

Homosexualität im Spannungsfeld von "zeitgemäß" und "schriftgemäß"

WOLFGANG SCHÜRGER

Theologie und Dogmatik zu treiben im Spannungsfeld von Zeitgemäßheit und Schriftgemäßheit, Christsein in diesem Spannungsfeld zu leben, das kann wohl zu recht als das Lebensprogramm Friedrich Mildenbergers bezeichnet werden¹. Daß sich Theologie in diesem Spannungsfeld zu bewegen hat, das habe ich von ihm gelernt. Daß wir dabei dann durchaus zu unterschiedlichen theologischen Aussagen gekommen sind, das wird auch durch diesen Beitrag deutlich werden.

Theologie und Christsein im Spannungsfeld von Zeitgemäßheit und Schriftgemäßheit, das heißt für mich: theologische Aussagen müssen "treffen", und zwar in einem doppelten Sinn. Sie müssen zum einen die Zeit treffen, in die hinein sie sprechen, müssen die Situation wahrnehmen, in der sie stehen. Kritiker sprechen hier dann schnell davon, daß sich Theologie damit dem "Zeitgeist" gleichstelle. Zum andern aber müssen sie die "Schrift" treffen, das "biblische Zeugnis" - oder besser: die biblischen Zeugnisse. Diese in ihrer Vielfalt wahrzunehmen und doch in dieser Vielfalt nach einer Einheit zu suchen, ist dann eine Aufgabe und eine Notwendigkeit "Biblischer Dogmatik". Schriftgemäßheit falsch verstanden kann dagegen zum Biblizismus werden oder zur Versuchung führen, die biblischen Texte als "Steinbruch" für *dicta probantia* zu mißbrauchen.

Gerade indem ich die Gefahren nenne, die in diesen beiden Polen Zeitgemäßheit und Schriftgemäßheit liegen, versuche ich deutlich zu machen, wie das Spannungsfeld "schriftgemäß und zeitgemäß" auch in der Diskussion um die Stellung homosexueller Männer und Frauen in unseren Kirchen und Gemeinden zu finden ist. Welche Bedeutung aufgrund dieses Spannungsfeldes dann einer schwul-lesbischen Befreiungstheologie zukommt, werde ich in diesem Artikel zu zeigen versuchen.

1. Das Kriterium der Zeitgemäßheit und das Problem der Wahrnehmung der Zeit.

Biblische Theologie in dogmatischer Perspektive, die im Spannungsfeld von Zeitgemäßheit und Schriftgemäßheit steht, hat nach Friedrich Mildeberger zum Ziel, "zu einem zeitgemäßen Verständnis der Schrift und zu einem schriftgemäßen Verständnis der Zeit" anzuleiten². Hinsichtlich der biblischen Zeugnisse hat sie es dabei zu tun mit der "immer schon verstandenen Schrift" und der

¹ Zu diesen Kriterien des systematisch-theologischen Arbeitens vgl. F. MILDENBERGER, Grundwissen der Dogmatik, 2.A., Stuttgart 1983, 1.2.1.2, und ders., Biblische Dogmatik, Bd.1, Stuttgart 1991, 12.

² Biblische Dogmatik, Bd.1, 12.

zugleich "immer neu zu verstehenden Schrift"³. Und auch hinsichtlich der Zeit, ihrer eigenen Situation und ihres Kontextes, so möchte ich ergänzen, ist sie bezogen auf die immer schon verstandene, weil interpretierte, und doch zugleich immer wieder neu zu verstehende Zeit. Dabei ist dieses Neu-Verstehen der Zeit zum einen Ziel des hermeneutischen Prozesses, zugleich aber auch ein notwendiger Ausgangspunkt. Gerade die Diskussion über Homosexualität zeigt nämlich, wie problematisch theologisches Verstehen und Urteilen wird, wenn die Subjekte dieses Verstehens ihren Kontext nur als die immer schon verstandene Zeit erfassen. Konkret: Gerade in der Homosexualitätsdiskussion sind die Verfasserinnen und Verfasser theologischer Urteile in der Regel nicht identisch mit den Männern und Frauen, über die sie urteilen. Ihre eigene Zeit ist nicht die Zeit der Lesben und Schwulen, vielmehr müssen sie sich zu dieser Zeit einen Zugang verschaffen, wenn sie nicht rein apologetisch zu dem Thema Homosexualität Stellung beziehen wollen⁴. Sowohl in der Diskussion als auch im Durchgang durch kirchliche Stellungnahmen fällt dabei dann aber immer wieder auf, wie dieser Zugang nur über das bestehende Vorurteil gesucht, wie also die Zeit der Homosexuellen nur als die immer schon (von Heterosexuellen) verstandene Zeit in den Blick genommen wird.

Als besonders "schönen" Beleg zitiere ich den Absatz 65 aus der "Denkschrift zu Fragen der Sexualethik" der EKD von 1971. Dort heißt es: "Homosexualität unterscheidet sich von heterosexueller Partnerschaft grundsätzlich dadurch, daß sie auf einen gleichgeschlechtlichen Partner zielt. *Individuell gestört ist entweder das Verhältnis zur eigenen Geschlechterrolle oder das zum anderen Geschlecht.* ... Die Fähigkeit, sich liebend auf einen Partner zu beziehen, kann voll entwickelt sein. In vielen Formen der Homosexualität wird daher eine personale Beziehung beabsichtigt, *bisher aber auf die Dauer kaum erreicht.*"⁵

Hätten sich die Autorinnen und Autoren dieser Denkschrift darum bemüht, ihre Zeit schon am Ausgangspunkt ihrer Überlegungen neu zu verstehen, so hätten sie (auch schon 1971!) bemerkt, daß ihre Interpretation von Homosexualität als gestörtes Geschlechterverhältnis weder psychologisch noch sexualwis-

³ Ebd.

⁴ Dies will aber, trotz aller apologetischen Diktion, offenbar nicht einmal Wolfhart Schlichting, fragt doch auch er danach, was homosexuelles Verhalten rechtfertigen könnte, und kommt zu dem Ergebnis: "Welche andere Begründung kann aber homosexuelles Verhalten rechtfertigen, als die, daß manche Menschen 'Lust dazu haben'?" (W. SCHLICHTING: "Wer ohne Schuld ist, werfe den ersten Stein ...", in: Was auf dem Spiel steht, hg. B. KITTELBERGER, W. SCHÜRGER, W. HEILIG-ACHNECK, München 1993, 254-261, Zitat 259). Hier wird von Schlichting eine Interpretation der Situation homosexueller Menschen gegeben, die für seine weitere Argumentation bestimmend ist.

⁵ Zitiert nach: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd.3/1 Ehe, Familie, Sexualität, Jugend, hrg. Kirchenkanzlei der EKD, 2.Aufl., Gütersloh 1988, 163. Kursiv von mir.

senschaftlich mehr unhinterfragt behauptet werden kann⁶. Und sie hätten aus Zeugnissen homosexuell lebender Menschen erfahren können, daß auch 1971 schon schwule und lesbische Partnerschaften existierten, die freilich zwei Jahre nach der Reform des §175 StGB von der heterosexuellen Öffentlichkeit noch weniger bemerkt wurden als heute.

