Menschenrechte und nicht auf den Katholizismus. Das geschieht hauptsächlich in zwei Dokumenten dieses Konzils: der Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* und der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*.

Zum Basistext der katholischen Lehre über die Menschenrechte wird *Dignitatis humanae*, die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit. Sie setzt einen markanten theologischen Schritt.¹⁷ Das Freiheitsrecht der Individuen in Sachen Religion

17 Für die Textgeschichte vgl. Roman Siebenrock, Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit *Dignitatis humanae*. In: Herders Theologischer Kommentar

wird von der Offenbarung Gottes her begriffen: »Jedoch hat diese Lehre von der Freiheit [= Religionsfreiheit] ihre Wurzeln in der göttlichen Offenbarung, weshalb sie von Christen um so gewissenhafter zu beachten ist.« (Dignitatis humanae 9, DH 4244) Das ist neu und ein damals unerhörter Vorgang. Der säkulare Glaube an Freiheitsrechte wird zu einem Ort, um authentisch christlich von Gott zu sprechen. Eine Verbrüderung mit der Diktatur, zu der sich Cortés genötigt sieht, und die Verachtung der liberalen rechtsstaatlichen Demokratie, zu der Strauss sich genötigt sieht, sind damit nicht vereinbar.

Damit wird zugleich jene Phase des politisch-theologischen Problems abgeschlossen, die Säkularität und Religiosität als Gegensätze auffasste. Im Grunde ist damit für die katholische Kirche die alteuropäische Moderne zu Ende, die von diesem Gegensatz lebte und gegen die die katholische Kirche sich vehement verteidigte. Stattdessen hat das Konzil Raum für eine Weltkirche geschaffen, die sich in der Säkularität selbst verortet und ihre Religiosität mit humanen Hoffnungen und Nöten verbindet. Eine solche Kirche begreift nicht mehr alles von sich selbst her, sondern setzt sich dem aus, wo sie sich befindet. Sie anerkennt implizit, was das Böckenfördesche Paradoxon bereits vom modernen Staat gesagt hat: dass sie nämlich von Voraussetzungen lebt, die sie selbst nicht garantieren kann.



2. Vatikanisches Konzil

Mit *Pacem in terris* kam die lehrhafte Adresse an alle Menschen in die Darstellung des Glaubens und diese auf die Spur der Zeichen der Zeit gesetzt. In der Pastoralkonstitution des Konzils wird beides aufgegriffen und Menschenrechte ausdrücklich in den Lehrbestand des Glaubens eingebaut (Gaudium et spes 21,25,29,41–42,59,62,65–68,73–76,82). Das relativiert die Bedeutung der Kirche auf die Menschen von heute hin und von Gott her: »Der heutige Mensch ist auf dem Weg dazu, seine Persönlichkeit voller zu entwickeln und seine Rechte von Tag zu Tag mehr zu entdecken und zu bekräftigen. Da aber der Kirche anvertraut ist, das Mysterium Gottes, der das letzte Ziel des Menschen ist, kundzutun, erschließt sie dem Menschen gleichzeitig den Sinn seiner eigenen Existenz, das heißt die innerste Wahrheit über den Menschen. Die Kirche weiß sehr wohl, dass allein Gott, dem sie dient, Antwort gibt auf die tiefsten Sehnsüchte des menschlichen Herzens, das durch irdische Nahrungsmittel nie völlig gesättigt wird.« (Gaudium et spes 41) Gott und die Menschen sind verbunden, und zwar von Gott her und der Einheit der Menschen her. Dieser Polarität dient die Kirche als ›veluti sacramentum‹, als Zeichen und Werkzeug. (Lumen gentium 1)

Mit *Pacem in terris* kam die lehrhafte Adresse an alle Menschen in die Darstellung des Glaubens und diese auf die Spur der Zeichen der Zeit gesetzt. In der Pastoralkonstitution des Konzils wird beides aufgegriffen und Menschenrechte ausdrücklich in den Lehrbestand des Glaubens eingebaut (Gaudium et spes 21,25,29,41–42,59,62,65–68,73–76,82). Das relativiert die Bedeutung der Kirche auf die Menschen von heute hin und von Gott her: »Der heutige Mensch ist auf dem Weg dazu, seine Persönlichkeit voller zu entwickeln und seine Rechte von Tag zu Tag mehr zu entdecken und zu bekräftigen. Da aber der Kirche anvertraut ist, das Mysterium Gottes, der das letzte Ziel des Menschen ist, kundzutun, erschließt sie dem Menschen gleichzeitig den Sinn seiner eigenen Existenz, das heißt die innerste Wahrheit über den Menschen. Die Kirche weiß sehr wohl, dass allein Gott, dem sie dient, Antwort gibt auf die tiefsten Sehnsüchte des menschlichen Herzens, das durch irdische Nahrungsmittel nie völlig gesättigt wird.« (Gaudium et spes 41) Gott und die Menschen sind verbunden, und zwar von Gott her und der Einheit der Menschen her. Dieser Polarität dient die Kirche als ›veluti sacramentum‹, als Zeichen und Werkzeug. (Lumen gentium 1)

zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hg. v. P. Hünermann u. H. J. Hilberath, Bd. 4, Freiburg 2005, 125–218, 152–165 (dort auch weitere Lit.).

Damit ist die Katholizismus-Strategie aufgegeben und an ihre Stelle wird der Respekt und die Mitarbeit an den Menschenrechten gesetzt: »Auch wenn nämlich derselbe Gott Schöpfer und Erlöser ist, derselbe auch Herr sowohl der menschlichen Geschichte als auch der Heilsgeschichte, so wird doch in eben dieser göttlichen Ordnung die richtige Autonomie der Schöpfung und insbesondere des Menschen nicht nur nicht beseitigt, sondern vielmehr in ihre eigene Würde eingesetzt und in ihr gestärkt. Kraft des ihr anvertrauten Evangeliums verkündet die Kirche also die Rechte der Menschen, und sie anerkennt und schätzt hoch die Dynamik der heutigen Zeit, durch die diese Rechte überall gefördert werden.« (Gaudium et spes 41)

Die Stärken der anderen ergeben also eine humane Autorität, der die Kirche um ihrer Botschaft willen nicht ausweichen kann. Wenn ihr Glaube sich in diese pastorale Relativität wagt, muss die Kirche aber einem gefährlichen Relativismus wehren: den eigenen Wahrheiten den allgemeinen Bedeutungsnachweis zu ersparen, indem denen ausgewichen wird, die ihr etwas zu sagen haben, obwohl sie nicht zu ihr gehören. Das geht so weit, dass das Konzil sich dazu bekennt: »Die Sehnsucht nach einem solchen Gespräch, die allein von der Liebe zur Wahrheit geleitet wird, schließt – freilich unter Wahrung der angemessenen Klugheit – von unserer Seite niemanden aus, weder jene, die die vortrefflichen Güter des menschlichen Herzens pflegen, ihren Urheber aber noch nicht anerkennen, noch jene, die sich der Kirche entgegenstellen und sie auf vielfältige Weisen verfolgen.« (Gaudium et spes 92)

Was bedeutet dieser Bruch mit der Katholizismus-Strategie und der Respekt vor der Ohnmacht der Menschen, die gefährdet sind, für das Verhältnis von Kirche und homosexuellen Menschen? Dazu mein letzter Punkt:

Sünde ist gefährlich und der Menschenrechte bedürftig.

Das politisch-theologische Problem besteht in der Verbindung großer politischer Probleme mit großen theologischen Fragen, so die Lesart von Donoso Cortés. Die Erbsünde ist eine große theologische Frage. Es ist nun die Frage, ob sie bedeutet, dass Menschen gefährlich sind, oder ob sie bedeutet, dass Menschen gefährdet sind. Beides hängt ja zusammen, aber ganz unterschiedlich: Werden Menschen gefährdet, weil sie gefährlich sind? Oder werden sie gefährlich, weil sie gefährdet sind? Das ist nicht einerlei.

Im ersten Fall muss man die Gefährlichkeit bekämpfen, auch wenn es auf Kosten der Menschenrechte geht. Im zweiten Fall darf man die Menschenrechte nicht bekämpfen, weil das die Gefahr erhöht. Im ersten Fall müssen homosexuelle Menschen wegen ihrer Gefährlichkeit besonders beherrscht werden und sich selbst besonders beherrschen. Im zweiten Fall sind sie eine sehr prekäre Größe, weil sie so leicht und so schnell zu gefährden sind. In diesem zweiten Fall zeigt sich die so genannte Erbsünde, also die Unfähigkeit zur Selbsterlösung, daran, dass sich für die Diskriminierung und Ausgrenzung von homosexuellen Menschen immer sehr gut Gefolgsleute finden lassen, die sich moralisch dabei erhöht vorkommen. Im ersten Fall zeigt sie sich daran, dass Homosexuelle für andere moralisch und gesellschaftlich gefährlich sind und sich letztlich nicht ausreichend disziplinieren

können, um der moralischen Herrschaft über diese Gefährdung zu entsprechen. Das eine möchte ich den Katholizismus-Fall nennen, das andere den Konzils-Fall.

Das Zweite Vatikanische Konzil bestreitet die Erbsünde nicht, aber es legt sie von der Gefährdung der Menschen her aus, also von einer humanen Not her. Mit Menschen, die damit leben müssen, solidarisiert sich die Kirche auf diesem Konzil. Es sind Menschen, die gefährdet sind, und die Kirche engagiert sich für ihre Menschenrechte. Das löst noch nicht das Problem, dass Menschen gefährlich sind, aber es relativiert diese Frage. Zunächst ist die Gefährdung im Blick und dann wird erst die Gefährlichkeit zum Thema. Hier ist Gott eine Macht, um der Gefährdung zu widerstehen. Im umgekehrten Fall beruft man sich auf ihn, um die gefährlichen Menschen zu bekämpfen und um deren Menschenrechte zu umgehen.

Von daher ergeben sich zwei prinzipiell verschiedene Verortungen Gottes in den Menschenrechten. Im Katholizismus-Fall dient Gott dazu, eine Herrschaft über die Gefährlichen abzusichern, und entsprechend sieht sich diese Religionsgemeinschaft über Menschenrechte erheben. Im Konzils-Fall wird Gott nötig, um der Gefährdung zu widerstehen, die sich auf dem Feld der Menschenrechte ausdrücken. Der erste Gott ist ein Gott der Macht, der zweite wird in der Ohnmacht geortet.

Das offenbart etwas über die Menschenrechte, was direkt theologisch einschlägig ist und zugleich ihre politische Brisanz erklärt. Menschenrechte sind ja bekanntlich unteilbar und unableitbar. Aber es gibt sie überhaupt nur, weil sie verletzt werden. Sie sind also zunächst und primär negativ bestimmt. Jede positive Bestimmung, wie etwa in Menschenrechtsdeklarationen, hinkt unweigerlich hinter dem her, wo die aktuelle Front des Diskurses um die Geltungsansprüche von Menschenrechten verläuft. Wenn positive Bestimmungen von Menschenrechten an diesen Frontverlauf kommen, dann sind die Menschenrechte, die dort umstritten waren, in der Regel bereits zu einer Ordnung der Dinge geworden und diejenigen, die diese Menschenrechte weiterhin missachten, müssen sich rechtfertigen und geraten je nach Lage der Machtverhältnisse unter Druck. Deshalb sind diese Deklarationen und die dazu gehörigen Institutionen, die um ihre Ratifizierung durch die Staaten dieser Welt ringen, über ihre Einhaltung wachen und ihre Verletzung soweit als möglich sanktionieren, auch so wichtig. Sie markieren den Grenzverlauf, hinter dem die Geltung bestimmter Menschenrechte und/oder Gruppen von Menschenrechten selbstverständlich ist. Sie demonstrieren die Ansprüche auf Befreiung von Menschenrechtsverletzungen als *conditio sine qua non* einer jeden Politik.

Menschenrechte sind nicht auf Macht gebaut, sondern aus Ohnmacht erbaut. Das ist der soziale Rohstoff, den sie verarbeiten. Die positive Bestimmung von Menschenrechten kann man deshalb getrost Juristen und dem juristischen Diskurs überlassen; das ist ihr Metier und das Ringen um Geltung deklarerter Geltungsansprüche, die mit staatlicher Macht abgesichert werden, macht hier die Professionalität aus. Für den Grenzverlauf der Menschenrechte dagegen benötigt man noch andere Diskurse und andere Kapitalsorten.

Das religiöse Kapital des Gottesdiskurses gehört dazu, also eine Theologie der Menschenrechte. Es ist nicht das einzige Kapital, das am Frontverlauf der Menschenrechte investiert werden muss, aber es ist unverzichtbar. Es ersetzt nicht den journalistischen Aufklärungswillen, nicht den politischen Kampf, auch nicht den

öffentlichen Widerstand von Dissidenten, die an den Grenzverläufen von Menschenrechten so wichtig sind und dort auch so eindrucksvoll zu beobachten sind.

Das politisch-theologische Problem wird besonders von Menschen erzeugt, die in einer bestimmten Hinsicht oder ganz und gar politisch ohnmächtig sind, also verworfen werden und ausgegrenzt sind. Für solche verworfenen Menschen ist Gott eine ermächtigende Größe, weil er eine Zumutung für die ist, die sie gefährden. Die Orte ihrer Begegnung mit Gott finden sich in den Verwerfungen, denen sie ausgesetzt sind und an denen sich Herrschaft an ihnen demonstriert. Wenn das für homosexuelle Menschen der Fall ist, dann ist Gott eine Ressource des Widerstandes und deren eigenes Ringen um gesellschaftliche und/oder kirchliche Anerkennung ihrer Würde ein Zeichen der Zeit. Hier stellt sich natürlich auch das moralische Problem des Umgangs mit Sexualität ein. Moralität ist dann aber nicht ein Ausdruck der existenziellen Herrschaftsbedürftigkeit des Menschen, sondern ihr Diskurs ist eine *conditio sine qua non*, um Selbstgerechtigkeiten zu entgehen, die andere real gefährden.

Aus diesem Grund wäre es falsch, die Herausforderung der Moralität in Sachen Sexualität aus dem Verhältnis von Kirche und homosexuellen Menschen herauszunehmen. Man kann den Menschenrechten nicht das Wort reden ohne die Verletzungen der Menschenrechte anzusprechen, die eben auch auf dem Feld von Sexualität präsent sind. Im klassischen theologischen Diskurs ist das der Sünden-zusammenhang. Menschenrechte ohne Wissen um Sündenmacht würde an der Ohnmacht der Menschenrechte scheitern, die in der Gefährdung von Menschen ja gerade eine Sünde an Gott und seinem Verhältnis zu diesen Menschen offenbaren.

Die Herausforderung der Moralität, also der Diskurs »Sünde«, ist vielmehr gerade ein Ort, an dem sich wechselseitig oder einseitig Selbstgerechtigkeiten offenbaren. Deshalb stellt sich an der Wechselseitigkeit von Sünde und Menschenrecht ein potentieller Schub für die Durchsetzung von Menschenrechten ein. Gerade dann, wenn Moral und der Habitus von Moralität Menschenrechte verletzen, dann stärkt die Anfrage nach der Bedeutung von Moralität den Kampf um deren Herrschaft.

Vor diese Problemlage ist die katholische Kirche durch die Menschenrechtsposition ihres jüngsten Konzils gestellt. Sie wird diese Herausforderung nicht los. Und darum können Homosexuelle für sie durchaus auch gefährlich sein: an ihnen kristallisiert sich Selbstgerechtigkeit, die, einmal offenbart, Kirche *volens nolens* zu einem Ortswechsel nötigt. Solche Menschen sind daher ein eigentümlicher *locus theologicus*. Hier wird Gott in einer Weise zum Thema, das die Ordnung der Dinge in der Kirche betrifft. Dieser *locus theologicus* ist eine Heterotopie,¹⁸ weil es diese Fundstelle für Argumente, die Gott zum Thema machen, wirklich gibt – eben die homosexuellen Menschen – und weil dieser *topos* moralische Utopias der Kirche konterkariert, sofern sie sich selbst über diesen Heterotopos erhaben wähnt. Das

18 Heterotopien, Andersorte, sind reale topologische Größen, an denen die herrschende Ordnung der Dinge entlarvt wird und dadurch in ihren Gesamtansprüchen in Frage gestellt ist. Der Begriff stammt von Michel Foucault, *Des espaces autres*. In: *Dits et Écrits II*, 1976–1988, Paris 2001, 1571–1581 (dt. in: *Schriften Band IV 1980–1988*, Frankfurt 2005, 931–942).

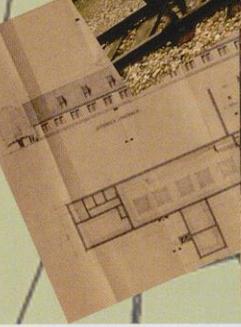
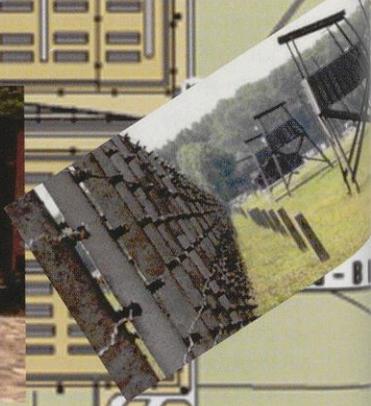
macht den Diskurs über die Sünde so brisant, die mit Homosexualität gegeben ist: Ob sie eine Gefährlichkeit oder eine Gefährdung von Menschen benennt. Im ersten Fall verhindert sie Menschenrechte, im zweiten Fall fördert sie deren Diskurs.

Homosexuelle Menschen sind von beidem betroffen, weil ihre Lebensform nach wie vor ein Politikum darstellt, gegen das sehr leicht Ressentiments zu wecken sind. Diesen können sie nicht ausweichen, sie können diese aber auch nicht hinnehmen. Homosexuelle Menschen können für den Fall der katholischen Kirche auf die heterotope Qualität der Zumutung setzen, die sie moralisch für die Kirche darstellen. Sie konfrontieren Kirche nämlich unweigerlich damit, ob und inwieweit sie regelrecht der Sünde, also der Gottesferne, verfällt, wenn sie sich nicht an der Verteidigung und dem Respekt vor ihren Menschenrechten beteiligt.

Hans-Joachim Sander studierte in den Jahre 1979 bis 1985 Katholische Theologie, Mathematik und Geschichte an den Universitäten Bonn, Trier und Würzburg sowie an der Dormition Abbey in Jerusalem. Seit 2002 ist er Professor für Dogmatik an der theologischen Fakultät der Universität Salzburg.

Korrespondenzadresse: hans_joachim.sander@sbg.ac.at.

Foucault reflektiert mit dem Begriff auf reale Orte, die in Zeitverläufen einer Gesellschaft, Kultur, Politik eine andere Ordnung der Dinge freilegen als die herrschende Ordnung des Diskurses. Er selbst nennt Orte wie der Friedhof, das Theater, das Bordell, die Kolonie, das (Auswanderungs- und Forschungs-)Schiff. In ihnen wird jene Verräumlichung von Zeit offenkundig, also eine Relativität, von der die gegenwärtige Zivilisation geprägt ist. Für gegenwärtige Versuche, das Potential des Begriffs theologisch auszuloten vgl. Trygve Wyller (ed.), *Heterotopic Citizen. New Research on Religious Work for the Disadvantaged*, Göttingen 2009.



Wolfgang Schürger

Der theologische Ort der Menschenrechte

Vortrag auf der Jahrestagung »Sünde oder Menschenrechte? Schwule Emanzipation, Theologie und die Menschenwürde« der Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie in Göttingen, 15.–17. Oktober 2010.

Dancing Auschwitz

Auf dem weißen T-Shirt des alten Mannes steht Survivor – und er ist auch einer. Er heißt Adolek »Adam« Kohn, ist 89 Jahre alt und lebt heute im australischen Melbourne.

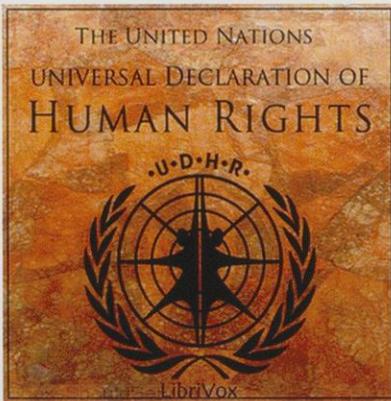
Im August 1944 war der gebürtige polnische Jude Kohn nach Auschwitz deportiert worden, seine Mutter kam dort ums Leben. Jetzt kehrte er mit seinen Enkeln in die Gedenkstätte Auschwitz auf eigenwillig triumphale Weise zurück.

Das Video mit dem Titel »Dancing Auschwitz« hat Kohns Tochter gemacht.¹ Die australische Künstlerin Jane Korman hatte die Idee, ihren Vater mit seinen Enkeln diese schrullige Choreografie eines Überlebenden aufführen zu lassen. Keine Sekunde beschleicht den Betrachter das Unbehagen, hier einem besonders geschmacklosen Tabubruch beizuwohnen. Das liegt wohl auch an der Unbekümmertheit der Tänzer, die sichtlich unbeholfen und amateurhaft ihre Schritte setzen, aber sehr rasch ein Gefühl für die distanzierte Ironie und den verhaltenen Ernst ihres Unterfangens gewinnen.

Jane Korman hat einer provisorischen Choreographie zur Geltung verholfen, in der Schicksal und Leid ebenso aufgehoben sind wie der Übermut eines Mannes, der aus Auschwitz entkommen konnte. Der Film endet mit einer Sequenz Schwarzbild, in die hinein Adolek Kohn aus dem Off spricht. Es war nicht einfach nur ein Scherz. Wenn ihm das jemand gesagt hätte, dass er 63 Jahre später mit seinen Enkeln herkommen würde, hätte er geantwortet: »Worüber redest Du? Und da sind wir. Das ist ein historischer Moment.«²

- 1 http://www.metacafe.com/watch/4920743/i_will_survive_dancing_auschwitz_full_version/ vom 22.9.2012. Die Videostills auf S. 22 entstammen dem Video sowie weiterem veröffentlichten Hintergrundmaterial.
- 2 Inhaltsangabe nach FR-Online vom 12.8.2010.

WARUM so ein Einstieg in die Frage nach der theologischen Begründung – oder auch: der theologischen Begründbarkeit – von Menschenrechten? Weil ich glaube, dass der Filmbeitrag von Jane Korman uns noch einmal den Kontext deutlich vor Augen führt, in dem die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Jahr 1948 entstanden ist. Im Angesicht der Gräueltaten des Nationalsozialismus, der Millionen von Menschen aller Rechte beraubt und ermordet hatte, verständigt sich die Weltgemeinschaft kurz nachdem sie sich neu zusammengefunden hat – und ein Jahrzehnt, bevor diese Gemeinschaft durch den Kalten Krieg gleich wieder auf die Probe gestellt wird – darauf, dass nie wieder Menschen in solcher Weise ihrer Rechte beraubt werden dürfen:



Artikel 2 Jeder hat Anspruch auf alle in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten, ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Anschauung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand.

Artikel 3 Jeder hat das Recht auf Leben, Freiheit und Sicherheit der Person.

Hannah Arendt, die jüdische Philosophin, hat daher den Kern der Menschenrechte in einem einzigen Satz zusammengefasst: Bei den grundlegenden Rechten des Menschen gehe es um das »Recht, Rechte zu haben«³.

Und damit sind wir bei einem zweiten Grund, warum ich »Dancing Auschwitz« an den Beginn unserer Überlegungen im Kontext schwuler Theologie stelle: in Nachkriegsdeutschland waren Schwule bis in die 90er Jahre hinein nicht Rechtssubjekte, sondern Rechtsobjekte: nicht Menschen mit dem Recht, Rechte zu haben, sondern obskure, gefährliche Objekte, die sich vor dem Recht und seinen restriktiven Regelungen in Acht nehmen mussten. In der westlichen Welt hat sich diesbezüglich in den letzten 20 Jahren Gott sei Dank sehr viel verändert – aber in manchen Teilen der Welt sehnen sich LGBTQs immer noch nach dem Recht, Rechte zu haben⁴.

Wenn wir auf die aktuellen Kämpfe um die Rechte von LGBTQs zum Beispiel in Osteuropa sehen, aber auch auf die aktuellsten Entscheidungen des Europäischen Menschenrechtsgerichtshofs in diesem Zusammenhang⁵, dann wird sehr schnell deutlich, dass es hier um die Frage geht, ob das Diskriminierungsverbot des Art. 2 der Allgemeinen Menschenrechtserklärung sich nicht nur auf das Geschlecht, son-

3 Zitiert bei Wolfgang Huber: Art. Menschenrechte/Menschenwürde, TRE 22, 598.

4 Ein guter Überblick über die Entwicklung von Rechten für LGBTQs findet sich in: Sexuelle Mitbestimmung als Menschenrecht, hg. v. Claudia Lohrenscheit, Baden-Baden 2009.

5 Zum Beispiel Schalk und Kopf gg. Österreich, Az. 30141/04, http://tisrv09.kohlhammer.de/doev.de/download/Portale/Zeitschriften/Doev/Leitsaetze_Volltexte_2010/E_0683.pdf.

dem auch auf die sexuelle Orientierung erstreckt. Wir sind also mitten drin im Menschenrechtsdiskurs.

Und wenn wir uns daran erinnern, wie schwer sich unsere Kirchen mit der Gleichstellung von LGBTQs getan haben bzw. immer noch tun, dann sind wir mitten drin in der Geschichte einer schwierigen und wechselhaften Beziehung von Menschenrechten und Kirche.

1. Die Kirchen und die Menschenrechte

Wenn wir heute von »den Menschenrechten« sprechen, dann beziehen wir uns im Allgemeinen auf die Erklärung von 1948. Es ist beeindruckend, wie rasch sich die Staatengemeinschaft auf diese Erklärung verständigt hat – aber andererseits ist sie ja keineswegs vom Himmel gefallen:

es gibt prominente Vorläufer, nicht zuletzt die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 in Frankreich und die Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika von 1787 sowie die ihr vorausgehende Unabhängigkeitserklärung von England im Jahr 1776. Aber auch die englische Bill of Rights von 1689 und die ihr vorausgehende Petition of Right von 1628 dürfen nicht vergessen werden⁶.



Déclaration des droits de l'homme 1789

Alle diese Erklärungen sind gemeinsam, dass sie als Erklärung von Freiheitsrechten in Abgrenzung zu staatlich-feudalen Übergriffen zu verstehen sind – die Petition of Right zum Beispiel zur Sicherung des Rechts auf Eigentum gegenüber dem Versuch der willkürlichen Enteignung durch die englische Krone⁷. Es gehört zur Ironie der Geschichte, dass gerade im Fall der Französischen Revolution die Verteidigung dieser Freiheit sehr schnell selbst totalitäre Züge annahm und in einem historischen Blutbad endete.

Die Beziehung zwischen Kirche(n) und Menschenrechten ist sehr stark von der Französischen Revolution und der Entstehungsgeschichte ihrer Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte geprägt. Die revolutionäre Bewegung in Frankreich, das

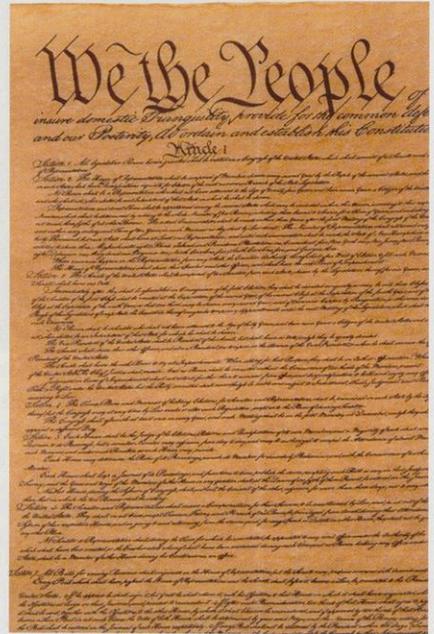
6 Da ich im Rahmen dieses Vortrags auf diese beiden Erklärungen nicht näher eingehen kann, verweise ich hier auf Gerald Stourzh: Die Begründung der Menschenrechte im englischen und amerikanischen Verfassungsdenken des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis, hg. v. Ernst-Wolfgang Böckenförde und Roland Spaemann, Stuttgart 1987, 78–90.
7 Vgl. Stourzh (Anm. 6), 83.

brauche ich nicht groß auszuführen, war in weiten Teilen eine antikirchliche Bewegung, die die Freiheit des Einzelnen gerade auch in Glaubensfragen gegenüber den kirchlichen Institutionen forderte. Wie stark diese Antikirchlichkeit war, zeigt sich in zwei Beiträgen während der Diskussion des Entwurfs zur Menschen- und Bürgerrechtserklärung in der Nationalversammlung: Comté de Mirabeau, französischer Aufklärer und späterer Vorsitzender der Nationalversammlung, erklärte, dass jegliche Vorherrschaft einer bestimmten Religion auszuschließen sei: »Die uneingeschränkte Religionsfreiheit ist ein so geheiligtes Recht, daß selbst das Wort Toleranz, das ihm Ausdruck geben soll, einer Art Tyrannei gleichkäme; denn die Existenz einer Autorität, die zur Toleranz stark genug ist, vergreift sich insofern an der Freiheit des Denkens, als sie das, was sie toleriert, auch ebenso nicht tolerieren könnte.«⁸ Auch war in der Nationalversammlung sehr umstritten, ob die Präambel der Erklärung auf ein höheres Wesen Bezug nehmen dürfe. Ein guter Teil der Delegierten war der Überzeugung, dass »in der Deklaration von Gott nicht die Rede sein dürfe, da der Mensch seine Rechte von Natur aus besitzt und sie von niemandem erhält.«⁹

Dieser anti-religiöse Zug der Aufklärung und der Französischen Revolution hat die kirchliche Beziehung zu den Menschenrechten in den nächsten Jahrzehnten stark geprägt – den vielleicht deutlichsten Ausdruck findet dies in der antimodernistischen Bewegung der römisch-katholischen Kirche.

Es ist also nicht falsch, wenn in der aktuellen Diskussion um Kirche und Menschenrechte immer wieder behauptet wird, dass die Menschenrechtserklärung gegen die Kirchen entstanden sei. Es ist aber auch nicht die ganze Wahrheit ...

Wenn wir nämlich die älteren Erklärungen anschauen, die ja durchwegs aus dem angloamerikanischen Bereich stammen, so zeigt sich, dass diese in der Regel durch eine christliche – in der Regel: protestantische – Grundüberzeugung ihrer Verfasser geprägt sind: Der Gottesbezug – gut hundert Jahre später in der französischen Nationalversammlung hart umstritten – begegnet in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung gleich an mehreren Stellen.



Declaration of Independence

8 Zitiert bei: Bronisław Baczko: Das Erbe der Französischen Revolution, in: Menschenrechte und Menschenwürde (Anm. 6), 31–42, Zitat 34.

9 Ebd. 34.

Die Gleichheit aller Menschen wird mit explizitem Bezug auf die Schöpfungsgeschichte begründet:

»We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness.«¹⁰

Nicht nur die Gleichheit aller Menschen, sondern auch die Begründung der allgemeinen Gültigkeit der Menschenrechte wird in der Unabhängigkeitserklärung also unmittelbar auf Gott, den Schöpfer, zurückgeführt.

Die Unabhängigkeitserklärung endet mit der Anrufung Gottes als Weltenrichter, dass er die Durchsetzung dieser Rechte segnen und garantieren möge.

Es liegt in der Konsequenz dieser engen Verbindung von christlich-protestantischem Glauben und Menschenrechten im angloamerikanischen Kontext, dass auch die größte und vermutlich wichtigste Bürgerrechtsbewegung der USA im 20. Jahrhundert, nämlich der Kampf um das Ende der Rassendiskriminierung, zutiefst christlich geprägt und motiviert war – und mit Martin Luther King einen protestantischen Pastor als Anführer hatte.

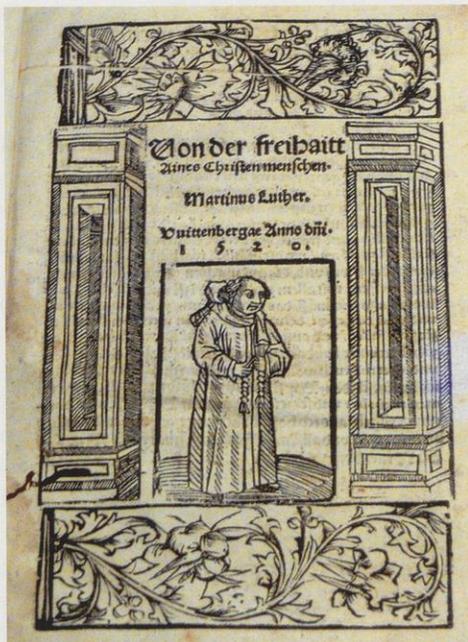
Ich wage daher eine erste These: Insofern die Menschenrechte sich seit dem 17. Jahrhundert als Freiheitsrechte in Abgrenzung gegenüber totalitären Übergriffen entwickelt haben, haben sie im Protestantismus als geistlicher Freiheitsbewegung einen historischen Bündnispartner, während der Katholizismus sich aufgrund seiner stärkeren Institutionentreue mit solchen Freiheitsbewegungen tendenziell schwertut.

2. Martin Luther, die Freiheit eines Christenmenschen und die Menschenrechte als Freiheitsrechte

In seiner Freiheitsschrift von 1520 hat Martin Luther den berühmten Satz über die Freiheit eines Christenmenschen geschrieben: »Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.«

Die reformatorische Bewegung ist eng verbunden mit dem Humanismus und der beginnenden Aufklärung. Sie ist zutiefst eine Freiheitsbewegung, welche die Gottunmittelbarkeit des Einzelnen entdeckt und von dieser neu entdeckten Würde des Menschen aus gegen jede kirchlich-institutionelle Bevormundung eintritt. Dieser Zug der Reformation als Freiheitsbewegung zieht sich durch die gesamten Schriften Luthers, auch wenn Luther in der konkreten Umsetzung des Kirchenregiments insbesondere nach den Bauernaufständen hinter seinen theologischen Idealen zurückgeblieben ist. Ich nenne als Beispiele nur seine Adelschrift (ebenefalls von 1520), in der er den christlichen Adel auffordert, für die rechte Lehre Sorge zu tragen, wenn dies die Bischöfe nicht tun, ich nenne seine Schrift »Von einer christlichen Gemeinde«, in der er das Recht der Gemeinde betont, über die

10 Zitiert bei: Wolfgang Vögele: Menschenwürde zwischen Recht und Theologie. Begründungen von Menschenrechten in der Perspektive öffentlicher Theologie (Öffentliche Theologie 14), Gütersloh 2000, 81.



Luthers Freiheitsschrift von 1520

oder geistlicher Institutionen auf seinen Glauben geht. Er betont aber genauso, dass der Christenmensch ein dienstbarer Knecht aller Dinge sei, wenn es darum geht, aus dieser neu gewonnenen Freiheit vor Gott heraus im Sinne Gottes und des Nächsten zu handeln, also Nächstenliebe zu üben. In der systematisch-theologischen Diskussion wird dies immer wieder als der »doppelte Freiheitsbegriff« bei Luther bezeichnet: Freiheit ist bei ihm niemals nur Freiheit von etwas, sondern immer auch Freiheit zu etwas, nämlich zur Nächstenliebe und zum Zeugnis.

3. Der theologische Ort der Menschenrechte in der protestantischen Theologie in Nachkriegsdeutschland

Genau diese Frage der doppelten Freiheit begegnet auch in der juristischen Diskussion über die Bedeutung der Grund- und Menschenrechte im 20. und 21. Jahrhundert: Sind diese »nur« als Abwehrrechte gegen institutionelle Übergriffe des Staates zu verstehen – also als »Freiheit von« – oder ergeben sich daraus auch Verpflichtungen für die einzelnen Rechtssubjekte und Ansprüche unter- und gegeneinander?

Der spätere Bundespräsident Gustav Heinemann hielt am 22.12.1967 anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde der Theologischen Fakultät Bonn einen Vortrag mit dem Titel »Der Rechtsstaat als theologisches Problem«. Darin kritisierte er, dass die protestantische Theologie zu lange den Staat als Obrigkeit gerechtfertigt und den Bürger als Untertan gesehen habe. Auch die protestantische Theologie habe daher mit dem Grundgesetz zum Teil ihre Schwierigkeiten gehabt, weil sie die Grundrechte als »Magna Charta menschlicher Autonomie« verstanden habe.

Lehre zu urteilen, und ich nenne seine Obrigkeitsschrift, in der er auch für den politischen Bereich die Freiheit des Gewissens des Einzelnen gegenüber der weltlichen Obrigkeit betont.

Die reformatorische Freiheit des Einzelnen und die Freiheits- und Gleichheitspostulate der Menschenrechtserklärungen liegen eng beieinander.

So nimmt es nicht allzu wunder, dass einer der schwierigsten, aber auch wichtigsten Aspekte der christlichen Freiheit bei Luther auch in der modernen Menschenrechtsdiskussion wieder auftaucht, nämlich das Verhältnis von Freiheit und Bindung.

Luther betont, dass der Christenmensch ein freier Herr aller Dinge sei, wenn es um den Anspruch weltlicher

Richtig verstanden müssten diese aber in Bezug auf die Menschenwürde gesehen werden, die dem Menschen allein von Gott her zukommt. »Alles Daseins- und Lebensrecht des Menschen versteht sich darum christlicherweise von der Güte Gottes aus. (...) Von dieser Würdigung des Menschen von Gott her eignet dem Menschen wirkliche Würde, die jede Erniedrigung durch den Menschen oder für menschliche Zwecke ausschließt. So verstanden sind die Grundrechte nicht eine Magna Charta menschlicher Autonomie, sondern Dämme gegen die Sturzfluten, mit denen der Mensch Seinesgleichen zu entwürdigen oder auszubeuten immer wieder versucht ist. An der Verteidigung und Festigung dieser Dämme gegen Unrecht und Chaos haben sich gerade auch die Christen zu beteiligen.«¹¹

Für den Juristen und Protestanten Heinemann verbinden sich in Grund- und Menschenrechten also Freiheit von und Freiheit zu: Freiheit von Übergriffen des autoritären Staates, aber Freiheit zu Engagement für die Durchsetzung dieser Rechte auf allen Ebenen.

Heinemann schreibt dies einem deutschen Protestantismus ins Stammbuch, der sich Ende der 60er Jahre zum Teil immer noch nicht an die neue Staatsform gewöhnt hatte.

Wenn wir dann aber einen kurzen Blick darauf werden, wann und zu welchen Anlässen sich im deutschen Protestantismus im Nachkriegsdeutschland Menschenrechtsdiskurs und theologischer Diskurs miteinander verbunden haben, dann sehen wir, dass es genau solche Momente waren, in denen es darum ging, für das Recht auf Rechte anderer, Schwächerer, einzutreten. Ich sehe vier wesentliche Momente:



Lichterkette in München 1992

1. Die Migrations- und Flüchtlingsproblematik der 80er und 90er Jahre

Im Kontext einer immer schärferen Asylpolitik der Kohl-Regierung der 80er und 90er Jahre engagieren sich Kirchengemeinden und ganze Landeskirchen sehr stark für ein Lebens- und Bleiberecht der Flüchtlinge in Deutschland. Option für die Armen, die Flüchtlingsrechte des Alten Testaments und Menschenrechte verbinden sich zu einer tragfähigen und schlagkräftigen Argumentation im politischen Raum.

2. Glaubens- und Religionsfreiheit im »Ostblock«

Etwa zeitgleich, vielleicht sogar etwas früher, engagieren sich konservativere, ja evangelikale Christen für die Glaubens- und Religionsfreiheit in den Ländern des

¹¹ Gustav W. Heinemann: Der Rechtsstaat als theologisches Problem, in: ders.: Unser Grundgesetz ist ein Angebot. Rechtspolitische Schriften, hg. v. Jürgen Schmude, München 1989, 26–36, zitiert nach Vögele (Anm. 10), 398.

real existierenden Sozialismus. Auch hier verbinden sich theologischer und Menschenrechtsdiskurs zu einer trag- und schlagfähigen Einheit und führen zu einem beachtlichen politischen Engagement dieser sonst eher als apolitisch zu bezeichnenden christlichen Kreise.¹²

3. Beginn und Ende des Lebens

Etwa seit Beginn der 90er Jahre wird in der Medizinethik die Frage virulent, ab wann und bis wann das Grundrecht der Unantastbarkeit der Menschenwürde greift. Mit Blick auf den Beginn des Lebens wird dies sowohl hinsichtlich der sog. »verbrauchenden« Embryonenforschung als auch im Zusammenhang der Präimplantationsdiagnostik diskutiert. Mit Blick auf das Ende des Lebens kreist das Problem um die Frage des Hirntodes und der Organtransplantation einerseits und der passiven Sterbehilfe andererseits. Protestantische Stellungnahmen in diesen Diskussionen argumentieren in der Regel mit einem unbedingten, in der Gottebenbildlichkeit jedes – auch des behinderten, auch des dementen – Menschen begründeten Begriff von Menschenwürde.

4. Die Ächtung der Folter

Im 21. Jahrhundert wird schließlich ausgelöst durch die Bilder von Abu Graib und die Daschner-Entscheidung in Frankfurt die Frage aufgeworfen, ob nicht ein bisschen Folter in bestimmten Fällen doch mit den Menschenrechten vereinbar sei. Auch in diese Diskussion schalten sich insbesondere die protestantischen Weltverbände mit deutlichen Hinweisen ein, dass die Würde des Menschen unbedingt zu achten sei.

4. Der Ort der Theologie in der Menschenrechtsdiskussion

Ich habe im letzten Abschnitt aufgezeigt, wo der Ort der Menschenrechte in der theologischen Diskussion gewesen ist. Bevor ich in einem letzten Abschnitt auf mögliche theologische Begründungsmuster der Menschenrechte zu sprechen komme, möchte ich aber kurz der Frage nachgehen, was eigentlich der Ort der (christlichen) Theologie in der Menschenrechtsdiskussion ist.

4.1 Notwendigkeit und Grenzen einer universalen Begründung der Menschenrechte

Die Brisanz der Frage wird deutlich, wenn man sich vor Augen führt, dass die Menschenrechte eine universale Gültigkeit beanspruchen, christliche Theologie aber natürlich nicht für »die« Menschheit sprechen kann.

Dass dies kein spezifisch theologisches Dilemma ist, ist in der philosophischen Diskussion spätestens seit Jean-François Lyotard bekannt. Dieser nämlich weist in seinem grundlegenden Werk »Der Widerstreit« darauf hin, dass die Men-

12 Daraus erklärt sich, dass im Umfeld evangelikaler Ausbildungsstätten durchaus umfangreiches Material zu einer Theologie der Menschenrechte zu finden ist, z. B. Thomas Schirrmacher: Ethik 6. Gottes Ordnungen. Staat und Recht, 3. Aufl. Hamburg/Nürnberg 2002. Lektion 58: Menschenrechte und christliche Ethik, 3–55.

schenrechtserklärung von 1789 (Lyotard bezieht sich als Franzose auf die französische Deklaration) eine meta-normative Deklaration darstelle, die die Rechte von Rechten begrenzt. Das aber bedeute: »Als höchste Machtinstanz (...), als Sender und Bedeutung des meta-normativen Satzes müßte der Mensch die Präambel der Menschenrechtserklärung unterzeichnet haben.«¹³ De facto hätten dies aber die Repräsentanten des französischen Volkes (ein Eigenname) im Appell an ein »höchstes Wesen« (eine Idee) getan. Diesen beiden Entitäten aber komme eine je unterschiedliche Reichweite zu: die Repräsentanten des Volkes könnten eigentlich nur für ihr Volk sprechen, mit dem Appell an ein höchstes Wesen aber werde die Reichweite auf die gesamte Menschheit eingeschränkt. »Die Mitglieder der *Constituante* (...) halluzinieren die Menschheit in der Nation.«¹⁴

Anders ausgedrückt: streng sprachtheoretisch betrachtet bleiben die Menschenrechte immer unterlegitimiert, da keine Institution für die Menschheit an sich oder als ganze sprechen kann – auch nicht die Vollversammlung der Vereinten Nationen. Wenn wir uns das einmal vor Augen führen, dann wird deutlich, warum auch nach 1948 um die Geltung der Menschenrechte immer wieder in so heftiger Weise gerungen werden musste.

4.2 Notwendigkeit der externen Begründung und Begründungsoffenheit der Menschenrechte

Der Anspruch auf universale Reichweite der Menschenrechte und ihre Unbedingtheit bringen es zugleich mit sich, dass die Menschenrechte sich nicht aus irgendeinem nationalen oder partikularen Rechtssystem heraus begründen lassen. Selbst die so religionskritische Constituante appelliert daher an ein »höchstes Wesen«, das die Gültigkeit der Menschenrechte garantieren soll. Ernst-Wolfgang Böckenförde hat diesen Sachverhalt im Zusammenhang der Diskussion um den Gottesbezug der Europäischen Verfassung in Erinnerung gerufen, wenn er betont, dass der neuzeitliche Rechtsstaat von Voraussetzungen lebt, die er sich nicht selber geben kann¹⁵. Grund- und Menschenrechte bedürfen also einer externen Begründung ihres Geltungsanspruches.

Wolfgang Huber und auch sein Schüler Wolfgang Vögele, meines Erachtens die zwei protestantischen Theologen, die in den letzten Jahrzehnten am profiliertesten zum Thema Theologie und Menschenrechte gearbeitet haben, betonen daher beide, dass den Menschenrechten aufgrund dieser Notwendigkeit einer externen Begründung eine Begründungsoffenheit zukomme. Soll heißen: Da der Geltungsanspruch der Menschenrechte systemimmanent (innerhalb des politischen bzw. des juristischen Systems) nicht hinreichend zu begründen ist, sind sie auf unterstützende Begründung aus Systemen umfassender Sinnstiftung und Lebensorientierung angewiesen. Hier, bei dieser unterstützenden Begründung, ist daher der Ort der Theologie im Menschenrechtsdiskurs.

13 Jean-François Lyotard: *Der Widerstreit*, München 1987 [frz. Orig. 1983], 242.

14 Ebd., 244.

15 Ernst-Wolfgang Böckenförde: *Staat, Gesellschaft, Freiheit*, Frankfurt 1976, 60.

4.3 Wolfgang Hubers *relativer Universalismus* und der Ort der Theologie im öffentlichen Diskurs

Protestantische Theologie verhält sich bei dieser unterstützenden Begründung in der Regel signifikant anders als klassische römisch-katholische Theologie. In der römisch-katholischen Tradition erfolgt die Begründung über den Gedanken der natürlichen Rechte bzw. Naturrechte. In der Regel wird dann so argumentiert, dass diese natürlichen Rechte nicht Teil der *revelatio specialis*, sondern der *revelatio generalis* Gottes sind, mithin also jedem vernünftig denkenden Menschen einsichtig sein müssen. Da der Protestantismus nicht erst seit der Zeit der Bekennenden Kirche jeder Form der *revelatio generalis* und der mit ihr verbundenen »natürlichen« Gotteserkenntnis skeptisch gegenübersteht und auf die vollgültige Offenbarung Gottes in Jesus Christus verweist, ist ihm dieser Begründungsweg nicht möglich. Selbst Wolfhart Pannenberg muss trotz seines universalistischen Anspruches anders argumentieren¹⁶.

Jack Donnelly und mit ihm Wolfgang Huber sprechen daher von der relativen Universalität von Menschenwürde und Menschenrechten. Was damit gemeint ist, erläutert Huber so: »Das Verhältnis von universaler Geltung und christlicher Begründung bildet ein Grundproblem für jede theologische Beschäftigung mit den Menschenrechten. Dem Rückgriff auf den Gedanken des Naturrechts steht die Einsicht in die Geschichtlichkeit aller menschlichen Rechtserkenntnis entgegen. Einer exklusiv christlichen Begründung widerspricht die Tatsache, dass der Begriff der Menschenrechte selbst nur ernst genommen wird, wenn der Zugang aller Menschen, unabhängig von ihren religiösen oder politischen Überzeugungen, zu ihnen offengehalten wird. Der Verzicht auf jede theologische Begründung scheitert daran, daß die Würde jeder menschlichen Person aus Gründen der profanen Vernunft allein nicht einsichtig gemacht werden kann. Am ehesten ermöglicht das Modell von Entsprechung und Differenz aus der Perspektive christlicher Theologie so zum Verständnis der Menschenrechte beizutragen, dass zugleich deren Begründungsoffenheit geachtet wird.«¹⁷ Für unsere Diskussion um LGBTQ-Rechte als Menschenrechte bedeutet das, dass es auch eine theologische Letztbegründung der Menschenrechte nicht geben kann, da der Universalitätsanspruch der Menschenrechte über jede notwendig perspektivische Begründung hinausgeht. Die Begründungsoffenheit der Menschenrechte führt dazu, dass sie je nach Kontext kulturell bedingt begründet werden müssen. Das öffnet Raum für die Ergänzung der Grundrechte um LGBTQ-Rechte, das macht aber zugleich deutlich, dass und warum diese Ergänzung in anderen Kulturräumen nach wie vor umstritten ist. Die Begründungsoffenheit der Menschenrechte führt dazu, dass ihre Näherbestimmung und ihre Gültigkeit letztendlich nur auf dem Weg regionaler Konsensprozesse gesichert werden können. Die Theologie kann in diesen Konsensprozessen wichtige Gedanken einbringen, aber auch sie kann eine universale Letztbegründung nicht leisten.

16 Wolfhart Pannenberg: Christliche Wurzeln des Gedankens der Menschenwürde, in: Menschenrechte und kulturelle Identität, Fragen einer neuen Weltkultur 8, hg. v. W. Kerber, München 1991, 61–76, vgl. Vögele (Anm. 9), 401–403.

17 AaO. (Anm. 3), 593.

5. Theologische Argumentationsmuster

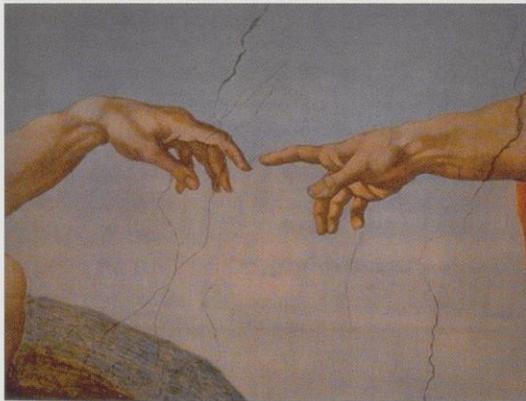
Was sind also die Perspektiven, die die Theologie in diese Konsensprozesse einzubringen hat? In der Diskussion der vergangenen Jahrzehnte sehe ich folgende Themen und Fragestellungen:

5.1 Die Grundlage: Gottebenbildlichkeit

Soweit ich die Diskussion überblicke, bezieht sich jede protestantische Position in der Menschenrechtsdiskussion zurück auf den Gedanken der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Aus der Ebenbildlichkeit resultiert die Würde jedes Menschen und dem Schutz dieser Menschenwürde gelten die Menschenrechte.

5.2 Partikularität und Universalität von Menschenwürde

Mit dieser Begründung in der Gottebenbildlichkeit ist dann im Grunde genommen die Entscheidung über Partikularität und Universalität der Menschenwürde schon vorweggenommen: da die Menschenwürde letztendlich von Gott begründet ist, kommt sie ausnahmslos und unbedingt jedem Menschen zu – auch dem Menschen mit Behinderung, auch der dementen Frau, ja selbst dem Entführer, dessen Würde eben nicht durch Folter verletzt werden darf.



Allerdings wird an dem letzten Beispiel deutlich, dass darüber zu diskutieren ist, wie die Gottebenbildlichkeit und damit die Menschenwürde zu verstehen sind: sind sie eine ontologische Gegebenheit (das wäre die Konsequenz aus einer naturrechtlichen Begründung) oder

lässt sich in einer gefallenen Welt von ihnen nur noch in eschatologischer Perspektive sprechen? Der Sozialethiker Heinz Eduard Tödt hat sich für das zweite Verständnis stark gemacht: »Sofern Gott selbst in seinem Handeln an Welt und Mensch als kreative Macht erkannt wird, muß auch das mit der Ebenbildlichkeit bezeichnete Verhältnis des Menschen zu Gott dynamisch sein. Die Bestimmung des Menschen liegt darin, daß er teilnimmt am schaffenden, versöhnenden und erlösenden Handeln Gottes an der Welt, und das heißt an einem Handeln, das auf Befreiung von der Macht des Nichtigten, der Sünde und der Todesverfallenheit zielt.«¹⁸ Ingolf Dalferth und Eberhard Jüngel sprechen in Aufnahme dieser Überle-

18 Heinz Eduard Tödt: Theologie und Völkerrecht – Eine Prüfung gemeinsamer historischer und gegenwärtiger Probleme angesichts der Mitverantwortung für den Weltfrieden, in: Frieden und Völkerrecht, hg. G. Picht, C. Eisenbart, Stuttgart 1973, 13–169, Zitat 131, zitiert bei Wolfgang Vögele (Anm. 10), 478.

gung dann von der Bestimmung des Menschen zur Gottebenbildlichkeit¹⁹. Dieses eschatologische Verständnis der Menschenwürde entspricht der protestantischen Sündenlehre, nach der durch den Sündenfall das »natürliche« Vermögen zum Guten verloren gegangen ist und nur durch Gott selbst wieder restituiert werden kann. Diese Erlösung ist in Jesus Christus ein für allemal geschehen, ihre Realisierung für alle Menschen steht aber noch aus, in ihrer Erwartung begründet sich die eschatologische Hoffnung.

Solch ein eschatologisches Verständnis von Menschenwürde hat dann aber auch Konsequenzen für die Näherbestimmung der Menschenrechte als Freiheitsrechte oder Abwehrrechte.

5.3 Individualrechte, Kollektivrechte und das Gebot der Nächstenliebe

Wie wir eingangs gesehen haben, durchzieht die Geschichte der Menschenrechte ihr Verständnis als Abwehrrechte gegen einen übergriffigen Staat. Die Interpretation als individuelle Freiheitsrechte ist diesem Verständnis über lange Zeit nach- und untergeordnet. Erst in den Auseinandersetzungen mit Russland und China um das Verhältnis von Individual- und Kollektivrechten kommt dieses Verständnis als individuelle Freiheitsrechte immer stärker zum Tragen.

Ein rein individualrechtliches Verständnis der Menschenrechte ist aus theologischer Perspektive nur dann möglich, wenn die Menschenwürde als anthropologisch-ontologische Grundkonstante des Lebens gesehen wird, die auch nach dem Sündenfall aus freien Stücken realisiert werden kann.

Wird aber, wozu ich ebenfalls neige, Menschenwürde als eschatologisch-teleologische Größe verstanden, so sind die Menschenrechte immer beides: Gabe und Aufgabe, Schutzraum vor der Übergriffigkeit einer sündigen Welt und Zielorientierung menschlichen Handelns und Zusammenlebens. Dann geht es nicht an, das Recht auf freie Meinungsäußerung gegen das Recht auf Arbeit auszuspielen und umgekehrt, denn beide gehören zu dem erlösten, menschenwürdigen Leben der Endzeit dazu.²⁰

In solch einem eschatologisch-teleologischen Verständnis sind die Menschenrechte immer zugleich rechtlicher Schutzraum und ethischer Anspruch, ist, um zu Martin Luther zurück zu kehren, die Freiheit von (staatlichen Übergriffen), die sie garantieren, zugleich Freiheit zu – zu dem Engagement für die Würde des Nächsten und der Natur, für die Realisierung würdigen Zusammenlebens. So verstanden sind die Menschenrechte eine säkulare Explikation des christlichen Gebotes der Nächstenliebe.

19 Ingolf U Dalferth, Eberhard Jüngel: Person und Gottebenbildlichkeit, CGG 24, Freiburg 1981, 57–99, vgl. Vögele (Anm. 10), 478f.

20 Dem Umwelt- und Klimabeauftragten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern sei an dieser Stelle der Hinweis gestattet, dass Wolfgang Huber aus gutem Grund daher seit einiger Zeit auch von der Würde der Natur als unbedingt zu wahrendem Grundrecht spricht. Auch diese gehört zum endzeitlichen Leben dazu. Vgl. Wolfgang Huber: Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, Gütersloh 1996, 313, Hinweis bei Vögele (Anm. 10), 477.

6. Theologische Begründung von LGBTQ-Rechten?

Was bedeutet dies alles nun für die theologische Begründung von LGBTQ-Rechten? Wir werden uns in dieser Runde sehr schnell darüber einig sein, dass sowohl unter der Perspektive der Freiheit von als auch unter der Perspektive der Freiheit zu ein theologisches Engagement für LGBTQ-Rechte möglich ist: LGBTQ-Rechte als Schutzrechte bedeuten eine Grenzziehung gegen staatliche Übergriffe gegen Lesben, Schwule, Bisexuelle, Transgender und Queers. Als individuelle Freiheitsrechte bedeuten sie eine Eröffnung von Lebensraum für diese Gruppen. Und als ethischer Anspruch stellen sie vor die Herausforderungen, gesellschaftliches Zusammenleben so zu gestalten, dass Leben in Würde für alle Gruppen möglich ist.

Die schwierige theologische Fragestellung ist allerdings nicht, ob LGBTQ-Rechte als Menschenrechte begründet werden können, sondern ob die Frage der sexuellen Identität zu der Menschenwürde dazugehört. Und hier sind wir leider wieder bei einer altbekannten Diskussion. Während, wie in dem schon erwähnten Sammelband von Claudia Lohrenscheit deutlich wird²¹, dies in der Rechtsphilosophie und Rechtsprechung zunehmend bejaht wird, tun sich Teile der Kirchen immer noch schwer, sexuelle Identität und Diversität als Personmerkmal anzuerkennen. Nur wenn wir weiter daran arbeiten, mit dem alten christlichen Vorurteil gegenüber LGBTQs ein Ende zu machen, dann wird es tatsächlich auch eine theologische Unterstützung bei der Begründung von LGBTQ-Rechten geben. Vielleicht können wir uns ja hierbei auf den Apostel Paulus besinnen, der in seinen Gemeinden mit drei grundlegenden sozialen Unterscheidungen seiner Zeit ein Ende zu machen suchte: »Hier ist nicht Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier, nicht Mann noch Frau, sondern alle sind eins in Christus.« (Gal 3,28)

Wolfgang Schürger ist Privatdozent für Systematische Theologie an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau und Beauftragter für Umwelt- und Klimaverantwortung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern.

Korrespondenzadresse: wolfgang@wolfgang-schuerger.de.

Michael Brinkschröder

»Wer zu seinem Bruder sagt: ›Schwuchtel‹«

Zur Erneuerung der christlichen Sexualethik

Das Referat wurde im März 2011 vor der Bundesvereinigung der Eltern, Freunde und Angehörigen von Homosexuellen e.V. (BEFAH) gehalten.

DIE KATHOLISCHE SEXUALMORAL steckt seit der Veröffentlichung der Enzyklika »*Humanae Vitae*« 1968 durch Papst Paul VI. in einer festgefahrenen Situation. Papst Paul VI. hatte sich über den Rat seiner moraltheologischen Kommission hinweggesetzt und stattdessen auf das Wort von Kardinal Karol Wojtyła gehört und die künstliche Empfängnisverhütung kategorisch abgelehnt. Obwohl sofort heftige Kritik von Seiten zahlreicher katholische Moraltheologen losbrach – angeführt von P. Bernhard Häring¹ – konnte ihr Einspruch bis heute nichts an dieser Position ändern. Auch die Königsteiner Erklärung², in der die deutschen Bischöfe daran erinnerten, dass jeder Mensch in Fragen der Sexualmoral letztlich seinem Gewissen verpflichtet ist, konnte die Lage nicht entscheidend verbessern, zumal mit Karol Wojtyła der Wegbereiter dieser Moraltheologie von 1978 bis 2005 Papst war.

1. Die katholische Situation

Zu den kurzfristigen Folgen von *Humanae Vitae* gehörte das fast schlagartige Ende des Beichtsakraments. Die Gläubigen folgten ihrem eigenen Urteilsvermögen in Fragen der Sexualität, ohne sich länger um kirchliche Normen zu kümmern. Eine mittelfristige Folge war, dass Professoren für Moraltheologie, die sich mit abweichenden Positionen zu Wort meldeten, kirchliche Disziplinarmaßnahmen zu spüren bekamen. Dem Dominikaner Stephan Pfürtner (1974) und dem US-amerikanischen Moraltheologen Charles Curran (1986) wurde die Lehrerlaubnis entzogen,

1 Vgl. Häring, Bernhard: *Meine Erfahrung mit der Kirche*, Freiburg/Basel/Wien 1989, 84–188.

2 Vgl. Wort der Deutschen Bischofskonferenz zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika *Humanae Vitae*, Bonn 1968, http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/Sonstige/k_nigsteiner_erkl_rung.pdf, 15.3.2011.

dem Erzbischof von Seattle, Raymond Hunthausen, stellte der Vatikan 1985 einen Aufpasser an die Seite. Hans Halter beschreibt die Folgen dieser Einschüchterungsmaßnahmen: »Die kirchenamtliche Disziplinierung von nicht (ganz) lehramtskonformen Moraltheologen hat dann seit den 1970er Jahren leider dazu geführt, dass sich Moraltheologen mehrheitlich von der öffentlichen Thematisierung der Sexualmoral fernhielten.«³

Auf der von »*Humanae Vitae*« vorgegebenen Linie bewegen sich auch die lehramtlichen Erklärungen, die näher auf die Homosexualität eingehen: *Persona Humana* – Die »Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik« von 1975⁴ und die Erklärung über die Seelsorge an Homosexuellen von 1986.⁵ Gleichgeschlechtliche Handlungen werden darin als eine objektive Sünde bewertet und die homosexuelle Neigung als »in sich sittlich ungeordnet«. Auch abweichende Äußerungen zur Frage der Homosexualität zogen Kontrollen und repressive Maßnahmen nach sich. Die Dissertation zum Thema Homosexualität von Gabriel Looser, einem Doktoranden von Dietmar Mieth, wurde 1980 in Fribourg bei einer Probeabstimmung der katholischen Fakultät abgelehnt und wurde stattdessen in der evangelischen Fakultät Bern eingereicht.⁶ Wegen der Frage der Homosexualität haben z. B. der Schweizer Hans Halter oder der Jesuit Hans Rotter aus Innsbruck immer wieder Schwierigkeiten mit Rom bekommen.⁷ Der Jesuit John McNeil musste seinen Orden verlassen, die Ordensschwester Jeannine Gramick und der Priester Robert Nugent wurden 1999 von Kardinal Ratzinger aufgefordert, ihre seelsorgerliche Arbeit mit Schwulen und Lesben in den USA einzustellen und ein von ihm formuliertes Glaubensbekenntnis zu unterschreiben. Nugent hat dabei deutlich gemacht, dass er nicht bereit sei, die katholische Morallehre bei seiner pastoralen Arbeit mit Schwulen und Lesben zu verkünden, weil diese seine pastoralen Zielsetzungen untergraben würde. Er hat sich schließlich aus dieser Arbeit zurückgezogen und ein Bußschweigen akzeptiert. Schwester Gramick hat sich bis heute verweigert, das verlangte Glaubensbekenntnis zu unterschreiben und ihre Arbeit zu beenden.⁸

Aufgrund der starken Kontrolle des akademischen Feldes der katholischen Moraltheologie muss man die 1990er und die 2000er Jahre als zwei verlorene Jahrzehnte betrachten. Die grundlegenden Paradigmenwechsel des Faches – wie z. B.

3 Halter, Hans: ... möglichst erdnah, klar und lebbar. In: Konrad Hilpert (Hg.): *Theologische Ethik – Autobiografisch*, Bd. 2, Paderborn et al. 2009, 98–125, 115 f.

4 Kongregation für die Glaubenslehre: Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik »*Persona humana*«, Rom 1975.

5 Kongregation für die Glaubenslehre: Über die Seelsorge für homosexuelle Personen, Rom 1986.

6 Looser, Gabriel: *Homosexualität – Menschlich – Christlich – Moralisch. Das Problem sittlich verantworteter Homotropie als Anfrage an die normative Ethik*, Bern/Frankfurt a. M. 1980. – Vgl. Mieth, Dietmar: *Ethik der Lebenskunst*. In: Konrad Hilpert (Hg.): *Theologische Ethik – Autobiografisch*, Bd. 2, Paderborn et al. 2009, 152–194, 176 f.

7 Der Artikel »Homosexualität – Theologisch-ethisch« von Hans Halter für die dritte Auflage des Lexikon für Theologie und Kirche durfte aufgrund eines Vetos vom zuständigen Bischof Walter Kasper nicht veröffentlicht werden (vgl. Halter: erdnah, 109, Anm. 3).

8 Collins, Paul: *The Modern Inquisition. Seven prominent Catholics and their Struggle with the Vatican*, Woodstock 2002, 109–163.

die durch Franz-Josef Böckle vorangetriebene Kritik des katholischen Naturrechtsdenkens, die autonome Moral von Alfons Auer oder die Rezeption der praktischen Philosophie von Immanuel Kant – erfolgten so, dass ihre Konsequenzen für die Frage der Homosexualität nicht mitdiskutiert wurden oder höchstens in Fußnoten versteckt angedeutet wurden.

Unterdessen hat Joseph Ratzinger als Präfekt der Glaubenskongregation und als Papst Benedikt XVI. die Weichen der offiziellen kirchlichen Lehre zur Homosexualität immer weiter in die entgegengesetzte Richtung gestellt: Homosexuelle dürfen demnach nicht in erzieherischen Einrichtungen tätig werden (1992)⁹ und sie dürfen nicht zu Priestern geweiht werden, wenn sie sich nicht mindestens drei Jahre von der »gay culture« ferngehalten haben (2005).¹⁰ Eine großangelegte Kampagne hat er gegen die rechtliche Anerkennung von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften angezettelt. Ausgangspunkt dazu war ein Schreiben der Glaubenskongregation von 2003.¹¹ Sie wurde flankiert von Ermahnungen an katholische Politiker, gegen entsprechende Gesetzesinitiativen Widerstand zu leisten.¹² Seit dem Pontifikat von Benedikt XVI. vergeht kaum eine Woche, in der er die Homosexualität nicht auf die eine oder andere Weise öffentlich verurteilt.¹³ Kirchliche Mitarbeiter/-innen und Religionslehrer/-innen, die sich verpartnern lassen, werden aus dem Dienst entlassen.

Parallel dazu hat sich in den letzten Jahrzehnten in den »Katakomben« der katholischen Kirche eine schwul-lesbische Szene entwickelt. Es gibt regelmäßig die Gottesdienste von lesbisch-schwulen Gottesdienstgemeinschaften bzw. Queergemeinden (LSGG), das Netzwerk katholischer Lesben (NKaL), den katholischen Arbeitskreis der HuK und die Gruppen der katholischen schwulen Priester Deutschlands (KSPD). Aufgrund der gesamtkirchlichen Machtstrukturen sind die Wirkungsmöglichkeiten dieser Vereine, Gruppen und Netzwerke jedoch sehr stark eingeschränkt. Sie sind in der Regel nicht offiziell anerkannt, sondern höchstens geduldet. Über all diesen Projekten schwebt ständig das Damoklesschwert des katholischen Denunziationswesens, das der Kurie die Handhabe gibt, aufgrund von anonymen Beschwerden Kontrolle über einen Bischof auszuüben. Die Beschlüsse von Diözesanforen zur Einrichtung von Runden Tischen zum Thema Homosexua-

9 Kongregation für die Glaubenslehre: *Alcune considerazioni concernenti sulla non-discriminazione la riposta a proposte di legge delle persone omosessuali*, in: *L'Osservatore Romano*, 24. Juli 1992.

10 Kongregation für das katholische Bildungswesen: *Instruktion über Kriterien zur Berufungsklä rung von Personen mit homosexuellen Tendenzen im Hinblick auf ihre Zulassung für das Priesteramt und zu den heiligen Weihen*, Rom 2005. *Dies.*: *Leitlinien für die Anwendung der Psychologie bei der Aufnahme und Ausbildung von Priesteramtskandidaten*, Rom 2008.

11 Kongregation für die Glaubenslehre: *Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen*, Rom 2003.

12 Kongregation für die Glaubenslehre: *Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben*, Rom 2002.

13 Vgl. Quattrocchi, Angelo: *No, no, no! Ratzy non è gay*, Rom 2007; Tóibín, Colm: *Der Papst trägt Prada. Katholische Kirche, Sexueller Missbrauch und Homosexualität*. In: *Lettre International* 90/2010, 32–38.

lität wurden von den Bischöfen entweder nicht umgesetzt oder blieben ohne Konsequenzen. Positiv zu verzeichnen ist, dass diverse deutschsprachige Diözesen wie z. B. Freiburg und Osnabrück offiziell eine Homosexuellenseelsorge eingerichtet haben. Doch der Wechsel von einem Bischof zu seinem Nachfolger kann das Erreichte u.U. in kürzester Zeit wieder vernichten. Gespräche mit Bischöfen haben in den vergangenen Jahren nicht mehr oder höchstens noch vereinzelt stattgefunden, weil sie zunehmend als sinnlos empfunden wurden. Gleichzeitig findet sich selten ein Bischof, der die offizielle Lehre der Kirche zur Homosexualität in einer öffentlichen Diskussion vertritt.¹⁴ Dadurch entziehen sich die Bischöfe einer kritischen Auseinandersetzung. Um so schockierender wirkte deshalb das Statement des Essener Bischofs Franz-Josef Overbeck in einer Talkshow bei Anne Will, dass das Homosexuellsein eine Sünde sei.¹⁵

Der traditionalistische katholische Theologe David Berger hat dieses Skandalon zum Anlass genommen, sich in der Frankfurter Rundschau als schwul zu outen.¹⁶ In dem Artikel und in seinem Buch »Der heilige Schein« deckt er die Machtstrukturen der traditionalistischen katholischen Zirkel und Vereinigungen auf. Der ästhetische Glanz der lateinischen Messe wirke auf viele Schwule anziehend und verführerisch. Doch hinter den Kulissen herrscht ein anderes Bild: Homophobie und Antijudaismus geben sich die Hand; die Internate und Seminare der Traditionalisten schotten ihre Zöglinge konsequent von Informationen über die moderne Gesellschaft ab. Berger setzt sich auch mit der Internetseite »kreuz.net« auseinander, dem Hort eines anonymen und feigen, aber verbal besonders aggressiven katholischen Fundamentalismus.¹⁷

Seit dem letzten Jahr hat sich die Situation der katholischen Kirche in Deutschland jedoch noch einmal grundlegend verändert. Durch die Aufdeckung der zahlreichen Fälle sexuellen Missbrauchs von Internatsschülern, Messdienern und anderen Kindern und Jugendlichen aus den Gemeinden, durch die offengelegten Akte der Vertuschung, des Schutzes der Täter und der Einschüchterung der Opfer steht die Sexualmoral der Kirche als ganze auf dem Prüfstand. Die üblichen Versuche, diese Formen der Pädosexualität und der sexuellen Gewalt den schwulen Priestern in die Schuhe zu schieben, wurden jedoch dieses Mal aus den Reihen des Vatikans selbst zurückgewiesen.¹⁸ Ein Bericht aus dem Erzbistum München hat dagegen einen Zusammenhang zwischen sexuellen Missbrauch und schwulen Priestern aufgedeckt. Schwule Priester in Leitungsfunktionen waren erpressbar und die

14 Vgl. jedoch das Interview mit Bischof Wanke aus Erfurt: »Warum segnet die Kirche homosexuelle Paare nicht?« in der FAZ vom 29.9.2008.

15 Die Aussage des Bischofs, getätigt in der Absicht die Lehre der katholischen Kirche darzustellen, stellt in Wirklichkeit eine Verschärfung dar. Die Kirche lehrt nicht, dass Homosexuelle Sünder sind, sondern dass homosexuelle Handlungen es sind.

16 In der Sendung »Anne Will« vom 11.4.2010.

17 Vgl. Berger, David: Der heilige Schein. Als schwuler Theologe in der katholischen Kirche, Berlin 2010.

18 Vgl. »Kardinal Bertone erzürnt Homosexuelle«, ZEIT-Online 14.04.2010 (<http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2010-04/homosexualitaet-paedophilie-bertone?page=all&print=true> 27.3.2011).

Missbrauchstäter konnten diese Schwäche ausnutzen, um von der Kirche gegenüber staatlicher Strafverfolgung gedeckt zu werden und weitgehend ungeschoren davonzukommen.¹⁹

Das »Memorandum Kirche 2011 – ein notwendiger Aufbruch«, das von 240 deutschsprachigen Theologieprofessoren und -professorinnen unterzeichnet worden ist, nimmt die Vertrauenskrise zum Anlass, eine Reihe von grundlegenden Reformen zu fordern. Sie schreiben u.a.: »Die kirchliche Hochschätzung der Ehe und der ehelosen Lebensform steht außer Frage. Aber sie gebietet nicht, Menschen auszuschließen, die Liebe, Treue und gegenseitige Sorge in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft oder als wiederverheiratete Geschiedene verantwortlich leben.«²⁰ Auch die internationale katholische Kirchenvolksbewegung »Wir sind Kirche« hat sich das Thema Homosexualität – nach einigen Jahren des Zögerns, muss man sagen – mittlerweile zu eigen gemacht. Es steht also auf der Tagesordnung des Dialogs mit den Bischöfen, auch wenn Kardinal Walter Kasper unter Hinweis auf die Konflikte in evangelischen und in der anglikanischen Kirche davor gewarnt hat, dieses Fass aufzumachen.²¹

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Robert Zollitsch aus Freiburg, hat als Reaktion auf die Missbrauchskrise der Kirche angekündigt, dass die Bischöfe demnächst einen »strukturierten Dialog« mit der Gesellschaft beginnen wollen. Als die Deutsche Bischofskonferenz jedoch bei ihrer Frühjahrstagung das genaue Konzept für diesen Dialog bekannt gab, erklärte Bischof Overbeck, dass auf der Ebene der Bischöfe »lehramtlich geklärte Themen« (das Priestertum der Frau, die Priesterweihe erprobter, verheirateter Männer (viri probati) und die Frage der Homosexualität) nicht auf der Tagesordnung stünden.²²

2. Geschichte der kirchlichen Buße für Sodomiter

Ausgangspunkt der kirchlichen Morallehre über gleichgeschlechtliche Handlungen sind die Verbote mann-männlichen Beischlafs im Alten Testament (Lev 18,22; 20,13), eine gleichgeschlechtliche Deutung der Sünde Sodoms (Gen 19) und die moralische und vorweggenommene Verurteilung des Geschlechtsverkehrs zwischen Männern beim Jüngsten Gericht (Röm 1,27; 1 Kor 6,9f.; 1 Tim 1,10).

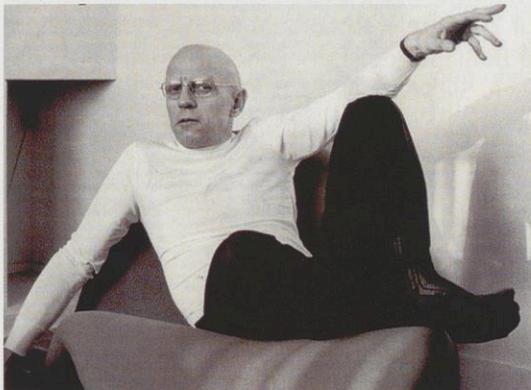
19 Der Bericht ist geheim. Vgl. Erzbistum München: Bericht über Missbrauch – ein Schritt zur Wahrheit. In: Süddeutsche Zeitung, 7.12.2010; Untersuchungsbericht: Kirche vertuschte Missbrauch systematisch. In: Süddeutsche Zeitung, 3.12.2010.

20 Der Text und die Unterzeichner/-innen des am 4.2.2011 veröffentlichten Memorandums findet sich im Internet unter <http://www.memorandum-freiheit.de> (13.3.2011). Vgl. auch die Diskussionsbeiträge im Memorandum-Dossier unter <http://www.theologie-und-kirche.de> (13.3.2011).

21 Kasper, Walter Kardinal: Kommen wir zur Sache. In: FAZ vom 11.2.2011, 9.

22 Offensichtlich ist die Differenz zu Erzbischof Zollitsch, der erklärte, dass »Streitfragen wie der Zölibat oder die kirchliche Sexualmoral (...) durchaus Themen des Gesprächsprozesses sein« könnten. »Auch Voten an die Weltkirche seien denkbar.« (http://www.katholische-sonntagszeitung.de/index.php/sz/layout/set/print/Nachrichten/bischoefe_legen_konzept_fuer_bundesweiten_dialogprozess_vor, 17.03.2011).

Im 2. Jahrhundert haben die Apologeten, die Verteidiger des christlichen Glaubens, es sogar zu einem Kennzeichen christlicher Sittlichkeit erklärt, dass ihr Gott nicht in Ehebruch und Knabenliebe verstrickt sei wie die griechischen und römischen Götter.²³ Insgesamt hat die Kirche in dieser frühen Phase eine Richtung eingeschlagen, in der die vollkommene sexuelle Askese höchstes Ansehen genoss. Die syrischen Enkratiten lehnten selbst die Ehe und jeden Genuss von Fleisch und Wein ab. Eine besondere Hochschätzung erfuhren die christlichen Jungfrauen. Aus ihrem Stand wurde seit dem 4. Jh. auch die Zölibatsforderung für männliche Priester abgeleitet. Ähnlich radikal wie die Enkratiten lebten die Anachoreten, die



Michel Foucault

Einsiedler und Asketen, die sich in die ägyptische Wüste zurückzogen. Aus ihnen gingen die östlichen Mönchsgemeinschaften hervor.²⁴

Der französische Philosoph und Historiker Michel Foucault hat darauf aufmerksam gemacht, dass die Christen der Antike einen sexualmoralischen Code entwickelt haben.²⁵ Der Form nach handelt es sich um eine Reihe von eindeutigen Regeln und Vorschriften, nach denen die

christlichen Männer und Frauen ihr Sexualleben richten sollten. Bis heute prägt die Form des moralischen Codes die katholische Sexualmoral, die sich als ein objektives und verpflichtendes Regelwerk versteht. Typisch dafür ist seit dem Mittelalter die Kasuistik, die jeden denkbaren Einzelfall vorab reguliert. Die katholische Sexualmoral ist bislang keine »Sexualethik«, wie sie in der evangelischen Theologie vertreten wird, bei der es darum geht, die Menschen darauf vorzubereiten, über ihre sexuellen Handlungen eigenständig zu reflektieren und eigenverantwortlich zu entscheiden. Bei der gleichgeschlechtlichen Sexualität richtet die katholische Lehre ihren Focus von Anfang an auf die homosexuellen Handlungen, also nicht auf die sexuelle Orientierung oder eine schwule oder lesbische Identität. Gleichgeschlechtliche Sexualhandlungen werden von ihrem Moralcode verboten und als Sünde eingestuft. Der vorgeschriebene Umgang mit dieser Sünde ist dementsprechend der klassische Dreischritt beim Umgang mit einer Sünde aus Reue, Bekennt-

23 Vgl. Brinkschröder, Michael: Sodom als Symptom. Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären – eine religionsgeschichtliche Anamnese, Berlin/New York 2006, 557–572.

24 Vgl. Brown, Peter: Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum, München/Wien 1994 [1988], v.a. 98–117, 155–174, 227–295.

25 Foucault, Michel: Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1986 [1984], 36–45.

nis und Buße. In der Geschichte der Kirche hat es jedoch erhebliche Schwankungen gegeben, was die Schwere der Sünde und die Höhe der Buße betrifft.

1. Anhand der frühmittelalterlichen Bußbücher, die – aus Irland und England kommend – vom 5.–11. Jh. auf dem europäischen Festland in Gebrauch waren, wurde der Geschlechtsverkehr zwischen Männern und auch der zwischen Frauen mit einer Buße zwischen drei und zehn Jahren Fasten belegt.²⁶ Fasten bedeutete den Verzicht auf Fleisch an drei Tagen in der Woche sowie in der Fasten- und Adventszeit.

2. In der Zeit der karolingischen Reform, also im 8./9. Jh., verlangten mehrere Stimmen die Anhebung der Buße auf 20 Jahre verbunden mit einer entsprechenden Zeit der Exkommunikation. Die Bußtarife der Bußbücher erschienen diesen Reformern als willkürliche Festlegungen. Sie verlangten, dass sich die Buße an den offiziellen Beschlüssen und Kanones der Kirche orientieren müsse und beriefen sich auf die Synode von Ancyra (314 n. Chr.).

3. Eine dritte Stufe begann mit dem Begründer des Kirchenrechts, Gratian, der im 12. Jh. die Sodomie zur schlimmsten aller Sünden erklärte und sie auf eine Stufe mit Mord stellte. Diese sog. »Graduslehre« Gratians wurde für die moraltheologischen Handbücher der scholastischen Epoche und für das Kirchenrecht maßgeblich. Freilich blieben die Strafen für Angehörige des Klerus immer deutlich milder als die für Laien, die den weltlichen Gerichten ausgeliefert wurden.



Gratian

4. Die praktischen Konsequenzen aus der Rhetorik der »unaussprechlichen Sünde« wider die Natur zog dann die Inquisition. Im Jahr 1231 gab Papst Gregor XI. in der Bulle »Vox in Rama« dem Ketzerverfolger Konrad von Marburg den Auftrag, eine ketzerische Sekte zu verfolgen, zu deren Ritualen angeblich auch sodomitische Handlungen gehörten. Dieses Phantasiegebilde einer häretisch-sodomitischen Verschwörung machte sich der französische König Philipp II. zunutze, als er Anfang des 14. Jhdts. den Orden der Tempelritter zerschlug, um sich dessen Vermögen anzueignen.

5. Ab der Mitte des 13. Jhdts. setzte dann – beginnend in den oberitalienischen Städten und zum Teil auf päpstlichen Druck hin und zum Teil freiwillig – eine

²⁶ In seltenen Fällen betrug die vorgesehene Bußzeit bis zu 15 Jahren. Vgl. Payer, Pierre: *Sex and the Penitentials. The Development of a Sexual Code 550–1150*, Toronto/Buffalo/London 1983; Lutterbach, Hubertus: *Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts* (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, Bd. 43), Köln/Weimar/Wien 1999.



Verbrennung des Ritters von Hohenberg mit seinem Knecht wegen Sodomie

Rechtsentwicklung ein, die sodomitische Akte mit der Todesstrafe ahndete. In der Regel wurde die Verbrennung angeordnet. Die Sphäre der rein kirchlichen Bußstrafen wurde verlassen, weil man die Sodomitern als gefährliche Auslöser von göttlichen Strafen in Form von Überschwemmungen, Pestepidemien und Hungersnöten betrachtete.²⁷ Die Todesstrafe war in den meisten europäischen Nationen vom 13.–18. Jh. in Kraft. Verfolgungswellen gab es während der Renaissance in den oberitalienischen Städten und im 16. Jh. durch die Inquisition im Königreich Katalonien und Aragon.

