

Law, in: Themes in Fundamental Moral Theology, Notre Dame 1977, 27-69; ders., *Directions in Moral Theology*, Notre Dame 1985.

<sup>15</sup> Zu dieser Sicht des „Naturrechts“ siehe Jean Porter, *Nature and Reason: A Thomistic Theory of the Natural Law*, Grand Rapids/Cambridge 2005; vgl. auch dies., *Natural and Divine Law: Reclaiming the Tradition for Christian Ethics*, Ottawa/Grand Rapids 1999.

<sup>16</sup> So Martin Rhonheimer, *Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin, Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik*, Innsbruck/Wien 1987, 139-146.

<sup>17</sup> Dies ist verwandt mit der Sicht der „Natur“, wie sie Bruno Latour entwickelt hat; siehe z.B. *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*, Frankfurt am Main 2001 (frz. Original: *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris 1999). Diese Sicht hat auch wichtige Konsequenzen für einen theologischen Blick auf die Technik; vgl. meine Veröffentlichung *Technology as Grace?*, in: Bulletin ET 18 (2007/1).

<sup>18</sup> Zu den religiösen und theologischen Auswirkungen des Lebens und der Autobiographien homosexueller Männer auf ihre katholische Identität vgl. Dugan McGinley, *Acts of Faith, Acts of Love: Gay Catholic Autobiographies as Sacred Texts*, New York/London 2004.

<sup>19</sup> Gareth Moore, *The Body in Context: Sex and Catholicism*, London 1992, 213.

<sup>20</sup> Damit möchte ich auf den theologischen Ansatz von Edward Schillebeeckx verweisen, der in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts begann, das Projekt einer „Theologie der Kultur“ zu entwickeln. Vgl. mein Buch *Edward Schillebeeckx: A Theologian in his History*. Teil I: A Catholic Theology of Culture 1914-1965, London/New York 2003. *Gott, die Zukunft des Menschen*, Mainz 1969, ist der Titel einer wichtigen Artikelsammlung von Edward Schillebeeckx.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

# Begegnungen mit Tieren: Lesbische Bibelhermeneutik auf dem Weg

Deryn Guest

Es war der Titel dieser Zeitschrift, der mich zum Thema des vorliegenden Beitrags inspiriert hat: *concilio*, zusammenbringen, *reconcilio*, Versöhnungsarbeit, und die Ratsversammlung, *concilium*, in der man seine Überlegungen äußert, um sie bewerten zu lassen. Dementsprechend werde ich an dieser Stelle nicht noch mehr über lesbische Bibelhermeneutik schreiben und keine zusätzlichen Beispiele für ihre Anwendung anführen<sup>1</sup>, sondern von der Motivation sprechen, die dem Projekt der lesbischen Bibelhermeneutik zugrunde liegt, und davon, wie man sie

im Sinne einer Versöhnung verstehen kann. Als ich dieses Projekt auf den Weg brachte, war meine Motivation eher akademischer Natur: Ich wollte den feministischen Themenkatalog in der Bibelwissenschaft erweitern und einige Prinzipien und Strategien für die lesbische Bibelauslegung genauer definieren. Dahinter aber stand mein persönlicher Wunsch, die bereits existierenden lesbischen Auslegungen biblischer Texte bei einem größeren Publikum bekannt zu machen. Wie Deborah Bright, die in Standbilder aus wohlbekannten Hollywoodfilmen lesbische Figuren hineinmontierte und damit den Betrachterinnen Entzückensschreie entlockte, hoffte ich, zeigen zu können, dass die Bibel in ähnlicher Weise ein Ort für lesbische Verspieltheit und Freude sein kann.<sup>2</sup> Ich verstand nur zu gut, wie viel es Jüdinnen und Christinnen, die sich als lesbisch verstehen, kostet, diese Identitäten miteinander in Einklang zu bringen, oder wie schwer es für sie ist, wenn sie die eine um der anderen willen aufgeben müssen. Der erste Teil dieses Beitrags befasst sich daher mit der Frage, inwiefern die lesbische Bibelhermeneutik als erster Schritt zur Versöhnung betrachtet werden kann, weil sie hilft, die lesbische Identität mit der Treue zur Schrift zu vereinbaren – einer Schrift, die häufig dazu benutzt wird, die mit dieser Identität verbundenen Entscheidungen zu verurteilen.