Die Liste der Peinlichkeiten ließe sich fortführen, doch ist dies an anderem Ort nachzulesen⁷. Durchweg läßt sich feststellen, daß theologische Urteile über lesbische Frauen und schwule Männer dadurch in eine "Schiefelage" geraten, daß die Verfasserinnen und Verfasser dieser Urteile die Lebenssituation homosexueller Menschen, ihre "Zeit", nicht adäquat erfassen, da sie in der Vorurteilsstruktur der immer schon verstandenen Zeit (die die Zeit anderer ist!) gefangen sind⁸.

Das Postulat der Zeitgemäßheit als Kriterium der Theologie auch in der Diskussion um Homosexualität und Kirche anzuwenden, heißt daher für mich, wieder neu den Erfahrungsbezug von Theologie zu suchen. Für die (heterosexuelle) Mehrheit der Theologinnen und Theologen wird dies dann aber bedeuten, zunächst vor allem auf die Selbstzeugnisse homosexueller Männer und Frauen zu hören, ihre Erfahrungen mit Sexualität zu würdigen und sich der Vorurteilsstruktur des eigenen Vorverständnisses bewußt zu werden⁹.

Solches Neu-Verstehen der eigenen Zeit als Ausgangspunkt theologischen Arbeitens heißt dann keineswegs, sich dem vielbeschworenen "Zeitgeist" anzuliefern, sondern dient lediglich dazu, den Erfahrungsbezug der Theologie wieder herzustellen, der ihr in den letzten Jahrzehnten aufgrund der oft zu schnellen Zufluchtnahme bei den Vorurteilen der immer schon verstandenen Zeit verloren zu gehen drohte.

Die eigene Zeit als die immer neu zu verstehende Zeit wahrzunehmen, heißt

⁶ Dies wird deutlich, wenn mensch sich die Stellungnahme des Öffentlichkeitsausschusses der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1968 betrachtet, referiert bei Herbert ENGEL, Kirchliche Stellungnahmen von 1968 bis 1992, in: Was auf dem Spiel steht (s. Anm.4), 84-128, zur Stellungnahme 86-94.

⁷ Verwiesen sei auf den Artikel von Herbert ENGEL.

⁸ Zur Entwicklung einer Vorurteilsstruktur und ihrem Fortleben vgl. Gisela BLEIBTREU-EHRENBERG, Homosexualität. Die Geschichte eines Vorurteils, Frankfurt 1978, 351-404. Es sei hier darauf hingewiesen, daß "Vorurteil" im wissenschaftlichen Sinn kein negatives Werturteil einschließt, sondern auf die Strukturen eines Verstehensprozesses hinweist; auch die Aussage "Morgen wird gegen sieben die Sonne aufgehen" kann also in diesem Sinn als von einer Vorurteilsstruktur getragen bezeichnet werden.

⁹ Nur die Begegnung homosexueller und heterosexueller Frauen und Männer kann meiner Erfahrung nach die Diskussion um "Homosexuelle und Kirche" entspannen. Das Hören auf Erfahrungen anderer, die plötzlich nicht mehr als die großen (dunklen!) Unbekannten dastehen, sondern als konkrete, lebens- und liebenswerte Menschen, öffnet für ein Hinterfragen alter Urteile. Es ist daher nicht von ungefähr, daß Barbara KITTTELBERGER, Wolfgang HEILIG-ACHNECK und ich in dem von uns herausgegebenen Sammelband den Erfahrungsberichten breiten Raum gegeben und diese als zweiten Hauptteil vor die theologischen Stellungnahmen gestellt haben.

also die Erfahrungen, die konkrete Menschen in konkreten Kontexten machen, je neu zu würdigen. Damit aber geht diese Forderung über den Kontext der Diskussion um Homosexualität hinaus, trifft vielmehr auf alle Bereiche und Fragestellungen theologischen Arbeitens zu: Will Theologie wirklich ihre je eigene Zeit treffen, so muß sie auf die Erfahrungen achten, die Menschen in ihrem jeweiligen Kontext machen. Sie muß darauf bedacht sein, diese Erfahrungen und die Interpretationen, die die Betroffenen ihnen geben, nicht zu schnell zu abstrahieren und zu theologisieren, sondern sich auf die Vielfalt und Verschiedenheit dieser Erfahrungen einzulassen¹⁰.

Theologie, in diesem Sinn betrieben, wird dann zur "kontextuellen Theologie" werden. Diese Bezeichnung wird zwar immer wieder als Verdikt verwendet, stellt für mich aber durchaus eine positive Aussage dar: Theologie wird ernstnehmen, daß die Erfahrungen und damit auch die Probleme und Schmerzen von Männern und Frauen aus unterschiedlichen Kontexten verschieden sind und daß theologische Antworten und Hilfestellungen daher auch nur in ihrem jeweiligen Kontext wirklich "treffen" können¹¹. Darüber, wie es zwischen solchen unterschiedlichen "begrenzten Allgemeinheiten"¹² für die kontextuelle Theologie jeweils zu-trifft, dann zu einer Verständigung kommen kann (zur "Einheit in der Verschiedenheit" gleichsam), wird weiter unten noch zu sprechen sein.

¹⁰ Ich gehe hier also sehr bewußt über das von Friedrich MILDENBERGER eingeführte Postulat der Bezogenheit von Theologie auf die "einfache Gottesrede" (Biblische Dogmatik, Bd. 1, 11-30) hinaus: nicht erst die explizit theologische Interpretation dieser Erfahrungen durch diejenigen, denen sie widerfahren, nämlich halte ich für theologisch relevant, sondern bereits die nicht- und quasi-religiösen Interpretationen einer säkularisierten Welt.

Die theologische Interpretation der (Alltags-)Erfahrung läuft nämlich zum einen ihrerseits bereits wieder Gefahr, in der Vorurteils-Struktur der immer schon verstandenen Zeit gefangen zu sein (zu denken wäre hier etwa an die schwierige Rolle alleinerziehender Mütter oder Väter in unseren Gemeinden, die immer noch dem häufigen Vor-Urteil ausgesetzt sind, daß ihre Kinder ja sowieso "irgendwie" geschädigt bleiben würden - ob dies dann die Zeit dieser Eltern-Kind-Gemeinschaft zutreffend erfaßt, sei dahingestellt), und tendiert zum anderen häufig dazu, bestimmte, für theologische Betrachtungen und Urteile leicht erschließbare Erfahrungen als allgemeinemenschliche "Grunderfahrungen" auszugeben, so daß die konkrete Erfahrungsvielfalt je konkreter Menschen aus dem Blick zu geraten droht.