6. Erst das Zeitalter der Aufklärung wandte sich von dieser aus apokalyptischen Ängsten und der biblischen Offenbarung begründeten Strafe ab und suchte nach einem rationalen Strafsystem. Da die Sodomie nie-

mandem einen Schaden zufügte, fanden die fortschrittlichen Juristen des 18. Jh-dts. ihre Bestrafung unbegründet. Eine entscheidende Rolle bei der Abschaffung der Todesstrafe spielte jedoch die Pariser Polizei. Sie schuf ein effektives Netz von Spitzeln und agents provocateurs und sammelte ihr Wissen in einer systematisch gepflegten Kartei – quasi einen Prototypen der »rosa Listen«. Die Polizei wollte demonstrieren, dass sie dieses »Sittlichkeitsproblem« besser beherrschen könne als die Gerichte, die nur Kapitalverbrechen ahndeten.²⁸ Eine Entscheidung der Nationalversammlung schaffte schließlich 1791 im Zuge der französischen Revolution die Strafbarkeit sodomitischer Handlungen gänzlich ab. Preußens aufgeklärter Monarch Friedrich II. beendete die Todesstrafe ebenfalls, ersetzte sie jedoch durch Kerkerhaft. Diese Entscheidung prägte die Gesetze auf deutschem Boden bis zur Aufhebung des § 175. Zur Begründung dafür wurde von Politikern und Richtern immer wieder auf christliche Sittlichkeitsvorstellungen verwiesen.

3. Sexuelle Orientierung und der Kern der Person

Wie ich bereits am Anfang des letzten Teils deutlich gemacht habe, lehnt die Kirche homosexuelle oder gleichgeschlechtliche *Handlungen* als Sünde ab. Mittelalterliche Texte sprechen zwar des öfteren davon, dass diese Handlungen sich bei manchen Sodomitern zu einem »Habitus«, einer sündigen Gewohnheit (*consuetudo*), verfestigt haben, aber sie gelangen nicht zu der modernen Vorstellung einer »se-

27 Legitimation erhielt die Einführung der Todesstrafe durch den Hinweis auf zwei Novel- len-Gesetze von Kaiser Justinian aus dem 6. Jh. Ursprünglich galten sie jedoch nur für die Stadt Konstantinopel und nicht für das ganze römische Reich.

28 Taeger, Angela: *Intime Machtverhältnisse. Moralstrafrecht und administrative Kontrolle der Sexualität im ausgehenden Ancien Régime*, München 1999.

xuellen Orientierung«. Sie verknüpfen die homosexuelle Handlung lediglich mit einer innerpsychischen »Neigung« zum Bösen, die sich gegen die Selbstbeherrschung des Willens durchsetzt, wenn es zu dieser Sünde kommt.

Um 1900 herum bildete sich eine neue Selbst- und Fremdbeschreibung heraus. Männer (und später auch Frauen) erzählten von ihrem Leben so, dass die Anziehung durch Personen des gleichen Geschlechts ein konstantes, das ganze Leben prägende Element ihrer Persönlichkeit war. Dieser neue »Trieb zum Erzählen«, wie Philippe Weber es in seiner Studie genannt hat, brach sich zunächst innerhalb eines pathologischen Erzählmusters Bahn.²⁹ Es war der österreichische Psychiater und Sexualpathologe Richard von Krafft-Ebing, der die ersten dieser Fallgeschichten von »Conträrsexuellen« veröffentlichte. Doch schon bald wurde er mit autobiographischen Geschichten von Männern überhäuft, die dieses Schema benutzten, um erstmalig öffentlich von sich erzählen zu können. Eine gewisse Schematisierung ging dabei mit sehr individuellen Lebenswegen einher.

In der Phase bis zum I. Weltkrieg wurde die sexuelle Orientierung immer deutlicher als eine eigenständige Dimension der Persönlichkeit erkennbar. Vor allem Sigmund Freud spielte bei dem Klärungsprozess eine bedeutende Rolle, da er die sexuelle Orientierung vom körperlich-anatomischen Geschlecht, von der sozial konstruierten Geschlechterrolle und von der tatsächlichen sexuellen Praxis unterschied. Gleichzeitig war ihm die Fluidität der sexuellen und geschlechtlichen Phantasien bewusst. Dennoch: Der Sexualtrieb erhält durch die Kohärenz der sexuellen Phantasien, die sich in der Entwicklung herausbildet, eine feststehende Richtung. Durch den Willen oder durch reparative Therapien kann die sexuelle Orientierung nicht mehr dauerhaft revidiert werden. Die sexuelle Orientierung gehört – so das Fazit dieser Entwicklung – zum Kernbereich der Persönlichkeit, zum Selbst »des modernen Homosexuellen«. Aus diesem Grund werden homosexuelle Handlungen von Schwulen und Lesben nicht mehr als etwas »Widernatürliches«, sondern als etwas zutiefst Natürliches, der eigenen Persönlichkeit Entsprechendes empfunden.

Diesen Wandel im Menschenbild hat die katholische Lehre bis heute nicht oder nur sehr zögerlich nachvollzogen. Sichtbar wird das daran, dass lehramtliche Texte immer noch vielfach von »homosexuellen Neigungen« sprechen. Gleichwohl erkennt z. B. der Katechismus an: »Eine nicht geringe Anzahl von Männern und Frauen sind homosexuell veranlagt. Sie haben diese Veranlagung nicht selbst gewählt.«³⁰ Allerdings verstrickt sich die Kirche bei ihrem Versuch, mit der Gegenwart ungleichzeitig zu sein, in Widersprüche.

1. An Priester und an Menschen mit homosexuellen Neigungen stellt die Kirche die gleiche Anforderung des sexuell enhaltsamen Lebens. Auf der einen Seite wird der Zölibat als eine große religiöse Leistung betrachtet, auf der anderen Seite als Rettung vor dem Sturz in den Abgrund der Sünde. Das eine ist freiwillig, das

29 Weber, Philippe: Der Trieb zum Erzählen. Sexualpathologie und Homosexualität, 1852–1914, Bielefeld 2008. – Vgl. auch Oosterhuis, Harry: Stepchildren of Nature. Krafft-Ebing, Psychiatry and the Making of Sexual Identity, Chicago/London 2000.

30 Katechismus der katholischen Kirche, München 1993, Nr. 2358.

andere gewissermaßen notwendig. Trotzdem hält die Kirche für beide Gruppen ein übereinstimmendes Muster der Lebensführung bereit, das zur Verwechslung einlädt. Praktisch haben viele homosexuell Empfindende die Priesterweihe als Ausweg aus dem Leben in Schande gewählt. Im Gegensatz zu diesem latenten Signal erklärt die Kirche allerdings auf der manifesten Ebene, dass nur heterosexuelle Männer Priester werden dürfen.

2. Obwohl es ihr für eine moralische Beurteilung auf die homosexuellen Handlungen ankommt, hat die Kirche in ihrer Ehegerichtsbarkeit inzwischen anerkannt, dass die homosexuelle Neigung ein Ehehindernis darstellt und die Annullierung einer Ehe rechtfertigt. Damit akzeptiert sie logischerweise, dass es so etwas wie eine dauerhafte sexuelle Orientierung gibt.

4. Sexuelle Orientierung und Freiheit

Welche Konsequenzen ergeben sich, wenn die sexuelle Orientierung zum Kern der Persönlichkeit gehört? Ich möchte dies zunächst unter dem Aspekt der Freiheit und dann unter dem Aspekt der Menschenwürde erörtern. Im Hinblick auf die Freiheit gehe ich von der Prämisse aus, dass die freie Selbstbestimmung des Menschen sich auf zwei Ebenen abspielt: Erstens auf der Ebene der Wahl zwischen konkreten Handlungen und zweitens auf der Ebene der Identität, wo die Frage entschieden wird, welche Art von Persönlichkeit ich sein will.³¹

Die katholische Kirche verlangt von Menschen mit einer homosexuellen Orientierung, dass sie um der von Gott geschaffenen Ordnung der Natur willen darauf verzichten, ihre sexuelle Orientierung praktisch auszuleben. Oder wie der Katechismus sagt: »Homosexuelle Menschen sind zur Keuschheit berufen.«³² Sie sollen also ihre Triebstruktur bekämpfen und eine Entscheidung gegen die Impulse ihres Leibes treffen. Diese Grundentscheidung folgt einem Gottesbild, bei dem Gott eine Spaltung zwischen Körper und Seele (Platon) bzw. Fleisch und Geist (Paulus) verlangt. Selbstverständlich ist es möglich, dass gläubige Menschen ihre Identität auf der Grundlage einer solchen, frei getroffenen Wertentscheidung definieren. Doch die negativen Folgen einer solchen Entscheidung liegen auf der Hand: Da eine hundertprozentige Unterdrückung oder »Sublimierung« der Sexualität nicht möglich ist, kommt es notwendigerweise immer wieder zu »Sünden« – und sei es nur in der Phantasie. Daraus entspringen Schuldgefühle, von denen man sich durch die Beichte entlasten muss. Auf diese Weise wächst eine pathologische Abhängigkeit vom kirchlichen Heilsangebot. Zugleich laufen diese Personen Gefahr, ihre homosexuelle Orientierung zu verleugnen und die empfundenen Versuchungen und Gefährdungen auf andere zu projizieren, indem sie z. B. Schwule und Lesben

31 Vgl. Taylor, Charles: Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt/M. 1988 [1985], 9–51.

32 Katechismus der katholischen Kirche, München 1993, Nr. 2359.

dämonisieren oder eine Verführungstheorie entwickeln, wie sie in den 1950er Jahren weit verbreitet war.³³

Die Alternative zu diesem katholischen »Teufelskreis« liegt in der Annahme der homosexuellen Orientierung, verbunden mit der Entscheidung für ein Leben im Einklang mit den Bedürfnissen des eigenen Leibes und für die Möglichkeit erfüllender und glücklicher Liebesbeziehungen. Der theologische Ausgangspunkt dafür ist zunächst negativ: Es kann mit dem Willen des Schöpfers nicht vereinbar sein, dass Gott Menschen mit widernatürlichen Anlagen erschaffen haben soll. Gott ist kein Sadist, der seine Freude daran hat, sinnlose Akte der Unterwerfung zu verlangen. Er/sie will nicht, dass seine Geschöpfe sich in bloße Gehorsamschristen oder gar Masochisten verwandeln.

Fällt aber einmal die negative Bewertung homosexueller Handlungen als Sünde wider die Natur und gegen den Willen Gottes fort, dann gelten die folgenden Überlegungen des Philosophen und katholischen Traditionalisten Robert Spaemann über die natürliche Bedeutung des Triebes auch für Schwule und Lesben: "Tatsächlich setzen wir gar nicht Zwecke, sondern finden sie bereits in uns und in anderen vor, und zwar als Trieb. Zwar können wir zum Trieb noch einmal Stellung nehmen. Die Tatsache, dass wir Hunger haben, zwingt uns nicht zum Essen. Andererseits aber ist Hunger nicht ein neutrales Faktum, aus dem nicht bereits eine Handlungsorientierung folgt. Hunger ist vielmehr ein hinreichender Grund zu essen, falls nicht ein anderer Grund dagegen spricht. (...) Der Trieb ist eine natürliche Tatsache, die bereits einen vektoriellen Charakter, einen Richtungssinn hat. Der Trieb begründet daher eine Regel für die Verteilung der Begründungslast. Ohne eine solche fundamentale Regel könnten wir nie zum Handeln kommen, weil der Gründe und Gegen Gründe kein Ende ist. Ohne Gegen Grund ist aber der Trieb ein ausreichender Handlungsgrund. (...) Eine rechtliche Beurteilung von Handlungen und eine rechtliche Abwägung von Interessen ist nur möglich, wenn wir Menschen nicht als transzendente Subjekte betrachten, sondern als Wesen, die durch Lebendigkeit bestimmt sind und deren Freiheit darin besteht, zu dringlichen Vorschlägen ihrer Natur Stellung zu nehmen."³⁴

Diese Ausführungen erscheinen mir deshalb bemerkenswert, weil Spaemann einerseits die Freiheit reflektiert, sich gegen die Triebstruktur zu entscheiden. Andererseits zollt er aber dem Trieb insofern Anerkennung, dass er ihn quasi als ein ethisches Argument akzeptiert, das Gültigkeit hat, wenn dem nichts Gravierendes entgegensteht. So etwas Entgegenstehendes könnte z.B. sein, dass man anderen Schaden zufügt bzw. ihre Selbstbestimmung missachtet, wenn man seinem Trieb folgt. Mich überzeugt dieses von der Naturphilosophie des Aristoteles beeinflusste Menschenbild mehr als das von idealistischen Freiheitsphilosophien, die an den leiblichen Grundlagen der Freiheit weitgehend uninteressiert sind.

33 Vgl. die Beispiele für die Verdrängung bei homosexuellen Geistlichen in Rom bei: Mige, Thomas: Kann denn Liebe Sünde sein? Gespräche mit homosexuellen Geistlichen, Köln 1993.

34 Spaemann, Robert: Die Bedeutung des Natürlichen im Recht. In: Wilfried Härle, Bernhard Vogel (Hg.): »Vor Recht, das mit uns geboren ist«. Aktuelle Probleme des Naturrechts, Freiburg i. Br. 2007, 322–334, 332.

5. Menschenwürde und die Botschaft Jesu

Die Menschenwürde bildet das Fundament unseres gesellschaftlichen Selbstverständnisses. Auf ihr fußt die Idee der Menschenrechte. Allerdings ist die Bedeutung der Menschenwürde nicht eindeutig definiert, sondern offen für unterschiedliche Interpretationen und Begründungen. Viele begründen die Menschenwürde im Anschluss an Kant dadurch, dass der Mensch ein vernünftiges Wesen ist, das sich selbst frei bestimmen kann. Allerdings gibt es hierbei – wie gerade gesehen – auch Einschränkungen, denn die Triebrichtung lässt sich eben nicht frei bestimmen, nur die Art und Weise, wie ich mich dazu verhalte und ob bzw. wie der Sexualtrieb im Einzelnen befriedigt wird.

Ebenso wichtig für die innerkirchliche Debatte ist daher m. E. ein Verständnis, das die Menschenwürde als »verkörperte Selbstachtung« auffasst.³⁵ Als Mitglieder der menschlichen Spezies hat jeder Mensch einen Anspruch darauf, als ebenbürtig behandelt zu werden. Damit jeder Mensch Selbstachtung entwickeln und sich als ein solches ebenbürtiges Mitglied der Menschheit aus Fleisch und Blut ansehen kann, hat die Gesellschaft die Aufgabe, für jede und jeden einen Schutzraum zu gewährleisten. Dies bedeutet zum einen, dass die Befriedigung seiner Grundbedürfnisse sichergestellt werden muss, zum anderen aber, dass der Mensch durch gesellschaftliche Institutionen vor Demütigungen und Diskriminierungen geschützt werden muss, denn Demütigungen könnten die Entfaltung und Ausbildung seiner Selbstachtung angreifen und u.U. sogar zerstören.³⁶

Es gibt in der Bergpredigt, in Mt 5,22 eine Aussage, in der Jesus eine solche Forderung erhebt. Dem grundlegenden Gesetz: »Du sollst nicht morden!« gibt er eine Deutung, die auch den Schutz vor Schimpfwörtern und verbalen Demütigungen umfasst: »(21) Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt worden ist: ›Du sollst nicht morden!‹ Wer aber jemanden mordet, wird vor Gericht gestellt werden. (22) Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, wird vor Gericht gestellt werden; wer aber zu seinem Bruder sagt: ›Schwuchtel!‹, wird vor den Hohen Rat (=Synedrium) gestellt werden; wer aber zu ihm sagt: ›(Samen-)Schleuder!‹, wird in die Hölle des Feuers übergeben werden.« Es wird sicherlich wundern, dass man von diesem Vers aus der Bibel noch nichts gehört hat. Der Grund liegt darin, dass er erstens textkritisch und zweitens philologisch umstritten ist. Bei der Textkritik geht es um die Frage, anhand der erhaltenen Manuskripte zu definieren, welchen Wortlaut der Urtext der Bibel hatte und zu rekonstruieren, wie die Abweichungen davon zu erklären sind. Bei der Philologie geht es in diesem Fall um die Fragen, aus welcher Sprache ein Wort stammt, welche grammatische Form es hat und wie es zu übersetzen ist.

In Mt 5,22 geht es zunächst darum, ob das erste Schimpfwort »raka« oder »racha« heißt. Raka bedeutet so viel wie »hohl, leer« und wird meist mit Hohlkopf oder Dummkopf übersetzt: »Wer zu seinem Bruder sagt: Du Dummkopf!, wird

35 Vgl. Menke, Christoph; Pollmann, Arnd: Philosophie der Menschenrechte. Zur Einführung, Hamburg 2007, 129–166.

36 Vgl. Margalit, Avishai: Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung, Frankfurt/M. 1999.

vor den Hohen Rat gestellt werden.« Das aramäische Wort »racha« dagegen kommt von »weich« und hat eine weibliche Endung. Es bedeutet daher so viel wie Weichling oder – um die Schärfe der Beleidigung und die Verweiblichung deutlich zu machen – »Schwuchtel«.³⁷ »Wer zu seinem Bruder sagt: ›Schwuchtel, wird vor den Hohen Rat gestellt werden.« (Der Hohe Rat oder der Sanhedrin war der oberste jüdische Gerichtshof.) Die Lesart »racha«,



Jesus vor Sanhedrin

also Schwuchtel, ist im sogenannten »westlichen Texttyp« bezeugt. Sie steht in drei griechischen Codices aus dem 4. und 5. Jahrhundert, und fast alle alten lateinischen Übersetzungen bringen das hebräische oder aramäische Wort »racha«. Die älteste Bezeugung findet sich sogar schon im dritten Jahrhundert bei den Kirchenvätern Tertullian und Cyprian, die beide aus Karthago stammen. Das »Novum Testamentum Graece« von Nestle-Aland, die wissenschaftliche Ausgabe des griechischen Textes, orientiert sich dagegen am »alexandrinischen Texttyp«, der für unseren Fall vom Codex Vaticanus aus dem 4. Jh. bezeugt wird.³⁸

Das zweite Wort »more« stellt den Ausleger vor die Frage, ob das ein griechisches Schimpfwort ist – dann würde es parallel zu »raka« ebenfalls »Dummkopf« oder »Idiot« bedeuten – oder ob es ein hebräisches Wort ist. Das hebräische »more« kann zwei Bedeutungen haben: entweder ist es ein »Rebell«, der sich störrisch gegen den Willen der Eltern verhält oder der die Existenz Gottes leugnet. Dieser Rebell soll aus der Familie oder der Synagoge ausgeschlossen werden. Oder »more« ist das Partizip Aktiv Hiphil des Verbs *yarah*, das »schleudern, (Bogen) schießen oder (Steine) werfen« bedeutet. Als Gegenstück zu »racha« könnte das wiederum eine sexuelle Bedeutung haben so wie das Wort »ejakulieren«, das ebenfalls »auswerfen« bedeutet. Wir hätten dann ein Paar von Beschimpfungen, das sich wie die Kombination aus »malakoi« und »arsenokoitai«, »Weichlinge und Männerbeschläfer«, von der Paulus in 1 Kor 6,10 spricht, auf die beiden Rollen beim Analverkehr zwischen Männern bezieht. Doch im Gegensatz zu Paulus, der ihnen ankündigt, vom Reich Gottes ausgeschlossen zu werden, vertritt Jesus die Position, dass diejenigen, die sie beleidigen und angreifen, im Feuer der Hölle schmoren werden.³⁹

37 Vgl. Schulthess, Friedrich: Zur Sprache der Evangelien. Anhang. In: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 4/1922, 241–243; – Vgl. Johansson, Warren: Whosoever shall say to his Brother, *Racha* (Matthew 5:22). In: Wayne R. Dynes (Hg.): The Encyclopedia of Homosexuality, Dallas 1990, 2–4.

38 Vgl. Nestle-Aland: Novum Testamentum Graece, 27. Aufl., Stuttgart 1993.

39 Vgl. Arbeitman, Yoël: Look Ma, What's become of the Sacred Tongues, in: Maledicta IV, 1980, 71–88, 80. – Vgl. Johansson: *Racha*, 3.

Ich empfinde das Wort »Schwuchtel« als das erniedrigendste Schimpfwort, das es in der deutschen Sprache gibt, um Schwule zu demütigen oder um jemanden als schwul zu beleidigen, der es vielleicht gar nicht ist. In dieser Beleidigung steckt eine große Portion Hass und Aggression. Jesus macht mit seiner Auslegung des Gebots »Du sollst nicht morden« deutlich, dass der Affekt des Zorns und die verbale Attacke mit Mord durchaus in einem Zusammenhang stehen: Wer Mitmenschen auf solche Weise entwürdigt, schafft die Voraussetzung dafür, dass sie auch zum Spielball für physische Angriffe werden können. Sozialwissenschaftliche Forschungen zeigen, dass die Skala der Diskriminierung bei der Verachtung beginnt, die sich in Beleidigungen äußert, und in extremen Fällen bei körperlichen Attacken, Verletzungen oder sogar Mord endet. Wer also das Gebot »Du sollst nicht morden« in seiner ganzen Tiefe befolgen will, darf auch niemanden diskriminieren. Auch hier liegt ein Ansatzpunkt für eine erneuerte kirchliche Sexualethik.

Wolfgang Scheel

Ethischer Fortschritt in der Bundesrepublik Deutschland

Am Beispiel des Umgangs mit Queers in der Bundeswehr

EIN BELIEBTES ZITAT von Menschen, die sich um die ethische Fortentwicklung einer freiheitlich-demokratischen Gesellschaft und ihrer Institutionen, wie z. B. der Bundeswehr, bemühen, ist der Mahatma Gandhi zugeschriebene Satz: »The way, in which we treat minorities, is the measure of civilization in a society.« Ganz ähnlich soll Martin Luther King gesagt haben: »The right of a minority is the most important check and balance, that democracy has.«

Während unter demokratischen Bedingungen die Freiheit des Bürgers unproblematisch ist, sofern er dem Mehrheitsverhalten entspricht, bleibt seine Selbstentfaltung prekär, sofern er zu einer Minderheit gehört. Zwar leidet er nicht unter der Diktatur eines einzelnen oder einer Minderheit, aber doch manchmal unter der Gängelung seines Privatlebens durch die Mehrheit. Eine solche Demokratie, die Minderheiten diskriminiert und (z. B. strafrechtlich durch Gefängnisstrafe)¹ bekämpft und ihnen keinen Minderheitenschutz oder gar Minderheitenrechte zugesteht, bleibt hinter ihren Grundlagen zurück, die doch beinhalten, dass ein Bürger dem anderen in gleicher Weise wie sich selbst Freiheit bei der Entfaltung von dessen Persönlichkeit zugesteht.² Die gesellschaftsethischen Grundlagen des Grundgesetzes gelten seit ihrer Gründung natürlich auch für die Bundeswehr.³ Jedenfalls ist – auch gemäß den Zitaten oben – die Behandlung von Minderheiten ein Maßstab für die ethische Qualität einer Gesellschaft, nämlich dafür, wieweit alle ihre Lebensbereiche und Institutionen von einer freiheitlich-humanen und damit auch christlichen Ethik geprägt sind.⁴

1 »Ein Mann, der mit einem anderen Mann Unzucht treibt oder sich von ihm zur Unzucht mißbauchen läßt, wird mit Gefängnisstrafe bestraft.« (§ 175 Abs. 1 StGB, verschärfte nationalsozialistische Fassung, in der Bundesrepublik bis 1969 gültig).

2 Art 2 Abs. 1 GG.

3 »Der Soldat muss die freiheitliche demokratische Grundordnung im Sinne des Grundgesetzes anerkennen und durch sein gesamtes Verhalten für ihre Erhaltung eintreten.« (§ 8 SG)

4 Vgl. Scheel, Wolfgang: Die Akzeptanz von Minderheiten als ethischer Indikator. Wie mit Queers umgegangen wird, zeigt die Qualität einer Gesellschafts- und Individualethik an. In: WeStH 15 (2010) 63–78; dort besonders im Kapitel 6 die Bezüge zur Ethik Jesu.

Dass in den Anfangsjahren der Bundesrepublik Deutschland und der Bundeswehr Homosexuelle diskriminiert und strafrechtlich verfolgt wurden, macht deutlich, dass ein Prozess der Entfaltung der freiheitlich-demokratischen Grundlagen und der ethischen Qualität der Bundesrepublik Deutschland erforderlich war. Dieser Widerspruch zwischen den Grundsätzen und der konkreten Politik in der Bundesrepublik Deutschland wurde an keiner anderen Minderheitengruppe deutlicher als an den Homosexuellen. Keine andere Minderheitengruppe und Opfergruppe des Nationalsozialismus wurde durch die Gesetze der Bundesrepublik oder der Bundeswehr auf nicht hinnehmbare Weise verfolgt oder ausgegrenzt.

Die Reduzierung des Widerspruchs und damit die Entfaltung der freiheitlichen Grundsätze im Blick auf die Minderheitengruppe der Homosexuellen kam durch die Änderung des – bis dahin in der Nazi-Fassung bestehenden – §175 StGB im Jahr 1969 voran, wodurch männliche Homosexualität ab dem 21. Lebensjahr nicht mehr strafbar war. Die endgültige Streichung des §175 im Jahr 1994, das mehrfach erweiterte Lebenspartnerschaftsgesetz (LPartG), das 2001 in Kraft trat, und das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG) (umgangssprachlich »Antidiskriminierungsgesetz« genannt) von 2006 sind weitere Schritte von der Diskriminierung (durch die in den 1950er Jahren durch demokratische Wahlen immer wieder bestätigte CDU/CSU) über den Minderheitenschutz hin zu Minderheitenrechten. Durch diese positive Entwicklung verbesserte sich die ethische Qualität der Gesellschaft der Bundesrepublik Deutschland im Laufe ihres Bestehens. Genau dasselbe kann von der Bundeswehr gesagt werden. Zwar war hier neben den Strafen des §175 nie eine zusätzliche Inhaftierung in der Bundeswehr bei einvernehmlichem homosexuellem Geschlechtsverkehr vorgesehen.

Der oben für die Gesellschaft der frühen Bundesrepublik festgestellte Widerspruch zwischen den Grundsätzen und der konkreten Politik zeigte sich in der Bundeswehr noch schärfer. Warum? Die Bundeswehr ist dadurch besonders intensiv mit der freiheitlich-demokratischen Grundlage verbunden, dass sie diese durch



Kampf und Tötung eines undemokratischen Angreifers mit den stärksten Mitteln verteidigt. Da die Bundeswehr also dadurch in gewissem Sinne die Institution ist, die am stärksten mit der freiheitlich-demokratischen Grundordnung verbunden ist, wird von diesem höchsten Level die Differenz und der Widerspruch zu einer Missachtung dieser Grundsätze durch Minderheitenausgrenzung besonders groß. Nach der grundsätzlichen Abschaffung der Strafbarkeit von Homosexualität im Jahr 1969

wurden Homosexuelle aus »gesundheitlichen Gründen« aus der Bundeswehr entlassen. In den 1970er Jahren entschärfte sich die Lage dadurch leicht, dass homosexuelle Beziehungen von einmal aufgenommenen Soldaten außerhalb der Bundeswehr in der Regel ohne dienstrechtliche Folgen blieben, solange sie nicht in der Truppe bekannt wurden, ähnlich der »Don't tell – don't ask«-Politik, die bis Ende 2010 in der US-Armee angewandt wurde.

In den 1980er Jahren war Homosexualität dann auch bei der Aufnahme kein Ausschlusskriterium, also kein Ausmusterungsgrund. Allerdings stellte Homosexualität einen »Grund für Einschränkungen hinsichtlich Verwendung oder Status«⁵ dar, war »ein gesondert zu prüfendes Eignungskriterium«⁶ und blieb im Blick auf bestimmte Verwendungen problematisch, weil man Homosexuelle für erpressbar und deshalb für ein Sicherheitsrisiko hielt und weil man sie als Vorgesetzte und vor allem als Ausbilder für ungeeignet hielt. Seit dem Jahr 2000 änderte sich die Vorschriftenlage in großer Geschwindigkeit: Die »Führungshilfe für Vorgesetzte« verlangt Ende 2000 von Vorgesetzten, folgenden Grundsatz in der gesamten Bundeswehr zu verwirklichen: »Toleranz gegenüber anderen nicht strafbewehrten sexuellen Orientierungen«.⁷ Damit waren also neben den Homosexuellen sogar auch weitere, kleinere sexuelle Minderheiten eingeschlossen, z. B. Transvestiten, Bisexuelle, Transsexuelle, von denen es seitdem einige offen lebende Soldaten/-innen gibt. Um alle sexuellen Minderheiten begrifflich einzuschließen, wird der Begriff des »Queers« (»anders«) verwendet, dem gegenüber die engere Bezeichnung »Homosexuelle« mehr und mehr zurücktritt. Es folgte die Reform der gegenüber der Führungshilfe im Rechtsrang höher stehenden ZDv 14/3 durch eine Anlage B173 »Umgang mit Sexualität in der Bundeswehr«, die im Juli 2004 das letzte Mal geändert (weiter liberalisiert) wurde: »Die Intimsphäre von Soldatinnen und Soldaten ist als Teil ihres Persönlichkeitsrechts einer Einflussnahme durch den Dienstherrn grundsätzlich entzogen.«⁸ »Daher sind außerdienstlich sowohl heterosexuelle als auch homosexuelle Partnerschaften und Betätigungen unter Soldatinnen und Soldaten disziplinarrechtlich regelmäßig ohne Belang.«⁹

Ein weiterer Fortschritt bestand darin, dass 2006 dem Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetz (AGG) als zweiter Teil das Soldatinnen- und Soldaten-Gleichbehandlungsgesetz (SoldGG) angefügt wurde. Dort sind »Benachteiligungen aus Gründen (...) der sexuellen Identität«¹⁰ verboten. Noch bemerkenswerter ist aber § 2 SoldGG, der besagt, dass von der Beachtung des Maßstabes der Nichtdiskriminierung der berufliche Erfolg des Soldaten abhängt, nämlich »bei Begründung, Ausgestaltung und Beendigung eines Dienstverhältnisses und (...) beruflichen

5 Rundschreiben des Bundesverteidigungsministeriums: BMVg-P II 1 – Az, 16-02-05/2(C) vom 13.3.1984, erst 2001 durch einen neuen Erlass von PSZ II 1 aufgehoben.

6 A.a.o.

7 Führungshilfe für Vorgesetzte, Bd.2, III, 7 »Umgang mit Sexualität«, (2f) »Toleranz«.

8 ZDv 14/3 Anlage B173 »Umgang mit Sexualität in der Bundeswehr«, Kapitel 1.

9 ZDv 14/3 Anlage B173 »Umgang mit Sexualität in der Bundeswehr«, Kapitel III, 1., 1. Absatz.

10 §1 Abs. 1 SoldGG.

Aufstieg.«¹¹ Ähnlich hatte schon die Führungshilfe im Jahr 2000 vom Vorgesetzten nicht nur verlangt, jede Diskriminierung zu unterlassen, sondern darüber hinaus, dass er »jeder Diskriminierung energisch entgegenzutreten muss.«¹² Das heißt konkret, dass es nachteilig für den beruflichen Fortgang eines Soldaten sein soll, wenn er sich nicht aktiv für die Integration und Akzeptanz z.B. der Schwulen, Lesben und Queers in seinem unterstellten Bereich kümmert. Diese Verpflichtung zum aktiv-disziplinierenden Eintreten für Toleranz und gegen Diskriminierung hebt die Bundeswehr gegenüber manchen anderen Arbeitsplätzen und gesellschaftlichen Institutionen heraus und stellt sie an die vorderste Front bei Entfaltung und Ausbau der freiheitlich-demokratischen Grundordnung.

Parallel dazu beinhalten die Grundsätze der Inneren Führung in der ZDv 10/1 (Fassung vom Januar 2008) »ein Höchstmaß an Freiheiten und Rechten für die Soldatinnen und Soldaten im Rahmen unserer freiheitlichen demokratischen Grundordnung.«¹³ Es wird erwartet, »dass die Angehörigen der Bundeswehr einander als Mitglieder einer freiheitlichen und pluralistischen Gesellschaft anerkennen.«¹⁴ Zwar muss mancherorts der queere Soldat oder die queere Soldatin ihre Rechte noch einfordern, auch »wenn nach nunmehr geltender Rechtslage jede Benachteiligung von homosexuellen Soldatinnen und Soldaten untersagt ist, (...) eine faktische Benachteiligung nicht absolut ausgeschlossen werden«¹⁵ kann. Deshalb sagt der damalige Wehrbeauftragte, dessen schwule Verpartnerung Anfang 2010 durch die Presse ging, ausdrücklich: »Dank möchte ich (...) dem Arbeitskreis Angehöriger der Bundeswehr (AhsAB e.V.) sagen, der durch seine engagierte Arbeit eine wichtige Stütze für homosexuelle Soldatinnen und Soldaten ist.«¹⁶

So zeigt sich am Beispiel des Umgangs mit der Minderheit der Queers gemäß dem Prüfkriterium von Gandhis Ausspruch ein kontinuierlicher Fortschritt in der ethischen Qualität der Bundesrepublik Deutschland, wobei die Bundeswehr gegenwärtig – zumindest bei der Gesetzgebung – eine Vorreiterrolle erlangt hat, wodurch sich auch ihre Distanz zu emanzipatorischen Christen verringern dürfte.

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.
Korrespondenzadresse: machal7@aol.com.

11 §2 Abs. 1 Nr. 1 SoldGG.

12 Führungshilfe für Vorgesetzte, Bd.2, III, 7 »Umgang mit Sexualität«, (3 c) »Durchsetzen«, 2. Absatz.

13 ZDv 10/1, Kapitel 3, I, 302.

14 ZDv 10/1, Kapitel 3, V, 313.

15 Unterrichtung durch den Wehrbeauftragten: Jahresbericht 2009 (51. Bericht), Kapitel 9, 45.

16 A.a.O., 46. – Vgl. <http://www.ahsab.de>.

Michael Brinkschröder

Menschenrechte oder traditionelle Werte?

Homosexualität und die Russische Orthodoxe Kirche

DI E SCHWIERIGE soziale Lage von Schwulen und Lesben in Russland wurde erstmals einer breiteren Öffentlichkeit bekannt, als in Moskau am 25. Mai 2006 der erste Gay Pride March stattfand. Die russischen Lesben und Schwulen, Trans- und Bisexuellen, die sich zu der Aktion mit Menschenrechtsorganisationen und Antifaschisten verbündet hatten, wurden von Neonazis und mehreren Hundert Mitgliedern der Russischen Orthodoxen Kirche angegriffen. Mehrere Dutzend Teilnehmer/-innen am Moskauer Gay Pride Marsch wurden von den rechten Jugendgruppen verletzt. Zu den Verletzten gehörte auch der Bundestagsabgeordnete Volker Beck, der der Polizei vorwarf, dass sie die Teilnehmer/-innen des Moscow Pride den fanatisierten Neonazis in die Arme getrieben habe anstatt sie zu schützen.¹



Kämpfe: Gay Pride in Moskau und »Propaganda-Gesetze« gegen Sodomie

Bereits Anfang Mai 2006 hatten aggressive Gläubige einen Moskauer Schwulencub angegriffen² und nach dem Pride March schrieben sich schwulenhassende Gruppen wie die »Russische Nationale Vereinigung« auf die Fahne, »Homosexuellen-Klub Pogrome« zu veranstalten.³ Ein Jahr später wiederholen sich die Bilder beim zweiten Gay Pride in Moskau am 28. Mai 2007. Der Moskauer Bürgermeister, Jurij Luschkow, bezeichnet den Moscow Pride im Vorfeld als »satanistisches

1 »2006: Homo-Hass in Osteuropa« (<http://hannover.gay-web.de/huk/presse/061299-Osteuropa.html>, Zugriff: 17.7.2008).

2 Vgl. Siegert, Jens: »Anders ist gefährlich. Der Streit um die Moskauer Gay-Parade«. In: Russlandanalysen 102/2006, 10–11, 10.

3 Vgl. Stürmann, Jakob: »Christopher Street Day in Russland: Wie war es 2006 und was erwartet uns in diesem Jahr«, 23.5.2007 (<http://yhrm-berlin.org/content/view/24/37>, Zugriff: 3.11.2008).

Treiben⁴ und lässt ihn verbieten. Als die Schwulen und Lesben versuchen, ihm einen Protestbrief zu übergeben, werden sie erneut von mehreren Hundert Neonazis und orthodoxen Fundamentalisten beschimpft: »Tod den Schwulen!« und »Moskau ist nicht Sodom!« skandieren sie, Eier und Tomaten fliegen.⁵ »Rechtsradikale, fanatische orthodoxe Christen, darunter auch Popen, und einzelne kommunistische Gruppen schlugen die Demonstranten nieder, alles unter den Augen der Miliz.«⁶ Volker Beck wird dieses Mal von der Polizei festgenommen – zu seinem Schutz, wie es heißt.



Volker Beck beim Moscow-Pride

In den folgenden Jahren gleichen sich die Ereignisse: Die Gay Prides werden von der Stadtverwaltung verboten, aber trotzdem abgehalten. Dabei kommt es regelmäßig zu gewalttätigen Attacken von Gegendemonstranten und zu Festnahmen der Demonstranten durch die Polizei.⁷ Obwohl der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte am 21. Oktober 2010 entschied, dass das Demonstrationsverbot für Homosexuelle durch die Moskauer Stadtverwaltung »gegen das Recht auf Versammlungs- und Vereinigungsfreiheit, das Recht auf effektiven Rechtsschutz sowie gegen das Diskriminierungsgebot verstoße«⁸, hat Sergej Sobjanin, der neue Bürgermeister von Moskau, auch 2011 die bisherige Linie fortgesetzt. Und wenn es nach dem Willen der Stadtverwaltung geht, wird dies auch die nächsten 100 Jahre so weitergehen, denn so lange hat sie Gay Pride-Märsche im Voraus verboten – ein Verbot, das vom Gerichtshof in Moskau bestätigt worden ist.

Die Attacken auf den Moscow Pride sind nur die sichtbare Spitze des Eisbergs manifester Homophobie in Russland. Besonders in der Provinz gibt es immer wie-

4 Vgl. Bidder, Benjamin: »Nazi-Prügel für Homosexuelle – Beck abgeführt«, Spiegel-Online 27.5.2007 (<http://www.spiegel.de/politik/ausland/0,1518,druck-485225,00.html>, Zugriff: 17.7.2008). Andere Übersetzung: »satanische Handlung« (vgl. Mauder, Ulf: Moskau: Schläge für Schwule. In: Der Stern 27.5.2007, <http://www.stern.de/politik/ausland/Moskau-Schlaege-Schwule/589875.html>, Zugriff: 17.7.2008).

5 Vgl. Bidder: Nazi-Prügel; Vogelsang, Tibor: Osteuropas Konsens im Schwulenhass (1), humanistischer pressedienst 5.6.2007 (<http://www.hpd.de/node/2083>, Zugriff: 28.7.2008).

6 Vgl. Dudek, Thomas: Osteuropas Homosexuelle. In: Telepolis 9.6.2007 (<http://www.heise.de/tp/r4/artikel/25/25444/1.html>, Zugriff: 28.7.2008).

7 Vgl. den Wikipedia-Eintrag »Moscow Pride« (http://en.wikipedia.org/wiki/Moscow_Pride, Zugriff 5.9.2011).

8 Urteil gegen das Moskauer Demonstrationsverbot für Homosexuelle (www.kirchen.ch/g2w/index.php?option=com_content&view=article&id=511%3Arussland-urteil-gegen-das-moskauer-demonstrationsverbot-fuer-homosexuelle&catid=1%3Anews&Itemid=28, Zugriff: 5.9.2011).



Polizeieinsatz beim Moscow Pride

der Überfälle auf Homosexuelle.⁹ Grundlage der Homophobie ist die Tabuisierung der Homosexualität, die dazu führt, dass Diskriminierungen und Gewalttaten nicht publik gemacht werden können: Nach wie vor sind die Wörter »schwul«, »lesbisch« oder »homosexuell« in russischen Medien tabu und werden durch diffuse Umschreibungen wie z. B. »Minderheiten nicht-traditioneller sexueller Orientierung«, »abweichende sexuelle Orientierung« oder die Symbolfarbe »blau« ersetzt. In der Schule darf das Thema Sexualität (und damit auch Homosexualität) – nicht zuletzt auf Druck der Russischen Orthodoxen Kirche – nicht unterrichtet werden.¹⁰ Durch diese Tabuisierung wird es unmöglich, die historisch gewachsenen Einstellungen gegenüber

Schwulen und Lesben zu hinterfragen und zu ändern. »In der Sowjetunion war Homosexualität strafbar. Schwule und Lesben wurden nach Sibirien verbannt oder in die Psychiatrie gesperrt.«¹¹ Zur Zeit der Perestrojka, als die ersten Informationen über Schwule und Lesben durch westliche Medien nach Russland gelangten, gab es auch die erste Welle der Homophobie.¹² 1993 wurde der Schwulen-Paragraph 121 aus dem Strafgesetzbuch gestrichen. Doch diese Rechtslage bietet keine Sicherheit, denn noch im Jahr 2002 versuchten einige Duma-Abgeordnete, das Rad wieder zurückzudrehen. Auch wenn diese Gesetzesinitiative, die von orthodoxen Kreisen unterstützt worden war, scheiterte, verfehlte sie ihre einschüchternde Wirkung nicht.¹³ Die Folge davon ist, dass bis heute die meisten Schwulen und Lesben anonym bleiben wollen.

Eine erhebliche Einschränkung der Menschenrechte von LGBT-Personen erfolgte in einzelnen Gemeinden und Regionen gleichwohl durch Gesetze, die öffentliche Aktionen verbieten, die auf die Beförderung von »Sodomie, Lesbianismus, Bi-

- 9 Aufgrund zahlreicher Attacken, zu denen es nach dem Besuch von schwulen oder lesbischen Diskotheken gekommen war, richtete Elena Inozemceva aus St. Petersburg 2005 erstmals eine Hotline ein für Schwule und Lesben, die Opfer von Überfällen und Gewalttaten geworden sind, psychologische Beratung brauchen oder Rat für den Umgang mit der Armee suchen, in der Schwule nicht arbeiten dürfen (vgl. Dornblüth, Gesine: Kampf für mehr Freiheit von Lesben in Russland, Deutsche Welle 7.3.2006, <http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,1924903,00.html>, Zugriff: 2.11.2008). Jochen Hick veröffentlichte auf der Berlinale 2008 seinen Dokumentarfilm »East West – Sex & Politics«, der die aktuelle politische Situation von Schwulen und Lesben in Russland darstellt.
- 10 Vgl. Beyrau, Dietrich: »Politskandal in Tambow und Homopolitik in Russland«. In: Russland-analysen 168/2008, 10–12, 11.
- 11 Vgl. Dornblüth: Kampf. Das zaristische Strafgesetzbuch bestrafte homosexuellen Verkehr zwischen Männern mit bis zu fünfjähriger Freiheitsstrafe. Im »silbernen Zeitalter« (1900–1921) wurde Homosexualität in der russischen Literatur erstmals intensiver thematisiert. Zu Beginn der kommunistischen Ära (1917–1933) gab es in der Sowjetunion keine Strafverfolgung. Sie wurde erst durch Stalin wieder eingeführt.
- 12 Vgl. Stürmann: Christopher Street Day.
- 13 Vgl. Dornblüth: Kampf; Beyrau: Politskandal, 11.

sexualismus und Transgenderismus« unter Minderjährigen zielen. Effektiv schränken diese als »Gay Propaganda Laws« bekannt gewordenen Gesetze die freie Meinungsäußerung und das Versammlungsrecht für LGBT erheblich ein, zumal sie durch hohe Geldstrafen sanktioniert werden. Ab 2006 wurden sie in den Regionen Ryazan, Archangelsk, Kostroma, Novosibirisk, Samara und Krasnodar eingeführt. Internationale Aufmerksamkeit bekamen diese Gesetze jedoch erst, als die Putin-Partei sie im Zuge des Wahlkampfes auch in St. Petersburg durchsetzt, wo die größte LGBT-Community Russlands zu Hause ist. Hier trat es im März 2012 in Kraft.

1. Die Entwicklung der Russischen Orthodoxen Kirche

Im Vorfeld des ersten russischen Gay Pride hatten hohe Geistliche der Russischen Orthodoxen Kirchen offen zur Gewalt gegen gleichgeschlechtlich liebende Menschen aufgerufen¹⁴ und die Berichte über die Moscow Prides zeigen, dass die Schwulen und Lesben von einer Koalition aus nationalistisch-faschistischen Gruppen mit orthodoxen Fundamentalisten angegriffen wurde.



Neonazis beim Moscow Pride

Diese Phänomene bieten Anlass genug, nach dem Zustand der Russischen Orthodoxen Kirche und ihrem Verhältnis zu gleichgeschlechtlichen Sexualitäten zu fragen: Wie sind die religiösen Hass- und Gewaltausbrüche gegen Schwule und Lesben zu erklären?

Wie ist es möglich, dass sich die Russische Orthodoxe Kirche im Bündnis mit Neonazis an diesen Attacken beteiligt? Welche ideologischen Diskurse, sozialen Prozesse und Machtverhältnisse liegen der institutionalisierten Homophobie der russischen orthodoxen Kirche zugrunde? Welche Rolle spielt die Russische Orthodoxe Kirche nach dem Ende des Sozialismus überhaupt in der russischen Gesellschaft?

1.1 *Symphonie: Religion und Staat*

Um diese Fragen beantworten zu können, muss man zunächst auf die historische Entwicklung der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK) und insbesondere auf ihr Verhältnis zum russischen Staat zurückblicken. Nachdem Zar Peter der Große die ROK im 18. Jahrhundert unter die Kontrolle staatlicher Behörden gebracht hatte, entstand im 19. Jahrhundert das Zusammenspiel zwischen der Privilegierung der ROK durch den Staat und der Legitimierung des Staates durch die Kirche. »Der Russischen Orthodoxen Kirche wurde 1832 gesetzlich die ›vornehme und dominierende Stellung; ihres Glaubens im Kaiserreich garantiert; bis 1905 behauptete sie die Position eines uneingeschränkten rechtlichen Monopols. Die Kirche selbst verfügte über die geistliche Zensur, Angriffe auf die christliche Moral waren ge-

14 Vgl. »2006: Homo-Hass«. Ähnlich positionierten sich die Spitzenvertreter des Islam und der Juden: Der Obere Russische Mufti rief in Moskau alle gläubigen Muslime auf, Schwule »gut durchzuprügeln« und der Oberrabbiner »bekundete sein ›Mitleid‹ mit den armen, vom rechten Weg Abgeirrten« (Siegert: Anders, 10).

setzlich sanktioniert. Die Kirche genoß Privilegien im fiskalischen Bereich und das Monopol der religiösen Propaganda, sie hatte entscheidenden Einfluß auf das Ehe-recht und die Elementarbildung.«¹⁵

Von der Oktoberber-revolution bis heute hat sich dieses traditionell einvernehmliche Ver-hältnis zwischen der ROK und der Regie-rung mehrfach drama-tisch verändert. Ihren Niederschlag fanden diese extremen Trans-formationen in der Re-ligionsgesetzgebung, die daher als Leitfaden dienen kann, um einen Zugang zur gesell-schaftlichen Stellung



Russisch-Orthodoxe Kirche

der ROK in der Gegenwart zu gewinnen. Die kommunistische Regierung, durch die Oktoberrevolution an die Macht gekommen, betrachtete sich als Feind der Religion. Der Rat der Volkskommissare erließ 1918 ein Dekret über die Trennung von Kirche und Staat. »Die 13 Paragraphen des Dekrets entzogen den Kirchen den juristischen Status und das Recht, Eigentum zu besitzen und stellten sie unter voll-ständige Kontrolle des Staates. Auch der Religionsunterricht wurde sowohl in den Kirchen wie auch in den Schulen verboten und die Religionsfreiheit auf die Kult-freiheit beschränkt.«¹⁶ Die Kirchen wurden enteignet und als Organisationen zer-schlagen; nur noch Gruppen von 20 Privatpersonen konnten ein Nutzungsrecht für ihre Kultstätten beantragen. Der ROK wurden alle Privilegien entzogen. Es begann eine intensive Propaganda gegen die ROK und sehr schnell kam es zur Verfolgung der verfassten orthodoxen Kirche: »In den ersten fünf Jahren der Sowjetherrschaft verlor die Kirche etwa 23.000 Priester, Mönche und Nonnen, darunter einige Dut-zend Bischöfe.«¹⁷

15 Schulze Wessel, Martin: Rechtgläubigkeit und Gemeinschaft. Ekklesiologische und po-litische Bedeutungen des »sobornost«-Begriffs in Russland. In: Lucian Hölscher (Hg.): Baupläne der sichtbaren Kirche. Sprachliche Konzepte religiöser Vergemeinschaftung in Europa, Göttingen 2007, 196–211, 199. »Im Jahr 1917 zählte die Bevölkerung Rußlands ca. 160 Millionen. Um 1900 bekannten sich 71,1% der Einwohner des Landes zur Or-thodoxen Kirche, 8,9% zum Katholizismus; 8,7% zum Islam, 5,2% zum Protestantis-mus und 3,2% zum Judentum.« (Adriányi, Gabriel: Geschichte der Kirche Osteuropas im 20. Jahrhundert, Paderborn et al.1992, 12).

16 Adriányi: Geschichte, 13.

17 Bremer, Thomas: Kreuz und Kreml. Kleine Geschichte der orthodoxen Kirche in Russ-land, Freiburg/Basel/Wien 2007, 127. Die ROK reagierte schon 1917 auf die Revolution, indem sie zu ihrer alten Patriarchatsverfassung zurückkehrte und Tichon (Bellavin) zu ih-rem Patriarchen ernannte. 1922 wurde der Patriarch verhaftet.

Die stalinistische Religionsgesetzgebung von 1929 unterwarf alle Religionsgemeinschaften einer strengen Kontrolle durch den Staat. Es gab nur noch die Freiheit des »religiösen Bekenntnisses« und der »antireligiösen Propaganda«. ¹⁸ Außerhalb des Gottesdienstes wurde jede Form von Seelsorge verboten. ¹⁹ Den stalinistischen »Säuberungen« fiel nahezu der gesamte Klerus zum Opfer. Übrig blieben im ganzen Land 4 Bischöfe und 500 genutzte Kirchen. Trotzdem stellte sich die ROK nach dem Überfall der deutschen Wehrmacht (1941) bedingungslos hinter die sowjetische Regierung, was dazu führte, dass der sowjetische Staat nach dem 2. Weltkrieg die Verfolgung der Kirche einstellte und ihren Spielraum (z. B. für eigene Publikationen) etwas vergrößerte. Der »Rat für religiöse Angelegenheiten« kontrollierte die Kirche, war aber gleichzeitig auch eine Instanz, an die man Beschwerden richten konnte.

In den späten 50er und frühen 60er Jahren, unter Chruschtschow, verschärfte sich die Gangart jedoch wieder: Erneut wurden Klöster und Gemeinden geschlossen. Die Kirche wurde vom KGB unterwandert: Nicht wenige Bischöfe arbeiteten für den Geheimdienst, ohne dass dieser jemals die vollständige Kontrolle über die Kirche erlangt hätte. Auf Betreiben Chruschtschows trat die ROK 1961 dem Weltkirchenrat bei, weil es den außenpolitischen Zielen der Regierung nützte.

Die Politik der Perestrojka führte dazu, dass Staat und Kirche ab 1988 wieder aufeinander zuzingen. 1990 verabschiedete die Sowjetunion »ein sehr liberales Religionsgesetz, das allen Religionsgemeinschaften große Freiheiten gewährte (...). Die [russisch-orthodoxe, M.B.] Kirche erfuhr in der Öffentlichkeit eine bislang ungekannte Aufwertung.« ²⁰ Allerdings bekam die ROK unliebsame Konkurrenz: Die 1946 verbotene griechisch-katholische Kirche in der Ukraine wurde wieder erlaubt und viele vormalige »Zwangsothodoxe« kehrten zu ihr zurück; alte Religionsgemeinschaften wie die römisch-katholische Kirche wurden wieder aktiv und neue Religionsgemeinschaften aus den USA und Ostasien traten hinzu und begannen zu missionieren.

Nach dem Putsch gegen Michail Gorbatschow (1991) löste sich die Sowjetunion auf, und es entstand die Russländische Föderation sowie die GUS unter Präsident Boris Jelzin. Die ROK betrachtet sich seither als Nationalreligion Russlands und wird trotz der verfassungsmäßig festgeschriebenen Neutralität des Staates in Religionsangelegenheiten von Seiten der Politiker auch zunehmend so behandelt, weil diese glauben, dass allein die ROK nach dem Untergang der sozialistischen Ideologie das Vakuum an sozial-integrativem Sinn und moralischer Orientierung füllen könne. ²¹ Die ROK wird jetzt zu einem Kernelement der nationalen russischen Identität. Praktisch stellt sich das z. B. so dar, dass der Patriarch an der Zeremonie zur Amtseinssetzung des Präsidenten teilnimmt und der Präsident demons-

18 Vgl. Adriányi: Geschichte, 21.

19 Vgl. Bremer: Kreuz, 129.

20 Bremer: Kreuz, 136 f. – Vgl. auch Behrens, Kathrin: Die Russische Orthodoxe Kirche: Segen für die »Neuen Zaren«? Religion und Politik im postsowjetischen Rußland (1991–2000), Paderborn et al. 2002, 81–89.

21 Vgl. Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 118.

trativ den Weihnachtsgottesdienst des Patriarchen besucht.²² Viele Politiker lassen sich taufen, weil sie die kulturelle und ideologische Bedeutung der ROK erkennen und für die eigene Selbstdarstellung nutzen wollen.²³ Die Kirche verhält sich gegenüber den Machthabern unterwürfig; im Gegenzug verschaffen ihr die russischen Herrscher Boris Jelzin und Wladimir Putin immer mehr Privilegien, die sie praktisch in die Nähe einer Staatsreligion bringen. In dieser Entwicklung lebt das alte Prinzip der *Symphonia* wieder auf, das die Eintracht zwischen russischem Staat und russisch-orthodoxer Kirche unter der Führung des Staates jahrhundertlang zum Leitprinzip kirchlichen Handelns machte.



Präsident Medvedev bei der Krönungszeremonie von Patriarch Kirill

Einen deutlichen Schritt in Richtung einer stärkeren Privilegierung der ROK machte das Religionsgesetz, das 1997 nach längeren Debatten verabschiedet wurde. Es verleiht nur noch den sog. »traditionellen Religionen«, nämlich der Orthodoxie, dem Islam, dem Judentum und dem Buddhismus, den Status von »zentralen religiösen Organisationen« mit uneingeschränkten Wirkungsmöglichkeiten, während neue »religiöse Gruppen« zunächst 15 Jahre lang in Russland gemeldet sein und ihre »Loyalität zur Gesellschaft« unter Beweis stellen müssen, um als »religiöse Organisation« und damit als juristische Person anerkannt werden zu können.²⁴

- 22 Eine wichtige Rolle spielte die Anwesenheit von Patriarch Alexij, als Boris Jelzin am 31.12.1999 in einer vom Fernsehen übertragenen Zeremonie Wladimir Putin zum »Geschäftsführenden Präsidenten« ernannte (und damit zu seinem Nachfolger designierte), weil sie der Verschleierung des Umstands diene, dass ein solches Amt gemäß der Verfassung gar nicht existierte (vgl. Stricker, Gerd: »Die Russische Orthodoxe Kirche seit dem Ende der Sowjetunion«. In: epd-Dokumentation, 4/2007, 19–29, 23).
- 23 Der Volksmund verlieh ihnen den Namen »Kerzenständer«. Wie oberflächlich ihre Religiosität sein kann, zeigt das Beispiel des Moskauer Oberbürgermeisters Boris Luschkow, der sich vom Patriarchen persönlich taufen ließ. Als er von Journalisten gefragt wurde, ob er regelmäßig die Kommunion nehme, antwortete er, er trinke nicht (vgl. Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 250 und 334f.). Diese religiöse Ahnungslosigkeit hielt ihn jedoch nicht davon ab, sich beim Patriarchen bei der Weihnachtslesung im Kreml für seine Unterstützung der Absage des Moscow Pride gegen westliche Kritik zu bedanken: »Die religiöse Philosophie stellt heute eine Glaubenskrise im Westen fest. In einigen europäischen Ländern werden homosexuelle Partnerschaften gesegnet, in den ersten Schulklassen bekommen die Kinder Materialien über Sexualkunde. Auf das reine kindliche Bewusstsein wirkt das wie moralisches Todesgift.« (zit. n. Dudek: Osteuropas Homosexuelle).
- 24 *De facto* schafft das Gesetz vier Klassen von Religionen: 1. Die ROK als »zentrale religiöse Organisation« von nationaler Dimension, deren »besonderer Beitrag (...) zur Geschichte Russlands, zum Werden und zur Entwicklung seines Geistes/Denkens und seiner Kultur« gewürdigt wird, 2. Islam, Judentum und Buddhismus als regionale »traditionelle Religionen«, 3. staatlich anerkannte religiöse Organisationen und 4. staatlich nicht anerkannte religiöse Organisationen. Bemerkenswert ist, dass weder die römisch-katholische Kirche noch eine protestantische Kirche als traditionelle Religion anerkannt werden, obwohl sie seit über 100 Jahren in Russland verwurzelt sind. Vgl. Stricker: Russische Orthodoxe Kirche, 25.

1.2 Russische Orthodoxe Kirchen im Ausland

Angesichts der Unterdrückung der ROK durch die Bolschewisten flohen nach der Oktoberrevolution zahlreiche ihrer Mitglieder ins Ausland, wo sie die »Russische Orthodoxe Kirche außer Landes« (ROKA) gründeten. Dabei konnten sie vielerorts an bereits bestehende Gemeinden russischer Migranten anknüpfen. Da ein unmittelbarer Kontakt zum Moskauer Patriarchen phasenweise nicht möglich war, organisierten sich die emigrierten Bischöfe eigenständig. 1921–1945 residierte ihre Leitung im serbischen Karlowitz. Auf dem ersten Konzil der ROKA dominierten monarchistische Kreise, woraufhin der Moskauer Patriarch Tichon von den Kommunisten unter Druck gesetzt wurde, die Karlowitzer Kirchenleitung zu verbieten. Zur ROKA gehörten anfänglich vier Metropolitankreise: auf dem Balkan, in West- und Mitteleuropa, in China (Mandschurei) und in Nordamerika sowie mehrere Klöster im Heiligen Land.²⁵ »1926 trennte sich Metropolit Evlogij (Georgievskij) in Paris mit seinem Metropolitankreis West-/Mitteleuropa von der Karlowitzer Auslandskirche. (...) Die Karlowitzer Kirche verfolgte weiterhin unbeirrt einen dezidiert konservativen, russisch-nationalen Kurs und war stark zentralistisch ausgerichtet. Dagegen vertrat Metropolit Evlogij in Paris eher liberale, dezentralistische und vor allem ökumenische Positionen, die auf ›Inkulturation‹ seiner Gemeinden in den westlichen Gastländern zielten.«²⁶ Auch die Metropolie in Amerika spaltete sich von der ROKA ab.

Die Pariser Metropolie wollte sich zunächst wieder dem Moskauer Patriarchat unterstellen, nahm aber schließlich die Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel an, dem sie auch heute noch untersteht. In Paris entstand das bedeutende Institut für orthodoxe Theologie, St. Serge. Beide Kirchen machten sich von nun an in Mittel- und Westeuropa Konkurrenz. Während der Naziherrschaft wechselten die russisch-orthodoxen Gemeinden in Deutschland aus ungeklärten Ursachen von der Pariser Metropolie zur ROKA, die gegen Kriegsende ihren Sitz nach München verlegte, bevor sie 1950 nach New York zog.²⁷ In Nordamerika tendierte man ebenfalls zunächst wieder nach Moskau, doch aufgrund der widrigen Bedingungen des Kalten Krieges formierte sich hier 1970 die »Orthodox Church in America« als eine autokephale Kirche. Ihr intellektuelles Zentrum ist das 1938 gegründete »St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary« in Crestwood (New York).²⁸

Auch gegenüber der ROK entwickelte die ROKA eine immer stärkere Konkurrenz, die sich zuspitzte, als die ROK 1961 offiziell Mitglied im Ökumenischen Weltkirchenrat (ÖRK) wurde und dabei die ohnehin ökumenefeindliche ROKA verdrängte. Nach dem Fall des Eisernen Vorhangs versuchte die ROKA, eigene Gemeinden auf dem Territorium der ehemaligen Sowjetunion zu gründen, war damit allerdings nicht sehr erfolgreich. Gleichzeitig wuchs innerhalb ihrer Bischofssynode eine »Moskau-Fraktion« heran, die dafür sorgte, dass die ROKA Verhandlungen

25 Vgl. Stricker, Gerd: Geschichte der Russischen Orthodoxen Kirche in der Diaspora, Berlin 2009, 11–33.

26 Stricker: Geschichte, 16.

27 Vgl. Stricker: Geschichte, 34–67.

28 Vgl. Stricker: Geschichte, 67–90.

mit dem Moskauer Patriarchat aufnahm, das seinerzeit von Präsident Putin dazu gedrängt wurde. 2007 gliederte sich die ROK schließlich wieder der ROK ein und unterstellte sich als eine sich selbst verwaltende Kirche dem Moskauer Patriarchat.²⁹

1.3 Ruck nach Rechts: Die innere Entwicklung der ROK

Geführt wird die ROK von Aleksij II. (Ridiger), der 1990 zum Moskauer Patriarchen gewählt wurde, und von Kirill (Gundjaev) von Kaliningrad und Smolensk, der ab 1989 die Abteilung für externe Kirchenbeziehungen leitete und 2009 zum Nachfolger des 2008 gestorbenen Patriarchen Aleksij II. gewählt wurde. Das wichtigste Gremium ist der Heilige Synod, der



Patriarch Kirill bei seiner Krönung

aus mehreren Metropoliten und Bischöfen zusammengesetzt ist und die Befugnis hat, Bischöfe zu ernennen oder im Notfall abzusetzen. Nach der Satzung von 1988 ist die Landessynode, an der auch einfache Kleriker und Laien teilnehmen, das höchste Gremium, das alle fünf Jahre zusammenkommen muss. Faktisch wurde die Landessynode jedoch nur zur Wahl der beiden

Patriarchen einberufen. Abgelöst wurde die Landessynode in ihrer Funktion als höchstes Entscheidungsgremium im Jahr 2000 durch die Bischofssynode. Priester und Laien partizipieren demnach nicht mehr an der Leitung der ROK.³⁰

Am Ende des kommunistischen Regimes befand sich die ROK in einer völlig neuen Situation. Aufgrund der Unterdrückung und der »jahrzehntelangen Isolation von der Bevölkerung«³¹ gab es nur eine geringe Zahl von Priestern und Gläubigen; religiöses Wissen und ein aktives Gemeindeleben war in der Bevölkerung so gut wie nicht mehr vorhanden.³² Außerdem hatte die Kirche praktisch alle Besitztümer verloren. Dennoch stellte die ROK neben der Armee die Institution dar, der die Russen das größte Vertrauen entgegenbrachten.³³ Die Zahl der religiösen Zeremonien wie Taufen, Hochzeiten und Beerdigungen stieg sprunghaft an. Die Kirche begriff sich als moralische Instanz der Gesellschaft. Sie propagierte christlich-konservative Werte wie Ehe und Familie, Arbeitsmoral und Opferbereitschaft und trat der grassierenden Habgier der Neureichen entgegen, deren Aufstieg jegliche moralische Orientierung fragwürdig werden ließ. Die ROK bekannte sich zu ökumenischen Kontakten und zur Demokratie. »Noch im September 1991 erklärte Patriarch Aleksij II., man habe gemeinsam mit den anderen europäischen Kirchen am Aufbau des

29 Vgl. Stricker: Geschichte, 110–122.

30 Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 318.

31 Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 23.

32 Von all jenen, die an Gott glaubten, glaubten bspw. laut einer Umfrage von 1992 68% außerdem an Telepathie, 60% an Astrologie und 50% an UFOs. Parallel zur Renaissance der ROK erlebte Russland eine »okkultistische Revolution« (Koslatschkow). Vgl. Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 114 bzw. 154f.

33 Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 115–117.

gemeinsamen europäischen Hauses gearbeitet und sich für die Entwicklung von Demokratie und sozialer Gerechtigkeit eingesetzt.«³⁴ Schon bald jedoch wurde klar, dass die Gläubigen nicht bereit waren, regelmäßig Gottesdienste der russisch-orthodoxen Kirche zu besuchen, sondern eher eine individuelle Form orthodoxer Frömmigkeit entwickelten, die auf die Kirche weitgehend verzichtete. Gebraucht wurde die ROK dagegen vom Staat, um eine nationale russische Identität zu formulieren. Die russische Orthodoxie wurde dabei als nationalreligiöse Alternative zu den katholisch oder protestantisch geprägten Ländern Europas gesehen.

Die politischen Funktionalisierungen der ROK, die von patriotischen und »gemäßigt nationalistischen« bis zu faschistischen Gruppen betrieben wurden, blieben nicht ohne Rückwirkungen auf das geistige Innenleben der ROK. Im Zusammenspiel mit der Herausforderung durch die neue religiöse Konkurrenz führten sie in den Jahren 1991–1993 zu einem »ersten Ruck nach Rechts«.³⁵ Immer massiver verknüpften Bischöfe und Priester die ethnische Identität der Russen mit der religiösen Identität der russisch-orthodoxen Kirche zu einer mythischen Einheit. Gleichzeitig polemisierten sie gegen alles »Fremde« auf dem Gebiet der Religion, seien es Juden, Katholiken oder amerikanische »Sekten« wie die Zeugen Jehovas. »Die Stigmatisierung aller ausländischen Religionsgemeinschaften als ›Fremdkörper‹ russischer Kultur und Geschichte sowie das Zusammenschmelzen von Orthodoxie und Russentum können demnach als ›Missionierungsversuch mit anderen Mitteln‹ gewertet werden, gemäß der Überlegung, wer Russe sei, brauche keine Wahlfreiheit der Religion, denn er sei ja durch Tradition und Kultur der Orthodoxen Kirche zugehörig.«³⁶ Diese Entwicklung mündete im Jahr 2000 in die Doktrin vom »kanonischen Territorium«, mit der die ROK einen Alleinvertretungsanspruch in den Ländern der ehemaligen UdSSR reklamierte.

Zu einer wichtigen Plattform für den Austausch zwischen Politikern und Kirchenführern entwickelte sich das »Weltkonzil des russischen Volkes«. Unter intellektueller Führung von Metropolit Kirill prägte es in den 90er Jahren die politisch-religiöse Sobor-Ideologie, die an die intellektuellen Debatten des 19. Jahrhunderts zwischen Westlern und Slavophilen anknüpfte. Der politische Sobornost-Begriff, Ausdruck für die religiös geprägten, spezifisch russischen Vorstellungen von Gemeinschaft im Sinne einer Einheit der Vielfältigkeit, bei der die Individuen wie in der Liturgie in der Gemeinschaft aufgehen, wurde von der Kirchenführung explizit als Alternative zum westlichen Pluralismus, zu Demokratie und Perestrojka beim Neuaufbau der russischen Gesellschaft in Stellung gebracht.

Rechts von dieser nationalpatriotischen Richtung formierte sich ein fundamentalistischer Flügel der ROK, als dessen Wortführer der Metropolit Ioann (Snyev) von St. Petersburg und Ladoga in Erscheinung trat. Er attackierte die Demokratie als »Schande« und »Verbrechen« und forderte stattdessen eine theokratische Verfassung für Russland nach dem Modell der Zarenherrschaft vor der Verwestlichung durch Peter den Großen. Zugleich schürte er Angst und Hass wegen einer an-

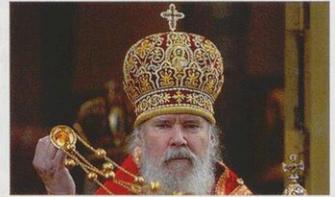
34 Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 98.

35 Vgl. Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 155–174.

36 Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 158f.

geblichen »jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung« und einer Missionierung durch protestantische »Sekten« im Auftrag der US-Regierung, in denen er letztlich das Werk des Satans sah, der Russland vernichten wolle.³⁷ »Die rußlandzentrierte Weltanschauung des orthodoxen Fundamentalismus ist im Grunde eine politisch abgeleitete Theokratie, in der es keinen Platz für die Welt gibt und in der das Leben als Kampf zwischen den guten und den bösen Geistern aufgefaßt wird. Der Name Rußland ist hier lediglich eine Bezeichnung der himmlischen Welt.«³⁸ Diese fundamentalistische Strömung wurde seit Anfang der 90er Jahre kontinuierlich stärker, so dass Patriarch Aleksij II., der sich anfänglich für Demokratie, Rechtsstaat und Religionsfreiheit ausgesprochen hatte, ihr immer deutlichere Zugeständnisse machen musste. Beispielsweise erfüllte Alexij II. eine Forderung der Fundamentalisten, als er gegen seinen eigenen Willen den letzten Zaren heilig sprach.³⁹ Die Kirchenleitung ging dazu über, sich konkreter Aussagen über ihre Staatsvorstellungen zu enthalten und unternahm nur noch Initiativen, um den ambivalenten Sobornost-Gedanken als überwölbendes politisches Prinzip zu etablieren.

Ab Mitte der 90er Jahre vollzog sich dann ein zweiter Rechtsruck in der ROK, den zunächst eine kleine Gruppe von Reformpriestern zu spüren bekam, die vom ehemaligen Sowjet-Dissidenten und Duma-Abgeordneten Gleb Jakunin angeführt wurde. Jakunin, einer der Mitverfasser des Gesetzes über die Freiheit der Konfessionen von 1990, hatte die KGB-Vergangenheit diverser Bischöfe, darunter auch des Patriarchen Alexij II., aufgedeckt sowie lukrative, geheime Handelsgeschäfte der Kirche mit Zigaretten und Alkohol, für die Metropolit Kirill verantwortlich war. Die Kirchengspitze entledigte sich ihres unliebsamen Kritikers, indem sie ihm das Priesteramt entzog und ihn dann exkommunizierte.



Patriarch Alexij II. (2005)

Andere reformbereite Priester wurden aus ihren Ämtern entfernt, nachdem sie von Fundamentalisten angegriffen worden waren, weil sie Gottesdienste in russischer Sprache abhielten oder sich für demokratische Staatsstrukturen aussprachen.⁴⁰ Die Fundamentalisten setzten die Kirchenleitung auch unter Druck, indem sie das ökumenische Engagement der ROK als häretisches Unterfangen attackierten. Konstantin Duschenov, der ehemalige Pressesprecher des Metropoliten Ioann, bezichtigte 1997 Kirill der Kollaboration mit dem Modernismus des Vatikans und beschimpfte den »satanischen« Weltkirchenrat als eine Organisation von »Sodomiten in Pries-

37 Vgl. Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 166–169.

38 Kostjuk, Konstantin: Die Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirchen: Schritt zur Zivilgesellschaft oder Manifest des orthodoxen Konservatismus? In: Josef Thesing/Rudolf Uertz (Hg.): Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. Deutsche Übersetzung mit Einführung und Kommentar, St. Augustin 2001, 174–196, 185.

39 Vgl. Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 359–362. Nach Stricker (Russische Orthodoxe Kirche, 25) soll die Heiligsprechung des letzten Romanow-Zaren aber ebenso auf den Willen von Putin zurückgehen, der seine imperiale Staatsideologie durch einen heiligen Zaren der Neuzeit habe schmücken wollen.

40 Vgl. Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 259–270.

terkleidung«. Immer mehr Bischöfe schlossen sich der antiökumenischen Stoßrichtung der Fundamentalisten an und forderten den Austritt aus dem Weltkirchenrat.⁴¹

Gegen Ende der 90er Jahre formulierten dann auch die beiden Führungspersonen der ROK in Grundsatzartikeln deutliche Vorbehalte gegenüber dem Liberalismus des Westens wegen seiner als individualistisch und materialistisch kritisierten Menschenrechtskonzepte, einschließlich von Demokratie und Pressefreiheit, da diese Werte mit der gemeinschafts- und traditionsorientierten, stärker mystischen Kultur des Ostens und seiner »orthodoxen Zivilisation« kollidierten.⁴² Im Jahr 2000 verabschiedete die Bischofssynode erstmalig ein Dokument zu den »Grundlagen der Sozialkonzeption der Russisch Orthodoxen Kirche«. Es versucht, die auseinanderstrebenden politischen Richtungen, die sich christlich legitimieren, durch ein Kompromissdokument in eine von der Kirche gewünschte Richtung zu lenken und extremistische Positionen auszuschließen. Ihr Verhältnis zum Staat definiert die ROK so, dass sie im Ausgang von Röm 13,1-4 die Gegebenheiten staatlicher Macht akzeptiert. Bezüglich der Staatsform tendieren die Grundlagen der Sozialkonzeption nach Einschätzung von Gerd Stricker dahin, die Monarchie der Demokratie vorzuziehen.⁴³ Dies kann man als Votum für ein autoritäres Präsidialregime lesen, wie es Putin seither installiert hat. Auf der anderen Seite enthält das Papier Signale für eine gewachsene Autonomie der Kirche, die sich vor einer Einmischung des Staates in ihre inneren Angelegenheiten verwahrt, und erstmals in ihrer Geschichte erklärt, dass es ein religiös begründetes Widerstandsrecht gegen solche Gesetze gibt, deren Erfüllung »eine Gefahr für das ewige Heil in sich birgt«.⁴⁴

Der Prozess der Abwendung der ROK von westlichen Wert- und Rechtsvorstellungen mündete 2007 in der sog. »russischen Doktrin«, die vom »Weltkonzil des russischen Volkes« erarbeitet und von Metropolit Kirill der Öffentlichkeit präsentiert wurde. Es handelt sich um ein politisch-geistiges Programm für die Zukunft Russlands, das an konservativen Werten und dem Ziel der »geistigen/geistlichen Souveränität« Russlands ausgerichtet ist. Geopolitisch hebt die »russische Doktrin« die eurasische Identität Russlands hervor: Eine Abkehr vom »neuen Heidentum« des Westens mit seinen Rechtsprinzipien der Menschenrechte und der demokratischen Gewaltenteilung und eine Orientierung hin zum Islam und zu den Großmächten Asiens.⁴⁵ Religionspolitisch fordert sie das Recht auf die Abkehr von der

41 Vgl. Behrens: *Russische Orthodoxe Kirche*, 270–278. Bischof Diomid von Tschukotka und Anadyr, ein besonders scharfer Kritiker von Alexij und Kirill, wurde 2008 vom Moskauer Patriarchen wegen seiner antiökumenischen Position zunächst mit dem Kirchenbann belegt und dann seiner Ämter enthoben, worauf der Betroffene seinerseits mit einem Bannfluch geantwortet hat. Bischof Diomid lehnt nicht nur die Ökumene als Häresie ab, sondern auch kirchliche Kontakte mit der russischen Regierung sowie Pässe und Mobiltelefone (vgl. Weinmann, Ute: »Der Adler soll wieder landen«, (<http://www.jungle-world.com/artikel/2008/31/223344.html>), Zugriff: 11.8.2008).

42 Vgl. Behrens: *Russische Orthodoxe Kirche*, 342–351.

43 Vgl. Stricker: *Russische Orthodoxe Kirche*, 28.

44 Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche (IV.9), in: Thesing/Uertz (Hg.): *Grundlagen*, 9–132, 46. – Vgl. auch Kostjuk: *Sozialdoktrin*, 192.

45 Die »russische Doktrin« versammelt verschiedene Elemente der neoeurasianischen Ideologie von Aleksandr Dugin, die sich als Grundlage einer künftigen russischen Groß-

säkularen Verfassung, damit Russland eine orthodox geprägte Staatsform erhalte mit Religionsunterricht als Pflichtfach in der Schule und orthodoxen Festen als staatlichen Feiertagen.⁴⁶

1.4 Klerikaler Bolschewismus: Kultur als Beute der Religion

Ein Schlüsselereignis, das die Machtstellung der ROK im Bereich der Kultur neu definiert hat, war 2005 ein politisch gelenkter Prozess gegen die Organisatoren und Künstler der Ausstellung »Achtung, Religion!«. Die Ausstellung war im Januar 2003 im Moskauer Andrej Sacharow-Zentrum eröffnet und zwei Tage später von sechs christlichen Fundamentalisten aus der Kirchengemeinde des Hl. Nikolaj w Pyshach zerstört worden, die Oberpriester Alexandr Schargunow dazu angestiftet hatte. Gerichtlich verurteilt wurden nicht die »Vandalen«, die die Kunstwerke mit Spraydosen und Farbkugeln attackiert hatten, sondern die Organisatoren vom Menschenrechtszentrum, weil sie angeblich religiösen Zwist geschürt hatten. Nach Einschätzung des Philosophen Michail Ryklin, dessen Frau Anna Altschuk zu den angeklagten Künstlerinnen gehörte, war die Zerstörung »ein gut organisiertes komplexes Manöver, mit dem die ROK die Rolle einer neuen Zensurinstanz übernahm. Ohne einen Schauprozeß wäre das unmöglich gewesen.«⁴⁷ So erhebt die ROK einen Dominanzanspruch bei der Definition von Kultur, der die Autonomie von Kunst oder Literatur nicht akzeptiert.

Einer der ersten, der sich auf die Seite der Fundamentalisten stellte und die Hetzkampagne gegen die Künstler/-innen eröffnete, war Metropolit Kirill. Er behauptete, dass die Ausstellung »die Gefühle der Gläubigen verletzt« habe und verlangte, dass »jede Verletzung der religiösen Gefühle als Verbrechen zu qualifizieren« sei.⁴⁸ In einem feierlichen Fernsehgottesdienst verhängten Priester den Kirchenbann über die Macher und Künstler/-innen der Ausstellung, im Internet wurden sie des »bewußten Satanismus« bezichtigt.⁴⁹ Schnell schloss sich die Duma



Patriarch Kirill

machtpolitik begreift. Dieser wiederum greift Elemente aus dem Diskurs des Eurasianismus aus den 20er Jahren auf, den russische Emigranten entwickelt haben, um sich von der Verinnerlichung des westlichen Blicks auf Russland zu befreien. Dabei sprachen sie der russischen Orthodoxie die zentrale Rolle für die Integration eines multiethnischen Russland zu (vgl. dazu Frank, Susi K.: Eurasianismus: Projekt eines russischen »dritten Weges« 1921 und heute. In: Kaser, K./Gramshammer-Hohl, D./Pichler, R. (Hg.): Europa und die Grenzen im Kopf, Klagenfurt 2003, 197–224, 218–221).

46 Vgl. Stricker, Gerd: Ein abstruses Programm. Ist die Russische Orthodoxie auf dem Weg in die antiwestliche Isolation? In: Herder Korrespondenz 12/2007, 624–629 (zit. n. <http://www.con-spiration.de/texte/2007/stricker.html>, Zugriff: 29.7.2008). Da das Dokument die Juden nicht als eine der traditionellen Religionen Russlands nennt, gibt es außerdem eine antisemitische Tendenz zu erkennen.

47 Ryklin, Michail: Mit dem Recht des Stärkeren. Russische Kultur in Zeiten der »gelenkten Demokratie«, Frankfurt/M. 2006, 18.

48 Ryklin: Recht, 53.

49 Ryklin: Recht, 55–57.

den kirchlichen Forderungen an und forderte vom Generalstaatsanwalt einen Prozess zu eröffnen. Während des Prozesses kommt es im Gerichtssaal zu einer »inszenierten ›Empörung der gläubigen Massen‹«, die die Verletzung religiöser Gefühle sichtbar machen und die Angeklagten und das Gericht unter Druck setzen sollen.⁵⁰ Ihre Ausrufe während der Verhandlung lassen deutlich werden, dass ein extremer Antisemitismus zu den Wahnkonstruktionen der »tief gläubigen« Fundamentalisten gehört.⁵¹ Zahlreiche öffentliche Äußerungen zum Prozess verbinden Antisemitismus, Rassismus und Homophobie zu einem faschistisch-fundamentalistischen Syndrom.

Im Verfahren werden sechs Gutachter beigezogen, die die Autonomie der modernen Kunst grundsätzlich ablehnen und ein orthodox-fundamentalistisches Kunstverständnis vertreten. Dabei diskutiert die Gutachterin Natalja Markowa auch die Bedeutung der sexuellen Orientierung für die Kunst. Sie »macht keinen Hehl aus ihrer Ablehnung der zeitgenössischen westlichen Kultur, die nach ihrer Ansicht ›sexuelle Abweichungen, die männliche und weibliche Homosexualität‹ gutheiße. Sie vergleicht sie mit der russischen Orthodoxie: ›Durch ihren Segen für Ehe, Familie und die Geburt von Kindern diente [die Orthodoxie] der Festigung der wichtigsten staatlichen Institutionen und verdeutlichte immer ihre extrem negative Einstellung zu illegitimen Formen des sexuellen Verhaltens – zu Unzucht, Sodomie und Homosexualität.« Vor diesem Hintergrund wirft sie 30 Arbeiten der Ausstellung »Dechristianisierung« vor. Den Künstler Oleg Kulik z. B. bezichtigt sie des »Satanismus und geschlechtlicher Deviationen, der Homosexualität, der Zoophilie und der Pädophilie (...)«.⁵² Die Psychologin Wera Abramenkowa kommt zu einem Fazit,



Oleg Kulik: Videoinstallation VESPRI DELLA BEATA VERGINE (Biennale Venedig 2011)

das die Künstler mit einer totalitären Sekte gleichsetzt: »(E)inerseits wird die orthodoxe Religion als Grundlage der russischen Kultur vernichtet, diskreditiert und aus dem sozialen Gedächtnis der Menschen gelöscht und andererseits eine andere Religion eingeführt, die auf okkulte und satanische Lehren zurückgeht und durch religiösen Haß und Intoleranz gegenüber dem Christentum gekennzeichnet ist.«⁵³ Das Gericht machte sich diese Positionen in seinem Urteil zu eigen.

50 Ryklin, Recht, 34.

51 Vom Bischof der Christen Evangelischen Glaubens (Pfungstler), Sergej Rjachowskij, wurden die Künstler vor Gericht sogar noch dafür verantwortlich gemacht, diesen Antisemitismus provoziert zu haben, unter dem unschuldige Juden zu leiden hätten (vgl. Ryklin, Recht 93 f. sowie seine Analysen zum religiös motivierten Antijudaismus in Russland auf S. 158–182).