Doch ich habe noch eine zweite Gruppe von Adressaten im Blick, die implizit oben bereits erwähnt worden ist: diejenigen, die die Bibel benutzen, um eine antilesbische Rhetorik zu verbreiten. Religiöse Stellungnahmen zur Homosexualität stützen sich in der Regel auf eine Handvoll Texte, an denen man die gesamte Debatte festmacht: Gen 19, Lev 18,22 und 20,13, Röm 1,18–32, 1 Kor 6,9 und 1 Tim 1,9–10 nebst einigen ausgewählten Versen aus Genesis 1–3. Unter den Händen von Exegeten, die irrtümlicherweise annehmen, diese Texte ließen sich in irgendeiner Weise auf einvernehmlich geschlossene lesbische Partnerschaften des 21. Jahrhunderts beziehen, wird – über die Jahrhunderte und geographischen Entfernungen hinweg – ein unmissverständlicher göttlicher Urteilsspruch in sie hineingelesen. Ängstlich und in selbstgerechter Empörung über eine weltliche Gesetzgebung, die Gottes Pläne für die (heterosexuelle) Menschheit zu untergraben scheint, präsentieren sich die Vertreter der religiösen Autorität als Wächter der biblischen Wahrheit, als umkämpfte und belagerte Verteidiger der offenbarten Absichten Gottes mit der Menschheit.

In diesem Zusammenhang ist es von existentieller Bedeutung, der lesbischen Bibelauslegung eine Stimme zu geben – nicht nur, um sich gegen diese Texte des Terrors und die Art, wie sie in der heutigen Welt instrumentalisiert werden, zur Wehr zu setzen, sondern auch, um biblische Geschichten in einer Weise fruchtbar zu machen, die zeigt, dass die Bibel eben nicht nur der einen Seite als Munitionslager dient. Lesbische Bibelauslegung ist ein Akt des politischen Aktivismus; sie leistet ihren eigenen, unverwechselbaren Beitrag und konfrontiert Ausschüsse und Räte, die mit der Ausarbeitung religiöser Stellungnahmen betraut sind, mit alternativen Sichtweisen. Letztlich ist damit die Hoffnung verbunden, dass die Debatte Fortschritte macht und nicht nur eine symbolische Duldung, sondern eine bereitwillige und herzliche Aufnahme *praktizierender*, froher lesbischer

Christinnen und Jüdinnen erreicht werden kann. Das könnte erhebliche Folgen haben: ein Ende der religiösen Opposition gegen eine fortschrittliche Gesetzgebung, die lesbischen Paaren das Recht gibt, zivile Partnerschaften einzugehen/zu heiraten, Kinder zu adoptieren und ihr Leben zu leben, ohne diskriminiert zu werden; und auch ein Ende des Verbots für praktizierende Lesben, im religiösen Leben als Jugendleiterinnen, Priesterinnen oder Rabbinerinnen eine voll anerkannte Rolle zu spielen. Noch erheblicher aber wäre der Nutzen für Lesben in nichtwestlichen Ländern, wo der religiöse Diskurs an der Basis noch unverhohlener und nachhaltiger unterdrückt wird. Kurz: Es bestand und es besteht die Hoffnung auf Versöhnung mit religiösen Flügeln, die die Bibel bisher eher dazu benutzen würden, solchen Bewegungen entgegenzutreten und lesbische Menschen vom zivilen und religiösen Leben auszuschließen.