¹¹ Dies bedeutet, daß ich ein bestimmtes Problem im Kontext der württembergischen Landgemeinde oder des westmittelfränkischen Dorfes durchaus treffend bearbeitet haben kann, daß aber diese Problembearbeitung im Kontext der mittelfränkischen (oder gar norddeutschen) Großstadt keineswegs zutreffend zu sein braucht, ja eventuell das anstehende Problem selbst in diesem veränderten Kontext völlig anders zu erfassen ist.

¹² Um hier einen Begriff Klaus BERGERS aufzunehmen, vgl. Hermeneutik des Neuen Testaments, Gütersloh 1988, 260 u.ö.

2. Schriftgemäßheit als das Problem des hermeneutischen "Schlüssels" zu den biblischen Zeugnissen.

2.1. "Steinbruch"-Hermeneutik?

Das Kriterium der Schriftgemäßheit kann, falsch verstanden, zum biblizistischen "Steinbruch" führen. Gerade in der Diskussion um Homosexualität wird das deutlich: "Aber die Bibel sagt doch ...", heißt es da immer wieder. Und gemeint sind fünf Bibelstellen, in denen angeblich Homosexualität verdammt wird. Es lohnt sich, diese fünf Bibelstellen etwas näher zu betrachten¹³.

a) Gen 19,1-29.

Homosexuelles Verhalten galt über Jahrhunderte hinweg als das "un-aussprechliche Laster", als "Sünde derer von Sodom", als "Sodomie". Freilich wurde gerade unter letzterer nicht nur der sexuelle Kontakt eines Mannes mit einem anderen Mann (nur selten auch der Kontakt einer Frau mit einer anderen Frau) verstanden, sondern auch der Geschlechtsverkehr mit Tieren¹⁴. Schon dies zeigt, wie verwaschen der Begriff gebraucht wurde, wie ungenau die Wahrnehmung der Zeit erfolgte. Pate für diese Bezeichnung stand die Erzählung Gen 19,1-29, die spätestens seit Justinian (gest. 565) ausschließlich unter dem Gesichtspunkt "Homosexualität als Sünde" interpretiert wurde¹⁵. Schon eine genauere Betrachtung der Sodom-Erzählung aber zeigt, daß es in ihr ganz gewiß nicht um homosexuelle Partnerschaft, sondern um *Vergewaltigung* geht. Und in der Parallelerzählung Ri 19 wird deutlich, daß es nicht von besonderer Bedeutung ist, ob es sich dabei um homo- oder heterosexuelle Vergewaltigung handelt. Was in beiden Erzählungen wirklich auf dem Spiel steht, ist nicht Homosexualität, sondern das Gastrecht und seine Verletzung. Die neueren exegetischen Arbeiten haben dies auch deutlich erkannt¹⁶. Ein Urteil über Homosexualität an sich oder gar über homosexuelle Partnerschaften ist also in Gen 19 und Ri 19 genausowenig intendiert wie ein Urteil über Heterosexualität und heterosexuelle Partnerschaften.

¹³ Ein informativer Überblick über exegetische Aussagen zum Thema (vor allem aus dem neutestamentlichen Bereich) sowie eine etwas ausführlichere, im einzelnen freilich teilweise von der meinigen abweichende Besprechung der fünf Bibelstellen findet sich bei P. VON DER OSTEN-SACKEN, Paulinisches Evangelium und Homosexualität, BThZ 3 (1986), 28-49.

¹⁴ Vgl. H. KENTLER, Taschenlexikon Sexualität, Düsseldorf 1982, 267, und G. BLEIBTREU-EHRENBERG, aaO. (Anm.8), 205. 233. 283f u.ö.

¹⁵ Vgl. G. BLEIBTREU-EHRENBERG, Homosexualität, 190-196. 361-364. 376. 386.

¹⁶ Vgl. das Referat von H.-G. WIEDEMANN in: Die Menschlichkeit der Sexualität, hrg. H. KENTLER, München 1983, bes. 94-95.

b) *Die neutestamentlichen Lasterkataloge.*

In zweien dieser paränetischen Texte des Neuen Testamentes, nämlich 1. Kor 6,9f. und 1. Tim. 1,8-10 werden unter den Gottlosen und Sündern auch *pornoi*, *malakoi* und *arsenokoitai* genannt. Über die Übersetzung der einzelnen Begriffe wird unter den Neutestamentlerinnen und Neutestamentlern immer wieder gestritten. Wolfgang Stegemann hat nun aber herausgearbeitet, daß es in den beiden Texten im wesentlichen um "die vorherrschende und gesellschaftlich tolerierte Form von Homosexualität in der griechisch-römischen Welt" gehe, nämlich um die käufliche Liebe, die Prostitution¹⁷. Homosexuelle Partnerschaften sind also auch hier nicht im Blick. Außerdem sollte an diesem Punkt bedacht werden, daß Exegetinnen und Exegeten immer wieder darauf hingewiesen haben, daß solche Kataloge "eine geläufige Form in der popularphilosophischen Paränese (sind)"¹⁸ und ihr spezifisch christlich-theologischer Reflexionsgrad umstritten ist. Stegemann hat in dem erwähnten Beitrag gezeigt, daß das Urteil über Homosexualität in der Antike durchaus unterschiedlich ausfallen konnte, so daß Paulus und seine Schule hier auch popularphilosophische Aussagen referieren könnten.

c) *Die apodiktischen Sätze Lev 18,23 und 20,13.*

Freilich *können* Paulus und seine Schule in ihrem Urteil aber auch in der israelitischen Rechtstradition stehen, die homosexuellen Verkehr unter Männern als todeswürdiges Verbrechen ansieht. Im Rahmen einer "Steinbruch-Dogmatik" werden die beiden Belegstellen zusammen mit dem ebenfalls als absolut anzusehenden paulinischen Urteil in Röm 1,18-32 mit Vorliebe als Argumente gegen die Integration homosexueller Menschen und ihrer Partnerschaften in die Gemeinden verwendet. Zumindest die Verwendung der beiden alttestamentlichen Zitate erscheint dabei aber in mehrfacher Hinsicht problematisch:

Zunächst nämlich ist es in der Fachdiskussion immer noch nicht ausgemacht, wie weit bei diesem Verdikt nicht männliche Kultprostitution in der kanaanäischen Umwelt das eigentliche Ziel des Verbotes ist, der Kontext zumindest in Lev 20,1-7 könnte dies nahelegen¹⁹.

Dann ist die Rolle der Sexualität im Rahmen einer nomadischen Gesellschaft

¹⁷ W. STEGEMANN: Keine ewige Wahrheit, in: Was auf dem Spiel steht, 262-285; zu den Lasterkatalogen 271f, Zitat 272. Vgl. auch die ausführliche begriffsgeschichtliche Darstellung bei J. BOSWELL, Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century, Chicago/London (The University of Chicago Press) 1980, 335-353, einem Buch, das auch für einen kirchengeschichtlichen Überblick zum Thema höchst interessant ist.

¹⁸ Philipp VIELHAUER, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin 1975, 54.