52 Ryklin, Recht, 79.

53 Zit. n. Ryklin, Recht, 80f.

Mit Andrej Jerofejew, der 2008 als Leiter der Abteilung Neueste Strömungen der bekannten Tretjakow-Galerie entlassen wurde, ist ein weiterer Ausstellungskurator der orthodoxen Zensur der Kunst zum Opfer gefallen. Ihm und Jurij Samodurow wurde von der orthodox-patriotischen Bewegung »Narodnyi Sobor« (Volksversammlung) u. a. zum Vorwurf gemacht, im Rahmen der Ausstellung »Verbotene Kunst 2006« das Bild »Ära der Barmherzigkeit« der Künstlergruppe »Blaue Nasen« ausgestellt zu haben – ein Foto, das in einem verschneiten Birkenwald zwei russische Polizisten in Uniform inszeniert, die sich innig umarmen und küssen.⁵⁴ Ein Gericht verurteilte die Veranstalter der Ausstellung zu Geldstrafen in Höhe von 10.000 US-\$.⁵⁵



Blue Noses, »An Epoch of Clemency«, 2005
 Courtesy: Galerie Volker Diehl, Berlin/
 Guelman Gallery, Moskau

Ein zweites Feld, auf dem die ROK in den letzten Jahren um kulturelle Dominanz kämpft, ist der Unterricht in Schulen. Da Russland sich nach wie vor als ein säkularer Staat versteht, ist Religionsunterricht an staatlichen Schulen nicht vorgesehen. »Seit dem Jahr 2006 gibt es jedoch in ausgewählten Regionen Unterrichtseinheiten zum Thema »Grundlagen der orthodoxen Kultur«, die verpflichtend für alle Schüler sind und in denen die drei anderen offiziell anerkannten Religionen, Islam, Buddhismus und Judentum, höchstens als Abweichungen von der wahren Religion Erwähnung finden.«⁵⁶ Die ROK legitimiert den zentralen Stellenwert des russisch-orthodoxen Christentums innerhalb des Kulturunterrichts, indem sie den Begriff »Kultur« auf »cultus« zurückführt und damit argumentiert, dass Kultur immer religiöse Wurzeln habe.⁵⁷ So hat sie das Privileg erbeutet, dass die Lehrer für diesen Unterricht, dessen Zweck erklärtermaßen die Identitätsstiftung ist, von der ROK ausgebildet werden. Neben dem seit längerem durchgesetzten Verbot von Sexualkundeunterricht reklamiert die Spitze der ROK seit jüngstem auch einen alternativen Deutungsanspruch zur Evolutionstheorie. In dieser Frage haben die Fun-

54 Der Kulturminister hatte das Bild als »Pornographie« verurteilt und eine Ausstellung der Tretjakow-Galerie in Paris eine »Schande für Russland« genannt. Vgl. Mauder, Ulf: »Tretjakow-Galerie entlässt Leiter für moderne Kunst«. In: Art. Das Kunstmagazin, 30.6.2008 (<http://www.art-magazin.de/szene/7801/tretjakow>, Zugriff: 3.11.2008).

55 Vgl. Gerichtsurteil gegen die Veranstalter der Ausstellung »Verbotene Kunst 2006«, http://www.kirchen.ch/g2w/index.php?option=com_content&view=article&id=473%3A Russland-gerichtsurteil-gegen-die-veranstalter-der-ausstellung-qverbotene-kunst-2006q&catid=1%3Anews&Itemid=28, Zugriff 02.09.2011).

56 Weinmann: Adler.

57 Vgl. Willems, Joachim: Religionsunterricht in Russland und die Religionsfreiheit der Schülerinnen und Schüler. In: epd-Dokumentation 4/2007, 30–40, 34.

damentalisten die Kirchengspitze in kürzester Zeit auf ihre Seite gebracht, was auch an den historischen Zusammenhängen liegt, denn in kommunistischer Zeit war die Evolutionstheorie ein Teil der materialistischen Weltanschauung. Demgegenüber verlangt der Patriarch nun, dass die biblische Schöpfungslehre gleichberechtigt neben der Evolutionstheorie an Schulen unterrichtet werden soll, ohne allerdings näher auszuführen, in welchem Fach dies geschehen soll.⁵⁸

2. Homosexualität im Diskurs der Russischen Orthodoxen Kirche

Das diskursive Schweigen über das Thema der Homosexualität in der Zeit der Sowjetunion kam zu einem abrupten Ende, als mit der Perestrojka Ende der 80er Jahre das signifikative Potential von Homosexualität in der Kultur hervorbrach. Homosexualität bedeutet in Russland fast niemals nur gleichgeschlechtliches Begehren oder spezifische sexuelle Akte, sondern ist immer auch ein Symbol, das andere Bedeutungen transportiert, ein Anzeichen für »mythologisches Denken«.⁵⁹ So fungiert Homosexualität in Russland als Symptom für den Niedergang der Nation und der Männlichkeit in der Ära von Michail Gorbatschow und Boris Jelzin, als Homosexualität erstmalig breit in der Öffentlichkeit thematisiert wurde. Mit diesem



Impression vom 15. Geburtstag des ältesten Schwulenclubs »Cabaret« in St. Petersburg am 27.10.2012

Krisengefühl hängt zusammen, dass sie in den Medien nachhaltig als Krankheit dargestellt wird, obwohl sie 1999 offiziell von der Liste der klinischen Krankheiten gestrichen wurde. Weiterhin steht Homosexualität symbolisch für alles, was außerhalb der Norm liegt und daher »abnormal« ist; sie gilt als Menetekel für den Zusammenbruch der sozialen Ordnung und für eine falsche Modernisierung.⁶⁰

Als die zentrale Herausforderung für ihre negativen Deutungsmuster der Homosexualität hat sich für die ROK das säkulare Verständnis von Menschenwürde und Menschenrechten erwiesen, mit dem sie z. B. im Europarat konfrontiert wurde. Ihre ambivalente Haltung zu den Menschenrechten hat in der ROK einen Prozess der Klärung ihrer theologischen Grundlagen ausgelöst, der seinen vorläufigen Höhepunkt in dem Grundlagenpapier von 2008 fand, aber aufgrund zahlreicher ungeklärter Fragen keineswegs abgeschlossen ist. Vielmehr hat sich die ROK mit der Rhetorik der »traditionellen Werte« jüngst eine Grundlage geschaffen, die es ihr möglich macht, auf internationalem Parkett in die Offensive zu gehen und ef-

58 Vgl. »Russische Kirche kritisiert Evolutionstheorie«. In: Focus 5.2.2007 (http://www.focus.de/wissen/wissenschaft/mensch/evolutionstheorie_aid_124024.html, Zugriff: 11.8.2008).

59 Vgl. Baer, Brian James: *Other Russias. Homosexuality and the Crisis of Post-Soviet Identity*, New York 2009, 2 f.

60 Vgl. Baer: *Russias*, 8–12.

fektive Bündnisse mit dem Heiligen Stuhl, evangelikalen Christen und islamischen Ländern zu schmieden.⁶¹

2.1 Orthodoxe Deutungsmuster von Homosexualität

In das diskursive Geflecht der russischen Gesellschaft fügen sich die Deutungsmuster ein, die die ROK für die Homosexualität verwendet. Die grundsätzliche Ablehnung einer religiösen Anerkennung von homosexuellen Personen ist eindeutig. Für Alexij und Kirill boten die Aktionen der militanten Gay Pride-Gegner eine gute Gelegenheit, um innerkirchlich ihre Übereinstimmung mit den Positionen der orthodoxen Fundamentalisten zu demonstrieren. Ihre Reden und Interviews verliehen der Aggression gegen Schwule und Lesben religiöse Legitimation und gaben ihr nahezu volle Rückendeckung auf Kosten der Menschen- und Grundrechte von Schwulen und Lesben. Der Konsens, den die Kirchenleitung abrufen kann, reicht bis in die breite Bevölkerungsmehrheit, zu der nicht nur Nationalpatrioten und besorgte orthodoxe Eltern, sondern auch die Mehrheit der 20 Millionen Muslime in Russland gehören. »Die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung Russlands betrachtet die Offensive der homosexuellen Kultur als eine Gefahr für die öffentliche Moral, die ›Verderbtheit‹ der Jugend, die Perspektive einer Vertiefung der Bevölkerungskrise, eine Herausforderung der religiösen Werte und überhaupt eine baldige Apokalypse.«⁶² Welche Deutungsmuster von Homosexualität verwendet eine derartig mit kulturellen Dominanzansprüchen auftretende und von Politikern wohlwollend unterstützte ROK, wenn sie gleichgeschlechtliche Sexualitäten und Partnerschaften interpretiert?



Polizist beim Gay Pride vor Marienbanner

1. Die Bibel und die Kirchenväter verurteilen Homosexualität als Sünde

Grundlegend für das russisch-orthodoxe Werturteil ist ein Verständnis der *Bibel*, wonach diese Homosexualität als *Sünde* bezeichnet. So erklärte der Patriarch Alexij II. bei der Aussprache über seine Rede vor dem Europarat in Straßburg, an-

61 Anhand der verwendeten rhetorischen Argumentationsmuster unterteilt der russische Religionswissenschaftler Valery Sozayev den Diskurs der ROK über Homosexualität in 3 Phasen:
 1) 2000 – 2006: Milde, konservative Rhetorik, Kritik des theologischen Liberalismus und Säkularismus
 2) 2006 – 2010: Rhetorik des Bruchs zwischen Menschenrechten und orthodoxer Moral
 3) ab 2010: Rhetorik der Deutung der Menschenrechte aus der Perspektive der traditionellen Werte.

Vgl. Sozayev, Valery: *Russia in the 21st Century: A Culture War Caused By Traditionalist Revanchism*, in: *The Situation of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender People in the Russian Federation (Last Three Months 2011 – First Half 2012)*, 6–17, 11.

62 So der Journalist Wladimir Simonow (zit. n. Dudek: *Osteuropas Homosexuelle*).

gesprochen auf die Opposition der ROK gegen den geplanten Gay Pride March in Moskau, »dass niemand mich und meine Brüder und Schwestern im Glauben zwingen solle, still zu bleiben, wenn wir etwas eine Sünde nennen, was nach dem Wort Gottes eine Sünde ist.«⁶³ Erzbischof Kirill von Kaliningrad und Smolensk äußerte in einem Interview mit dem Nachrichtenmagazin DER SPIEGEL ebenfalls, dass die Bibel Homosexualität Sünde nenne. Die Kirche sei dagegen, dass diese



Gegendemonstrantin

Menschen verfolgt oder beleidigt werden.⁶⁴ Die Gewissheit über den Inhalt des Wortes Gottes wird von den russisch-orthodoxen Kirchenführern nicht im Detail durch eine Exegese von Bibelstellen begründet, sondern als pauschale Gesamtsicht der Bibel präsentiert.⁶⁵ Das populäre Verständnis von Homosexualität drückt sich jedoch darin aus, dass Homosexuelle in zahlreichen Schmährufen, die auf den Moscow Prides zu hören waren, und bei sexuellen Denunziationen als »Sodomiter« bezeichnet werden. Diese traditionelle, aber exegetisch keineswegs überzeugende Deutung im Lichte von Gen 19 bedeutet implizit, dass Gott die Homosexualität verdamme, da er Sodom ihretwegen durch ein Feuer- und Schwefelgericht vernichtet habe.⁶⁶

Kirchen, die die biblische Beurteilung der Homosexualität anders auslegen, wirft die ROK im Umkehrschluss vor, das Wort Gottes verraten und sich von Gott abgewandt zu haben. Dementsprechend hat Metropolit Kirill in seiner Funktion als Außenminister der ROK verkündet, dass die ROK ihre Kontakte mit der Episcopal Church in den USA und der Evangelisch-lutherischen Kirche von Schweden eingestellt habe, da diese, indem sie dazu übergegangen seien, »sogenannte ›homosexuelle Ehebündnisse‹ öffentlich zu segnen und notorischen Homosexuellen die Pastor- bzw. die Bischofswürde zu verleihen«, einen »bibelfeindlichen Weg« eingeschlagen hätten.⁶⁷

Abgesehen von den Appellen an die Bibel spielt der Rekurs auf die Kirchenväter eine nicht zu übersehende Rolle. Die Theologie der antiken Kirchenväter legitimiert das Verständnis der Tradition und gilt als eine gleichwertige und in gleicher Weise von Gott inspirierte Quelle der theologischen Lehre. Wenn die Vertreter der

63 Castle, Stephen: Patriarch Alexy of Russia assails gays in speech at Council of Europe (2.10.2007) (<http://www.iht.com/articles/2007/10/02/africa/church.php>, Zugriff: 16.7.2008).

64 Vgl. das Spiegel-Gespräch mit Metropolit Kirill: »Die Bibel nennt das Sünde«. In: Der Spiegel, 7.1.2008. Typisch für die ROK ist an dieser Aussage auch, dass der Gay Pride Marsch als »Propaganda« gewertet wird.

65 Die Methoden der historisch-kritischen Exegese und die Erkenntnisse über die diskursive Konstruiertheit von gleichgeschlechtlichen sexuellen Handlungen und »homosexuellen Rollen« (MacIntosh) werden dabei nicht berücksichtigt.

66 Vgl. Brinkschröder, Michael: Sodom als Symptom. Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären – eine religionsgeschichtliche Anamnese, Berlin/New York 2006, 182–212.

67 »Moskauer Patriarchat sieht im Vatikan Hauptverbündeten beim Schutz moralischer Werte«, 23.6.2008 (<http://de.rian.ru/culture/20080623/111706059-print.html>, Zugriff: 17.7.2008).

ROK über Homosexualität sprechen, berufen sie sich immer auf »die Bibel und die heiligen Väter«. ⁶⁸

2. Schwere der Sünde: Menschliche Schwäche oder apokalyptisches Drama?

Was es genau bedeutet, wenn man Homosexualität als Sünde bezeichnet, kann auf zwei sehr unterschiedliche Weisen verstanden werden: Überlässt man sich theologisch der Logik des Kulturkampfes, wird die Sünde der Homosexualität als bewusste Abkehr von Gott gedeutet werden, die sein Zorngericht nach sich zieht. Demgegenüber behandelt das traditionelle Verständnis von Sünde die Homosexualität als eine menschliche Schwäche, ruft zur Umkehr auf und bietet dazu seelsorgerlichen Beistand an. Versteht man die Sünde als »Gottlosigkeit«, ist bereits der erste Schritt zur apokalyptischen Dramatisierung der Homosexualität getan. Das apokalyptische Deutungsmuster setzt das Auftreten von Schwulen und Lesben in der Öffentlichkeit mit dem Wirken des Satans oder dem Auftreten des Antichristen gleich. So warnte Metropolit Kirill, wenn die Grenze zwischen Gut und Böse – gemeint sind Heterosexualität und Homosexualität – verschwinde, »dann öffnen wir dem Antichristen die Tür. Die Tür öffnet sich bereits.« ⁶⁹ Damit begibt sich Kirill auf das gleiche Terrain wie Politiker vom Schlage des vormaligen Moskauer Bürgermeisters Luschkow und die orthodoxen Fundamentalisten, bei denen die Gleichsetzung von Homosexualität und Satanismus das vorherrschende Deutungsmuster darstellt. Dieses Deutungsmuster zeitigt besonders aggressive Effekte, da sein pragmatischer Gehalt in der Aufforderung liegt, Homosexuelle mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln zu bekämpfen.



Verletzter Demonstrant beim Gay Pride

Dies erklärt die Schärfe, mit der fundamentalistische Geistliche in ihren Predigten zur Gewalt gegen Schwule und Lesben aufrufen.

In die andere Richtung weisen dagegen die Aussage von Alexij, die ROK »liebe die Sünder trotz ihrer Sünden« ⁷⁰ oder das bußpastoral gesinnte Statement seines Pressesprechers, F. Mikhail Prokopenko: »The way of a person inclined in any sin, including the sin of homosexuality is only one: don't harden yourself in your vice but repent it to God, develop solid willingness to leave lawlessness and to work on correction of your life. The Church gives its members all necessary for that and

68 Unmittelbare Relevanz für das orthodoxe Kirchenrecht haben die Canones von Basilius dem Großen (can. 7 und 62), Gregor von Nyssa (can. 4) und Johannes Nестеutes sowie der Theologe Johannes Chrysostomos. Vgl. Troianos, Spyros N.: Kirchliche und weltliche Rechtsquellen zur Homosexualität in Byzanz, in: Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik, Bd. 39 (1989), 29-48.

69 Vgl. Quiring, Manfred: »Orthodoxe Kirche hetzt gegen Homosexuelle«, Welt-Online 28.5.2007 (http://www.welt.de/politik/article901461/Orthodoxe_Kirche_hetzt_gegen_Homosexuelle.html, Zugriff: 2.11.2008).

70 Castle: Patriarch.

many people free themselves from the slavery of passion and turn to full-scale Christian life«.71

3. *Family values als christliche Moral*

Abgesehen von den bibelbezogenen Deutungsmustern warnt die ROK vor einer Zerstörung der christlichen Werte, die mit Ehe, Familie und der Bereitschaft zum Kinderkriegen gleichgesetzt werden. Exemplarisch findet sich dieses Schema in den Grundlagen der Sozialkonzeption (2000), wo die Bischofssynode der ROK gleichgeschlechtliche Partnerschaften im Zusammenhang ihrer Ablehnung künstlicher Befruchtungen thematisiert: »Die Befruchtung alleinstehender Frauen mit Hilfe von Spendersamen bzw. eine Verwirklichung des ›Rechts auf Reproduktion‹ alleinstehender Männer und Personen von sogenannter abweichender sexueller Orientierung beraubt das werdende Kind seines Rechts auf Mutter und Vater. Die Anwendung reproduktiver Methoden außerhalb der von Gott gesegneten Familie wird zu einer Form von Gottlosigkeit, die sich unter dem Deckmantel der Autonomie des Menschen wie auch der falsch verstandenen Freiheit der Person Bahn bricht.«72 Die »von Gott gesegnete« Lebensform Familie wird der »Gottlosigkeit« nichtehelicher Lebensformen gegenüber gestellt, denen kein Recht auf Reproduktion zugestanden wird.73

4. *Sozialschädliche Pathologie*

Homosexualität, erklärte Alexij in Straßburg außerdem, sei eine »Krankheit« und eine »Verzerrung der menschlichen Persönlichkeit wie die Kleptomanie«, für die man schließlich auch keine Werbung mache.74 Ein Sprecher des Moskauer Patriarchats verglich in ähnlicher Weise die Moskauer Parade 2006 mit einer Demonstration von Drogensüchtigen und Drogendealern.75 Ein weiteres Motiv im Kampf gegen die Homosexualität deutet diese als Ursache für Aids, auch wenn in Russland die Ansteckung mit HIV primär aufgrund von Drogenkonsum geschieht. Homosexualität wird damit als eine sozialschädliche Pathologie gedeutet, die gleitend in eine kriminelle Handlung übergeht. Pathologisierung und Kriminalisierung sind

71 Zit. n. »Russian Orthodox Church has called opening of a ›church‹ for sexual minorities a farce« (<http://www.freerepublic.com/focus/f-news/1894445/posts>, Zugriff: 28.9.2008). In diese Richtung zielt auch das Buch von Thomas Hopko: *Christian Faith and Same-Sex Attraction*. Eastern Orthodox Reflections, Ben Lomond 2006.

72 Grundlagen der Sozialdoktrin (XII.4) (S. 100).

73 Die Ablehnung eines Rechts auf künstliche Mittel zur Reproduktion steht logisch in Spannung zu einem anderen, vor allem von nationalistischer Seite verwendeten Deutungsmuster, das die Existenz von Schwulen und Lesben als Angriff auf die russische Population, als Ursache für niedrige Geburtenrate und Überalterung sieht (vgl. Beyrau: *Politskandal*, 11). »Die Leute sagen: ›Das russische Volk stirbt aus, weil auf einmal alle homosexuell sind.‹ Vor allem unsere konservativen patriarchalischen Kommunisten verbreiten so etwas. Ich sage dann immer: Eine lesbische Familie kann doppelt so viele Kinder kriegen« (Elena Inozemceva, zit. n. Dornblüth; Kampf).

74 Castle: *Patriarch*.

75 Vgl. Siegert: *Anders*, 10.

Deutungsmuster, die nicht unmittelbar aus dem christlichen Repertoire stammen, sondern seit dem 19. Jahrhundert im bürgerlichen Diskurs etabliert worden sind.⁷⁶

5. Sichtbarkeit als Propaganda

Wie an den Gay Prides erkennbar geworden ist, wird die öffentliche Sichtbarkeit von Schwulen und Lesben in der ROK bereits als eine Provokation und als Propaganda empfunden. »Warum aber«, so fragt Metropolit Kirill, »soll Sünde noch propagiert werden? Die Gay-Parade ist eine aufdringliche Zurschaustellung von Unzucht.«⁷⁷ Um Minderjährige zu schützen, dürfe der schwule Lebensstil nicht öffentlich vorgeführt werden. Diesen Grundsatz wendet die ROK auch auf die (sachliche und wertneutrale) Darstellung von Homosexualität im Unterricht an, die sie folglich kategorisch ablehnt.



Pride-Demonstranten

6. Homosexualität als Schändung der Totenehre und sakraler Stätten

Als in St. Petersburg eine den dortigen Schwulen- und Lesbengruppen unbekannt Gruppe, vermutlich zum Zweck der Provokation von Gegenreaktionen, bei der Stadtverwaltung beantragte, einen Gay Pride durchzuführen, ging eine Koalition von 17 politischen, religiösen und kulturellen Organisationen der Stadt mit dem Argument an die Öffentlichkeit, dass »allein schon die Initiative zu dieser Durchführung [...] eine Schändung des heiligen Andenkens an die Millionen Leningrader [ist], die in den Blockadetagen zugrunde gingen, an die Petersburger, die diese wunderbare Stadt gebaut und bewohnt hatten. Sie beleidigt und erniedrigt die Gefühle der überwiegenden heutigen Mehrheit der Stadtbewohner.«⁷⁸ Das öffentliche Auftreten von Schwulen und Lesben wird hier als Schändung der sakralisierten Totenehre der verstorbenen Stadtbewölkerung ausgelegt. In ähnlicher Weise beklagte die Pressesprecherin der orthodoxen Jugendorganisation »Die Georgianer« im Hinblick auf Moskau, dass »die geheiligten Straßen des ›dritten Rom‹ für eine perfide Veranstaltung wie eine Gay-Parade missbraucht würden.«⁷⁹

76 Vgl. aber schon Platon und Philo von Alexandrien als antike Autoren zu diesem Komplex (vgl. Brinkschröder: Sodom, 320f und 364–388).

77 Vgl. das Interview mit Metropolit Kirill: »Die Bibel nennt das Sünde«. In: Der Spiegel, 7.1.2008.

78 Vogelsang, Tibor: »Osteuropas Konsens im Schwulenhass (2)«, humanistischer presse-dienst 7.7.2007 (<http://hpd.de/node/2109>, Zugriff: 28.7.2008). Da die Schwulen- und Lesbengruppen die Gay Pride-Beantragung als eine Falle erkannt hatten, blieben sie einer Demonstration fern, an der letztlich niemand teilnahm.

79 Quiring: Orthodoxe Kirche. Auch der Vatikan fasste es als Schändung der christlichen Märtyrer auf, dass 2000 der World Pride Marsch in Rom am Kolosseum vorbeiführen sollte, wo die katholische Kirche mit feierlichen Zeremonien ihrer Märtyrer gedenkt. Nachweislich kamen dort jedoch niemals christliche Märtyrer zu Tode (vgl. Brinkschröder, Michael: Martyrium oder Farce? Der moralpolitische Kampf um das Partnerschaftsgesetz in Italien. In: Werkstatt Schwule Theologie 2/2008, 225–242, 227f.).

7. Erlösendes Leiden und die russische Seele

Brian James Baer hat darauf aufmerksam gemacht, dass es in der religiösen russischen Kultur auch noch einen anderen Diskurs der Homosexualität gibt, den man entweder als gegenläufig oder aber als kompensatorisch bewerten kann.⁸⁰ In diesem Diskurs wird Homosexualität mit der *dusha*, der leidenden russischen



Ikone des Hl. Sebastian

Seele, verknüpft: Der leidende Homosexuelle, der tiefe Gefühle und eine verwundete Seele besitzt, weil sein sexuelles Verlangen nicht erfüllt wird, stellt zusammen mit dem leidenden Künstler geradezu den Modellfall für die russische Vorstellung vom erlösenden Leiden dar. Erlösend wirkt der »spirituelle Homosexuelle« deshalb, weil er aufgrund seines eigenen Leidens das Feingefühl entwickelt, um Zugang zur Seele anderer zu erlangen. Voraussetzung dafür ist jedoch, dass er auf die Realisierung seiner Sexualität verzichtet und *smirenje* entwickelt, eine religiöse Haltung, die ihm erlaubt, das eigene Schicksal heiter und ohne Ressentiment anzunehmen. Dieser leidende Homosexuelle, der sich ohne Aufbegehren in sein Schicksal fügt, verdient – so das

Narrativ – Mitgefühl und Mitleid. Dazu muss er – es handelt sich anscheinend nur um ein männliches Konzept – jedoch nicht nur auf seine Sexualität und sein Lebensglück, sondern auch auf die aktive politische Wahrnehmung seiner Interessen verzichten.

2.2 Interne Widersprüche: »Sodomie« unter Bischöfen

Die Äußerungen der Spitze des russisch-orthodoxen Episkopats zur gleichgeschlechtlichen Sexualität müssen auch vor dem Hintergrund einer Reihe von Skandalen wegen der »Sodomie« von Bischöfen betrachtet werden. 1998 beschuldigten zahlreiche Gläubige und Klostervorsteher den Ekaterinburger Bischof Nikon der »Sodomie« und der »Häresie«. Nikon, der dem fundamentalistischen Flügel angehört, war bereits einige Jahre zuvor zu einem Problemfall für die ROK geworden, weil er Bücher von liberalen orthodoxen Theologen verbrannt hatte, wofür der Patriarch ihn öffentlich gerügt hatte. Der Heilige Synod zog die Untersuchung der Beschuldigungen an sich. Doch als nach geraumer Zeit nicht Bischof Nikon, sondern seine Kritiker aus ihren Ämtern entfernt wurden, machten diese ihre Vorwürfe öffentlich und ein Sturm der Entrüstung brach los: »In lokalen Fernsehstationen berichteten Seminaristen inkognito über ihre Treffen mit dem ›blauen‹ Hierarchen, eine Zeitung informierte ihre Leser darüber, Nikon verwende Nagellack und trüge Damenunterwäsche unter seiner geistlichen Kleidung. Außerdem kam es zu öffentlichen Demonstrationen gegen den Hierarchen, auf denen Plakate mit der Aufschrift ›Keinen Platz für Sodomiten in unserer Kirche‹ oder ›Unser Bischof ist

⁸⁰ Vgl. Baer: *Russias*, 91–120. Ein Prototyp für diesen religiösen Diskurs des leidenden Homosexuellen ist Oscar Wilde, wie er sich z. B. in »De Profundis« darstellt (vgl. Baer: *Russias*, 91–94).

ein Päderast geschwenkt wurden.«⁸¹ Im Gegenzug brachten die Anhänger Nikons kompromittierendes Material gegen die Äbte an die Öffentlichkeit, die den Protest anführten. Schließlich entschied der Heilige Synod unter dem Druck der Öffentlichkeit, Nikon aus seinem Amt zu entfernen, ohne dabei allerdings die gegen ihn erhobenen Vorwürfe zu erwähnen.⁸²



Orthodoxer Klerus

Grund dafür gewesen sei, dass dieser niemals eine Landessynode einberufen habe, denn dort hätten sie sich der Kritik durch Priester und Laien aussetzen müssen. Namentlich nennt er die Metropoliten Juvenalij von Kruticy und Kolomna, Vladimir von Kiew und Filaret von Minsk.⁸³

Insgesamt demonstrieren diese Fälle ein »massives Glaubwürdigkeitsproblem« der ROK, urteilt Kathrin Behrens: »In zahlreichen offiziellen Stellungnahmen hatten sich die orthodoxen Hierarchen stets sehr rigide und abweisend gegenüber sexuellen Minderheiten ausgesprochen, waren dabei aber offensichtlich selbst von solchen Phänomenen in hohem Maße betroffen. Die kompromisslose Haltung gegenüber der Homosexualität, ausgedrückt in ihrer Bezeichnung als ›Sodomie‹, wurde aber weder überdacht, noch wurden entsprechende Maßnahmen innerhalb der Organisation getroffen, um diesem Problem zu begegnen.«⁸⁴ Zu diesem Glaubwürdigkeitsproblem trägt auch bei, dass die Spitze der ROK es bis heute versäumt hat, öffentlich das verbreitete Verbrechen der »Djedowschtschina« zu kritisieren, bei der Rekruten der Armee von älteren Soldaten misshandelt oder sexuell missbraucht werden. Dies lässt sich wohl nur durch die moralische Feigheit vor einer mächtigen Institution erklären.⁸⁵

2.3 Menschenrechte und orthodoxe Moral – die These vom Bruch

Patriarch Alexij II. nutzte 2007 seine Rede vor dem Europarat in Straßburg, um die Bedeutung hervorzuheben, die christliche Werte für die Zukunft Europas spielen sollten. Dabei diagnostizierte er einen »Bruch zwischen Menschenrechten und

81 Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 312 f.

82 Vgl. Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 310–314.

83 Daneben verweist Bykov auf die skandalösen Geschäftspraktiken von Metropolit Kirill und den überaus luxuriösen Lebenswandel von Metropolit Vladimir von St. Petersburg und Ladoga als Gründe für die Furcht der Mitglieder des Heiligen Synod vor der Landessynode (vgl. Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 319 f.).

84 Behrens: Russische Orthodoxe Kirche, 315 f.

85 Vgl. Stricker: Russische Orthodoxe Kirche, 25.

der Moral«, der »die europäische Zivilisation« bedrohe. »Wir können es an einer neuen Generation von Rechten sehen, die der Moral widersprechen, und daran wie Menschenrechte benutzt werden, unmoralisches Verhalten zu rechtfertigen.«⁸⁶ In einem Spiegel-Interview verglich Außenamtschef Kirill die Forderung nach Anerkennung der Homosexualität mit der Relativierung der Moral durch Hitler und die Kommunisten. Ungeachtet der Tatsache, dass Homosexuelle von beiden Regimes verfolgt worden sind, kommt er zu dem Fazit: »Moral ist entweder absolut, oder es gibt sie nicht.« Er fragt weiter: »Wenn Sie Homosexualität rechtfertigen, warum dann nicht gleich Pädophilie?« Auf den Einwand des Interviewers, dass es dazwischen einen Unterschied gebe, weist Kirill auf den sozialen Wandel hin: »In ein paar Jahren wird man Ihnen erklären, dass Mädchen mit zwölf Jahren früher Kinder waren, jetzt aber schon viel weiter entwickelt sind. Vor 20 Jahren hätte sich doch auch niemand träumen lassen, dass in Deutschland ein Gesetz verabschiedet wird, das homosexuelle Ehen anerkennt. Inzwischen hat man sich damit abgefunden. Es geht ums Prinzip. Es gibt eine allgemeine moralische Natur.«⁸⁷ In Bezug auf Schwule und Lesben entwickelte Kirill die These, dass der Wert und die Würde eines Menschen getrennt zu betrachten seien. Alle Menschen seien zwar gleichviel wert, aber einige hätten mehr Würde als andere. Homosexuellen spricht er die Würde ganz ab.⁸⁸

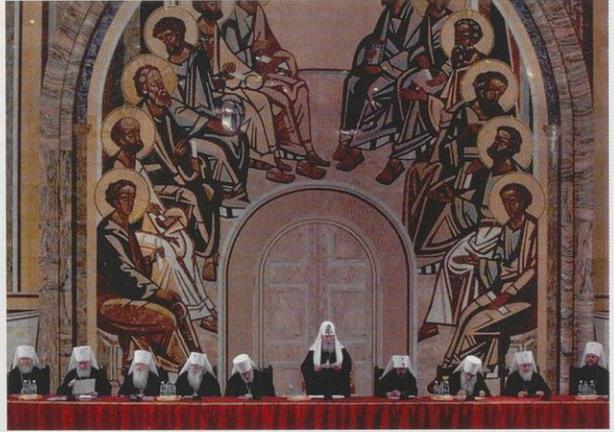
Was Kirill grundsätzlich über die Menschenrechte denkt, hatte er bereits in früheren Statements geäußert: »Die Idee der Menschenrechte ist ein Ergebnis der Entwicklungen in den westlichen, namentlich protestantischen Staaten [...]. Heute [...] verstehen die westlichen Länder die Menschenrechte als sozio-politische Norm, die alle übrigen Länder der Welt akzeptieren müssen. Typisch westlich ist auch die Tendenz, den Wert der Freiheit zu verabsolutieren – um die menschli-

86 »ILGA-Europa fordert Distanzierung des Europarats von Angriffen auf LGBT-Rechte durch Patriarch Alexy«. In: Euro-Letter der ILGA-Europa Nr. 147, 8.10.2007 (<http://www.lglf.de/ilga-europa/euro-letter/147-10-2007.htm#Patriarch>, Zugriff: 2.11.2008). Vgl. auch: »Address by Patriarch Alexy II of Moscou and all Russia«, Straßburg 2.10.2008 (http://www.coe.int/t/dc/files/pa_session/sept_2007/20071002_disc_patriarche_en.asp, Zugriff: 2.11.2008). Ähnlich formuliert es Diana Romanowskaja, die Pressesprecherin der orthodoxen Jugendorganisation »Die Georgianer«, für die gleichgeschlechtliche Beziehungen den »Tausch traditioneller moralischer Werte gegen Lüge und Verderbtheit« bedeuten, der Russland unter der »Soße der Menschenrechte« vom Westen angeboten werde (zit. n. Quiring: Orthodoxe Kirche).

87 Spiegel-Gespräch mit Metropolit Kirill: »Die Bibel nennt das Sünde«. In: Der Spiegel, 7.1.2008. Obwohl Kirill hier auf eine allgemeine moralische Natur verweist, spielt eine naturrechtliche Argumentation in der ROK traditionell keine Rolle. Konstantin Kostjuk (Sozialdoktrin, 188) hat darauf hingewiesen, dass in der Sozialdoktrin (wie in der Orthodoxie insgesamt) jegliche Grundlage für einen Rekurs auf das Naturrecht fehlt: »Die Natur wurzelt in Gott, wie Er sie einmal geschaffen hat. Die Naturordnung ist also zugleich Gottesordnung. Die Welt nach dem Sündenfall hat keine eigenständige Naturordnung, sondern ist eine gefallene und geschädigte Substanz, die ihre wahre Natur verloren hat. Erst das Zusammenwirken mit Gott führt zur Wiederherstellung der Natur«. Damit unterscheidet sich die Sozialdoktrin der ROK deutlich vom Diskurs der katholischen Moral- und Staatslehre, in dem das Naturrecht eine zentrale Rolle spielt.

88 Vgl. Siegert: Anders, 10.

che Würde zu schützen.«⁸⁹ Auch Kirill argumentiert dabei mit einem Gegensatz zwischen westlichen Menschenrechten und der christlichen Moral, sucht aber einen Ausgleich: »Es gibt Werte, die mindestens genauso wichtig sind wie die Menschenrechte. Das sind Werte wie Glauben, Moral, Heiligtümer und Vaterland. Wenn diese Werte und die Durchsetzung der Menschenrechte in Widerspruch zueinander geraten,



Russisch-orthodoxer Kirchengipfel in Moskau unter Alexij II.

müssen Gesellschaft, Staat und Gesetze danach trachten, beide harmonisch zu verbinden.«⁹⁰ Auf der Grundlage der Diagnose eines Bruchs zwischen Moral und Menschenrechten kündigte Alexij in seiner Straßburger Rede an, dass er eine Koalition mit der römisch-katholischen Kirche zum Schutz christlicher Werte in Europa anstrebe.⁹¹ Anscheinend hat die Debatte über die Homosexualität dazu geführt, dass die ROK ihre bisherigen Divergenzen mit der römisch-katholischen Kirche zurückstellt und bereit ist, mit dem Vatikan ein moralpolitisches Bündnis einzugehen »für den Schutz der traditionellen christlichen moralischen Werte, für den richtigen Aufbau der sozialen und der familiären Beziehungen sowie für den Schutz der Menschenrechte«, wie Metropolit Kirill formuliert. »In diesen Bereichen stimmen die Positionen unserer Kirche faktisch völlig überein«. Als gemeinsame Ziele nennt er, »der Offensive der Ideologie des militanten Sekularismus« (sic!) und der »massiven Liberalisierung vieler christlicher Gemeinschaften« etwas entgegenzusetzen.⁹²

2.4 Grundlagen der Lehre über die Würde, die Freiheit und die Menschenrechte

Im Juli 2008 legte die Bischofssynode der ROK die »Grundlagen« ihrer »Lehre (...) über die Würde, die Freiheit und die Menschenrechte« dar.⁹³ Darin begründet sie zunächst ihr Verständnis von der Würde des Menschen. Nach der biblischen Schöpfungsgeschichte (Gen 1,26f) wurde der Mensch von Gott »mit Eigenschaften

89 Europaica, 22.9.2005 (zit. n. Stricker: Russische Orthodoxe Kirche, 28).

90 epd ZA, 12.4.2006 (zit. n. Stricker: Russische Orthodoxe Kirche, 28).

91 Vgl. auch: 2006: Homo-Hass.

92 »Moskauer Patriarchat sieht im Vatikan Hauptverbündeten beim Schutz moralischer Werte«, 23.6.2008 (<http://de.rian.ru/culture/20080623/111706059-print.html>, Zugriff: 17.7.2008).

93 »Grundlagen der Lehre der Russischen Orthodoxen Kirche über die Würde, die Freiheit und die Menschenrechte«, übers. aus dem Russischen von Nadja Simon, 2008 (<http://dialogundmenschrecht.wordpress.com/dokumente/orthodox/grundlagen-der-lehrer-der-russischen-orthodoxen-kirche-uber-die-wurde-die-freiheit-und-die-menschenrechte>, Zugriff: 5.9.2011).

nach Seinem Abbild und Ihm ähnlich ausgestattet.« (1.1) Weil die Schöpfungsgeschichte in einer doppelten Wendung von »Abbild« und »Ähnlichkeit« Gottes spricht, unterscheidet die ROK auch zwischen zwei Begriffen von Würde: »die un-veräußerliche, ontologische Würde und der höchste Wert jeder menschlichen Person« werden »vom Abbild Gottes abgeleitet« (1.2). Weil sie »von Gott gegeben« ist, kann diese ontologische Dimension der Würde selbst durch ein sittlich unwürdiges Leben nicht zerstört werden (1.4). Durch den Sündenfall sei die Würde der menschlichen Natur (in diesem Sinne) nicht verlorengegangen, was an der Fleischwerdung des Logos in dem Menschen Jesus Christus abgelesen werden könne, die andernfalls nicht denkbar wäre (1.1). Der Mensch ist »unauslöschlich das Abbild Gottes« (1.1). Als »Abbild Gottes« ist der Mensch nun dazu berufen, »das dieser Würde entsprechende Leben« zu führen und durch die Überwindung der Sünde die Ähnlichkeit mit Gott zu erlangen (1.2). »Es ist offensichtlich, daß im Begriff der Würde selbst untrennbar die Idee der Verantwortung präsent ist.« (1.2) Daher habe »der Begriff ›Würde‹ in der östlichen christlichen Tradition in erster Linie einen sittlichen Sinn« (1.2). Die Gottähnlichkeit ist daher – anders als die Abbildqualität – je nach Sittlichkeit graduell verschieden. Nimmt der Mensch seine Verantwortung gegenüber anderen Menschen und seiner Umwelt nicht wahr, »trübt« (1.4) oder »verfinstert« (1.5) sich die von Gott gegebene Würde.⁹⁴

Es ist offensichtlich, dass die beiden Begriff von Würde zu zwiespältigen Schlussfolgerungen führen können und daher sorgfältig unterschieden werden müssen. Obwohl das Dokument den sittlichen Würdebegriff immer wieder betont, kann die Ausarbeitung des ihm vorausliegenden, ontologischen Begriffs der Würde in seiner Bedeutung als Brücke zu den Menschenrechten kaum überschätzt werden. Es handelt sich, wie Regula M. Zwahlen feststellt, »um eine fundamentale inhaltliche Änderung mit innovativem Potential für das christliche Menschenbild«.⁹⁵ Nur die aus dem Abbildcharakter abgeleitete Würde des Menschen ist universal und unverlierbar und entspricht daher dem Würdebegriff der Menschenrechtserklärungen, wohingegen der sittliche Würdebegriff nicht als Grundlage für die Menschenrechte geeignet ist. Diese Unterscheidung macht die bis dato gebrauchte Begrifflichkeit, die zwischen (universalem) Wert und (sittlich zu erringender) Würde unterschied,

94 Nur nach einer Stelle kann »die von der Natur gegebene Würde im Leben der einzelnen Person (...) durch die Sünde ausgelöscht« werden (2.1). Sie steht mehreren Formulierungen entgegen, die ebendies explizit verneinen. Hier zeigt sich das letztlich ungeklärte Verhältnis zwischen beiden Würde-Begriffen des Dokuments. Entweder versteht man unter der »von der Natur gegebenen Würde« etwas anderes als den schöpfungstheologisch begründeten Abbild-Gottes-Charakter des Menschen (aber was?) oder die Stelle bezieht sich – entgegen dem Anschein – auf den sittlichen Würdebegriff.

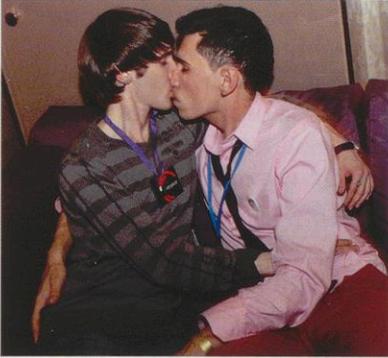
95 Zwahlen, Regula M.: Gedanken zur christlichen Menschenrechtsdebatte. In: G2W 5/2010, 15–17, 16. Die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) hat diesen Aspekt in ihrer Antwort auf das Grundlagen-Papier der ROK nicht zur Kenntnis genommen. Vgl. Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa: »Menschenrechte und christliche Moral«, Wien 2009. Das wurde von den drei katholischen Theologen/-innen Barbara Hallensleben, Nikolaus Wyrwoll und Guido Vergauwen vehement kritisiert (vgl. »Zur Ambivalenz der Menschenrechte. Missverständnisse der ›Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa««. In: Schweizer Kirchenzeitung, 29–30, 2009, 497–502).

hinfällig. Damit hat die ROK die Grundlage dafür gelegt, um die These vom Bruch zwischen christlicher Moral und Menschenrechten zu überwinden. Die weiteren Ausführungen des Dokuments tun freilich alles, um die neue Brücke nicht zu betreten.

Das zweite Kapitel behandelt die Freiheit. Es unterscheidet zwischen Wahlfreiheit (*autexousia*) und der Freiheit von der Sünde (*eleutheria*). Wahlfreiheit sei unumgänglich, könne aber auch zur Wahl des Bösen führen und in der Folge die Freiheit zu einem Leben in Güte verhindern. Mit Hilfe dieser Unterscheidung werden die Menschenrechte kritisiert: »Die Schwäche des Instituts der Menschenrechte besteht darin, daß es, indem es die Freiheit der Wahl (*autexousion*) schützt, immer weniger die sittliche Dimension des Lebens sowie die Freiheit von der Sünde (*eleutheria*) berücksichtigt.« (2.2) Angesichts der sozialen und partizipatorischen Menschenrechte erscheint diese Kritik als einseitig. Sie erfolgt im Kontext der ebenfalls fragwürdigen Bemerkung, dass »so zweifellos lasterhafte Erscheinungen wie Abtreibung, Selbstmord, Unzucht, Perversität, die Zerstörung der Familie, der Kult der Grobheit und der Gewalt (...) gestützt auf ein verzerrtes Verständnis der Freiheit des Menschen gerechtfertigt werden.« (2.2) Zwar wird Homosexualität an dieser Stelle – wie im gesamten Dokument – nicht *expressis verbis* genannt, doch müssen »Perversität« bzw. »die Zerstörung der Familie« vor dem Hintergrund der erwähnten Deutungsmuster wohl als Chiffren für Homosexualität gelesen werden.⁹⁶ Allem Anschein nach verzerrt das Thema der Homosexualität den klaren Blick der ROK auf die Menschenrechte.

Die Menschenrechte werden ab dem dritten Kapitel behandelt. Da die Menschenrechte nicht von Gott eingesetzt wurden – so der Grundsatz – dürfen sie nicht so ausgelegt werden, dass sie mit der Offenbarung in Konflikt geraten oder »die Christen zur Verletzung der Gebote Gottes (...) zwingen« (3.3). Im Bereich der Menschenrechte dürfen daher keine Normen eingeführt werden, die »die evangelische« und »die natürliche Moral verwässern oder aufheben« (3.3). In diesem Zusammenhang erfolgt wieder ein indirekter Verweis auf Homosexualität: »Die Kirche sieht eine große Gefahr in der gesetzlichen und öffentlichen Unterstützung verschiedener Laster – zum Beispiel der geschlechtlichen Ausschweifungen und der Perversitäten, der Profitsucht und der Gewalt.« (3.3) Da die Menschenrechte jedoch das Verbot der Diskriminierung beinhalten, befürchtet die ROK, dass »gläubige Menschen, die solche Erscheinungen für sündhaft halten, (...) gezwungen [werden], die Zulässigkeit der Sünde anzuerkennen oder sie werden Diskriminierungen oder Verfolgungen unterworfen.« (3.3) Die Menschenrechte dürften außerdem dem gemeinschaftlichen Leben der Familie und des Vaterlandes nicht widersprechen. Zwischen den falschen Extremen des Individualismus und des Kollekti-

96 So auch die Wiener Sozialethikerin Ingeborg Gabriel: »Der Vorwurf, dass Grundrechte Unmoral fördern, muss daher als generell zivilisationskritisches Vorurteil gelesen werden, verbunden mit einem auf wenige Themen zentrierten Verständnis von Moral. Im Hintergrund dieser Gegenwartsanalyse stehen offenbar die ›heißen Eisen‹ der *culture wars*, die gegenwärtig das vor allem auch mediale Interesse monopolisieren: Abtreibung, Euthanasie und vor allem die Rechte Homosexueller.« (Gabriel, Ingeborg: Menschenrechte in der ökumenischen Debatte. In: G2W 5/2010, 18–19, 19).



Verliebtes Pärchen bei der Eröffnung des Club-Projekt »Karamel Boys« in St. Petersburg (22.9.2012)

vismus – so das Dokument weiter – findet nur die Liebe die richtige Balance »zwischen der Person und den sie umgebenden Menschen und befähigt den Menschen seine Freiheit vollkommen umzusetzen und sich zugleich um den Nächsten und um das Vaterland zu kümmern« (3.4). Dieser positive Ansatz bei der Liebe wird allerdings nicht auf das Thema der Homosexualität bezogen, wo es sicherlich manche Engführungen in der sittlichen Beurteilung überwinden könnte. Stattdessen findet sich die heteronormative Festschreibung, dass »das moderne Recht (...) die Familie als eine legitime Vereinigung von Mann und Frau betrachten [müsse], in der die natürlichen Bedingungen für die normale Erziehung der Kinder geschaffen werden«

(4.9; vgl. 5.2).

Die »Grundlagen« haben eine lebhafte ökumenische Debatte ausgelöst. Die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen Europas (GEKE) kritisiert in ihrer Antwort, dass dem ROK-Dokument eine »rechtsethische Klärung der Menschenrechte« (Nr. 2) fehle. Dies fördere den Eindruck, dass die ROK nach wie vor von einem »Konfrontationsverhältnis zwischen Menschenrechten und christlicher Moral« ausgehe. Die GEKE vermisst außerdem »Aussagen zum Schutz des Einzelnen vor staatlichen Übergriffen wie politische Verfolgung, politische Morde, Diskriminierung von Minderheiten, Aushöhlung demokratischer Verfahren und Strukturen, soziale Ungerechtigkeiten, staatliche Bespitzelung oder den ungesetzlichen Umgang mit kritischen Personen und Gruppen« (Nr. 5).⁹⁷ Auch wenn die Positionierung der

97 Im Gegenzug halten die katholischen Theologen/-innen Hallensleben, Wyrwoll und Vergauwen den evangelischen Kirchen eine individualistisch-liberalistische Schlagseite vor, da ihr Papier in keiner Weise auf den Stellenwert des Gemeinwohls eingehe (501). – Das brisante Verhältnis von Homosexualität, Geschlecht, Religion und Menschenrechten spitzen die katholischen Theologen/-innen durch drei Fragen zu: »Bedeutet die selbstverständliche Nicht-Diskriminierung von Homosexuellen, dass Homosexualität als gleichberechtigte Verwirklichung der menschlichen Natur anzuerkennen und zu propagieren ist? Ist die Bindung der Priesterweihe an das männliche Geschlecht, insofern sie der zweigeschlechtlichen menschlichen Natur einen heilsgeschichtlich-sakramentalen Sinn gibt, als Verstoß gegen die Menschenrechte zu ahnden? Sollen gleichgeschlechtliche Partnerschaften der Ehe gleichgestellt werden?« (501) Die Antwort, die sie auf diese Fragen geben und die bezeichnenderweise erst erfolgt, nachdem noch Abtreibung, Selbstmord und aktive Sterbebegleitung ins Spiel gebracht werden, fällt leider allzu pauschal aus und wird den aufgeworfenen Fragen nicht im Ansatz gerecht: »Wenn das Menschenrechtssystem auf die Nicht-Diskriminierung jeder beliebigen Sicht individueller Selbstverwirklichung zurückgeführt und seinerseits zum Maßstab des sittlichen Handelns im öffentlichen Raum gemacht wird, dann ist es nicht nur äußerst konfliktträchtig, sondern selbstwidersprüchlich und zerstörerisch für das politische Gemeinwesen.« (501, Herv. M. B.).

ROK, was die Bewertung von Homosexualität betrifft, auf den ersten Blick nicht besonders vielversprechend aussieht, so könnte man darin doch die Grundlage für eine vorsichtige, positive Entwicklung entdecken. So hat Patriarch Kirill am 23. Dezember 2009 bei einem Treffen mit dem Generalsekretär des Europarats erklärt: »We respect the person's free choice, including sex relations. This is the private affair of an individual.« Dies ändere zwar nichts daran, dass Homosexualität in den religiösen Traditionen aller Nationen als Sünde gelte, jedoch »we shouldn't punish people with homosexual tendencies, so, we've always stood firmly against any repression or discriminating against people of different sexual orientation.«⁹⁸

Aufgrund zahlreicher Reaktionen zu diesem Statement im Internet, erläuterte Wladimir Legoida, der Chef der Informationsabteilung des Moskauer Patriarchats, das traditionelle Sündenverständnis der ROK: »Eine der Bedeutungen dieses Wortes im Griechischen heißt ›Fehler‹, was die Möglichkeit bietet, die Einstellung der Kirche zu dieser Erscheinung besser zu verstehen. Eine Sünde ist kein Verbrechen, für das der Mensch einfach bestraft werden müsste.«⁹⁹ Er stellt damit klar, dass die ROK auch bei der Homosexualität an dem Verständnis von Sünde als menschlicher Schwäche festhält und sich nicht den dramatisierenden, apokalyptischen Sündenbegriff der Fundamentalisten zueigen macht. Gleichzeitig hat Kirill sich in dem Gespräch mit Thorbjorn Jagland freilich gegen eine Verankerung des Begriffs »Homophobie« in den internationalen Rechtsdokumenten ausgesprochen, weil »dies genutzt wird, um es den Christen und den Vertretern der anderen traditionellen Religionen zu verbieten, die Homosexualität als Sünde zu bezeichnen« und die Gläubigen zwingt, homosexuelle Ehen als Norm zu akzeptieren.¹⁰⁰

2.5 Traditionelle Werte – ein global hegemoniefähiges Konzept?



Moskaus Patriarch Kirill und Warschauer Erzbischof Józef Michalik (17.8.2012)

Seit 2010 ist es der ROK gelungen, eine breite, internationale Allianz der religiösen Rechten zu schmieden, die sich hinter dem Begriff der »traditionellen Werte« scharf. Im Februar 2011 hat sich Metropolit Hilarion als »Außenminister« der ROK mit Repräsentanten der religiösen Rechten aus den USA getroffen und im März schloss sich eine Zusammenkunft mit dem Vorsitzenden des Päpstli-

98 Patriarch Kirill Believes Homosexuality is a Sin, but, Opposes Discrimination against Gays (<http://02varvara.wordpress.com/2009/12/24/patriarch-kirill-believes-homosexuality-is-a-sin-but-opposes-discrimination-against-gays>, Zugriff: 4.9.2011). So äußerte sich Kirill freilich auch schon vor der Veröffentlichung der »Grundlagen« im Spiegel-Gespräch vom Januar 2008 (»Die Bibel nennt das Sünde«. In: Der Spiegel, 7.1.2008).

99 Russische Kirche: Homosexualität darf weder verfolgt noch propagiert werden (<http://de.rian.ru/culture/20091230/124554745.html>, Zugriff: 4.9.2011).

100 Filipp Rjabych, Vizechef der Abteilung auswärtige Kirchenbeziehungen des Patriarchats, zit. n. Russische Kirche: Homosexualität darf weder verfolgt noch propagiert werden (<http://de.rian.ru/culture/20091230/124554745.html>, Zugriff: 4.9.2011).

chen Rats für die Förderung der Einheit der Christen an, um den gemeinsamen Schutz traditioneller christlicher Werte in Europa zu verabreden und dafür im Rahmen der UN, der OSZE und der EU zusammenzuarbeiten. Auch die Versöhnung zwischen der ROK und der katholischen Kirche in Polen im August 2012 bezieht sich auf die Verteidigung gemeinsamer christlicher Werte, die von Abtreibung, homosexuellen Gemeinschaften und Sterbehilfe bedroht seien.¹⁰¹

Die kirchliche Linie, die geltenden Menschenrechtsvereinbarungen aus der Perspektive der traditionellen christlichen Werte zu deuten und damit zu relativieren, wird von der russischen Regierung konsequent in internationalen Organisationen umgesetzt. Die Annahme einer Resolution im UN-Menschenrechtsrat im März 2011, die vorgeblich den Schutz der Menschenrechte und fundamentaler Freiheiten durch ein verbessertes Verständnis traditioneller Werte erreichen will, war ein unmittelbarer Erfolg dieser Politik. Indem sie die Rhetorik der traditionellen Werte in offiziellen UN-Dokumenten versucht zu verankern, legt sie die Grundlagen, um mittelfristig die Anerkennung von Menschenrechten für Lesben, Schwule, Bisexuelle und Transgender zu verhindern.¹⁰²

3. Alternative Perspektiven

3.1 Theologische Alternativen

Als Fazit kann man festhalten, dass sich die ROK in den letzten Jahren auf höchster Ebene sehr stark um die Gewinnung von theologischen Grundlagen für ihre Sozialethik bemüht hat. Diese sind jedoch nicht ohne Widersprüche und müssen aus theologischer Perspektive hinterfragt werden.



1. Der wichtigste Fortschritt besteht darin, dass die ROK aus der schöpfungstheologischen Vorstellung vom Menschen als Abbild Gottes nun einen Begriff der unverlierbaren Würde ableitet. Diese Menschenwürde besitzen daher auch Schwule und Lesben, obwohl gleichgeschlechtliches Sexualverhalten nach traditionellen Maßstäben der Moral Sünde ist. Aus diesem Begriff der Würde zieht Kirill die logische Konsequenz, wenn er erklärt, dass die Kirche jede Kriminalisierung und Diskriminierung von Homosexuellen ablehnt.

Vertiefende biblische Grundlagen für ein christliches Verständnis von Menschenwürde, insbesondere die in der Befreiungstheologie ausgearbeitete Bedeu-

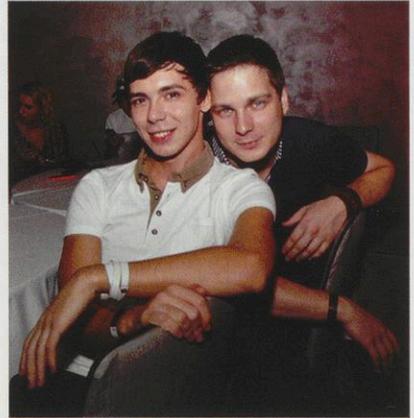
101 »Kirchen Russlands und Polens rufen zur Versöhnung auf«, in: Spiegel-online (17.08.2012), (<http://www.spiegel.de/politik/ausland/kirchen-polens-und-russlands-rufen-zur-versoehnung-auf-a-850626.html>, Zugriff: 11.11.2012).

102 Vgl. insgesamt Sozayev: Russia, 11 f. Eine zweite Resolution zu »traditionellen Werten« wurde bei der Sitzung des UNHRC im Oktober 2012 angenommen, obwohl die Studie, die aufgrund der ersten Resolution erstellt werden soll, noch nicht vorlag.

tung der Menschenwürde als hermeneutischer Schlüssel für die Reich-Gottes-Botschaft Jesu, werden nicht herangezogen. Hier liegen noch theologische Potentiale für eine Weiterentwicklung brach.

2. Auf die grundsätzlich vorhandene Wertschätzung der Wahlfreiheit des Menschen führe ich es zurück, dass Patriarch Kirill zu tolerieren bereit ist, wenn Menschen eine homosexuelle Orientierung »wählen«, da dies eine »Privatangelegenheit« sei und solange dies im Bereich des Privaten bleibe. Es bleiben jedoch mehrere Fragezeichen: Anscheinend vertritt der Patriarch ein Verständnis von »sexueller Orientierung«, das mit der modernen Sicht von sexueller Orientierung als einer Tiefenschicht der Persönlichkeit, die der Wahlfreiheit entzogen ist, nicht kompatibel ist. Nach dieser Sichtweise stellt sich die Frage nach der Wahlfreiheit erst auf einer zweiten Stufe, wo es um den Umgang oder das Ausleben der sexuellen Orientierung geht. Hier muss wiederum gefragt werden, ob die Kirche solchen Menschen die unfreiwillige Bürde auferlegen darf, ihr Leben lang auf Sexualität zu verzichten.

Unbeleuchtet bleibt weiterhin, dass die positive Annahme der homosexuellen Orientierung möglicherweise das Resultat einer Gewissensentscheidung darstellt. Es wird nicht reflektiert, dass eine gründlich durchdachte Gewissensentscheidung der christlichen Morallehre widersprechen kann. Würde die ROK so weit gehen zu fordern, dass Schwule und Lesben ihrem Gewissen zuwiderhandeln sollen, um der orthodoxen Tradition zu folgen?



Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass sich Bartholomaios I., der Patriarch von Konstantinopel, im Gegensatz zu Kirill, der die Menschenrechte als Ausdruck von Individualismus und Liberalismus entwertet, *aus religiösen Gründen* deutlich für die Anerkennung der Menschenrechte und der Gewissensfreiheit ausgesprochen hat.¹⁰³

3. Wenn die ROK fordert, dass Homosexuelle sich nicht als solche in der Öffentlichkeit zu erkennen geben dürfen, sondern im Privaten und unsichtbar bleiben müssen, dann steht dies m.E. im Widerspruch zum ontologischen Würdebegriff. Der Ausschluss aus der Öffentlichkeit wird stattdessen aus dem sittlichen Würdebegriff abgeleitet. Dagegen könnten das Fairness-Prinzip und die Meinungsfreiheit zur Geltung gebracht werden: Sofern die Kirche für sich beansprucht, in der Öffentlichkeit zu erklären, dass Homosexualität eine Sünde ist, muss sie ihrerseits akzeptieren, dass Homosexuelle in der Öffentlichkeit sichtbar sind und das Gegenteil behaupten.

103 Vgl. His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew: *Encountering the Mystery. Understanding Orthodox Christianity Today*, New York 2008, 120–144.

4. Bezüglich der Anerkennung weiterer Rechte von Schwulen und Lesben (z. B. Recht auf Homo-Ehe, Adoptionsrecht, Zugang zur Reproduktionsmedizin) vertritt die ROK die Haltung, dass es sich bei ihnen um einfache Rechte handelt, gegen die sie legitimerweise politisch ankämpfen darf. Demgegenüber folgen z. B. die Yogyakarta-Prinzipien der Linie, die bestehenden Menschenrechte so auszulegen, dass sie Rechte dieser Art inkludieren.¹⁰⁴ Dieser Weg verläuft nicht über die Legislative, sondern über die Judikative und setzt den Hebel bei den internationalen Gerichtshöfen bzw. bei den Richtern/-innen an.

5. Der wichtigste Konflikt spielt sich aus der Sicht der ROK zwischen zwei Menschenrechten ab, nämlich dem Diskriminierungsverbot auf der einen und der Religionsfreiheit auf der anderen Seite: Verstößt es bereits gegen das Diskriminierungsverbot, wenn die Kirche öffentlich lehrt, dass Homosexualität Sünde sei oder hat sie aufgrund der Meinungs- und Religionsfreiheit das unverbrüchliche Recht, diese Lehre zu äußern?



Show im Club »Cabaret« (1.1.2012)

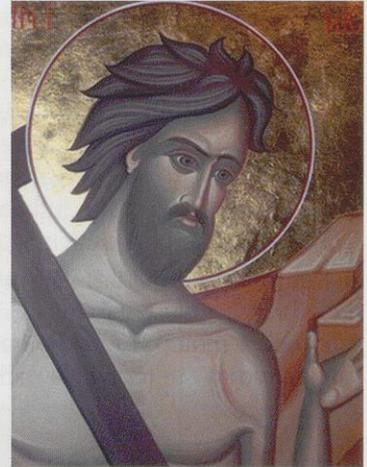
Dieser Konflikt, der bereits im Fall Buttiglione für Aufsehen gesorgt hat, kann nicht abstrakt entschieden werden, sondern muss im Einzelnen durchbuchstabiert werden. Grundsätzlich sollte der Meinungsfreiheit ein hoher Schutz zugestanden werden, der erst bei der Volksverhetzung und der Aufforderung zu Gewalttaten endet.

Andererseits gilt es zu bedenken, dass das Menschenrecht auf Religions- und Glaubensfreiheit zunächst den Einzelnen schützt und keineswegs die moralpolitischen Hegemoniestrebungen einer bestimmten Religionsgemeinschaft gegenüber allen anderen.

6. Will man diesen verhärteten Konflikt entschärfen, spielen auf der Seite der Kirche theologische Reflexionen eine wesentliche Rolle. Es wurde bereits erwähnt, dass das *Ausmaß* des Konflikts (nicht seine grundsätzliche Existenz) davon abhängt, mit welchem Sündenbegriff operiert wird: Stellt Homosexualität ein dramatisches Verbrechen von apokalyptischem Format dar, wie die orthodoxen Fundamentalisten meinen, oder handelt es sich nach traditioneller Lehre um einen Fehler im Verhalten, eine Schwäche wie tausend andere auch, die nach Umkehr ruft und seelsorgerlichen Beistand erforderlich macht? Auch wenn es für viele Schwule und Lesben eine Zumutung darstellt, im Hinblick auf ihre sexuelle Orientierung oder Identität über Sündenbegriffe nachzudenken, macht es m. E. doch Sinn auf dem traditionellen Sündenbegriff zu insistieren, solange innerhalb der orthodoxen Theologie keine besseren Deutungsmuster zur Verfügung stehen.

104 Hirschfeld-Eddy-Stiftung (Hg.): Die Yogyakarta-Prinzipien. Prinzipien zur Anwendung der Menschenrechte in Bezug auf sexuelle Orientierung und geschlechtliche Identität, Berlin 2008 (engl. Orig. 2006) (http://www.hirschfeld-eddy-stiftung.de/fileadmin/imagenes/schriftenreihe/yogyakarta-principles_de.pdf, Zugriff: 5.9.2011).

7. Die ROK könnte den Konflikt zwischen Religionsfreiheit und Diskriminierungsverbot freilich auch dadurch entschärfen, dass sie sachkritisch prüft, ob ihre traditionelle Moral auch im Lichte bislang unbeachteter theologischer Gesichtspunkte noch Geltung besitzt. Ein solcher theologischer Gesichtspunkt bei der Beurteilung von Homosexualität wäre z. B. die Liebe als ethisches Kriterium dafür, ob homosexuelle Beziehungen eine gute Balance zwischen Individualismus und Gemeinschaft entwickelt haben. Eine tiefere Reflexion über den theologischen Personbegriff könnte ebenso weiterführen wie die Rezeption der kulturgeschichtlichen Forschung zur sozialen Konstruktion von homosexuellen Handlungsmustern, Rollen und Identitäten, die für die Revision der liberal-protestantischen Bibelexegese bei diesem Thema leitend geworden ist. Anstatt sich hinter der Rhetorik einer unwandelbaren Tradition und ihrer Werte zu verschanzen, hätte die ROK also genügend ungenützte theologische Spielräume, die sie für modernisierungskompatible Lernprozesse nutzen könnte.



Detail aus russischer Ikone

3.2 Christliche LGBT-Kirchen und -Gruppen

Vor dem Hintergrund der zugleich repressiven wie ungläubwürdigen Verdammung der gleichgeschlechtlichen Sexualitäten durch die ROK wurde im September 2007 in Moskau die erste orthodoxe Kirche für »sexuelle Minderheiten« eröffnet.¹⁰⁵ Es handelt sich um die »Apostolische Reformierte Orthodoxe Kirche«, einen Ableger der »Apostolisch Orthodoxen Kirche«, die 2000 vom liberalen Dissidenten und Duma-Abgeordneten Gleb Jakunin und dem Radio-Moderator Jakov Krotov gegründet worden war, der ebenso wie Jakunin von der ROK wegen seiner unliebsamen Kritik an Missständen exkommuniziert worden war. Ihre erste Kirche weihte die neue orthodoxe Religionsgemeinschaft, die der Liturgie des hl. Johannes Chrysostomus folgt, der Heiligen Gottesgebälerin (Theotokos). Die Apostolisch Reformierte Orthodoxe Kirche akzeptiert verheiratete Bischöfe und schwule Priester. Zu Bischöfen wurden Aleksei Skripnikov-Dardaka und Dionisy Batarchuk geweiht.¹⁰⁶ Beim ersten Gottesdienst wurde ein lesbisches Paar gesegnet.¹⁰⁷

105 Vgl. die Angaben in »Moscow Schismatics ›Consecrate‹ an Open Gay«, Interfax 11.1.2008, (<http://02varvara.wordpress.com/2008/01/11>, Zugriff: 28.9.2008).

106 Vgl. »A Russian church for homosexuals«, Interfax 7.8.2008, (<http://www.stetson.edu/~psteeves/relnews/0808b.html#09>, Zugriff: 28.9.2008).

107 Die ROK hat diese Kirchengründung als eine Farce bezeichnet und die Gay Community aufgefordert, zu bereuen und den Pfad der Besserung einzuschlagen (vgl. »Russian Orthodox Church has called recent opening of a ›church‹ for sexual minorities a farce«, 11.9.2008 (<http://www.freerepublic.com/focus/f-news/1894445/posts>, Zugriff: 28.9.2008).

2008 hat sich in St. Petersburg das »Osteuropäische Forum christlicher LGBT Gruppen« gegründet. In dem ökumenischen Forum tauschen sich v.a. lesbische und schwule Christen aus den Nachfolgestaaten der Sowjetunion über ihre Erfahrungen aus und entwickeln eigene liturgische und spirituelle Formen. Es wird unterstützt vom European Forum of LGBT Christian Groups und von der Metropolitan Community Church. Das dritte Treffen, das 2010 in Kiew stattfand, zählte 43 Teilnehmer/-innen. Die Höhepunkte dieses Forum-Treffens waren die liturgische Segnungsfeier eines schwulen Paares aus Russland und das ungewohnte Erlebnis eines ökumenischen Abschlussgottesdienstes mit der Beteiligung eines russisch-orthodoxen Priesters.¹⁰⁸ Das vierte Treffen in St. Petersburg (September 2011) war von einer Bombendrohung überschattet, die sich glücklicherweise als Fehlalarm herausstellte, jedoch den Druck veranschaulicht, dem schwule Christen und lesbische Christinnen in Russland ausgesetzt sind.

Michael Brinkschröder, Jahrgang 1967, katholischer Theologe und Soziologe, lebt in München. Co-Präsident des »European Forum of LGBT Christian Groups«. Korrespondenzadresse: michael.brinkschroeder@web.de.

108 Die stetig wachsende Beteiligung am osteuropäischen Forum spiegelt die zahlreichen Aufbrüche an vielen Orten wider. Auffällig war in Kiew die starke Präsenz von schwulen und lesbischen Christen mit einem protestantisch-freikirchlichen Hintergrund. Obwohl auch diese Teilnehmer/-innen von heftigem Druck und Gewaltandrohungen durch ihre Gemeinden berichteten, bietet die protestantische Religionskultur offensichtlich bessere Chancen für die religiöse Emanzipation von Schwulen und Lesben als die orthodoxe Kirche.

Wolfgang Scheel

Queer in Israel

Rechtliche Fortschritte und gesellschaftliche Widersprüche

DER STAAT ISRAEL ... wird auf den Grundlagen der Freiheit, Gleichheit und des Friedens – im Lichte der Weissagungen der Propheten Israels – gegründet sein; er wird volle soziale und politische Gleichberechtigung aller Bürger ohne Unterschied der Religion, der Rasse und des Geschlechts gewähren.«¹ – Diese Worte verlas David Ben Gurion am 14. Mai 1948 in Tel Aviv bei der Gründungszeremonie des Staates Israel. Wir finden hier einen biblisch-religiös begründeten emanzipatorischen Satz vor, aus dem man aufgrund seines Bezugs auf die allgemeine Gleichheit und speziell die Geschlechter-Gleichheit durchaus queerfreundliche Implikationen entwickeln kann.



1. Analogien

Neben diesem historischen Bezug gibt es noch eine strukturelle Analogie zwischen Juden und Queers, nämlich ihre Minderheitensituation². Obwohl Juden im Staat Is-

1 Krupp, Michael: Zionismus und Staat Israel. Ein geschichtlicher Abriss, 3. Auflage Gütersloh 1992, 123.

2 Eve Kosofsky Sedgwick beschreibt im Aufsatz »Epistemologie des Verstecks« genau diese analoge Minderheitensituation, nämlich, »daß eine Art Grenzfall des Coming-out gerade im Drama der jüdischen Selbstidentifikation vorliege, verkörpert im biblischen Buch Esther«. »Die in diesem Augenblick herrschende Atmosphäre der Anspannung wäre für jeden Schwulen, der sich an ein Coming-out ... herangetastet hat, sofort wiedererkennbar. »Wenn ich umkomme, so komme ich eben um« sagt Esther in der Bibel (Est 4,16).« Kosofsky Sedgwick, Eve: Epistemologie des Verstecks, in: Kraß, Andreas: Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität (Queer Studies), 2. Aufl. Berlin 2003, 116–143, hier 123 f.

Dabei weist Sedgwick auf einen wichtigen Unterschied zwischen der queeren und der jüdischen Minderheitengruppe hin: Juden können anders als Queers auf die generationenlange Erfahrung ihrer Familie mit einer Minderheitensituation und deren erprob-

rael die Mehrheit bilden, prägt dieses kulturell sehr tief verwurzelte Minderheiten-Gefühl auch dort viele Juden – und die Israelis bilden ja im Vergleich zur restlichen Bevölkerung des Nahen Ostens gleich schon wieder eine winzige Minderheit. Jedenfalls haben Juden aufgrund der ihnen vertrauten Minderheitensituation oft Verständnis für andere Minderheiten und besonders auch Queers gezeigt. Dafür ist der schwule jüdische Sexualforscher Magnus Hirschfeld nur ein Beispiel. So legt es sich nahe, wenn man als queerer Mensch ein besonderes Interesse am Staat Israel³ entwickelt.

Trotzdem gab es immer auch homophobe Strömungen innerhalb des Judentums, besonders von religiös-orthodoxen Juden. Sie sind durch eigene Parteien und Abgeordnete gut und wirkungsvoll politisch organisiert. So sind eine israelische Lesbe, ein schwuler Israeli oder gar Dana International⁴ (als israelische Transsexuelle) einem doppelten Diskriminierungspotential ausgesetzt: Als jüdische und als queere Minderheit.



Dana International

Diese Diskriminierung wird bis heute verstärkt durch die konservativen Vertreter der beiden anderen monotheistischen Religionen in Israel (und im ganzen Nahen Osten). Schließlich muss bei der Betrachtung der homophoben Gegenströmungen die besondere militärische und gesellschaftliche Situation in den ersten Jahren des Staates Israel beachtet werden.

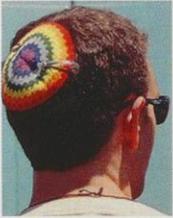
2. Geschichte der queeren Emanzipation in Israel

Eine frühe Quelle für die Lage von Queers ist der Reisebericht des jüdischen Berliner Sexualwissenschaftlers und Aktivisten der weltweit ersten Homosexuellenbewegung Dr. Magnus Hirschfeld aus dem Jahr 1932. Drei von zehn Vorträgen waren im doppelten Sinne ein Zeichen gegen Diskriminierung und für Integration, da er sie »im Rahmen der Kulturkommission der palästinensischen Arbeiterschaft in Verbindung mit der jüdischen Arbeiterjugend«⁵ hielt. Für die allgemeine gesellschaftliche Lage 1932 gilt, dass »das ganze Arsenal der uns von Europa her nur

te Überlebens-Strategien zurückgreifen: Queers aber »müssen ... sich aus Fragmenten eine Gemeinschaft zusammenflicken, ein brauchbares Erbe, eine Politik des Überlebens und des Widerstands. Esther hingegen stehen ... immer schon eine intakte Identität, Geschichte und Verpflichtung zur Verfügung« (ebd., 131).

- 3 Immerhin zeigt die Existenz und Verteidigung des Staates Israel, dass es Minderheiten in der Welt möglich ist, erfolgreich zu überleben. Das macht auch anderen Minderheiten – z. B. Queers – Mut zum Leben: Sollte ein queerer Staat analog dem jüdischen Staat Israel angestrebt werden mit der Begründung, die auch Israel nennt: dass es so jederzeit einen Rettungshafen geben muss – für den Fall der Verfolgung der (queeren) Minderheit?
- 4 Sie gewann 1998 den Eurovision Contest und holte ihn dadurch für 1999 nach Israel.
- 5 Hirschfeld, Magnus: Die Weltreise eines Sexualforschers, Brugg/Schweiz 1933, 367.

allzu vertrauten Geschlechtssorgen ... auch hier entgegen«⁶ trat. Die jüdischen Repräsentanten, wie z. B. Tel Avivs langjähriger Bürgermeister Meir Dizengoff⁷, unterstützen das sexuellemanzipatorische Anliegen allerdings eindeutiger als in Europa. Juristisch galten jedoch während der britischen Mandatszeit seit 1918 und in den ersten Jahrzehnten des Staates Israel seit 1948 die repressiven Sodomiegesetze. 1953 und 1972 gab der israelische Generalstaatsanwalt aber Anweisungen, diese Paragraphen bei Erwachsenen nicht anzuwenden. Das liegt vermutlich auch daran, dass Juden und Schwule in den Nazi-Konzentrationslagern gemeinsame Leid- und Verfolgungserfahrungen durchgemacht haben.



Trotzdem bestand in den 50er und 60er Jahren eine gesellschaftliche Diskriminierung, weil man meinte, das Klischee des Schwulen entspräche nicht dem machohaften Idealbild des israelitischen Kämpfers in einer eng zusammengefühten Gesellschaft, die sich dem Vernichtungswillen aller arabischen Nachbarn entgegenstellte und die Existenz des Staates Israel sicherte. Mit dem Wissen um diese Situation wird die Metapher des verbreitetsten homophoben Schimpfwortes verständlicher: mitromem:

מתרומם («der, der sich selbst erhöht«/»... sich absondert») (Wortwurzel: ram: רם («hoch«, »erhaben«). Seine wörtliche Bedeutung («der, der sich (von der Gemeinschaft) absondert») zeigt die negativen Sprachassoziationen: Queers grenzen sich – bewusst – von der Gemeinschaft ab, die doch für das kleine Israel so überlebenswichtig sei. Trotzdem war auch in homophoben Kreisen in den 50er Jahren der Aggressionslevel praktisch nie so hoch, dass körperliche Gewalt gegen Queers angewandt wurde.

Wie in vielen anderen Ländern der Welt begann auch in Israel Ende der 60er Jahre eine emanzipatorische Zeitenwende. 1975 gründet sich die SPPR (Society for the Protection of Personal Rights), um für die Rechte von Schwulen und Lesben zu kämpfen. Die Gruppe wurde später in Agudah⁸ (האגודה »Verband«) umbenannt, die bis heute für die GLBT-Community in Israel arbeitet.

1987 gründen Frauen die CLAF (Community of Lesbians and Feminists). Am 22.03.1988 werden dann die Gesetze vom Parlament endgültig abgeschafft, die Homosexualität bestrafen. 1993 entwickelt sich die Knesset-Abgeordnete (MK) Yael Dayan, Tochter des berühmten israelischen Generals Moshe Dayan, zu einer queerfreundlichen Aktivistin. Auf ihre Initiative hin wird ein Knesset-Ausschuss gebildet, der sich mit queeren Fragen beschäftigt.

1994 zwingt ein Gerichtsurteil die israelische Fluggesellschaft EIAl, dem schwulen Partner des Flugbegleiters Yonathan Danilovitch dieselben Rechte zuzugestehen wie einem heterosexuellen Partner. 1996 bekommt Adir Steiner, der durch seinen Prozess berühmt gewordene Partner eines Offiziers der israelischen Armee, durch ein Gerichtsurteil eine Witwenrente und weitere Rechte eines »Hinterbliebenen ei-

6 Ebd. 366.

7 Dizengoff schreibt als Widmung: »Dr.Hirschfeld, der sein Leben der Erneuerung des menschlichen Geschlechts gewidmet hat.« (Ebd., 363).

8 <http://agudah.israel-live.de>.

nes Offiziers«. 1998 stellt die Knesset die Diffamierung oder Beleidigung aufgrund der sexuellen Orientierung unter Strafe und es wird die erste offen lebende Lesbe ins Tel Aviver Stadtparlament gewählt.

Schon im Jahre 1999, als viele der heutigen sexuellemanzipatorischen Fortschritte noch nicht erreicht waren, konnte festgestellt werden: »Israel's lesbian and gay community has achieved far-reaching political and legal victories under both Likud- and Labor-led governments.«⁹ Nachdem die Zahl der arabischen Länder, die die Vernichtung Israels anstreben, bis Ende der 90er Jahre gesunken war¹⁰, verbesserten sich auch die gesellschaftlichen Paradigmen für die volle Akzeptanz von Queers: »Israeli society has undergone a change from a mobilized society to a normal society where there's room for the individual.«¹¹

In den folgenden Jahren werden Schritt für Schritt die Partnerschaftsrechte verbessert: Ab 2000 bekommen ausländische homosexuelle Partner von Israelis ein Aufenthaltsrecht in Israel und nach einigen Jahren auch die israelische Staatsbürgerschaft. 2001 werden als homosexuelle Paare alle die anerkannt, die in einer Gemeinschaft leben. Formale Eintragungen oder Verpartnerungen sind nicht erforderlich. Ab 2002 kann man in Tel Aviv seine homosexuelle Partnerschaft eintragen lassen und bekommt zusätzliche kommunale Vergünstigungen.

2002 wird Professor Uzi Even für die sozialistische Meretz-Partei als erster offen schwuler Abgeordneter in die Knesset gewählt. 2002 findet der 17. Weltkongress der queeren Juden im Kibbuz Givat Haviva statt. 2005 werden Stiefkindadoptionen der Kinder des/der queeren Lebenspartners/in gerichtlich anerkannt. Ab 2006 werden gleichgeschlechtliche Partnerschaften, die im Ausland geschlossen wurden, in Israel als Ehen anerkannt. In Israel gibt es keine Zivilehe, sondern Ehen können nur religiös geschlossen werden. (Nichtreligiöse Hetero-Paare führen deshalb schon seit Jahrzehnten zur Eheschließung nach Zypern.)



2006 wird in Jerusalem der 2. Worldpride gefeiert, nachdem der erste im Jahr 2000 in Rom veranstaltet wurde. 2008 bekommen Schwule und Lesben das volle Adoptionsrecht – wie Heterosexuelle. Für einen Teil der Gesellschaft sind in Israel eindeutige und kontinuierlich-nachhaltige emanzipatorische Fortschritte festzustellen.

9 Lee Walzer: *Between Sodom and Eden. A gay journey through today's changing Israel*, New York 2000, 16.

10 Friedensabkommen mit Ägypten und Jordanien und Zwischen-Abkommen mit den Palästinensern.

11 Walzer, 120.

3. Aktuelle Lage in Israel

Diese Entwicklung hat nun im Jahr 2011 einen Stand¹² erreicht, der ungefähr den deutschen und europäischen Verhältnissen entspricht. So gehörte Israel mit Deutschland im November 2010 zu der Minderheit der Staaten, die in der UN-Vollversammlung für die Ächtung der Todesstrafe auch aus Gründen der sexuellen Orientierung stimmten.¹³ Im März 2011 unterzeichnete Israel mit Deutschland und 85 anderen Staaten eine UN-Erklärung, die Gewalt gegen Menschen abweichender sexueller Orientierung ablehnt.¹⁴ Auch die Transsexuellen-Szene wird im jährlichen Drag-Festival »Wigstock« sichtbar. Transmänner und -frauen treffen sich in Selbsthilfegruppen wie der »Shabbat Malcha« (»Königin Schabbat«).

In einigen Punkten ist in Israel die Emanzipation schon weiter fortgeschritten als in Deutschland: »Jedes Gewaltverbrechen, das durch die sexuelle Orientierung des Opfers motiviert ist, gilt nach israelischem Recht als Hassverbrechen, was eine Verdoppelung der ursprünglich für dieses Verbrechen fälligen Strafe nach sich zieht.«¹⁵

Homosexuelle Paare bekommen dieselbe Witwenrente und haben dieselben Erbschaftsrechte wie heterosexuelle Paare.

4. Einzelne Bereiche in der israelischen Gesellschaft

4.1. Tel Aviv

Wenn man von den sexuellemanzipatorischen Fortschritten in Israel spricht, dann ist der wichtigste Ort wegen seiner Vorreiterrolle die Stadt Tel Aviv¹⁶ am Mittelmeer. Sie wirbt für sich sogar mit dem Prädikat »Schwulenhauptstadt des Nahen Ostens«¹⁷.

Dementsprechend fand hier die *erste öffentliche queere Veranstaltung* in Israel statt, nämlich eine Feier mit 500 Teilnehmern in der alternativen Sheinkinstraße am 2. Juli 1993. Hier fand 1998 auch der erste Gay Pride¹⁸ (CSD) Israels statt, den im Jahr



12 Über die aktuelle Situation von Queers in Israel kann man sich auch über folgende Homepages informieren:

<http://www.gayisrael.org.il/tourism.php>

<http://glbt-news.israel-live.de/>

http://www.aviva-berlin.de/aviva/content_Juedisches%20Leben_Israel%20live.php?id=11134

13 http://www.queer.de/detail.php?article_id=13170

14 http://www.queer.de/detail.php?article_id=13915

15 Flyer »Rechte von Homosexuellen in Israel« (hrsg. von Botschaft des Staates Israel, Berlin 2010)

16 <http://gaytlvguide.com/>

17 Flyer »Rechte von Homosexuellen in Israel« (hrsg. von: Botschaft des Staates Israel, Berlin 2010).

18 <http://www.gaytlvguide.com/the-guide/pride-parade>; Motto des Pride 2010 war der biblische Satz: ואהבת לרעך כמוך »Und Du sollst Deinen Nächsten lieben wie Dich selbst.«

2011 über 100 000 Teilnehmer feierten. Hier startete 2006 das *erste queere Film-Festival* Israels, das immer im Juni veranstaltete »GLBT Tel Aviv Film Festival«¹⁹. Und hier wurde 2008 das *erste staatlich finanzierte queere Kommunikations-Zentrum* errichtet, im Gan (Park) Meir das »GLBT Communication Center«²⁰ (auch Bayit Lavan (Weißes Haus) genannt).