Diese beiden Dinge - Versöhnung im Sinne der Selbstheilung von einer verinnerlichten negativen Haltung gegenüber Homosexualität und Versöhnung im Sinne der Auseinandersetzung mit jenen, die die Bibel zur Grundlage einer Verurteilung machen würden - geschehen nicht isoliert voneinander, sondern sind miteinander verzahnt; und das eine wird sich schwerlich ohne das andere weiterentwickeln. Überdies scheint es, als ob die erstgenannte Versöhnung relativ reibungslos vonstatten gehen könnte, während die letztgenannte über eine sehr viel holprigere Straße führt, an der Tiere und die Gespenster von Pädophilen lauern. Der vorliegende Beitrag wird sich mit einigen Fragen befassen, die aufgekommen sind, als wir die lesbische Bibelhermeneutik „auf den Weg“ gebracht haben, und ich werde versuchen, einige Aspekte des Widerstands, der mir entgegengebracht worden ist, zu analysieren.

## Versöhnung mit sich selbst

Lesben, die in einem religiösen Umfeld aufgewachsen sind, empfangen in der Regel negative Botschaften hinsichtlich ihrer Entscheidungen in puncto *Gender* und Sexualität. Die Wirkungen dieser Botschaften sollten nicht unterschätzt werden: Sie können langfristig und toxisch sein. Eine über Jahre hinweg durch die religiöse Erziehung verinnerlichte Homophobie ist von Therapeuten als wirkliches Problem erkannt worden, während eine lesbenfreundliche Bibelauslegung erwiesenermaßen eine nützliche therapeutische Hilfe im Genesungsprozess sein kann.<sup>3</sup> Sie kann den Betroffenen helfen, sich selbst wiederzufinden - nicht nur, weil wir in biblischen Ereignissen und Charakteren Anklänge an unser eigenes Leben und Lieben entdecken oder uns an genussreichen *queeren* Lesarten unerwarteter Texte erfreuen können, sondern auch, weil lesbische Lesarten von Texten uns helfen, Ärger und Groll zum Ausdruck zu bringen.<sup>4</sup>

Zwar wird die Vorstellung, dass es überhaupt ein auffindbares „Selbst“ gibt, von den Poststrukturalisten ins Wanken gebracht. Man kann glauben, dass man zum Kern der lesbischen Identität vorgedrungen ist, nur um festzustellen, dass die Reise weitergeht oder plötzlich in eine ganz andere Richtung führt.<sup>5</sup> Man kann

von einem lesbischen zu einem trans- oder bisexuellen Selbstverständnis übergehen oder eine eher *queere* als lesbische Position einnehmen. Es kann auch Widersprüche zwischen einer nach außen hin stolz zur Schau getragenen Identität und Momenten des inneren Zweifels und Aufruhrs geben. Versöhnung mit sich selbst ist also ein Prozess, eine Reise mit sich selbst. Dementsprechend sind Aspekte lesbischer Bibelhermeneutik vielleicht nur an bestimmten Lebensstationen von größerer Bedeutung.

Dies fügt sich nahtlos in meine stärker werdende Überzeugung ein, dass es auch für die frühen lesbischen und schwulen Theologien, von denen die *Queer*-Theologien sich zuweilen distanzieren, immer einen Platz geben wird. Denken Sie nur an die „Stufentheorien“, die in der soziologischen und psychologischen Literatur eine so bedeutende Rolle spielen.<sup>6</sup> Solange man sich darüber einig ist, dass es keine „Einheitstheorie“ und keinen linearen Fortschritt, sondern eine kurvenreiche Reise mit zahllosen Umwegen gibt, erscheint die allgemeine Vorstellung plausibel: dass sich in dem Prozess der Abwendung von vorgegebenen heteronormativen Erwartungen und der Hinwendung zu einer erklärten lesbischen Identität Übergänge erkennen lassen. An bestimmten Punkten dieser Entwicklung wird eine lesbische Theologie und/oder Bibelhermeneutik vermutlich größeren Anklang finden. Wenn Paula Rust daher von dem Bedürfnis spricht, „den Verlust der heterosexuellen Identität und sozialen Beziehung sowie des bisher für selbstverständlich gehaltenen Gefühls der Zugehörigkeit zum gesellschaftlichen und kulturellen Mainstream zu betrauern“, dann kann man sich vorstellen – und hierzu finden sich auch Belege in der Literatur<sup>7</sup> –, wie diese Trauer durch den Verlust der religiösen Heimat noch verschärft wird. Vielleicht braucht man in solchen Zeiten und Kontexten, wo es einfach keine sichere Option ist, geoutet oder *queer* zu sein, eine weniger kühne und demonstrativ *queere* Theologie und eher die Arbeit eines frühen Pioniers wie John J. McNeill, dessen auf der Psychotherapie fußendes Werk in konstruktiver Weise darüber spricht, welche Probleme mit einem erstmaligen offenen Auftreten in einem durchaus ungastlichen religiösen Umfeld verbunden sind. Ähnlich kann, so glaube ich, auch die lesbische Bibelinterpretation eine vermittelnde Funktion ausüben, die sich als lesbisch verstehenden Menschen hilft, mit der Schrift umzugehen und sie an bestimmten Stationen ihres Lebenswegs aus ihrem eigenen Blickwinkel zu deuten. Das Projekt der lesbischen Bibelhermeneutik ist demzufolge nicht statisch, sondern muss immer in Bewegung und in der Lage sein, auf eine ganze Palette von unterschiedlichen Strategien zurückzugreifen.