¹⁹ Vgl. H.-G. WIEDEMANN, 93-94; P. VON DER OSTEN-SACKEN, 36.

zu überdenken: die Fortpflanzung hatte hier für den Weiterbestand der Sippe einen Stellenwert, der ihr in der modernen Gesellschaft nicht mehr zukommt. Auch die "Sünde Onans" (die Verschwendung von Samen) kann daher mit dem Tod gestraft werden (Gen 38,8-10)²⁰.

Und schließlich zeigt sich gerade hier das Problem solch einer Steinbruch-Hermeneutik: Mit welchem Recht nämlich wird die unveränderte Gültigkeit dieser Rechtsbestimmung betont, während die unmittelbar im Kontext stehenden Forderungen nach der Steinigung bei Ehebruch (Lev 20,10) oder der Tötung nach dem Genuß von Blut(-wurst!) (Lev 17,11) als durch Christus abgetan bezeichnet werden? Solche "Schriftgemäßheit" kann wohl kaum noch verantwortet werden.

d) *Röm 1,18-32, die Frage des "Natürlichen" und die Notwendigkeit einer gesamtbiblischen Hermeneutik.*

Es verbleibt also als einziger Text, der eine intensivere Beschäftigung lohnt, das paulinische Urteil in Röm 1,18-32. Dies umso mehr, als hier von Paulus gestörtes Gottesverhältnis und Homosexualität unmittelbar zusammengebracht werden, ja Homosexualität erscheint sogar als "Strafe" Gottes, als "Reaktion Gottes auf die Ursünde der Gottlosigkeit"²¹. Schwule und Lesben also als exemplarisch Verworfenen um der Gottlosigkeit der Welt willen?

Zunächst fällt die enge Verbindung von Gottlosigkeit/Götzendienst und Homosexualität auf, was dazu geführt hat, daß einige Exegetinnen und Exegeten auch hier den eigentlichen Skopus in der Kultprostitution sehen wollen²², so daß das paulinische Urteil für Schwule und Lesben in den christlichen Gemeinden nicht mehr gelte. M.E. zu Recht stellt Stegemann fest, daß dies bedeute, sich die Sache zu leicht zu machen, da so die Generalität der paulinischen Aussagen, die hier und nur hier gerade auch weibliche Homosexualität mit einschließen, nicht wahrgenommen werde²³. Er merkt nun aber selber an, daß für die gesamte Argumentation des Paulus die Polarität von *physike chresis* und *para physin* von entscheidender Bedeutung sei, die stets zu wenig wahrgenommen werde. Stegemann betont, daß "bei Paulus in der Tat die *physis* nicht einfach die Natur, sondern das gesellschaftliche Ideal von ihr meint"²⁴. Dies werde besonders deutlich in 1.Kor 11,14f, wo für Paulus ein "'widernatürlicher' Rollentausch schon

²⁰ Vgl. z.B. G. ZIENER, Art. Leviratsehe, LThK 6, 995-996.

²¹ STEGEMANN, aaO. (Anm.17), 274.

²² So etwa H.J. SCHOEPS, Homosexualität und Bibel, ZEE 6 (1962), 369-374.

²³ 277-280.

²⁴ 275.

dort stattfindet, wo Frauen sich die Haare kurz schneiden bzw. Männer sie sich wachsen lassen In welchem Maße diese Zuweisung geschlechtsspezifischen Verhaltens kulturell geprägt ist, zeigt etwa auch die Anweisung des Apostels, daß verheiratete (!) Frauen in der Gemeindeversammlung gefälligst schweigen und später ihre Männer zuhause fragen sollen ..."²⁵. Stegemann kommt daher zu dem Ergebnis, daß "die Bewertung der Homosexualität durch Paulus im Rahmen der Bewertung von Sexualität überhaupt und vor allem im Rahmen sozialer und kultureller Vorverständnisse zu verstehen ist. Paulus argumentiert dabei als Kind seiner Zeit, als ein durch und durch von der Mentalität seiner Zeit geprägter Mann, einer Mentalität, die deutlich durch soziale Kategorien der Über- und Unterordnung, der Aktivität und Passivität, der Geschlechterpolarität und der ihr entsprechenden Rollen von Mann und Frau bestimmt wird"²⁶. Eine theologische Argumentation, die die biblischen Texte nicht im fundamentalistischen Sinn als Steinbruch verwenden will, müsse sich daher zunächst fragen, ob sie dieses Vorverständnis des Paulus übernehmen könne und wolle, oder ob sie nicht vielmehr, ausgehend gerade auch von den Selbstzeugnissen schwuler und lesbischer Menschen, homosexuelle Liebe als genauso "natürlich" wie heterosexuelle Liebe betrachten müsse.

Wer also hermeneutisch verantwortlich das Kriterium der Schriftgemäßheit anwenden will, die oder der wird sich fragen müssen, ob ein Rekurs auf eine der genannten Bibelstellen möglich ist, oder ob nicht vielmehr gerade in der Diskussion um Homosexualität nach einem übergeordneten Leseschlüssel für einzelne biblische Texte gesucht werden muß.

2.2. Die Ehe als Schöpfungsordnung - ein zureichender Leseschlüssel?

Daß die Verwendung allein der zitierten Bibelstellen in der Argumentation problematisch ist, haben auch viele erkannt, die der Integration homosexueller Menschen ablehnend gegenüberstehen. Ein übergeordnetes Urteilskriterium meinen sie dann i.d.R. in der Vorstellung der heterosexuellen, lebenslangen Einehe gefunden zu haben, die sie in den biblischen Schöpfungsberichten angelegt und von Jesus bestätigt sehen. Die lebenslange Einehe kann in solcher Argumentation dann gar zur "Schöpfungsordnung par excellence" werden²⁷. Auf jeden Fall aber gehört sie "zum Grundbestand christlicher Lehre"²⁸ und ist daher

²⁵ 278.

²⁶ STEGEMANN, 278.

²⁷ G.R. SCHMIDT in der fünften seiner Thesen zu Homosexualität und Kirche; ich zitiere nach der erklärten Fassung, die in unserem Sammelband "Was auf dem Spiel steht" (Anm.4) unter dem Titel "Verzicht auf Verwirklichung" veröffentlicht ist, 243-253, Zitat 248.

²⁸ SCHMIDT, zu These 10, 253.

konstitutiver Bestandteil der Verkündigung, die den Amtsträgerinnen und Amtsträgern aufgetragen ist. Sowohl ein Eintreten für die Integration homosexueller Menschen als auch eine gelebte homosexuelle Partnerschaft stellen daher eine Verletzung dieses Verkündigungsauftrages dar und sind, gemäß den Vertreterinnen und Vertretern der referierten Position, disziplinarisch zu ahnden²⁹. Als Schöpfungsordnung *par excellence* und konstitutiver Bestandteil der christlichen Verkündigung ist die Ehe dann z.B. für Günter R. Schmidt gekennzeichnet durch "Freude an der Andersheit des anderen ('Lust'), Freude an der Einzigartigkeit des anderen ('Liebe') und Freude über den möglichen Dritten ('neues Leben')"³⁰. Die fehlende Polarität der Geschlechter (also für Schmidt die fehlende "Andersheit" des Partners oder der Partnerin) und die Unmöglichkeit zur Fortpflanzung aber rücken jede homosexuelle Beziehung in "maximale Entfernung von der Ehe"³¹.