Aber auch in Tel Aviv zeigt sich, dass Israel kein Schwulenparadies ist, sondern dass es auch hier eine homophobe Gegenströmung gibt: Im Jahr 2009 wurde ein Mordanschlag auf schwule und lesbische Besucher des Agudah-Zentrums verübt – vergleichbar der homophoben Gewalt in den toleranten Städten Berlin oder San Francisco.

4.2. Israelische Armee

Die israelische Armee ist ein Spiegel der israelischen Gesellschaft. So kann man an der sexuellemanzipatorischen Entwicklung der Armee auch die Tendenz der Mehrheit der Gesellschaft ablesen. Das hängt damit zusammen, dass die Armee in Israel (Zahal oder engl. IDF²¹) für die Bevölkerung eine bedeutendere Lebenswelt darstellt als in vielen anderen Staaten, weil junge Männer 3 Jahre und junge Frauen 2 Jahre Wehrdienst leisten, gefolgt von vielen Jahren regelmäßiger Reserveübungen.

Queere Soldaten waren nie offiziell von der Armee ausgeschlossen. Jedoch war eben auch in der Armee die gesellschaftliche Diskriminierung der 50er und 60er Jahre spürbar, die ein Coming-out fast unmöglich machte. Ein Überbleibsel dieser negativen Einstellung stellt ein Erlass aus dem Jahre 1986 dar, in dem »a security risk«²² und deshalb Einsatzbeschränkungen bei Homosexuellen festgestellt werden, die aber individuell abhängig gemacht wurden von der »ability to withstand ›pressures‹«²³ (womit vor allem geheimdienstliche Erpressungsversuche gemeint sind). Fortschrittlich war allerdings die klare Feststellung, dass Homosexualität »does not constitute a mental illness or deviance«²⁴.

Die uns von den Friedensverträgen her bekannte Aufbruchzeit der Regierung Rabin schuf ein Klima auch



Jagger als Soldat im Feld (© by PRO-FUN MEDIA)

(3. Mose/Leviticus 19,18) Sehr verbreitet war auch das Menschenrechts-Motto, das mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen begründet werden kann: כי אני שווה »Denn ich bin gleich.«

19 <http://www.tlvfest.com/en/>

20 http://www.gaycenter.org.il/eng_about.asp?lang=2

21 Übersetzt: Verteidigungsarmee für Israel, Israel Defence Force

22 Walzer, a.a.O.

23 Walzer, a.a.O.

24 Walzer, 116.

für innenpolitische Fortschritte. 1993 befasst sich der von Ya'el Dayan initiierte Parlamentsausschuss zu queeren Fragen auch mit der Situation beim Militär. Professor (der Chemie) Uzi Even, Major der Reserve, outet sich und beginnt für die Gleichstellung queerer Soldaten in der israelischen Armee zu arbeiten. Unter starker Einflussnahme von Ministerpräsident Yitzchaq Rabin wird ein toleranterer Erlass herausgegeben, wonach es nun grundsätzlich – sofern keine offensichtlichen Gründe dagegen sprechen – keinerlei Einsatzbeschränkungen für Queers in der Armee gibt: »homosexuals are entitled to serve in the military as are others«²⁵. Die Armeezeitung BaMachane (»In der Kaserne«) schreibt stolz die Schlagzeile: »Discrimination Has Ended.«²⁶ Und die bis Ende 2010 in den USA herrschende Rechtslage (z. B. »Don't ask, don't tell« für Queers) wird in derselben Weise kritisch kommentiert: »American military rules dictate to soldiers how to conduct their sex lives. ... And that ... is serious discrimination.«²⁷

Wegen der zentralen Bedeutung der IDF für die israelische Gesellschaft ist auch die Situation von Queers recht gut untersucht worden. Befragt man schwule israelische Soldaten nach ihrer Motivation für den Dienst in einer Kampf-Einheit, so entsprechen viele Gründe den Aussagen ihrer Hetero-Kameraden, allen voran die Verteidigung der puren, von den Gegnern bestrittenen Existenz des Staates Israel. Ein Unterschied besteht aber darin, dass ihre Homosexualität offensichtlich die Umfragerwerte einer vierten Motivation gegenüber Hetero-Soldaten sehr ansteigen lässt, nämlich »inspiring their homosocial motivation.«²⁸ Es handelt sich hier um eine »combat motivation«.



Yossi und Jagger kommen sich nahe (© by PRO-FUN MEDIA)

»It is especially prominent in the IDF, where mutual responsibility and support underlie the army's tactical doctrine.«²⁹ Es dürfte offensichtlich sein, dass Schwule überdurchschnittliche Vertrautheit, Erfahrungen und Wünsche im Blick auf das soziale Verhalten in einer gleichgeschlechtlichen Gruppe haben. Wenn dies auch noch aus anderen Gründen gewünscht ist – wie hier aufgrund des militärisch-taktischen Nutzens, dann handelt es sich um eine für Schwule interessante Lebenswelt.

25 Walzer, 118.

26 Walzer, 119.

27 Walzer, 124.

28 Danny Kaplan: *Brothers and Others in Arms. The Making of Love and War in Israeli Combat Units*, New York/London/Oxford 2003 (= Kaplan), 143.

29 Ebd.

Jedoch war auch noch im Jahre 2000 einerseits ein Outing eines Soldaten in der IDF nicht vollkommen unproblematisch.³⁰ Wenn die Kameraden doch sein Schwulsein vermuten, wird es indirekt durch sarkastische Benennungen markiert wie z. B.: »›virgin‹, ›nerd‹, ›poet‹ or ›professor‹«³¹. Andererseits bietet die Armee einen Raum für homosexuelle Erfahrungen. Der Soldat Menashe berichtet von seiner ersten schwulen Erfahrung während des Wochenenddienstes in der Marine-Kaserne: »We were on Shabbat duty, I was the NCO³² in charge. ... We were lying on the same bed watching TV and all of a sudden it went off. ... it gradually came to a blow job. And this went on beautifully for some months until discharge«³³ (d. h. bis zur Entlassung aus der Armee).

Die durchschnittliche Bilanz einer Untersuchung über Schwule in der israelischen Armee am Ende ihrer Zeit: »most of them emerged after three years of service with a much stronger sense of their homosexuality.«³⁴ Obwohl die Wehrpflichtigen in der israelischen Armee zur Hälfte aus Frauen bestehen, ist mir keine Untersuchung über die Lage von lesbischen Soldatinnen bekannt.

4.3. Jerusalem

Grundsätzlich bildet in queeren Fragen Israels Hauptstadt Jerusalem mit einem hohen Anteil religiös-orthodox-konservativer Bewohner den homophoben Gegenpol zu Tel Aviv. Erst 2002 fand in Jerusalem der erste – kleine – Pride statt. 2011 erreichte er mit 4000 Teilnehmern nicht einmal 5% der Tel Aviver Größe. Gegen den Pride hat es dann auch noch viele Jahre lang heftigen Widerstand konservativer Religionsvertreter gegeben. Im August 2006 (ursprünglich für 2005 geplant) wurde in Jerusalem der zweite World Pride überhaupt gefeiert. Auch gegen diese Veranstaltung gab es massiven Widerstand der sonst zerstrittenen Konservativen der drei abrahamitischen Religionen.

Aber wie in Tel Aviv wird – spiegelbildlich – auch hier eine undifferenzierte Sicht der Realität nicht gerecht und übersieht die Fortschritte: In den letzten Jahren hat sich in Jerusalem der antiequeere, konservativ-religiöse Widerstand etwas abgeschwächt. Und 2010 und 2011 konnte der relativ kleine Pride ungestört gefeiert werden. Und es gibt hier eine kleine Szene und ein kleines, privat finanziertes queeres LGBT-Zentrum³⁵, das auch Bayit Patuach (»Offenes Haus«) genannt wird. Allerdings ist dieses LGBT-Zentrum emanzipatorisch dadurch besonders wirksam, dass es die Brücke zu arabischen queeren Gruppen bildet.

30 Siehe Film »Yossi and Jagger« (יוסי ויג'ג'ר), Israel 2002, Regie: Eytan Fox. Der Fortsetzungsfilm »Yossi« aus dem Jahr 2012 reflektiert die großen Fortschritte innerhalb einer halben Generation: Yossi verliebt sich in einen neunzehnjährigen Rekruten, mit dessen Schwulsein die Kameraden ganz normal umgehen.

31 Kaplan, 150.

32 Noncommissioned officer (Unteroffizier).

33 Kaplan, 155.

34 Kaplan, 148.

35 <http://www.joh.org.il/index.php/english>



4.4. Konservative religiöse Gruppen

Hier finden wir nun die wichtigste homophobe Gegenströmung gegen die in Israel festgestellte Haupttendenz einer queeren Emanzipation: In puncto antiquerer Homophobie sind sich konservative Moslems, Juden und Christen in Israel – vor allem in ihrer Hochburg Jerusalem – einig, obwohl sie in vielen anderen Bereichen erhebliche

Meinungsverschiedenheiten haben. Wurzel dafür ist die lange Tradition der Fehlinterpretation der Sodomgeschichte durch Juden, Christen und Moslems als einer antiqueren Geschichte.³⁶ Das klassisch homophobe Wort für Homosexualität im Hebräischen ist סדום מעשה (Tat Sodoms). Stattdessen handelt es sich hier um eine Geschichte gegen sexuelle Gewalt.

Während der Kampf gegen den jährlichen Jerusalem-Pride zur »normalen« Agenda der Konservativen gehört, eskalierten ihre Aktionen beim Versuch, den ursprünglich für 2005 in Jerusalem geplanten zweiten World Pride zu verhindern. Am 30.3.2005 wurde eine Pressekonferenz abgehalten. Dabei wurde auch eine Erklärung unterschrieben. Zugegen waren von muslimischer Seite der Prediger Scheich Abdel Aziz Bukhari und Scheich Abed es-Salem Menasra, Vertreter des Mufti von Jerusalem; von jüdischer Seite Shlomo Amar, sephardischer Großrabbiner, und Yona Metzger, aschkenasischer Großrabbiner; von christlicher Seite Michel Sabbah, (katholischer) lateinischer Patriarch; Torkom Manoogian, armenischer Patriarch; Pietro Sambì, apostolischer Nuntius des Vatikan. Der evangelikale Pastor Leo Giovinetti aus San Diego war einer der Initiatoren des Widerstandes.³⁷



Aaron und Ezri im Wasser (© Salzgeber)

Wie schwierig die Lebenssituation für Queers in den ultra-orthodoxen Gemeinschaften noch im 3. Jahrtausend ist, schildert Haïm Tabakmans Spielfilm »Du sollst nicht lieben«³⁸ aus dem Jahr 2009. Hier wird die Geschichte einer schwulen Liebe in einem ultraorthodoxen Viertel Jerusalems dargestellt. Wie in der Realität sind die Widerstände der anderen erheblich. Man versucht, das schwule Paar zu vertreiben. So »erzählt der Film nicht den Konflikt zweier gläubiger Schwuler mit ihrer Religion, sondern ... mit ihrer religiösen Gemeinde, einem starren sozialen Regelwerk. Aaron und Ezri nehmen Gott ernst.«³⁹

36 Vgl. Brinkschröder, Michael: Sodom als Symptom: Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären – eine religionsgeschichtliche Anamnese, Berlin 2006.

37 <http://de.wikipedia.org/wiki/InterPride>

38 Film »Du sollst nicht lieben« (עניים פקודות) »Mit offenen Augen«, Israel/Deutschland/Frankreich 2009, Regie: Haïm Tabakman. Siehe Filmbesprechung auf S. 211 f.

39 Nguyen, Angelika: Eine unorthodoxe Affäre (Artikel in: DerFreitagOnline vom 19.05.2010), abgedruckt in: HuK-Info 177 (Juli–September 2010), 54.

Jedoch gibt es seit einigen Jahren auch im jüdisch-orthodoxen Milieu queeremanzipatorische Aufbrüche. Einer dieser mutigen Pioniere, die selbst im konservativen Umfeld für Veränderung arbeiten, ist z. B. der orthodoxe Rabbiner Ron Joseph aus Jerusalem. Er outete sich im israelischen Fernsehen: »Nicht für mich, sondern für all die religiösen Männer, die dasselbe Schicksal haben wie ich«⁴⁰, habe er diesen Schritt getan. Die Folgen waren sehr gemischt: Einige akzeptierten seine Orientierung nach anfänglichem Zögern, aber die Ablehnung der anderen umschreibt Joseph etwas euphemistisch als »Prozess, der nach wie vor andauert.«⁴¹ Interessanterweise bleibt er bei aller mutigen Authentizität doch auch fest mit seinem orthodoxen Erbe und dessen strenger Schriftauslegung verwurzelt. Er lebt sein Schwulsein ohne Analsex: »Das bedeutet dann ..., dass strenggläubige homosexuelle Juden in einer gleichgeschlechtlichen Beziehung auf Analsex verzichten müssen ... die Halacha verbietet es, also halte ich mich daran.«⁴²

2008 wird »Hod« (Abkürzung für »Homosexuelle Religiöse« (Datim)) gegründet, ein Webauftritt⁴³ für orthodoxe Juden, die mit ihrem Queersein Probleme haben. Auf dem Pride-Festival (vor der Pride Parade) im Gan Me'ir in Tel Aviv im Juni 2010 hatten auch orthodoxe, offen schwule Juden einen Stand und der – wenn auch kleine – Jerusalem-Pride konnte ab 2010 fast ohne orthodoxe Gegenaktionen gefeiert werden – wohl deshalb, weil ein offener Dialog mit religiös-orthodoxen Vertretern stattgefunden hatte⁴⁴.

4.5. Reformjudentum

Die jüdisch-orthodoxe Homophobie ist zum einen durch die eben genannten inneren sexuellemanzipatorischen Bewegungen in ihrer Wirkung beschränkt, zum anderen dadurch, dass gläubige Juden anderer Gruppen toleranter mit Queers umgehen. Allerdings hat unter den jüdischen religiösen Gruppen⁴⁵ allein die Gruppe des Reformjudentums (auch Progressives Judentum genannt) zu einer wirklichen Akzeptanz von Queers gefunden und ist damit zum sexuellemanzipatorischen Motor innerhalb des Judentums geworden.

Ein auch hier längerer Weg begann in den 1960er-Jahren in den USA mit ersten positiven Stellungnahmen zur Homosexualität – parallel zu den Anfängen bei Kirchen (vor allem MCC). Mitte der 1980er Jahre können dann Gemeindeglieder offen queer sein. Seit 1990 gibt es offen queere Rabbiner und Rabbinerinnen.

40 Halser, Marlene: »Ich gehöre zum religiösen Mainstream« (taz-Artikel vom 18.05.2010), abgedruckt in: HuK-Info 177 (Juli–September 2010) (42–43), 42.

41 Ebd., 43

42 Ebd., 43

43 <http://www.hod.org.il/?en=1>

44 http://www.queer.de/detail.php?article_id=14721

45 Nach der weitgehend anerkannten Nomenklatur werden die Strömungen des Judentums von orthodox bis progressiv in folgenden Abstufungen eingeteilt: ultra-orthodox (hebr. charedi) – orthodox (hebr. dati) – konservativ (die Mittegruppe) – liberal – progressiv (oder Reformjudentum).

2004 befindet sich die erste offene Transsexuelle in der Rabbinerausbildung. Heute gibt es auch Trauzeremonien für queere Paare.⁴⁶

In Jerusalem in der Nähe des King David Hotels vor dem Jaffator der Altstadt befindet sich ein weltweit wichtiges Zentrum dieser Strömung, das 1963 errichtet wurde. Das Zentrum hat zwei Teile: Es gibt den akademischen Teil, das HUC-JIR (Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion's)⁴⁷, in dessen Hof die Eröffnungsveranstaltung des zweiten World Pride im Jahr 2006 stattfand. Direkt daneben befindet sich Mercaz Shimshon-Beit Shmuel⁴⁸, das religiöse und kulturelle Zentrum mit einer Synagoge, einem Gästehaus und einem Kultur- und Versammlungszentrum. Hier fanden die religiösen Veranstaltungen des World Pride und der interkonfessionell gehaltene Shabbat Evening Service zum Abschluss statt.

2012 traf die religiöse Mittegruppe (sog. Konservatives Judentum) nach heftiger, langjähriger Diskussion die fast einstimmige Entscheidung, queere Rabbiner/-innen zu ordinieren⁴⁹ und auch Gottesdienste für gleichgeschlechtliche Paare zuzulassen⁵⁰.

4.6. Arabische Lebenswelt

Spiegelbildlich⁵¹ zu den oft unbegründeten, pauschalen Vorurteilen gegenüber (dem jüdischen) Israel⁵² gibt es in der (jüdischen) israelischen Gesellschaft teilweise pauschale Ängste gegenüber den (mehrheitlich muslimischen) Arabern, vor allem aus den Palästinensergebieten der Westbank und ganz besonders des Gazastreifens. Queere Araber sind in ihren Gemeinschaften meist einer hohen Diskriminierung ausgesetzt. Öffentliche Repräsentanten der palästinensischen Bevölkerung sprechen ganz offen ihre drastische Homophobie aus, die mindestens den Grad der Ausgrenzung im jüdisch-orthodoxen Sektor erreicht:

1997 antwortet Tawfiq Khatib, der demokratisch gewählte, arabische Abgeordnete des israelischen Parlaments Knesset, Mitglied der national-islamischen Partei »Demokratische Arabische Partei – Vereinigte Arabische Liste«, als ihm vom Leiden der durch die arabische Gesellschaft in Israel ausgegrenzten Araber berichtet wird:

46 B'rit Ahavah. Covenant of Love. Service of Commitment for Same-Sex-Couples, London 2005 (Union of Liberal Progressive Synagogues, 21 Maple Street, London W1T 4BE).

47 King-David-Straße 13, <http://huc.edu/about/center-je.shtml>.

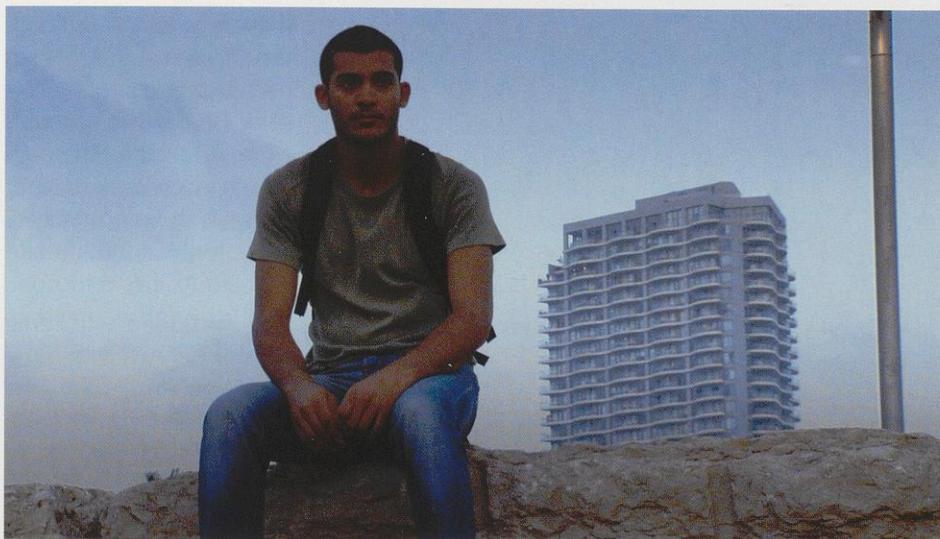
48 Shamastraße 5, <http://www.beitshmuel.com/english/>

49 <http://www.haaretz.com/jewish-world/israeli-conservative-movement-approves-ordination-of-gay-rabbis-1.425491>

50 <http://www.haaretz.com/jewish-world/jewish-world-news/conservative-movement-sanctions-same-sex-marriage-1.433911>

51 Deshalb kann man auch hier bei den arabischen Queers – wie bei den queeren jüdischen Israelis – von einem doppelten Diskriminierungspotential oder einer doppelten Ausgrenzung sprechen, wie die Überschrift eines Buchkapitels zum Thema ausspricht: »Twice marginalized« (Sodom, S. 215).

52 »Die schlechtesten Werte bei der internationalen Umfrage erzielten hingegen, wie auch beim Ranking im letzten Jahr, die beiden Staaten Iran und Israel.« In: »Deutschland ist Image-Weltmeister«, Der Tagesspiegel, 2.4.2008, <http://www.tagesspiegel.de/politik/international/deutschland-ist-image-weltmeister/1202326.html>.



The Invisible Men (© MOZER FILMS LTD.)

»I am glad they realize that (Arab) society rejects them as deviants. They should feel like strangers in our society.«⁵³ Und im Blick auf die von der Mehrheit der israelischen Abgeordneten 1992 und 1997 beschlossenen anti-homophoben Anti-Diskriminierungsgesetze sagt er: »The Knesset makes mistakes. It should try to correct this mistake as soon as possible. If (MKs) can't see the catastrophe they're bringing because of this, they shouldn't be in the Knesset.«⁵⁴ Und der israelisch-arabische Anwalt Hassan Jabarin bestätigt dies: »An Arab homosexual ... is compelled to hide his sexual orientation and identity within Arab society. He can't find his place in his society, ... have no access. No newspapers. No place to their own.«⁵⁵ Das bleibt als Problem auch für die *israelischen* Araber, obwohl sie als queere Araber genau wie Juden für Ihr Queersein im israelischen Staat nicht verfolgt werden und strafrechtlich gegen Diskriminierung geschützt sind. Das bedeutet auch, dass – ähnlich wie bei queeren orthodoxen Juden – die homophobe Ausgrenzung nur informell *durch das Lebensumfeld* stattfinden kann, während sie durch die offiziellen Gesetze des Staates geschützt sind, bzw. queere Entfaltungsmöglichkeiten haben.

Davon zu unterscheiden ist die Lage der Araber in den palästinensischen Autonomiegebieten, in denen trotz der israelischen Besatzung die Palästinenser ihre inneren Angelegenheiten selbst regeln können. *Hier entfällt auch der staatliche Schutz*; im Gazastreifen sind Schwule und Lesben nach Scharia-Recht sogar von staatlicher Todesstrafe bedroht. So versuchen queere Araber aus den Autonomiegebieten in die ganz andere Lebenswelt Israels zu fliehen, wie Christian Schmitz in dem Artikel »Allahs verlorene Söhne«⁵⁶ aus dem Jahr 2006 beschreibt:

53 Walzer, 224.

54 Walzer, 223. (MK: Member of Knesset: Abgeordneter).

55 Walzer, 226.

56 Thorsten Schmitz, Allahs verlorene Söhne, Süddeutsche Zeitung vom 22.11.2006, 11.

»In der Heimat mit dem Tod bedroht, im Feindesland als Illegale verfolgt: Auf Israels Straßen leben 500 schwule Palästinenser.« Sie brauchen für den Aufenthalt in Israel eine Sondergenehmigung – anders als die israelischen Araber, z. B. aus Nazareth. Schmitz trifft sich mit Mustafa aus Jenin: »Einer seiner Brüder hat gedroht, ihn umzubringen. Und seine Mutter legt den Hörer auf, wenn er anruft. Für seine Familie existiert er nicht mehr.« Er habe Glück, überhaupt noch am Leben zu sein, sagt Mustafa. »Verglichen mit den Palästinensergebieten leben Schwule und Lesben hier im Paradies«, weshalb sie die Probleme eines illegalen Aufenthaltes in Kauf nähmen.⁵⁷

Doch auch hier, in einer weiteren homophoben Hochburg finden wir keine monolithischen Zustände, sondern auch sexuellemanzipatorische Ansätze: Eine Minderheit der arabischen Bevölkerung lehnt homophobe Diskriminierung klar ab. So sprach der ebenfalls arabische Abgeordnete Azmi Bishara der arabisch-jüdischen Mischpartei Chadasch-Balad, linkssozialistisch-kommunistisch geprägt, in einer Knesset-Rede: »We want to build an Arab society in which there is respect for ... sexual orientation, etc., for the freedom of women.«⁵⁸.

Und es gibt auch solche positiven Beispiele, bei denen queere Liebe sich durchsetzt und sogar politische Konflikte auflöst: So bilden sich immer wieder queere jüdisch-arabische Paare. Besonders prominent wurde 1995 ein solches schwules Paar, weil der arabische Partner aus dem Gazastreifen kein Aufenthaltsrecht in Israel hatte. Dann beschloss Ministerpräsident Rabin, »to approve permanent resident status in Israel for the Gazan ..., so that he could continue to live with his Jewish Israeli partner.«⁵⁹ – Eine grenzüberschreitende Anordnung, die auch zum Stil der sonstigen Friedenspolitik Rabins passte.

2008 gewährte die israelische Militärverwaltung einem schwulen Palästinenser aus dem autonomen Jenin die Genehmigung, sich in Israel aufzuhalten und



Aus »The Invisible Men« (flickr-Album von yarivmozer)

mit seinem israelisch-jüdischen Partner in Tel Aviv zu leben⁶⁰ – was die Behörde ausdrücklich als Ausnahme bezeichnete. 2010 gewährte der oberste israelische Gerichtshof einem schwulen Palästinenser aus Nablus ohne festen Partner – auch ausnahmsweise – die Aufenthaltsberechtigung in Israel, weil er darlegte,

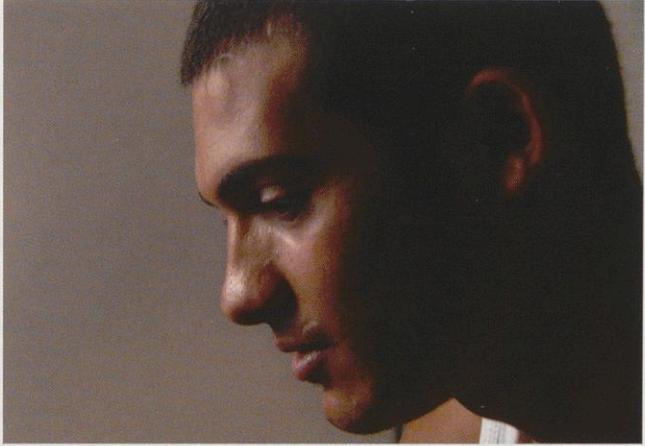
57 Die fiktive tragische Liebesgeschichte eines jüdischen Israeli und eines Arabers aus den Palästinensergebieten erzählt der Film »The Bubble«. The Bubble (הבועה), Israel 2006, Regie: Eytan Fox.

58 Walzer, 224

59 Walzer, 237

60 Phu, Susan: Israel grants visa to gay Palestinian, Artikel in: <http://www.pinknews.co.uk/news/articles/2005-7224.html/>

dass ihm im palästinensischen Autonomiegebiet wegen seiner Homosexualität die Todesstrafe drohe. Grundsätzlich forderten die Richter, dass das Komitee für Asylanträge bedrohter Palästinenser nicht nur solche Palästinenser berücksichtigte, die wegen ihrer Kooperation mit Israel bedroht sind, sondern regelmäßig und nicht ausnahmsweise auch solche, die wegen ihrer Homosexualität gefährdet sind.⁶¹



2001 gründet sich die queere palästinensische Gruppe Al-Qaws⁶² (Der Regenbogen), die in Jerusalem als gemeinnütziger Verein eingetragen ist und mit dem Open House in Jerusalem zusammenarbeitet. Al-Qaws beschreibt seine Ziele: »Our mission is to contribute towards building an active Palestinian LGBTQ community that is capable of challenging Palestinian civil society to become more inclusive and respectful. We also envision a Palestinian society that embraces a non-hierarchical outlook on sexual and gender diversity.«⁶³ Sie arbeiten sowohl in den arabischen Gemeinden Israels als auch in den palästinensischen Autonomiegebieten.

Queere Palästinenser in den arabisch verwalteten Autonomiegebieten haben es vielleicht am allerschwersten: In ihrer Lebenswelt werden Queers noch stärker abgelehnt (Hass-Morde unter den Verwandten sind nicht selten; unter den muslimischen Vertretern sind die Fundamentalisten (Hamis im Gazastreifen) besonders stark), und die eigentlich freiheitliche israelische Gesellschaft, die ihnen zur Rettungsinsel werden könnte, bringt ihnen Misstrauen entgegen – wegen des latenten, teilweise unbegründeten Verdachts des Terrorismus.⁶⁴

Damit Israel im Asylrecht den Menschenrechtsstandard erreicht, den es gegenüber der eigenen queeren Bevölkerung geschaffen hat, muss eine allgemeine Asylregelung eingerichtet werden für Palästinenser aus den Autonomiegebieten, die wegen ihrer sexuellen Orientierung verfolgt werden.

61 Zarchin, Tomer: Court: Palestinian persecuted for homosexuality can stay in Israel, Artikel in: <http://www.haaretz.com/print-edition/news/court-palestinian-persecuted-for-homosexuality-can-stay-in-israel-1.261101>.

62 <http://www.alqaws.org/q/>

63 <http://www.alqaws.org/q/content/mission-goals>, Kapitel »About us«, Unterkapitel »Mission&Goals«.

64 Ganz ähnlich wurden deutsche Juden, die in der Nazizeit nach Großbritannien geflohen waren, zuerst nicht als verfolgte Juden angesehen, sondern man hatte den Anfangsverdacht, sie wären als deutsche Spione gekommen.

5. Vergleich mit der Situation in anderen Ländern des Nahen Ostens

Wenn Israel im Vergleich zu den Palästinensergebieten »ein Paradies«⁶⁵ ist, dann ist es ein mehrfaches Paradies im Vergleich zu anderen Staaten des Nahen Ostens, in denen Schwule und Lesben staatlich bestraft werden. In mehreren Ländern des Nahen Ostens droht die Todesstrafe: in Saudi-Arabien, im Jemen, im Iran sowie im afrikanischen Sudan.⁶⁶

Ein Beispiel für eine besonders repressive Gesetzgebung ist der Iran. Im Iran befassen sich die Artikel 63 bis 164 des Strafgesetzes⁶⁷ mit dem Verbrechen der Zina; das sind Vergehen unerlaubten Geschlechtsverkehrs. Das 2.Kapitel befasst sich mit schwulem Geschlechtsverkehr. Zunächst Analverkehr:

Art. 108 Homosexueller Verkehr ist der geschlechtliche Verkehr eines Mannes mit einem Mann durch Eindringen des Gliedes oder beischlafähnliche Handlungen. ...

Art. 110 Die hadd-Strafe für Homosexualität in der Form des Verkehrs ist die Todesstrafe.

Gleichgeschlechtlicher Sex ohne Analverkehr:

Art. 121 Die hadd-Strafe für beischlafähnliche oder vergleichbare Handlungen zwischen zwei Männern ohne Eindringen des Gliedes ist für jeden hundert Peitschenhiebe.⁶⁸

Art. 122 Werden die beischlafähnlichen oder vergleichbaren Handlungen dreimal wiederholt ..., so ist die hadd-Strafe beim viertenmal die Todesstrafe.

Art. 123 Liegen zwei Männer, die nicht miteinander blutsverwandt sind, ohne Notwendigkeit nackt unter derselben Decke, so werden beide mit einer tazzir-Strafe von bis zu neunundneunzig Peitschenhieben bestraft.

Art. 124 Wer einen anderen aus Wollust küßt, wird mit einer tazzir-Strafe von bis zu sechzig Peitschenhieben bestraft.

Das 3.Kapitel befasst sich mit lesbischem Geschlechtsverkehr:

Art. 129 Die hadd-Strafe für lesbische Liebe ist für jeden hundert Peitschenhiebe.

Art. 131 Wurde die lesbische Liebe dreimal wiederholt und ist jedesmal eine hadd-Strafe verhängt worden, so ist die hadd-Strafe beim viertenmal die Todesstrafe.

Auffälligerweise steht Transsexualität im Iran aufgrund einer Fatwa von Ayatollah Khomeini nicht unter Strafe. D. h. ein schwules oder lesbisches Paar kann seine Sexualität leben und offiziell verheiratet lebenslang zusammenbleiben, wenn einer die Umwandlung des Körpergeschlechtes durchführen lässt, so dass nach außen wieder die Heterosexualität gewahrt ist.

Doch auch beim Blick auf den Nahen Osten bestätigt sich eine durchgängige Beobachtung: Selbst im stark repressiv-homophoben Umfeld gibt es in den letzten

65 Vgl. Schmitz.

66 <http://ilga.org/ilga/en/article/1111>.

67 Strafgesetze der Islamischen Republik Iran (übersetzt und eingeleitet von Dr. Silvia Tellenbach), Sammlung Außerdeutscher Strafgesetzbücher in Deutscher Übersetzung, Bd. 106, Berlin 1995, auch veröffentlicht in: <http://www.derprophet.info/anhaenge/anhang23.htm>.

68 Erläuterung: Falls der aktive Teil ein Nichtmuslim ist und der passive Teil ein Muslim, ist die hadd-Strafe für den aktiven Teil die Todesstrafe.

Jahren zumindest einige emanzipatorische Bewegungen. Hier ist der Libanon zu nennen (vor allem Beirut; mit Ausnahme der Landesteile, die von islamistischen Milizen verwaltet werden). Er ist eines der am wenigsten sexual-repressiven Länder der arabischen Welt. Hier gibt es eine Gruppe, die sich auch länderübergreifend in der arabischen Welt für queere Rechte einsetzt: »Helem⁶⁹«. Der Name ist ein Akronym für »Libanesischer Schutzorganisation für Schwule und Lesben«.

6. Gelobtes Land für Queers?

Trotz des mehrfach vorhandenen Diskriminierungspotentials im Staat Israel ist ein kontinuierlicher sexuellemanzipatorischer Fortschritt zu erkennen, der 2011 schon ein hohes Akzeptanzniveau erreicht hat. Trotzdem gibt es homophobe Bollwerke und Gegenströmungen (vor allem: die jüdisch-orthodoxe Gemeinschaft, konservative Christen und islamistische Moslems, die palästinensisch-ländliche Lebenswelt, viele Staaten des Nahen Ostens und das restriktive israelische Asylrecht gegenüber homosexuellen Palästinensern). Aber es war ermutigend zu sehen, dass auch in den Gemeinschaften der homophoben Bremser und Reaktionäre fast überall seit einigen Jahren Menschen für queere Rechte arbeiten und sich zusammenschließen. Dies macht Mut darauf zu vertrauen, dass die Entwicklung im Blick auf eine verfolgungs- und diskriminierungsfreie Zukunft nicht umgekehrt werden kann.

In diesem Sinn mutmachend und zukunftsweisend ist die Stellungnahme des israelischen Arabers Hassan Jabarin, Anwalt in Menschenrechtsfragen: »The struggle for existence as gay people supersedes the national and religious differences that otherwise divide them.«⁷⁰ Nationale Gräben werden durch Liebe und Sex überwunden: »The fact that gay identity has what Jabarin called ›a transnational component‹ makes integration between Jewish and Arab gays that much easier. He speculated that the gay community had a number of mixed Jewish-Arab couples, higher perhaps as a percentage than in the country as a whole.«⁷¹ In seinen Worten klingt die Möglichkeit durch, dass der Kampf für queere Gleichberechtigung ein weiterer Bereich ist, in dem Juden und Araber exemplarisch zusammenarbeiten, ja miteinander für ein gemeinsames, gutes Ziel kämpfen.

Für diejenigen Queers, die nicht weiter in den Nahost-Konflikt involviert sind, ist die Beschäftigung mit israelischen Queers auch deshalb gewinnbringend, weil hier deutlich wird, wie sich queere Emanzipation auch in einem in mehrfacher Hinsicht schwierigen Umfeld entwickeln kann, und weil man im Judentum das Konzentrat einer Kultur findet, die jahrtausendelange Erfahrungen mit der Minderheitenrolle gemacht hat.

Zum Autor *Wolfgang Scheel* siehe seinen Beitrag »Ethischer Fortschritt in der Bundesrepublik Deutschland« in dieser Ausgabe der WERKSTATT.

69 <http://www.helem.net/> und <http://de.wikipedia.org/wiki/Helem>

70 Walzer, 225.

71 Walzer, 226.

Franz-Josef Bäumer

Macht und Ohnmacht in Systemen/in der Kirche

Thesen zur Macht aus pastoraltheologischer Sicht

Die Thesen wurden im Rahmen der Jahrestagung »Wie hältst Du es mit der Macht? Schwule Christen zwischen Ohnmacht und Behauptung« am 22. Oktober 2011 vorgestellt.

1. Eine begriffliche Differenzierung der Macht nimmt erstmals Platon in seiner Auseinandersetzung mit der Sophistik vor. Er unterscheidet zwischen Macht als anthropologischer Grundausstattung, etwas bewirken zu können, und Macht als politischer Macht im Sinne zugestandener Verfügungsmacht über andere.



2. Theologiegeschichtlich bemerkenswert ist Ockhams Auffassung zur politischen Macht als Unterwerfungs- und Herrschaftsmacht. Er bindet ihre Ausübung normativ an die Zustimmung derer, auf die diese Macht ausgeübt wird. Fehlt diese Zustimmung, ist ihre Ausübung Willkür und Gewalt.
3. Klassisch ist die soziologische Auffassung Max Webers. Macht ist anzusehen als »Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel, worauf diese Chance beruht«.¹

¹ Zitiert nach Schmidt, Manfred G.: Wörterbuch zur Politik, Stuttgart 3. Aufl. 2010, 477.

4. Führt man die hier holzschnittartig vorgestellten Machtbegriffe zusammen, ergeben sich folgende Aspekte von Macht:
 - Macht als anthropologisches Merkmal und als Wille
 - politische Macht und ihre Abgrenzung von Willkür und Gewalt, soziale Vermitteltheit von Macht
 - Macht als Chance
 - ihre normativen Implikationen: Legitimität, Freiheit, Wille
5. Im Blick auf die genannten Aspekte von Macht ist zu sagen, dass Macht
 - als anthropologisches Merkmal individuell unterschiedlich ausgeprägt ist
 - sozial vermittelt ist, mithin in Abhängigkeit steht von sozio-ökonomischen, politisch gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen mit den ihnen eigenen Konfliktpotentialen und Wirkungsmöglichkeiten
 - von aktuellen Umständen abhängt, also prozesshaft an- und ausgelegt ist
 - in ihrer Ausübung normativen Kriterien zu unterstellen ist, wenn man sie abgrenzen will von reiner Willkür und Gewalt.
6. Macht als Phänomen ist auf allen sozialen Ebenen und gesellschaftlichen Feldern auszumachen, denen jeweils eigene Strategien der Machtausübung und Machtbegrenzung zugrunde liegen. Summarisch und ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien einige Strategien genannt:
 - Herstellung und Sicherung formaler Autorität (funktionale Macht)
 - Kenntnis und Nutzung entscheidungsrelevanter Strukturen
 - Verfügung und Handhabung von Wissen
 - Einsatz ökonomischer Mittel
 - Kontrolle über Symbole (ihre Deutung und ihren Gebrauch)
 - Geschlechtermacht
 - Beeinflussung von Wahrnehmungen und Bewertungen sowie Darstellungen in der Öffentlichkeit (Medienmacht)
 - soziale Vernetzungen
 - Gewaltenteilung als Form der Machtkontrolle, -begrenzung und -partizipation (normative Einbindung von Macht)
7. Theologisch betrachtet ist Macht in doppelter Hinsicht relativ: Sie ist in Bezug zu setzen zur Macht Gottes und in Bezug zu setzen zur Geschöpflichkeit des Menschen und der mit ihr gegebenen Gottebenbildlichkeit. In dieser Relativität ist Macht theologisch positiv zu würdigen und zugleich kritisch zu betrachten. Biblisch hat der Begriff *exousia* (Macht/Vollmacht) ein breites Bedeutungsspektrum. In der Septuaginta bezeichnet er je nach Kontext die absolute Souveränität Gottes. Im Neuen Testament ist der Begriff 102 Mal belegt und besitzt einen breiten Bedeutungsumfang und kann meinen: Freiheit, Recht oder Fähigkeit, Macht oder Autorität, Vollmacht, Befehlsgewalt oder Herrschaftsgebiet.
8. Macht als Moment der Gottebenbildlichkeit Gottes ermöglicht dem Menschen seine Freiheit zu vollziehen. Nach Thomas v. Aquin ist das Gewissen der vorzügliche Ort menschlicher Freiheit. Hier entscheidet der Mensch nicht nur, was er tun und unterlassen will, sondern hier entscheidet er auch und vornehmlich

darüber, wer er sein will. Das Gewissen ist der Ort menschlicher Identitätsbildung und menschlicher Integrität. Macht als wirkmächtiges Umsetzungsvermögen menschlichen Gewissens ist somit Teil der Identitätsbildung und persönlicher Integrität.

9. Zur Identität und persönlichen Integrität gehört auch die Geschlechteridentität. Diese auszubilden gehört zum wirkmächtigen Freiheitsvollzug des Menschen. Diesen Vollzug zu unterbinden stellt einen Eingriff in die menschliche Freiheit und in das Gewissen dar, den vorzüglichen Ort menschlicher Gottebenbildlichkeit.
10. Vor diesem Hintergrund ist der Umgang von Menschen, Gesellschaften und gesellschaftlichen Institutionen mit Geschlechteridentitäten daraufhin zu befragen, ob und inwieweit er wirkmächtiger, gewissensmotivierter Identitätsbildung und Integrität der Persönlichkeit förderlich ist oder nicht.

Literatur

Neben einschlägigen Lexikonartikeln des Exegetischen Wörterbuchs zum Neuen Testament, des Historischen Wörterbuchs der Philosophie, des Lexikons für Theologie und Kirche und der Theologischen Realenzyklopädie sind zu nennen:

- Fonk, Peter: Das Gewissen. Was es ist – wie es wirkt – wie weit es bindet, Kevelaer 2004
- Hertz, Anselm, Korff Wilhelm u. a. (Hg.): Handbuch der christlichen Ethik, Bd. 3: Wege ethischer Praxis, Freiburg i. Br. 1982, 19–129
- Rahner, Karl: Theologie der Macht, in: ders. Schriften zur Theologie, Bd. IV, Einsiedeln 1960, 485–508
- Schmidt, Manfred G.: Wörterbuch zur Politik, Stuttgart 3. Aufl. 2010
- Tugendhat, Ernst: Die Rolle der Identität in der Konstitution der Moral, in: Edelstein, Wolfgang, Nunner-Winkler, Gertrud, Noam, Gil (Hg.): Moral und Person, Frankfurt a. M. 1993, 33–47

Franz-Josef Bäumer studierte katholische Theologie und Pädagogik in Münster, wo er von 1996–2002 Professor für Pastoraltheologie und Religionspädagogik war. Seit 2003 ist er Professor für Religionspädagogik und Religionsdidaktik an der Justus-Liebig-Universität Gießen. Korrespondenzadresse: Franz-Josef.Baumer@katheologie.uni-giessen.de.

Wilfried Prior

Opfer wird man nicht umsonst

Anmerkungen aus der Bildungs- und Beratungsarbeit

Vortrag auf der Jahrestagung »Wie hältst du es mit der Macht? Schwule Christen zwischen Ohnmacht und Behauptung« der AG Schwule Theologie in Göttingen, 21.–23.10.2011.

RICHTEN WIR UNS angesichts der kirchlichen Situation in einer Opferrolle ein? – Diese Frage war in der Ausschreibung der Tagung gestellt. Und ich wurde eingeladen, die Frage nach dem Umgang mit der Opferrolle aus dem Blickwinkel meiner Erfahrungen in der Bildungsarbeit zu erörtern. Dazu möchte ich mich zunächst einmal vorstellen.

Seit 1997 bin ich Bildungsreferent in Haus Ohrbeck, einer Heimvolkshochschule in Trägerschaft des Franziskanerordens und des Bistums Osnabrück. Dort bin ich vor allem für Seminare in Kooperation mit der Militärseelsorge, der Bundeswehr und der Bundespolizeiseelsorge, aber auch für Kurse mit Pflegekräften und anderen MitarbeiterInnen im Gesundheitswesen, mit Familien, mit Haupt-, Neben-, und Ehrenamtlichen beider Kirchen und mit einigen weiteren Zielgruppen verantwortlich. Zudem organisiere ich das Qualitätsmanagement und die EFQM-Zertifizierungen in Haus Ohrbeck. Schließlich bin ich für die Begleitung und das Mentorat unserer Freiwilligendienstler (FSJ, Bundesfreiwilligendienst) zuständig.

Themen meiner Bildungsarbeit sind die Nachbereitung von Auslandseinsätzen und schweren Einsatzerfahrungen, interkulturelle und interreligiöse Arbeit, Berufs- und Friedensethik, Fragen der Vereinbarkeit von Beruf und Privatleben, Umgang mit Tod, Verwundung, Verletzung, Trauer und Verlust, Erziehungs- und Familienfragen, Beziehung und Partnerschaft, Ausbildung von NotfallseelsorgerInnen und Methoden der Bildungsarbeit mit Erwachsenen.

Opferrolle: Fremd- und Selbsterfahrung

Was kann ich zur Opferrolle sagen? Ich teile die Sorge über die Entwicklung der katholischen Kirche in den letzten Jahren. Ich bin erschrocken über die ideologische und diskriminierende Anwendung einer naiven natürlichen Theologie und

über die rein affirmative erkenntnistheoretische Herleitung katholischer lehramtlicher Theologie gepaart mit einer stetig zunehmenden Ausblendung der anthropologischen Erkenntnisse der Aufklärung und des mühsam errungenen Freiheitsbegriffs. Und zugleich habe ich es satt, zu klagen und zu lamentieren und darauf zu warten, dass die leitenden Kleriker die Kirche endlich öffnen.

In der Auseinandersetzung mit der Themenvorgabe habe ich in den letzten Monaten gemerkt, dass ich mit dieser Erörterung an einer grundlegenden Reflexion meiner eigenen Arbeit und meiner eigenen Haltung angekommen bin. Opfer, Opferrollen, Opferverhalten – im Umgang mit davon betroffenen Menschen und mit diesen Themen liegt der eigentliche Prüfstein für kirchliche motivierte Bildungsarbeit.

Meine Fragen, Erfahrungen, Haltungen und theoretischen Überlegungen zum Thema Opfer haben sich aus der Begegnung mit Menschen entwickelt und deshalb möchte ich sie an drei Erfahrungen verdeutlichen.

1. Erfahrung

Thomas, Oberkommissar bei der Bundespolizei, Familienvater, ICE-Unglück in Eschede, »Beweissicherung«, Auffinden eines abgerissenen Kinderfußes, posttraumatische Belastungsstörung.

Ein kraftvoller und zugleich sensibler Mann Anfang dreißig, privat in einer glücklichen Beziehung mit Kindern lebend, beruflich schon eine erfahrene Führungskraft, begegnet in solch heftiger Weise dem Tod, dass danach nichts ist wie vorher. Er erleidet ein Trauma, eine innere Wunde, die ihn ganz und gar aus seinem bisherigen Leben reißt. All seine Gewissheiten funktionieren nicht mehr. All seine Sicherheiten sind unsicher, all das, auf das er sich verlassen konnte, ist brüchig geworden. Sein Selbstbild und seine traumatische Erfahrung passen nicht zusammen. Er zeigt schwere psychische und körperliche Symptome, denen er hilflos ausgeliefert scheint. Auch er ist ein Opfer des ICE-Unglücks von Eschede.

Aber was ist ein Opfer?

Opfer wird man durch einen brutalen Eingriff von außen. Es geschieht buchstäblich eine Übermächtigung, ein gewalttätiges Eingreifen in die innere Unversehrtheit des Opfers, das dieser Gewalt weitgehend hilflos ausgesetzt ist. Hilflosigkeit ist eines der zentralen Kennzeichen. Die Folgen können physisch, psychisch und sozial sein und entziehen sich zumindest zu Beginn fast vollständig der Kontrolle des Opfers.

Ich will an dieser Stelle keine ausführliche Pathologie von Opfern entwickeln, sondern die Fragen verdeutlichen, die mich in der Bildungs- und Beratungsarbeit seitdem nicht mehr losgelassen haben:

- Ist hier Heilung möglich? Und wenn ja, wie?
- Bleibt ein Opfer für das Leben gezeichnet?
- Wie geht das Leben weiter?

2. Erfahrung

Anne, Vergewaltigungsopfer, Kämpferin, »Ich bin kein Opfer!«, Exposition und Konfrontation durch Täterbesuche im Gefängnis und Tatortbesuche, Verhärtungen, Zeit, Arbeit am Selbstbild, Reframing¹ der Tat, Ausweitung der Freiheit.

Anne hat mein Bild eines Opfers völlig verändert. Ihre Stärke war und ist für mich sehr beeindruckend. Und man kann wirklich sagen, sie hat sich selbst nachhaltig befreit.

- Ist ein Opfer, wer ein Opfer sein will?
- Ist Opfer sein eine Haltung, die man lernen und verlernen kann?
- Kann ein Opfer sich (einfach) aus der Opfersituation befreien?

3. Erfahrung

Irene, Vater ist Alkoholiker, überfürsorgliche Mutter, schützender Bruder, misslungene Loslösung, Sozialphobie, Berufsunfähigkeit, Therapien und Beziehungen als Stabilisierungsfaktoren des Systems, Fremdattribution statt Selbstattribution.

Irene scheint das Gegenteil von Anne zu sein. Sie befreit sich nicht. Ihre Interventionen, Therapieversuche und Beziehungsgestaltungen zielen nur darauf ab, ihr Leben einigermaßen zu stabilisieren. Warum aber handelt sie so?

- Ist Irenes Handeln vernünftig? Ist es richtig?
- Welche Funktion hat das Opfer-Sein?
- Welche Faktoren beschleunigen die Heilung? Welche Faktoren behindern sie?
- Welchen Anteil hat die eigene Autonomie?



1 Durch Reframing (Umdeutung) wird einer Situation oder einem Geschehen eine andere Bedeutung oder ein anderer Sinn zugewiesen, und zwar dadurch, dass man versucht, die Situation in einem anderen Kontext (oder "Rahmen") zu sehen. Die Metapher hinter dem Ausdruck geht darauf zurück, dass ein Bilderrahmen den Ausschnitt des Gesamtbildes definiert, wie dies auch jemandes Blickwinkel bzgl. der Realität tut. Rahmen bedeutet auch ein Konzept, was unsere Sicht eingrenzt. Verlassen wir diese geistige Festlegung, können neue Vorstellungen und Deutungsmöglichkeiten entstehen. Die Technik des Reframing wurde zuerst von Virginia Satir ausgearbeitet und seither in der systemischen Familientherapie und im Methodeninstrumentarium des Neurolinguistischen Programmierens weiter entwickelt. Vgl.: Gaby Moskau, Gerd F. Müller: Virginia Satir – Wege zum Wachstum, Paderborn 3. Auflage 2002.

Exkurs: PSI-Theorie

In meiner Suche nach einer theoretischen Grundlegung, nach einer Möglichkeit, Opferverhalten zu verstehen, bin ich vor einigen Jahren auf die PSI-Theorie des Osnabrücker Psychologen Julius Kuhl gestoßen, die ich an dieser Stelle sehr verkürzt und ohne die die Wirkungen der Affekte beschreibenden Modulationsannahmen darlegen will.²

Innerhalb dieser Theorie wird deutlich, wie komplex die Opferthematik ist. Wenn das Opferwerden durch eine plötzliche Traumatisierung geschieht, gerät das Subjektsystem in Unordnung. Erfahrungen, Emotionen, und Motivationen stimmen nicht mehr mit den Vorstellungen vom eigenen Ich überein. Im schlimmsten Fall ist eine zeitweise oder länger andauernde Dissoziierung die Folge. Bei langsam wachsenden oder/und erlernten Opferhaltungen haben Opferdenken und Opferverhalten eine Funktion innerhalb des Subjektsystems. Wenn ein solches Verhalten überwunden werden soll, bedarf es einer neuen funktionalen Ausrichtung. Eine einfache Entscheidung reicht in der Regel nicht aus. Der Wille allein überwindet die Opferhaltung nicht. Erst wenn der Wille und das Selbst mit all seinen Tiefenschichten in einer Richtung agiert und funktioniert, ändert sich die Situation grundlegend. Wichtig ist zudem der Respekt vor der Autonomie der Menschen, mit denen wir arbeiten. Wir haben nicht genügend Einsicht in die persönliche Situation und noch viel weniger in die innere Struktur des jeweiligen Subjektsystems, um entscheiden zu können, was für eine/n Klienten/in das Beste ist. Ein Mensch muss selbst nach einem Weg suchen und eigene Entscheidungen suchen können. Im Fall der Erfahrungen mit Irene kann das bedeuten, dass man als Begleiter, Berater, Seelsorger oder Therapeut Irenes systemerhaltende Entscheidungen akzeptieren muss. Nur sie kann wissen, was für sie selbst das Beste ist.

Abschließend möchte ich meine kurz skizzierten Erfahrungen und einige Gedanken für ein Handeln in der Kirche noch einmal zusammenfassen:

- An erster Stelle bedeutet Opfer vor allem eines: Hilfloses Objekt einer übergriffigen Macht oder eines Über-Mächtigen sein, Verletzung, Trauma, Gezeichnet-Sein.
- Opfer sein kann eine Entscheidung sein, eine Entscheidung, die man auch (mit sehr viel Anstrengung und Mühe) revidieren kann.
- Opfer sein kann eine Funktion haben, ein Schutz vor Freiheit, ein Schutz vor Selbstverantwortung, ein Schutz vor Selbstkritik, vor dem eigenen Bild im Spiegel.

2 Vgl. die Kurzübersicht unter: http://www.diffpsycho.uni-osnabrueck.de/vorles/seminar/PSI-light_Kuhl2005.pdf; Ausführliche Darstellungen: Julius Kuhl: Der kalte Krieg im Kopf. Wie die Psychologie Naturwissenschaft und Religion verbindet, Freiburg 2005; Ders.: Motivation und Persönlichkeit. Interaktionen psychischer Systeme, Göttingen 2001; Ders.: Lehrbuch der Persönlichkeitspsychologie: Motivation, Emotion und Selbststeuerung, Göttingen 2009.

- Von außen kann ich nie beurteilen, ob eine Opferhaltung berechtigt ist. Das Opfer muss einen Weg selbst wählen können. Begleitung heißt deshalb: Ermöglichung einer Entscheidung und Respekt davor.
- Für mich gilt: Als Opfer kann ich nicht handeln, schränke ich meine Freiheit ein. An diesem Kriterium kann ich entscheiden, ob ich mich ändern sollte. Ein anderer Mensch hat aber andere Kriterien.

Umsetzung auf das Handeln in der Kirche

- Aus Macht resultierende Gewalt gilt es, beim Namen zu nennen und zu demaskieren, innerhalb und außerhalb der Kirche.
- Wo immer möglich sollten wir Handlungsmöglichkeiten ausloten und nutzen, aber nicht gegen Windmühlenflügel kämpfen, die wir (noch) nicht ändern können. Auch die Kirche ist ein System mit Funktionalitäten und vielen nachträglichen Sinnzuschreibungen. Autonomes Handeln ist auch in einem sich selbst als hierarchisch verstehenden System möglich.
- Moralische Urteile sind im therapeutischen und seelsorglichen Handeln besonders heikel und bedürfen bei aller Sympathie für manche Werturteile der Sensibilität und der Selbst- und Ideologiekritik. Ich selbst habe nie die Wahrheit mit Löffeln gefressen.
- Ein Handeln ohne moralische Urteile macht jedoch für mich ebenfalls keinen Sinn. Da wir nie neutral und objektiv sind, wäre eine solche Haltung Selbstbetrug.
- Gott ruft uns Menschen zur Freiheit. In Freiheit sollten wir Opfern Wege eröffnen und Respekt vor ihren Entscheidungen haben.

Wilfried Prior studierte in Münster und Bologna katholische Theologie und war von 1987 bis 1991 Franziskaner. Von 1992–2004 studierte er in Münster Psychologie und ist seit 1997 Referent in Haus Ohrbeck.

Korrespondenzadresse: wilfried.prior@osnanet.de.

Peter Jobst †

Der Fall David Berger

Proteste

DER ENTZUG der kirchlichen Lehrerlaubnis (= Missio Canonica) von David Berger durch den Erzbischof von Köln, Joachim Kardinal Meisner, war zu erwarten. Überraschend war eher das lange Zögern des Kardinals. Dann erhielt er wohl vom Papst bei der Seligsprechung von dessen Vorgänger die Order endlich zu handeln. Womit der linientreue päpstliche Handlanger nicht gerechnet hat, war die Protestwelle gegen diese Entscheidung. Eltern und Schüler bildeten Solidaritätsgruppen auf Internetforen wie Facebook, während die ultra-konservativen Portale wie www.kreuz.net in Jubel ausbrachen. Für den Kölner Kardinal war dieser Entzug der Lehrerlaubnis ein Supergau.

Die Vorwürfe waren vage formuliert, das Wort homosexuell tauchte dabei nicht auf. Der Kardinal sprach von einem zerstörten Vertrauensverhältnis und warf Berger vor, in Lehre und Lebensführung nicht den kirchlichen Normen zu entsprechen. Der Pressesprecher setzte noch eins drauf: Einen Bankangestellten, der nicht rechnen kann und dauernd Rechnungen fälscht, entlässt man ja auch. Eine großartige Idee, wenn man damit in den eigenen Reihen beginnen würde.

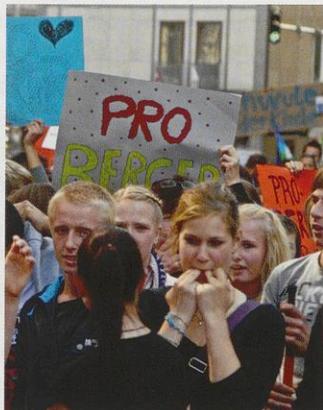
David Berger hat in dem rückhaltlos ehrlichen Buch »Der Heilige Schein« auch mit sich selbst abgerechnet: Querverbindungen zwischen Hochfinanz, ultrarechten Kreisen, Aristokratie; scheinbar intakte Männerwelten mit festen Regeln, Gruppen wie Engelwerk oder Opus Dei werden schonungslos offengelegt; Aufstiegschancen, Karriere, Eitelkeit, Verdrängung, Blindheit, Opportunismus, Erpressungsversuche, Feigheit, Verlustängste aufgezeigt. (Amts-)Kirchliche Gegenschüsse gehen dagegen permanent nach hinten los.

Dennoch, der Preis, den David Berger für seinen Schritt bezahlt, ist hoch. Er darf an seinem Gymnasium in Erftstadt nicht mehr Religion unterrichten, allerdings weiter Deutsch und jetzt Latein. Er kann aber im Gegensatz zu Lutheranern nicht mit kirchlicher Solidarität rechnen. Ist der Entzug der Lehrerlaubnis für ihn ein Rückschlag in seinem Leben? Schüler bewundern ihn für sein selbstsicheres, medienbewusstes und authentisches Auftreten. Eltern und Schüler wollen ihn vor allem in dem Fach Religion nicht verlieren.

Am 17. Mai 2011 fand der Protestmarsch zum Wohnsitz des Kölner Kardinals statt, der von Schülern organisiert wird. Manche Eltern haben angekündigt, aus der Kirche auszutreten. Solidarität von vielen Seiten für David Berger. Die Hoffnung päpstlicher Kreise, Stimmen wie David Berger zu ersticken, hat sich mit Sicherheit nicht erfüllt.

David Berger sticht mit seinem Buch in ein Wespennest. Manche schwule Priester werfen ihm aber deshalb vor, sie noch stärker dem Druck von oben und unten auszusetzen. Was wäre aber die Alternative? Schweigender heiliger Gehorsam? Das ist zwar weniger gefährlich, kann aber nicht einmal persönliche Probleme lösen. Auch die katholische Kirche muss Homosexualität in der Kirche als Kernfrage in der gegenwärtigen Krise neu überdenken.

Dazu äußert sich David Berger in dem folgenden Interview, das ich mit ihm im Oktober 2011 geführt habe:



David Berger (links) und sein Freund Klaus (2011)

Wer war David Berger vor seinem Outing, wer bist du heute?

Für alle, die mich nur aus der Ferne kannten: zuvor ein konservativer Theologe, der mit seinem Cousin zusammen lebt, ein schwuler Theologe danach. Für die, die mich wirklich kennen, hat sich nichts geändert: Weder das Konservativ- noch das Schwulsein waren für sie ausschlaggebend. Ich selbst fühle mich nach dem Outing zufriedener, ehrlicher, erwachsener.

Welchen Einfluss hatte dein früher »Auftritt« als konservativer Sprecher (porteparole) in Praunheims Film »Rosas Höllenfahrt«?

Ich habe anhand der Fragen von Rosa gemerkt, wie oft ich lügen, mich verbiegen und verleugnen musste, um der lehramtlich vorgeschriebenen »Korrektheit« treu zu bleiben. Das wirkt seltsam im Gespräch mit einem Mann, der so viel für die Freiheit schwulen Lebens getan hat.

Du warst eine große konservative Hoffnung, der »Golden Boy« im reaktionären Lager. Was hast du für dich aus jener Zeit mitgenommen?

Geblichen ist die Überzeugung, dass die Kirche kein Produkt des Augenblicks ist, dass sie größer ist als ihr derzeitiger Zustand unter Benedikt XVI. Ich bin überzeugt, dass gerade das Konservative und die damit verbundene Ästhetik nach wie

vor für viele Menschen eine große Anziehungskraft haben, besonders in Zeiten der Verunsicherung, auch auf Intellektuelle. Das Vorurteil meiner Jugend stimmt ganz und gar nicht, dass Schwule im kirchlichen Raum vor allem Männer über 40 mit Vollbart und Birkenstocksandalen sind, die auf Kirchentagen unterwegs sind und ihre Gottesdienste mit neuen geistlichen Liedern gestalten. Im Gegenteil, viele jüngere, kirchlich engagierte Schwule lieben vor allem traditionelle liturgische Formen, eine straffe, päpstlich organisierte Kirche mit der dazugehörigen Talar und Manipel-Ästhetik bei den Geistlichen.

Haben Vorlieben wie die lateinische Messe, Rituale, Outfit, »Kirchenfummel« heute noch Bedeutung für dich?

Ich finde das alles noch immer anziehend, weil es ein perfektes, langsam gewachsenes Aktionskunstwerk darstellt. Die dahinter stehende Ideologie halte ich für bedenklich, manchmal sogar für gefährlich. Eine schwierige Frage: Kann man den Schein genießen, aber das dahinter stehende Programm ablehnen. Aber vielleicht fällt das gerade den schwulen Männern leichter ...

Dein Outing fand in Etappen statt: Der Artikel in der Frankfurter Rundschau, das Buch »Der Heilige Schein«, dann die Auftritte im Fernsehen, in Talk-Shows. Filme, die über dich gedreht wurden, Reden beim CSD, Entzug der Lehrerlaubnis. Ein sehr konsequenter Schritt in eine Richtung.

Ja, tatsächlich war das auch ein Stück weit geplant. Eigentlich wollte ich mich zunächst nur aus dem kirchlichen Milieu, für das ich tätig war, zurückziehen. Durch Gespräche mit Freunden und meinem Partner wurde mir sehr schnell klar: Man kann nicht über Jahre zündeln und wenn es richtig zu brennen anfängt, davonlaufen. Durch meine Arbeit für die homophil-homophoben Konservativen in der Kirche, die unter Benedikt ein glorreiches Comeback feiern, habe ich mich mitschuldig gemacht – dafür muss ich die Verantwortung nun auf meine Weise übernehmen. Wer wusste aber besser als ich, wie mächtig die katholische Kirche und das konservative Milieu sind, mit welchen Mitteln man dort zu arbeiten bereit ist? Daher war mir klar, entweder du gehst in die mediale Offensive oder sie werden dich durch disziplinarische Maßnahmen und eine *damnatio memoriae* vernichten. Bei »kath.net« hat man alle meine Artikel und Interviews einen Tag nach meinem Outing in der Frankfurter Rundschau gelöscht.

Damit hast du eine Büchse der Pandora geöffnet und einen Erdbeben beschleunigt. Reaktionen, die keiner voraussehen konnte, weder die Amtskirche noch du? Was hat dich am meisten überrascht?

Am meisten hat mich zunächst das positive Interesse an meinem Buch überrascht. Das Interesse kam auch aus Kreisen, wo ich es nicht erwartet hätte: Konservative Geistliche und Mitglieder des Hochadels, begeisterte Briefe von Atheisten und bekannten Papstkri-



tikern. Auch die großen Medien (FAZ, SZ, ZEIT) haben das Buch gelobt. Auf der anderen Seite hat die offizielle kirchliche Seite jeden Dialog über das Buch und seine Thesen radikal abgelehnt. Wenn mein Name als Talkgast fiel, mussten Bischöfe immer ganz dringend auf Exerzitien, wurden plötzlich krank oder sagten ganz offen: »Mit Berger reden wir nicht!«

Du zeigst klar auf, dass die Amtskirche wie andere politische Institutionen auch, Homosexualität bewusst machtpolitisch einsetzt.

Das ist das Diabolischste an der ganzen Sache. Jeder Theologe weiß, dass von der Sache her, von der wissenschaftlichen Theologie, die Verteufelung der Homosexualität nicht mehr tragbar ist. Sie muss aber aufrechterhalten bleiben, weil sie über Jahrhunderte hin – auch aufgrund der hohen Zahl homosexueller Kleriker – ein entscheidender Macht erhaltender Faktor war. Ist dieser Faktor einmal offen gelegt, kann er nicht mehr so rücksichtslos eingesetzt werden, wie das bislang geschehen ist. Insofern ist mein Buch v. a. ein Faktum, das die Macht der Kirche gefährdet – etwas Schlimmeres können sich aber die Mächtigen in dieser Kirche gar nicht vorstellen. Und wie das immer in Systemen der brutalen Macht ist, die Revolutionen schon im ersten Aufkeimen abtöten: auch diejenigen, die in der Hierarchie weit unten stehen, hoffen sich durch Loyalität und spirituell verbrämte Leidensmystik (Opfermystik) nach oben hin hochzudienen.

Gleichzeitig lässt sich beobachten, dass viele schwule Männer, die an den Hebeln der Macht sitzen, die ärgsten in dieser Beziehung sind. Auch hier gibt es zahlreiche Parallelen in Politik und Administration.

Sie mussten sich ja in diesem System der Selbstentsagung nach oben dienen. Wenn sie dann endlich an der Macht sind, wollen sie diese Machtposition nicht gefährden und tun alles, um sie so zu stabilisieren, wie sie es in ihrem ganzen Leben erfahren haben. Dass das Problem des sexuellen Missbrauchs seit einigen Jahren geradezu synonym mit dem katholischen Klerus gesetzt wird, erklärt sich von hier: denn die Problematik der Macht ist untrennbar mit jener des sexuellen Missbrauchs verbunden.

Momentan überschlagen sich weltweit die Ereignisse.

Der Einfluss konservativer Kreise wächst: Der Vatikan macht munter weiter bei den obskuren Bischofsernennungen ... Zudem wächst offenbar der Einfluss diverser Internet-Portale wie kath.net und kreuz.net, obwohl sich Amtsträger immer wieder offiziell davon distanzieren.

Die Kirche verliert an Autorität, gleichzeitig steigt auch gerade in kirchenkritischen Kreisen die Naivität. Ich denke da an die Rede des Papstes im Parlament. Für manche war diese »Vorlesung« ein Plädoyer für Umweltschutz, sogar Sympathie für grüne Politik. Wie schätzt du die Faszinationen ein, die eine homophobe konservativ ausgerichtete Amtskirche auf ehrgeizige, junge intelligente, toll aussehende Männer (und Frauen!) hat – was ja viele Kritiker, vor allem aus alternativen Kreisen, nicht wahrhaben wollen? Ist das Opportunismus, Kopf in den Sand stecken, echte Überzeugung?

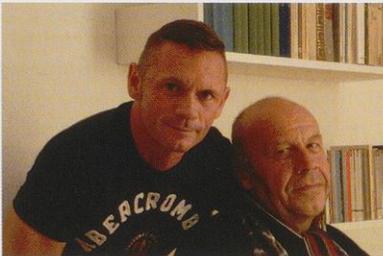
Das kann man pauschal so nicht sagen. Natürlich spielen Opportunismus und Karrierestreben eine ganz entscheidende Rolle. Wer heute Karriere in der katholischen Kirche machen will, muss konservativ sein. Die »Generation Lehmann« ist ein Auslaufmodell, die Volkskirche in Europa in Auflösung begriffen. Wer also die Kirche heute noch anziehend findet, findet sie v. a. als Parallelgesellschaft anziehend, die das typisch Katholische (wenn auch nur in der plakativen Form eines Matthias Mattuseck – *Das katholische Abenteuer*) kultiviert.

Wie war deine Begegnung mit der schwulen Welt, gab es da Berührungsängste?

Nein, eigentlich nie. Für mich war die schwule Welt immer eine radikal ehrliche Gegenwelt zur kirchlichen Welt – wo Homosexualität zwar dauernd eine wichtige Rolle spielt (siehe [kreuz.net!](http://www.kreuz.net!)), aber immer nur über Sekundärdiskurse und Sublimierung.

Du bist heute in schönen neuen schwulen Welten (Brave New Worlds) verwurzelt? Inwiefern habe diese Begegnungen dein Leben bereichert?

Es ist einfach phantastisch schwule Männer in aller Welt relativ problemlos kennenzulernen. Dabei habe ich von Jugend an eine gewisse Anarchie bewundert: während in der übrigen Gesellschaft beim ersten Kennenlernen und danach noch sehr lange anhaltend auf Empfängen etc. der gesellschaftliche Status eine ganz entscheidende Rolle spielt, ist dies in der Welt der schwulen Metropolen überhaupt nicht der Fall. Wenn ich zum Beispiel am Hilton-Beach von Tel Aviv liege oder eine Nacht lang durch Berlin-Schöneberg ziehe und dort neue Leute kennen lerne, spielt es eben überhaupt keine Rolle, wer von uns habilitiert ist oder eine hohe Stelle im diplomatischen Dienst innehat. Dass es dann dennoch zu geistig sehr tiefgehenden und ehrlichen Begegnungen kommt, hängt mit der Freiheit und starken Internationalität schwuler Welten zusammen. Eines meiner ersten »Schwulen Bücher«, die ich mir mit 18 Jahren gekauft habe, war der »Spartacus«. Ich habe dann auch all die Jahre, die ich im kirchlichen Dienst stand, diese Freiheit enorm genossen und voll ausgeschöpft.



David und Peter Jobst † (rechts)

Siehst du da auch Gefahren oder ist diese Erfahrung nur bereichernd?

Nein, es gibt natürlich auch Gefahren. Wo viel Freiheit ist, gibt es – neben dem unglaublichen kreativen Potential – auch immer die Gefahr, dass diese Freiheit missbraucht wird. Gerade hier könnte die Kirche mit Ideen des Christentums helfend wirken – hätte sie (gerade in den letzten 10 Jahren) nicht alle Türen hin zu jenen Schwulen, die ihre Natur selbstbewusst leben, gnadenlos zugestoßen. Ich glaube sogar, dass so viel zerschlagen wurde, dass es kaum mehr gelingen dürfte, hier in den nächsten Jahrzehnten wieder ein akzeptables Verhältnis aufzubauen. Die meisten schwulen Männer leben ihre Religiosität längst unabhängig von der Kirche in ganz neuen, jungen Zusammenhängen.

Ich komme noch einmal auf Kritiker zurück, die dir (und mir auch!) vorwerfen, dich als Täter zum Opfer zu stilisieren. Die Gründe mögen vielfältig sein. Was antwortest du denen?

Naja, zum Opfer eigne ich mich nun ganz und gar nicht. Wie man aus meinem Lebensweg erkennen kann, hat es die Kirche nicht geschafft, mich aufgrund meiner Homosexualität zu einer »gescheiterten Existenz« (Kardinal Marx) zu deformieren. Auch wenn man nach dem Outing von kirchlicher Seite nichts unversucht lässt, meine wirtschaftliche Existenz zu zerstören, hat man bisher damit kaum Erfolg gehabt. Natürlich freue ich mich nicht masochistisch über diese kirchlichen Maßnahmen oder verstecke mich devot verschämt in einer Ecke ... aber das hat mit Selbstviktimisierung nun wirklich nichts zu tun. Opfer sind die zahlreichen Priester, die sich nach meinem Outing an mich gewendet haben, weil sie psychisch in dieser Institution zugrunde gehen, Opfer sind jene jungen Priesteramtskandidaten, die sich das Leben genommen haben, weil man sie aufgrund ihrer Homosexualität, die sich nicht wegtherapieren ließ, aus dem Seminar geworfen und ihren Lebens Traum vernichtet hat. Opfer sind auch die – zahlreichen – hohen Kirchenfürsten, die ihre eigene homosexuelle Veranlagung nie verarbeitet haben und sie nun mit einem maßlosen Schwulenhass bekämpfen. Mit ihnen müsst ihr das Mitleid haben, das der Katechismus fordert!

Wie schaut dein Alltag heute aus? Schüler, Kollegen, Sport, Fitness.

Da hat sich nicht viel verändert – Sport und ein genussvoller Lebensstil waren für mich immer wichtig. Die Zeit, die ich früher für kirchliche Aufgaben aufgebracht habe, widme ich heute dem Engagement gegen Homophobie, v. a. natürlich dort, wo sie in religiösen Zusammenhängen wuchert.

Wie verwurzelt bist du heute noch in der Kirche?

Die Kirche als geistige Gemeinschaft der Glaubenden mit einer großen Tradition ist mir nach wie vor eine Heimat – während ich mich in dem, wo sie amtskirchliche Institution ist, nicht mehr zuhause fühlen kann bzw. ja bewusst vertrieben wurde. Ich habe dann auch ganz konsequent nach Entzug der *missio* meine Mitgliedschaft in der Kirchensteuergemeinschaft aufgelöst.

Deine Beiträge auf Facebook leisten wichtige Aufklärungsarbeit, indem du immer wichtige Beiträge verlinkst. Kostet das nicht viel Zeit?

Nein, das passiert nebenbei, aber ist ein wichtiger Faktor, um mit Lesern, aber auch Schülern, deren Eltern in unkompliziertem Kontakt zu bleiben. Ansonsten bin ich viel zu Vorträgen, in Radio- oder TV-Talks unter-



wegs – man erreicht hier tatsächlich eben sehr viele Leute und kann sie für sein Anliegen gewinnen.

Können schwule Internetportale (gayromeo, gaynet, etc.) in diesen Diskurs eingreifen?

Ich habe die Erfahrung gemacht, dass das Interesse für die kirchlich propagierte Homophobie auch bei diesen Portalen nicht sonderlich groß ist. Bei Gayromeo ohnehin nicht, denn die Aufgaben dieses Portals sind ja andere. Aber auch ansonsten, gerade auf dem schwulen Zeitschriftenmarkt in Deutschland, stehen da fast überall sehr menschlich-menschelnde Faktoren («Zickenkrieg») über inhaltlichen Fragen oder gar »schwuler Solidarität«. Das ist für mich kein Problem – dank des Interesses der großen Medien bin ich nicht auf Interviews zwischen Werbungen für Designermöbel und Gleitcremes angewiesen.

Du bist momentan Religionslehrer ohne Missio: Wie schaut deine berufliche private Zukunft aus?

Ich bin Landesbeamter und habe auch Germanistik studiert, so dass ich auf jeden Fall ein Fach habe, das ich unterrichten kann. Es gibt viele Einladungen zu Beiträgen in Medien und Vorträge. Ich möchte mir aber die Zeit bis nächstem Sommer weitgehend freihalten und mich auf meine Aufgaben als Lehrer konzentrieren. Seit dem Papstbesuch steigt das Interesse nicht-kirchlicher und nicht-schwuler Institutionen an dem Thema. Ich sammle außerdem Material für ein neues Buch, das sich systematisch der Transformation der katholischen Kirche zur fundamentalistischen Großsekte widmet. Und dann ist noch ein sehr großes Projekt in Planung...

Und dazu wünschen wir dir alles Gute.

Nachtrag: Dezember 2012

Seit diesem Interview hat sich vieles getan: Sowohl bei David Berger als auch innerhalb und außerhalb der Katholischen (Amts-)Kirche.

David Berger hat sich inzwischen aus dem Schuldienst zurückgezogen, hält Vorträge, schreibt Artikel in verschiedenen Medien und übernimmt ab Mai 2013 die Chefredaktion des Schwulenmagazins »Männer«. Auf Facebook versorgt er »Freunde« mit neuen Nachrichten. Einen großen Erfolg verbucht er im Kampf gegen das Internet-Portal www.kreuz.net mit der Aktion »STOPPT KREUZ.NET«, die er für den Bruno Gmünder-Verlag koordiniert. Der Initiative gelingt etwas, was den Bischöfe mit ihren hilflosen Appellen nicht gelungen ist: Seit 3.12.2012 ist die Hassseite kreuz.net, vergleichbar mit dem polnischen Sender »Radio Maryja«, nicht mehr online: Ein verächtlicher »Nachruf« auf Dirk Bach brachte das Fass zum Überlaufen. Der Gmünder-Verlag setzt ein »Kopfgeld« für die Enttarnung der Hintermänner des Portals aus. Inzwischen laufen die polizeilichen Ermittlungen auf Hochtouren. Ob sich die Männer hinter kreuz.net neu formieren, um in anderen Foren wiederzukehren, wird sich zeigen.

Zum Autor siehe seinen Beitrag »Im Ludwig-Fieber« in dieser Ausgabe.

Offene Werkstatt

Karin Hügel

»Homoerotik und Hebräische Bibel«

Dieser Vortrag wurde im Rahmen eines Workshops am 2. Kongress zur Vernetzung christlicher Lesben- und Schwulengruppen in Bielefeld (2.–5.10.2008) gehalten und liefert einen Überblick über die Forschungsergebnisse des Buches »Homoerotik und Hebräische Bibel«.¹

EINLEITENDE BEGRIFFSERKLÄRUNGEN: Ich vermeide den Begriff des »Alten Testaments« wegen der ständigen Gefahr des Antijudaismus und verwende statt dessen die Bezeichnung »Hebräische Bibel«. Im Terminus »Altes Testament« kann in nicht auszuschließender Weise eine Feindschaft gegen JüdInnen mitschwingen, dass nämlich innerhalb der christlichen Lehre und Verkündigung ihr Verhältnis zum Judentum als Gegensatz beschrieben wird und dieses damit herabgesetzt, für minderwertig und überholt erklärt wird.

Ich verwende des Weiteren statt des Begriffs »Homosexualität« – so wie auch andere namhafte WissenschaftlerInnen, die zum Thema »Sexualität und Erotik in der Antike« schreiben – den Begriff »Homoerotik«. Der Terminus »Homosexualität« ist an moderne Konzepte der Sexualität und die damit verbundenen Klassifikationen gebunden – auch das Wort »Homoerotik« ist eigentlich nicht frei davon. Werden diese Begriffe, die in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts und später entstanden sind, für die Antike und damit auch für die Hebräische Bibel angewendet,

¹ Dieser Text stammt aus dem Herbst 2008. Ich habe nur Verweise auf meine inzwischen veröffentlichten Publikationen und neue eigene Übersetzungen der Bibelstellen eingefügt. Vgl. Karin Hügel, Homoerotik und Hebräische Bibel, Hamburg 2009.

stellen sie einen Anachronismus dar. Es macht keinen Sinn, von Homosexualität für die vormoderne Zeit zu sprechen, die als exklusive sexuelle Orientierung von PartnerInnen desselben Geschlechts begriffen wird. Neben »Monosexual«, »Heterosexual« und »Heterogenit« kommt das Wort »Homosexual« erstmals in einem Briefentwurf von Károly Mária Kertbeny, einem deutschstämmigen Ungarn aus Wien, 1868 vor. Weil der Begriff »Homosexualität« fest mit den pathologisierenden Diskursen der Medizin verbunden ist, wird er nur noch selten als Selbstbezeichnung verwendet.

Bereits zur Zeit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert kritisierte Elisarion von Kupffer die verschiedensten Fremdbezeichnungen. Zuviel wurde ihm da von Wissenschaftlern von Zwischengeschlechtlichem gefaselt. Mit seinem Buch *Liebblingsminne und Freundesliebe in der Weltliteratur* schuf er die älteste umfassende Anthologie literarischer Texte zur männlichen Homoerotik. Sie sollen belegen, dass »Freundesliebe« weltumspannend ist, in allen Epochen und Kontinenten zu Hause ist und befähigt, große Kunst zu schaffen. Er lässt seine Anthologie mit König Davids Klage um Jonatan aus der Bibel beginnen.

1. Homoerotische Rezeptionen von Saul, Goliath, David und Jonatan in der Bildenden Kunst, Literatur und Musik

Die biblische Dreiecksbeziehungsgeschichte der beiden Könige Saul, David und des Königssohns Jonatan in den beiden Samuelbüchern hat eine lange Tradition literarischer homoerotischer Rezeptionen und Aneignungen der Bildenden Kunst und der Musik, welche eine eindrucksvolle Bestätigung für homoerotische Lektüren bereits vor und parallel zu den wissenschaftlichen Interpretationen des 20. und 21. Jahrhunderts darstellen. Ich habe unterschieden zwischen der Diskussion der Darstellung männlicher Schönheit anhand von Werken der Bildenden Kunst, wie z. B. Donatellos Bronzedavid aus dem Jahr 1440 (Museo Nazionale del Bargello, Florenz)² oder Michelangelos berühmte Davidskulptur aus den Jahren 1501–1504 (Galleria dell'Accademia, Florenz)³ oder dessen »Genio della Vittoria« (1519–1534, Palazzo Vecchio Florenz)⁴ und der Aneignung der Erzählung von Saul, David und Jonatan in der homoerotischen Literatur, um die Psychologie von homoerotischen Verhältnissen zu untersuchen.

2 Vgl. Abbildungen 1, 5 und 9. Donatello, »David«, ca. 1440, Museo Nazionale del Bargello, Florenz. Donatellos Statue stellt bedeutungsvoll auf Goliaths Helm eine Szene des Putti-Triumphs dar; der Federnschmuck des Helms ragt erotisch im Inneren der Schenkel des nackten Knaben bis zu dessen Gesäß hinauf, was ikonographisch nahe legt, dass Goliath durch sein Begehren nach dem schönen Jungen getötet wurde. Vgl. Rolf C. Wirtz, Donatello. 1386–1466, Meister der italienischen Kunst, Köln 1998, 69–71.

3 Vgl. Abbildung 7. Michelangelo Buonarroti, »David«, 1501–1504, Marmor, Galleria dell'Accademia, Florenz. Vgl. Anthony Hughes, Michelangelo, Art & Ideas, London 1997, 69.

4 Vgl. Abbildung 8. Michelangelo Buonarroti, »Genio della Vittoria«, 1519–1534, Marmor, Palazzo Vecchio, Florenz. Vgl. Anthony Hughes, Michelangelo, Art & Ideas, London 1997, 164.