Das poststrukturalistische Denken erinnert uns jedoch auch daran, dass der Begriff des Selbst de facto eine fortdauernde Arbeit ist, die sich im Prozess der sozialen Interaktion mit anderen vollzieht. Die Kunst, sich mit sich selbst zu versöhnen, setzt also auch die Bereitschaft zur Versöhnung mit umgebenden Diskursen, Glaubensüberzeugungen und Werten voraus. Dies hat zu einem veränderten Denken und dazu geführt, dass man nun nicht mehr von „verinnerlichter Homophobie“ (einem auf Lesben als Objekte fokussierten Begriff, der sie erneut pathologisiert)<sup>8</sup>, sondern von „homonegierenden Prozessen“ spricht und

damit den Schwerpunkt dorthin legt, wo er sein sollte – auf die vernetzten sozialen, politischen, religiösen und familiären Diskurse, die das bilden, was Russell und Bohan als „Einstellungsnebel“ bezeichnen, der „mit Homonegativität versetzt“ ist und

*„uns alle an der Schaffung und Aufführung von Homophobie beteiligt. Das gilt ebenso für die sich als LGBT [lesbian/gay/bisexual/transgender – lesbisch/schwul/bisexuell/transsexuell; Anm. d. Ü.] Verstehenden wie auch für alle anderen. Dementsprechend wird das, was als „verinnerlichte Homophobie“ bezeichnet worden ist, besser als die unvermeidliche Wiederholung allgegenwärtiger und weitgehend unreflektierter kultureller Glaubensinhalte verstanden. LGBTs bringen einfach diejenigen Haltungen zum Ausdruck und setzen sie um, die sie durch ihre Teilnahme an der Kultur übernommen haben.“<sup>9</sup>*

Sie gelangen zu der Schlussfolgerung, dass in puncto Homonegativität „niemand von uns einfach der Täter oder das Opfer ist; und dass der Nebel selbst, nicht seine Bauchredner, angesprochen werden müssen“<sup>10</sup>. Der Bezug auf das Bauchreden ist interessant. Bachtin verwendet diesen Begriff, um die Art und Weise zu beschreiben, wie

*„wir alle wie Puppen agieren, die auf dem Schoß ihrer kollektiven Gewissheiten sitzen und als Werkzeuge zum Ausdruck dieser Gewissheiten dienen. Wir alle nehmen die Botschaften in uns auf, und ohne bewusst Stereotypen verbreiten zu wollen, geben wir regelmäßig kulturelle Prämissen in unserem eigenen Sprechen und Handeln wie Bauchredner von uns, wobei wir das, was wir so ganz und gar in uns aufgenommen haben und ganz sicher für wahr halten, einfach nur wiederholen oder aufsagen. In diesem Prozess tragen wir zur weiteren Schaffung und Verbreitung derselben Glaubensinhalte bei.“<sup>11</sup>*