Stellt aber diese Rede von der "Ehe als Schöpfungsordnung" in der Diskussion um Homosexualität wirklich einen zureichenden hermeneutischen Schlüssel für ein schriftgemäßes Urteil dar? Drei Bemerkungen sind dazu angebracht:

1) Obwohl sie offenbar die historische Bedingtheit biblischer (Einzel-)Aussagen anerkennt und daher nicht auf die oben referierten Bibelstellen rekurriert, vermag es die Argumentation "Ehe als Schöpfungsordnung" nicht, die historische Bedingtheit der lebenslangen Einehe, wie sie in unserem westeuropäischen Kulturkreis ausgeprägt ist, wahrzunehmen. Die Ehe als Lebensform hat ja über die letzten Jahrhunderte einen erheblichen Wandel erfahren, an dessen Ende (bis jetzt) die Ausbildung der bürgerlichen Kleinfamilie steht³².

Aber auch innerbiblisch wäre zu fragen, welche Form hier dann die "Schöpfungsordnung *par excellence*" darstellen soll: die Ehe Jakobs mit Rahel und Lea etwa (Gen 29) oder das Verhältnis Abrahams mit Hagar und Sara (Gen 16 und

²⁹ Die erste Forderung findet sich bei SCHMIDT in These 10c, 253, die zweite wurde in der Hannoverschen Kirche mehrfach gegen schwule Pfarrer durchgesetzt, vgl. das von M. JOSUTTIS zitierte Entlassungsschreiben an Pastor Brinker: "Die öffentliche Verkündigung der Kirche ist ... in dem Augenblick berührt, in dem ein kirchlicher Mitarbeiter oder Pastor eine homosexuelle Partnerschaft als der Ehe gleichwertig in seiner Verkündigung und in seinem Leben in der Kirche vertritt", M. JOSUTTIS, Begründungsnotstand, in: Was auf dem Spiel steht, 297-310, Zitat 298.

³⁰ SCHMIDT, 249. Leserin und Leser bemerke die rein maskuline Sprache Schmidts!

³¹ SCHMIDT, These 6, 249. In dem zweiten Teil seiner Argumentation trifft er sich dabei mit T. RENDTORFF, der den entscheidenden Grund gegen eine Anerkennung homosexueller Partnerschaften als gleichberechtigte Lebensformen darin sieht, daß das "Gegebensein als Sexualität ... als solches nicht als ein isoliertes Datum des *Humanum* zu betrachten (ist)", sondern eine soziale Bestimmung habe: "Der humane Sinn der Verbindung von Mann und Frau liegt darin, als richtungsgebundene Gabe zur Teilhabe an dem humanen Projekt des Lebens und seiner Weitergabe zu befähigen." Nur aufgrund ihres Beitrages zum Generationenvertrag sei die Ehe eine "in sich gültige Lebensform"; T. RENDTORFF, Homosexualität, in: Was auf dem Spiel steht, (Anm.4), 230-242, die ersten beiden Zitate 238, das letzte 239.

³² Vgl. H. RINGELING, Art. Ehe/ Eherecht/ Ehescheidung VIII. Ethisch, TRE 9, 346-355.

21)³³? Oder gar die Ehefrauen Salomos³⁴? Und zumindest für Paulus scheint es ganz und gar nicht ausgemacht, ob die Ehe für Christinnen und Christen überhaupt eine erstrebenswerte Lebensform sein kann (vgl. 1.Kor 7); paßt dies mit einer Schöpfungsordnung "par excellence" zusammen?

2) "In sich tragfähig" soll diese Schöpfungsordnung dabei ebenfalls nur sein, wenn sie auf Fortpflanzung hin angelegt ist; als Begründung begegnet zuweilen der Satz "Seid fruchtbar und mehret euch!" (Gen 1,28). Will dieser Satz aber als konstitutive Bedingung für den "besonderen Charakter" der Ehe verstanden sein? Will er Fruchtbarkeitsbefehl eher denn Fruchtbarkeitsverheißung sein? Römisch-katholisches Eheverständnis hat ihn meist so gesehen, aber protestantisches? Und schließlich: Kann die biologische Fortpflanzung angesichts einer ständig wachsenden Erdbevölkerung überhaupt noch als genuines Ziel der Ehe ernsthaft vertreten werden? Hat nicht vielmehr Manfred Josuttis recht, wenn er betont, daß der Einsatz für und die Weitergabe von Leben bei langem nicht nur durch die biologische Fortpflanzung geschieht, daß vielmehr z.B. im Bereich der Kultur auf anderer Ebene wichtige Beiträge zu einer (über-)lebensfähigen Weltgemeinschaft geleistet werden³⁵, daß also neben die Gen-Weitergabe auch die wichtige Aufgabe der *Mem*-Weitergabe (des kulturellen Erbgutes also) tritt³⁶? Geht aber Sexualität, gerade auch in ihrer von Gott gewollten Form, über die Bestimmung durch Fortpflanzung hinaus³⁷, so ist zu fragen, ob sich heterosexuelle und homosexuelle Partnerschaften wirklich "in maximaler Entfernung" gegenüberstehen. Denn: Kann die Polarität der PartnerInnen wirklich so stark über die Polarität der Geschlechter bestimmt werden, daß alle gleichgeschlechtliche Partnerschaft nur noch mit "Selbstliebe", die "zu nichts dient"³⁸, abgetan werden kann? Können nicht auch zwei gleichgeschlechtliche PartnerInnen genausoviel Fremdes aneinander wie gegengeschlechtliche PartnerInnen Gleiches an sich erfahren?

3) Noch ein letzter und entscheidender Gesichtspunkt aber kommt hinzu: Nicht nur die Beobachtungen zum Wandel des Eheverständnisses nämlich, wie ich sie

³³ Hier wird ja nirgends gesagt, daß Gott gegen diese "Dreiecksbeziehung" Abrahams gewesen wäre, im Gegenteil: die verstoßene Hagar steht unter seinem besonderen Schutz, vgl. 21,17-20: die Volksverheißung an Ismael ist völlig identisch mit der Verheißung, die Gen 12,2 an Abraham ergeht!

³⁴ 1.Kön 11,3. Zwar geht es im Kontext dieses elften Kapitels um die Verwerfung Salomos durch Jahwe, aber gerade nicht aufgrund seiner "Vielweiberei", sondern aufgrund des Götzendienstes, zu dem ihn seine ausländischen Frauen verleitet haben.

³⁵ Die Bedeutung von Lesben und Schwulen in diesem Bereich ist ja, zumindest aus Witzen, hinlänglich bekannt.

³⁶ M. JOSUTTIS, 302f.

³⁷ Vgl. dazu z.B. auch die Liebeslieder im Hohenlied, in denen weder Ehe noch Fortpflanzung in den Blick kommen.