Abb. 1 Donatello »David«

In der Bildenden Kunst initiierte Donatellos angebliche Selbstdarstellung als Goliath eine Tradition, in welcher ein homoerotischer Künstler sich selbst als der besiegte Goliath zeigt und seinen männlichen Geliebten als schönen, siegreichen Jungen. Caravaggio, dessen Leben von Derek Jarman 1986 verfilmt wurde, malte drei Versionen von David mit dem Kopf Goliaths.⁵ Im Bereich der Literatur mag André Gides *Saul* aus dem Jahr 1996 als das erste moderne homoerotische Schauspiel gelten, es stellt homoerotisches Begehren offen dar. Gedichte von Rainer Maria Rilke, Stefan George und Else Lasker-Schüler u. a. thematisieren z. B. Davids Gesang vor Saul, Davids Abschied von Jonatan und Davids Klage um Jonatan. Der Barockkomponist Georg Friedrich Händel lässt David in seinem Oratorium *Saul* von seiner Zuneigung zu seinem Liebhaber Jonatan singen: »Welche Sprache kann meinen Kummer ausdrücken? Groß war die Freude, welche ich mit dir erfuhr; und deine Liebe war mir kostbarer als die Liebe von Frauen«.

2. Intertextualität und Rezeptionsästhetik

Sämtliche in der Hebräischen Bibel für das Thema »Homoerotik« relevanten Texte behandle ich in meinem Buch im Rahmen von Intertextualität und Rezeptionsästhetik.

Rezeptionsästhetik räumte als erste literaturwissenschaftliche Schule um Hans Robert Jauss und Wolfgang Iser der Leserschaft Einfluss auf die Rezeptions- bzw. Interpretationsergebnisse ein. Das rezeptionsästhetische Konzept verabschiedete konsequent die Vorstellung eines ästhetischen Gegenstands, der unabhängig von der partikularen Perspektive der jeweiligen BetrachterInnen gegeben ist. Die Vielfalt der Interpretationen und Auslegungen eines Textes weist schon darauf, dass Sinn und Bedeutung keine objektiven Größen sind, die es zu erheben gilt, sondern dass diese von den jeweiligen InterpretInnen konstituiert sind.

Der Begriff »Intertextualität« wurde von Julia Kristeva entwickelt, welche im Anschluss an die Vorstellung des Dialogismus des russischen Postformalisten Michail M. Bachtin behauptet, dass jeder Text als ein Mosaik von Zitaten konstruiert ist. Jeder Text ist die Aufnahme und die Transformation eines anderen Textes. Versuche, die Bedeutung eines Textes zu beenden, werden sich immer als frustrierend erweisen, weil der Text-als-Dialog immer über sich selber hinaus auf andere Texte und Kontexte verweist. Jeder Diskurs ist »ein Feld von Transpositionen von verschiedenen Systemen, die etwas bedeuten – eine Inter-textualität«, sagt Kristeva.⁶ Ein jeder Text ist seinerseits ein Schnittpunkt eines noch anderen Textes (und so weiter und so weiter).

5 Vgl. Abbildung 6. Caravaggio, »David mit dem Haupte Goliaths«, 1609/1610, Galleria Borghese, Rom. Hier posierte möglicherweise Caravaggios Gehilfe und eventueller Liebhaber Cecco Boneri als David, dessen locker angebundene Hosen auf seine Genitalien aufmerksam machen und dessen scharfkantiges Schwert sexuelle Gewalt nahe legt; das Haupt Goliaths, welches der Knabe auf Armeslänge vor sich hält, ist eindeutig das Selbstporträt des Künstlers. Vgl. Jürgen Harten/Jean-Hubert Martin (eds.), Caravaggio. Originale und Kopien im Spiegel der Forschung, Ostfildern 2006, 186.

6 Vgl. Julia Kristeva, *Revolution in Poetic Language*, New York 1984, 60.

3. Ruth und Noomi. Ein Frauenpaar

Das Buch Ruth mit der Geschichte der Frauenbeziehung zwischen Ruth und Noomi und deren Verhältnis mit bzw. zu Boas ist neben den beiden Samuelbüchern mit der Erzählung von Saul, David und Jonatan, auf die ich später noch zurückkomme, ein weiterer für das Thema »Homoerotik« relevanter Text in der Hebräischen Bibel.⁷ Ich habe den Fokus meiner Lektüre des Buchs Ruth auf die Darstellung von Ruths Bindung an eine Frau – nämlich Noomi – und auf diese Frauenbeziehung als eine Nachzeichnung des Wegs des *Affidamento* – des *Sich-Anvertrauens* – gerichtet. Dabei habe ich auf das Verschwimmen von sexuell definierten Rollen im Buch Ruth hingewiesen. Vor allem Ruths Worte der Bindung an Noomi in Ruth 1,16f. geben Anlass für *queere* Aneignungen des Buchs Ruth durch lesbische und bisexuelle Midraschim und *queere* Zeremonien:

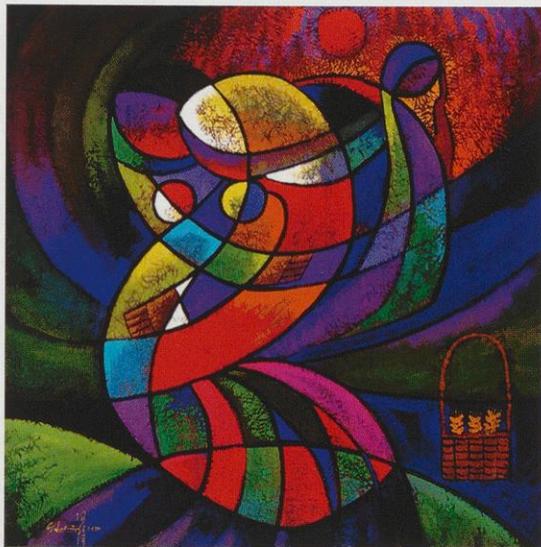


Abb. 2 He Qi »Ruth and Naomi«

»Dränge mich nicht, dich zu verlassen
und mich von dir abzuwenden.
Denn wo du hingehst, will ich hingehen.
Wo du die Nacht verbringst, will ich die Nacht verbringen.
Dein Volk ist mein Volk.
Dein Gott ist mein Gott.
Wo du stirbst, will ich sterben.
Dort will ich begraben werden.
Jhwh tue mir alles Mögliche an,
nur der Tod wird mich und dich trennen.« (Ruth 1,16f.)

Es ist auffallend, dass dort, wo eine Frau ausnahmsweise die Hauptfigur in einem biblischen Text darstellt,⁸ die sich durch ihre Treue auszeichnet, auch erzählt wird, dass sich diese an eine andere Frau bindet, wobei aus der Sicht damaliger

7 Vgl. Karin Hügel, »*Queere* Lesarten der Hebräischen Bibel. Das Buch Ruth und die Schöpfungsberichte«, in: *Wrestling with God/En lucha con Dios/Ringen um Gott. Journal of the European Society of Women in Theological Research* 18, Leuven 2010, 173–192 und Karin Hügel, »*Queere* Lesarten des Buchs Ruth und der Schöpfungsberichte«, in: Hanna Rohn/Lisa Scheer/Eva Maria Zenz (eds.), *Frauenin/transFormation. Beiträge zur FrauenFrühlingsUniversität Graz 2009*, Wien 2011, 89–103.

8 Neben dem Buch Ruth sind außerdem die Bücher Esther und Judith programmatisch mit dem Namen der jeweiligen Protagonistin überschrieben.

wie heutiger LeserInnen diese Bindung in nicht auszuschließender Weise als erotisch motivierte verstanden worden sein bzw. werden kann. Als Beispiel einer farbenfreudigen modernen Illustration zu Ruth 1,16f. erwähne ich He Qis Malerei »Ruth and Naomi«⁹ aus China, welche die Verbundenheit der beiden Frauen Ruth und Noomi zusammen mit der abgewandten Orpa darstellt.

Diese Erklärung einer Frau in Ruth 1,16f. einer anderen Frau gegenüber wurde zum Vorbild und zum Ausdruck für die traditionelle heterosexuelle Ehe, was nicht einfach zufällig oder unbegründet ist. LeserInnen mögen aufgrund der gleichen Formulierungen im Buch Ruth und im Buch Genesis den heterosexuellen Ehestand assoziieren:

Boas spricht zu Ruth, was er über sie erfahren hat:

Ruth 2,11

»... dass du deinen Vater und deine Mutter
und dein Geburtsland verlassen hast ...«

Genesis 2,24a

Darum wird ein Mann seinen Vater
und seine Mutter verlassen ...

Und von Ruth wird erzählt:

Ruth 1,14

Ruth hängt sich (fest) an sie [Noomi] ...

Genesis 2,24b

... und seiner Frau (fest) anhängen,
und sie werden ein Fleisch sein.

Die hebräische Formulierung דָּבַק , »jemandem (fest) anhängen«, »an jemandem kleben«, mag nicht nur in Gen 2,24b, sondern auch in Ruth 1,14 eine sexuelle Konnotation haben, wo Ruth nicht von Noomi ablässt. Mit 1 Kön 11,2 und Gen 34,3 finden sich zusätzlich Textstellen, wo דָּבַק eine sexuelle Konnotation in einem Verhältnis zwischen Mann und Frau(en) beinhaltet. In ersterer hängt nämlich der israelitische König Salomo »mit Liebe« an vielen ausländischen Frauen (an der Tochter des Pharaos und an moabitischen, ammonitischen, edomitischen, sidonischen und hethitischen Frauen). In der zweiten Textstelle hängt Sichems Herz an Dina; er liebt dieses Mädchen, das er zuvor vergewaltigt hat.

Außerhalb des wissenschaftlichen Betriebs, innerhalb der Literatur, erfolgte – nicht überraschend – eine radikalere Aneignung der Verbindung von Ruth und Noomi für gleichgeschlechtliche Beziehungen. Als Beispiel erwähne ich hier Ingeborg Bachmanns Erzählung »Ein Schritt nach Gomorrha«, in der es Bezüge gleich zu mehreren biblischen Büchern gibt, nämlich zum Schöpfungsbericht, zu Genesis Kapitel 19 – Sodom und Gomorra – und zum Buch Ruth. Bachmann geht es um die Erforschung weiblicher Identität und Beziehungen.

9 Vgl. Abbildung 2. He Qi, »Ruth and Naomi«, China 2000. Vgl. <http://www.bible-art.info/Ruth.h28.jpg>, 16.9.2012.

4. Ham und Noah. Eine bruchstückhafte Erzählung

Ein weiterer für das Thema »Homoerotik« relevanter Text ist Genesis 9,20-25, welcher wegen seiner Kürze und seiner textlichen Widersprüche von einer Reihe von WissenschaftlerInnen als »Bruchstück aus einer umfangreicheren Erzählung« bezeichnet wird:

Noah fing als Ackermann an und pflanzte einen Weinberg. Er trank vom Wein, wurde betrunken und entblößte sich mitten in seinem Zelt. Ham, Kanaans Vater, sah die Schamgegend seines Vaters und berichtete seinen beiden Brüdern draußen. Da nahmen Sem und Jafet ein Obergewand, legten es auf ihre beiden Schultern, gingen rückwärts und bedeckten die Schamgegend ihres Vaters; ihre Gesichter waren abgewandt, damit sie die Schamgegend ihres Vaters nicht sahen. Als Noah von seinem Weinrausch erwachte und erfuhr, was ihm sein jüngster Sohn angetan hatte, sprach er: »Verflucht sei Kanaan. Ein niedrigster Sklave sei er seinen Brüdern!« (Gen 9,20-25)

Dieser Text beinhaltet eine Erzählung von Noah und dessen Sohn Ham, die unterschiedlich ausgelegt werden kann: als inzestuöse Handlung Hams am Vater oder – durch eine idiomatische Interpretation der »Schamgegend des Vaters« – an der Mutter oder psychoanalytisch als Noahs gleichgeschlechtliches Begehren gegenüber seinem Sohn oder sogar als sexuelle Begegnung mit ihm. Michelangelo interpretiert in einem seiner Deckenfreskos der Sixtinischen Kapelle aus dem Jahr 1509¹⁰ diese Szene anders als die Bibel. Hier unterscheidet sich Hams Handlung nicht von den Aktionen seiner Brüder. In der Bibel tun die Brüder Sem und Jafet das Gegenteil von Ham, indem sie ihren Vater Noah nicht ansehen bzw. nicht mit ihm



Abb. 3 Michelangelo »Noah und seine Söhne«

¹⁰ Vgl. Abbildung 3. Michelangelo Buonarroti, »Noah und seine Söhne«, 1509, Deckenfresko, Sixtinische Kapelle, Vatikan. Vgl. Robin Richmond, Michelangelo und die Sixtinische Kapelle, Freiburg/Basel/Wien 1999, 85.

Geschlechtsverkehr haben. Bei Michelangelo kann jedoch aufgrund der Gestik der Brüder eine homoerotische Interaktion zwischen Ham und einem der Brüder behauptet werden. Außerdem war noch nie zuvor so viel nacktes menschliches Fleisch auf einem Fresko gezeigt worden, schon gar nicht auf einem, das die Decke einer derart bedeutenden Kapelle schmückte.

Die Erzählung von Ham und Noah ist einer jener Texte der Hebräischen Bibel, welcher in der Auslegungsgeschichte seit langem antihomoerotisch ausgelegt wird. In der *Bible moralisée* findet sich in einem Medaillon mit der Geschichte Noahs¹¹ ein Beispiel für die im mittelalterlichen Schrifttum nachgewiesene Verbindung von Antijudaismus und dem Vorwurf der Homoerotik. Angeblich gotteslästerliches Verhalten der Juden wird gezielt mit sodomitischen Anklagen versehen. Thema des Medaillonpaares ist der schamlose und blasphemische männliche Blick auf den entblößten Körper eines anderen Manns – oben auf den Vater Noah, unterhalb auf den am Kreuz Hängenden. Die Verspottung des trunkenen Noah durch seinen Sohn Ham wird mit der Verspottung des Gekreuzigten durch drei Juden parallelisiert. Als sei das Enthüllen der Nacktheit Christi nicht Blasphemie genug, werden die Juden – und mit ihnen womöglich auch damalige jüdische Frauen – durch den parodistischen Einsatz des Minnegestus (der Jude berührt mit seiner linken Hand Jesus am Kinn) tendenziell mit sodomitischem Verhalten in Verbindung gebracht.



Abb. 4 MS. Bodley, »Noahs Trunkenheit und Verspottung Christi«

11 Vgl. Abbildung 4. MS. Bodley 270b, fol. 10r, »Noahs Trunkenheit und Verspottung Christi«, 1240er Jahre, Bibliothek Oxford. Copyright Bodleian Library, University of Oxford.

5. *Texte des Terrors für queere Personen*

Neben diesem Text der Genesis stellen die Geschichten Genesis 19,1-28 (die Erzählung von Sodom) und Richter 19 (die Erzählung von Gibeon) und vor allem die Gesetzestexte Levitikus 18,22 und Levitikus 20,13 sogenannte »Texte des Terrors« der Hebräischen Bibel für *queere* Personen heute dar.

Phyllis Trible¹² hat den Begriff »Texte des Terrors« für Frauen geschaffen, wobei diejenigen Texte gemeint sind, die im Richterbuch mit allen Gräueltaten zu tun haben, welche an Frauenkörpern begangen worden sind, wenn männliche Ehre das Zentrum des moralischen Universums besetzte. Davon abgeleitet werden nun auch bestimmte andere Texte der Hebräischen Bibel als Texte des Terrors für die diversen *queeren* Personen bezeichnet, Texte, die von verschiedenen heterosexistischen Kreisen benutzt werden, um *queere* Personen mit unterschiedlicher Stärke unter Druck zu setzen. Mit *queeren* Personen meine ich Lesben, Schwule, bisexuelle Leute, Transgenderpersonen, Intersexuelle, Asexuelle, Personen, die ihre sexuelle Orientierung oder ihre Identifizierung mit dem soziokulturellen Geschlecht hinterfragen, BDSM-Leute etc. Diese Personen haben das ursprüngliche Schimpfwort gegen sie – engl. »*queer*« bedeutet »seltsam«, »sonderbar« – als affirmative Selbstbezeichnung vereinnahmt und verwenden es im Sinne von »positiv pervers«.

Eine positive Umdeutung von Beschimpfungen wie bei dem Begriff »*queer*« ist nicht neu, z. B. fr. »Hugenot«, ndl. »Geus« und »Boer« und engl. »Quaker« usw. In der Linguistik werden solche Wörter, die ursprünglich eine Personengruppe beschimpfen sollten, von dieser aber positiv umgemünzt werden, als Geusenwörter (aus dem Holländischen: Geuzennaam) bezeichnet.

Die heterosexistische Voreingenommenheit gilt es zu kritisieren, wenn bestimmte Texte der Hebräischen Bibel als sogenannte biblische Bezüge zur »Homosexualität« angeführt werden – seit den letzten drei Jahrzehnten sogar auch die Erzählung von Gibeon in Richter 19, eine Stadt, welche im Unterschied zu Sodom, dem Ort der »Homosexualität«, zum Musterbeispiel der »Bisexualität« aus der Sicht konservativer Interpretationen wurde.

6. *Hinweis auf die Unterschiedlichkeit der Sexualitätskonzepte der Antike und der Gegenwart*

Es ist wichtig daran zu erinnern, dass der Begriff »Sexualität« mit seinen Ableitungen »Homosexualität« und »Heterosexualität« ein modernes Abstraktum darstellt, das keine Entsprechung in der Bibel oder in antiken Quellen hat. Das bedeutet, dass die Unterscheidung von sexuellen Orientierungen mit den damit einhergehenden Grundlagen und Rechtfertigungen auch ein modernes Phänomen mit einer völlig anderen Argumentations- und Motivationsbasis darstellt als die Weise, in der antike Quellen Homoerotik behandeln. Martti Nissinen¹³ folgt damit wie

12 Vgl. Phyllis Trible, *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*, Philadelphia 1984, 5.

13 Vgl. Martti Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective*, Minneapolis, Minnesota 1998, 124.



Abb. 5 Donatello »David«

der Altphilologe David Halperin¹⁴ in seiner Argumentation Michel Foucault.¹⁵ Die Verschiedenheit der Sexualitätsverständnisse der Antike und der Gegenwart werden betont. Verschiedene Dokumente der katholischen Kirche, wie z. B. der Katechismus der Katholischen Kirche 2357 oder das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen vom 30. Oktober 1986 beziehen sich direkt auf Stellen der Hebräischen Bibel, wie Gen 19,1-29 oder Lev 18,22 und Lev 20,13, und verwenden Begriffe wie »*homosexuelle Handlungen*« etc. anachronistisch, wenn sie diese z. B. als schlimme Abirrungen, gestützt auf die Heilige Schrift, bezeichnen:

... *Homosexualität* tritt in verschiedenen Zeiten und Kulturen in sehr wechselhaften Formen auf ... Gestützt auf die Heilige Schrift, die sie als schlimme Abirrung bezeichnet (Vgl. Gen 19,1-29; Röm 1,24-27; 1 Kor 6,10; 1 Tim 1,10), hat die kirchliche Überlieferung stets erklärt, »daß die *homosexuellen Handlungen in sich* nicht in Ordnung sind« (CDF, Erkl. »Persona humana 8«).¹⁶

So setzt sich die der Sünde zuzuschreibende Entartung fort in der Geschichte von den Männern von Sodom (vgl. Gen 19,1-11). Das moralische Urteil, das hier gegen *homosexuelle Beziehungen* gefällt wird, kann keinem Zweifel unterliegen. In Lev 18,22 und 20,13 schließt der Verfasser bei Beschreibung der notwendigen Voraussetzungen, um zum auserwählten Volk Israel zu gehören, diejenigen aus dem Volk Gottes aus, die *sich homosexuell verhalten*.¹⁷

Ich widerspreche der anachronistischen Behauptung des Schreibens der Kongregation für die Glaubenslehre, dass in der Erzählung Gen 19,1-11 ein moralisches Urteil gegen *homosexuelle* Beziehungen gefällt wird.

7. Männliche Homoerotik im Heiligkeitsgesetz

Beim Thema »Homoerotik und Hebräische Bibel« ist es meiner Meinung nach nicht richtig, etwa nur auf die Gesetzestexte Lev 18,22 und Lev 20,13 zu verweisen und dabei anachronistischerweise zu behaupten und abzuleiten, dass deshalb »Homosexualität« damals wie heute verboten ist und Strafe nach sich zieht. Während Levitikus 18,22 anscheinend nur an einen Teilnehmer an den sexuellen Handlungen gerichtet ist, erklärt Levitikus 20,13 beide Parteien der Straftat für schuldig, und die Höchststrafe wird für beide verhängt:

Mit einem Mann sollst du [maskulin] nicht Geschlechtsverkehr haben, wie eine Frau [verschiedentlich] Geschlechtsverkehre hat; ein Gräuel ist es. (Lev 18,22)

14 Vgl. David M. Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality. And Other Essays on Greek Love*, The New Ancient World, New York 1990, 8.

15 Vgl. Michel Foucault, *The History of Sexuality, Volume 2: The Use of Pleasure*, Translation of Robert Hurley, New York 1985, 187.

16 Katechismus der Katholischen Kirche, 2357, Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina, München 2003, 596. Durch Kursivierung der Begriffe wie »homosexuell« etc. weise ich auf deren anachronistischen Gebrauch in diesem und im nächsten Zitat hin.

17 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (ed.), *Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen*. 30. Oktober 1986, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 72, Bonn 1986, 5 f.

Wenn ein Mann mit einem Mann Geschlechtsverkehr hat, wie eine Frau [verschiedentlich] Geschlechtsverkehre hat, haben beide einen Gräu­el begangen; sie sollen getötet werden; ihre Blutschuld lastet auf ihnen. (Lev 20,13)

Ich vertrete die Ansicht, dass der Mann, der in Lev 18,22 und Lev 20,13 angesprochen ist und dessen Handlungen verboten werden, derjenige ist, der sozusagen »Geschlechtsverkehre einer Frau« mit einem anderen Mann praktiziert. Im Hebräischen steht hier: מְשַׁכְּבֵי אִשָּׁה, das heißt wörtlich übersetzt »die Liegen«, was eine Formulierung im Plural darstellt – ich übersetze mit »Geschlechtsverkehre« – einer Frau. Im Unterschied zur bisher gängigen Auffassung, dass dort nur Analverkehr zwischen Männern geahndet wird, behaupte ich, dass mit hebr. מְשַׁכְּבֵי אִשָּׁה alle Formen des Geschlechtsverkehrs einer Frau gemeint sein können. Der Plural hebr. מְשַׁכְּבֵי kann einerseits bedeuten, wie eine Frau mehrmals Geschlechtsverkehr hat, oder aber – wie eine Frau auf verschiedene Arten und Weisen Geschlechtsverkehr hat, was vielleicht plausibler ist. Die Formulierung »Geschlechtsverkehre einer Frau« allein impliziert nicht, dass eine Frau unbedingt einen Mann als Objekt hat – es könnte auch mit einer Frau vorstellbar sein. In der Hebräischen Bibel wird jedoch keine sexuelle Handlung zwischen Frauen mit dem hebräischen Nomen מְשַׁכְּבֵי oder dem hebräischen Verb שכב beschrieben. Vielleicht hat die Bezeichnung »jemandem (fest) anhängen«, »an jemandem kleben« (hebr. דָּבַק בְּ) auch in Ruth 1,14 eine sexuelle Konnotation, wo Ruth nicht von Noomi ablässt. Sonst kommen in der Hebräischen Bibel nur möglicherweise intime Handlungen, wie das »Küssen« (hebr. נָשַׁק) in Ruth 1,9 und 1,14 im Zusammenhang mit der Abschiedsszene zwischen den Frauen Noomi, Ruth und Orpa vor:

Noomi spricht zu ihren beiden Schwiegertöchtern: »*Shwh* lasse euch eine Heimat finden, jede im Haus ihres Manns!« Sie küsste [hebr. נָשַׁק] sie. Sie aber erhoben ihre Stimme und weinten [hebr. בָּכְהָ] ... (Ruth 1,9f.). Sie [Ruth und Orpa] erhoben ihre Stimme und weinten [hebr. בָּכְהָ] nochmals. Orpa küsste [hebr. נָשַׁק] ihre Schwiegermutter, Ruth aber hängte sich (fest) an sie [hebr. דָּבַק בָּ]. (Ruth 1,14)

Für Frauen gibt es auffallenderweise kein Verbot weiblicher Homoerotik in der Hebräischen Bibel, auch keines im Heiligkeitgesetz.

Bei den Verboten in Lev 18,22 und Lev 20,13 werden Subjekt und Objekt genau genannt: Geahndet wird der Mann, der wie eine Frau [verschiedentlich] Geschlechtsverkehre mit einem Mann hat. In diesen Gesetzestexten des Heiligkeitgesetzes werden die Geschlechtsverkehre eines erwachsenen, freien und daher rechtsfähigen Mannes mit einem anderen Mann verboten, wobei bei letzterem keine Einschränkungen in Bezug auf dessen Status, Alter und seine Herkunft angegeben werden. Ich widerspreche also Saul Olyans¹⁸ Einschränkung der durch die Gesetze Lev 18,22 und Lev 20,13 verbotenen Geschlechtsverkehre auf Analverkehr zwischen Männern und halte die Argumentation gegenüber homophoben Positionen für ausreichend, dass das biblische Material nichts direkt für heutige

18 Vgl. Saul M. Olyan, »And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman: On the Meaning and Significance of Leviticus 18,22 and 20,13«, in: Journal of the History of Sexuality, Volume 5, Number 2, Chicago 1994, 179–206.

Auseinandersetzungen Relevantes bezüglich verschiedener Beziehungen *queerer* Personen enthält. Dass die Vorstellungen von Sexualität in der Antike und in der Gegenwart nicht automatisch die gleichen sind, wird häufig übergangen.¹⁹

In meinem Buch diskutiere ich eine Vielzahl bisheriger Thesen zu diesen zwei Gesetzestexten, welche aber letztendlich wenig plausible Erklärungen bieten. Ich komme zu dem Schluss, dass es für einen Mann einen Machtverlust bedeutet, die gesellschaftliche Stellung einer Frau einzunehmen, da es ein deutliches Machtgefälle zwischen den Geschlechtern zu Ungunsten der Frauen gab. Möglicherweise stellt nach der Vorstellung von Lev 18,22, dass ein Mann mit einem anderen »Geschlechtsverkehr hat, wie eine Frau [verschiedentlich] Geschlechtsverkehre hat«, für Ersteren eine besondere Erniedrigung dar.

Das Thema des Status taucht auch in zwei weiteren Texten in der Hebräischen Bibel auf, welche von anderen sexuelle Handlungen zwischen Männern zeugen, nämlich in Gen 47,29-31 und Gen 24,1-9, wo ein Mann beim Schwur an den Penis eines anderen greift bzw. ihn packen soll.

In Gen 24,2-4 befiehlt Abraham seinem Knecht:

»Lege doch deine Hand unter meinen (fleischigen Teil des) Oberschenkel(s) [d. h. auf meinen Penis] und schwöre mir bei *Jhwh*, dem Gott des Himmels und dem Gott der Erde, dass du meinem Sohn keine Frau von den Töchtern der KanaanäerInnen nimmst, unter denen ich wohne, sondern dass du in mein Land und zu meinen Verwandten ziehst und meinem Sohn Isaak eine Frau nimmst.«

In Gen 47,29-31 fragt Israel seinen Sohn Josef, da er bald sterben wird:

»Möge ich doch dein Wohlgefallen finden, lege doch deine Hand unter meinen (fleischigen Teil des) Oberschenkel(s) [d. h. auf meinen Penis], dass du mir Loyalität und Treue erweist. Du sollst mich nicht in Ägypten begraben. Wenn ich mich mit meinen Vätern [im Tode] hinlegen werde, bringe mich weg aus Ägypten und begrabe mich in ihrem Grab.«

Er [Josef] antwortet: »Ich will tun, wie du gesagt hast.«

Und er [Israel] spricht: »So schwöre mir.«

Und er [Josef] schwor ihm. Da beugte sich Israel tief am Kopfende des Bettes.

In letzterer Stelle wird von einer Situation berichtet, in welcher ein Diener den Penis des Patriarchen Abraham während eines Schwurs ergreift. Der in beiden Stellen vorkommende hebräische Ausdruck *תַּחַת יָרֵךְ* (»unter dem (fleischigen Teil des) Oberschenkel(s)«) bezeichnet den Bereich der Genitalien. In beiden Texten hat der Patriarch sich absichtlich bei der Geltendmachung seiner Macht und seines Status entblößt.

Nun ist es aber auffallend, dass die älteren großen Rechtssammlungen der Hebräischen Bibel, das Bundesbuch Ex 20-22 und die umfangreichste Rechtssammlung der Hebräischen Bibel, das Deuteronomium, nichts den Verboten Lev 18,22 und Lev 20,13 Entsprechendes in deren Rahmen ahnden. Es ist nicht auszuschlie-

19 Vgl. »Hinweis auf die Zeit- und Ortsgebundenheit unterschiedlicher Verständnisse von Sexualität«, in: Hügel, »*Queere* Lesarten der Hebräischen Bibel. Das Buch Ruth und die Schöpfungsberichte«, 185–188.

ßen, dass diese beiden Verbote bereits vor den letzten Redaktionsstadien des Buchs Levitikus existiert hatten, es stellt sich dann aber die Frage, warum sie eben nur in einem Gesetzeswerk, nämlich dem Heiligkeitsetz, aufgegriffen und überliefert wurden.

8. Vergleiche von Gesetzes- und Erzähltexten hinsichtlich Homoerotik

Was ergeben Vergleiche dieser Verbote im Heiligkeitsetz mit den anderen Textstellen der Hebräischen Bibel über männliche Homoerotik?

8.1. Vergleich der Verbote männlicher Homoerotik mit der Erzählung von Ham und Noah

Da bietet sich erstens nochmals die Erzählung von Ham und Noah in Gen 9,20-25 an. Theoretisch könnte Noah Schuld und Schande empfinden, weil er sexuelle Phantasien oder realen Sex mit seinem Sohn Ham hatte, bei denen er »wie eine Frau [verschiedentlich] Geschlechtsverkehre hat« mit seinem Sohn Geschlechtsverkehr hatte. Diese psychoanalytische Interpretation Ilona Rashkows²⁰ würde ein Beispiel darstellen, dass im Gesetzestext des Heiligkeitsetzes verbotene Handlungen in einem Erzähltext der Hebräischen Bibel möglicherweise geschildert werden. Es ist aber auffallend, dass im Heiligkeitsetz nicht nur ein Inzestverbot eines Vaters mit seiner Tochter, sondern auch eines Vaters mit seinem Sohn fehlt – sowohl mit dem eigenen als auch mit dem Schwiegersohn. Das zeugt einerseits davon, dass hier nicht der Schutz der Jungen und Schwachen intendiert ist, andererseits könnte gefragt werden, ob tatsächlich der Gesetzestext Lev 18,22 auch für Erzähltexte wie jenen von Noah und seinem Sohn Ham relevant ist. Dass sexuelle Handlungen zwischen Vater und Sohn offenkundig nicht nur als normwidrige Handlungen verstanden wurden, belegt der ebenfalls bereits zuvor erwähnte Text Gen 47,29-31, wo Israel seinen Sohn Josef im Zuge eines Schwurs dazu auffordert, seine Hand auf seinen Penis zu legen.

8.2. Vergleich der Verbote männlicher Homoerotik mit den Erzählungen von Saul, David und Jonatan

Nach Rashkow ist die Schande, die Noah wegen der Entdeckung seiner homoerotischen Gefühle oder seiner inzestuösen Handlungen mit seinem Sohn angeblich empfindet, Ursache für die von ihm ausgesprochene Verfluchung Hams. Ähnlich wird auch von Saul in 1 Sam 20,30 ausgesagt, dass er das Verhältnis zwischen seinem Sohn und David, den er selbst immer noch liebt, als ein schändliches empfindet.

Sauls Zorn entbrannte über Jonatan und er sprach zu ihm: »Verkehrter Rebell! Weiß ich nicht, dass du dich mit dem Sohn Isais [d. h. mit David], dir selber und dem Schoß deiner Mutter zur Schande, verbündet hast?«

20 Vgl. Ilona Rashkow, *Taboo or Not Taboo: Sexuality and Family in the Hebrew Bible*, Minneapolis, Minnesota 2000, 100–102.

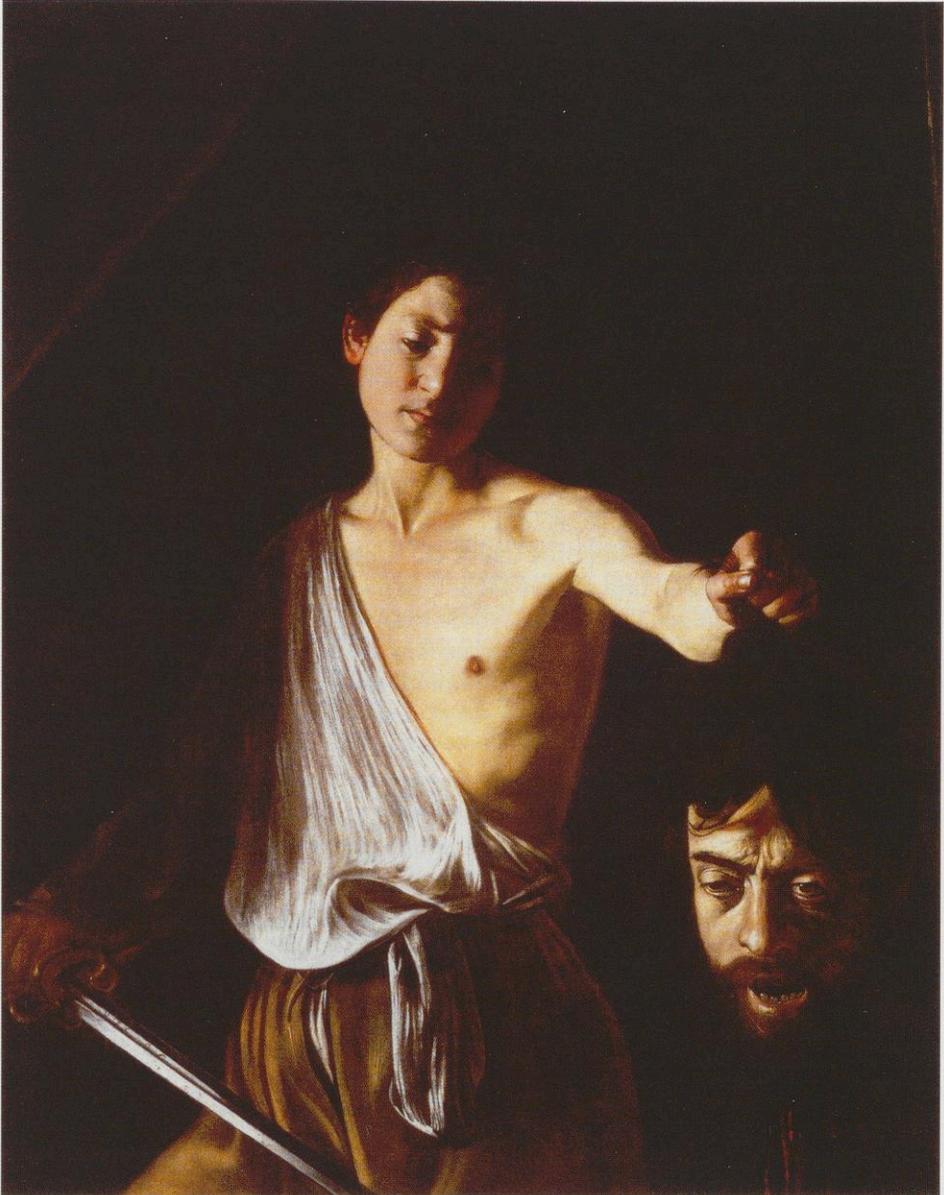


Abb. 6 Caravaggio »David mit dem Haupte Goliaths«

Könnten die beiden Gesetzestexte aus dem Buch Levitikus bezüglich männlicher Homoerotik einen Einfluss darauf gehabt haben, dass Saul das Verhältnis zwischen seinem Sohn Jonatan und David als ein schändliches bezeichnet? In Lev 18,22 und Lev 20,13 ist jedoch nicht von Schande, sondern von hebr. חֲזֵקָה (»Gräuel«) die Rede.

Nichts in den Samuelbüchern weist darauf konkret hin, dass die Personen Saul, Jonatan und David miteinander auf die Art und Weise sexuellen Umgang hatten, wie sie in den Verboten des Heiligkeitsgesetzes vorkommen. In den beiden Samuelbüchern kommt in keiner Textpassage das in Lev 18,22 und Lev 20,13 verwendete Wort für Geschlechtsverkehr hebr. שָׁכַב (und auch kein anderes) bezüglich sexueller Handlungen zwischen zwei oder mehreren Männern vor – bis auf das möglicherweise intime Küssen in der Abschiedsszene in 1 Sam 20,41. Ina Willi-Plein²¹ datiert jene Quelle, welche das Verhältnis von David und Jonatan zusätzlich zu Davids berühmter Klage beschreibt und eine Vorgeschichte dafür erzeugt, nämlich das sogenannte höfische Erzählwerk, ins 8./7. Jahrhundert v. Chr. Die Verbote im Buch Levitikus bezüglich männlicher Homoerotik sind möglicherweise erst später entstanden. Für sie gab es dann vermutlich auch einen anderen speziellen Adressatenkreis.

9. Dreiecksverhältnis zwischen Saul, David und Jonatan

Diejenigen, welche die Geschichte der Beziehung von David und Jonatan verfasst und ergänzt haben, verstärkten ihre Intensität, indem sie die Männer sich wieder und wieder treffen lassen und sie ihre Liebe neu formulieren und ihre Freundschaft mit Schwüren bekräftigen lassen. Das wurde kaum als besonders unangebracht angesehen und wirft nach Nissinen²² die Frage auf, ob eine moderne Leserschaft eher als eine aus der Antike dazu neigt, einen homoerotischen Aspekt in der Erzählung zu finden. Thomas Naumann²³ meint hingegen, dass sich der emotionale Tiefengehalt der Liebesmetaphorik in den einzelnen Szenen nicht einfach auf die Ebene der Loyalität, der Gefolgschaftstreue unter Waffenbrüdern hin verringern lässt. Mit dem emotionalen Tiefengehalt ist eine erotische Spannung in der Bindung Jonatans an David deutlich, und nicht erst für die Augen der gegenwärtigen LeserInnen eingeschrieben. Normalerweise gehen die altisraelitischen ErzählerInnen äußerst sparsam mit der Darstellung von Empfindungen und Beziehungen um, wobei Schmerz und Trauer deutlicher ausgearbeitet werden als die positive Empfindung liebender Zuneigung. Die emotional bewegendsten Szenen mögen zwar die des Hohelieds sein; in den Samuelbüchern befinden sich aber zwei besonders emotionale Szenen des Abschiedsschmerzes und der Trauer, nämlich jener der Trennung Davids von Jonatan in 1 Sam 20,41b und die von Davids Trauer um Jonatan in 2 Sam 1,25-27.

Als der Knabe weggegangen war, stand David vom Erdhaufen auf und legte sich mit seinem Gesicht zur Erde hin und beugte sich dreimal tief, und sie küsstén einander [hebr. נִשָּׁק] und weinten miteinander [hebr. בִּכְוָה], David am allermeisten. (1 Sam 20,41)

21 Vgl. Ina Willi-Plein, »1 Sam 18-19 und die Davidhausgeschichte«, in: Walter Dietrich (ed.), David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches, Orbis Biblicus et Orientalis 206, Fribourg 2004, 165.

22 Nissinen, Homoeroticism in the Biblical World, 56.

23 Vgl. Thomas Naumann, »David und die Liebe«, in: Walter Dietrich/Hubert Herkommer (eds.), König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt. 19. Kolloquium (2000) der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, Freiburg/Stuttgart 2003, 63.

Wie sind die Helden mitten im Kampf gefallen!
 Jonatan [liegt] auf deinen Anhöhen erschlagen!
 Bedrückt bin ich deinetwillen,
 mein Gefährte Jonatan,
 du warst mir sehr hold;
 deine Liebe war außergewöhnlicher für mich
 als Frauenliebe.

Wie sind die Helden gefallen
 und die Kampfgeräte verloren gegangen! (2 Sam 1,25-27)

Von David wird gesagt, dass er Jonatan zum Abschied küsste und um ihn weinte und später, als er gestorben war, beklagte, aber an keiner einzigen Stelle wird gesagt, dass er irgend jemanden *geliebt* habe. Umgekehrt wird von keiner Person so oft wie von David gesagt, dass er von anderen Personen geliebt worden sei. David ist nie das Subjekt, aber oft das Objekt von hebr. אהב. Trotzdem meine ich, dass die Schilderung von Davids Gefühlsäußerungen, sein Weinen beim Abschied von Jonatan und sein Schmerz in seiner Klage um ihn belegen, dass Jonatan in David Emotionen zu wecken vermochte. Falls jemand positive Rollenmodelle schwuler Beziehungen in der Bibel finden möchte, welche viel zu lange als Mittel zur strukturellen Diskriminierung (aufgrund sexueller Orientierung) missbräuchlich verwendet wurde, findet er in der Geschichte von David und Jonatan ein beiderseitiges homoerotisches und homosoziales Verhältnis zweier Männer. Es bleibt jedoch einem jeden selbst überlassen, inwieweit er die Samuelbücher als Erzählung für sein Streben etwa nach einer spirituellen Reise als geeignet erachtet.

Ich weise darauf hin, dass die Beziehung von David und Jonatan nicht frei von Hierarchien geschildert wird. Von gleich drei Bundesschlüssen zwischen David und Jonatan wird im 1. Samuelbuch berichtet:

1. Als David aufgehört hatte, mit Saul zu reden, fühlte sich Jonatan herzlich mit David verbunden, und Jonatan liebte ihn wie sich selber. Und Saul nahm ihn an diesem Tag und ließ ihn nicht wieder ins Haus seines Vaters zurückkehren. Und Jonatan schloss mit David einen Bund, denn er hatte ihn lieb wie sich selber. Und Jonatan zog sein ärmelloses, mantelartiges Obergewand aus, das er anhatte, und gab es David, dazu sein Gewand, sein Schwert, seinen Bogen und seinen Gürtel. (1 Sam 18,1-4)
2. David spricht zu Jonatan: »Beweise Loyalität gegenüber deinem Knecht [d. h. David], denn du hast mit deinem Knecht einen Bund in Jhwh geschlossen.« (1 Sam 20,8a)
3. Jonatan spricht zu David: »Fürchte dich nicht, denn Sauls, meines Vaters Hand wird dich nicht erreichen, und du wirst über Israel König werden, und ich werde der Zweite nach dir sein; auch Saul, mein Vater, weiß das gewiss.« Und sie schlossen beide einen Bund vor Jhwh. (1 Sam 23,17f.)

Zuerst in 1 Sam 18,3 geht die Bundschließung vom Ranghöheren, vom Königssohn Jonatan, aus, was in Davids Worten gegenüber Jonatan später in 1 Sam 20,8 deutlich wird, wo David sich als Knecht gegenüber dem Königssohn bezeichnet. Aus einem weiteren Schwur in 1 Sam 23,18 aus der Zeit, wo David bereits von Saul verfolgt wurde, geht hervor, dass David Saul als König ablösen wird und dass sich damit die Hierarchien zwischen Königssohn und David ändern, aber nicht

auflösen, da sich nun Jonatan David unterordnet bzw. sich nach ihm als Zweiter in der zukünftigen Herrschaftshierarchie fast ganz oben sieht.

Es liegt an der interpretatorischen Linse bestimmter LeserInnen, dass ihnen homoerotische Beziehungen wie in den Samuelbüchern über Saul, David und Jonatan oder im Buch Ruth über Ruth, Noomi und Boas unplausibel erscheinen, weil sie sich diese Erfahrungen, die aus sexuellen Beziehungen zu Männern *und* Frauen bestehen, schwerlich vorstellen können. Innerhalb der *queeren* Theoriebildung fand inzwischen der Bruch mit der *hetero/homo*-Dichotomie statt. LeserInnen, die damit vertraut sind, sind vielleicht eher befähigt, dem biblischen Text zuzugestehen, seine Behauptungen ohne übermäßige Einmischung von modernen interpretierenden Kategorien zu treffen. Jo Cheryl Exum²⁴ fragt zum Beispiel an, ob es nicht möglich wäre, eine Wahl zwischen der Ruth-Noomi Dyade und der von Ruth-Boas abzulehnen, und statt dessen glücklich in einem ewig unbeständigen Dreieck zu leben.

Aufgrund von Sauls Verhalten in 1 Sam 18,17-29 könnte angenommen werden, dass er trotz seines zunehmenden Grauens vor David wegen dessen zunehmender Beliebtheit beim Volk ihn zwar töten wollte, aber doch noch liebte. Die Art, ihn beseitigen zu wollen, mag eigentlich zusätzlich von seiner ambivalenten Zuneigung zu seinem Geliebten und Rivalen David zeugen. Er versuchte David durch Verheiratung mit einer seiner beiden Töchter, die zuvor (samt ihrer Sexualität) ihm gehörten, – Merab und Michal – indirekt durch seine Bedingungen für die Heirat zu töten. Dieser Plan misslang; David starb nicht im Kampf gegen die Philister, da *Jhwh* auf seiner Seite war. Sauls Verfahren mit seinen Töchtern war durch sein homoerotisches Verhältnis zu David



Abb. 7 Michelangelo »David«

24 Vgl. Jo Cheryl Exum, »Is This Naomi?«, in: Jo Cheryl Exum, *Plotted, Shot, and Painted. Cultural Representations of Biblical Women*, *Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series* 215, Gender, Culture, Theory 3, Sheffield 1996, 172 f.

motiviert. Von David erfahren wir nicht, ob er Michal liebte, aber dass es ihm gut dünkte, der Schwiegersohn des Königs zu werden. Was motivierte David zur Annahme der Bedingungen Sauls und zum lebensbedrohlichen Kampf gegen die Philister? Eine näher rückende Machtübernahme der Königswürde Israels oder etwas seine Zuneigung zu Saul? Ist Sauls Anziehungskraft auf David eine rein politische? Die Beziehung der beiden Männer Saul und David, in der Homoerotik eine Rolle spielt, wird über eine Frau, Michal, hergestellt bzw. gefestigt.

10. Davids Entblößung beim Tanz

Außerdem weise ich mit Exum²⁵ auf den von phallogozentrischen Interessen geprägten Zusammenhang in den Samuelbüchern hin, in dem vom Homoerotik und Homosozialität unter Männern die Rede ist. Eine kulturell übernommene und tief verankerte soziokulturelle Voreingenommenheit wird hier reflektiert. Von Michal wird einmal erzählt, dass sie gegenüber ihrem Mann David Widerstand leistet und so ihre Autonomie zeigt, indem sie David – in 2 Sam 6,20 – kritisiert. Als widerständige LeserInnen können wir den Opfern literarischen Mords wie u. a. Michal ihre eigene Stimme geben, eine Stimme, welche die Verbrechen gegen sie bezeichnet und dagegen protestiert und welche ein Maß an Autonomie für sie behauptet, die ihnen durch ihre literarischen Henker verweigert wurde.

Als David zurückkehrte, um sein Haus zu segnen, ging Michal, die Tochter Sauls, heraus, David entgegen, und sprach: »Wie würdig hat sich heute der König Israels aufgeführt, als er sich heute vor den Augen der Sklavinnen seiner Sklaven entblößt hat, wie sich eine vom Gesindel schamlos entblößt!« David sprach aber zu Michal: »Vor *Jhwh*, der mich vor deinem Vater und vor seinem ganzen Haus vorgezogen hat, um mich als Führer über das Volk *Jhwhs*, über Israel, zu beauftragen, vor *Jhwh* will ich fröhlich sein. Ich will mich noch niedriger wissen als diese [vom Gesindel] und will in meinen Augen in der Geltung gering sein. Aber bei den Sklavinnen, von denen du gesprochen hast, will ich in Ehren stehen.« Michal, die Tochter Sauls, hatte jedoch bis an den Tag ihres Todes kein Kind. (2 Sam 6,20-23)

Theodore W. Jennings Jr.²⁶ meint, dass Michal in 2 Sam 6,20-23 nicht nur deshalb erzürnt ist, weil er sich vor den Mägden seiner Männer entblößt habe, sondern weil sein Tanz vor *Jhwh* eine Antwort darauf sei, dass *Jhwh* nun ihn liebte. *Jhwh* liebte nun nicht mehr Saul, sondern habe David erwählt. Ich meine zwar, dass bei diesem Tanz ein erotischer Aspekt nicht auszuschließen ist, aber der Ansicht, neben den anderen biblischen Figuren auch *Jhwh* als einen durch männliche Hormone Getriebenen darzustellen, widerspreche ich. Für seine Auslegung *Jhwhs* als einem Charakter in den Samuelbüchern, der erotische Verhältnisse zu anderen hat, würde zwar die Ableitung von hebr. הוה passen, welche vom arabischen Verb *hawiya*, »to love« (»lieben«) oder vom arabischen Hauptwort *hawan*,

25 Vgl. Jo Cheryl Exum, »Murder They Wrote«, in: Jo Cheryl Exum, *Fragmented Women: Feminist (Sub)versions of Biblical Narratives*, Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 163, Sheffield 1993, 16–41.

26 Vgl. Theodore W. Jennings, Jr., »YHWH as Erastes«, in: Ken Stone (ed.), *Queer Commentary and the Hebrew Bible*, Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 334, London/New York 2001, 48–55.

»desire« (»Begehren«), »capriciousness« (»Launenhaftigkeit«, »launisches Wesen«) hergeleitet wird, mein Hauptargument gegen ihn ist aber, dass *Jhwhs* Männlichkeit meiner Ansicht nach in der Hebräischen Bibel nicht ausreichend belegt ist. *Jhwhs* Körperkonzeption spart nämlich die Dimension des sexuellen Geschlechts aus. Es ist nicht richtig, von einem homoerotischen Verhältnis auch zwischen *Jhwh* und David zu sprechen. Es ist außerdem bemerkenswert, dass von der Figur *Jhwh* im Unterschied zu anderen nichtgöttlichen Figuren wie Saul, Jonatan, David und Michal keine gefühlsmäßigen Reaktionen geschildert werden, welche auf *Jhwhs* Erotik und sexuelles Begehren schließen lassen können.

11. Erzählung von Sodom

Es gibt also mehrere für das Thema Homoerotik relevante Texte, nicht nur die betreffenden Verbote im Heiligkeitgesetz. Wie verhält es sich nun mit der Erzählung von Sodom in Genesis 19, wo doch das Wort »Sodomie« im christlichen Mittelalter von der biblischen Stadt Sodom abgeleitet wurde, das ganz unterschiedliche Bedeutungen hatte und eine Reihe bestimmter sexueller Praktiken meinte, die nicht der Fortpflanzung dienten?

In der biblischen Geschichte der Zerstörung von Sodom brechen zwei Boten nach Sodom auf. Es wird an dieser Stelle nicht mehr berichtet, dass *Jhwh* neben seinen zwei Begleitern in menschlicher Gestalt dabei ist, als sie zuvor zu dritt Abraham in seinem Zelt aufsuchten. Haben die Leute von Sodom tatsächlich all das Böse begangen, das ihnen vorgeworfen wird? Die zwei Boten wollen es herausfinden und treffen auf Lot, welcher sie einlädt, über Nacht in seinem Haus zu bleiben. Während sie gemeinsam ein üppiges Mahl genießen, sammelt sich eine Gruppe vor Lots Haus – ihre Forderung wird unterschiedlich interpretiert:

Sie hatten sich noch nicht schlafen gelegt, als die EinwohnerInnen der Stadt, die Menschen von Sodom, das Haus umzingelten, von Jung bis Alt, das ganze Volk von einem Ende bis zum anderen, und riefen zu Lot Folgendes: »Wo sind die Männer, welche diese Nacht zu dir gekommen sind? Bringt sie heraus, damit wir sie kennenlernen/sexuell erkennen/vergewaltigen.« (Gen 19,4f.)

Der für das Thema Homoerotik zentrale hebräische Begriff יָדָע in Gen 19,5 muss keinesfalls eindeutig sexuell interpretiert werden. Nicht nur »Erkenntnis« im sexuellen Sinn kann gemeint sein, sondern auch (nur) »Kennenlernen«. Letzteres hat zum Beispiel u.a. auch Johannes Calvin²⁷ im Unterschied zu Martin Luther in seinem Genesiskommentar zu Kapitel 19 vertreten. Die Vergewaltigungsthese betreffend – d. h. dass die Sodomiter bzw. die Gibeoniter vorgehabt hätten, die jeweiligen fremden Gäste »sexuell kennen zu lernen« – weise ich darauf hin, dass im Zusammenhang mit Gen 19 und Ri 19 die Verwendung des Begriffs »homosexuelle Vergewaltigung« irreführend ist, Homophobie erzeugt und deshalb durch »männliche Vergewaltigung« ersetzt werden sollte, was eine korrektere Beschreibung darstellt. Es gibt sowohl bezüglich der sexuellen als auch der nichtsexuellen Auslegungen

27 Vgl. Jean Calvin, Ioannis Calvini opera exegetica et homiletica, Eduardus Cunitz/Eduardus Reuss/Paulus Lobstein (eds.), Volumen I, Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia XXIII, Brunsvigae 1882, 268, 5.

von ידע in Gen 19,5 eine Palette an unterschiedlichen Deutungsversuchen moderner InterpretInnen, die mehr oder weniger, aber letztendlich alle in sich nicht gänzlich schlüssig sind. Bedeutsame Veränderungen in der Exegese der Geschichte von Sodom treten hauptsächlich erst ab den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts auf, als es üblicher wurde, dass HistorikerInnen und BibelwissenschaftlerInnen die einfache Gleichsetzung der Sünde der Männer von Sodom mit sogenannter »Homosexualität« in Frage stellen. Eine eindrucksvolle Bestätigung für homoerotische Lektüren bereits vor und parallel zu den wissenschaftlichen Interpretationen des 20. und 21. Jahrhunderts stellt eine kleine Anzahl von freigeistigen Werken des 17. Jahrhunderts dar, welche den Mythos von Sodom vernünftig zu kritisieren oder zu verhöhnen versuchen. Das venezianische Werk aus dem Jahr 1630 *Alcibiades, der Schulbub*, stellt eine Aneignung der Erzählung von der Zerstörung von Sodom zugunsten homoerotischer Personen dar und kritisiert damalige gesellschaftliche und religiöse Gesetze. Das Stück *Die Farce von Sodom, oder die Quintessenz der Ausschweifung*, das John Wilmot, Earl of Rochester, zugeschrieben wird, stellt einen der ersten Schritte in Richtung der modernen Rückgewinnung der biblischen Erzählung dar, welche häufig verwendet wurde, um homoerotische Identität zu konstruieren bzw. zu dekonstruieren. Es nimmt die Aneignung der Genesisepisode durch spätere Autoren wie Marquis de Sade in *Les Cent Vingt Journées de Sodome* aus dem Jahre 1785, durch Pier Paolo Pasolini in *Salò* aus dem Jahre 1975 und durch Paul Russell in *Boys of Life* aus dem Jahre 1991 vorweg. Wie der Autor von *Die Farce von Sodom, oder die Quintessenz der Ausschweifung* schaffen sie Welten, wo es der größere Heroismus ist, wider die biblische Autorität zu sündigen, indem dem gesellschaftlich geächteten sexuellen Begehren gefrönt wird, sogar wenn es todbringend ist.



Abb. 8 Michelangelo »Genio della Vittoria«

12. Queere Lesarten

Einwände gegen eine alleinige Abhandlung einzelner Textpassagen über gleichgeschlechtliche Erotik in der Hebräischen Bibel hat Ken Stone²⁸ erhoben, denn das hieße, dem Muster homophober Argumentation zu folgen, statt ihr von Anfang an etwas entgegenzusetzen.

In meinem Buch ist Homoerotik nicht allein das *Objekt* des Diskurses biblischer Interpretationen, sondern ich habe auch *queere* Lesarten, wo sie zum Thema passen, eingeflochten. Eine spezielle Einschränkung auf bestimmte zu besprechende Texte der Hebräischen Bibel in Bezug auf das Thema »Homoerotik« ist durch eine *queere* Lektüre nicht gegeben, aber es hat sich herausgestellt, dass Texte der Hebräischen Bibel, wie z. B. Lev 18,22 und Lev 20,13, die Erzählung von Sodom, die Geschichte von Noah und Ham, die der beiden Samuelbücher und das Buch Ruth innerhalb der literarischen Rezeptionen, in den Aneignungen der Bildenden Kunst und der Musik und später in der Wissenschaft häufig homoerotisch bzw. *queer* interpretiert wurden.

28 Vgl. Ken Stone, »Homosexuality and the Bible or Queer Reading? A Response to Martti Nissinen«, in: *Theology and Sexuality, The Journal of the Centre for the Study of Christianity and Sexuality*, Number 14, Sheffield 2001, 112.



Abb. 9 Donatello »David«, Detail

Weitere Beispiele für *queere* Lesarten der Hebräischen Bibel bzw. apokrypher Schriften wie der Schöpfungsberichte, des Hohenlieds oder des Buchs Judith werden in meinem Buch und teilweise auch in zwei Artikeln²⁹ von mir kurz diskutiert. Dort lege ich nahe, Untersuchungen zum Thema »Bibel und Homoerotik« innerhalb des Rahmens einer »*queeren* Lesart« zu unternehmen, um die Risiken der Aufrechterhaltung der Heteronormativität zu reduzieren. Interpretationen anhand »*queerer* Kommentare« tragen insgesamt zum Ziel bei, mehr *queere* Lebensweisen zu erzeugen. Der Wert einer *queeren* intellektuellen Arbeit liegt vor allem auf ihrer Wirkung: in der Öffnung der Räume für bisher nicht gehörte Stimmen und in der Schaffung von Möglichkeiten für eine Transformation der Praktiken, Vergnügen, Begehren und Identitäten, verknüpft mit Sexualität. Nach Momenten der Zusammenhangslosigkeit oder des Überschreitens von soziokulturellem Geschlecht in biblischen Darstellungen zu suchen, stellt nur eine mögliche Art eines *queeren* Kommentars unter anderen dar. Wenn TheologInnen »ihre Hände unter den Rock von Gott strecken«, schaffen sie nach Marcella Althaus-Reid³⁰ ein anderes Muster eines Dialogs mit dem Heiligen, mit sich selber und mit ihren Widerstandsgemeinden. Dies kündigt das Ende einer einseitigen Transzendenz-Bezogenheit und den Beginn einer sinnlichen Konkretisierung innerhalb der Theologie an. Für Althaus-Reid³¹ ist Theologie dann keine mehr, wenn sie nicht Befreiung bedeutet, das heißt, dass sie uns von den ideologischen, sexuellen *und* politischen Befangenheiten ihrer Konstruktionen wegbringt, und wenn sie nicht in unserer Erfahrung verankert ist und nicht transformierend wirkt.

Es gibt nicht eine einzige *queere* Methode, biblische Texte zu lesen, sondern ein weites Feld von *queeren* Interpretationen, die sich auf bestimmte Auslegungen des Begriffs »*queer*« gründen. Daher werden in meinem Buch die verschiedenen möglichen Bedeutungen von *queer* vorgestellt. Der Begriff »*queer*« wird nicht nur als Synonym für lesbisch und schwul verwendet oder schließt bisexuelle Identitäten und Personen ein – womit ein erster Bruch mit der *hetero/homo*-Dichotomie stattfindet –, sondern wird von unterschiedlichsten Personengruppen wie Transgenderpersonen, Intersexuellen oder SadomasochistInnen etc. gebraucht, die gegen bestimmte gesellschaftliche Normen verstoßen (wollen). Eine *queere* Politik basiert auf Bündnissen, die sich an der Opposition zu bestimmten herrschenden Normen orientieren, besonders gegenüber der Norm der Zweigeschlechtlichkeit, der Heterosexualität, der Monosexualität – was den Zwang bezeichnet, entweder hetero- oder homosexuell sein zu müssen –, gegenüber Hierarchien aufgrund von Geschlecht, Ethnizität, Rasse, Klasse, Fähigkeit, Alter, usw., gegenüber dem Gebot der

29 Hügel, »*Queere* Lesarten der Hebräischen Bibel. Das Buch Ruth und die Schöpfungsberichte«, 184–190 und Hügel, »*Queere* Lesarten des Buchs Ruth und der Schöpfungsberichte«, 97–100.

30 Vgl. Marcella Althaus-Reid, »Queer I Stand: Lifting the Skirts of God«, in: Marcella Althaus-Reid/Lisa Isherwood (eds.), *The Sexual Theologian. Essays on Sex, God and Politics*, *Queering Theology Series*, London/New York 2004, 102.

31 Vgl. Marcella Althaus-Reid, »From the Goddess to Queer Theology: The State We Are in Now«, in: *Feminist Theology. The Journal of the Britain and Ireland School of Feminist Theology*, Volume 13, Number 2, Sheffield 2005, 271.

Monogamie, der heterosexuellen Kernfamilie und anderen Normen des vergeschlechtlichten Zusammenlebens und sexueller Praktiken.

Der Begriff »*queer*« steht für ein Konzept von Identität, das Veränderung, die Möglichkeit multipler Identitäten (ohne darin notwendig einen Widerspruch zu sehen oder zu pathologisieren), sowie die Möglichkeit einer Verweigerung, sich zu definieren, mit einbezieht, ohne dabei wiederum eine neue Norm in dem Sinne zu etablieren, dass über lange Zeiträume konstante, eindeutige Identitäten nicht mehr akzeptiert würden. Der Fokus *queerer* Thesen liegt auf Normierungsprozessen und Ausschlussmechanismen, nicht nur innerhalb hegemonialer Diskurse und Zusammenhänge, sondern auch innerhalb eigener Diskurse und Subkulturen. Unterschiedliche Ansätze der Queer-Theorie liefern z. B. Judith Butler³² oder Monique Wittig.³³

Eine weitere queere Lesart zu einer biblischen Figur von mir befindet sich im Erscheinen, nämlich zu Josef, der nicht in der Hebräischen Bibel, aber in späteren jüdischen Interpretationen homoerotisch interpretiert wurde.³⁴

Karin Hügel, Mag. theol., ist PhD-Studentin an der Uni Amsterdam und externe Mitarbeiterin der Amsterdamer Schule für Kulturanalyse. Ihr Dissertationsprojekt »Queere Lesarten der Hebräischen Bibel« schließt an frühere Forschungen an. Nachzulesen in dem im Rahmen des Studiums der Evangelischen Fachtheologie an der Universität Wien entstandenen Buch *Homoerotik und Hebräische Bibel* (erhältlich über die Autorin oder <http://dare.uva.nl/document/358338>). Sie lebt in Wien.

Korrespondenz über <http://www.uva.nl/profiel/k.hugel>.

32 Vgl. Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York 1990.

33 Vgl. Monique Wittig, *The Straight Mind and Other Essays*, Boston 1992.

34 Vgl. Karin Hügel, »Eine queere Lektüre von Josef. Jüdische Interpretationen des schönen jungen Manns aus der Hebräischen Bibel«, in: *Biblische Notizen* 157, Freiburg im Breisgau 2013, 69–99.

Erhard S. Gerstenberger

Die spirituelle Kraft der Psalmen

Der Vortrag wurde am 10. Oktober 2009 im Rahmen des gleichnamigen Seminars beim Jahrestreffen der AG Schwule Theologie im Waldschlösschen bei Göttingen gehalten.

DAS IST WIRKLICH ein Phänomen besonderer Art: Die alttestamentlichen Psalmen (aber darüber hinaus auch manche anderen antiken Texte) können noch heute, im 21. Jh. n. Chr., Leserinnen und Leser, Beterinnen und Beter in ihren Bann schlagen. Mein erster Krankenbesuch als Pfarrer einer Ruhrgebietsgemeinde galt 1965 einem Krebskranken, der als Erinnerung an seine ehemalige Bindung an die Gemeinde Psalm 23 zitierte: »Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln«. Sprache, Bilderwelt, existentielles Lebensgefühl dieser uralten Texte aus etwa zehn vorchristlichen Jahrhunderten können uns unmittelbar ergreifen, und uns eine spirituelle Heimat bieten. Wie ist das möglich?

Sitz im Leben

Eine kurze Besinnung auf den realen Gebrauch der Psalmen in der Antike kann uns helfen, ihre »Spiritualität« besser zu verstehen. Es gibt mehrere Hauptgattungen im alttestamentlichen Psalter; jede von ihnen hat einen eigenen Lebenssitz. Ich erinnere an Hermann Gunkel: Die wiederholten Kommunikationssituationen, in denen Texte gebraucht werden, machen ihren kommunikativen Ort aus!¹ Hymnen beispielsweise sind Festtagsgesänge, die meist zu freudigen Begehungen wie Erntedanktagen angestimmt werden. Weisheitsgedichte gehören in die ethisch-religiöse Unterweisung. Königs- und Zionslieder haben mit königlichen oder postmonarchischen Gedenktagen zu tun. Die »Klage- und Bittgebete« des Einzelnen, aber auch die Dank(opfer)lieder im Alten Testament stammen aus dem Umkreis der engeren

1 Vgl. Gunkel, Hermann und Begrich, Joachim: Einleitung in die Psalmen, Göttingen 1933.

Familie.² Sie sind zwar nicht partikulares Familieneigentum, aber doch von Fachleuten (Priestern, Leviten, Heilern) für die kleine Primärgruppe gemacht. Denn jede lebensbedrohliche Lage eines Menschen im Alten Orient rief, genau wie heute, zunächst die engere Familie auf den Plan. Konnte man dem Kranken oder irgendwie sonst Bedrohten (Diskriminierung; böse Omina; gerichtliche Anklage usw.) mit Hausmitteln nicht helfen, dann musste man Experten aufsuchen, wie es die bekannte Frau von Sunem tat, deren Junge offenbar einen schweren Sonnenstich davongetragen hatte, an dem er auch starb (2 Kön 4,18-37).



Priester führt babylonischen König zu Sonnengott

Der rituelle Hergang, in dem das persönliche Gebet des vom Tode Bedrohten eine zentrale Rolle spielte, wird etwa so abgelaufen sein, wie es zahlreiche babylonische Rituale schildern. Wir besitzen auf Keilschrifttafeln ganze Sammlungen von Agenden für die Beschwörungspriester (*mašmašu* oder *ašipu*). Sie enthalten genaue Angaben darüber a) für welche Krankheitsfälle,

Omina oder sonstige Gefahren ein bestimmtes Ritual taugt; b) wie der Priester im Einzelnen vorzugehen hat (Vorbereitung des Opferplatzes; Gaben von Weihrauch, Trank, Öl, Speisegaben; Durchführung von Exorzismen) bis er zum entscheidenden Höhepunkt der Zeremonie kommt. Der Priester lässt den Patienten das Bittgebet, das er mitgebracht hat, Zeile für Zeile sprechen. Je nach der früher schon gestellten Diagnose (im Alten Orient wurde sie wohl durch Spezialisten vorgenommen) hatte das passende, vom Priester verordnete Bitritual mehr klagenden, reuigen, oder trotzigem Charakter. Auf jeden Fall sind die babylonischen Patientengebete aus den Beschwörungsserien *šu-illa* »Handerhebung« oder *namburbi* »Lösung« den altisraelitischen Klageliedern in Form und Inhalt sehr ähnlich.³

Für Israel kann man also auch in Parallele zu den babylonischen Beschwörungen ein Zeremoniell annehmen, das mit der Diagnose anfang (vgl. 1 Kön 14,1-16: der Prophet Ahia von Silo soll das Ergehen des kranken Abia, eines Sohnes Jerobeams, weissagen). Dann kam der Heiler ins Haus, reinigte einen kleinen Platz, oft auf dem Dach des Hauses, stellte seine Opfer- und Räucherstände auf und vollzog die Heilungszeremonie einschließlich Waschungen, Austreibungen böser Geister, Entsorgung von unreinen Stoffen. Ich habe auf dem Navajo-Reservat in Arizona

2 Vgl. Gerstenberger, Erhard S.: Der bittende Mensch. Bitritual und Klagelied des Einzelnen im Alten Testament (WMANT 51), Neukirchen-Vluyn 1980 (unveränderter Nachdruck: Eugene, OR: Wipf and Stock 2009); derselbe: Theologien im Alten Testament. Pluralität und Synkretismus alttestamentlichen Gottesglaubens, Stuttgart 2001, 26–77.

3 Literatur zu mesopotamischen Ritualen bei Cunningham, Graham: »Deliver me from Evil«. Mesopotamian Incantations 2500–1500 B.C., Rom, Pontificium Institutum Biblicum 1997.

am öffentlichen Teil ganz ähnlicher Heilungsrituale teilnehmen können. Sie sind praktisch um die ganze Erde herum verbreitet und gehören in den Berufsbereich der Schamanen, Medizinmänner oder -frauen. – Wir sehen: Die im Psalter erhaltenen Klagegebete stammen ursprünglich aus solchen lebendigen Zeremonien zur Rettung oder Rehabilitation bedrohter Menschen, unter Leitung von medizinisch-liturgischen Fachleuten und unter Beteiligung der nächsten Verwandten, die auch in den Psalmen gelegentlich genannt sind. Welche Art von Spiritualität und Theologie ist aus den alttestamentlichen Heilungsriten im familiären Umfeld erwachsen?

Vertrauen

Die engere Familie war in der Antike und bis zur industriellen Revolution im 19. Jh. der eigentliche Lebensraum für jeden Menschen. Sie gab mit ihrer (idealerweise) unbedingten Solidarität aller Mitglieder untereinander (Arbeits-, Glaubens-, Notgemeinschaft) dem Einzelnen Rückhalt, ja Lebenschance. Einzelgänger waren extrem gefährdet (vgl. 2 Kön 4,13: »Ich wohne sicher unter meinen Leuten«; Koh 4,10: »Weh dem, der allein ist, wenn er fällt!«) und eigentlich nicht überlebensfähig. Kein Wunder, dass in den Klage Liedern eine Grundstimmung der Beterinnen und Beter ist: Ich bin geborgen bei der Schutzpatronin oder dem Schutzpatron meiner Familie.

Jahwe, ich bin nicht hochmütig, / ich blicke nicht überheblich in die Welt. /
 Ich habe keine großen Wünsche, / die unerfüllbar wären. /
 Im Gegenteil: Ich bin ruhig und ausgeglichen; / wie ein gestilltes Kind an der Mutterbrust, /
 so still bin ich. (Ps 131,1-2)⁴

Ps 133,1 rühmt die Großfamilie, in der »Brüder einträchtig beieinander (jahad) wohnen«. Die Frau als Gebälerin und Mutter ist unerlässlicher Anker dieser antiken Familie (Ps 128,3). Und die Kinder sichern das Überleben der Gruppe:

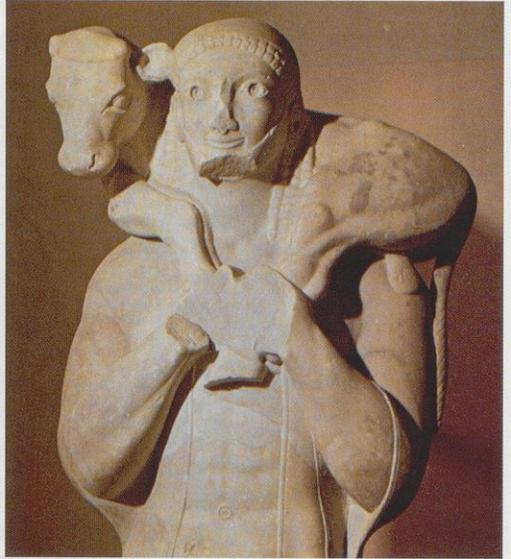
Wie Pfeile in der Hand eines Kriegers / sind die heranwachsenden Söhne.
 Wohl dem Mann, / der seinen Köcher mit ihnen gefüllt hat! / Sie lassen sein Ansehen nicht
 schmälnern; / denn öffentlich treten sie auf / und führen das Wort mit den Gegnern. (Ps 127,4-5)

Die vielen Vertrauensaussagen des Einzelnen im biblischen Psalter richten sich auf Jahwe oder Elohim, meinen aber in jedem Fall den persönlichen Schutzgott, der seine Anhängerschaft versorgt und verteidigt. Der Name der Gottheit tut nichts zur Sache. Es geht darum, dass sie mit dem Familienchef (»Gott meines Vaters ...«)⁵ verbunden ist. Jakob nimmt bei Bethel eine neue Familiengottheit an, als er vor seinem Bruder Esau flieht: »Wird Gott mit mir sein und mich behüten auf meinem Wege, den ich reise, und mir Brot zu essen geben und Kleider anzuziehen und mich mit Frieden wieder heim zu meinem Vater bringen, so soll Jahwe mein Gott

4 Alle Übersetzungen: Gerstenberger, Erhard S.; Jutzler, K.; Boecker, H.J.: Zu Hilfe, mein Gott. Psalmen und Klage Lieder, Neukirchen-Vluyn 41989 [1972], 208.

5 Albrecht Alt hatte zuerst diesen Religionstyp in den Erzelterngeschichten entdeckt. Danach haben Rainer Albertz, Karel van der Toorn u. a. weiteres Material, auch in altorientalischen Literaturen, gesammelt und die Kenntnis dieser spezifischen »Familientheologie« erweitert.

sein.« (Gen 28,20f). Der Spruch wird als bindendes Gelübde (V. 20) bezeichnet; er hält den Kern des Familienglaubens fest, wie er sich in der speziellen Reisesituation manifestiert. Man müsste für den normalen Lebensrhythmus nur noch Schutzversprechen und Verheißung von Nachkommenschaft hinzufügen. Der persönliche oder Familiengott gehört zu der kleinen Intimgruppe. Er ist so etwas wie der eigentliche Familienchef, und Überlegungen, dass der religionsgeschichtlich weit verbreitete Ahnenkult im Hintergrund steht, entbehren nicht der Plausibilität. Ein wichtiges Kennzeichen der Psalmsprache sind für die Klage- und Danklieder des einzelnen die häufigen Anredeformen der Schutzgottheit mit suffigierten Formen: »Mein Gott«, »mein Fels«, »mein Schild«, »mein Hirte«, »mein Licht«, »mein Heil« (vgl. Ps 22,2f; 23,1; 27,1; 28,1; 31,4; 71,1-3 u. ö.). Bei Deuteronesaja ist das Echo dieses Sprachgebrauches, jetzt aber in der Anrede des Propheten an das Volk, zu finden: »So spricht Jahwe, dein Erlöser ...« (Jes 48,17). In manchen Volksklageliedern kommt das Possessivpronomen der 1. Person Plural auf: »Du bist unser Vater/Gott ...« (vgl. Jes 63,16; 64,7), und die Gottesrede von »meinem Volk« ist in deuteronomistischen und prophetischen Schichten weit verbreitet. Alle diese besitzanzeigenden Fürwörter zeigen, wie eng und dicht das Verhältnis zu dem Schutzgott empfunden wird.



Guter Hirte in antiker Darstellung

Für mich steht außer Zweifel, dass es sich bei solcher theologischen Erkenntnis (die Gottheit gehört zu uns!) originär um Erfahrungen und Reflexionen im intimsten Familienkreis handelt. Darum ist auch die ganze Sprache und Bildwelt dieser Individualgebete extrovertiert persönlich gefärbt. Kaum jemals sind die Sinne nach innen gerichtet. Es fehlen fast ganz mystische Klänge. Stattdessen stehen Beterinnen und Beter in Danksagung, Lob, aber gerade auch in Klage und Bitte ihrer persönlichen Gottheit gegenüber. Nicht als Gegner (obwohl es solche Texte in Menge gibt), sondern als Angehörige. Sie wenden sich an ihren Gott, weil er Anverwandter ist, praktisch zum eigenen Clan gehört, und zwar in verantwortlicher Leitungsposition. Dieser Gott wird doch seine eigenen Angehörigen nicht im Stich lassen! Das Dialogverhältnis ist direkt, durch keine Hofetikette gebremst. Majestätstitulaturen für die Gottheit sind nicht angebracht, sie finden sich in Königshymnen. Die verwendeten Sprachbilder und Vergleiche sind aus dem zeitgenössischen Leben gegriffen, wie wir gleich sehen werden. Die angerufene Gottheit ist in Freud und Leid eine nahe Wesenheit, die mit dem fernen Himmels Gott von Monarchen und Großgesellschaften nichts zu tun hat. Im Alten Orient sind die persönlichen Schutzgottheiten von Normalbürgern meistens untergeordnete Wesenheiten, nicht

die hochrangigen Numina der Weltschöpfung und Erdbeherrschung. Zwar kommen sowohl in den vergleichbaren altorientalischen Bittgebeten wie auch im Psalter hohe und höchste Gottheiten zur Sprache. Diese Tatsache scheint mir aber a) eher eine zweitrangige Herabstufung einer Himmels- zu einer Familiengottheit zu spiegeln und b) den Durchbruch zur höhergestellten Himmelsgottheit als einer Art Appellationsinstanz zu bezeichnen. Beide Bewegungen sind ineinander verschränkt. Im Falle Jahwes ist das einleuchtend zu begründen: Nach einer langen Phase der israelitischen Religionsgeschichte, in der Familienkulte unbehelligt neben Orts- und Staatskulten geduldet wurden, wurde der Jahweglaube in der nachexilischen Zeit exklusiv dominant.⁶ Alle anderen Kulte wurden verboten (vgl. Dtn 18,9-13), Jahwe wurde auch zum persönlichen Gott.

Verzweiflung

Wie ungeheuer wichtig die Familiengruppe für die einzelnen Mitglieder war, wie sehr man sich den Schutz und die Geborgenheit im Kreis der Verwandten und unter der Führung des persönlichen Gottes ersehnte, zeigte sich besonders deutlich dann, wenn Krisen eintraten und die heile Welt zusammenbrach. Die Intimgruppe war in der altisraelitischen Welt jederzeit Gefahren von außen und innen ausgesetzt. Krankheiten, Hunger, Feindeinfall zählten zu den äußeren, Streit im eigenen Haus oder mit Nachbarn zu den inneren Faktoren. Das Schlimmste aber war, dass in jeder Kalamität offensichtlich die eigene Gottheit versagt hatte. Sie hätte doch jedweden Anlass von Krise abwenden können oder müssen. Nur die Möglichkeit eigenen Verschuldens musste vom Beter/Priester mit bedacht werden, damit man Gott und Gegner nicht vorschnell – das hätte einen Bumerangeffekt zur Folge! – zur Rechenschaft zu ziehen versuchte. Die Klageteile der Bittgebete des Einzelnen reden daher ungeschminkt, drastisch, schonungslos von den Ursachen des Elends, in dem sich einzelne Personen und ihre nächste Verwandtschaft befinden.

Zunächst: Ein großer Bereich in den Bittpsalmen des Einzelnen ist der Darstellung des eigenen Leidens gewidmet. Abgründe von Todesangst und Verzweiflung öffnen sich. Krankheitsschilderungen (Ps 22; 38), Todesahnungen (Ps 69; 88; 130), Verfolgung und Mobbing durch Feinde, z.T. wohl auch dämonische Wesen (Ps 35; 55; 58; 59); Andeutungen von Einsamkeit und Verlassensein (Ps 41; 71) kommen bildreich zum Ausdruck. Die Klagen gehen schnell in die Ursachenschilderung über; dabei spielen die menschlichen und evtl. übermenschlichen »Übeltäter«, die bewusst dem Beter oder der Beterin Schaden zufügen wollen, eine große Rolle. Othmar Keel hat 99 synonyme Ausdrücke für diese Todfeinde ausgemacht:⁷ Sie reichen von »Frevler«, »Hasser«, »Übeltäter«, »Verleumder«, »Giftmischer« bis zu der umfassenden Designation »Mörder«, oder »Unheilstifter«, und dieser letztere Ausdruck (נִיָּא לְאֵן) schließt nach Mowinckels klassischer Analyse⁸ schwarze Magie mit ein. Man kann die Aussagen über das schlimme Tun der Feinde dann mit den

6 Vgl. Gerstenberger, Theologien 2001, 166–216.

7 Keel, Othmar: Feinde und Gottesleugner. Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen, Stuttgart 1969.

8 Mowinckel, Sigmund: Psalmenstudien I (1921), Nachdruck Amsterdam 1961.

Reaktionen der Beter/-innen in Zusammenhang bringen. Weil die Feinde massiv die Todesnot verursacht haben, wünscht man ihnen ungeniert das gleiche Schicksal, besonders in so genannten »Fluchpsalmen«:

Lügner sind es, die mit mir sprechen; / sie umstellen mich mit ihren Hasstiraden. /
 Sie bekämpfen mich ohne jede Ursache. / Ich habe Liebe geübt, sie zeigen mich an! /
 Darum bete ich jetzt. / Sie haben mir Gutes mit Bösem vergolten, / sie haben mir Hass für meine
 Freundschaft geboten. /

Zahle es dem Unheilstifter heim. / Man möge ihn verklagen! / Seine Richter sollen ihn schuldig
 sprechen; / sein Beten gelte als Verfehlung. / Verkürze sein Leben, / seine Stellung bekomme ein
 anderer. / Seine Kinder sollen zu Waisen werden, / seine Frau zur Witwe. / Seine Söhne müssen
 heimatlos betteln, / noch aus Trümmern wird man sie vertreiben. / Der Pfandleiher kassiere sein
 Eigentum; / Räuber mögen ihm entreißen, was er sich erarbeitete. / Keiner darf Nachsicht mit ihm
 haben, / keiner soll sich seiner Waisen erbarmen. / Der Rest seiner Familie wird ausgerottet, / in
 der nächsten Generation ist sein Name erloschen. / Die Schuld der Väter bleibe vor Jahwe be-
 stehen, / die Sünden der Mutter werden nie getilgt. / Jahwe möge stets daran denken / und ihn
 im Gedächtnis der Menschen auslöschen. / Der Schurke hat nie daran gedacht, barmherzig zu
 sein, / vielmehr hat er die Armen und Elenden verfolgt. / Die zu Boden Getretenen wollte er voll-
 ends vernichten. / Er selbst hat den Fluch gesucht – er komme über ihn. / Segen bedeutete ihm
 nichts – er bleibe nun fern von ihm. / Er hat sich den Fluch wie einen Anzug angelegt. / Nun
 dringe er wie Wasser in seinen Leib, / wie Öl in seine Knochen. / Der Fluch hülle ihn ein wie die
 Kleidung, die er anzieht, / er umschlinge ihn wie ein Gürtel, den er immer trägt. / So soll es denen
 gehen, die mich vor Jahwe verklagen / und schlecht über mich reden. (Ps 109,2b-20).