Russell und Bohan weisen im weiteren Verlauf darauf hin, dass Bauchreden gemeinschaftlich ist und ein Festhalten an den Parametern derselben soziolinguistischen Gemeinschaft daher bedeutet, dass man „wiederholte Bestätigung für die Glaubensinhalte“ finden wird, „die wir äußern, und dass diese Bestätigungen die Phänomene reproduzieren, von denen wir sprechen“.<sup>12</sup> In den Kontext unserer Diskussion übertragen hilft uns dies zu erklären, weshalb die „Schlacht um die Bibel“ auch weiterhin *ad nauseam* geführt wird. Bauchreden verstärkt die Gewissheit hinsichtlich der eigenen Glaubens- und Wertekonstruktionen, die wiederum dadurch

#### Die Autorin

Deryn Guest unterrichtet biblische Hermeneutik an der Universität Birmingham. Davor war sie Offizierin der Heilsarmee und bewahrte sich aus dieser Zeit ein lebhaftes Interesse am Spannungsverhältnis zwischen der akademischen Welt und der religiösen Lebenspraxis, insbesondere an der Praxis von Lesben, Schwulen, Bi- und Transsexuellen. Veröffentlichungen u.a.: *When Deborah Met Jael: Lesbian Biblical Hermeneutics* (London 2005), *The Queer Bible Commentary* (als Mitherausgeberin, London 2006). Anschrift: Department of Theology, University of Birmingham, Edgbaston, Birmingham B15 2TT, Großbritannien. E-Mail: D.P.Guest@bham.ac.uk.

existieren, dass sie ausgesprochen werden. Für LGBTs, die der Diskurs schwulen- und lesbenfeindlicher religiöser Stellungnahmen direkt betrifft, sind die Auswirkungen erheblich, während die Botschaft für die sexuelle Mehrheit insofern weitaus geringere Auswirkungen hat, als die Heteronormativität durch sie bestätigt wird. Wenn die Homonegativität jedoch im sozialen Bereich einen festen Platz hat, so Russell und Bohan, bedeutet dies, dass sie nicht nur konstruiert, sondern auch *der Veränderung* durch den kollektiven Diskurs *unterworfen* ist: „Wenn man bedenkt, dass wir alle gleichermaßen homophoben und heterosexistischen Erzählungen unterworfen sind, wird die Verantwortung und Chance, daraus etwas Besseres zu machen, zu einer kollektiven Aufgabe.“<sup>13</sup>

Im gegenwärtigen Klima religiöser Homonegativität wird eine solche Versöhnungsarbeit immer sehr schwierig sein. Hier prallen Überzeugungen aufeinander, die nicht leicht in Einklang zu bringen sein werden, wenn wir nicht alle über die engen Grenzen der Debatte hinaussehen und bereit sind, unseren Anteil am Bauchreden zuzugeben und Verantwortung dafür zu übernehmen. Die Chance, dass dies bereits in naher Zukunft geschehen wird, schätze ich allerdings in Anbetracht der Erfahrungen, von denen ich im weiteren Verlauf berichten werde, nicht sehr optimistisch ein.

## Versöhnung mit denjenigen, die die pro-lesbische Bibelauslegung verurteilen

Versöhnung muss immer zumindest zwei Seiten haben. In den verschiedenen Kontexten, in denen ich im Rahmen einer Einladung oder Anstellung über lesbische Bibelhermeneutik gesprochen habe, haben meine Vorträge oder Vorlesungen oft Unbehagen ausgelöst, was sich in der Regel in zwei typischen Reaktionen äußerte. Erstens in einem Vorwurf: Die lesbische Bibelauslegung folge einem Wunschdenken oder besonderen Eigeninteressen. Und zweitens in einer Frage: Wäre ich gegenüber Lesarten der Schrift von Gruppen, die Bestialität (Sex mit Tieren) und/oder Pädophilie befürworten, genauso aufgeschlossen? Von den Vorwürfen war ich nicht überrascht, denn die Vertreter der *Queer*-Theorie müssen sich regelmäßig mit solchen Behauptungen auseinandersetzen, doch die Assoziation mit der Bestialität verblüffte mich, bis ich in Diskussionen mit Kollegen erfuhr, dass diese mit ähnlichen Fragen konfrontiert worden waren.<sup>14</sup> Es lohnt sich, ein wenig Zeit zu investieren und herauszufinden, was es mit diesen Anklagen auf sich hat, denn es liegt auf der Hand, dass sie jeden Versöhnungsprozess behindern.