³⁸ W. SCHLICHTING, 260.

im ersten Unterpunkt angestellt habe, verbieten es für mich, von "der" Ehe als Schöpfungsordnung und übergeordnetem Urteilkriterium zu reden, sondern auch die Erfahrung, die deutsche Theologie mit dem Schöpfungsordnungsdenken überhaupt gemacht hat. So meine ich sagen zu können, daß gerade die Erfahrungen der Weimarer Republik gezeigt haben, wie ein Schöpfungsordnungsdenken dazu tendiert, das traditionell Überkommene theologisch zu überhöhen, eine Vorurteilsstruktur aufzubauen, die weniger biblisch als viel mehr allzu menschlich-ängstlich ist. Wenn das Ziel des christlichen Lebens die "Ordnung" des Reiches Gottes ist, so bedeutet das für mich viel eher eine Relativierung allervorfindlichen Ordnungen denn ihre Überhöhung. Es bedeutet dann, Bereiche wie das zwischenmenschliche Zusammenleben, sei es im Staat oder im persönlichen Bereich der Sexualität, viel eher als Lebensfelder zu verstehen, die uns von Gott zur verantwortlichen Gestaltung aufgegeben sind³⁹. Ziel dieser verantwortlichen Gestaltung ist es, erfülltes Leben für alle Menschen zu ermöglichen.

Ein Rekurs auf die Ehe als Schöpfungsordnung greift also zu kurz, wenn es darum geht, einen hermeneutischen Schlüssel zu den biblischen Zeugnissen in der Diskussion um Homosexualität zu finden. Auch solch ein Rekurs gelangt eher zur Bestätigung überkommener Vorurteilsstrukturen denn zu einer umfassenden Wahrnehmung der biblischen Zeugnisse, die als "schriftgemäß" bezeichnet werden könnte.

2.3. Der "Weg Gottes mit den Menschen" als hermeneutischer Schlüssel

Im letzten Unterabsatz habe ich schon anzudeuten versucht, wo ich einen geeigneten hermeneutischen Schlüssel zu finden meine. Ich sehe diesen Schlüssel in der Zielbestimmung des Reiches Gottes, in dem alle "Leben die Fülle" (Joh 10,10) haben sollen. Diesen Zugang habe ich von den Befreiungstheologinnen und -theologen und den Basisgemeinden Brasiliens gelernt. Die Reich-Gottes-Perspektive ist dabei nur *Zielbestimmung* und eingebettet in ein größeres Ganzes, das ich als den "Weg Gottes mit den Menschen" bezeichnen möchte⁴⁰. Dieser Weg Gottes mit den Menschen aber wird von der Befreiungstheologie als ein beständiges Eintreten Gottes für diejenigen gesehen, die Gefahr laufen, an den Rand der Gesellschaft und der Geschichte gedrängt und um ihr menschenwür-

³⁹ Vgl. hierzu W. JOEST, Dogmatik Bd.2, Göttingen 1986, 509-510.

⁴⁰ In Brasilien selber wird hier vom "Projeto de Deus", dem Projekt/Plan Gottes gesprochen. Die Rede vom "Plan Gottes" ist jedoch im Kontext deutscher Theologie sehr leicht mißzuverstehen und gibt darüber hinaus auch nicht die Dynamik wieder, die in dem portugiesischen "projeto" steckt. Ich greife daher den Titel des zweiten Bandes der Dogmatik von Wilfried Joest auf, wobei ich allerdings die "Menschen" in den Plural setze. Prof. Joest sieht diese Umformulierung als durchaus auf der Linie seines Entwurfes liegend an.

diges Leben gebracht zu werden: die hebräischen Sklaven in Ägypten (Ex 3), die verstoßene Sklavin und Geliebte (Gen 16 und 21), die Witwen und Waisen (Jes 1,17), die Armen, die um ihr Recht gebracht und übervorteilt werden (Am 5,11-13), die Ausländerin, die bei ihrer Schwiegermutter bleiben will (Rut), die Kranken, Zöllner und Huren (Mt 11,1-5; Lk 15,1 u.ö.). Es ist ein Weg des Lebens und nicht des Todes, so wie Gott ein Gott der Lebenden und nicht der Toten ist (Mk 12,27).⁴¹

Den Weg Gottes mit den Menschen als hermeneutischen Schlüssel zu benennen, stellt den Versuch dar, diesen Schlüssel nicht von isolierten Themen oder Textbereichen her zu entwickeln, sondern vielmehr aus der gesamten Vielfalt der biblischen Zeugnisse zu gewinnen. Indem dieser Weg als *Weg* deutlich wird, hat er dann freilich ein Ziel und eine Zielrichtung, so daß gewisse Leitlinien, die sich über diesen Weg hinziehen, deutlich werden. Solche Leitlinien sind in der vorliegenden Interpretation das Eintreten Gottes für die an den Rand Gedrängten und sein Ziel, "Leben die Fülle" für alle zu ermöglichen⁴². Die Aktualisierung dieser Leitlinien wird in je verschiedenen Situationen je neu geschehen müssen, das macht die Offenheit des Weges Gottes mit den Menschen aus; aber die Beschreibung dieses Weges selbst geschieht unter dem "Vorurteil" des menschenfreundlichen, sich für Befreiung einsetzenden Gottes. Freilich wird dieses Vorurteil im Laufe des Weges immer wieder überprüft und durch weite Teile der biblischen Traditionen bestätigt⁴³. Aber andererseits bedeutet dieses "Vorurteil" auch, daß bestimmte Traditionen und Texte als Abfall von diesem Weg interpretiert werden, als Sackgassen⁴⁴. Eine solche Interpretation nimmt dann wahr, daß auch die biblischen Zeugnisse selbst kontextuell sind und damit auch ihre Theologie bestimmten kontextuellen Ausprägungen unterliegt. Aber sie ist bemüht, die Spuren des Weges Gottes mit den Menschen wirklich durch das Ganze der biblischen Geschichte (und zu bestimmten Zeiten vielleicht auch

⁴¹ Im Zusammenhang eines Artikels wie des vorliegenden läßt es sich leider nicht vermeiden, daß die Darstellung des Weges Gottes mit den Menschen äußerst knapp und thetisch bleibt. Zur ausführlichen Information verweise ich auf meine Doktorarbeit zu "Perspektiven befreiender Bibelauslegung in Brasilien und Deutschland". Dort ist der Entwicklung und Darstellung dieses Weges der gesamte zweite Hauptteil gewidmet.

⁴² W. JOEST spricht hier von Gottes unbedingtem Lebens- und Liebeswillen, vgl. Dogmatik Bd.1, Göttingen 1984, 157-165.

⁴³ Ich denke an die profetische Tradition und in ihrer Folge die deuteronomistische Schule, ebenso an die Verkündigung Jesu und die ersten Gemeinden.