William Blake: Satan schüttet Plagen über Hiob aus (1826)

Solche Ausbrüche von Vergeltungsdrang, der nicht vor Familie und Nachkommen halt macht und harte Bestrafung der Urheber fordert, gehören mit zur altisraelitischen Gebetskultur. Sie beruhen auf der Talionsformel (Auge um Auge ...), greifen aber nicht zur Selbstjustiz, propagieren sie auch nicht, sondern fordern Gott zur Vollstreckung auf. Diese Situation mildert jedoch kaum das in den Bitten und Flüchen gegen Feinde ausgedrückte Gewaltpotential. Manche modernen Exegeten schätzen die »Verfluchungen« aber ganz positiv ein, weil sie den psychischen Druck der Beterinnen und Beter mildern: In solchen Gebeten muss man Dampf ablassen können.

Die Gottheit selbst bleibt in den Klagen der Einzelnen nicht ungeschoren. Sie hat doch möglicherweise auch versagt, als das Unglück über den Leidenden und seine kleine Lebensgemeinschaft kam. Als Schutzgottheit hätte sie die bösen Mächte abwehren können und müssen. Der angerufene Gott ist doch seiner Verehrergemeinschaft verpflichtet. Oder hat sie ihn verärgert und beleidigt, trägt damit selbst die Schuld an seiner Untätigkeit und Nachlässigkeit? Zum Gesamtritual gehörten sicherlich auch Untersuchungen der Schuldfrage. Wenn aber feststand, dass die Gottheit hauptverantwortlich für das Leid war, dann nahm man kein Blatt mehr vor den Mund. Die gar nicht rhetorisch gemeinte Frage: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« (Ps 22,2) zieht selbst Jahwe direkt zur Verantwortung. Und Ps 88 spricht Jahwe als den Urheber des Leides an:

Bei den Toten bin ich verloren / wie ein Gefallener im Massengrab. / Auch du denkst nicht mehr an sie, / sie sind deiner Macht entzogen. / Du hast mich ins tiefste Loch geworfen, / ins finstere Verlies der Unterwelt. / Dein Zorn hat mich niedergewalzt, / deine Brandung hat mich überrollt. / Du hast mir meine Bekannten entfremdet, / du hast erreicht, dass ich für sie ein Scheusal bin. / Ich bin gefangen und kann nicht heraus; / sehnsüchtig starre ich aus dem Elendkäfig. (Ps 88,6-10a).

Der Streit mit Gott weitet sich etwa im Buch Hiob zu einem großen, unglaublich radikalen Diskurs über die Willkürherrschaft und Unbarmherzigkeit Gottes aus.

Diskriminierung

Ein sehr schmerzhaftes Kapitel in den Klageliedern des Einzelnen ist nicht die Feind-, sondern die Freundklage. Verlassensein von der eigenen In-group und Diskriminiert-Werden von den eigenen Familienmitgliedern ist ein tiefer Schock für die Beter/-innen. Exemplarisch sei Ps 41,6-10 zitiert (vgl. auch Ps 35,11-16; 55,13-15):

Meine Feinde wünschen mir Schlimmes: / »Wann wird er sterben, wann ist sein Name verschwunden?« / Besucht mich einer von diesen Schuften, / so redet er schön, doch in ihm hockt die Bosheit. / Er geht – und draußen tratscht er. / Die mich hassen, ziehen gemeinsam über mich her; / sie führen Böses gegen mich im Schild. / Möchte ein Unglück die Gehässigen niederwerfen! / Liegt er unten, soll er nicht wieder aufstehen. / Sogar mein engster Vertrauter, / ein Mensch, auf den ich mich verließ, / der an meinem Tisch aß, / hat sich hinterlistig gegen mich verschworen.

Hier ist in der Tat das Vertrauensverhältnis in der Kleingruppe zerstört. Was können damals Anlässe für ein Mobbing im engsten Familien- oder Bekannten-

kreis gewesen sein? Wir haben sicher nur unvollkommene Informationen über solche Situationen. In den drei sogenannten Unschuldpsalmen (Ps 7; 17; 26) klingt der Verdacht an, der Leidende habe eine kriminelle Tat begangen und werde evtl. deswegen von Gott mit Krankheit oder Unglücke bestraft (Ps 7,4-6: eine prophylaktische Selbstverfluchung). In Lev 13,45 f. wird der »Aussätzig« (wahrscheinlich ist die Hautkrankheit Psoriasis, »Schuppenflechte« gemeint) aus der Gemeinschaft



Jeremia klagt (Michelangelo, Sixtinische Kapelle 1510)

ausgestoßen, weil er offensichtlich von Gott und wegen seiner Sünden so sichtbar geschlagen worden ist. Die gegen eine Frau erhobene Anschuldigung, ihrem Mann die Treue gebrochen zu haben, führt zu einem rituellen »Gottesurteils«-Verfahren (Num 5,11-31). Es mag viele andere Gründe gegeben haben, einem Mitmenschen die in der Antike so besonders wichtige Solidarität aufzukündigen, und selbstverständlich gehörten manche Straftaten dazu. Für Totschläger werden eigens Flucht- und Asylstätten benannt, damit der Schuldige noch eine letzte, von Gott verbürgte Lebenschance bekommt (vgl. Ex 21,13; Num 35,6-29). Auch unliebsames »Eifern für Gott« wird als Grund für Anfeindung genannt (Ps 69,8-10, vgl. Jeremias Klagen z.B. Jer 15,15-18). Sexuelle Straftaten oder Orientierungen jedoch sind in den Psalmen nicht als Grund für feindseliges Verhalten gegen den Leidenden bezeugt. Man kann erwarten, dass Verstöße gegen die »Heiligkeit« Gottes (vgl. Lev 11-15: Speise- und Reinheitsregeln) ursprünglich nur im strengeren priesterlichen Milieu galten⁹, nicht im Alltagsleben. Wenn z.B. Homosexualität zur alttestamentlichen Zeit ein Makel gewesen wäre, hätte der David-Biograf kaum den an den toten Freund Saul gerichteten Satz schreiben können: »Deine Liebe ist mir wundersamer gewesen als Frauenliebe« (2 Sam 1,26). Wer so etwas sagt, kann nicht mit einer Verurteilung wegen seiner sexuellen Orientierung rechnen.

Insgesamt zeigt sich in den verschiedenen Psalmengattungen eine überaus reiche Spiritualität. Die Einstellungen gegenüber den in Israel bekannten Gottheiten (und das waren erheblich mehr als uns bewusst ist: vgl. z.B. Jer 44,15-19; Dtn 18,9-13; 2 Kön 23,4-15 und viele andere Stellen) waren sehr unterschiedlich. Es galten durchaus verschiedenartige Glaubenssätze und variable ethische Normen, die sich aus je eigenen Traditionen speisten. Die endgültige, aber immer noch vielschichtige Theologie und Ethik hat sich erst in der nachexilischen Zeit unter persischer Oberhoheit gebildet, immer in sich verändernden gesellschaftlichen und kulturellen Kontexten. Die Bibel lehrt uns also im Grunde nur eins: Jeder und Jede, der und die nach geistlicher Orientierung suchen, haben auf die Väter und Mütter im Glauben zu hören, aber mit derselben Intensität auf die Herausforderungen und Erkenntnisse der Jetztzeit zu achten. Nur im kontinuierlichen Dialog zwischen Tradition und Gegenwart kann die Verantwortung vor Gott richtig gelebt werden.

⁹ Vgl. EKHN, Schwule, Lesben ... Kirche (EKHN-Dokumentation 2), Frankfurt 1996, bes. 124-158.

Anhang: Zum Lebenssitz der Klagepsalmen des Einzelnen

Kult im kleinen Kreis (Haus- oder Familienkult)

Form- und Gattungsforscher haben schon immer auf die relativ große Anzahl von »Klage- und Dankliedern des Einzelnen« im Psalter hingewiesen. Bis zu 60 Einzeltexte sollen dieser Spezies zugehören. Ist die Vermutung,¹⁰ es handele sich dabei um ursprünglich aus dem Familienmilieu entstandene Gebete, die möglicherweise auch noch in späterer Zeit der kultischen und sozialen Rehabilitation von Not leidenden Bittstellern (Kranken; sozial Ausgegrenzten; von bösen Omina Erschreckten) dienen, an den Texten zu erhärten? Welche Kriterien können wir für den tatsächlichen rituellen Gebrauch dieser Individualgebete finden? Die Unterscheidung von ursprünglicher und den sich wandelnden gesellschaftlichen Gegebenheiten angepasster Verwendung der Einzeltexte ist dabei hilfreich.

Die Struktur der Einzelsalmen und ihre erkennbaren Formelemente stellen ein erstes, wichtiges Argument dafür, dass es sich um echte »Klage- oder Bittgebete« aus der Kasualpraxis antiker Priester oder Heiler handelt. Die wichtigsten Bausteine sind – wie Formgeschichtler immer wieder betont haben – »Anrufung« (oft mit Bitte um Gehör); »Vertrauensäußerung«; »Klage«; »Bitte«; »Gelübde«.¹¹ Sie kommen relativ regelmäßig und in einer wohl angemessenen liturgischen Ordnung vor, bilden also kein starres, einliniges Formular, wie manchmal erwartet wird. Das wäre angesichts der Vielschichtigkeit von beklagten Notsituationen auch gar nicht möglich. Gegebenenfalls muss – vermutlich je nach dem Ergebnis einer vorausgegangen Diagnose¹² – ein ausdrückliches Schuld- oder Unschuldsbekenntnis eingefügt werden. Die in Krankheits- und Rehabilitationsfällen erforderlichen gottesdienstlichen Maßnahmen können also nur flexibel sein und zudem auch in Israel aus unterschiedlichen Einzelquellen stammen (vgl. Korach- und Asaphtraditionen). Das Grundmuster von persönlichen Klage-, Bitt- und Dankgebeten ist jedoch mindestens für den nahöstlichen Raum, in dem das alte Israel existierte, klar erkennbar. Danach rezitiert der Patient oder vom Unglück Verfolgte wahrscheinlich unter

10 Als »Anfangsverdacht« und Arbeitshypothese ist der Gedanke schon deswegen ansprechend, weil ähnliche Klage- und Bittgebete nachweisbar in alten Kulturen und heutigen Stammesgesellschaften im Kontext von Heilung und Rehabilitation leidender und gefährdeter Personen gebraucht wurden und werden, s. u. – Zuletzt hat K. van der Toorn weiträumig Material zur Religion der Kleingruppe aufgearbeitet: *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel*, Leiden 1996.

11 Näheres zu Strukturfragen bei H. Gunkel und J. Begrich, Einleitung, 212–250; S. Mowinkel, *Psalms II*, 1–25; Gerstenberger, *Mensch*, 118–134; ders., *Psalms*, (The Forms of Old Testament Literature XIV and XV), 2 Bde, Grand Rapids 1988 und 2001 (englischsprachiger Kommentar zum Psalter), 11–14. Die Einzelelemente gebrauchen viel Formelgut, weisen aber dennoch eine gewisse Bandbreite an Ausdrucksmöglichkeiten auf.

12 Für die sachgemäße Behandlung von Patienten war es auch damals notwendig, Ursache und Ausmaß z. B. einer Erkrankung vor der rituellen Behandlung festzustellen. In einigen Erzählungen ist deshalb die an den Propheten (Diagnostiker) gerichtete Hauptfrage: »Hat der Kranke eine Überlebenschance?« (Vgl. 1 Kön 14,3; 2 Kön 1,2). Und der »Bote« von Hiob 33,23f, der den Elenden zu Hause aufsucht, hat offensichtlich auch diagnostische und beratende Funktionen.

Anleitung eines Ritualfachmannes bzw. einer Fachfrau ein seiner Notlage entsprechendes und sie überwindendes Gebet. Es folgt dem alltäglichen Bittschema:¹³ Ein Notleidender versucht, die Aufmerksamkeit des höhergestellten Gönners zu gewinnen, diesen durch Darstellung seiner Not und Hinweise auf das Solidaritätsverhältnis zwischen Bittsteller und Bittgewährer zur Hilfeleistung zu veranlassen. Je nach diagnostiziertem Leidverursacher werden die Standardbausteine des Gebetes unterschiedlich ausgestaltet, betont und angeordnet. Der große Bogen von der Anrufung zur Bitte und zum Dankgelübde ist jedoch meistens zu erkennen, er entspricht mit hoher Wahrscheinlichkeit dem rituellen Verlauf einer liturgischen Kasualhandlung. Den Handlungsrahmen einschließlich der musikalischen Komponenten (vgl. die Nennung von Musikinstrumenten im Korpus von Psalmen: vgl. Ps 7,18; 43,4; 57,8f; 71,22) kann man aus Andeutungen erschließen.¹⁴

Zweitens sind Hinweise auf Gebetsverrichtung und rahmendes Ritual der hebräischen Bibel und den Psalmen selbst zu entnehmen. Hiskia liegt z. B. auf dem Krankenbett, als er sein persönliches Dankgebet spricht (Jes 38) und der Prophet Jesaja ist als Heilungsexperte in der Nähe (V. 21 f). Elisa vollzieht über dem toten Sohn der Sunamitin Kontakttriten, die ein Gebet einschließen (2 Kön 4,32-35). David ist untröstlich über die schwere Erkrankung des Sohnes seiner Lieblingsfrau Batseba. Er unterzieht sich harten Bußriten (2 Sam 12,15-23), die denen in Ps 35,13 f gleichen:

Ich zog ein Bußkleid an, als sie erkrankten, / und quälte mich ab mit Fasten. / ...
Als wäre es ein Freund oder ein Bruder, / so ging ich betrübt umher,
wie man Leid trägt um die Mutter, / trauernd und tief gebeugt.

Hannas Gebete in Silo (1 Sam 1,10-13; 2,1-10), Jonas Dank aus dem Fischbauch (Jona 2), Davids Siegeslied (2 Sam 22), Jeremias Gebete (Jer 10,17-25; 12,1-6; 15,10-21; 17,12-18; 18,19-23; 20,7-18) usw. tragen kaum etwas zur Erhellung der liturgischen Abläufe bei, situieren die geprägte, religiöse Rede aber immerhin in profaner Umgebung. Die sporadischen Hinweise auf Ort und Umstände des persönlichen Gebets im Psalter sind etwas aussagekräftiger. Auf eine häusliche Situation deuten z. B. Ps 6,7 (»ich überschwemme mein Lager mit Tränen«) oder 63,7 (»Ich denke an dich auf nächtlichem Lager«). Ans Heiligtum verlegt der Psalmist das Gebet z. B. in Ps 5,4; 63,3; 84,9.11; und aus großer Entfernung zum Heimatland klingt es in Ps 42,7; 61,3.¹⁵ Gebetsgesten wie die »Handerhebung« oder die »Pro-



David tut Buße (Dürer 1510)

13 Vgl. Gerstenberger, Mensch, 17–63.

14 Die babylonischen Beschwörungstexte lassen dagegen wegen der mitüberlieferten Ritualanweisungen einen direkten Blick auf das Ritualgeschehen zu, vgl. die breite Darstellung bei Maul, Stefan M.: Zukunftsbeiwältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale, Mainz 1994, 11–13; 39–106.

15 Vgl. Gerstenberger, E.S.: Topographie des Betens, ZGDP 19 (2001, Heft 3), 3–6.

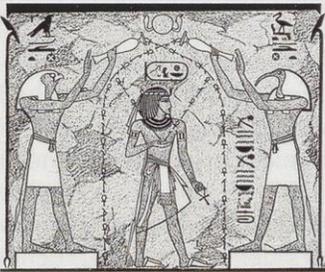
stration« sind recht häufig bezeugt (Ps 63,5; 77,3; 88,10; 134,2; 142,2/5,8; 138,2; vgl. Ps 95,6; 132,7). Riten wie »Handwaschung« (Ps 26,6; 73,13), »Opferdarbringung« (nicht metaphorisch! meist bei persönlichen Dankopfern und Ordalbitten: Ps 4,6; 5,4; 22,26f; 116,17; vgl. Ps 51,19.21), »Weihrauchgabe« (Ps 141,2: »Wie ein Rauchopfer steige mein Gebet vor dir auf«); »Fasten« (Ps 35,11; 69,11; 109,24); »Bußriten« (Ps 35,13; vgl. Neh 9,6) etc. sind beiläufige, darum authentische Hinweise auf Ritualhandlungen. Schließlich sei noch auf die Teilnehmer an kasuellen Handlungen hingewiesen, die aus den Psalmtexten hervorgehen: Die direkte Anrede treuloser Verwandter in Ps 4; 11; 62 ist schwerlich rhetorisches Beiwerk. Vielmehr läßt sie auf die tatsächliche Präsenz von entgegengesetzten Fraktionen bei kultischen Versammlungen schließen, in denen offenbar Konflikte ausgetragen wurden.

Alle diese Phänomene kann man nicht als Merkmale einer »kultfreien«, eventuell für ein Lesepublikum gedachten Poesie o. ä. erklären. Die Sprache der Klage- und Bittgebete des Einzelnen ist generell weder als narrativ, episch noch lyrisch einzustufen. Sie ist nicht für den feierlichen, monologischen Vortrag, und eben sowenig für die Privatlektüre bestimmt. Vielmehr zeigt sie alle Charakteristiken des liturgischen Gebrauchs, mit wechselnden Stimmen, korrespondierenden und kontrastierenden Formelementen, dramatischer Struktur. Ausdrücke kultischer Handlung in den Texten können auch nicht als uneigentlich, spiritualisiert, metaphorisch o. ä. gelten. Doch bleibt die Frage, warum im Psalter keine ausgesprochenen Ritualanweisungen überliefert sind, wie das z. B. in babylonischen Beschwörungssammlungen der Fall ist. Die Antwort kann nur lauten: Derartige Notizen erübrigten sich im späten Kontext der exilisch-nachexilischen Gemeinde, weil die alten Rituale durch die Einvernahme der Gebete und Lieder in das Kultleben der Gemeinschaft überholt waren. Sie sind anscheinend ersetzt worden durch sehr sparsame Anmerkungen zur liturgischen Handhabung der Psalmen im Gemeindegottesdienst, die so genannten »Überschriften« der einzelnen Psalmen. Wir können sie nur zum Teil verstehen, sie stellen aber in durchaus gemeindebezogenen stereotypen Elementen¹⁶ eine neue Art von Ritualanweisung dar und beweisen als solche den weitergehenden Gebrauch der Einzeltexte in bestimmten gottesdienstlichen, sowohl gemeindlichen als auch kasuellen, Handlungen, vgl. z. B. Ps 102,1: »Gebet eines Unglücklichen, wenn er in Verzweiflung ist und vor Jahwe seine Sorge ausschüttet.« (vgl. Ps 142,3; 1 Sam 1,15). Der Abschnitt Ps 102,13-23 verrät gemeindliche Interessen. Von der ehemals umfangreichen Bitterzeremonie im Hause

16 Hauptelemente der Überschriften sind: Namensnennung von Autoren oder liturgischen Gewährsleuten; musiktechnische Anmerkungen (Instrumente; Textkategorien für den Vortrag; Melodievorgaben [?] wie »nach ›Hirschkuh der Morgenröte« [? Ps 22,1] oder »nach ›Tauben auf fernen Terebinthen« [? Ps 56,1]); historisierende Zugaben aus der Davidbiographie (Ps 51,2; 54,1; 56,1; 57,1; 59,1; 60,2 etc): sie sollen den großen König als exemplarischen Beter darstellen. Der häufige Ausdruck *lammasseach* ist bei aller lexikalischen Unsicherheit doch am ehesten als eine Zuweisung an den liturgischen Leiter einer Versammlung zu verstehen, gegen S. Mowinckel, Psalmenstudien IV, 1923, 17–22, der den Infinitiv als unpersönliche Zweckangabe deutet: »zum Gnädigstimmen« [Jahwes].

des Erkrankten oder vom Unglück Verfolgten ist offenbar nur das zentrale, mit wenigen Gesten, Verrichtungen und Riten umgebene Gebet geblieben. Die Gemeinden wussten offenbar, wie ein *šir*, *mizmor*, *mašal*, *šiggajon*, *maskil*, eine *tepilah*, etc. aufzuführen oder vorzutragen waren. Und wenn *lamnasseach*, das häufig in Psalmenüberschriften vorkommt (aber nach Ps 109,1 nur noch in einer Einzelklage: Ps 140,1) so etwas wie »Chormeister«, »Vorbeter« o. ä. bedeutet, dann ist mit ihm der Verantwortliche für die gemeindlichen Liturgien benannt. Bei einer Abstraktbildung »für die liturgische Aufführung« wäre dieser Fachmann indirekt angesprochen. – Eindeutige Anweisungen für eine Gemeinde liegen etwa in Ps 30,1 (»zur Tempelweihe) oder Ps 120–134 (»Lied zum Hinaufgehen«) vor.

Auf die außerbiblischen Parallelen von persönlichen Bitt- und Dankgebeten und ihre Verwendung im Kleinkult von Primärgruppen kann ich nur eben hinweisen.



Salbung eines ägyptischen Königs

Weil etwa in den großen babylonisch-assyrischen Beschwörungssammlungen *šu-illa* (»Handerhebung«) und *nam-bur-bi* (»seine Lösung«) Ritualanweisungen reichlich mit den Rezitationstexten zusammen¹⁷ überliefert sind, bekommen wir eindrucksvolles Anschauungsmaterial an die Hand. Die Einheit von Wort und Handlung wird deutlich: Ein Ritualfachmann leitet die »Bittzeremonie«. Er ist für alle ihre Teile verantwortlich, von der Reinigung des Schauplatzes an, über die Weihrauch- und Opfergaben, die magischen Formeln und Gebete bis zur Entsorgung verunreinigter Bestandteile

oder Materialien des rituellen Vorganges. Der Patient hat auf Anweisung des Liturgen Lob, Klage, Bitte, Bekenntnis an die Gottheit zu richten. Die Ritualanweisungen an den Fachmann (akkadisch meistens *ašipu* genannt) sagen ausdrücklich: »Du sollst ihn sprechen lassen«. Es folgt der Gebetstext, der möglicherweise Zeile für Zeile vorgesagt wurde. Die babylonischen Klage- und Bußgebete, die in einem derartigen rituellen Rahmen vorkommen, zeigen eine starke strukturelle, terminologische, stilistische und theologische Verwandtschaft mit den alttestamentlichen Psalmen des einzelnen.¹⁸ Im weiteren Sinn sind Heilungsriten aller Zeiten zum Vergleich heranzuziehen, weil auch sie oft analoge Strukturen und Formulierungen bieten.¹⁹ Die anthropologisch interessante Regel, dass ähnliche Situationen

17 Vgl. vor allem Maul: Zukunftsbeiwältigung, o. Anm. 13; dann auch Ebeling, E.: Die akkadische Gebetsserie »Handerhebung«, Berlin 1953; Gerstenberger, Mensch, 64–112; Mayer, W.: Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen »Gebetsbeschwörungen«, Rom 1976.

18 Die Gattungsübereinstimmung ist schon sehr früh aufgefallen, vgl. z. B. Widengren, G.: The Accadian and Hebrew Psalms of Lamentation, Stockholm 1937. Doch hat man nie Schlussfolgerungen im Blick auf den soziologischen »Sitz im Leben« gezogen.

19 Vgl. z. B. die Feldforschung bei den Navajo-Indianern: Reichard, G. A.: Prayer; dieselbe, Navajo Religion, Bollingen Series XVIII, Princeton ²1990 [1950]; Wyman, L. C.: Beauty Way. Anthropologische Berichte und Biographien aus vielen heutigen Stammesgesellschaften enthalten überreiches Anschauungsmaterial im Blick auf Zeremonien, Feste, Riten aller Art; vgl. z. B. Simmons, L. W.: Sun-Chief. The Autobiography of a Hopi Indian,

auch vergleichbare Riten und Texte hervorbringen können, scheint sich gerade im Bereich der Krankenbehandlung zu bestätigen. In industriellen, d. h. von moderner Wissenschaft und Technik geprägten Gesellschaften ist der Umgang mit Patienten »aufgeklärteren« Spielregeln unterworfen worden, die den Kranken nicht mehr zur aktiven rituellen Teilnahme verpflichten. Aber das allgemeine »Bittschema« für Notleidende, welche die Hilfe von anderen begehren, folgt sehr wohl noch dem uralten Muster von Anrufung, Lob, Klage, Bekenntnis, Bitte, Dankgelübde etc.²⁰

Erhard S. Gerstenberger war bis zu seiner Emeritierung von 1985–1997 Professor für Altes Testament an der Philipps-Universität Marburg. Der Sammelband *Die Hebräische Bibel als Buch der Befreiung*, hg. von Ute E. Eisen und Christl M. Maier mit Erhard S. Gerstenbergers ausgewählten Aufsätzen ist im Internet in der Gießener Elektronischen Bibliothek unter der Adresse <http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2012/8601> frei zugänglich. Kontaktadresse: gersterh@staff.uni-marburg.de.

New Haven 1942; Evans-Pritchard, E.E.: *Nuer Religion*, Oxford 1956; Turner, V.: *Process*.

20 Vgl. Gerstenberger, E.S.: *Mensch*, 17–20.

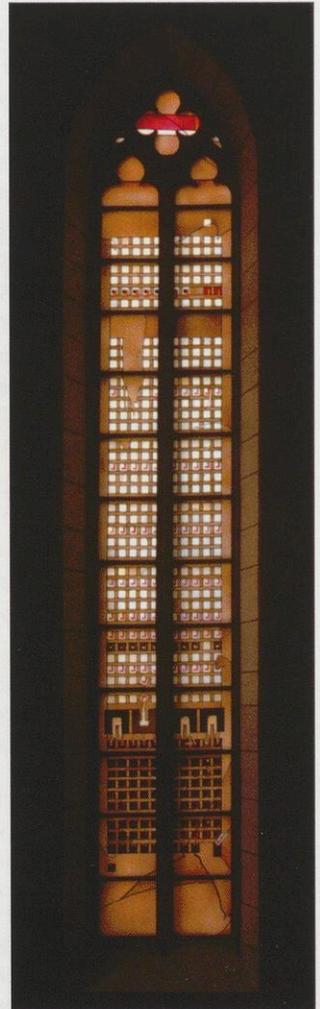
»Wer hört mein Rufen?«

Ein neuer David-Psalter

Bei der Jahrestagung »Mit meinem Gott überspringe ich Mauern – Schwule Spiritualität der Psalmen« beschäftigte sich der Workshop »Wer hört mein Rufen – Psalmen für uns heute neu geschrieben« unter der Leitung von Wolfgang Schürger mit einer Auswahl alttestamentlicher Psalmen, die jeder Teilnehmer in seine Lebenswelt hinein neu verfassen konnte. Einige Psalmen sind entlang der Psalmen des ersten Testaments formuliert, andere nehmen lediglich deren Struktur auf.

Psalm A

Mein Gott, mein Gott,
 warum habe ICH DICH verlassen?
 Warum hast Du mich entbunden
 all der Bilder von Dir?
 Freunde und Feinde beten zu dir
 und leben sich in ihrem Glauben.
 Sie schütteln den Kopf über mich,
 wie ich mich winde und aussetze
 einem gottlosen Raum.
 Wie ein geschlüpftes Küken fühle ich mich,
 nackt, ohne Federn, wackelig auf eigenen Beinen.
 Wieder setzt Du mich aus
 einem neuen Raum wie damals
 in den Zeiten des Coming-outs.
 Doch leer ist der Raum
 und sprengt alle Rahmen.
 Unfassbar Du
 nicht mehr fassbar als Du.



Psalm B

Schöpfer – Gott, wir Menschen haben dich
nicht vergessen – so vergiss uns nicht!
Die Menschen versammeln sich in deinem Namen,
so verbirg nicht dein Gesicht vor uns!
Denn alle Wesen deiner Schöpfung sind
leidgeprüft – stärke uns in dem Leiden!
Das Leiden hast du mit der Liebe in die Welt
gesetzt, hilf uns aus unserer Verzweiflung!
Unsere Familien zertrennen sich und die jungen Leute
finden nicht zu einem Lebenssinn.
Die Völker fressen sich in Selbstsucht auf und
vergehen in sinnlosen Machtkämpfen.
Weitaus wichtiger ist das individuelle Wachstum,
als dass wir die Schöpfung wahren, die du uns
geschenkt.
Furchtlos treten die Politiker vor dir auf, wie
damals in der Stadt Ninive – lass sie furchtlos
darben!
Denn unser Glauben wird uns wahren vor der
Zerstörung, die sie über uns ergießen.
An unserem Leiden erkennen wir, dass das nur der
Weg ist, der zu unser aller Erlösung führen muss.
An dem Schmerz unseres Leidens erspüren wir den
Ausweg, der sicher zu dir führt.

Der uns in den stillen Hafen deiner großen
Liebe bringt und uns in das Bewusstsein
Deiner wunderbaren Anwesenheit versetzt.
Täglich stärkt uns die Pracht deiner Schöpfung
und gibt uns die Kraft des Wartens.
Wir warten auf dich, der du kommst.
Wir versammeln uns vor dir, der du deine schützende
Hand über uns hältst.
So bitten wir, dass du unsere Versammlungen
mit deiner erlösenden Liebe segnest.

Paul Holmes



Psalm C

Gott,
 Ich bringe dir mein JA.
 Mein JA zu meinem Leben und Sein.

Du schenkst mir das Leben,
 das mich beglückt in der Schöpfung,
 begeistert in der Kunst,
 verzaubert im Zusammensein,
 erfüllt in der Liebe.

Du lässt mich Kind sein.
 So, wie ich es war: geliebt,
 versorgt,
 leidenschaftlich,
 offen und frei.

Du setzt mich dem Leben aus.
 Du lässt mich hinabsteigen
 in die Tiefe, die ist wie die Nacht,
 in die Angst, die mich zu ersticken droht,
 in den Schmerz, der mich taub macht.
 Nackt und bloß liege ich da
 in den Tiefen meiner Seele.
 Aber du schenkst mir Hoffnung,
 gibst mir Mut,
 lehrst mich Vertrauen.

Du gewährst mir Wachstum
 Wie ein Baum sich entfaltet
 von Jahr zu Jahr,
 so lässt du mich wachsen
 in all meinem Können,
 in meinem Erkennen,
 in meinem Lieben.

Du lässt mich frei sein.
 Ich darf loslassen, was mich hindert.
 Ich darf ergreifen, was mich beglückt.
 Ich darf tun, was dem Leben dient.

So will ich sein und werden.



Gegenwärtig sein vor dir,
du Gegenwärtiger.

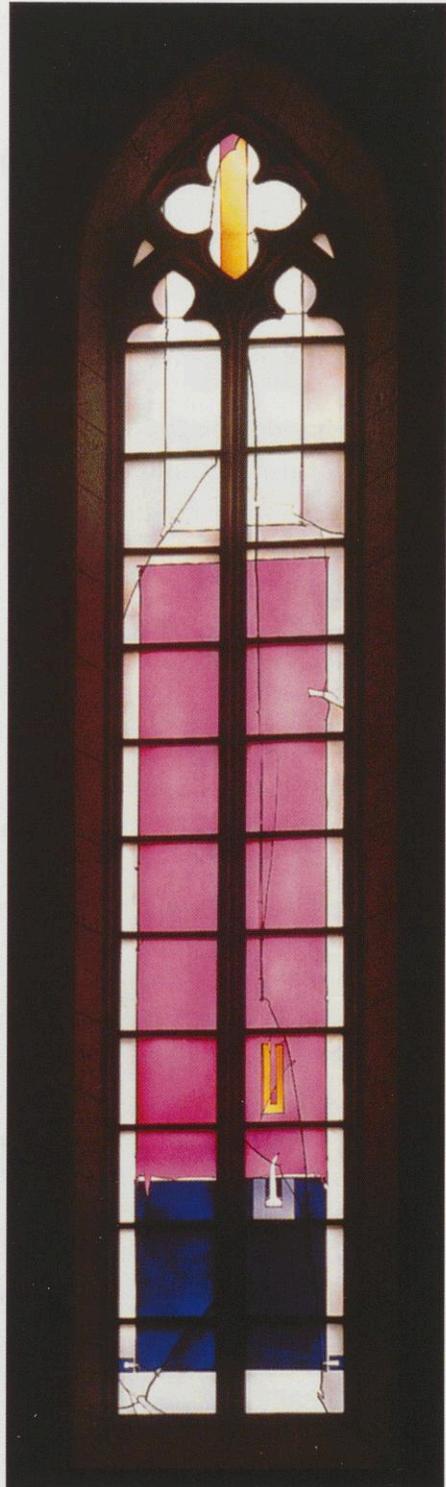
Ich bringe dir mein JA,
im Danken, Singen und Preisen,
im Zweifeln, Klagen und Weinen,
im Lieben, Leben und Sein.

Psalm D

Mein Psalm

Mein Gott, du hast gewirkt
an mir mit starker Hand.
Doch wo ist deine Hilfe jetzt?
Weit muss ich wandern, um zu finden,
die so sind wie ich.
In meiner Heimat bin ich der Fremde.
Die Menschen verstehen meine Sprache
nicht.
Doch wo sie den Kopf schütteln, da
nickst du.
Sehe ich andere Menschen,
so sind sie bunte Perlen,
ich aber ein blasser Leib.
Doch strahlst du mich an,
so werfe ich deine Herrlichkeit zurück.
Einst hast du meine Unebenheiten
zu Lichtpunkten gemacht, doch heute
werfen sie nur Schatten.
Doch sitze ich auch in tiefster Grube,
du lässt eine Leiter mir herab.
Preist ihn, der aus der Not befreit.
Dein Licht sucht unsere Nähe,
nichts wirft dann mehr Schatten.
Preist ihn, der uns Einsicht gibt.
Du gibst uns die Gewissheit,
dass die Steine vor uns,
keine spitzen Dornen,
sondern duftende Blüten sind.

Simon Schweizer



Psalm E

Herr großer Gott/

Du lässt mich gehen durch die Wüste
 durch Dornengestrüpp lässt du mich
 wandern!

Kälte und Trübsal sind mein Anteil!

Ich sehe den Weg vor mir nicht und fühle
 mich irre!

Meine Wahrheit wendet sich gegen
 mich

und schneidet wie Dolche!

Freunde wenden sich ab

wer geht den Weg mit mir?

Wohin soll ich mich wenden,
 wohin gehen?

Ich flehe zu dir und du schenkst
 Hoffnung!

Doch diese zerplatzt wie eine Blase!

Ich kenne deinen Weg nicht,
 und fühle mich verlassen!

Nun schenkst du in der Dunkelheit einen
 Lichtstrahl!

Eine kleine Kerze oder auch nur einen
 Funken!

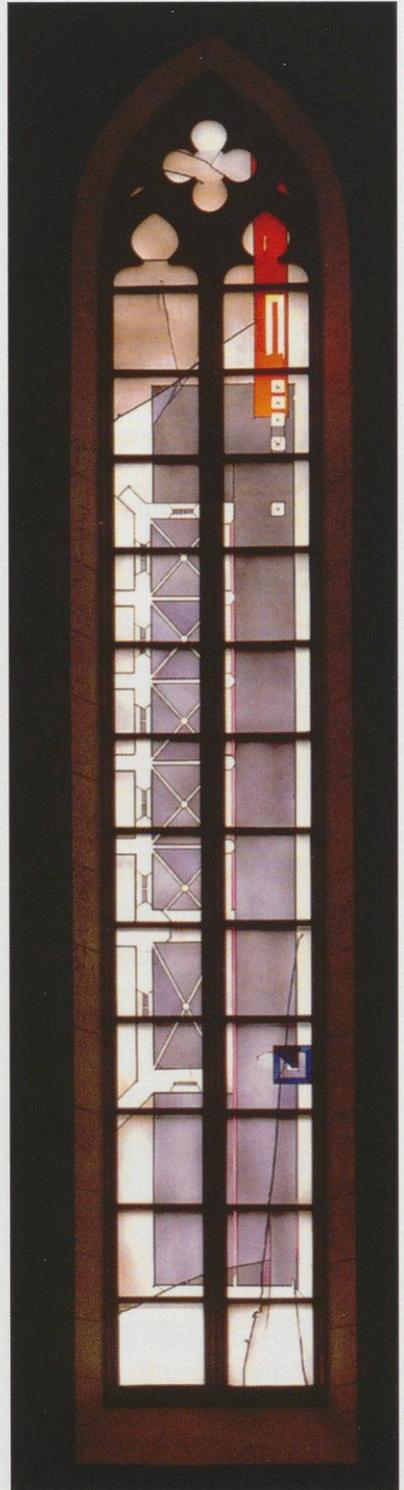
Lass diese kleine Flamme/
 unter Anstrengung und Angst geboren
 kein Strohfeuer sein, sondern wachsen!

Lass sie zum Feuer werden, das erwärmt!
 Dass sich die Herzen neu entzünden und
 Frieden finden!

Bringe dadurch auch Licht
 und lass die Wege hell erstrahlen!

Allmächtiger Vater, so bringe ich vor dich
 meinen Dank,
 meinen ehrlichen Lobpreis!

Denn in der Verzweiflung/
 hast du mir Kraft und Zuversicht
 gegeben!

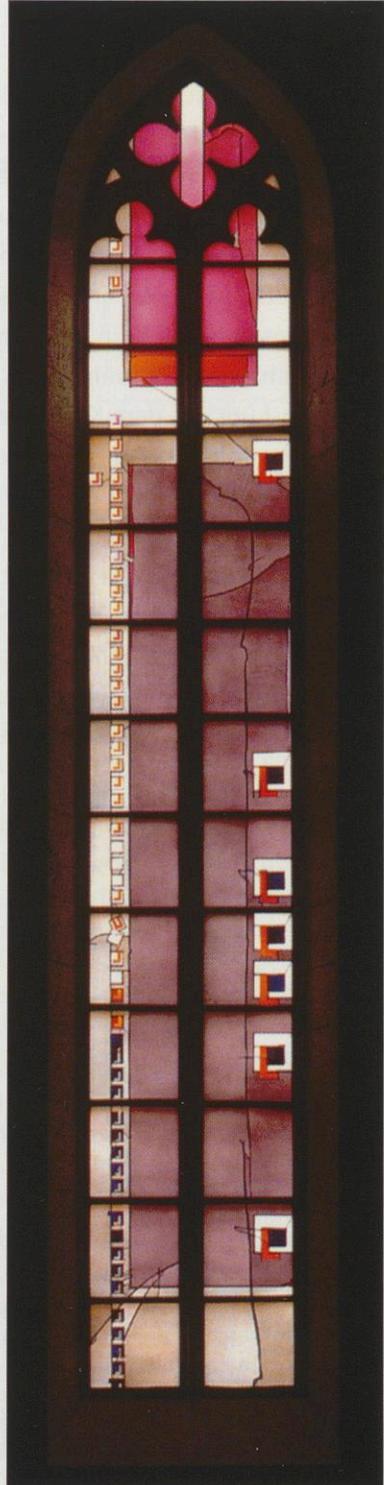


Du warst mein Beistand und hast meine
Not gewendet.
Freude legtest du mir ins Herz,
und hast meinen Glauben neu gestärkt!
Dafür sei dir Lob!
Preis dir für deine Taten!
Mein Vertrauen auf dich erstarkt aufs Neue,
denn du bist mein Gott, der mich trägt!
Zeige mir meinen Weg,
und führe mich deine Pfade!
Lob sei dir barmherziger Vater,
Ehre für alle Zeiten!

Andreas Thoma

Psalm F

Herr, höre meine Stimme,
richte dein Ohr auf unsere Klage.
Der Hass meiner Väter bedrängt mich,
Krankheit und Tod werfen uns zu Boden.
Mein Bruder verachtet mich grundlos,
deine Gemeinde wendet sich von uns ab.
Verbergen muss ich mein Antlitz vor ihren
Augen,
verstecken müssen wir uns hinter hohen
Mauern.
Welche Schuld habe ich auf mich geladen?
Was erregt ihren Zorn?
Dass du mich gemacht hast als Sohn meiner
Mutter,
dass unsere Liebe ihre Pläne durchkreuzt.
Entbinde mich von den Fesseln der Väter,
sprich uns los von ihrem Schuldspruch.
Erleuchte ihr Denken,
erwecke ihr Fühlen,
senke deine Liebe in ihre Herzen aus
Stein.



Dann sollen sie erkennen:

ich bin Bein von ihrem Bein,
wir sind Fleisch von ihrem Fleisch.

Dann will ich loben deine Weisheit,
dann wollen wir preisen deine Macht.

Der die Herzen der Verfolger bekehrt,
und die Reue des Sünders annimmt.

Der mir einen Platz schafft am Tisch meiner Väter,
der uns atmen lässt in der Gemeinde seiner Frommen.

Denn du hast mich erwählt,
du hast uns aus dem Kerker befreit.

Meine Trauer hast du in Freude verwandelt,
unsere Wut in Jubel.

Dein Tun will ich verkünden den Freunden,
dein Wirken lasst uns bekannt machen allen Feinden.

Damit alle Völker deine Taten erkennen
und die Generationen dein Handeln rühmen.

Dann kann ich meinen Freund lieben ohne Schranken,
dann werden wir in Freiheit leben.

Christian Herz

Fensterzyklus zum 22. Psalm aus der Evangelisch-lutherischen St. Jakobikirche in Göttingen.

Entwurf: Johannes Schreiter 1993

Ausführung: Derix/Kevelaer 1997/98

In der Reihenfolge der Abbildung:

Auftaktfenster

Fenster 1: Mein Gott, des Tages rufe ich, doch antwortest du nicht, und des Nachts, doch finde ich keine Ruhe.

Fenster 2: Meine Kräfte sind vertrocknet wie eine Scherbe, meine Zunge klebt mir am Gaumen, du legst mich in des Todes Staub.

Fenster 3: Du hast mich erhört.

Fenster 4: Dich will ich preisen in der großen Gemeinde.

Fenster 5: Denn des Herrn ist das Reich, und er herrscht unter den Völkern. Ihn allein werden anbeten alle, die in der Erde schlafen.

© Fotos: Starosta, Göttingen

Martin Rosowski

Männlichkeit(en) und Spiritualität ...

in Bibel, Theologie und Erfahrung

Vortrag bei der Jahrestagung »Männlichkeit und Spiritualität in Bibel, Theologie und Erfahrung« der AG Schwule Theologie im Waldschlösschen bei Göttingen am 19. Oktober 2012.

SIE STELLEN MICH mit Ihrem Thema gleich vor mehrere Herausforderungen! Sie sprechen von Männlichkeit und Spiritualität. Gibt es *die* Männlichkeit denn überhaupt und was ist mit diesem Begriff denn tatsächlich gemeint? Sprechen wir von männlichen Rollen? – Die sind heute in unserer Gesellschaft vielfältig und divergent. – Sprechen wir von Sexualität? – Dann wissen Sie vermutlich besser als ich, dass es *die* männliche Sexualität nicht gibt, dass es womöglich vielmehr gibt, als die Zweigeschlechtlichkeit von Männern und Frauen zu suggerieren scheint. Sprechen wir von der Hierarchisierung von Männlichkeit durch hegemoniale Männerbilder? – Dann fokussieren wir zu stark auf die These von der patriarchalen Struktur als der Dominanzstruktur schlechthin, und laufen Gefahr – Haupt- und Nebenwiderspruch hin oder her – das Zusammenspiel der vielfältigen ökonomischen, sozialen, ethnischen und sexuellen Unterdrückungsmechanismen zu vereinfachen.

Vielleicht sollten wir uns daher darauf verständigen, von *Männlichkeiten* im Plural zu sprechen, um der Vielfalt männlichen Lebens gerecht zu werden und von vornherein darüber Konsens zu erzielen, dass wir einengenden und normierenden Männlichkeitsmustern entgegentreten, weil Männer neben den kulturellen und sozialen Konstruktionen und neben der biologischen Disposition sich als Individuen auch ihre ganz persönliche Männlichkeit inszenieren.

Sie stellen weiterhin in Ihrem Einladungsflyer die Fragen, ob Männer ihrem Wesen entsprechend glücklich und kreativ leben können, oder ob sie lediglich in einem schizophrenen Klima existieren und entfremdet sind von ihren elementaren psychischen und physischen Kräften, die sie durchfluten.

Was ist das Wesen eines Mannes? Welche physischen und psychischen Kräfte durchfluten dieses Wesen? Was könnte sie von ihrem eigentlichen Wesen entfremden und wie sieht diese Entfremdung aus? Unterscheiden wir uns da als homo-und

heterosexuelle Männer? Das sind die Fragen, die sich mir automatisch als Gegenfragen stellen und auf die ich auf Anhieb keine Antwort weiß – deshalb nicht, weil ich glaube, dass sie das Movens jeglicher spiritueller Suche sind. Wir alle sind vermutlich ständig auf einer solchen Suche – lassen Sie uns gemeinsam in der kommenden Stunde über unsere Erfahrungen dabei sprechen.

Ich möchte dazu drei Thesen entfalten, die als Impuls für unsere Gespräche dienen sollen.

These 1:

Männer erleben Spiritualität in Erfahrungen und beziehen diese auf ihre Lebensordnungen

Vor einigen Tagen fiel mir beim Stöbern im Buchladen eine Karte mit dem wunderschönen Spruch in die Hände:

Für die Welt bist du jemand,
aber für jemanden bist du die Welt.

Ich finde, dieser Sinnspruch spielt sehr schön mit jenem Grundgefühl in uns, dass wir doch irgendwo Teil eines großen Ganzen sind. Er spielt mit der Skepsis einerseits, doch eher ein unbedeutendes und kaum wahrgenommenes Rädchen im Getriebe des Universums zu sein, um uns aber auch gleichzeitig auf unsere eigene Energie zu verweisen, die genügend Kraft ausstrahlt, um mit den uns nahe Stehenden eine kleine Welt zu gestalten, in der Liebe, Geborgenheit und Entwicklung wachsen kann.

Verglichen mit dem Kosmos ist unsere Welt, die wir eigentlich für den Nabel des Universums halten, ein kleines unbedeutendes Element. Und um wie viel atomisierter mögen dann unsere ganz eigenen kleinen Welten erscheinen, und doch bilden gerade sie den Raum ab, den wir zum Leben brauchen. Sie schaffen wir nach unseren Bedürfnissen, sie werden zu Probestüben unserer Persönlichkeitsentfaltung, sie bieten den Resonanzboden für die Stimme unserer Seele – in ihnen fühlen wir uns sicher. Doch sie begrenzen uns auch, einige sperren sie ein und manchmal täte ein Tapetenwechsel gut. Gerade deshalb mag so vielen Menschen, vor allem Männern, der Wunsch innewohnen, nach der Rolle des eigenen Lebens in der großen Welt des Kosmos zu fragen.

Der Mensch ist Sehnsucht ... Sehnsucht nach der sinnlichen Überschreitung seiner Lebenswirklichkeit – gerade heute, in einer technologisch dominierten Atmosphäre der Rationalität und emotionalen Kälte.

Wenn man – wie wir alle – mit Männern in der Kirche arbeitet, begegnet einem oft das Tabu, über Transzendenz, Gott und Glaube zu sprechen. Doch ich stelle auch hier immer wieder fest, dass eine solche Tabuisierung des Religiösen keinesfalls gleichbedeutend ist mit einer Art spirituellen Vakuums oder der Unfähigkeit von uns Männern, die eigene konkrete Lebenswirklichkeit sinnlich zu überschreiten. Es treibt auch uns die tiefe Sehnsucht, unserem Leben Sinn und Orientierung zu geben.

Ein im Jahr 2005 durchgeführtes Forschungsprojekt, das von der Männerarbeit der beiden großen Kirchen gemeinsam mit dem Institut zur Erforschung der religiösen Gegenwartskultur der Universität Bayreuth realisiert wurde, setzte sich, mit der Frage nach solchen Welten der Männer auseinander, die ihrem Leben Sinn geben und wie sie es in spirituelle, religiöse und weltanschauliche Zusammenhänge einordnen.

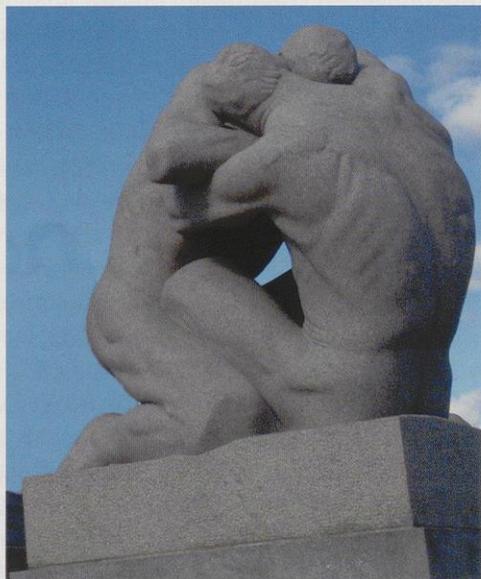
Die Ergebnisse der Studie »Was Männern Sinn gibt« haben nach meiner Ansicht eine sehr grundsätzliche Bedeutung. Die Art und Weise, wie Männer über das sprechen, was ihrem Leben Sinn gibt, beinhaltet Sichtweisen und Deutungsmuster, die nicht auf die interviewte Zielgruppe der Kirchenfernen begrenzt sind, sondern sich generell bei Männern finden lassen. Ich habe die Ergebnisse für Sie noch einmal in vier Thesen zusammengefasst und kommentiert:

Selbstwert durch Leistung

Männer erfahren Sinn sehr stark durch die eigene Leistung. Daraus ziehen sie entscheidend ihren *Selbstwert*. Situationen und Ereignisse, die sich ihrer eigenen Steuerung entziehen, nehmen sie hin, wenn sie positive Auswirkungen auf ihr Leben haben. Negative Erfahrungen hingegen – Krisen, Krankheiten und Grenzerfahrungen werden als Herausforderungen begriffen, die es zu überwinden gilt. Sie gewinnen jedoch keinen eigenen Stellenwert als Deutungsmuster für männliches Leben. Aus theologischer Perspektive dagegen sind Krisen keine Abweichungen vom Normalfall, sondern Strukturbestandteile des Lebens. Angst, Krisen und Leid gehören zum Leben dazu, haben ihren Sinn!

Kampf als männliche Wertvorstellung

In der Erwartung der Männer spielen die Leit motive »Kampf«, »Abenteuer« und »Schaffenskraft« eine große Rolle. Darin spiegelt sich ihre *männliche Wertvorstellung* wieder. Letztlich ist unser Leben doch ein Kampf – das muss eben nicht immer negativ gesehen werden. In dieser Werthaltung besteht der Sinn gerade darin, irgendwie klarzukommen, das zu leben, was wir uns vorgestellt haben. Für Männer ist es sehr wichtig, diesen Bereich des Lebens selbstbestimmt und eigentlich auch erfolgreich zu gestalten: Da bin ich als Mann gefragt. Zugleich birgt diese Haltung, das Leben als einzigen Kampf zu sehen, auch die Gefahr einer ständigen Selbstausschöpfung, wo bleibt die Gelassenheit, die Ruhe, sich auf andere einzulassen – jenseits



Kämpfende Männer im Vigeland-Skulpturenpark (Oslo)

von Risiko, Konkurrenz und Kampf? Wenn aber Religion nur dazu gut sein sollte, Lebensnischen zu bieten, die der Erholung und Entspannung dienen, wäre sie für die Sinnggebung unseres Lebens ebenso nicht zu gebrauchen. Denn das Leben erhält keinen Sinn, wenn wir die Erfahrungen des Kampfes, des Leidens und der Krise einfach ausklammern.

Gegenwelt zur Fremdbestimmung

Wenn Männer früher gefragt wurden, was ihrem Leben Sinn und Halt gibt, spielte bei den Antworten die Erwerbsarbeit eine hohe, wenn nicht die zentrale Rolle. Angesichts der Situation auf dem Arbeitsmarkt sind diese Antworten heute so nicht mehr tragfähig. Das, was nach gängigem Rollenklischee zum Mannsein gehörte und männliche Identität entscheidend bestimmte, wird von immer mehr Männern als *Fremdbestimmung* empfunden. Sie bauen sich bewusst eine *Gegenwelt* dazu auf. Eine Welt, in der sie auftanken, Kraft schöpfen und den Wert ihres Lebens bestimmen. Noch immer trauen jedoch viele von ihnen der Kirche und den institutionellen Formen der Religion insgesamt nicht zu, ihnen bei der Gestaltung jener Gegenwelten Raum zu geben, der für die Balance ihres Lebens so wichtig ist. Sie wollen vom Gegenteil erst noch überzeugt werden!

Sicherheit im Leben

Sicherheit im Leben zu gewinnen, bedeutet Raum zu finden, in dem unsere Erfahrungen eingeordnet werden können. Wo sie hinterfragt aber auch bestätigt werden. Es ist für Männer wichtig, dass ihre Erfahrungen ernst genommen und gewürdigt werden. Wir hörten vorhin, dass sich Männer im Raum des Religiösen oder gar in den Strukturen der Kirche sehr unsicher fühlen. Das mag daran liegen, dass sie ihre ureigenen Erfahrungen mit Spiritualität, Transzendenz und Sinnsuche nicht zu artikulieren wagen – weil sie so überhaupt nicht in das Schema passen, das institutionalisierte Religion entwickelt hat. Das darf so nicht bleiben. Ich finde, dass gerade die Kirche wieder zu einem Raum werden sollte, an dem sich Männer angenommen, verstanden und sicher fühlen sollten!

Den vielen gängigen Klischees zum Trotz ist als wichtiges Ergebnis dieser Studie festzuhalten: Männer fühlen sich sehr wohl spirituell kompetent – doch sie legen hohen Wert darauf, ihre religiösen Erfahrungen selbstbestimmt zu gestalten und ihnen ihre eigene männliche Stimme zu geben.

Männer haben dabei eine spirituelle Affinität zur Natur. Sie möchten wissen, wie ihre Welt funktioniert. Nicht dieses Wissen an sich ist sinnstiftend, sondern wie man die Welt in ihren Ordnungen erfährt. Die Natur spielt in solchen männlichen Kosmologien eine entscheidende Rolle. Die traditionellen kirchlichen Lehren hingegen tun sich schwer mit Verbindungen zwischen Natur und Religion. Und doch ist es die Bibel, die in starken Bildern aus der Natur Gott als den Herrn der Schöpfung preist. Am kraftvollsten wohl im Psalm 104:

Du hüllst dich in Licht wie in ein Kleid,
 du spannst den Himmel aus wie ein Zelt.
 Du verankerst die Balken deiner Wohnung im Wasser.
 Du nimmst die Wolken zum Wagen,

du fährst einher auf den Flügeln des Sturmes.
 Du machst dir die Winde zu Boten
 Und lodernde Feuer zu deinen Dienern.
 Du hast die Erde auf Pfeiler gegründet;
 In alle Ewigkeit wird sie nicht wanken.
 Du hast den Mond gemacht als Maß für die Zeiten,
 die Sonne weiß, wann sie untergeht.
 Du sendest Finsternis und es wird Nacht,
 dann regen sich alle Tiere des Waldes.
 Strahlt die Sonne dann auf, so schleichen sie heim
 Und lagern sich in ihren Verstecken.
 Nun geht der Mensch hinaus an sein Tagwerk
 An seine Arbeit bis zum Abend.
 Herr, wie zahlreich sind deine Werke!
 Mit Weisheit hast du sie alle gemacht,
 die Erde ist voll von deinen Geschöpfen.

Schon vor so langer Zeit haben die Menschen also ihre Frage gestellt, »was die Welt in ihrem Inneren zusammenhält«. Davon zeugen auch die Psalmen mit ihrer herrlich kraftvollen Sprache. Vor allem aber sind sie Zeugnis der Menschen, die angesichts eben jener Grundströme des Lebens je hingebend, geängstigt, voll Freude, wütend, traurig, immer aber hoffend sich ihrem Gott anvertrauten.

These 2:

Es gibt eine männliche philosophische Spiritualität als Tradition christlicher Theologiegeschichte

Wohl in keiner Wesensart einer Religion wird ihr spiritueller Gehalt deutlicher als in der Mystik, also dem Raum, in dem die Außenwelt ausgeschlossen (myein) bleibt, um in das eigene Innere zu gehen. Die deutsche Mystik erfuhr ihre Höhepunkte in zwei Phasen: der Mystik der Frauen des 12./13. Jh. und der philosophischen Mystik – ich füge hinzu: der Männer – des 13. und 14. Jh.

Für die Frauen stehen Namen wie Hildegard von Bingen, Mechthild von Magdeburg oder Gertrud von Helfta. Ihnen eigen ist eine traum- und körperbezogene Erfahrung des göttlichen Wesens. Sie deuteten ihre Erfahrungen als Visionen oder Auditionen und führten sie durch Niederschriften der Tradition zu. Vielfach verbunden ist diese Tradition einer weiblichen Mystik der Erfahrung mit Übungen der Askese – später im 16. Jh. sehr stark bei Theresa von Avila zu beobachten – und Phasen monastischer Abgeschiedenheit, um Geist und Seele auf das sinnliche Erlebnis des Transzendenten hin angemessen vorzubereiten.

Für die Männer steht vor allem Meister Eckhart. Er ist so etwas wie ein rationaler Mystiker. Eckhart berichtet nicht von Visionen, Auditionen oder Träumen. Ekstatische Erfahrungen und Erlebnisse scheinen ihm fremd gewesen zu sein. Er wartet regelrecht vor einem mystischen Überschwang frommer Gefühle. Skeptisch verhält er sich auch gegenüber Methoden der Askese, um auf diese Weise Vollkommenheit zu erlangen. Auch dem Rückzug in die Einsamkeit, um dort Gott zu finden, redet er

nicht das Wort. Man hat Eckharts Mystik oft auch als rationale Mystik bezeichnet, weil es ihm vor allem darauf ankommt, Gott zu denken – und dann aus dem Erkennen und »erkennenden Erfahren« Gottes in der Seele heraus die Welt, die Dinge, die Menschen und ihr Tun zu bedenken. Diese Mystik ist keine Mystik der reinen



© Stihl024/PIXELIO

Versenkung, sondern eine Mystik, die den Blick auf das Wesentliche, nämlich den Menschen richtet. So Eckhart in einer seiner Schriften:

»Wäre einer in solcher Verzückung wie weiland Paulus und wüsste einen siechen Menschen, der eines Sülleins von ihm bedürfte: Ich achtete es weit besser, er ließe von der Verzückung und diene einer größeren Minne«.

Doch auch unsere moderne Zeit hat Mystiker hervorgebracht, Männer wie Frauen. Für die Männer steht einer, von dem man es nie gedacht hätte. Ein Vollblutpolitiker. Ein Mann, der sich für den Frieden in der Welt stark machte. Der erste UN-Generalsekretär: Dag Hammarskjöld. Nach seinem Flugzeugabsturz fand man sein Tagebuch und entdeckte ihn als den modernen Mystiker schlechthin. Ein Mann, der in höchster weltlicher Verantwortung stehend, immer wieder die Dynamik der Bewegung von innen nach außen als seine Kraftquelle nutzte. Er hinterließ sein Tagebuch, man könnte den englischen Titel »Markings« vielleicht als »Wegmarken oder Zeichen am Wege« übersetzen, als ein Vermächtnis seiner Verpflichtung zu einem Weg durch das Kreuz. Es sei sein wahres Profil – das Profil eines großen Mannes, das in keinem Wort auf seine große Karriere im öffentlichen Raum Bezug nimmt. Er selbst beschrieb sein Manuskript als ein »Weißbuch seines Ringens mit sich und mit Gott«. Das sei das wahre Profil seines Lebens.

Ich würde gern mit Ihnen versuchen, an seinen Erfahrungen teilzuhaben, indem wir uns auf eine seiner spirituellen Übungen einlassen, die er zur Strukturierung seines Tages praktizierte. Eine Meditation, um vom Alltagsstress abzuschalten und in der kontemplativen Begegnung mit Gott Kraft zu tanken:

Ich sitze hier vor dir, Herr, aufrecht und entspannt, mit geradem Rückgrat. Ich lasse mein Gewicht senkrecht durch meinen Körper hinuntersinken auf den Boden, auf dem ich sitze.

Ich halte meinen Geist fest in meinem Körper. Ich widerstehe seinem Drang, aus dem Fenster zu entweichen, an jedem anderen Ort zu sein als an diesem hier, in der Zeit nach vorn und hinten auszuweichen, um der Gegenwart zu entkommen.

Sanft und fest halte ich meinen Geist dort, wo mein Körper ist:

hier in diesem Raum. In diesem gegenwärtigen Augenblick lasse ich all meine Pläne, Sorgen und Ängste los. Ich lege sie jetzt in Deine Hände, Herr. Ich lockere den Griff, mit dem ich sie halte, und lasse sie dir. Für den Augenblick überlasse ich sie dir.

Ich warte auf dich – erwartungsvoll. Du kommst auf mich zu, und ich lasse mich von dir tragen.

Ich beginne die Reise nach innen. Ich reise in mich hinein, zum innersten Kern meines Seins, wo du wohnst. An diesem tiefsten Punkt meines Wesens bist du immer schon vor mir da, schaffst, belebst, stärkst ohne Unterlass meine ganze Person.

Und nun öffne ich meine Augen, um dich in der Welt der Dinge und Menschen zu schauen.

Ich nehme die Verantwortung für meine Zukunft wieder auf mich. Ich nehme meine Pläne, meine Ängste, meine Sorgen wieder auf. Ich ergreife aufs Neue den Pflug.

Aber nun weiß ich, dass deine Hand über der meinen liegt und ihn mit der meinen ergreift.

Mit neuer Kraft trete ich die Reise nach außen wieder an, nicht mehr allein,

sondern mit meinem Schöpfer zusammen.

These 3:

Die Bibel kennt männliche Spiritualität, die beziehungs- und körperorientiert ist

Es gehört nicht zu den Selbstverständlichkeiten männlichen Lebens, eine positive lustvolle Beziehung zum eigenen Körper zu entwickeln. Zu prägend sind oft die Sozialisationsmuster, die den männlichen Körper funktional und leistungsorientiert definieren. Die Bibel lehrt uns, unserer Begrenztheit und Verletzlichkeit gewiss zu sein. Aus diesem Wissen soll Achtsamkeit und Respekt vor dem eigenen Körper erwachsen. Selbstliebe angesichts unserer Ebenbildlichkeit Gottes ist Voraussetzung für authentische Nächstenliebe. Die Spiritualität lebt vom Zusammenspiel zwischen Contemplativa und Activa, um eben nicht in der Versenkung gefangen zu bleiben – wenn also von dem Verhältnis zwischen Spiritualität und Körper gesprochen wird, dann nicht ausschließlich im Sinne einer separierten Erfahrung der eigenen Körperlichkeit, sondern zugleich von der Beziehung des Körpers zu anderen. Angesichts der latenten Homophobie in unserer Gesellschaft und unserer Kirche entbehrt dieses Denkschema nicht einer gewissen Brisanz. Die körperliche und seelische Beziehung zu anderen Männern ist mit Skepsis, Abwehr und Angst

besetzt und zugleich brauchen wir die Nähe zum anderen Mann, empfinden wir Freundschaft als wohltuende Befreiung von Konkurrenz und Selbstinszenierung.

Die Bibel weiß um diese Ambivalenz und macht sie vor allem in einer besonderen Männergeschichte, die Sie alle kennen, zum Thema: Die Geschichte von David und Jonathan (1. Sam. 18,1-4):

Als David aufgehört hatte, mit Saul zu reden, verband sich das Herz Jonathans mit dem Herzen Davids, und Jonathan gewann ihn lieb wie sein eigenes Herz.

Und Saul nahm ihn an diesem Tage zu sich und ließ ihn nicht wieder in seines Vaters Haus zurückkehren.

Und Jonathan schloss mit David einen Bund, denn er hatte ihn lieb wie sein eigenes Herz.

Und Jonathan zog seinen Rock aus, den er anhatte und gab ihn David, dazu seine Rüstung, sein Schwert, seinen Bogen und seinen Gurt.

Zwei junge Männer unterschiedlicher Herkunft schließen Freundschaft. Der eine ein Königssohn, der andere Sohn eines Untertanen. Jonathan gewann David lieb wie sein eigenes Herz. Zweimal wird betont, dass Jonathan David liebt, wie er sich selbst liebt. Ist das nicht schon mehr als Freundschaft? – Oder ist es gerade das, was zur Freundschaft dazugehört, einen anderen zu lieben, ihn mehr als nur sympathisch finden, ihm mehr als nur Kumpel oder Kamerad zu sein?

Was tut er, um David seine Freundschaft zu zeigen? Er legt die äußeren Zeichen seines Standes und seiner Würde ab, zieht seinen Rock aus, den er anhatte, dazu seine Rüstung und seine Waffen. Der Königssohn stellt sich mit seinem Freund auf gleiche Ebene, mehr noch, er entwaffnet sich. »Hier«, scheint er sagen zu wollen, »sieh mich an David, ich entblöße mich, vor Dir brauche ich diesen Panzer nicht. Sieh mich an, wie ich wirklich bin, mit meinen Gefühlen, meinen Ängsten, dem Ärger, der Sorge, meinem Begehren, den Wünschen, den Freuden. Hier bin ich, wie ein offenes Buch kannst du mich lesen. Ich vertrau dir. Von dir kann mir nichts Böses kommen.«

Eine schöne Grundlage für treue Freundschaft. Hat sie gehalten, die Freundschaft zwischen den Männern David und Jonathan? Sie hat! Gegen die Eifersucht des Vaters Saul, bekräftigt durch Schwüre und Treuebund, bis zum Schutz der nächsten Generation (1. Sam. 20, 41f sowie 2. Sam. 21,7).

Vielleicht ist dies das Geheimnis gelingender Beziehung von Mann zu Mann, dass wir uns zunächst voreinander entwaffnen. Das Stachelkleid der Strategien, des Taktierens ablegen, offen und frei unsere Schutzmechanismen fallenlassen, ängstliches Bedauern beiseite schieben, Standesmauern einreißen, preisgeben, wer und wie wir wirklich sind, mit allen Schwächen und Stärken. Und vielleicht brauchen wir Männer den Schwur, den Bund der Freundschaft, einen Ritus, der dieser schönen Beziehung die Wirklichkeit, die Verantwortung, die Bindung, Offenheit, Herzlichkeit und Liebe beimisst, die ihr gebührt.

Und noch eine Kraft birgt dieses Geheimnis in sich. Sie hilft die Angst vor zu großer Nähe, vor der körperlichen Berührung mit dem anderen Mann überwinden – sie bleibt angesichts des Verdachtes auf Homosexualität ungebrochen. Ich liebe diesen Freund – Liebe definiert sich selbst und entzieht sich der Normierung durch andere. Eben solchen Versuchen der Interpretation seiner Liebe zu Jonathan stellt

sich David mit Deutlichkeit entgegen, wenn er diese Beziehung später beschreibt. Am Ende des Klageliedes auf die gefallenen Helden heißt es:

Wie sind die Helden gefallen im Streit!
Jonathan ist auf deinen Höhen erschlagen!
Es ist mir leid um dich, mein Bruder Jonathan,
ich habe große Freude und Wonne an dir gehabt;
deine Liebe ist mir wundersamer gewesen, als Frauenliebe ist.

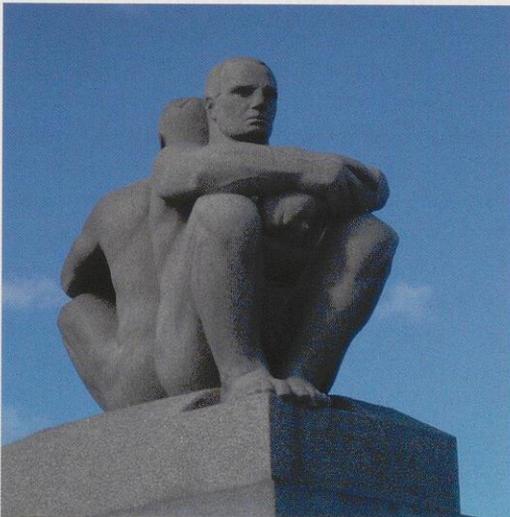
Wundersamer als Frauenliebe? Lebt unsere Männerfreundschaft von der Abgrenzung gegenüber den Frauen? Ist sie tiefer und wertvoller als die Liebe unter Frauen?

Nein, um all das geht es nicht – es geht nur um das eine: sich vorbehaltlos einem Mann anzuvertrauen, die Konkurrenz aufzugeben und die Liebe zum eigenen Geschlecht wieder zu entdecken und schätzen lernen zu können. In einer solchen Erfahrung kann ein enormes spirituelles Gehalt liegen.

Fazit: Zur Freiheit berufen ...

Das spirituelle Lebensgefühl vieler Männer ist von der Herauslösung aus Fremdbestimmung geprägt. Wenn für sie der neutestamentliche Kernbegriff Freiheit Relevanz haben soll, dann in diesem Sinne. Dabei ist die Vermittlung gerade unseres reformatorischen Freiheitsverständnisses nicht so ganz einfach, da es ja gerade um die Ambivalenz der Freiheit in Bindung geht. Und doch bietet gerade dieses Spannungsverhältnis von Freiheit und Bindung eine wichtige Alternative zum heute weit verbreiteten Entweder-Oder der Lebensorientierungen: Das Angebot besteht in einem ausgewogenen Sowohl als Auch, sowohl Leistung als auch Achtsamkeit und Sensibilität, sowohl Erfolg als auch Scheitern, sowohl Macht als auch Ohnmacht – als jeweils zwei Seiten einer Medaille. Es wird darauf ankommen, diesen Freiheitsbegriff nachvollziehbar auf die einengenden und normierenden Lebenswirklichkeiten von Männern zu beziehen.

Männer suchen Anlässe der Gemeinschaft, die ganz konkret ihren Lebensgefühlen entsprechen. Auf dem Pilgerweg, bei stillen Tagen im Kloster, auf Visionssuche, in der Einsamkeit der Natur oder meditativen Wanderungen machen sie spirituelle Erfahrungen, die sie anerkannt und nicht der dogmatischen Überprüfung unterzogen wissen wollen. Sie haben Fragen, auf die sie aber keine einfachen Antworten wollen. Sondern sie suchen in Gesprächen nach Annäherungen an solche Antworten, die ihren Erfah-



Sitzende Männer im Vigeland-Skulpturenpark (Oslo)

rungen entsprechen. Daher müssen die Lebenssituationen der Männer und die Gesprächsangebote der Kirche zu einander passen (Tillich: korrelieren). Sie müssen sich auf Augenhöhe begegnen.

Ob wir wollen oder nicht, werden Kirchen als wichtige spirituelle Agenturen unserer Gesellschaft identifiziert. Darauf müssen wir reagieren, indem wir auch bereit sind, uns in unseren Formen zu verändern und zu erweitern: Kommunikationsstrukturen, Gesellungsformen, Sprachmuster und thematische Schwerpunkte, die das Leben von Kirchen prägen – wie im übrigen aller religiöser Gemeinschaften –, stehen gleichermaßen auf dem Prüfstand, wen sie erreichen und wen sie außen vor lassen. Es liegt in unserer Verantwortung als Kirche, Räume zu schaffen, in denen Männer und Frauen unterschiedlicher Herkunft, sexueller Orientierungen und unterschiedlicher religiöser Sozialisation emotionale und spirituelle Heimat wie Teilhabe finden. Wenn wir dieser Verpflichtung verantwortlich nachkommen, werden wir auch ertragen können, dass Menschen Spiritualität bewusst auch außerhalb unserer Räume suchen.

Martin Rosowski studierte Theologie und Geschichte. Er ist Geschäftsführer der Männerarbeit der EKD.

Korrespondenzadresse: Rosowski@maennerarbeit-ekd.de.

Peter Jobst †

Im Ludwig-Fieber

Fragmente aus Leben und Mythos eines Märchenkönigs

DASS DIE BAYERN gerade einen Todestag (den 125.) ihres Monarchen als Jubiläum feiern, passt zum Klischee und hätte Ludwig II. wahrscheinlich sogar gefallen: Sein Tod, dessen genaue Umstände nie wirklich geklärt wurden, macht ihn zum untersterblichen Mythos. Elisabeth von Österreich stellt in Luchino Viscontis *Ludwig II.* (1972) treffend fest, dass »nur ein gewaltsamer Tod Menschen wie sie beide unsterblich machen würde. Sonst seien sie nichts als leerer Pomp.« Dass die Geschichte sie nicht vergessen hat, dafür sorgt tatsächlich ihr tragisches rätselhaftes Ende.

Ein Todestag als Jubiläum?

Diesen Pomp inszenieren Ausstellungen wie *Götterdämmerung – König Ludwig II. und seine Zeit* auf Herrenchiemsee (2011), diverse Events, Theaterstücke, Konzerte, Wanderungen, Filmwochen. Der »Kini«, der sich am Ende seines Lebens kaum mehr öffentlich zeigte, wird heute wie damals wie ein Pop-Star verehrt.

Wer war dieser Ludwig II. für Zeitgenossen und wer ist er heute für uns? Nur der Erbauer von Schlössern, die von Pilgern aus aller Welt heimgesucht werden und den Bayern viel Geld bringen? Unvollendete oder nach seinem Tod abgerissene Bauten werden dreidimensional animiert. Auch das hätte Ludwig als Technik-Freak gefallen. Möglicherweise hat er den Befehl, alle Spuren seiner Fantasie-, Flucht- und Parallelwelten nach dem Tod zu vernichten, nicht ernst gemeint, wenngleich er Schlösser wie Versailles von der Öffentlichkeit abgeschirmt wissen wollte. Er war überzeugt, dass der Blick des Volkes diese Bauwerke entweihen, ja besudeln würde. Zum Glück für seine Verehrer macht Bayern sie zu Wallfahrtsstätten. Für den Staat eine lukrative Einnahmequelle und eine Möglichkeit, den Besuchern den Wahnsinn und die Verschwendungssucht des toten Königs vor Augen zu führen. Man erreicht das Gegenteil: Die Bewunderung für den Monarchen steigt ins Unermessliche.

Wer sind Ludwigs Verehrer heute?

Wer sind die vielen Ludwig-Fans? Wo sind sie weltanschaulich, politisch zu Hause? Viele sind tief im konservativen Lager verwurzelt: Brauchtums- und Trachtenvereine, eingefleischte Monarchisten, konservative Katholiken, die ihrem jungfräulichen (?) König bestenfalls eine unglücklich-unmögliche Liebe zur schönen Cousine Elisabeth von Österreich zugestehen. Manche hoffen sogar immer noch, wenn auch wohl vergeblich, auf eine Selig- und Heiligsprechung: Fromm ist er wohl gewesen. Zumindest hat die Religion eine zentrale Rolle in seinem Leben gespielt.



Der 20-jährige Ludwig II.
(Ferdinand von Piloty, 1865)

geistiger Verwirrung (?), in den Augen frommer Landsleute eine Todsünde. Dazu schweigt die offizielle Geschichte.

Der Mann, der Uniformen hasst, aber alte Zeremonien über alles liebt, inspiriert feinsinnige Liebhaber von Antiquitäten, Kunst, Fans von Pop-Art. Andy Warhol und Michael Jackson, dessen Kostüme an Ludwig erinnern, waren prominente Bewunderer. Ludwig ist in erster Linie eine schwule Ikone. Mit seiner Homosexualität tun sich Historiker als Denkmalpfleger von Geschichte(n) besonders schwer. Man beruft sich auf das Fehlen stichhaltiger Beweise für Ludwigs Neigung: Damit haben diese Experten sogar, teilweise zumindest, Recht. Nach Ludwigs Tod werden homoerotische Spuren (Bücher, Fotos, Kunstwerke) eifrig – wenn auch unvollständig – vernichtet, obwohl die Vorwürfe beim Entmündigungs-Verfahren fast ausschließlich um diesen Punkt kreisen. Dass er der jüdischen Gemeinde in München einen Baugrund für die Synagoge schenkt, ist für Gutachter ein Zeichen von

Unmögliche Lieben, Wahlverwandtschaften

Ludwig und Sissy sind sich zwar ähnlich, persönliche Begegnungen verlaufen aber für beide enttäuschend. Im Leben können sie wenig miteinander anfangen und langweilen sich in Gegenwart des anderen. Was sie verbindet, ist die tiefe innere religiöse Unruhe, die in einen unstillen Wandertrieb mündet, der sich bei Ludwig in der zweiten Lebenshälfte auf Bayern beschränkt. Auch das passt in kein offizielles Geschichtsbild: Wer diesem widerspricht, hat mächtige Feinde. Das bekommt Filmemacher Luchino Visconti nach der Uraufführung seines Ludwig-Films zu spüren, als die Zensur, wohl zum letzten Mal in Deutschland, mit aller Gewalt zuschlägt und den Film radikal um ca. 45 Minuten kürzt.

Fürstenhäuser (Wittelsbach, Thurn und Taxis) halten Dokumente unter Verschluss. Etwa den Briefwechsel mit Paul von Thurn und Taxis, Ludwigs erster großer Liebe. Nachdem Paul eine Soubrette vom Gärtnerplatz-Theater heiratet, wird er sowohl von Ludwig als auch von der Familie verstoßen.

Ludwigs Männer-Beziehungen laufen nach einem konstanten Raster ab. Er überschüttet die Objekte seiner Begierde, einfache Burschen aus dem Volke, Holzknechte, Diener mit Ehren und Geschenken. Sobald sich diese zu viele Frei- und Frechheiten herausnehmen und er sein (sexuelles?) Interesse an ihnen verliert, lässt er sie gnadenlos fallen wie seinen Gefährten Richard Hornig. Das erinnert stark an die Art und Weise, wie manche Kleriker und »Schwule im Schrank« ihre »Gespielen« behandeln. Selbst der vergötterte Burgschauspieler Josef Kainz, mit dem er eine Reise in die Schweiz unternimmt, fällt in Ungnade, als er zu keck die Hand auf seine Schultern legt. Die Fotos werden später retuschiert.

Märchenprinz oder moderner Herrscher?

Mit 18 Jahren übernimmt Ludwig bei der Thronbesteigung die Rolle seines Lebens und bezaubert seine Zeitgenossen mit sportlich männlichem Auftreten und Schönheit. Paul Verlaine preist die Anmut des einzig wahren Königs in seinem Jahrhundert in einem Gedicht, Arthur Rimbaud wandert zu Fuß nach Bayern, nur um einen Blick auf den königlichen *Prince Charmant* zu werfen.

Ludwig treibt die Modernisierung von Bayern (Elektrizität, Chemie, Verkehr) voran, gründet Universitäten, holt wie seine Cousine Elisabeth bedeutende Wissenschaftler und Forscher an die Universität, darunter Protestanten und Juden. Zu diesem Zeitpunkt verhindert in Österreich Kaiser Franz Joseph jede Modernisierung und treibt so sein Land in den Abgrund. Ludwig hingegen tritt energisch für religiöse Toleranz ein und kritisiert das Unfehlbarkeits-Dogma des Papstes: Allerdings hält er auch fanatisch an seinem Gottesgnadentum fest.

Ohne ihn gäbe es keine Festspiele in Bayreuth; Ludwig ist dort Hauptsponsor. Sein Plan, für Richard Wagner ein Festspielhaus in München zu errichten, wird von der Stadt wegen zu hoher Kosten abgelehnt. Das hat er der Stadt nie verziehen. Obwohl er das Theater über alles liebt, sieht er seine Stücke nur mehr in Privatvorstellungen. Er will die Wirklichkeit bis ins kleinste Detail nachbildet wissen. Diesen Hyper-Naturalismus teilt er wohl mit manch schwulem Opern-Regisseur.

Ludwigs Abstieg erfolgt in Raten: Verlust der Autonomie nach der unsinnigen Schlacht bei Königgrätz, ein erzwungener Krieg gegen Frankreich, das er über alles liebt, die Unterzeichnung eines erniedrigenden Kaiserbriefs, von Bismarck erzwungen. Dazu kommt ein schleichender körperlicher und psychischer Verfall.

Übernahme des § 175

Bayern ist bei Ludwigs Thronbesteigung ein Paradies für homosexuelle Männer. Durch die erzwungene Übernahme preußischer Gesetze führt Bayern den ominösen § 175 RStGB ein, der Homosexualität unter Strafe stellt. Eine Niederlage für Ludwig II. Der Seitanz zwischen in-



tuitivem Wissen, Gottesgnadentum, Glauben an Fortschritt und Liebe zur Kunst treibt ihn in Isolation und Einsamkeit: Zudem wird er permanent gezwungen (erpresst?), gegen seinen Willen zu handeln.

Ludwig ist anders als andere Herrscher: Dafür bewundert, verklärt und verachtet man ihn. Ludwigs innere Emigration mündet in eine Weltenflucht: Er erschafft sich sein Mittelalter in Neuschwanstein, sein Versailles auf Herrenchiemsee, und denkt, inspiriert von Karl May-Büchern, an Auswanderung. Ein weiteres Dilemma, das auch heute noch bei schwulen Männern zu beobachten ist.

Ludwig II. als Filmheld

Ludwig II. ist bereits in der Stummfilm-Zeit ein Thema: Rolf Raffés *Das Schweigen am Starnbergersee* über den Konflikt zwischen dem König und seiner Familie und Wilhelm Dieterles *Ludwig der Zweite*, der Ludwig als einen unglücklichen, wahn-sinnigen Mann zeigt, sind frühe Annäherungen. Dieterle deutet die homoerotische Veranlagung des Königs mit Plastiken nackter Männerkörper an. Schon damals verbietet, verändert und kürzt die Zensur. Christian Rischert dreht den Dokumentarfilm *Im Ozean der Sehnsucht* über Galerien, Schlösser und Grotten, Ludwigs subjektive Gedankenwelt.

In den fünfziger Jahren porträtiert Helmut Käutners *Ludwig II: Glanz und Ende eines Königs* (O.W. Fischer, Ruth Leuwerik) Ludwig voll Pathos, Leidenschaft und Schwermut. Im Windschatten des enormen Presserummels zu den Dreharbeiten von Viscontis Film dreht Hansjürgen Syberberg zwei Filme: *Ludwig, Requiem für einen jungfräulichen König* und *Theodor Hierneis* über den Hofkoch von Ludwig mit Walter Sedlmayr. Später steht Helmut Berger noch einmal als Ludwig vor der Kamera: *Ludwig 1881* (Regie: Donatello Dubini, Fosco Dubini, 1993): Es geht um Ludwigs Reise mit Josef Kainz in die Schweiz auf den Spuren von Wilhelm Tell.

Luchino Viscontis Blick auf Ludwig

Luchino Visconti leitet eine neue Sicht ein. Der offen schwule Aristokrat Visconti ist exzellenter Kenner und Verehrer deutscher Kultur(en). Als Weltbürger hat er die nötige Kompetenz und den entsprechenden Background für diesen Stoff und mit Helmut Berger, Romy Schneider, Helmut Griem zudem ideale



Darsteller vor der Kamera. Sein scharfes Auge für historische Prozesse und die

ironische Distanz prädestinieren ihn für den Stoff: Presseberichte über die Dreharbeiten, wie immer bei Visconti ein erotisch explosives wie kreatives Minenfeld, und die hochkarätige Besetzung schrauben die Erwartungen bei Cineasten und im Boulevard unerreichbar hoch.

Das Ergebnis ist ein sensationell innovatives Kunstwerk von vier Stunden, das die Widersprüche in Ludwigs Leben aufzeigt. Helmut Berger spielt Ludwig als charismatischen Beau, der Männer wie Frauen verzaubert und am Ende in eine wirr furiose Raserei versinkt. Visconti zelebriert männliche Körperlichkeit, Exzentrik, Selbstverliebtheit, Eleganz auf der Leinwand. Ein ästhetisch opulenter Bilderrausch mit fulminanter Ausstattung, Gerichts-drama und aufwändiges Kammerspiel als Spiegel eines rastlosen Lebens.