Wenn Vertreter der *Queer*-Theorie selbstbewusste Aussagen treffen wie: „Unsere Lesart der Texte ist ein Akt der Per-Version. Sie verkehrt oder dekonstruiert die maßgebliche Auslegung und bietet eine Gegenlesart oder eine alternative Version ...“<sup>15</sup>, dann scheinen sie die schlimmsten Befürchtungen des Publikums zu bestätigen. Doch der eigentlich wichtige Teil dieses Zitats kommt erst im Anschluss: Es ist eine alternative Version, „*die keine Endgültigkeit oder Autorität beansprucht. Unsere Lesarten bleiben Versuche, offen für weitere Fragen und einen*

*kritischen Disput sowie für neu aufkommende Bedeutungen*<sup>16</sup>. Genau das aber scheint die eigentliche Ursache des Unbehagens zu sein: die Möglichkeit, dass es vielleicht gar keine „gültige“ Interpretation der Bibel gibt, die getrost und sicher angewandt werden kann und Gottes Hass gegen die Homosexualität für alle Zeiten und alle Orte bestätigt. Wenn lesbische Bibelauslegungen kritisiert werden, weil sie parteiisch seien, dann wird der Seufzer der Erleichterung, der sich hinter dieser Kritik verbirgt, fast hörbar: Es sind nur Lesben, die versuchen, etwas aus der Bibel herauszulesen, was nicht darin steht – ich muss mich auf dieses Geschwätz gar nicht einlassen. Nur ganz selten wird anerkannt, dass *jede* Bibelauslegung parteiisch ist, dass es kein festgelegtes und maßgebliches Wort gibt – sondern nur vorherrschende gemeinschaftliche Lesarten, an die die Mitglieder der betreffenden Gemeinschaft sich halten. Es geht hier um nichts anderes als um die Frage, wem die „korrekte“ (das heißt die vorherrschende) Deutung der Bibel „gehört“. Die Tatsache, dass *kein Akt der Auslegung wirklich frei ist von Eigeninteressen*, wird dabei unterdrückt. Obwohl der historisch-kritische Ansatz nach wie vor eine maßgebliche Rolle spielt, ist der hermeneutische Zirkel in der akademischen Welt ein weithin anerkanntes Phänomen, von dem das Aufkommen feministischer, schwarzer, postkolonialer und autobiographischer Ansätze ein beredtes Zeugnis ablegt. Offenbar ist diese Erkenntnis aber noch nicht bis zu den Laien durchgedrungen, die sich nach wie vor dem „endgültigen“ Wort der Schrift verpflichtet fühlen und davon ausgehen, dass die eigene Interpretation dieser Schrift von vorgefassten Meinungen oder kontextuellen Einflüssen frei sei. Auf diese Weise entsteht eine harte, festgefahrene Position, die sich unmöglich eingestehen kann, dass sie selbst das Ergebnis bewusster oder unbewusster interpretatorischer Entscheidungen ist.<sup>17</sup> So wird den Vortragenden der Boden entzogen. Wenn man sich vertrauensvoll an die oben erwähnten Textfetzen und die gewaltige Masse der heterosexistischen Auslegungstradition klammert, dann ist es verhältnismäßig einfach, jeden Versuch einer Neubewertung solcher Bibelstellen verächtlich abzutun (da ja auch das Argument der Parteilichkeit stets zur Hand ist) und ungläubig auf schwulen- oder lesbenfreundliche Interpretationen anderer Geschichten zu schielen. So wird bei einer pro-lesbischen Deutung von Geschichten wie der über Rut und Naomi unweigerlich sofort auf Ruts Hochzeit mit Boas verwiesen. Jede Lesart, die größeres Gewicht auf ihre Liebesbeziehung zu Naomi legt, ist schlicht und einfach das Ergebnis einer besonderen Voreingenommenheit.