⁴⁴ Etwa das Königtum und damit verbunden Teile der höfischen und priesterlichen Theologie. Wenn das Königtum hier als Sackgasse auf dem Weg Gottes mit den Menschen gesehen wird, so kann sich eine solche Deutung zumindest auf die Interpretation berufen, die schon die deuteronomistische Schule vorgenommen hat. Gleichwohl gilt es festzuhalten, daß auch in höfischen und priesterlichen Traditionen befreiende Impulse deutlich werden können, daß es z.B. gerade priesterliche Theologie nach der Katastrophe fertigbrachte, mit priesterlicher Sprache Impulse des Widerstandes gegen das babylonische Imperium zu setzen. Vgl. die Auslegung von Gen 1 durch M. SCHWANTES, Am Anfang war die Hoffnung, München 1992, 31-48.

an ihrer Kehrseite) zu entdecken⁴⁵.

Schriftgemäßes systematisch-theologisches Arbeiten zum Thema Homosexualität heißt dann, in der Diskussion mit dem Ganzen der biblischen Zeugnisse, so wie sie uns diesen Weg Gottes mit den Menschen erschließen, danach zu fragen, wie "Leben die Fülle", erfülltes Leben, im Miteinander von homosexuellen und heterosexuellen Menschen möglich sein kann.

Indem es um Schriftgemäßheit in unserer Zeit geht, kann solches Urteilen dann nicht an den Zeiterfahrungen und Zeitansagen lesbischer Frauen und schwuler Männer vorübergehen, muß deren Erfahrungen vielmehr in die Frage nach dem erfüllten Leben in der Perspektive des Reiches Gottes mit einbeziehen. Erste Aufgabe wird es daher sein, wie Jesus mit den Jüngern auf dem Weg nach Emmaus mitzugehen und zu fragen "Was habt ihr erlebt, was bedrückt euch?" (vgl. Lk 24,13-35). Wenn homosexuelle Menschen dann davon erzählen, daß sie sich in ihrer Sexualität vorfinden, sich nach Partnerschaft sehnen, solche verantwortete Partnerschaft immer wieder erlebt haben oder selber leben und ihre Sexualpartner als Gegenüber erleben, aber andererseits erfahren, wie eine verantwortlich gelebte Partnerschaft immer wieder durch den gesellschaftlichen Druck, das Sich-Verstecken-Müssen etc. in Frage gestellt wird, dann wird ein theologisches Nachdenken fragen müssen, wie in *diesem* Kontext ein erfülltes Leben möglich sein kann und welche Veränderungen des Kontextes dazu nötig sind. Es wird dann sicher bald erkennen, daß es nicht das gestörte Verhältnis zum eigenen oder zum anderen Geschlecht ist, das homosexuelle Partnerschaften erschwert, daß solche Partnerschaften vielmehr genauso erfüllt oder unerfüllt wie heterosexuelle Partnerschaften gelebt werden können. Und es wird erkennen, welche Bereicherung gerade aus einem Miteinander von homo- und heterosexuellen Menschen entstehen kann. Theologinnen und Theologen werden daher dann fragen, wie Partnerschaften allgemein verantwortlich vor Gott und den

⁴⁵ Dies heißt nicht, einen faktischen Kanon im Kanon zu bilden, allenfalls einen usuellen; ich verweise hier auf E. SCHÜSSLER-FIORENZA, die im Rahmen einer feministischen Hermeneutik auf diese wichtige Unterscheidung hingewiesen hat: Für sie ist der biblische Kanon eine "Wirklichkeit ..., die ein reichhaltiges, sehr verschiedene konkrete Formen ermöglichendes Modell von christlicher Kirche und christlichem Leben schafft" (Brot statt Steine, Freiburg/CH 1988, 76). Eine feministisch-befreiende Hermeneutik müsse daher "in *allen* biblischen Traditionen und Texten diejenigen Elemente aufdecken und zurückweisen, die im Namen Gottes Gewalt, Entfremdung und patriarchale Unterordnung stabilisieren und Frauen aus dem historisch-theologischen Bewußtsein völlig auslöschen. Gleichzeitig muß feministisch-kritische Hermeneutik *alle* Elemente in biblischen Texten und Traditionen wiedergewinnen, die die befreienden Erfahrungen und Visionen des ganzen Gottesvolkes artikulieren". (Zu ihrem Gedächtnis, München/ Mainz 1988, 66). Einen Kanon im Kanon zu bilden ist also für Schüssler-Fiorenza zum einen nicht möglich, weil befreiende *und* unterdrückende Elemente nur selten klar und deutlich zu trennen sind, eine solche Kanonsbildung wäre zum anderen aber für sie auch gefährlich, weil sich befreiende Hermeneutik damit gerade der "subversive(n) Macht der 'erinnerten Vergangenheit'" (Zu ihrem Gedächtnis, 65) berauben würde. Diese Macht der Erinnerung besteht nämlich gerade auch in der Erinnerung der Unterdrückungserfahrungen. Als Elemente solcher Erinnerung sind die unterdrückerischen Texte zu bewahren - nicht aber als normativ zu verkündigen (vgl. Zu ihrem Gedächtnis, 66; Brot statt Steine, 49-58).

Menschen gelebt werden können, und von daher Wege für homosexuelle wie heterosexuelle Partnerschaften aufzeigen. Es wird eine Weggemeinschaft auf dem Weg Gottes mit den Menschen entstehen, in der homosexuelle und heterosexuelle Menschen mit ihren jeweiligen PartnerInnen angstfrei miteinander unterwegs sein können. Unterschiedliche Lebens- und Erfahrungskontexte werden hier dann nicht mehr als bedrohend erfahren, sondern als für die Gemeinschaft befruchtend gefeiert. Und mit Paulus werden die Frauen und Männer auf diesem Weg dann getrost sagen können: "Fürwahr, hier ist nicht Jude noch Grieche, nicht Knecht noch Freier, nicht Mann noch Frau, nicht HeterosexuelleR noch HomosexuelleR, vielmehr, ihr seid alle eins in Christus." (frei nach Gal 3,28).

3. Schlußbemerkung: Die Notwendigkeit einer schwul-lesbischen Befreiungstheologie als Theologie "Zwischen den Zeiten".

Die Diskussion um die Stellung homosexueller Frauen und Männer in der Kirche kann sicher nicht durch den Verweis auf die Ehe als Schöpfungsordnung "par excellence" gelöst werden. Vielmehr erweist sich gerade in einem Überblick über die Beiträge zu diesem Thema die Diskussion selbst als hermeneutisches Problem "par excellence", in dem deutlich wird, wie theologisches Arbeiten stets neu um Zeit- und Schriftgemäßheit bemüht sein muß. Sowohl ein Rekurs auf eine immer schon verstandene Zeit als auch ein Rekurs auf eine immer schon verstandene Schrift sind dabei zu wenig. Vielmehr muß im Verstehen der Zeit gerade auf die Erfahrungen der unmittelbar "Betroffenen" gehört werden, die dann in dem Prozeß des Schriftverstehens von dem Weg Gottes mit den Menschen, der zum erfüllten Leben des Reiches Gottes führt, hinterfragt und kritisch verstanden werden können. So erst kann die anstehende Zeit dann neu und für alle Beteiligten befreiend verstanden werden.