Die Chronologie wird von (historisch protokollierten, später gefälschten) Aussagen unterbrochen: Verschwendungssucht, Vorliebe für Wagner, polizeilich gesuchter Anarchist, sind Vorwand. Alles dreht sich um Ludwigs Homosexualität, die man vor dem Volk verschleiert. Aussagen im Absetzungsverfahren interpretiert Visconti als Zeichen eines von Homophobie und schleichendem Antisemitismus geprägten Zeitgeistes, idealer Nährboden für den späteren Aufstieg der Nazis. Dass Ludwig jüdische Künstler und Politiker (Pfistermeister als Minister) fördert, ist für seine Landsleute eine unverzeihliche Todsünde.



Explizit schwule Liebeszenen zwischen dem König und seinem Diener Richard Hornig (Marc Porel) und ländliche Orgien mit nackten Burschen erregen den Zorn der Konservativen, darunter Franz-Josef Strauß, Kirchenmänner und »Ludwig-Vereine«, die radikale Schnitte vom Verleih erzwingen. Mehr als die Hälfte des Films wird herausgeschnitten. Der verstümmelte Film leitet als Flop Viscontis Karriere-Ende ein: Visconti kann viele Projekte (Marcel Prousts *Recherche*, Thomas Manns *Zauberberg*) nicht mehr realisieren. Die 1980 von Ruggero Mastroianni (Schnitt) und Suso Cecchi D'Amico (Drehbuch) restaurierte integrale Filmfassung von Ludwig II. im Sinne Viscontis ist eine späte Wiedergutmachung.

Ludwig 2011 ff?

Der Mythos lebt weiter. Im Münchner Restaurant *Deutsche Eiche* sind zum Jubiläumsjahr 2011 Gemälde, Fotos, Filmplakate, Fundstücke ausgestellt. Auf der Rückwand ist der auf Stoff abgedruckte, von hinten beleuchtete, nach Ludwigs Tod zerstörte Wintergarten zu sehen, der dadurch Tiefe gewinnt. In einer Vitrine in der Eingangshalle hängen schwule Mangas mit Ludwig als Helden. Experten (Klaus Reichold, Thomas Endl, Jean Louis Schlimm) diskutieren an einem Jour fixe über dessen widersprüchliche Persönlichkeit. Auf einem Bildschirm laufen Ausschnitte

aus Ludwig-Filmen (Helmut Käutner, Hansjürgen Syberberg, Ringswandler). Bei der CSD-Parade zieht ein verkleideter Märchenprinz durch die Stadt, mit der Ludwig ein gebrochenes Verhältnis hat und die er zunehmend meidet.

Das Erbe eines Märchenkönigs

Der Mythos Ludwig, der wohl im Augenblick des Todes das Licht der Welt erblickt, hat nichts von seiner Faszination verloren. Ludwig trägt viele Züge in sich, die bei schwulen Männern von heute weit verbreitet sind: ein Seiltanz zwischen »out« und »in the closet«, Ess-Störungen, Alkoholismus, Isolation, Vereinsamung, Größen- und Verfolgungswahn, Hineinsteigern in Parallelwelten. Für Ludwig gibt es keine Grenzen zwischen Hoch- und Volkskulturen. Er verehrt Karl May ebenso glühend wie Richard Wagner oder die Passionsspiele von Oberammergau.



Seine »Verschwendungssucht« kostet seinem Volk weniger (Geld, vor allem kein Blut!) als Kriege und politische Schachzüge seiner Widersacher Kaiser Wilhelm II. samt dessen Kanzler Bismarck, die letzten Endes in den 1. Weltkrieg führen. Er steht unter einem permanenten Druck, gegen seinen Willen und vor allem wider besseres Wissen zu handeln. Die von Ludwig initiierten kulturellen Aktivitäten (Schlösser, Wissenschaft, Bau von Bahnen, Bayreuther Festspielen) gehören heute zu den wichtigsten Einnahmequellen des Freistaat Bayerns und haben bleibende Zeichen gesetzt. Ludwig war ein Cineast, lange bevor das Kino durch die Brüder Lumière geboren wurde. Ein Mann, dem es gelingt, Träume in Bauten und (Gesamt)Kunstwerke umzusetzen.

Zudem kam Ende 2012 ein neuer Ludwig-Film von Peter Sehr und Marie Noelle mit Sabin Tambrea in der Hauptrolle in die Kinos. Über den Märchenprinzen ist noch längst nicht alles gesagt. Das Spiel geht weiter.

Literatur

Klaus Reichhold, Thomas Endl: »Ludwig forever«, Verlag Hoffmann & Campe, Hamburg 2011.

Klaus Reichhold: Keinen Kuß mehr! Reinheit! Königtum! Ludwig II. von Bayern (1845–1886) und die Homosexualität. Forum Homosexualität und Geschichte, München 2003.

www.hdbg.de/ludwig/ präsentiert die Ausstellung und den zweibändigen Katalog zur Ausstellung »Götterdämmerung« (Haus der Bayerischen Geschichte), primus verlag, 2001 über Leben, Wirken, Urteile Mythos und Nachruhm

Filmstills aus Luchino Visconti, Ludwig II. (1972)

Peter Jobst † studierte Anglistik/Amerikanistik, Romanistik, Psychologie und Philosophie in Salzburg, Reims und Paris. Er verstarb überraschend und unerwartet am 23.2.2013.

Christian J. Herz

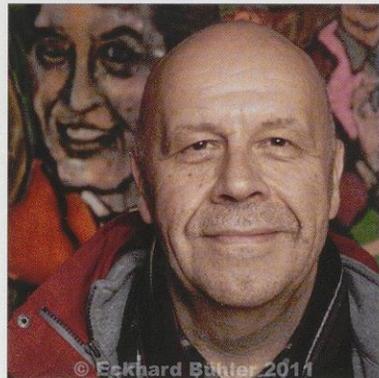
Sensibel, wachsam und streitbar

Ein Nachruf auf Peter Jobst †

ICH FÜRCHTE FAST, ihr hört alle mein Herz pochen.« Mit diesen Worten moderiert Peter Jobst am 22.9.2012 »WarmUp – queer frequency«, das Magazin der HOSI Salzburg bei der Radiofabrik, »seine« erste Sendung an – ausgerechnet zum Thema »Reisen«, was er als »sein Lebenselixier« bezeichnet.¹ Nach Beendigung seines Schuldienstes 2011 ist das Radio für Peter ein weiteres Medium, um sein vielseitiges Interesse an Film und Kultur, seine Auseinandersetzung mit Gesellschaft und Schwulsein, seine Haltung gegenüber Kirche und Religion auszudrücken.

Die enorme Spannweite seiner Denkfelder zeichnet sich bereits bei der Wahl seiner Studienfächer ab: mit Anglistik/Amerikanistik, Romanistik, Psychologie und Philosophie legt er seine akademischen Fundamente, als 30-jähriger promoviert er zum Thema »Der literarische Diskurs im zeitgenössischen Film: Pier Paolo Pasolini, Luchino Visconti, Alain Resnais, Jean-Luc Godard, Marguerite Duras«. Und auch seine Studienorte spiegeln seine Vorlieben wider: nach Salzburg, seiner Heimatstadt Schärding am nächsten gelegen, zieht es ihn nach Reims und Paris.

Peters Leben ist kein ruhiges: sowie es der Schulbetrieb zulässt besucht er Filmfestivals in aller Herren Länder, er engagiert sich leidenschaftlich für die Schwulenemanzipation in Österreich, insbesondere bei der HOSI Salzburg von den Anfängen in den 1970ern an. Er beschränkt sich nicht damit, weltweit und unablässig Theateraufführungen, Kinopremieren oder Lesungen zu besuchen, vielmehr verarbeitet er seine Gedanken und Assoziationen journalistisch in Essays, Rezensionen und Vorträgen. »Ich verdanke der Kultur enorm viel.



1 Podcast »Neuer Film des Regisseurs Michael Pfeifenberger«, http://cba.fro.at/64058/2012-09-22_2000-00-2059-25__warmup

Ich bin überzeugt, ohne Kultur wäre mein Leben ganz anders verlaufen.«² bekennt er im Interview zum Start der Filmwoche »Kino andersrum«, die er maßgeblich mit initiiert hat. Ihm liegt viel an der Vermittlung des kritischen Potenzials von Kunst und Kultur in alle Generationen hinein, vor allem auch hinein in die – seiner Ansicht nach immer selbstzufriedenere und desinteressiertere – Schwulenszene.

Seine Auseinandersetzung mit Homosexualität in der Kirche bzw. in den Religionen erfolgt ebenso stets durch die kulturelle Brille. Neben den zahlreichen Filmen, Romanen, Bühnenstücken, religiösen Schriften, kirchlicher Musik usw. regen ihn tagesaktuelle Geschehnisse wie diejenigen um die Person David Berger an und auf. Seine investigative Ader lässt nicht locker, er geht den Ursachen und Auswirkungen auf den Grund: mal mehr, mal weniger spekulativ, eher populär-pointiert als der letzten akademischen Diskursverästelung folgend. Wiewohl er sich auch den wissenschaftlichen Debatten auf zahlreichen Tagungen stellt – nicht zuletzt auch auf den Jahrestagungen der Schwulen Theologie seit 2008.

Neben all seinem kreativen und politischen Engagement ist er vor allem eines: Freund. 35 Jahre ist er mit seinem Willi – wenn auch in einer Fernbeziehung – zusammen, wann immer ihn



wann immer ihn der Weg in eine andere Stadt führt trifft er sich mit Freunden, sei es, um gemeinsam einen Kaffee zu trinken, eine Ausstellung zu besuchen oder einen Film miteinander anzusehen. Und so hinterlässt sein plötzlicher Tod am 23. Februar 2013 aufgrund eines Herzinfarkts während des Urlaubs auf Gran Canaria viele Lücken: Menschen, die von ihm inspiriert

wurden, denen er treuer Wegbegleiter war, mit denen er diskutiert, gearbeitet und gelacht hat vermissen ihn. Zeitschriften und Blogs, die er mit seinen Artikeln befeuert hat, lassen Lücken in der kulturellen Berichterstattung erkennen. Projekte, welche er mit am Leben erhielt, tun sich schwer, Nachfolger in seinen markanten Fußstapfen zu finden.³

Viel zu früh bist Du, Peter, von uns gegangen. Vieles hätten wir gerne noch mit Dir diskutiert, ob in der Sauna oder in einem Konferenzraum. Gerne hätten wir weiterhin Dein Herz pochen hören, ob im Radio oder im Kinosessel. Dein Leben und Wirken ist uns auch Vorbild und Anforderung, wie es Michael Pfeifenberger in »WarmUP« am 22.09.2012 formuliert hat: sensibel, wachsam und streitbar zu sein und zu bleiben.

- 2 Podcast »Kino andersrum«, http://cba.fro.at/58479/2012-04-28_2000-00-2059-25__warmup
- 3 Vgl. Podcast »In Memoriam Dr. Peter Jobst«, http://cba.fro.at/107800/2013-03-23_2000-00-2059-25__warmup

Christian J. Herz

Was braucht der Mensch?

Mutig gegen Armut – auch in der schwulen Lifestyle-Welt

Berichte von sehr unterschiedlichen Tagungen

LUFT, WASSER, NAHRUNG, Internet, Liebe, Geld, Sex, Mobilität, Bildung, ein Dach über dem Kopf, Kunst, ... Die Antworten auf die Frage, was der Mensch braucht, sind so vielfältig wie das Leben und die Kultur, in der wir leben. Wie aber geht eine Gesellschaft damit um, wenn das, was der Mensch braucht, nur in begrenztem Umfang vorhanden ist? Setzt sich der Stärkere beim Kampf um die Ressourcen durch oder erscheint eine gerechte Verteilung der Güter als erstrebenswertes Ziel des politischen Wollens und eigenen Handelns?

Agenda 2020 – ein Kongress macht Mut

Um diese Fragen drehte sich der Kongress »Agenda 2020 – Mutig gegen Armut« in der Evangelischen Akademie Tutzing. Prominente Vertreter von Kirche, Presse, Bürgerbewegungen und Wissenschaft kamen ins Gespräch mit Engagierten in der sozialen Arbeit, Unterstützern der Zeitschrift BISS und Interessierten, die den gesellschaftlichen Status quo hinterfragen wollten.



Diskussion beim Kongress; v.l.n.r.: B. Schmid (Sozialreferat München), U. Haerendel (stellv. Direktorin der Evangelischen Akademie Tutzing)

Exodus als Gerechtigkeits-Urerfahrung

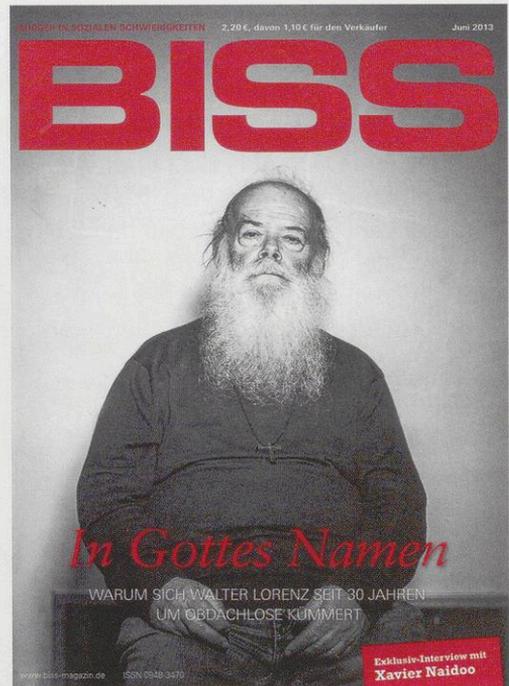
Landesbischof Dr. Heinrich Bedford-Strohm schlug den Bogen seiner sozialetisch-theologischen Überlegungen zurück bis zu den Anfängen der jüdisch-christlichen Überlieferung: Sei es, dass Mose die Behandlung der israelitischen »Fremdarbeiter« in Ägypten als ungerecht empfindet und dafür einen Mord begeht (Ex 2,11f), sei es, dass die alttestamentarischen Propheten den Slogan »Gerechtigkeit statt Opferfleisch« ausgeben (z. B. Hos 6,6). Dann die jesuanische Tradition, die im Angesicht des Armen, Nackten, Gefangenen das Antlitz Jesu erkennt (Mt 25,35-40);

beispielsweise fortgeschrieben in der Option für die Armen in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie.

Für die heutige Zeit ging es ihm darum, Verteilungsgerechtigkeit und Beteiligungsgerechtigkeit gerade nicht wie häufig in der Politik gegeneinander auszuspielen. Vielmehr benötige es beide »Kreuzbalken«, um mit einer »werbenden Ethik« alle hereinzunehmen. Das Doppelgebot der Liebe drücke sich dann eher aus im Befähigen des Armen als im Verzicht des Reichen. Statt einer Entmündigung der Armen durch eine Romantisierung oder Paternalisierung bedarf es einer Option *mit den Armen*. Dies ist jedoch nicht unbedingt preisgünstiger als das Verteilen ruhigstellender Transferleistungen. Beteiligung und Befähigung kosten Geld – und Engagement.¹

BISS: Bürger In Sozialen Schwierigkeiten

Ein besonderes Engagement, das seit 20 Jahren Bedford-Strohms Vortragstitel »Helfen heißt befähigen« in die Tat umsetzt, ist die Straßenzeitung und Stiftung BISS – Bürger In Sozialen Schwierigkeiten,² deren Jubiläum Anlass zu der Akademietagung vom 26.–28.4.2013 war. Gerade in den Straßenzeitungen fällt Bote und Botschaft in eins, die Person, die verkauft passt zum Inhalt. Der Käufer erhält sie nur als Einheit, da sie eben nicht über Internet, Post usw. zu beziehen ist. Straßen- bzw. Obdachlosenzeitschriften setzen zudem andere thematische Impulse als herkömmliche Medien – Kirchenzeitungen eingeschlossen.



Menschenwürde – unantastbar?

Häufig thematisiert Prof. Dr. Heribert Prantl in seinen Leitartikeln und Kommentaren Fragen zum sozialen Staat. Wenn auch die Natur ein Gerechtigkeitsrisiko sei, so bestehe doch die Aufgabe des Sozialstaats darin, Schicksale zu korrigieren und strukturelle Ursachen von Armut und Benachteiligung abzubauen. In einer Demokratie drücke sich das aus in Integration und Inklusion. Straßenzeitungen wie BISS

- 1 Vgl. auch: Gerechte Teilhabe – Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. Eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland, hg. vom Kirchenamt der EKD. Gütersloh 2006. Nur noch als PDF erhältlich unter http://www.ekd.de/EKD-Texte/denkschrift_gerechte_teilhabe.html (14.5.2013).
- 2 <http://www.biss-magazin.de/>

betreiben aktive Demokratietarbeit, indem sie kleingemachte Menschen wieder groß machen. Verfassungswidrig erscheint dagegen staatliches und wirtschaftliches Gebahren, das Menschen klein macht und z. B. in Langzeitarbeitslosigkeit hält.

Wie unantastbar ist aber im konkreten Leben die Würde des Menschen? Ist Artikel 1 des deutschen Grundgesetz nur ein Sprüchlein, Verfassungslyrik, oder doch Handlungsanleitung?

Kommt die Schweiz ihrem Anspruch näher, den sie in der Präambel zu ihrer Bundesverfassung erhebt: »dass die Stärke des Volkes sich misst am Wohl der Schwachen«? Oder müsse man heute nicht europaweit feststellen, dass den Banken, DAX-Unternehmen und Shareholdern eine höhere Systemrelevanz zuge-



Eröffnungsrede von Heribert Prantl (Süddeutsche Zeitung); Foto: Stephanie Dillig

sprochen wird als den Menschen, die in Europa leben? Prantl schließt aus den Demonstrationen in den europäischen Metropolen, dass der Ruf nach Regeln für Minimalstandards des wirtschaftlichen Handelns nicht länger zu überhören sein wird und dass Europa über alle Verträge hinaus das Vertrauen seiner Bürger benötigt. Darüber hinaus würde darin deutlich, dass der Markt vor einer kopernikanischen Wende steht: eine neue Arbeitsgesellschaft sollte anstatt Kapital, dessen Zusammenbruch weltweite Krisen auslöst, die Gemeinwesenarbeit fördern. Eine zukunftsfähige Gesellschaft sollte mit anderen Maßstäben messen als mit Flexibilität, Mobilität und unbegrenztem Leistungsvermögen. Die ehrenamtlich Tätigen, die Ideen, Zeit und auch Geld stiften, könnten Bündnisse eingehen, denn die Skala der Mitmenschlichkeit und Solidarität ist nach oben hin offen.

Praxisbeispiele

In mehreren Workshops wurden diese Gedanken konkretisiert. Herausgegriffen sei zum einen die Vorstellung einer Wohnbaugenossenschaft in München, die seit 1993 neue nachbarschaftliche Wohnformen auf der Basis solidarischer Netzwerke initiiert und bereits in 15 Häusern mit ca. 300 Wohnungen für 500 Bewohner realisiert hat. Die WOGENO stemmt sich mit ihrem gemeinschaftlichen und ressourcenschonenden Ansatz gegen Mietpreiswucher und die Ideologie des indivi-

duellen Wohneigentums, welche in die Zeit dynamischer Lebensentwürfe nurmehr schlecht passt. Anstattdessen werden Beteiligungsformen etabliert, die den Bewohnern ein Gefühl der Gemeinschaft erleben und sie auch bei biografischen Brüchen nicht im Regen stehen lassen.

Parallel wurde von Schulrektor Martin Hüttinger vorgestellt, wie eine frühe und ganzheitliche Förderung von Schülerinnen und Schülern an einer Münchner Mittelschule konkret gestaltet wird und so der Slogan der »Bildungsgerechtigkeit« vielmehr als »Bildungsteilhabe« erfahrbar wird. Die vielfältigen Beispiele ließen erkennen, »wenn ›bildungsferne‹ Kinder und Jugendliche Zugang zu Bildung, Kultur und Öffentlichkeit erhalten und damit Anerkennungsgerechtigkeit entsteht«³.

Armut und Schwulsein

Was haben nun diese gesellschaftspolitischen Debatten um Reichtum und Armut, Teilhabe und Ausgrenzung mit uns Schwulen zu tun? Aus der Perspektive



eines vollbeschäftigten, erfolgreichen und anerkannten homosexuellen Mittelschichtbürgers in Deutschland auf den ersten Blick nicht allzuviel. Doch der Blick in die schwulen/queeren Hochglanzmagazine zeigt nur *eine* Seite der mitteleuropäischen Medaille, die durchtrainierten Bodys an den Hotspots der schwulen Welt stellen nur eine (eher kleinere) Teilmenge der wirtschaftlichen Realität vieler Schwuler dar. Zwar werden zahlreiche Marktforschungsunternehmen nicht müde herauszustellen, welche wirtschaftliche Potenz Schwule haben, wie viele Reisen sie pro Jahr unternehmen⁴ etc. Die Bezeichnung DINKS (double income no kids) bringt auf den Punkt, was inzwischen durch das Bundesverfassungsgericht und Einkommenssteuergesetz sogar noch gesteigert wurde:

auch eingetragene Lebenspartnerschaften profitieren nun bundesweit von Ehegattensplitting und Familienzuschlag.

Widerspruch oder dunkler Fleck?

Nur unscharf nimmt die Gay Community jedoch diejenigen wahr, die nicht in das Erfolgsraster passen: Schwule, die ihre Ausbildung nicht abgeschlossen haben und sich mit Gelegenheitsjobs über Wasser halten, die von Krankheit gezeichnet und auf Hartz-IV-Niveau abgerutscht sind, oder die zerbrochene Lebensentwürfe nicht verkraften und im Getriebe ihrer Firma nicht mehr funktionieren. Freilich sind Arbeitslosigkeit, wirtschaftlicher Misserfolg oder Trennung nichts spezifisch Schwules; Job-Center, Arbeitsagenturen, Wohlfahrtsverbände und Beratungsstellen sollten keine Unterschiede aufgrund der sexuellen Orientierung ihrer Klienten ma-

3 Wild, Annette: Mutig gegen Armug. In: BISS (Bürger in sozialen Schwierigkeiten), Juni 2013, 24–27, 26.

4 Vgl. <http://www.spiegel.de/reise/aktuell/gay-travel-deutsche-reiseveranstalter-werben-um-homosexuelle-a-848021.html> (09.09.2013)

chen. Allerdings stellt sich die Frage, wie aufmerksam die schwule Szene diejenigen wahrnimmt, die nicht (mehr) mithalten können beim Wettbewerb um immer teurere Klamotten, immer größere Wohnungen, immer hipperes Smartphones.

Angesichts der zunehmend dramatischeren Verwerfungen in Europa auf Arbeits-, Wohnungs- und Finanzmarkt stellt sich die Frage, wie z.B. schwule Unternehmer einen Beitrag zu gerechterer Teilhabe leisten können. Lassen sich viele Überstunden nicht auch auf mehrere Schultern verteilen? Können Eintrittspreise nicht auch nach wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit gestaffelt werden?

Vor seiner Zeit war offensichtlich das Projekt des Schwulen Kommunikations- und Kulturzentrums in München namens »Schwung«, mit dem in den 1990er Jahren ein Wohngebäude inmitten des Szeneviertels erworben und hergerichtet werden sollte, um insbesondere älteren und kranken Schwulen Heimat in der Stadt zu bieten. So manchen Ideen aus diesem Projekt begegnet man heute in einer Genossenschaft wie der WOGENO. Ist die Zeit reif für eine Neuauflage – oder sind die entstehenden alternativen Wohnmodelle der Mehrheitsgesellschaft inzwischen offen genug für schwule, lesbische, queere Lebensformen?



Männerpaar in der Halle, © Jana Führer

Schwuler Porno – Ausbeutung oder Kunst?

Auch wenn genaue Zahlen schwer zu ermitteln sind: die Pornoindustrie setzt weltweit Hunderte Millionen Dollar und Euro um, damit die Konsumenten in den Genuss nackter Haut kommen – wenn auch nur auf Papier, Leinwand oder Monitor.⁵ Die *schwule* Pornoindustrie stellt dabei gewiss einen nicht zu vernachlässigenden Teil dar. Wie steht es jedoch um die Bedingungen der Darsteller, die ihren Leib zu Markte tragen?

Diese und weitere Fragen rund um den Themenkomplex »Sex, Pornographie und christlicher Glaube« stellten sich die ca. 50 Teilnehmer der Men's Pre-Conference des Jahrestreffens vom Europäischen Forum am 8./9. Mai 2013 in Zug. Um sich der Materie mit einem kritischen Blick zu nähern sahen sie sich zunächst den finnisch-dänischen Dokumentarfilm »All Boys«⁶ aus dem Jahr 2009 an. Darin be-

5 Vgl. <http://www.brandeins.de/archiv/2012/digitale-wirtschaft/digital-kommt-besser.html> (09.09.2013)

6 All Boys, Finnland/Dänemark 2009, Regie: Mercku Heikkinen. DVD erhältlich bei Salzgeber & Co Medien GmbH.

gleitet der Regisseur Markku Heikkinen den Produzenten und die Darsteller einer tschechischen Porno-Schmiede über mehrere Jahre hinweg und stellt die Imagination der bewegten Bilder hart gegen die Wirklichkeit: mal beschäftigen sich die ansehnlichen 18- bis 20-jährigen Boys vor der Kamera miteinander, dann geben sie ungeschminkt in der Küche des Elternhauses neben der Mutter oder in den Armen ihrer Freundin Auskunft über ihre Gefühle bei diesem Business. Portraitiert wird z. B. Ruda Prochazka alias Aaron Hawke, Ex-Geliebter des Porno-Produzenten und Regisseurs Dan Komar und Darsteller in Filmen von 2003–2005 wie »Bareback Adventure« oder »Hey Dude... Wanna Blow Job?«. Er meint, dass er in den USA nach wie vor ein Star sei. Nach seiner Trennung vom Produzenten lebt er jedoch



Ruda Prochazka. Filmstill aus »All Boys« (© Salzgeber)

auf der Straße, in einer Baracke, schläft auf einer versifften Matraze inmitten von Müll, und die Close-ups auf sein Gesicht voller Pickel und Ekzeme stehen in scharfem Kontrast zum makellosen Jünglingsantlitz seiner weichgezeichneten Pornos. Im Film ist er nicht der einzige Junge, den die Gesundheit weniger interessiert als der Kick des verhältnismäßig unkompliziert verdienten Geldes. Wobei als Gegenbeispiel Filip gezeigt wird, der den Absprung in einen Job als Musiker, DJ und Radiomoderator schafft und zur Pornoindustrie zum Zeitpunkt des Interviews keinen Kontakt mehr hat.

Mit gemischten Gefühlen beurteilten die Teilnehmer der Men's Pre-Conference den Film.⁷ Neben diesen sehr düster gezeichneten Bildern aus Osteuropa vermutet mancher, dass auch Porno-Labels existieren, die ihren Protagonisten höhere Gagen und bessere Lebensverhältnisse ermöglichen. Diskutiert wurden in kleinen Gesprächsgruppen mehrere Fragen zum Themenkomplex Sex und Pornographie

7 Vgl. auch die Eindrücke von Wiedemann, Dennis: Unsere Berufungen. Bericht von der Jahreskonferenz 2013 des European Forum in Zug (Schweiz), in: HuK-Info 188 (Juli-Sept. 2013), 4f.

aus dezidiert christlicher Sicht, sowohl allgemein-gesellschaftliche als auch persönlich-individuelle:

- Gehört Sex immer zu einer Partnerschaft? Wie stehe ich zu offenen Partnerschaften?
- Wie verhält es sich mit zufälligem, nicht-kommerziellem Sex und käuflichem Sex/Prostitution und christlicher Ethik? Kann ich Sex kaufen/verkaufen und als Christ damit leben?
- Ist Pornographie Teil der Sexualität innerhalb einer vertrauensvollen und stabilen Partnerschaft?
- Was gefällt mir beim Betrachten von schwulen Pornos? Was mag ich gar nicht?
- Wie »gerecht« funktioniert die Porno-Industrie oder auf wessen Rücken wird das Geschäft mit der Lust ausgetragen?



Filmstill aus »All Boys« (© Salzgeber)

In den Gruppendiskussionen wurde deutlich, dass Antworten auf diese Fragen stark von der eigenen religiösen und biografischen Prägung abhängen und sehr kontrovers über die unterschiedlichen kirchlich-religiösen Einstellungen hinweg beurteilt werden.

Gerechter Handel mit der schwulen Lust: Zunkunftsmusik?

Ob schwuler Porno nun Kunst *oder* Ausbeutung ist wird im weltweiten Kontext und bei der Masse an Pornos eher mit einem »und« zu beantworten sein: Es gibt sicher ästhetisch ansprechende pornographische Bilder und Filme, die den Menschen vor der Linse im besten Sinne als Geschöpf Gottes abbilden. Das gab es durch alle Jahrtausende Menschheitsgeschichte hindurch; heute ist die Verbreitung und Verfügbarkeit insbesondere durch das Internet exponentiell angestiegen.

Darf man als schwuler Christ unbelastet und naiv dem Gewimmel nackten Fleisches vor der Kamera zusehen oder hat man die Frage nach den Produktionsbedingungen zu stellen? Ein hinkender Vergleich: darf sich ein Christ ein modernes Smartphone kaufen ohne sich darüber ein Gewissen zu machen, wer in den Minen seltener Erden und in den Fabriken bei der Herstellung von Handys unter giftigen Dämpfen seine Gesundheit einbüßt? Allerdings wird damit deutlich, dass jedwedes Konsumverhalten nicht moralisch neutral ist. Die Frage, unter welchen Bedingungen Pornos gedreht werden, ist also im Gesamtkontext wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Gerechtigkeit zu diskutieren. Und so wenig Patentrezepte die Gesellschaft und die Politik für das Große und Ganze haben, so wenig liegen die Antworten im Speziellen auf der Hand. Vielmehr ist jeder selbst gefordert, sein Kauf- und Konsumverhalten zu reflektieren.



Dennoch könnte die Idee eines Teilnehmers bei der Pre-Conference weiterverfolgt werden: Warum nicht ein Markenzeichen etablieren, das nachweislich bestätigt, dass ein Porno unter fairen Bedingungen entstanden ist? Dass also z. B. der Produzent die Sozial- und Krankenversicherungsbeiträge sowie Steuern gezahlt hat, dass die Gesundheit der Darsteller vorgeht, dass längerfristige Engagements vertraglich vereinbart sind usw. Ein Siegel für »fares ficken« zieht vielleicht einen höheren Preis nach sich. Den wirtschaftlich oft besser gestellten Konsumenten sollte dieser Aufschlag als solidarischer Beitrag wert sein.

Vielleicht wäre die Umsetzung dieses Labels ein Projekt für jemanden wie David Berger, der mit seinen Kontakten zu schwulen Verlagen auf diesem Weg auch christliche Verantwortung für die Brüder vor der Kameratelelinse etablieren könnte.

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.

Surrounded by friends

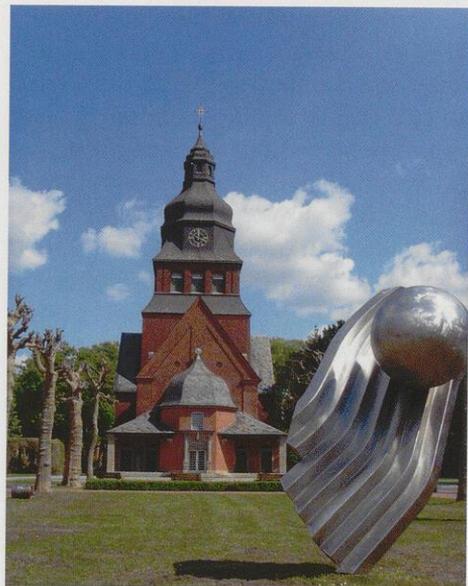
Eindrücke vom Europäischen Forum 2011 in Berlin

NEUGIERIG und gespannt trat ich die Reise zu meinem ersten Europäischen Forum an, nach Berlin, besser gesagt ans westliche Ende Berlins nach Spandau ins Johannesstift. Empfangskomitee und Rezeption sorgten rasch für Orientierung auf dem weitläufigen Gelände, dessen Zentrum von einer eindrucksvollen Backstein-

kirche bestimmt wird. Rasch hatte ich mich auf die Konferenz- und Konversationssprache »Englisch« (gemischt mit italienischen, spanischen, russischen etc. Bruchstücken) umgestellt und kam an der Hand der mir schon bekannten HuK-, LuK-, MuM- usw. Mitglieder mit den über 160 Teilnehmerinnen und Teilnehmern aus 3 Kontinenten, 23 Ländern und von unterschiedlichsten Konfessionen und Denominationen ins Gespräch.

Den ersten (Vor-)Konferenztag gestalteten Frauen und Männer jeweils für sich: Kennenlernen, Erfahrungsaustausch und Positionsbestimmung standen dabei im Vordergrund.

Am Donnerstag wurden wir prominent begrüßt: Als Vertreterin der römisch-katholischen Kirche in Berlin von Schwester Hannelore Huesmann vom Hospiz »Tauwerk«, ihres Zeichens Franziskanerin, die insbesondere in den Begegnungen mit aidskranken und sterbenden Schwulen deren tiefe ge-



gegenseitige Liebe erlebt hat – und deren Empfinden auch die katholische Kirche nicht länger in Abrede stellen sollte. Superintendent Carsten Bolz richtete seine Grußworte als Vertreter der protestantischen Kirche in Berlin an uns. Selbst in einer »eingetragenen Lebenspartnerschaft« lebend, konnte er den Teilnehmerinnen und Teilnehmern seine Solidarität zum Ausdruck bringen, die den Weg der Anerkennung von lesbischen und schwulen Partnerschaften in ihren Kirchen und Staaten noch vor sich haben.

Den Blick aus den USA auf Europa warf Emily Eastwood, Geschäftsführerin von »Lutherans Concerned«. Die Vorstellung einer für alle offenen Kirche, die 1974 gerade einmal fünf Gläubige zusammengebracht hat, wird inzwischen von Millionen Christinnen und Christen in den USA und zahlreichen weiteren Ländern mitgetragen. Diese Ausweitung solle auch den Zielen des Europäischen Forums beschert sein; Basis dafür ist das Leuchten des Antlitz Christi auf unseren Gesichtern.

Der Freitag stand ganz im Zeichen der inhaltlichen Auseinandersetzung mit dem Thema »Menschenrechte für Lesben, Schwule, Bi- und Transsexuelle«. Prof. Hans-Joachim Sander von der Universität Salzburg zog in seinem wissenschaftlichen Vortrag die Argumentationslinien von den Kirchenvätern über das Mittelalter bis zu neuzeitlichen Theologen nach (siehe S. 5–21 dieser WERKSTATT-Ausgabe). Seine Thesen liefern manchen Schlüssel, um die scheinbar verschlossenen Türen zu landläufigen Meinungen, fundamentalistischen Ansichten oder lehramtlichen Äußerungen aufzusperren und in Dialog miteinander zu treten. Mit der Vision einer Hochzeit zwischen der erstgeborenen

(lesbischen) Tochter des frischvermählten Prinzenpaars Kate und William führte Sander das Auditorium auf die Fährte der Unterscheidung zwischen dem »natürlichen Leib« (natural body) und »politischen Leib« (political body), die jedem Menschen innewohnen. Topoi wie Erbsünde, kirchliche Äußerungen wie die des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« sowie die »Gefährlichkeit« (dangerous) und »Gefährdetheit« (endangered) des Menschen und seine Erlösungsbedürftigkeit (need of salvation) bezog Prof. Sander auf die aktuelle Diskussion der Menschenrechte von LGBTIQ.



**European Forum of Lesbian, Gay,
Bisexual and Transgender
Christian Groups**

Die anschließenden Workshops vertieften die gesetzten Impulse. Eine Gruppe diskutierte mit dem Redner seine Thesen, einer anderen Gruppe berichtete Prof. Hans-Joachim Mengel vom Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaft seine eigenen Erfahrungen und diejenigen seiner Studentinnen und Studenten. Der von ihm ins Leben gerufene »Arbeitschwerpunkt Diskriminierung und sexuelle Orientierung« (Center for the Study of Discrimination based on Sexual Orientation) wird insbesondere von Studierenden der osteuropäischen Ländern rege besucht, wo sie ihre Erfahrungen austauschen, reflektieren und analysieren können. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus

Russland, Rumänien, Kirgisistan, Estland, Lettland, Polen usw. trugen ihre Erkenntnisse gewinnbringend für alle ein.

Parallel beschäftigten sich Workshops mit queerer Bibelauslegung, der »best practice« für LGBTIQ-Kleriker und -KirchenmitarbeiterInnen, der Frage nach Biografie und Glauben, suchten einen Brückenschlag zu Qigong oder bereiteten den Sonntagsgottesdienst vor. Einige TeilnehmerInnen nutzten auch das frühlommerliche Wetter zum Rundgang durch das Johannesstift.

Der Nachmittag stand im Zeichen des interreligiösen Dialogs. Der Podiumsdiskussion zur Frage nach den Menschenrechten für LGBTIQ in den abrahamitischen Religionen stellten sich Irit Shillor, lesbische Rabbinerin in London, Adrian Shell, schwules Mitglied der jüdischen Gemeinde in Berlin und Andreas Ismail Mohr, vom Katholizismus konvertierter schwuler Muslim und Lehrer in Köln. Über ihre differenzierten Ausführungen konnten alle im anschließenden »Open Space« bei individuellen Gesprächen weiter debattieren.

Darüber hinaus bestand die Möglichkeit, sich über Aktivitäten und Perspektiven der Zusammenarbeit zwischen Europäischem Forum und ILGA auszutauschen, sich über die Situation



in Osteuropa (insbesondere Rumänien und Russland) zu informieren, Solidarität mit Afrika, vor allem Uganda zu demonstrieren und viele weitere religiöse LGBT-Aktivitäten in Europa kennenzulernen. Nicht zuletzt bekundete das Forum seine Bestürzung über den Entzug der Missio canonica von David Berger am Vortag durch Kardinal Meisner in einer Presseerklärung.

Zur Abkühlung der hitzig diskutierenden Köpfe unternahmen wir zum Ausklang des Tages eine Bootsfahrt auf Havel und Wannsee, welche uns eindrückliche Impressionen der Wald- und Seenlandschaft im Westen Berlins bescherte – und so manche TeilnehmerInnen in der frischen Brise einander näher brachte, um sich gegenseitig zu wärmen.

Am Samstag hielt das Europäische Forum seine jährliche Versammlung ab (Annual General Meeting – AGM). Neben der Aufnahme von sechs weiteren Gruppen in den Dachverband berichteten die Arbeitsgruppen über den Stand ihrer Aktivitäten. Vorschläge zielten darauf hin, für osteuropäische Länder eine »Summer School« zu etablieren, die den engagierten Lesben und Schwulen Argumentationshilfen für ihre Auseinandersetzungen mit den lokalen Vertretern von Kirche und Gesellschaft geben soll. Zudem wurde ein offener Brief an Papst Benedikt XVI. adressiert. Die Schärfung des theologischen Profils des Forums macht sich der neugewählte Co-Präsident Michael Brinkschröder zu eigen, nachdem er seit bereits fast zwei Jahrzehnten zahlreiche Erfahrungen in seiner Arbeit bei der AG Schwule Theologie, in der HuK und vielen anderen Gruppierungen gesammelt hat.

Abstand von allen formalen und inhaltlichen Debatten fanden die Teilneh-



merInnen beim Sightseeing und Bummeln durch Berlin vom Brandenburger Tor bis zum Lustgarten. Im anschließenden Gottesdienst in der »12 Apostel-Gemeinde« brachten wir unsere Hoffnungen und Nöte auf den Altar – musikalisch unterstützt vom schwullesbischen Chor »Queerubim«. In lockerer Atmosphäre beschlossen wir den Tag im Gemeindesaal mit verzaubernden Liedern aus den Kehlen des schwulen Berliner Chors »Männer-Minne«; wie auch alle anderen Programmpunkte vorzüglich organisiert vom Team rund um Bernd Wangerin. Manche(r) setzte anschließend das Abendprogramm im Kiez rund um den Nollendorflplatz noch auf eigene Faust fort.

»Grüße aus Amsterdam« überbrachten die Veranstalter des Europäischen Forums 2012 den vom intensiven Programm der vergangenen Tage etwas erschöpften TeilnehmerInnen. Doch die Freude über die zahlreichen Begegnungen und intensiven Gespräche stand allen Frauen, Männern und Queers ins Gesicht geschrieben. Die gegenseitig erteilten Segenswünsche begleiten jede und jeden auf ihrem und seinen Weg zum Bahnhof oder Flughafen, im Herzen die Freundinnen und Freunde mitnehmend, die uns in Berlin in diesen Tagen umgeben haben.

Lead us beyond acceptance!

Im Jahr darauf, vom 16.–20. Mai 2012 hatte ich mich gerne wieder unter dem Motto »Lead us beyond acceptance!« in diesem bunten wie ernsten, lustigen wie frommen Kreis über die Zukunft der LGBTIQ in Europa und der Welt, in Kirchen und Gesellschaften ausgetauscht. Abermals waren gut 150 Vertreterinnen und Vertreter der Mitgliedsgruppen, dazu zahlreiche Tagesbesucher in die niederländische »Schwulen-Metropole« gereist, um gemeinsam zu diskutieren, zu beten und nicht zuletzt das 30-jährige Bestehen des Europäischen Forums zu feiern. Zahlreiche Eindrücke der intensiven Begegnungen und Gespräche finden sich auf der Homepage des EF (<http://www.euroforumlgbtchristians.eu>).



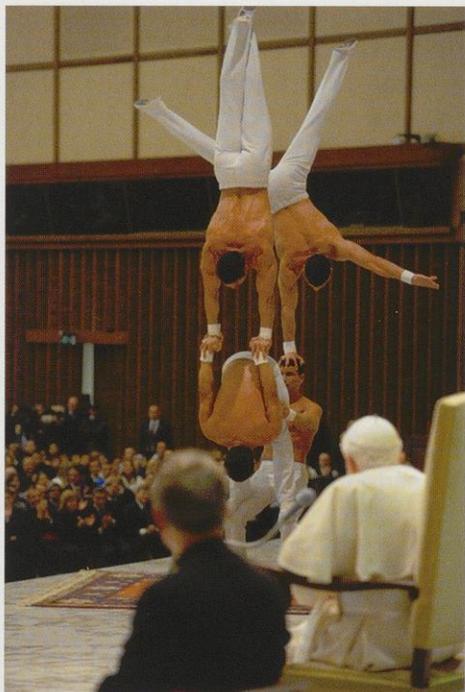
Our Vocations

2013 übernimmt die Schweizer Mitgliedsgruppe Cool (Christliche Organisation von Lesben) die Vorbereitung und Durchführung des Treffens in Zug. Unter dem Motto »Our Vocations« (Unsere Berufungen) soll darüber reflektiert werden, wie wir als lesbische, schwule, bi- oder transsexuelle Christinnen und Christen in unterschiedlichen Kontexten Zeugnis für die befreiende Botschaft Jesu Christi ablegen – gewiss abermals »surrounded by friends«.

Impromptu im Vatikan

I Fratelli Pellegrini

DIE GENERALAUDIENZ von Papst Benedikt XVI. am 15.12.2010 wurde zu einem unerwarteten artistischen Glanzlicht: Anlass war der Kongress des päpstlichen Migrantenrates für Zirkusseelsorger. Die Demonstration von Männlichkeit mündet in einen sanften Crash der Kulturen.



Selbstbewusst treten vier Akrobaten, die weltberühmten *I Fratelli Pellegrini*, in der Audienzhalle vor den Papst: Mit einer an die Chippendales erinnernden Perfektion und Lässigkeit streifen sie ihre Jacken ab. Mit weißen Hosen und nacktem Oberkörper formen sie zu modernen Rhythmen Menschenpyrami-

den. Als Freiluftkünstler wirbeln sie in ihrer fünf Minuten langen Show durch die Lüfte, ohne je das Gleichgewicht zu verlieren. Fünf Minuten lang atemloses Innehalten: Ein poetisch sinnliches Spiel mit Muskeln als Demonstration von männlicher Kraft, Körperbeherrschung, Wendigkeit, Sinnlichkeit, Humor, Musik, Licht, Schatten (<http://youtu.be/6YZ7hMS3Llo>).

Hochkarätige Artisten feiern mit Hebe- und Wurffiguren die Kraft, Schönheit, Geschmeidigkeit, Ausstrahlung und Athletik ihre perfekt gebauten himmlischen Körper: *I Fratelli Pellegrini* waren im Juli 2008 ein Höhepunkt in dem in der Hafenmole auf Barceloneta errichtetem weißen Zirkuszelt des »Gay Circus« anlässlich der Euro-Games in Barcelona. War der unfehlbare Kreis um den Heiligen Vater wieder einmal zu schlecht (oder zu gut!) informiert? Wie auch immer: Grenzenlose Begeisterung nicht nur bei jubelnden und fotografierenden Nonnen: Ihnen sei der Spaß gegönnt, ebenso wie dem Heiligen Vater, dessen Gesicht eine Palette von Emotionen, Erstaunen, Bewunderung widerspiegelte. Er gratuliert den Jungs, die von allen Teilnehmern der Audienz umjubelt werden. Ironie am Rande des Geschehens: unter den Teilnehmern befindet sich auch der frühere Augsburger Bischof Walter Mixa.

Peter Jobst †



Bücher Regal

Menschenrechtstradition in historischer Perspektive

Eike Wolgast

**Geschichte der Menschen- und
Bürgerrechte, Stuttgart 2009,
385 Seiten, 24,00 €.**

EIKE WOLGAST, emeritierter Ordinarius für Neuere Geschichte an der Universität Heidelberg, zeichnet im vorliegenden Band die Geschichte der Menschen- und Bürgerrechte nach. Ausgehend von der Frage der Menschenrechte als unverzichtbarer Bestandteil der internationalen und nationalen Politik eröffnet er deren historische Dimension. Spurenelemente vom Altertum bis zur frühen Neuzeit macht der Autor in einer Art Propädeutik kenntlich. Humanismus, Reformation und Aufklärung lösten demnach Denkstrukturen auf, welche bis dahin unangefochten in Geltung gewesen waren, und zogen religiöse, politische und soziale Gewissheiten grundlegend in

Zweifel. In schematischer Simplifizierung kann eine Archäologie der Grund- und Menschenrechte drei historische Wurzelgeflechte mit einer jeweils spezifischen Anthropologie freilegen: (1.) das antike und das christliche Ethos; (2.) die ständische Struktur der mittelalterlichen Gesellschaft mit ihrem Dualismus von Herrschaft und Region, Fürst und Untertanen; (3.) die naturrechtliche Diskussion der frühen Neuzeit vor dem Hintergrund der Ansprüche des absolutistischen Herrschaftssystems.

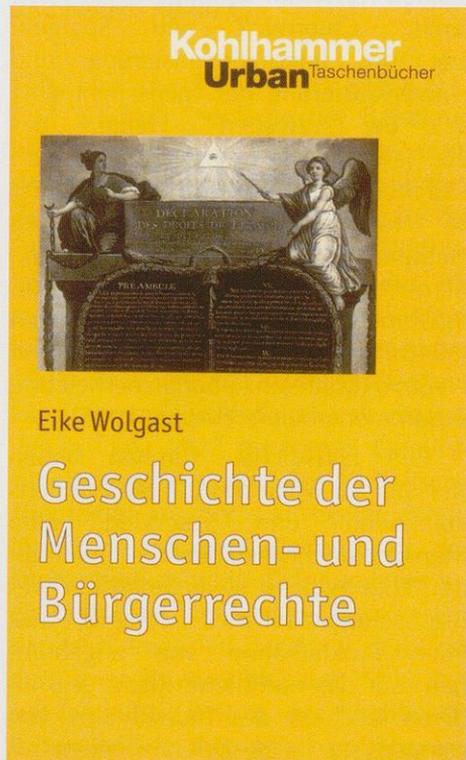
Menschen- und Bürgerrechte waren keine Erfindung des Christentums. Dieses versuchte in seiner Frühzeit keineswegs, die rechtliche Ungleichheit zu beseitigen, da seine Leitwerte menschlichen Verhaltens nicht primär Recht und Gerechtigkeit waren, sondern das Doppelgebot der Liebe. Basierend auf der Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen 1,27) unterschied ihn diese Würde zwar von allen anderen Geschöpfen, erlaubte jedoch keine Ableitung von persönlichen Rechten und wurde stets nur im Kontext religiös-spirituelle Freiheit sowie Gleichheit thematisiert. Die theologischen Setzungen von der Gotteskindschaft und Gottesebenbildlichkeit hatten indes keinerlei unmittelbare Auswirkungen auf die weltliche Ordnung. Die christliche Weltsicht hielt an einem statischen Gesellschaftsbild fest: »Jeder bleibe in dem Stande, zu dem er berufen ist« (1 Kor 7,20). Das Institut der Sklaverei wurde nie in Frage gestellt. Eike Wolgast stellt lapidar fest: »Der christliche Brudergedanke als Ausdruck religiöser Gleichheit stand in gewisser Weise quer zu den für das jenseitige Heil unwesentlichen äußeren Macht- und Abhängigkeitsverhältnissen. Der

Mensch konnte beides zugleich sein, einerseits als Christ in der Gemeinde frei und gleich, andererseits als Glied der zivilen Gesellschaft mit sehr unterschiedlichen Rechten – als Sklave sogar ohne jede bürgerliche Freiheit und Gleichheit.«

Die Theologie der Reformationszeit trug indirekt zur Entwicklung der Menschenrechtsidee bei. Das Schriftprinzip (*sola scriptura*) zementierte zuerst einmal die Vorstellungen von weltlicher Ordnung auf biblische Aussagen. Martin Luthers Freiheitsidee bezog sich nur auf die Freiheit des Einzelnen vor Gott, nicht jedoch in der Welt. Der Christenmensch war (1520) dialektisch formuliert zwar ein freier Herr über alle Dinge, zugleich aber ein dienstbarer Knecht und jedermann untertan. Eine Gleichheit sollte sich nicht ins Politisch-Soziale umsetzen. »Die Leistung der reformatorischen Theologie für die Entwicklung der Menschenrechtskonzeption bestand dagegen vor allem in der Anerkennung des Individuums als religiös selbstständig und selbstverantwortlich, ohne fremdbestimmte Vermittlung; daraus resultierte die Anerkennung der Gewissensfreiheit des Einzelnen.« Für Johannes Calvin und seine theologischen Nachfolger war das Recht auf Leben und Eigentum ein Naturrecht, das zu schützen die Obrigkeit verpflichtet war. Im Zuge der Religionsspaltung wurde die Frage der Glaubensfreiheit zur großen Herausforderung des 16. Jahrhunderts. Mit dem Augsburger Religionsfrieden 1555 wurde dem Bürger in Gestalt der Auswanderungsfreiheit (*ius emigrandi*) ein individuelles Recht auf die Glaubensentscheidung zugesprochen.

Eike Wolgast zeichnet in zehn Kapiteln die Genese der Menschen-

und Bürgerrechte nach. Ausgehend von den englischen Freiheitsrechten des 17. Jahrhunderts, der *Magna Carta Libertatum* (1215) und deren Mythos, der *Petition of Right* (1628), den Bürgerrechtsforderungen in der Puritanischen Revolution (1640ff), der *Habeas Corpus Act* (1679) sowie den *Bill of Rights* (1689) fokussiert der Geschichtswissenschaftler die nordamerikanischen Freiheitsrechte des 18. Jahrhunderts. Als Initialzündung und leuchtendes Beispiel präsentiert er Frankreichs *Déclaration des droits de*



Eike Wolgast

Geschichte der Menschen- und Bürgerrechte

l'homme et du citoyen von 1789, deren Textcorpus, Entstehung und Wegbereiter er analysiert und reformuliert. Seiner Expertise entsprechend strahlte das französische Vorbild auf die intellektuelle Auseinandersetzung mit den Menschenrechtserklärungen in Europa

ab 1790 nachhaltig aus. Von der *Charte constitutionelle* (1814) spannt er einen Bogen zur Julirevolution (1830), zur europäischen Verfassungsentwicklung sowie zur Revolution von 1848 unter Berücksichtigung der Länder Deutschland, Österreich, Italien und Schweiz. Ein umfassenderes Kapitel beschäftigt sich mit den scheinbaren Triumpfen der Demokratie nach dem Ersten Weltkrieg als auch mit der daran anschließenden Absage an die Menschen- und Bürgerrechte in den totalitären und autoritären Staaten Russland, Italien, Deutschland, Japan, Österreich und Spanien. Erst die Internationalisierung und Universalisierung der Menschenrechte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts verhalf ihnen zum Durchbruch: *Universal Declaration of Human Rights* der Vereinten Nationen (1948), *Europäische Menschenrechtskonvention* (1950ff), *Interamerikanische Konventionen* (1948ff) sowie die *Schlussakte von Helsinki* (Konferenz über Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa, 1975).

Die christlichen Kirchen haben sich bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts ablehnend und reserviert zum Menschenrechtsgedanken verhalten. Eike Wolgast stellt ihnen ein wenig schmeichelhaftes Zeugnis aus: »Die Proklamation von angeborenen, auf das natürliche Recht gegründeten Rechten des Individuums verstanden sie lange Zeit vor allem als Erhebung des sich autonom setzenden Geschöpfes über den Schöpfer, als Negation der Sündhaftigkeit und der Erlösungsbedürftigkeit der menschlichen Natur, in ihrer Konsequenz als Utopie einer selbstgeschaffenen vollkommenen Gesellschaft ohne Gott und als Utopie des unbegrenzt aus ei-

gener Kraft vervollkommnungsfähigen Menschen. Die Konzeption der Menschenrechte bedeutete für die christliche Theologie der Neuzeit weiterhin vor allem die Proklamierung von Recht statt von Gnade, mithin ein unangemessenes Anspruchsdenken des sündigen Menschen, der seine schlechthinnige Abhängigkeit von Gott nicht mehr wahrhaben wollte. Für das Gemeinschaftsleben bedeuteten die Menschenrechte in der Sicht der Kirchen die Zerstörung der von Gott gestifteten Bindungen und Ordnungen; der Staat hatte nicht primär die Aufgabe, Rechte und Freiheiten des Einzelnen zu garantieren, sondern fungierte als friedenserhaltende Ordnungsmacht – im Verständnis der evangelischen Staatstheologie als Notordnung – gegen die Gewalt des Bösen in dieser Welt.« Einen päpstlich-autoritativen Widerspruch zu den Menschenrechten dokumentierte der »Syllabus« Papst Pius IX. (1864), der 80 Irrtümer der Moderne listete. Wenngleich Leo XIII. in seiner Sozialzyklika »*Rerum novarum*« (1891) die Würde der menschlichen Person ins Zentrum stellte, verurteilte er die zügellosen Freiheitslehren des vergangenen Jahrhunderts scharf. Der deutsche Protestantismus verweigerte sich ebenso entschieden den Menschenrechten in der Konzeption von 1789. Neben den theologischen Einwänden, nämlich der Ausblendung der prinzipiellen Sündhaftigkeit der Menschen und ihrer Erlösungsbedürftigkeit, welche nicht aus eigener Vollmacht geheilt werden können, wurden vor allem der zu weit getriebene Individualismus und das Fehlen eines Pflichtenkatalogs ins Feld geführt. Die objektive Rechtsordnung sowie das Konzept eines christlichen Staates galt es gegen die Ansprüche der

Menschenrechte zu verteidigen. Erst die Erfahrung der menschenrechtsverachtenden Diktaturen um die Mitte des 20. Jahrhunderts führte die christlichen Kirchen zu einer positiven Einstellung. In der römisch-katholischen Kirche erfolgte der Durchbruch zur Anerkennung mit der Enzyklika »Pacem in terris« (1963) von Papst Johannes XXIII. Das II. Vaticanum verfolgte diesen Weg mit den Konzilsdokumenten »Dignitatis humanae« und »Gaudium et spes« 1965 weiter. Der Protestantismus äußerte sich 1948 in Amsterdam durch den Ökumenischen Rat der Kirchen verbindlich zu den Menschen- und Bürgerrechten. Summa summarum lösten die Kirchen Menschenrechtsdefinitionen ins allgemeine Politische, Moralische sowie Soziale auf, indes diese ihr Wächteramt lediglich für die Religionsfreiheit als ihr spezifisches Anliegen in Anspruch nahmen.

Am Ende des detailreichen Geschichtsbandes wagt der Autor einen Ausblick, welcher als Fazit seiner lesenswerten Monographie gelten darf: »Wie die berechtigten Ansprüche des Individuums und die ebenso berechtigten Ansprüche des Kollektivums in Übereinstimmung gebracht und zu gleichem Recht realisiert werden können, wie sie gegen bewusste Ignoranz und Relativierung sowie gegen Gleichgültigkeit zu schützen sind, wird immer erneut Gegenstand des Nachdenkens und Herausforderung des Handelns des Einzelnen und des Ganzen bleiben.«

Martin Hüttinger

Recht auf die eigene Gottes-Rede

Gustavo Gutiérrez

Nachfolge Jesu und Option für die Armen. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung, hg. v. Mariano Delgado (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte, Bd. 10), Fribourg/Stuttgart 2009, 252 Seiten, 30,00 €.

DI E LATEINAMERIKANISCHE Theologie der Befreiung zählt zu den bedeutsamsten Strömungen der Theologie im 20. Jahrhundert. Zentrale Inhalte, wie die Option für die Armen bzw. die Strukturen der Sünde, haben ihren Niederschlag in der Enzyklika »Sollicitudo rei socialis« Papst Johannes Pauls II. vom 30. Dezember 1987 gefunden. Der vorliegende Band kann als eine kleine *Summa theologiae* des in Lima 1928 geborenen Dominikanerpaters, Professor für Katholische Theologie an der Universität Notre Dame (Indiana) und Gründungsvater der lateinamerikanischen Befreiungstheologie betrachtet werden. In einem ersten Kapitel thematisiert der Autor den Gott der Armen in einer globalen Welt. Der substantiellste Beitrag des kirchlichen Lebens und der theologischen Reflexion Lateinamerikas für die Weltkirche sind die Thesen sowie die praktische Umsetzung der »vorrangigen Option für die Armen«. Es geht um eine Solidarität mit den Armen und Unbedeutenden dieser Welt. Der Ansatz, welchen Gutiérrez wählt, legitimiert sich aus der Perspektive der Armen und Bedeutungslosen.

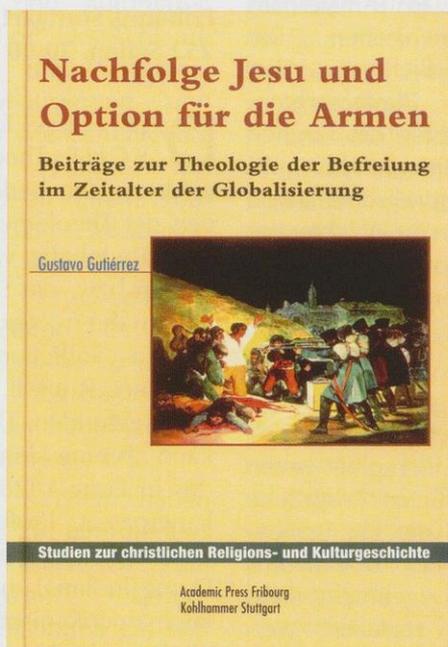
Ausgehend vom Gleichnis vom barmherzigen Samariter (vgl. Lk 10,25-37), stellt er den Misshandelten ins Zentrum, welcher abseits der Peripherie als echter Gesprächspartner Jesu auf Augenhöhe mit ihm kommuniziert. Der Nächste wird zum Handelnden als Subjekt. Die zentrale Figur, der eigentliche Protagonist der Erzählung, ist der Verletzte und Namenlose. Der Verfasser konstatiert: »Nächster ist also nicht der Mensch, mit dem wir auf unserem Weg oder auf unserem Gebiet übereinstimmen, sondern

jener, dem wir in dem Maße begegnen, in dem wir unsere Straße verlassen und auf den Weg des Anderen, in seine Welt treten. (...) Wenn wir uns zum Anderen in unserem Nächsten bekehren, dann macht uns das selbst zu Nächsten.« An-Näherung versteht sich als Ergebnis eines Handelns, weniger als bloße physische bzw. kulturelle Nähe. Unter Jesus-Nach-

folge subsummiert der Theologe das Liebesgebot (Joh 13,34), näherhin die Solidarität mit den Armen und Namenlosen, die Frage nach dem Sinn des menschlichen Daseins und die Praxis des christlichen Lebens. In den Gesichern der Armen das Angesicht Jesu entdecken, gemäß Mt 25,31-46, darum geht es. Gefordert wird eine Hermeneutik der Hoffnung, die Theologie und Geschichte als geschenkten Glaubensdiskurs durch die Jahrhunderte versteht

und daraus historische Bedingungen und Anfragen für die kirchlichen Dogmen ableitet. Der jeweilige Kontext und seine Situation muss also ernst genommen werden. Dabei bleibt Armut eine stete Herausforderung an den Glauben. Erfahrungsraum und Hoffnungshorizont überschneiden sich nach Paul Ricœur. Nachfolge Jesu und Begegnung mit dem Anderen bestehen nur in einem Konnex. Die prophetische Kraft des Evangeliums und der Kampf für die Gerechtigkeit machen die Ausgeschlossenen zu den eigentlichen Akteuren ihres Schicksals. »Sucht zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit.« (Mt 6,33) Es gilt das Evangelium zu verkünden und das Zeitlich-Irdische zu beselen. Evangelisierung und soziale Verbesserung müssen Hand in Hand gehen, sie bedingen sich gegenseitig. Ausgangspunkt und Quelle einer authentisch humanen Entwicklung

meint den Menschen als Subjekt seiner eigenen Geschichte, welcher seine Stimme erhebt und aus der Bedeutungslosigkeit der Geschichte heraustritt. Die Armen selbst haben für die Unterdrückten und No-Names zu optieren. Das Volk selbst versteht sich als Träger und Adressat des Evangeliums. Wie viel würde sich wohl in der Kirche verändern, wenn das Recht aller Menschen, von Gott zu reden, respektiert und mutig gefördert würde!



Einige historische Persönlichkeiten und deren theologische Ansätze haben Gustavo Gutiérrez' Theologie geprägt. Zu ihnen gehören José Maria Arguedas, die biblische Gestalt Hiob, Bartolomé des Las Casas und Johannes vom Kreuz. In mitunter redundanter Weise ordnet er deren Argumentationen, unter Berücksichtigung einiger Gedanken Papst Benedikts XVI., einem zweiten Kapitel mit dem Titel »Theologie heute« sowie einem dritten Kapitel »Zeugen des Glaubens und der Liebe Gottes zu den Armen« zu. Überzeugend erscheint das wissenschaftliche und praktisch-theologische Engagement des lateinamerikanischen Professors für die Sache. Die Sammlung vieler Aufsätze der Jahre 1973 bis 1992 präsentiert längst Bekanntes mit seiner teils sehr poetisch-literarischen Theologenprosa.

Martin Hüttinger

Forderung nach fundamentalem Umbau

David Berger

Der heilige Schein. Als schwuler Theologe in der katholischen Kirche, Berlin 2010, 304 Seiten, 9,99 €.

DASS ES den einen oder anderen katholischen Kleriker geben soll, der aus dem zölibatären Stand nicht nach den Frauen schießt, dürfte keine Neuigkeit sein. Dass dies nicht am eiserernen Ausüben des geleisteten »Gelübdes« liegt, stellt lediglich die Erkenntnis eines Allgemeinplatzes dar. Und doch trifft man mit öder Regelmäßigkeit auf katholische Würdenträger, die beschwören, schwule Mitarbeiter/Mitglieder würde es bei ihnen in der Pfarrei/im Orden nicht geben. Wie kommt es zu diesem Widerspruch?

Im vorliegenden Buch geht der Theologe und Thomist David Berger auf diese Frage ein. Die ultimative Antwort könnte man wohl im Bereich des Psychologischen sehen – es wäre eine Begegnung mit den Herren Freud und Jung – doch bleibt Berger strikt auf dem Pfad der eigenen Erlebnisse. Er legt die strukturellen Bedingungen frei, die es der Institution Kirche ermöglichen, diese Lüge zu leben.

Notwendigerweise ist sein Buch dabei reichlich autobiographisch, denn es bedarf sehr wohl einer Erklärung, wie es überhaupt möglich wird, als schwuler Mann in dieser homophob-konservativen Institution Karriere zu machen. Zunächst übt die Prachtentfaltung der alten Liturgien, die so schmerzlich von unserem Papst in den postkonziliaren Liturgien vermisst wird, auf den vorpu-



bertären Homosexuellen eine vereinnehmende Faszination aus, sie wirkt ergreifend. Als junger, konservativ-veranlagter (was natürlich nicht sein muss) Schwuler sehnt man sich nach den weihrauchwabernden Gottesdiensten, bald steht man zitternd im Chorrock auf dem Hochaltar und darf ministrieren. Die Ästhetik des alten Glaubens ist fesselnd und zutiefst homoerotisch. Zu diesem Zeitpunkt macht sich der frisch gekürte Gymnasiast freilich keine oder höchstens sehr abstrakte Gedanken über Sexualität und weiß nichts über eine kirchliche Ambivalenz diesbezüglich. Später, bei der »Aufklärung« im Religionsunterricht, hält ihn der Kult längst im Bann. Hinzu kommt die Methodik des Augenzwinkerns, mit der junge Katholiken unterwiesen werden: Nicht die Sündhaftigkeit der Homosexualität steht in Frage, allein ihr Ausleben. Nur letzteres wäre skandalträchtig (und zu beichten). So entsteht im jungen Menschen eine Verspieltheit des Nicht-erwischenlassens, die später in eine Verlogenheit der Verschwiegenheit mündet.

Hält man diese Regeln ein, wird einem der Weg ins Kirchenamt geebnet. David Berger veranschaulicht dies in feinsten Details, er nimmt uns mit in die »Herrenabende«, bei denen der junge Vielversprechende nach Festigkeit in der Orthodoxie und Wertvorstellung hinsichtlich – vor allem – seiner Treue abgetastet wird. Einerseits lockt man mit karrierefördernden Pöstchen (Chefredaktion des konservativen Blattes »Theologisches«), andererseits schreckt man vor Abschweifungen ab, indem man in der gemütlichen Runde an der Verwerflichkeit gewisser Fehlleistungen liberaler Geistlicher Exempel statuiert und sich über gesellschaftliche Entwicklungen der Moderne echauffiert: »Das ... himmelschreiend Schlimme an

der heutigen Situation sei nicht so sehr, dass es so etwas wie homosexuelle Tendenzen gebe, sondern dass man die ›Homo-Unzucht‹ in aller Öffentlichkeit zelebriere ...« (gemeint sind die Christopher-Street-Days). Kein Wunder, dass es dem Autor bei solchen Enthüllungen zusehends schummrig wird.

Berger führt uns durch seine Ge-wissenskämpfe ohne ein Blatt vor den Mund zu nehmen. Man öffnete ihm alle denkbaren Karriereschleusen (nur nicht diejenige, für die er Priester hätte sein müssen), schüchterte ihn aber gleichzeitig beim Austragen der eigenen Sexualität ein. So wird der Kirche die sexuelle Erwachtheit eines Amtsbruders zur Waffe – »die Berufung oder die Natur!«. Bleibt man bei allem Widerspruch loyal, öffnet sich der Weg nach oben; steht man zum eigenen Naturell, erlebt man in der Berufslaufbahn Schikanen. Dies widerfuhr Berger, nachdem er sich der Aufnahme rechtsradikal gesinnter Artikel in »Theologisches« widersetzt hatte. Karl Rahner der Liberalität und des Relativismus zu bezichtigen sei das Eine, dünn kaschierte Judenhetze im eigenen Organ zuzulassen aber ging ihm zu weit.

Es ist eine historische Fehlleistung der katholischen Kirche, den eigenen inneren theologischen Konservatismus, der die Ausübung der Sakramente, allen voran der Eucharistie untermauert, in die weltliche Politik hinaustragen zu wollen. Dass dieses Strukturdefizit auch nach dem zweiten Vatikanischen Konzil nicht ausgestanden ist, sieht man am höchst zweifelhaften Beistand diverser, besonders südamerikanischer Kirchenfürsten für diktatorische aber auch für korrupte und marktliberale Regime. So musste bei Berlusconi Sodom und Gomorra einkehren, bevor sich die Insti-

tution Kirche mit einem höflichen Räuspern der Missbilligung zu Wort meldete. Die jahrelange Missachtung des eigenen Volkes durch Berlusconi wurde von der Hierarchie still geduldet. Denn lieber ein korrupter Schwulenheter als eine sozial aufgeweckte Regierung, die die »Homoehe« zulässt. Die Einmischung in die Weltpolitik macht die Kirche höchstgradig unglaubwürdig.

Bei dieser Erkenntnis belässt es David Berger jedoch nicht. Vielmehr fordert er eine längst überfällige Anpassung der thomistischen Kirchenlehre an das Weltgeschehen. In einem zentralen Kapitel seines Werkes zerlegt er die Theologie Aquins in ihre Einzelteile und identifiziert die tragenden Stützen, die man nicht ohne Weiteres ändern dürfte, und den Überbau, der die Gläubigen des Mittelalters im Blick hat. Es ist wohl möglich, so Berger, ohne an den Grundsätzen des Glaubens zu rütteln, einen Umbau des Überbaus vorzunehmen, um diesen den Bedürfnissen moderner Christen anzugleichen. Thomas führte seinerzeit den Dialog mit den Wissenschaften und baute deren begründete Erkenntnisse in sein theologisches Werk ein. Das war damals revolutionär. Er würde sicherlich wollen, so Berger, dass man die Systematik seiner Theologie in Auseinandersetzung mit der modernen Wissenschaft weiterentwickle. Ein solch kreativer Umgang mit dem Thomismus spiegele den Vorteil wider, den der damalige Kardinal Ratzinger im Gespräch mit Vittorio Messori für die katholische gegenüber der orthodoxen Ekklesiologie ausmachte: Durch das konziliare Verfahren arbeitet der Katholizismus ständig an der Offenbarung und bringt sie immer neu in die bestehende Zeit ein, während die Orthodoxie durch ihre autokephale Struktur daran gehindert werde. So könnte man das Gespräch

innerhalb der Kirche mit den eigenen Mitteln und der eigenen theologischen Sprache intensivieren.

Nirgendwo ist dies besser zu erkennen als im Umgang mit Homosexuellen: Laut Katechismus sei diesen »mit Achtung, Mitleid und Takt zu begegnen« (KKK §2358), die Sünde liege nicht im Wesen sondern im Handeln. So wird das nirgendwo in der Hierarchie praktiziert. Es gilt, einen heiligen Schein zu bewahren, bei dem auch das sündhafte Wesen, einmal ausgesprochen, den Betroffenen zu Fall bringen kann. So geschehen im Falle Berger, so geschehen in zahllosen anderen Fällen. Dieses Buch gewährt einen umfangreichen Einblick in die Vernetzungen und Strukturen, die die Aufrechterhaltung der katholischen Scheinwelt untermauern. Die Lektüre ist sowohl erbaulich wie auch unterhaltsam. Bleibt die von Berger geforderte Reform aus, ist keiner um eine Erklärung verlegen, wenn der Petersdom bis 2020 zum Museum wird.

Paul Holmes

Sakrale und sazerdotale männliche Macht

Franz-Reiner Erkens

Herrschersakralität im Mittelalter.

Von den Anfängen bis zum

Investiturstreit, Stuttgart 2006,

282 Seiten, 25,00 €.

EINE RELIGIÖSE Legitimierung des Herrschers, welche diesen mit einer sakralen Aura umgibt, ihn als durch Gott erwählt erscheinen lässt sowie ihm eine priesterähnliche Aufgabe und Stellung einräumt, ist für den Passauer Professor für mittelalterliche Geschichte Franz-Reiner Erkens ein globales und von den Anfängen der Menschheit bis heute zu beobachtendes Phänomen. Wenngleich im Laufe der Jahrhunderte Intensität und Ausgestaltung der Herrschersakralität wechselten, verschwand sie bis in die heutige Zeit nicht gänzlich. In der europäischen Historie gilt besonders die Epoche vor dem Investiturstreit bis 1100 als eine Zeit gesteigerter Herrschersakralität. Die vorliegende Monographie mit ihrer unübersehbaren Fülle an geschichtlichen Daten stellt deren ideelle Grundlagen und Wandlungen sowie die darauf basierenden religiösen Traditionen von der Antike bis zum Hochmittelalter im europäischen Vergleich vor.

In sieben Etappen führt der Autor durch die weitverzweigte Thematik und legt damit einen Stollen durch das historische Massiv: Beginnend mit einer Annäherung an die Begriffe Sakralität, Sazerdotalität, Sakralkönigtum, Gotterwähltheit sowie Gottes Stellvertretung, rekurriert der Historiker auf die Vorbilder im Alten Orient und in der römi-

schen Spätantike. Daran anschließend gewährt er einen Einblick in die irische Königslehre, die westgotische *Imitatio Imperii* als auch in die Sakralität des merowingischen Königs. Mit der fränkischen Königssalbung sowie dem Mainzer Krönungsordo sedimentiert sich das Verständnis des Herrschers als einem von der Kirche zu Salbenden, welcher im karolingischen Kaisertum als herrscherlicher Seelsorger und politischer *spiritus rector* überhöht wird. Zeitgleich kommt es zur Teilentmachtung durch die Kirche, die von ihren gesalbten Häuptern nun Herrscherbuße und erzwungene Kirchenbuße einfordert. Das theokratische Herrschertum in Liturgie und Bild im Hochmittelalter orientiert sich an Christusdarstellungen in spätantiken Kirchenapsiden bzw. an Frontispitzen aufwändig gestalteter Evangeliare. Ein gewandeltes päpstliches Selbstverständnis im 9. Jahrhundert, verbunden mit ekklesiologischer Herrscherkritik und papalem Vorrang- sowie Machtstreben, bildete die Ausgangslage für das historische Datum von Canossa, die Krise des sakralen Königtums sowie den Prozess der Entsakralisierung des Herrschers.

Vor allem handelt die Monographie von der in der Menschheits- und Religionsgeschichte sedimentierten Männermacht. Den männlichen Politikern standen die Kirchenmänner dabei oftmals im Wege, wie die delikate Episode zwischen dem Mailänder Erzbischof Ambrosius und Kaiser Theodosius im Jahre 389/390 verdeutlicht: »Theodosius, ein ebenso frommer wie erfolgreicher Herrscher, zog daher auch einen Schlussstrich unter die Duldung der heidnischen Kultausübung und verbot diese im Jahre 391/392 ganz. Ein Jahr zuvor jedoch war es zu einem Konflikt zwischen dem tiefgläubigen Kaiser und



Franz-Reiner Erkens

Herrschersakralität im Mittelalter

Von den Anfängen bis zum Investiturstreit

Kohlhammer

dem energischen Bischof von Mailand gekommen, zu einer Dissonanz, die noch lange nachhallte.

In Thessaloniki, einer der bedeutenden Städte auf dem Balkan, war es 389 oder 390 zu einem schweren Tumult gekommen, als der gotische Heermeister Butherich einen beim circusbegeisterten Volk wegen seiner Fertigkeit beliebten Wagenlenker verhaften ließ, weil man diesem sexuelle Neigungen vorwarf, die wider die Natur verstießen. Da Butherich den die Freilassung des Inhaftierten fordernden und wegen der Stationierung gotischer Truppen ohnehin gereizten Thessalonikern nicht nachgab, kam es zum Aufruhr und zur Ermordung des Heermeisters, dessen Leichnam anschließend geschändet wurde, indem man ihn durch die Straßen schleifte. Theodosius ließ daraufhin dem Rachedurst der Soldaten freien Lauf und befahl gegen die städ-

tische Bevölkerung eine Strafaktion, der zahlreiche Menschen zum Opfer fielen – weil der diese Maßnahme widerrufende Befehl des (angeblich von seinem Gewissen geplagten) Kaisers zu spät kam. Damit schlug die Stunde des Ambrosius, der den Kaiser zur Buße für diese Bluttat bewegte. Allerdings stellt sich die (durchaus kontrovers beantwortete) Frage, ob dies die Stunde des Machtpolitikers war, der den Kaiser (...) unter das Joch der Kirche beugen wollte und damit früh bereits auf den Akt von Canossa im Jahre 1077 vorauswies, oder ob es die Stunde des Seelsorgers war, der den sündhaften, mit unschuldigem Blut besudelten Herrscher auf den Pfad des Heils zurückbrachte, dabei aber zugleich deutlich machte, dass auch der Kaiser (zumal wenn er schon getauft war) innerhalb und nicht außerhalb der Kirche stand und als ein Sohn der Kirche in religiösen Angelegenheiten der Weisung des Bischofs unterworfen war.« (S. 66) Das Bündnis von Thron und Altar hatte zusammenfassend den homosexuellen Wagenlenker erst in das Gefängnis gebracht, während das Volk diese Sanktion aufgrund der sexuellen Orientierung keineswegs tolerierte.

Verschiedentlich wurden die zu krönenden Häupter mit heiligem Öl gesalbt und de facto befähigt, Menschen mit unterschiedlichsten Gebrechen durch Berührung zu heilen. Als Thaumaturgen und *reges christianissimi* vollzogen sie die Heilungspraxis und erhielten im Laufe der Jahrhunderte Titel wie *sacerdotus Domini*, *princeps*, *divino ministerio electus*, *participem ministerii episcopi*, *verus Dei cultor*, Schützer der Kirche Christi, Stellvertreter Christi. Das Sakrale, das Religiöse, das Priestertliche und das Wundertätige machte die besondere Stellung des christlichen Königs/Kaisers bzw. Herrschers aus. Dazu

Erkens: »Das Sakrale bezeichnet in diesem auf einander bezogenen Begriffssystem, das verschiedene, aber zusammenhängende Aspekte in ein Verhältnis zueinander setzt, die durch die Weihe bewirkte Verbindung mit einer übernatürlichen Macht: die durch die Salbung begründete unmittelbare Beziehung zu Gott und die damit gewonnene Teilhabe an dessen Gewalt; das Religiöse meint hauptsächlich die Pflicht, die Kirche und ihre geistliche Aufgabe in der Welt zu schützen und zu fördern; das Priesterliche beschreibt die sazerdotale Funktion des Herrschers und das Wundertätige benennt die an das Magische grenzende Fähigkeit des roithaumaturge zur Skrofelnheilung durch Handauflegung.« (S. 30) Mit dem Jahre 1077 sollte der Papst die meisten Titel der christlichen Herrscher ausschließlich zur eigenen männlichen Machtentfaltung führen. Eine historische sowie theologische Burlesque oder Groteske? Die veränderten Konnotationen der einst religiös fundierten Königs-idee von der Vorstellung eines von Gott erwählten Königs, der Vorstellung einer königlichen Sachwalterschaft Gottes auf Erden und der Vorstellung einer herrschaftlichen Sazerdotalität, führten in langer Perspektive zu einem Auseinandertreten von Staat und Kirche und in letzter Konsequenz zu einer säkularen Herrschaftstheorie. Späte Genugtuung für den homosexuellen Wagenlenker!

Martin Hüttinger

Körperorientierte Denkwege

Renate Jost/Klaus Raschzok (Hg.)

**Gender – Religion – Kultur.
Biblische, interreligiöse und
ethische Aspekte,
(Theologische Akzente, Bd. 6),
Stuttgart 2011, 232 Seiten,
Euro 25,00 €.**

DIE ASYMMETRISCHE Geschlechterrelation hatte durch alle Jahrhunderte hindurch Auswirkungen auf die Religionen. Der vorliegende Band versammelt Autorinnen und Autoren jüdischer sowie christlicher Provenienz, VertreterInnen der Volkskunde, Ethnologie und Philosophie. Gemeinsam ist ihnen die wiederentdeckte wissenschaftliche Wahrnehmungsdimension der Korporalität. Der Fokus auf die Bedeutung des menschlichen Körpers hat eine erhebliche Umformung bisheriger Theorieannahmen zum Geschlechterverhältnis im Bereich interkulturell orientierter Theologie zur Folge.

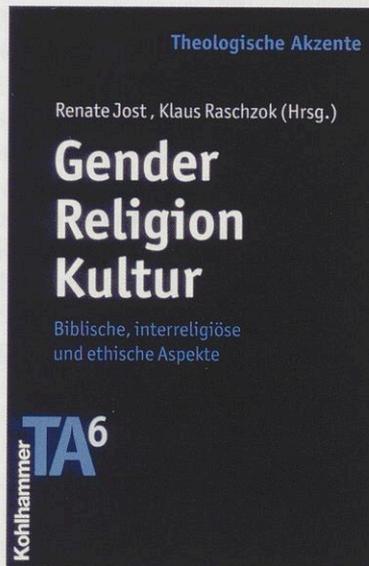
In einem einleitenden Aufsatz mit dem Titel »Gender, Sprache und Herrschaft. Feministische The*ologie als Kyriarchatsforschung« entwickelt Elisabeth Schüssler Fiorenza die christliche Theologie weiter zu einer Hoffnungswissenschaft. Aus der feministischen Perspektive resultiert die Einsicht, dass Frauen mündige BürgerInnen mit vollen Rechten und Pflichten sind. In der Konsequenz bedeutet dies die Aufhebung von Herrschaftssystemen und die Schaffung radikal-demokratischer Verhältnisse sowie Mentalitäten. Feministische Theologie muss kontingenterweise zu einer radikal demokratischen politischen The-

orie und Theologie der Befreiung werden, allein den gesellschaftlichen und kirchlichen Emanzipationskämpfen von Frauen verpflichtet. Indem die Autorin die Kategorien »sex« und »gender« als soziale Konstrukte hinter sich lässt, favorisiert sie eine soziale analytische Theorie des Kyriarchats: Theologisch-androzentrische Texte und kyriozentrische Traditionen sind als sozioreligiöse Konstrukte anstatt als geoffenbarte Vorgegebenheiten zu interpretieren. Kyriarchat als ein pyramidales Netz von Machtstrukturen formt und legitimiert zuallererst das System kyriarchaler Unterdrückung. Auf der gesellschaftspolitischen Ebene dient die Unterdrückung den diversifizierten sozialen, interaktiven und sich gegenseitig stabilisierenden Machtstrukturen. Auf der kulturell-ethischen Ebene erweist sich die christlich-theologische Tradition als primärer Einflussfaktor auf die Ideologien von Demokratien. Auf der biologisch-natürlichen Ebene kommt es zu einer Transformation auf die Gottesbeziehung mit der Dualisierung Gott/Christus/Ehemann/Herr versus Seele/Braut/Dienerin im Sinne biologischer Analogien. Eine theologische Naturalisierung von Geschlecht und Rasse reduziert Frauen und Männer auf ihre Anatomie. Auf der symbolisch-sprachlichen Ebene werden Geschlechter- und Rassenunterschiede als gottgegeben definiert sowie in Schrift und Tradition linguistisch-symbolisch als Naturalisierung des grammatikalischen

Geschlechtes evoziert. Auf diese Weise schreibt Sprache sozio-kyriarchale Beziehungen immer wieder fest. Nach Schüssler Fiorenza kommt der Feministischen Theologie das Verdienst zu, das Problem männlicher Gottessprache als zentrales Problem von Theologie artikuliert zu haben. Das Nicht-Dasein einer gewalt- und herrschaftsfreien Welt muss zur Sprache kommen, Theologie als Hoffnungswissenschaft ausbuchstabiert und eine Hermeneutik der Verkündigung mit weiblichen sowie männlichen Sprachwelten entwickelt werden.