Diese Befreiung zu einem erfüllten Leben freilich, so befürchte ich, liegt für Schwule und Lesben noch in der Ferne. Schritte auf dem Weg sind gemacht, aber bis ein Zuspruch, wie er während des Feierabendmahls der ökumenischen Arbeitsgruppe "Homosexuelle und Kirche" auf dem Münchner Kirchentag erfolgte, Selbstverständlichkeit wird, ist wohl noch eine beachtliche Strecke zu bewältigen. Dort nämlich wurde den Lesben und Schwulen, die sich dicht gedrängt in der Turnhalle versammelt hatten, zugesagt, was viele ihnen nicht eingestehen wollen: "Ihr seid die geliebten Kinder Gottes!" - ohne Wenn und Aber.

Für die Notwendigkeit einer schwul-lesbischen Befreiungstheologie zu plädieren, heißt in diesem Kontext dann nicht, nach einer "Sonder-" oder "Nischen-Theologie" zu rufen. Es heißt vielmehr, die Spuren des Weges Gottes auch zu

diesem Rand unserer Gesellschaft hin zu entdecken und zu benennen, diesen Zuspruch der Lebensbejahung Gottes auch in die Isolation, die Einsamkeit und die Verfolgung schwuler und lesbischer Menschen hinein zu verkünden. Es heißt, dafür zu plädieren, als Lesben und Schwule eine Spiritualität zu entwickeln, die die Selbstvorwürfe überwindet und der lebensschaffenden Kraft des Geistes Gottes Raum gibt, die Freud und Leid gemeinsam feiern und beklagen kann. Es heißt, eine Ethik zu entwickeln, die nicht mehr an der Lebensrealität von Lesben und Schwulen vorbeigeht, sondern gerade von den biblischen Visionen des erfüllten Miteinanders her Wege des verantwortlichen Zusammenlebens zu entwickeln sucht⁴⁶. Solange "klassische" (heterosexuelle) Theologie dies nicht leistet, solange dort Diskriminierung und Lebensvernichtung vorherrscht, wird eine schwul-lesbische Befreiungstheologie wichtig sein. Jedoch wird eine solche Theologie sich verbunden wissen mit all den anderen, die Leid und Schmerz erfahren und nach Befreiung und Leben stöhnen. Und sie wird, gerade indem sie nach Wegen des verantworteten Zusammenlebens als Lesben und Schwule fragt, die Relativität und historische Bedingtheit aller konkreten *Ordnung* des Zusammenlebens (auch und gerade im heterosexuellen Bereich) erkennen und diese Ordnungen hinterfragen. Kriterium dabei wird aber immer die Frage bleiben, was dem Leben auf dem Weg des Reiches Gottes dient. Damit aber bleibt eine schwul-lesbische Befreiungstheologie nicht auf Schwule und Lesben bezogen und beschränkt, sondern greift aus auf das Zusammenleben aller Gläubigen. Sie wird, ähnlich wie die feministische Theologie, dazu einladen, überlieferte Gottes- und Menschenbilder, Rollen und Ordnungen zu hinterfragen und zu überdenken, damit werden kann, was noch nicht erschienen ist: daß wir alle in der Gemeinschaft der Kinder

⁴⁶ Daß ich damit nicht irgendwelche "abstrusen" Forderungen aufstelle, mag an zwei Titeln deutlich werden: zum einen dem Forschungsbericht *Towards a Theology of Gay Liberation*, ed. M. MACCOURT, London (SCM) 1977, und zum anderen J.J. MCNEILL, "Sie küßten sich und weinten ...". *Homosexuelle Frauen und Männer gehen ihren spirituellen Weg*, München 1993. Sicher kann hier angefragt werden, ob es wirklich sinnvoll ist, von einer schwul-lesbischen Befreiungstheologie zu reden, ob es sich nicht vielmehr (nur) um eine Befreiungspraxis oder eine befreiende Spiritualität handelt. Ich meine aber, gerade in Analogie zur lateinamerikanischen Befreiungstheologie und der feministischen Theologie von schwul-lesbischer Befreiungstheologie reden zu sollen. Auch diese beiden nämlich sind aus der konkreten Leidenspraxis bestimmter Bevölkerungsteile heraus entstanden und haben aus dieser Praxis heraus zunächst ihre spezifischen (und sehr begrenzten) theologischen Themen entwickelt (ich denke z.B. an die Frage der Gerechtigkeit in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie oder an die Frage des Gottesbildes in der feministischen Theologie). Im Laufe der Zeit wurde dann aber deutlich, wie damit das Ganze der theologischen Themenvielfalt in seinen Zusammenhängen verändert wurde. Wie die lateinamerikanische Befreiungstheologie in der Soteriologie und die feministische Theologie in der Gotteslehre, so mag also eine schwul-lesbische Befreiungstheologie ihren Schwerpunkt zunächst in der Anthropologie oder Sexualethik finden, doch steht zu erwarten, daß von da aus dann weitere Teile des Themenspektrums erfaßt werden. Daß sie dabei nicht isoliert, als Nischen-Theologie existieren darf und wird, habe ich oben schon gesagt und werde ich gleich noch weiter ausführen.

Gottes leben⁴⁷! Für alle, die diese Hinterfragung fürchten, muß eine schwullesbische Befreiungstheologie daher natürlich als Gefahr erscheinen, für alle aber, die darauf vertrauen, daß Gott auch heute noch dabei ist, seinen Weg mit den Menschen zu gehen und durch seinen Geist neues Leben zu schaffen, wird solch eine Herausforderung Chance sein: Chance zu zeit- und schriftgemäßer Theologie und Chance zu zeit- und schriftgemäßem Christsein!

Für die kritische Diskussion über diesen Beitrag danke ich Barbara Hauck, Neuendettelsau, und Klaus-Peter Adam, München.

⁴⁷ Daß dieser hier gezeichnete Weg keine Illusion ist, sondern durchaus von Vertreterinnen und Vertretern solch einer Theologie schon gegangen und in Gemeinden gelebt wird, zeigt der Bericht von T. FRIEDHOFF über die Geschichte der Metropolitan Community Church, die mittlerweile auch erste Gemeinden in Deutschland (Hamburg und Münster) hat: "wenn Schwule und Lesben auch die Mehrheit der Gemeindemitglieder stellen, ist die MCC doch keine homosexuelle Kirche. ... in den vergangenen 20 Jahren (haben) viele Heterosexuelle oder Menschen mit ganz anderen sexuellen Orientierungen ihren Weg in die MCC gefunden. In vielen Gemeinden wachsen Kinder auf. Nicht die Schaffung einer in sich geschlossen(en) Homowelt ist die Perspektive der MCC, sondern die Integration all dessen, was unterschiedlichste Menschen in diese Kirche einbringen.", Muß das sein? MCC, die Kirche (nicht nur) für Lesben und Schwule, in: Was auf dem Spiel steht (Anm.4), 196-209, Zitat 201.