Renate Jost widmet sich in ihrem Elaborat »Von altorientalischen Göttinnen zu Marienvorstellungen. Eine feministisch-evangelische Perspektive« dem Konnex von Göttinnenkult und Marienspiritualität. Mit der Schablone der Gerechtigkeit als interessegeleiteter Topos wird das Magnifikat primär als

ein Befreiungshymnus wahrgenommen. Die Jesusbewegung des ersten nachchristlichen Jahrhunderts definiert Mutterschaft neu, indem die Gemeinde die biologische Familie ersetzt und nur Gott als der eigentliche Vater apostrophiert wird. Jungfrauenschaft bedeutet dabei keineswegs eine Abwertung weiblicher Sexualität, sondern ein von keinem Mann abhängiges autonomes Frau-Sein. Maria als Himmelskönigin und Symbol himmlischer Frauenpower entspricht den Vorstellungen über altorientalische Göttinnen. Für Jost dienen die bekannten Marienbilder für einen



gynozentrischen Feminismus als heilsame und befreiende Imaginationen des Glaubens dazu, die überwiegend männlich geprägten Gottesbilder in Frage zu stellen.

Die brasilianische Theologin Wanda Deifelt führt unter dem Titel »Hermeneutics of the body. A feminist liberationist approach« in den Gebrauch des terminus technicus »embodiment« im Rahmen befreiungstheologisch orientierter feministischer Ansätze ein. Beherrschte in der Vergangenheit die ökonomische Gerechtigkeit das Œuvre feministischer Diskurse, trat an dessen Stelle zunehmend die Wahrnehmung weiblicher Körper als Ausdruck einer Sehnsucht nach Freiheit. Nun sollte der Körper als Schlüssel komplexer kultureller, ökonomischer, politischer und religiöser Zusammenhänge dienen. »Embodiment« als hermeneutische Kategorie ermöglicht die Interpretation des menschlichen Körpers als Subjekt, weniger als Objekt theologischer Reflexion. Unter diesem Paradigmenwechsel kann der Körper zum Ort der Offenbarung Gottes werden. Ziel einer solchen christlichen Theologie der Korporalität ist die Überwindung einengender Dualismen und Stereotypen.

Neben weiteren AutorInnen wie Monica Jyotsna, Akiko Yanashita, Ruth Lapide, Susanne Schenk, Susanna Heschel, Fulbert Steffensky, Dagmar Konrad, Klaus Schäfer und Peter L. Oesterreich verdient der Beitrag von Andrea Fröchtling mit dem Thema »Curriculum (vitae) – positiv leben lernen. Überlegungen zu einer HIV/AIDS-bezogenen Pastoraltheologie/-pädagogik« eine Erwähnung. Mit dem Leitmotiv »Positiv leben lernen« entwickelt sie eine praktisch-theologische Transformationsgrammatik des Leibes Christi. Für HIV-

positive ChristInnen ist die alltägliche Lebenswelt brüchig geworden und hat ihre unmittelbare Tragfähigkeit eingebüßt. Deren gegenwärtige körperliche Befindlichkeit kann als globaler Gesichtverlust definiert werden, welcher in einem engen Zusammenhang mit der Thematik bestehender Herrschaftsverhältnisse zwischen Frauen und Männern steht. HIV/AIDS stellt gängige Gottes-, Menschen- und Selbstbilder der Kirche per se in Frage. Postuliert wird eine körperschaftliche Solidarität, welche das Signum der Auferstehungshoffnung in sich trägt.

Das Panoptikum der divergierenden und konzipierten Aufsätze verweist auf die zahlreichen Aspekte, wie gegenwärtig Gender, Religion und Kultur in jüdisch-christlicher Theologie, Philosophie sowie Kulturwissenschaften diskutiert werden. Allen gemeinsam sind körperorientierte Zugänge und Denkwege, die sich lohnen, rezipiert und reflektiert zu werden.

Martin Hüttinger

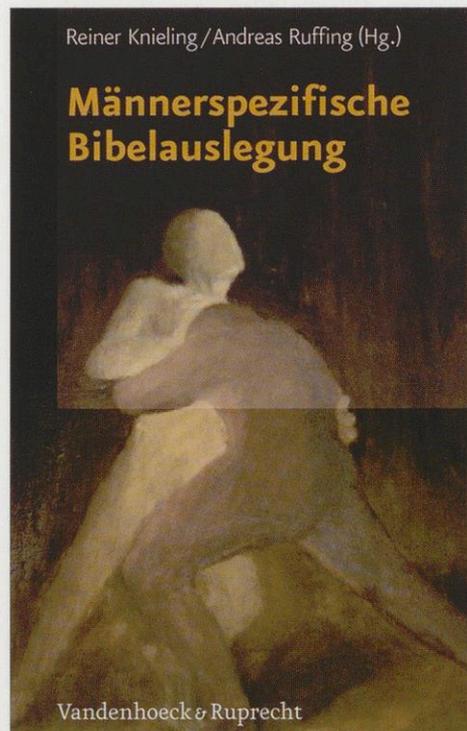
Dezidiert männliche Perspektiven

**Reiner Knieling/Andreas Ruffing (Hg.)
Männerspezifische Bibelauslegung.
Impulse für Forschung und Praxis,
(Biblich-theologische Schwerpunkte,
Bd. 36), Göttingen 2012,
255 Seiten, 29,00 €.**

MÄNNERSPEZIFISCHE Blicke auf die Bibel gehören in der kirchlichen Männerarbeit zur durchgängigen Praxis. Anders verhält es sich mit der Exegese des Ersten und Zweiten Testaments. Dort herrschen vorwiegend unreflektierte hegemoniale Männlichkeitskonzepte vor. Männerspezifische Exegese fokussiert den kritischen Dialog zwischen Männererfahrungen und Männlichkeitskonzepten der Schrift und der Erfahrungswelt heutiger Männer unter dem Maßstab der Geschlechtergerechtigkeit. Der Aufbau und die innere Struktur des vorliegenden Bandes skizzieren einen Dreischritt: Angestoßen durch die in den Sozialwissenschaften geführte Diskussion um Männer und Männlichkeiten kommen erstens hermeneutische Grundfragen zur Sprache, werden zweitens an ausgewählten biblischen Texten Fragestellungen, Aspekte und Themen einer männerspezifischen Bibelauslegung exemplarisch durchgespielt und wird drittens in den beiden abschließenden Beiträgen der Ertrag der gewonnenen Einsichten für die Praxis sichtbar gemacht.

Welche basalen Aufgaben gehören auf die Agenda einer männerspezifischen Bibelauslegung und auf welche Weise positioniert sie sich in der aktuellen Geschlechterdebatte? Männer-

spezifische Bibelauslegung will die Diversität von Männerleben und Männlichkeitskonzepten in biblischen Texten offenlegen. Die sozialwissenschaftliche Männerforschung macht darauf aufmerksam, dass die Pluralisierung von Männerleben und Männlichkeit besonders stark in der sich auch in anderen Lebensfeldern ausdifferenzierenden Moderne und Postmoderne ausgeprägt sei. Mannsein ist für das Erste und Zweite Testament keine eindimensionale Angelegenheit; unterschiedliche Facetten und Färbungen, Konflikte und Schattenseiten, aber auch Opfererfahrungen, wie im Beitrag von Detlef Dieckmann zur Sprache gebracht, werden dort nicht einfach tabuisiert. Dabei steht nach Ansicht von Thomas Popp, der eine Konfrontation des Johannes-Evangeliums mit heutigen Männererfahrungen provoziert, diese exegetische Unternehmung erst an ihrem Anfang.



Solche Exegese entdeckt in den biblischen Schriften auch hegemoniale Männlichkeitskonzepte sowie deren innerbiblische Dekonstruktion. Georg Fischer und Matthias Millard dokumentieren in ihren Aufsätzen, dass in Krisen- und Übergangszeiten bislang dominierende Vorstellungen von Männlichkeit zur Disposition gestellt und zugleich Alternativen ausgelotet werden. Die Schriften hinterfragen tradierte Männerrollen sowie deren Männlichkeitskonzepte und drängen auf Veränderung. Eine ontologische Sicht, welche Mannsein als unveränderliche Naturgegebenheit konstituiert, ist diesen Texten und der Bibel insgesamt fremd. Andererseits wirft männerspezifische Exegese aus einer dezidierten Männerperspektive einen eigenständigen Blick auf Geschlechterverhältnisse in biblischen Texten und leistet somit einen wertvollen Beitrag zu einer geschlechtergerechten Bibellektüre. Am Beispiel des Hohenliedes weist Walter Bühlmann überzeugend nach, dass das dort gezeichnete Männerbild eine Enthierarchisierung des Geschlechterverhältnisses beinhaltet. Abseits davon führt Peter Lampe einen Paulus vor Augen, der sich in einer konkreten Teilfrage, was die Gestaltung des Geschlechterverhältnisses der Gemeinde in der Stadt Korinth betrifft, komplett vergaloppiert. Seine kulturellen Prägungen, welche er als in der kleinasiatischen Provinz aufgewachsener Mann mit nach Korinth gebracht hatte und von denen er sich offensichtlich nicht völlig zu lösen vermochte, lassen ihn in 1 Kor 11 letztlich auch theologisch in Widerspruch zu seinen eigenen emanzipatorischen Impulsen an anderen Stellen seiner Briefe treten.

Männerspezifische Bibelauslegung untersucht aber auch die Wechselbe-

ziehungen zwischen den männlich geprägten Gottesbildern und dominierenden Männlichkeitskonstruktionen der jeweiligen Zeit. Für das Zweite Testament prüft sie zudem, wie sich die Tatsache, dass Jesus ein Mann war, in den Texten seiner 27 Bücher niedergeschlagen hat: in historischer Perspektive mit Blick auf die Dynamik der entstehenden Jesusbewegung und in theologischer Hinsicht in den Ausformulierungen des neutestamentlichen Bekenntnisses zu Jesus, dem Christus. Für das ersttestamentliche Prophetenbuch Jeremia zeigt Georg Fischer auf, dass die Charakterisierung Gottes als Israels Vater eine Modifizierung bislang dominierender Männlichkeitskonzepte mit sich brachte und darin das Verhältnis der Geschlechter neu figuriert werden musste. Mit Blick auf das Zweite Testament und Jesus als Mann macht Peter Wicks Beobachtung neugierig, dass in den synoptischen Evangelien Männer in die Nachfolge Jesu treten, indem sie sich hinter Jesus einordnen und es zumeist an einer intensiven Beziehung zu ihm fehlen lassen. Als Fazit dieser Lektüre lässt sich festhalten: Wer männerspezifische Exegese betreiben will kommt nicht daran vorbei, in der aktuellen Geschlechterdebatte Position zu beziehen und den Standort in diesem Diskurs offenzulegen, von dem er auf biblische Texte blickt. Zwischen einem kruden Naturrechtsverständnis und einem radikalen Kon- sowie Dekonstruktivismus, welcher biologische, kulturelle, historische, soziologische etc. Einflüsse leugnet, öffnet sich ein weites Feld der Positionierung, in dem das der biblisch-christlichen Tradition eingeschriebene Konzept der Zweigeschlechtlichkeit zur konstruktiv-kritischen Auseinandersetzung provoziert.

Martin Hüttinger

Auf dem Land: Leben – Liebe – Lust

Martin Reichert

Landlust. Ein Selbstversuch in der deutschen Provinz,
Frankfurt/M. 2011, 220 Seiten, 8,95 €.

DER ÜBERZEUGTE Großstädter Martin Reichert (*1973) lädt seine Leser mit seinem Buch *Landlust* ein Jahrhundert nach Theodor Fontane zur Wanderung durch das heutige Brandenburg ein. Reichert pendelt zwischen Stadt und Land, seit er durch seinen Mann Landleben aus der Perspektive eines Städters erfährt. In Berlin kommt er als taz-Journalist nie zum Schlafen, weil immer was los ist. An den Wochenenden bei seinem Partner muss er früh aus den Federn, weil in Haus, Hof und Garten immer was zu tun ist. Kennen gelernt haben sich die beiden vor zehn Jahren im Darkroom einer Ost-Berliner Kneipe. Eine romantische Liebesgeschichte in bester schwuler Tradition.

Dieser Selbstversuch in der deutschen Provinz räumt ironisch mit idyllischen Verklärungen auf: Kapitel mit unterhaltsamen Essays sind im Rhythmus der Jahreszeiten gegliedert. Die Argumente sind sachlich fundiert und pointiert umgesetzt. Fazit dieses Lebens zwischen den Stühlen: Wir werden in der Stadt nicht artgerecht gehalten. Wie sieht aber die Menschen-Haltung auf dem Land aus? In der Tat, nach der Wende tobt in diesem Landstrich, den man aus negativen Schlagzeilen (Neo-Nazis, Rechte, Arbeits- und Hoffnungslosigkeit) kennt, ein Kampf der Kulturen.

Mit feiner Komik analysiert der wortgewandte Kolumnist die neue Landliebe



urbaner Bildungsbürger und deren verkitschte Sehnsucht nach Natur: Bio-Produkte gibt es in Ökoläden in der Stadt. Das Leben auf dem Land tickt anders: Bauern verlieren Arbeit, Äcker, Höfe. Konzerne übernehmen das Land. Man kauft Billigfleisch vom Discounter, laute Autos rasen durch die Dörfer, in denen der Gasthof, in dem man die Monotonie beim (Be-)Trinken vergisst, wichtigster Ort der Begegnung ist. Das Land ist zersiedelt durch Fertighäuser und ehemalige LPGs.

Reichert bietet ein Feuerwerk an Pointen: Popmusik, Homosexualität, Keramik, Cannabis werden durchleuchtet. Dass mancher Städter seine Existenz riskiert, um ein Haus zu renovieren, ist keinesfalls nur Zeitgeist oder Mode. Der Amerikaner Henry D. Thoreau zog sich bereits im 19. Jahrhundert in die Wildnis zurück. Trotz Ironie, Polemik und verspielter Rhetorik spricht Martin Reichert eine klare Sprache: Es gibt immer

weniger Bewohner auf dem Land, der Trend geht trotz kleiner Landfluchten in die Innenstädte. Die Sehnsucht nach dem Leben in unberührter Natur auf dem Land ist Projektion.

Wie geht es heute schwulen Männern auf dem Land? Reicherts Nachbarn haben als Eingeborene größere Probleme damit, dass er als Wessi dort mit einem Ossi lebt, als mit einem schwulen Männerpaar auf dem Land. Inzwischen haben sie sich auch daran gewöhnt. Ein gewisse Vorsicht hält er dennoch für ratsam: Die Uhren ticken dort anders. Diese verlassenen Gegenden sind weitgehend rechtsfreie Räume, Polizeibüros nur sporadisch geöffnet: Im wilden Osten herrscht Pioniergeist. Schwer haben es jene schwulen Männer, die von dort nie weggekommen sind, um ein entsprechendes Selbstbewusstsein zu erwerben. Viele haben sich ungeoutet in (Schein-)Ehen geflüchtet. Klappen, Saunen, Rastplätze, Gayromeo bleiben als Ventil. Gleichzeitig gibt es den Trend emanzipierter Homosexueller, das Land, aus dem sie einst geflüchtet sind, für sich zurückzuerobern. Schwule Paare kaufen sich ein Haus auf dem Land, um Zweisamkeit weit weg von der Szene zu genießen. Für sie ist Natur Rückzug und Ort des Friedens in einer überhitzten Mediengesellschaft. Eine traditionell konservativ homofeindliche Zone als neues schwules Wochenend-Paradies? Trotz der teilweisen Rückgewinnung eines verlorenen Terrains gehen einheimische Schwule und Großstadtpendler getrennte Wege: Es bleiben unterschiedliche Lebenswelten. Keine Angst zeigen, nicht verhuscht sein, mit Selbstverständlichkeit Tatsachen schaffen, das ist der Rat, den Martin Reichert in seiner pointenreich polemischen Abrechnung gibt.

Peter Jobst †

Film

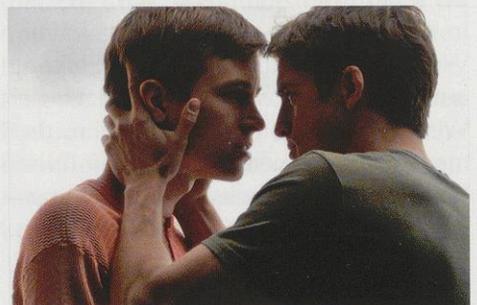
Regal

Gebete für Bobby – eine wahre Geschichte

Russel Mulcahy

Prayers for Bobby
USA 2009

MARY GRIFFITH, die ihr Leben den Regeln ihrer Religion unterwirft, akzeptiert nicht die Homosexualität ihres Sohnes, wobei sie hofft, Gott würde ihn von dieser Sünde erlösen. Bibelsprüche in der Wohnung, der Gang zu Therapeuten und Ex-Gay-Gruppen bleiben erfolglos wie arrangierte Treffen mit Mädchen: Als sie versucht, Bobbys Gang und Haltung zu verändern, um ihm sein Schwul-Sein auszutreiben, lehnt er sich auf. Besuche





in Schwulen-Bars enttäuschen ihn. Immerhin sieht er ein Plakat der Metropolitan Community Church (MCC).

Bobby zieht zu einer Cousine nach Portland, wo er David kennen lernt. Dann eskalieren die Konflikte. Mary schickt ihm die Broschüre »Aids – Der Zorn Gottes«. Bobby sieht David mit einem anderen Mann aus einer Bar kommen. Er fühlt sich von allen verlassen und stürzt sich von einer Autobahnbrücke. Für den Priester bestätigt Bobbys Verzweiflung die Sündhaftigkeit von Homosexualität, die zu Tod und ewiger Verdammnis führt. Seine Kirche verurteilt nicht den Sünder, sondern nur die Sünde.

Jetzt wacht Mary aus ihrer Verblendung auf und hinterfragt eine wortwörtliche Deutung der heiligen Schrift, wobei gerade fundamentalistische Kreise die entsprechenden Stellen willkürlich auswählen, andere wiederum ignorieren. Aus Bobbys Tagebuch erfährt sie mehr über die letzte Zeit in seinem Leben. Sie nimmt Kontakt mit Freunden und Bekannten auf und beginnt sich für *Gay Rights* zu engagieren: Ungeschehen kann sie damit die Tragödie nicht machen. Auftritte beim Christopher Street Day und vor dem Kongress machen Mary zur Ikone. Der offen schwule Journalist Leroy Aarons schreibt diese Geschichte auf und zitiert Stellen aus dem Tagebuch.

Der 2009 erstmals im amerikanischen Fernsehen ausgestrahlte Film mit einer grandiosen Sigourney Weaver in der Rolle der Mutter ist brennend aktuell: Mit konservativen Rück- und Ausfällen begrüßen und unterstützen heute diverse Religionsgemeinschaften die von amerikanischen Fundamentalisten initiierten Ex-Gay Gruppen als Mittel der (Selbst-)Unterdrückung. Auf die Dauer bleiben diese Bewegungen – so bleibt zu hoffen – ebenso erfolglos wie fragwürdige Verhaltenstherapien, Elektroschocks oder Lobotomien.

Peter Jobst †

Eyes Wide Open

Haïm Tabakman

**Du sollst nicht lieben
Israel 2009 (Salzgeber)**

AUCH ORTHODOXE Juden kämpfen erbittert wie vergeblich gegen Homosexualität an, wie der in Mea'Shearim gedrehte Film *EYES WIDE OPEN* von Haïm Tabakman demonstriert. Der verheiratete Aaron (38), liebevoller Familienvater und angesehenes Mitglied der orthodoxen Gemeinde, trifft den charismatischen Talmudschüler Ezri (21), der nach Jerusalem kommt, um mit seinem Freund zu leben. Die Anziehung nach ersten Blicken ist spirituell wie körperlich. Aaron gibt dem Jungen mit zweifelhaftem Ruf Arbeit und Unterkunft und stellt ihn seiner Familie und Gemeinde vor. Katharsis ist das gemeinsame rituelle Bad (»Mikve«). Aaron gibt sich seiner Lust hin und missachtet Warnungen des Rabbi und Drohungen von Schlägern. Ein Plädoyer mit ausdrucksstarken Bildern über eine Leidenschaft. Der Liebes-

akt der beiden bärtigen, stark behaarten Männer wird zu einem religiösen Ritual. Preis für diesen Akt der Befreiung ist eine schmerzhaft Isolation. Die Männer erhalten durch ihr verbotenes Verlangen verlorene Kraft, Elan, Energie und Freude zurück. Ihre Liebe empfinden sie als Prüfung, die ihnen Gott wieder näher bringt.

Dem widersetzt sich der durch Ge- und Verbote bis ins kleinste Detail ge-



regelte Alltag, in dem jedes Liebesgebot zum Liebesverbot wird; für Sex zwischen Männer kennt man nicht einmal ein Wort. Die atemberaubende Kamera pendelt zwischen Ritual und Inszenierung, Wirklichkeit und Poesie, profanen und sakralen Welten. Das reinigende Bad außerhalb der Stadt als Katharsis wird zum Augenblick der Wahrheit. Dieser Film bekommt durch das Attentat in einer schwulen Bar in Tel Aviv eine brennende Aktualität.

Peter Jobst †

Filmische Utopie oder Zeichen des Aufbruchs?

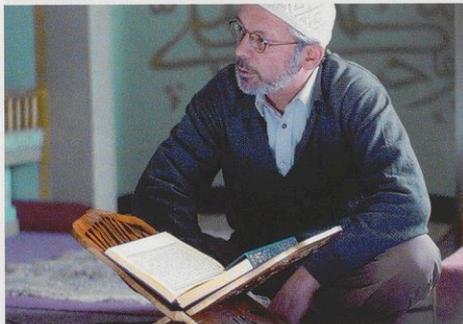
Burhan Qurbani

Shahada

Deutschland 2010 (3Rosen)

BURHAN QURBANIS Film SHAHADAH demonstriert die Schwierigkeiten, die Muslime im Umgang mit

Homosexualität haben, wenn sie traditionelle Werte in Einklang mit der heutigen Welt bringen wollen. Anlaufstelle in SHAHADAH ist die Moschee des liberalen Berliner Imams Vedat.



Für den streng gläubigen Muslim Samir steht viel auf dem Spiel, als er sich in seinen Arbeitskollegen Daniel verliebt, der ihm gefährlich nahe kommt. Samirs Gewissenskonflikt, seine Verzweiflung mündet in einen selbstzerstörerischen Kampf gegen seine Mutter, die der Realität nicht ins Auge sehen will, und den Rest der Welt. Daniel wird vor seinen Augen von Glaubensgenossen gequält und misshandelt, während er hilflos daneben steht. Dennoch weiß er, dass er Farbe bekennen muss. Ausgerechnet sein Imam zeigt ihm den Weg, mit sich selbst menschlicher umzugehen und



seine Homosexualität als Geschenk Allahs anzunehmen, auch wenn es ihm nicht gelingen wird, sein Leben ganz nach dem Koran auszurichten. Ein erfrischend, leidenschaftlicher mitreißender Film

über die Frage: Wie erlebt ein junger schwuler Muslim seine Homosexualität?

Peter Jobst †

Verein

AG Schwule Theologie e. V.



Bericht des Vorstands für das Jahr 2012 zur Mitgliederversammlung im Waldschlösschen

BEI DER Mitgliederversammlung am 20.10.2012 im Waldschlösschen bei Göttingen legte der Vorstand der AG Schwule Theologie e.V. den anwesenden Mitgliedern folgenden Bericht über das Jahr 2012 vor. Auf den Abdruck der Jahresberichte 2010 und 2011 in der WeSTh verzichteten wir; diese Jahresberichte sowie die Kassenberichte können gerne jederzeit beim Vorstand angefordert werden.

1. Vorstandstreffen

Insgesamt kam der Vorstand drei Mal zusammen, um sich über die anstehenden Themen abzustimmen.

2. Vorbereitung Waldschlösschen

Ein erstes Treffen der Vorbereitungsgruppe fand in Regensburg zusammen mit Uwe statt, der danach seine Mitarbeit leider nicht fortsetzen konnte. Helmut und Michael haben zu zweit die inhaltliche Vorbereitung – trotz zahlreicher Absagen von angefragten Referenten – erfolgreich gestemmt; Christian hat sich um die organisatorischen Belange gekümmert.

Werbung wurde mit gedruckten Flyern beim Katholikentag im HuK-Zentrum und weiteren Veranstaltungen betrieben. Auf den Newsletter an die Mitglieder und WERKSTATT-Bezieher reagierten nur wenige mit einer Anmeldung.

3. Europäisches Forum 2012 (Amsterdam)

Vom 16.–20.05.2012 fand das jährliche Treffen (Annual Conference) des Europäischen Forum (EF) in Amsterdam statt unter dem Motto »Lead us beyond acceptance«. Ebenso charmant wie professionell haben die niederländischen Gastgeber

beste Tagungsbedingungen für die über 200 Gäste geschaffen, so dass neben den inhaltlichen Auseinandersetzungen auch die zwischenmenschlichen Begegnungen in der »Gay capital« nicht zu kurz kamen. Zudem kann das Forum inzwischen auf 30 Jahre zurückblicken, wozu eine Broschüre u.a. mit (technisch-logistischer und finanzieller) Unterstützung der AG gedruckt und veröffentlicht wurde.

Einer der Höhepunkte waren Vorträge und die Podiumsdiskussion mit prominenten Vertretern von Menschenrechtsorganisationen, welche auch Einblicke hinter die Kulissen ihrer Arbeit gewährten. Die Beteiligung am »International Day Against Homophobia and Transphobia« (IDAHOT), eine Kranzniederlegung am Homo-Monument und die Gottesdienste führte den TeilnehmerInnen immer wieder deutlich vor Augen, wie wichtig ihre Arbeit und ihr Einsatz in ihren Heimatländern ist.

Der Vorstand (das sog. Board, u.a. mit Michael Brinkschröder als male Co-President) hatte einen Action-Plan vorbereitet, welcher zum einen von den Mitgliedsgruppen diskutiert wurde, aber darüber hinaus auch beim niederländischen Ministerium für Erziehung, Wissenschaft und Kultur auf positive Resonanz stieß. Die VertreterInnen der niederländischen Regierung regen eine Ausweitung der Aktivitäten des EF über Europa hinaus an und würden gemeinsam mit Norwegen dazu einen finanziellen Beitrag übernehmen.

Die Mitgliedsgruppen (in Deutschland: AG Schwule Theologie, HuK, Labrystheia, LuK, MuM, NKaL, Projekt schwul und katholisch (Frankfurt), Queerubim, Zwischenraum) sind aufgefordert zu diesen Plänen ihr Votum abzugeben, so dass die weiteren Schritte und Überlegungen vom Board in die Wege geleitet werden können.

Weitere Infos unter <http://www.euroforumlgbtchristians.eu> sowie im Anhang zu diesem Vorstandsbericht.

4. Vernetzung

Im April gab es ein »Kleines Vernetzungstreffen« mit Vertretern von 10 Gruppen. Neben der Planung des nächsten Vernetzungskongress 2014 wurde diskutiert, eine Art »Koordinationspunkt« nach niederländischem Vorbild (LKP = Landelijk CoördinatiePunt groepen kerk en homoseksualiteit, www.lkp-web.nl) auch in Deutschland zu etablieren. Dieser soll aus einigen engagierten Lesben und Schwulen bestehen, die den Überblick über die hiesigen Gruppen haben und behalten, z.B. Anträge auf Förderungen, Zuschüsse und dergleichen für schwule/lesbische Projekte/Veranstaltungen im christlichen Kontext stellen usw. Offen sind die Fragen:

- in welchem Maße soll ein solches Team durch die vernetzten Gruppen »legitimiert« werden
- wie organisiert sich ein derartiges Team
- wie hält es Kontakt zu allen Gruppen

Beim nächsten kleinen Vernetzungstreffen (12.–13.01.2013 in Hannover) ist geplant, einen Vertreter von LKP das niederländische Modell vorstellen zu lassen. Auf der Mitgliederversammlung der AG sollte ein Votum ausgesprochen werden, in welchem Rahmen und Umfang sich die AG eine Mitwirkung vorstellen kann.

5. Internet-Auftritt

Der Internet-Auftritt konnte aufgrund Zeitmangels lediglich aktualisiert werden. Eine Neugestaltung steht weiterhin auf der To-Do-Liste.

6. WERKSTATT

Die seit 2008 aufgelaufenen Artikel werden derzeit für den Band »Menschenrechte und Macht« gesetzt. Die WeStH wird erstmalig im 4-Farb-Druck erscheinen und möglichst noch vor Weihnachten 2012 versandt.

Wolfgang Schürger hat interessante Vorträge auf einer Konferenz in Amerika zum Thema »Aids« gehört. Er versucht die englischsprachigen Manuskripte zu erhalten, so dass sie von uns ins Deutsche übersetzt und in der folgenden WERKSTATT-Ausgabe gedruckt werden können – zusammen mit weiteren Artikeln, die in der nächsten Zeit verfasst werden.

7. Jahrestagung 2013, Vernetzungskongress 2014

Die weiteren Planungen für die nächsten drei Jahre sind vorzunehmen. Fest gebucht ist im Moment der 25.–27.10.2013 im Waldschlösschen – 20 Jahre nach dem ersten Treffen schwuler Theologen in Mesum (22.–24.10.1993). Inwieweit dieses »Jubiläum« sich auch in der inhaltlichen Gestaltung niederschlagen soll ist zu diskutieren.

Ebenso wird am verlängerten Wochenende 02.10. (Donnerstag) – 5.10.2014 (Sonntag) wieder ein Vernetzungskongress mit anderen deutschsprachigen LGBT-Gruppen in Bielefeld (Haus Neuland) stattfinden.



Die Alte Villa in Mesum

Andreas
Christian Herz
Wolfgang Schürger

Anhang

Aktivitäten des Europäischen Forums

a) Von Oktober bis Dezember 2012 führt das Board des EF ein »Research Project« durch, das helfen soll, bis Ende Dezember einen umfassenderen Antrag beim niederländischen Ministerium für Erziehung, Bildung und Kultur zu stellen. Es geht um ein 3-jähriges Projekt in Höhe von jährlichen 50.000 €. Damit soll eine halbe Stelle finanziert werden. Inhaltlich hat sich das Board bei seinem letzten Treffen dafür entschieden drei Aktivitäten zu Bestandteilen des Projekts zu machen:

1. Lobbyarbeit für LGBT Menschenrechte in internationalen politischen Organisationen (wie z. B. UN Menschenrechtsrat, OSZE, Europarat oder EU)
2. Lobbyarbeit für die Inklusion von LGBT in internationalen kirchlichen Organisationen (also z. B. ÖRK, Lutherischer Weltbund, KEK etc.)
3. Fund-raising für weitere Projekte des Europäischen Forums

b) Im August 2013 soll die 7-tägige Summer School in Kiew stattfinden, die theologisches und pastorales Know-how an die Leiter/-innen von christlichen LSBT-Gruppen in Osteuropa vermittelt.

c) Immer noch im Planungsstadium ist die Idee eine Serie von drei Konferenzen über »Homosexualität zwischen Moral und Menschenrecht« zu veranstalten. Gedacht ist an Polen, Italien und Deutschland und die Zielgruppe sind vor allem katholische Theologen/-innen. Hierfür sucht Michael dringend Mitstreiter für Deutschland.

Katholisches Komitee

Das »Katholische Komitee der Lesben, Schwulen, Bisexuellen und Transgender« ist ein Arbeitsbündnis von LSBT im katholischen Bereich. Es setzt sich für die kirchenpolitische Interessenvertretung aller Nicht-Heterosexuellen ein, mit dem Ziel, dass verschiedene sexuelle Orientierungen und geschlechtliche Identitäten als Selbstverständlichkeit akzeptiert werden.

Das letzte Treffen war am 21. April 2012 in Darmstadt. Beteiligt sind die HuK, NkaL, KSPD und die AG Schwule Theologie (derzeit vertreten durch Georg Trettin).

Inhaltlicher Schwerpunkt ist bislang das kirchliche Arbeitsrecht. Es gab verschiedene Veranstaltungen (Katholikentag – Podium über kirchliches Arbeitsrecht) und Gespräche (u. a. mit Bischof Ackermann, dem ZdK, mit der Landesregierung NRW über kirchliches Arbeitsrecht, sowie mit dem Seelsorgeamtsleiter Thomas Schlichting von München). Eine Gesprächsanfrage an Bischof Bode ist erfolgt.

Das nächste Treffen ist am 24.11.2012 in Frankfurt. Dort wird neben dem Arbeitsrecht die Zusammenarbeit mit den Stellen der Homosexuellen-Seelsorge im Mittelpunkt stehen.

Detaillierte Informationen über das Katholische Komitee gibt es bei Georg Trettin oder Michael Brinkschröder.

Protokoll der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V.

am 20./21.10.2012 im Waldschlösschen bei Göttingen

Wolfgang Schürger eröffnet die Mitgliederversammlung und begrüßt alle anwesenden Mitglieder.

I. Tätigkeitsbericht des Vorstands und Kassenbericht 2011

a) Tätigkeitsbericht des Vorstands

Christian erörtert für den Vorstand die relevanten Themen des Jahres 2011/2012, wie sie im Vorstandsbericht für alle Mitglieder nachzulesen sind.

b) Kassenbericht

Im Kalenderjahr 2011 können die AG Schwule Theologie e.V. und die WERKSTATT auf eine gute Bilanz zurückschauen. Wir kommen über die Runden. Sowohl AG und WERKSTATT stehen gut da. Die AG hat Rücklagen von 3,3 T €, die WERKSTATT von 6,9 T €.

Für die nächste Ausgabe der WeSTh Anfang des Jahres werden evtl. höhere Kosten zu veranschlagen sein, da es sich um eine Druckvolumen von ca. 250-300 Seiten handelt. Der Vorstand erhält die Freigabe, den aktuellen Bezugspreis von 9,00 € auf ggfs. bis zu 11,00 € zu erhöhen.

c) Dank

Christian engagiert sich für den Vorstand und die WERKSTATT in einem großen Ausmaß in seiner Freizeit. Er tut dies mit Ausdauer, Liebe, Tatkraft und Leidenschaft. Alle anwesenden Teilnehmer bedanken sich mit einem kräftigen Applaus für sein Engagement.

II. Entlastung des Vorstandes

Martin beantragt die Entlastung des Vorstandes. Auf die Frage, wer von den anwesenden Mitgliedern des Vereins für die Entlastung des Vorstandes mit Ja stimmt, votierten 4/7 Mitglieder mit Ja, 3 Mitglieder enthielten 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 eigenen Stimme) mit 4/7 Stimmen gewählt. Christian Herz, Wolfgang Schürger und Andreas nehmen die Wahl an.

IV. Planung Europäisches Forum

Wie schon im Vorjahresbericht nachzulesen, soll es eine verstärkte Lobbyarbeit für die christlichen LGBT Gruppen geben, für die auch nach Möglichkeiten des Fundraisings gesucht wird (siehe Anhang des Vorstandsberichts). Auch der Idee der Summer-School soll weiter nachgegangen werden.

V. Vernetzungsstelle der LGBT

Es wird überlegt, nach dem holländischen Modell eine Koordinierungsstelle einzurichten, die die Arbeit aller Gruppen bündelt und verantwortet. Geklärt werden muss neben der Frage nach der Finanzierung einer solchen Stelle auch die Frage nach der Legitimation der jeweiligen Mitgliedsgruppe. Dazu sollen 2013 kleine Vernetzungstreffen stattfinden und ein Modell erarbeitet werden.

VI. Kirchentag in Hamburg

Auf dem Kirchentag in Hamburg wird es ein Regenbogen-Zentrum geben, an dem sich viele Gruppen beteiligen werden. Eine bunte Runde hat bereits dazu getagt. Seinen Ort wird das Regenbogenzentrum auf dem Campus des Rauhen Hauses haben.

VII. Jahrestreffen 2013 und 2014

Unser Jahrestreffen findet vom 25.–27. Oktober 2013 im Waldschlösschen statt. 2014 wird das große Vernetzungstreffen aller christlichen Schwulen- Lesben und Queer-Gruppen in Haus Neuland/Bielefeld stattfinden, und zwar vom 02.–05. Oktober.

In einer kreativen Phase werden Themenvorschläge gesucht, die für das Jubiläumstreffen »20 Jahre AG Schwule Theologie«. Themenblöcke, die sich in der Diskussion ergeben haben, sind:

- Zusammenleben/Gemeinschaft
- Kraft des Männlichen
- Zur Freiheit berufen
- Outing am Arbeitsplatz

VIII. Sonstiges

Angeregt wurde die Trennung von Mitgliederversammlung und die Planung für das jeweils nächste Jahr, damit wir den Sonntag entspannter angehen können.

Darüber hinaus gab es keine weiteren Beiträge. Wolfgang beschließt die Sitzung mit einem Dank für das Engagement der Mitgliederversammlung.

*Für das Protokoll
Andreas, Christian Herz*

Bericht des Vorstands für das Jahr 2013 zur Mitgliederversammlung im Waldschlösschen

Vorstandsbericht für die Mitgliederversammlung am 27.10.2013

1. Vorstandstreffen

Insgesamt kam der Vorstand zwei Mal zusammen und hielt eine Telefonkonferenz ab, um sich über die anstehenden Themen abzustimmen.

2. Vorbereitung Waldschlösschen

Nachdem bei der Jahrestagung 2012 kein Vorbereitungsteam zu Stande kam hat der Vorstand die Vorbereitung übernommen. Auch diesmal gestaltete sich die Gewinnung von Referenten äußerst schwierig.

Werbung wurde mit gedruckten Flyern beim Katholikentag im HuK-Zentrum und weiteren Veranstaltungen betrieben sowie eine Kleinanzeige in Publik Forum geschaltet. Auf den Newsletter an die Mitglieder und WERKSTATT-Bezieher reagierten nur wenige Empfänger mit einer Anmeldung.

3. Europäisches Forum 2013 (Zug)

Vom 8.–12.5.2013 fand das jährliche Treffen (Annual Conference) des Europäischen Forum (EF) in Zug (Schweiz) statt unter dem Motto »Our vocations«/»Unsere Berufungen«. Im Tagungszentrum der reformierten Kirche berieten circa 130 Teilnehmerinnen und Teilnehmer aus Europa und sechs Gäste aus Nordamerika, wie die Gleichstellung von Lesben und Schwulen, Bisexuellen und Transgendern in den Kirchen voranzutreiben ist oder welche gegenseitige Unterstützung die Gruppen leisten können. Der Sitz des Weltkirchenrats in Genf ermöglichte es zudem ins Gespräch mit Fulata L. Moyo vom World Council of Churches (WCC) zu kommen und sie über die Vorbereitung der 10. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen vom 30.10. bis 8.11.2013 in Busan (Korea) zu befragen.

Des weiteren präsentierte das Board die Pläne für die Stelle eines Projektmanagers, der von Amsterdam aus die Arbeit des Forums in Richtung Politik (insbes. Europaparlament und Europarat) und Kirchen vorantreiben soll. Mitte September hat das niederländische Ministerium für Erziehung, Kultur und Wissenschaft die Finanzierung zugesagt; die Stellenausschreibung läuft derzeit. Nähere Informationen zu diesen und weiteren Aktivitäten auf <http://www.euroforumlgbtchristians.eu>.

4. Vernetzung

Beim zweiten kleinen Vernetzungstreffen (12.–13.1.2013 in Hannover) haben Heleen de Boer und Wilie Elhorst die LKP (Landelijk KoördinatiePunt groepen kerk en homoseksualiteit, www.lkp-web.nl), d. h. das niederländische Modell an Vernetzung lesbisch-schwuler religiöser Gruppen vorgestellt. Martin hat für die AG Schwule Theologie an diesem Treffen und beim Folgetreffen während des 34. Deutschen Evangelischen Kirchentags in Hamburg am 4.5.2013 teilgenommen.

Konsens unter den vertretenen Gruppen war, dass eine »Koordination« oder »Vertretung« durchaus positiv in die deutschsprachige Kirchen- und Medienlandschaft hineinwirken könnte. Offen sind dennoch Organisationsform, Rückbindung an die vernetzten Einzelgruppen und Arbeitsinhalte.

Das nächste kleine Vernetzungstreffen wird am 18.1.2014 in Frankfurt stattfinden. Ziel ist, den inhaltlichen und strukturellen Entwurf einer »Vertretung« zu konzipieren, welcher beim großen Vernetzungstreffen in Bielefeld (2.–5.10.2014) vorgestellt, abgestimmt und beschlossen werden soll. Die Ergebnisprotokolle der Vernetzungstreffen sind beim Vorstand erhältlich. Michael Brinkschröder hat ein »Agentur-Schema« entworfen, das die Gruppen und Aktionen in einem Schaubild verdeutlicht (siehe nächste Seite).

5. Internet-Auftritt

Der Internet-Auftritt konnte aufgrund Zeitmangels lediglich aktualisiert werden. Eine Neugestaltung steht weiterhin auf der To-Do-Liste.

6. WERKSTATT

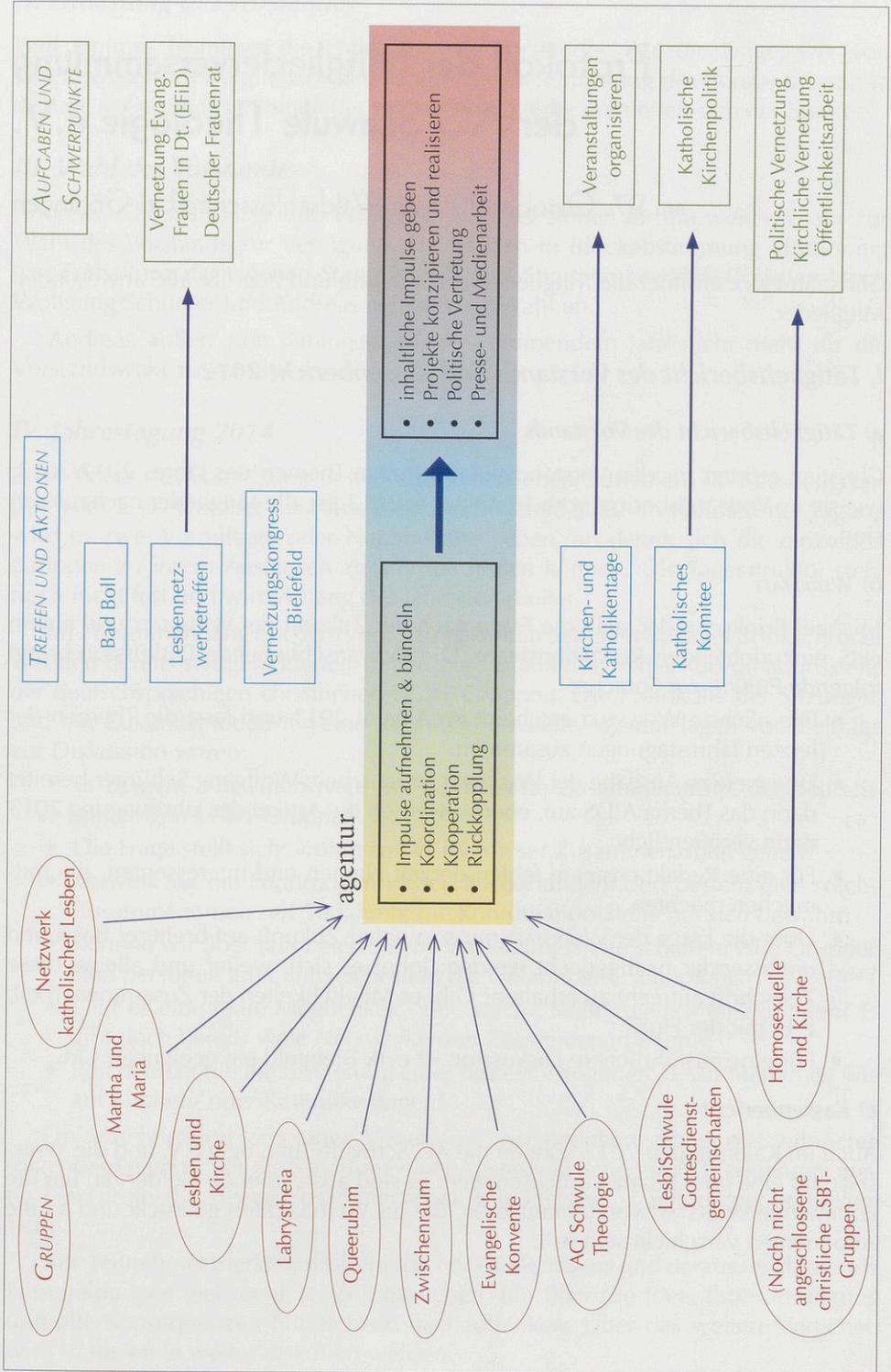
Die seit 2008 aufgelaufenen Artikel wurden für den Band »Menschenrechte und Macht« inzwischen fast vollständig gesetzt (Ausgabe 16/2013). Es wird erstmalig im 4-Farb-Druck erscheinen und zu Weihnachten 2013 versandt.

Wolfgang Schürger hat interessante Vorträge auf einer Konferenz in Amerika zum Thema »Aids« gehört. Er versucht die englischsprachigen Manuskripte zu erhalten, so dass sie von uns ins Deutsche übersetzt und in der darauffolgenden WERKSTATT-Ausgabe gedruckt werden können – zusammen mit weiteren Artikeln, die in der nächsten Zeit verfasst werden.

7. Vernetzungskongress 2014, Jahrestagung 2015

Die weiteren Planungen für die nächsten zwei Jahre sind vorzunehmen. Beschlossen wurde im vergangenen Jahr, dass die AG Schwule Theologie sich einbringt in das verlängerte Wochenende **2.10.** (Donnerstag) – **5.10.2014** (Sonntag) beim Vernetzungskongress mit den anderen deutschsprachigen LGBT-Gruppen in Bielefeld (Haus Neuland). Wann, wo und in welcher Form die Jahrestagung 2015 abgehalten wird ist Gegenstand der Mitgliederversammlung am 27.10.2013.

Andreas
Christian Herz
Wolfgang Schürger



Protokoll der Mitgliederversammlung der AG Schwule Theologie e.V.

am 27. Oktober 2013 im Waldschlösschen bei Göttingen

Christian Herz eröffnet die Mitgliederversammlung und begrüßt alle anwesenden Mitglieder.

I. Tätigkeitsbericht des Vorstands und Kassenbericht 2012

a) Tätigkeitsbericht des Vorstands

Christian erörtert für den Vorstand die relevanten Themen des Jahres 2012/2013, wie sie im Vorstandsbericht vom 19. Oktober 2013 für alle Mitglieder nachzulesen sind.

b) WERKSTATT

Michael Brinkschröder stellt die Frage nach der Zukunft der WERKSTATT und einem evtl. einzurichtenden Redaktionsteam. Die sich anschließende Diskussion bringt folgende Punkte zur Sprache:

- Die nächste WERKSTATT erscheint im Advent 2013 und fasst die Themen der letzten Jahrestagungen zusammen.
- Eine weitere Ausgabe der WERKSTATT ist in Arbeit; Wolfgang Schürger bereitet darin das Thema AIDS auf, ebenso werden die Artikel der Jahrestagung 2013 darin veröffentlicht.
- Für eine Redaktionsteam fehlen derzeit Namen und Interessenten, die mitmachen möchten.
- Über die Frage der WERKSTATT muss in naher Zukunft auf breiterer Basis und umfassender nachgedacht werden: lohnt es sich, weiter und alleine diese Zeitschrift aufrecht zu erhalten? Gibt es Möglichkeiten der Zusammenarbeit, z. B. mit der HuK?
- Für eine ausführlichere Diskussion ist evtl. Bielefeld ein geeigneter Ort.

c) Kassenbericht

Auch im Kalenderjahr 2012 können die AG Schwule Theologie e.V. und die WERKSTATT auf eine gute Bilanz zurückschauen. Es sind ausreichende Gelder da, um die kommende WERKSTATT vorzufinanzieren, die bis Weihnachten gedruckt und an die Abonnenten verschickt sein soll.

II. Entlastung des Vorstandes

Paul Holmes beantragt die Entlastung des Vorstandes. Auf die Frage, wer von den anwesenden Mitgliedern des Vereins für die Entlastung des Vorstandes mit Ja stimmt, votierten 9/12 Mitglieder mit Ja, 3 Mitglieder enthielten 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 eigenen Stimme) mit 9/12 Stimmen gewählt. Christian Herz, Wolfgang Schürger und Andreas nehmen die Wahl an.

Andreas äußert sich dahingehend, ab kommendem Jahr nicht mehr für die Vorstandswahl zu kandidieren.

IV. Jahrestagung 2014

2014 findet das Vernetzungstreffen aller christlichen Schwulen- und Lesbengruppen vom 2.-5. Oktober im Haus Neuland/Bielefeld statt. Im Rahmen der Tagung wird es zwei Vormittage oder Nachmittage geben, an denen sich die einzelnen Gruppen zu ihrem Austausch zusammen finden können. Die Tagesstruktur steht noch nicht fest und wird Anfang des Jahres erarbeitet.

Im Zusammenhang mit dem Vernetzungstreffen berichtet Michael Brinkschröder von den bereits stattgefundenen Treffen zur Installierung einer Koordinationsstelle der deutschsprachigen christlichen LGBT Gruppen. Die Protokolle der Sitzungen und ein Zukunftsmodell für eine Koordinationsstelle/Agentur lagen vor. Beiträge zur Diskussion waren:

- Es braucht eine intensivere und verbesserte Zusammenarbeit der deutschsprachigen LGBT-Gruppen.
- Die Frage stellt sich: wohin soll es mit dieser Zusammenarbeit gehen?
- Verweis auf die Erfahrungen in den Niederlanden: dort besteht eine solche Zusammenarbeit seit 30 Jahren; die Koordinationsstelle hat sich bewährt.
- Können wir überhaupt eine solche Vernetzungsstelle schaffen? Alle Gruppen sind personell am Limit, es besteht die Gefahr der Erschöpfung.
- Gibt es eine reale Möglichkeit, eine solche Stelle/Agentur einzurichten? Es gibt doch bereits viele Netzwerke und Zusammenarbeiten.
- Reicht nicht die Intensivierung einer projektbezogenen Zusammenarbeit wie auf Kirchen- oder Katholikentagen?

Ein abschließend erbetenes Votum mit persönlichem Statement erbrachte folgendes Ergebnis: für die Schaffung einer Agentur sprachen sich 3 Teilnehmer aus, für eine projektbezogene Zusammenarbeit 6 Teilnehmer, 7 Teilnehmer enthielten sich.

Alle Teilnehmer merken, dass ein solcher Denkprozess und daraus resultierende Entscheidungen viel mehr an Zeit brauchen, um über die Idee, ihre Umsetzung und alle Konsequenzen hinreichend nachzudenken. Über das weitere Vorgehen wird in Bielefeld weiter diskutiert werden.

V. Jahrestagung 2015

Unser übernächstes Jahrestreffen findet vom 16.–18. Oktober 2015 im Waldschlösschen statt. Themen, die bei einer Schreibaktion erbeten wurden, sind:

- Biographie und Theologie (Wolfgang)
- Queer Bibellesen (Michael)
- Krankheit und Behinderung(en)/Spiritualität und Bewältigung (Stefan)
- Schwule Theologie »praktisch« – kreative Angebote (Mike)

Der Vorstand wird darüber beraten und nach Verantwortlichen für die nächste Jahrestagung suchen.

VI. Europäisches Forum

Vom 21.–25. Mai 2014 wird das nächste Europäische Forum und dessen Annual General Meeting (AGM) auf einem Passagierschiff durch die Baltische See stattfinden. Alle Teilnehmer werden von Stockholm aus nach Tallinn reisen und von dort nach Helsinki. Das bereits im letzten Jahr erwähnte Projekt einer »Summer-School« zur Ausbildung von Mentoren soll im September 2014 in Kiew starten.

VII. Sonstiges

Zwei Projekte wurden benannt:

a) Evangelischer Kirchentag 2015

Die Vorbereitungen zum schwul-lesbischen Zentrum beim Kirchentag 2015 in Stuttgart starten demnächst; die christlichen Schwulen- und Lesbengruppen wurden vom Leiter des Koordinierungskreises angeschrieben. Es wäre wünschenswert, wenn einer von uns in den Arbeitstreffen des Ko-Kreises teilnehmen kann. Wenn nicht, bleiben wir Mitarbeiter zu Unterstützung der Angebote. Wer Interesse an der Vorbereitung des Kirchentags hat, kann sich mit Wolfgang Schürger in Verbindung setzen.

b) Arbeitsmaterialien für den Religionsunterricht

Thomas Beckmann stellt das Pädagogik-Projekt vor, Arbeitsmaterialien zum Thema Homosexualität für den Religionsunterricht zusammenstellen zu wollen. Zu einer Arbeitsgruppe dazu wird im Frühjahr 2014 eingeladen.

Christian beschließt die Sitzung mit einem Dank für die Beiträge.

*Für das Protokoll
Andreas, Christian Herz*

Sailing with hope

Annual Conference of the European Forum

21. – 25. Mai 2014

Stockholm – Tallinn – Helsinki – Stockholm



ERSTMALIG wird die Jahreskonferenz des Europäischen Forums in drei Ländern und auf hoher See stattfinden:

Am 21. Mai 2014 startet das Passagierschiff in Stockholm und ebenso die Pre-Konferenzen der Frauen und Männer. Vom 22. bis 24. Mai wird der erste Teil der Konferenz in einem Tagungshotel in Tallinn stattfinden. Anschließend geht es wieder über die Baltische See nach Helsinki, wo der Gottesdienst und das Annual General Meeting (AGM) abgehalten wird. Auf der letzten Etappe zurück nach Stockholm wird Zeit zum Feiern sein, so dass jede und jeder am Sonntag, den 25. Mai für Nachmittag ihre/seine Rückkehr in die Heimat planen kann.

Die Gastgeber in Estland (Geikristlaste Kogu), Finnland (Arcus) und Schweden (Riksförbundet EKHO) freuen sich darauf, vielen Teilnehmern aus ganz Europa neben regem Austausch von Ideen und Strategien auch wunderbare Naturimpressionen zu bieten. Alle weiteren Informationen finden sich auf der Homepage des Europäischen Forums unter:

<http://www.euroforumlgbtchristians.eu/index.php/yearly-conferences/2014-tallinn>



BankNetz Europa



SEPA-Umstellung bei Verein und WeStH
Informationen für Mitglieder und Subskribenten

DIE UMSTELLUNG auf den einheitlichen Zahlungsraum in Europa (SEPA) erfolgt zum 1. Februar 2014 und erfordert auch von uns Umstellungsarbeiten, insbesondere bei Lastschriften bzw. Einzugsermächtigungen. Folgende Punkte sind deshalb für alle Mitglieder oder/und WERKSTATT-Bezieher wichtig, die uns eine Einzugsermächtigung erteilt haben. Wir verwenden in Zukunft das SEPA-Basislastschriftverfahren, das dem bisherigen Einzugsverfahren relativ ähnlich ist. Folgende Unterschiede sind zu beachten:

- Unsere *Gläubiger-ID (Creditor-Identifizier)* lautet für Verein und Werkstatt einheitlich: DE19ZZZ00000365317.
- Alle bisher erteilten *Einzugsermächtigungen* nutzen wir weiter als SEPA-Lastschriftmandat. Die betroffenen Mitglieder und WERKSTATT-Bezieher erhalten mit dieser Ausgabe ein Informationsschreiben über die künftige Verfahrensweise.
- Als *Mandatsreferenznummer* verwenden wir für jeden WERKSTATT-Bezieher bzw. jedes Mitglied die Kundennummer unserer Abo-Verwaltungssoftware; sie findet sich auf dem beiliegenden Informationsschreiben sowie auf jeder Rechnung und wird bei allen Lastschrifteinzügen auf dem Kontoauszug angegeben.
- Die IBAN und BIC haben wir auf der Basis der uns vorliegenden *Kontoverbindungen* aus Kontonummer und Bankleitzahl ermittelt. Wir drucken Sie auf jeder Rechnung ab; sollte sie nicht korrekt sein bitten wir um unverzügliche Mitteilung.
- Wir sind verpflichtet, rechtzeitig vor der Ausführung einer Lastschrift zu *informieren*:
 - Bei Rechnungen für WERKSTATT-Ausgaben ist das darin angegebene Zahlungsziel zugleich auch das Fälligkeitsdatum, zu dem die Lastschrift vollzogen wird.
 - Mitgliedsbeiträge werden wir in Zukunft am 20. Januar jeden Jahres einziehen. Die Information hierüber erfolgt einmalig.

Vereinsmitglieder und Bezieher der WERKSTATT, die künftig per SEPA-Lastschrift bezahlen wollen, füllen bitte folgendes Formular aus und senden es uns zu (eine Vorlage bei der eigenen Bank ist *nicht* erforderlich!):

AG Schwule Theologie e.V.

c/o Christian Herz, Isareckstr. 48, 81673 München



SEPA-Lastschriftmandat

Gläubiger-Identifikationsnummer DE19ZZZ00000365317

Mandatsreferenz _____ (wird separat mitgeteilt)

Ich ermächtige die AG Schwule Theologie e.V. Zahlungen von meinem Konto mittelst Lastschrift einzuziehen. Zugleich weise ich mein Kreditinstitut an, die von der AG Schwule Theologie e.V. auf mein Konto gezogenen Lastschriften einzulösen.

Hinweis: Ich kann innerhalb von acht Wochen, beginnend mit dem Belastungsdatum, die Erstattung des belasteten Betrages verlangen. Es gelten dabei die mit meinem Kreditinstitut vereinbarten Bedingungen.

Vorname und Name (Kontoinhaber)

Straße und Hausnummer

Postleitzahl und Ort

Kreditinstitut (Name und BIC)

IBAN

Datum, Ort und Unterschrift

AG Schwule Theologie e.V.

c/o Christian Herz, Isareckstr. 48, 81673 München

**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. _____

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 Subskribent der WERKSTATT.
 Ich subskribiere die WERKSTATT beginnend mit der auf die Annahme meines Mitgliedsantrags folgenden Ausgabe.

2. Unterschrift _____

Für die Erteilung eines SEPA-Lastschriftmandats zum Einzug des fälligen Mitgliedsbeitrags bitte die Rückseite ausfüllen und zusenden.

Abbildungsnachweis

- 1 Robert C. Rore: Verdugo V, WV6854, Öl auf Leinwand, 100*80cm, 2011.
© VG Bild-Kunst, Bonn 2013
- 9 <http://www.diarioya.es/store/JuanDonosoCortes.jpg>
- 10 <http://i1.ytimg.com/vi/hxnrRDPwFVE/hqdefault.jpg>
- 17 http://www.bistum-passau.de/sites/default/files/user/8/Bild_Vat.Konzil_2.jpg
(public domain)
- 22 Hintergrund: <http://de.wikipedia.org/wiki/Datei:AUSCHWITZ-BIRKENAU.png>
(Creative Commons-Lizenz)
Vordergrund: Filmstills aus http://www.metacafe.com/watch/4920743/i_will_survive_dancing_auschwitz_full_version
- 24 <http://www.booksshouldbefree.com/image/detail/Universal-Declaration-of-Human-Rights.jpg>
- 25 <http://www.kidspast.com/images/declaration-rights-1789.jpg>
- 26 <http://blog.larrybodine.com/uploads/image/Declaration%20of%20Independence.jpg>
- 28 http://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Von_der_Freiheit_eines_Christenmenschen.jpg
(Creative Commons-Lizenz)
- 29 http://www.br.de/radio/b5-aktuell/sendungen/interkulturelles-magazin/lichterkette-muenchen-102~_v-image853_-7ce44e292721619ab1c1077f6f262a89f55266d7.jpg?version=1354276782747
- 33 [http://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Creation_of_Adam_\(Michelangelo\)_Detail.jpg](http://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Creation_of_Adam_(Michelangelo)_Detail.jpg)
- 41 <http://dagrafiotis.com/wp-content/uploads/2012/05/foucault2.jpg>
- 42 <http://www.latein-pagina.de/pics/studienfahrten/koeln-trier/gratian2.jpg>, Münzabbildung aus: Thesauri antiquitatum, Zürich 1557
- 43 http://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Burning_of_Sodomites.jpg
- 48 <http://4.bp.blogspot.com/-hZkDnycBxMs/UDd31mZsEII/AAAAAAAAAao/XcL8oVvo-3Ho/s1600/Jesus-vor-Sanhedrin.jpg>
- 51 <http://www.derwesten.de/img/incoming/origs3838605/1707969440-w656-h240-bf3f3f3-st/34162670-543x199.jpg>
- 54 http://hpd.de/files/imagecache/article_picture/MoscowPride_Kopie.png
- 55 <http://www.spiegel.de/img/0,1020,879533,00.jpg>, © dpa-Bildfunk
- 56 <http://gaynews.ru/upload/iblock/cbb/cbb4ad62fa23893b249d1ef781bcd546.jpg>
- 57 <http://www.gaynews.ru/upload/iblock/6b0/6b0227e738b73ddf7fe91915d07a8334.jpg>
- 58 <http://cdn.fotocommunity.com/Architektur-Bauwesen/Sakralbauten/Russisch-Orthodoxe-Kirche-a18010540.jpg>, © Axel Wesche
- 60 http://www.sofiaecho.com/shimg/zx500y290_666643.jpg
- 62 http://www.sofiaecho.com/shimg/zx500y290_666636.jpg
- 64 http://diepresse.com/images/uploads//5/3/d/435517/u_Patriarch_Alexi_gestorben.jpg,
© AP Photo/Alexander Zemlianichenko
- 66 http://www.sofiaecho.com/shimg/zx500y290_666661.jpg
- 67 <http://www.galleriapack.com/templates/img/news/kulik-vespri.jpg>
- 68 http://www.art-magazin.de/asset/Image/SZENE/tretjakow-urteil/BlueNoses_ar.jpg,
Foto: Blue Noses, Courtesy: Galerie Volker Diehl, Berlin/Guelman Gallery, Moskau

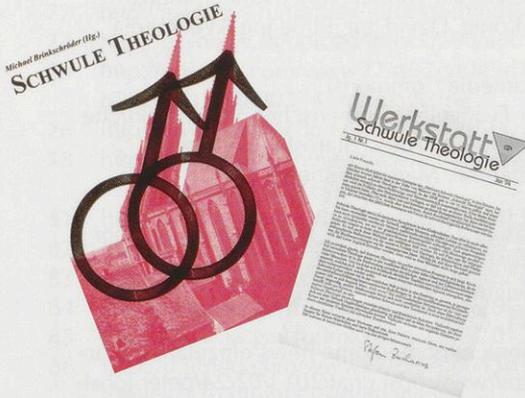
- 69 <http://www.xs.gay.ru/images/gaylife/2012/kabare15/33.jpg>
- 70 <http://www.gaynews.ru/upload/iblock/ebc/ebcb2283d4b0d2fd57fd0cc822653e84.jpg>
- 71 <http://www.gaynews.ru/upload/iblock/1e1/1e18946d20fc4a91c4b97e0e4a4b4c06.jpg>
- 72 <http://gaynews.ru/upload/iblock/6fb/6fb510f5acace0768e34ce60c2df9150.jpg>
- 74 <http://gaynews.ru/upload/iblock/a60/a601fa2e4129a9301e2dcbb6e4cc6dbc.jpg>
- 75 <http://u.jimdo.com/www27/o/s7cd045d14f4f0f73/img/i1316b8469f-b7b733/1323890374/std/image.jpg>
- 76 http://www.sofiaecho.com/shimg/zx500y290_666631.jpg
- 78 <http://www.blick.ch/news/ausland/hier-gibts-gleich-eine-massen-schlaegerei-id164685.html>, © Keystone.
- 81 <http://www.xs.gay.ru/images/gaylife/2012/caramel/05.jpg>
- 82 http://www.dw.de/image/0,,16174655_401,00.jpg, © dapd
- 83 <http://www.livenet.ch/sites/default/files/media/210957-Kirche-Russland.jpg>
- 84 <http://www.xs.gay.ru/images/gaylife/2012/caramel/13.jpg>
- 85 <http://www.xs.gay.ru/images/gaylife/2012/kabare/01.jpg>
- 86 <http://u.jimdo.com/www27/o/s7cd045d14f4f0f73/img/i78c4b3b5bd-f069c4/1305968935/std/image.jpg>
- 88 <http://www.gaytelaviv.net/information/berichte-fotoes-videos>, © Burghard Mannhöfer
- 89 http://img-fotki.yandex.ru/get/5604/sweet-lady-irena.103/0_179170_5be26005_orig.png
- 90 <http://photos1.blogger.com/blogger/768/1610/1600/rb.jpg>
- 91 <http://www.gaytelaviv.net/information/berichte-fotoes-videos>, © Burghard Mannhöfer
- 92 <http://cdn2.spiegel.de/images/image-361391-galleryV9-ghrn.jpg>, © Reuters
- 93 http://www.pro-fun.de/media/PF0465D_6_1.jpg, © PRO-FUN MEDIA
- 94 http://www.pro-fun.de/media/PF0465D_5_4.jpg, © PRO-FUN MEDIA
- 96 http://bilder.filmstarts.de/r_640_600/b_1_d6d6d6/medias/nmedia/18/70/48/85/19100672.jpg, © Salzgeber
http://www.fallen-legen.de/_fl2/wp-content/uploads/2010/06/F_DuSollstNichtLieben_4.jpg, © Salzgeber
- 99 http://farm9.staticflickr.com/8428/7806583392_4f9846cc8a_h.jpg, © MOZER FILMS LTD.
- 100 http://farm9.staticflickr.com/8424/7806581320_de6c633da3_h.jpg, © MOZER FILMS LTD.
- 101 http://farm9.staticflickr.com/8432/7806574520_63facbb971_h.jpg, © MOZER FILMS LTD.
- 104 Relief im Amphitheater von Myra, Aufnahme: Martin Hüttinger
- 109 Skulptur von Ernst Barlach, aufgenommen von Martin Hüttinger in der Ausstellung »Ernst Barlach und Käthe Kollwitz in Göttingen«, 19.9.–10.11.2010
- 113–117 David Berger (privat), © Hans Scherhauser, apa
- 121, 128, 140 Rolf C. Wirtz, Donatello. 1386–1466, Meister der italienischen Kunst, Köln 1998, 69–71
- 123 He Qi, »Ruth and Naomi«, China 2000. Vgl. <http://www.bible-art.info/Ruth.h28.jpg>
- 125 Robin Richmond, Michelangelo und die Sixtinische Kapelle, Freiburg/Basel/Wien 1999, 85
- 126 MS. Bodley 270b, fol. 10r, »Noahs Trunkenheit und Verspottung Christi«, 1240er Jahre, Bibliothek Oxford. Mit freundlicher Genehmigung der © Bodleian Library, University of Oxford.
- 133 Jürgen Harten/Jean-Hubert Martin (eds.), Caravaggio. Originale und Kopien im Spiegel der Forschung, Ostfildern 2006, 186
- 136 Michelangelo Buonarroti, »David«, 1501–1504, Marmor, Galleria dell'Accademia, Florenz. Vgl. Anthony Hughes, Michelangelo, Art & Ideas, London 1997, 69
- 139 Michelangelo Buonarroti, »Genio della Vittoria«, 1519–1534, Marmor, Palazzo Vecchio, Florenz. Vgl. Anthony Hughes, Michelangelo, Art & Ideas, London 1997, 164
- 144 <http://literaturlexikon.uni-saarland.de/index.php?id=2960>, © The trustees of the British Museum
- 146 <http://agiw.fak1.tu-berlin.de/Auditorium/AntRelChr/Kap4/Guter%20Hirte.jpeg>

- 148 http://www.malerei-meisterwerke.de/bilder_gross/william-blake-satan-schuettet-die-plagen-ueber-hiob-aus-00525.html (Wikimedia Commons)
- 150 [http://nonciclopedia.wikia.com/wiki/File:Geremia_\(profeta\).jpg](http://nonciclopedia.wikia.com/wiki/File:Geremia_(profeta).jpg) (Noncommons)
- 152 http://en.wikipedia.org/wiki/File:Dürer_-_König_David_tut_Buße.jpg (Wikimedia Commons)
- 154 <http://de.wikipedia.org/wiki/Salbung> (Wikimedia Commons)
- 156–161 Fensterzyklus zum 22. Psalm aus der Evangelisch-lutherischen St. Jacobikirche in Göttingen. Entwurf: Johannes Schreiter 1993, © Fotos: Starosta, Göttingen
- 165, 171 Vigeland-Skulpturenpark (Oslo), Aufnahme: Martin Hüttinger
- 168 © Stihl024/PIXELIO
- 174 http://en.wikipedia.org/wiki/File:De_20_jarige_Ludwig_II_in_kroningsmantel_door_Ferdinand_von_Piloty_1865.jpg (Wikipedia Commons)
- 175–177 Videostill aus Luchino Visconti, Ludwig II., 1972
- 178 Ludwig II. auf dem CSD in München, 2011, © EH
- 179 Peter Jobst verstorben. <http://www.radiofabrik.at/home/home-news-einzelsicht/article/peter-jobst-verstorben.html> sowie <http://www.hosi.or.at/2013/02/24/peter-jobst-verstorben>, Foto: © 2011 Eckhard Bühler
- 180 <http://www.hosi.or.at/wp-content/uploads/2011/06/Peter-500x333.jpg>
- 181 Wild, Annette: Mutig gegen Armut. In: BISS (Bürger in sozialen Schwierigkeiten), Juni 2013, 24–27, 25. Foto: Stephanie Dillig
- 182 BISS – Bürger in Sozialen Schwierigkeiten. Titelbild der Ausgabe Juni 2013.
- 183 BISS Juni 2013, 24. Foto: Stephanie Dillig
- 184 <http://www.gaytelaviv.net/information/berichte-fotoes-videos>, © Burghard Mannhöfer
- 185 <http://fc-foto.de/31315390>, Männer – Männerpaar in der Halle, © Jana Führer
- 186 Ruda Prochazka. Filmstill aus »All Boys«, © Salzgeber
- 187 Filmstill aus »All Boys«, © Salzgeber
- 187 <http://www.gaytelaviv.net/information/berichte-fotoes-videos>, © Burghard Mannhöfer
- 189 Johannesstift, Berlin Spandau, Aufnahme: Christian Herz
- 191 Teilnehmer auf dem Europäischen Forum 2011, Berlin, Aufnahme: Christian Herz
- 192 (li) Altarraum von 12 Apostel Berlin, Aufnahme: Thomas Pöschl
- 192 (re) Podium am Europäischen Forum 2012, Amsterdam, Aufnahme: Christian Herz
- 193 (li) <http://www.circo.it/il-circo-in-festa-con-il-santo-padre-benedetto-xvi/>
- 193 (re) <http://s1.zetaboards.com/anthroscape/topic/4329043/1/>
- 210–211 Filmstills aus Russel Mulcahy, Prayers for Bobby, 2009
- 212 (li) http://www.inqueery.de/sites/default/files/imagecache/Artikelbild_700/artikel/Du_sollst_nicht_lieben.jpg, © Salzgeber
- 212 (re) Filmstills aus Burhan Qurbani, Shahada, 2010
- 215 <http://www.villamesum.de/bilder/galerie/aussen/haus0.jpg>
- 225 untere Reihe v. l. n. r.: © Anna-Lena Ramm/pixelio.de, leAcronym/pixelio.de, norbert leipold/pixelio.de
- 226 <http://www.bundesbank.de/Redaktion/DE/Bilder/Bilderstrecken/SEPA/europakarte.jpg>
- 235 © JMG/pixelio.de
- 236 © Klicker/pixelio.de

Unser Dank gilt allen, die uns freundlicherweise das Recht zum Abdruck eines Bildes eingeräumt haben. Leider konnten nicht alle Abdruckrechte durch uns abschließend geklärt werden. Sollten Rechte in irgendeiner Weise tangiert sein, bitten wir den/die Rechteinhaber, sich mit den Herausgebern zur Klärung in Verbindung zu setzen.

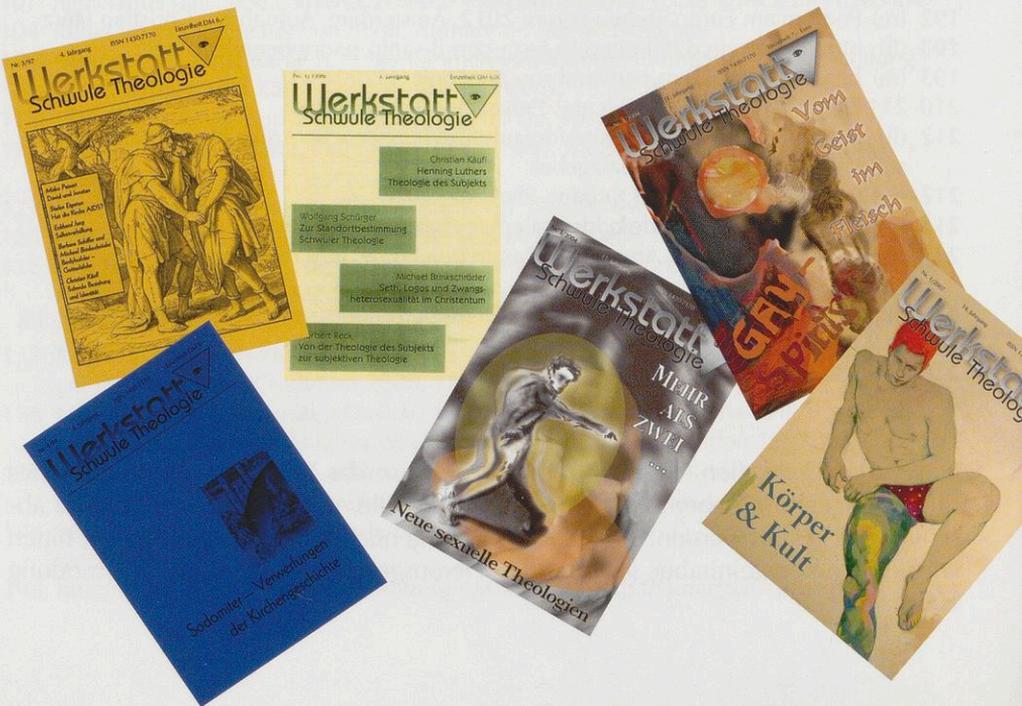
Bewahren für die Zukunft

Originale für Archive sichern



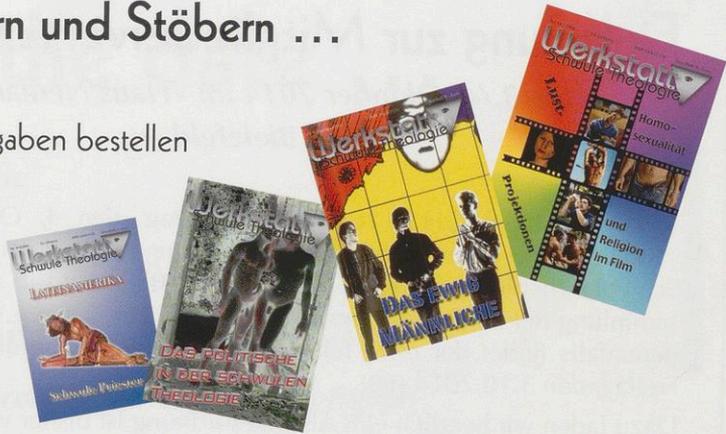
SEIT 20 JAHREN existiert inzwischen die WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE. Damit teilt sie den Lauf aller Dinge: Die frühen Ausgaben sind zwar elektronisch auf CD-ROM verfügbar, aber auf Papier und in gebundener Form inzwischen eine Rarität. Unsere ersten Abonnenten und Bezieher sind verstorben, ihr Nachlass in alle Winde zerstreut. Um langfristig das »Gedächtnis« an schwuler Theologie am Leben zu erhalten sind bislang nur wenige Stellen und Organisationen beteiligt.

Konkret liegt uns eine Anfrage des Rosa Archivs Leipzig (www.rosa-archiv.de) vor, welches frühe Ausgaben der WeSTh in seine Bestände aufnehmen möchte. Es wird gewiss nicht das einzige bleiben. Deshalb bitten wir alle WeSTh-Bezieher, die sich von ihren WERKSTATT-Beständen (aus welchen Gründen auch immer) trennen wollen, mit uns Kontakt aufzunehmen. Eine Weiterverwendung und Aufbewahrung werden wir organisieren – im Altpapier wäre die WeSTh jedoch verloren.



Schnuppern und Stöbern ...

Lieferbare Ausgaben bestellen



SO HÄUFIG wie in früheren Jahren erscheint die WERKSTATT zwar nicht mehr, dafür lohnt sich ein Blick in die noch lieferbaren Ausgaben. Folgende Nummern sind weiterhin verfügbar:

- Heft 3+4/05 Lateinamerika – Schwule Priester
- Heft 1+2/06 Lust-Projektionen: Homosexualität und Religion im Film
- Heft 2/2007 Das Politische in der schwulen Theologie
- Heft 15 (2010) Das ewig Männliche

Statt 9,- € bieten wir die Einzelhefte für jeweils 7,- € an.

Wer alle vier Ausgaben bestellt erhält sie für insgesamt 20,- €.

- CD-ROM Jahrgänge 1-9, WeSTh 1994-2002 (25,- €)

Ich bestelle die oben markierten Ausgaben der WeSTh:

Name: _____

Straße: _____

PLZ, Ort: _____

- Ich wünsche den Versand in einem verschlossenen Umschlag und bezahle die zusätzlichen Portokosten.

Datum, Unterschrift: _____

Die Bestellung senden/faxen/mailen an:

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

Das Buch »Schwule Theologie: Identität – Spiritualität – Kontexte« (zugleich WeSTh 3+4/2006) ist über den Kohlhammer-Verlag als Book-on-Demand unter der ISBN 978-3-17-018885-3 direkt bei www.kohlhammer.de verfügbar.



Einladung zur Mitgliederversammlung

am 3./4. Oktober 2014 im »Haus Neuland«
bei Bielefeld

VORAUSSICHTLICH am Samstag, den 4. Oktober 2014, findet im Rahmen des Vernetzungskongress und der Jahrestagung Schwule Theologie im Haus Neuland bei Bielefeld die Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft Schwule Theologie e.V. statt. Gegebenenfalls findet der erste Teil der Mitgliederversammlung bereits am Freitag, den 3.10.2014 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. WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE/Wahl der Redaktion
5. Vernetzung (Agentur)
6. Jahrestagungen 2015/2016
7. Europäisches Forum
8. Sonstiges

Für den Vorstand
Christian Herz

Impressum	WERKSTATT SCHWULE THEOLOGIE – ISSN 1430-7170
Herausgeber	AG Schwule Theologie e.V.
Redaktion	Michael Brinkschröder Christian Herz (Layout & Versand) Martin Hüttinger (Offene Werkstatt) Thomas Sülzle (BücherRegal) Wolfgang Scheel
V.i.S.d.P.	Michael Brinkschröder
Preise	Einzelheft 10,- € (je nach Ausgabe abweichend) zzgl. jeweiliger Versandkosten
Bestellungen/ Subskription	Christian Herz, Isareckstraße 48, D-81673 München, Fax: 089/890 688 38 Die Belieferung erfolgt mit einer Rechnung.
Bankverbindung	AG Schwule Theologie e.V., Evangelische Kreditgenossenschaft EKK, IBAN: DE39 5206 0410 0103 5012 13, BIC: GENODEF1EK1
Beiträge	bitte als Rich-Text-Format-Datei (*.rtf) per E-Mail an: Christian Herz, redaktion@westh.de Die einzelnen Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung der AG Schwule Theologie wieder.
Homepage	www.westh.de
Druck	flyeralarm GmbH, Würzburg

Safe the date ...

Wichtige Termine

Sailing with hope

Annual Conference of the European Forum

21. – 25. Mai 2014

Stockholm – Tallinn – Helsinki – Stockholm

Mit Christus Brücken bauen

99. Deutscher Katholikentag

28. Mai – 1. Juni 2014

Regensburg

3. Vernetzungskongress

2. – 5. Oktober 2014

Haus Neuland/Bielefeld

35. Deutscher Evangelischer Kirchentag

3. – 7. Juni 2015

Stuttgart

Jahrestagung Schwule Theologie 2015

16. – 18. Oktober 2015

Waldschlösschen bei Göttingen

NetzwerkStatt

Schwule Theologie als Knotenpunkt?!

3. Vernetzungskongress in Bielefeld (2.–5.10.2014)

Netze sind in aller Munde: Unserem Stromnetz droht angeblich der Blackout, die Geheimdienste lauschen zu intensiv im weltweiten Kommunikationsnetz »Internet«, soziale Netzwerke speichern hemmungslos unsere Daten, ein Aufschrei geht durch die Fußballwelt, wenn ein Netz nicht hält, was es verspricht...

Wer in einer immer globaler denkenden, handelnden und diskutierenden Welt auf dem Laufenden bleiben will, muss sich vernetzen – virtuell und real. Auch die Ideen und Ansichten zur schwulen Theologie benötigen einen Austausch mit anderen Mitdenkern und Mitstreitern, um anschlussfähig zu bleiben oder zu werden. Welche (theologischen) Knoten müssen jedoch geknüpft werden, damit das (labile?) Netz nicht zerreißt, sondern gefestigt wird?

Wir laden alle Interessierten ein, beim **3. Vernetzungskongress** über sinnvolle und hilfreiche Mittel, Methoden, Aktionen und Projekte nachzudenken, die eine Gleichberechtigung von Lesben und Schwulen in unseren christlichen Glaubensgemeinschaften voranbringen.

Im **Haus Neuland bei Bielefeld** bieten sich neben den Treffen im Kreis der schwulen Theologen samt Mitgliederversammlung genügend Gelegenheiten zum Austausch mit den zahlreichen teilnehmenden Gruppen, zu Phasen des Innehaltens und der Meditation, genauso aber auch zum geselligen Beisammensein oder gemeinsamen Schwitzen in der Sauna des Hauses.

Die genauen zeitlichen und inhaltlichen Planungen erfolgen im Frühjahr 2014. Sobald Details und weitere Informationen verfügbar sind, werden diese auf der Internetseite der HuK (www.huk.org) veröffentlicht. Auch die Anmeldung zum Vernetzungskongress erfolgt über die HuK, wobei wir Anfragen und Anmeldungen selbstverständlich gerne jederzeit weiterleiten.

Auf Eure rege Teilnahme und ein intensives Anbandeln freut sich der Vorstand der AG Schwule Theologie.

Andrea:
Christian Herz
Wolfgang Schürge