In solchen Reaktionen scheint sich der Wunsch zu manifestieren, das eigene Unbehagen an die Vortragenden zurückzugeben, die ihre Niederlage eingestehen und von solchen „wildem Spekulationen“ Abstand nehmen sollen. Es ist weitaus einfacher, das Gegenüber – wenn auch mit der gebotenen Höflichkeit – anzugreifen, als sich den eigennütigen Charakter der eigenen privilegierten und traditionsreichen Interpretationen selbstkritisch einzugestehen. Die lesbische Interpretation muss sich irren. Doch das geht an der Sache vorbei, denn die lesbischen Lesarten, so Alpert, versuchen nicht *„zu beweisen, dass sich die Geschichte tatsächlich so zugetragen hat, sondern inner-*

halb der Tradition einen Raum für Veränderung zu schaffen und gleichzeitig einen historischen Präzedenzfall für eine solche Veränderung vorzuweisen. Für eine lesbische Interpretation des Buchs Rut Raum zu schaffen ist ein Weg, Lesben in der heutigen jüdischen Gemeinschaft willkommen zu heißen.“<sup>18</sup>

Hinzu kommt, dass es bei den Psalmen oder Micha 6,8 nachweislich schwieriger ist, die betreffende Interpretation abzutun. Die Tatsache, dass die Psalmen *queer* gelesen werden können, bedeutet für Kamionkowski „nicht zwangsläufig, dass sie translesbischwuldenfreundlich sind“; dennoch zeigen ihre Deutungen, dass „keine einzelne Gruppe exklusiven Anspruch auf dieses reiche Korpus religiöser Dichtung erheben kann“, und sie bringt die herkömmlichen Vorstellungen darüber, wie der Psalter gelesen werden kann, kühn ins Wanken. Alpersts Deutung von Micha 6,8 bezieht sich nicht auf die enge Freundschaft alttestamentlicher Frauencharaktere, sondern auf den biblischen Appell, in Ehrbarkeit und Würde vor Gott zu wandeln.<sup>19</sup>

Die Propheten oder die Psalmen durch eine lesbische Brille zu lesen, ist unerwartet und allem Anschein nach eher beunruhigend. Vielleicht erklärt dies auch, weshalb meine Lebensentscheidungen immer wieder auf einer Ebene mit Bestialität und Pädophilie gesehen werden. Offenbar handelt es sich um einen Reflex: einen Selbstverteidigungsmechanismus, der diesen (überzeugenderen?) lesbischen Interpretationsansatz im Keim erstickt, ehe er „ansteckend“ wird. Es ist ein Weg, das Gehörte nicht nur abzulehnen, sondern es auch *herabzusetzen* und zu verurteilen. Die „Logik“, die dem zugrunde liegt, ist die allgemeine Auffassung, dass mit Bestialität oder Pädophilie verbundene Interessen am Tisch der Bibelexegese gewiss kein Recht haben. Mit der Aussage, niemand würde sich den Lesarten von Gruppen, die sich mit Bestialität oder Pädophilie beschäftigen, anschließen wollen, gewinnt man die Zustimmung der Zuhörer, die daraufhin als Grundlage der Kritik an den (gleichermaßen „verachtenswerten“) lesbischen Lesarten genutzt wird.

Die Besorgnis bzw. Furcht ist nachvollziehbar. Die lesbische Bibelhermeneutik trifft die Heteronormativität und die Rolle, die die Bibel bei ihrer Untermauerung gespielt hat, ins Herz und macht auf die Tatsache aufmerksam, dass die konventionellen Lesarten der Schrift nicht nur androzentrisch, eurozentrisch, oft antisemitisch und imperialistisch, sondern auch heterosexistisch gewesen sind. Dies zu hinterfragen heißt soviel wie das gewaltige Gebäude der gängigen Annahme zu erschüttern, dass eine heterosexistische Gesellschaft die gottgewollte, überlegene und gebotene Ordnung für die Menschheit ist.

Wenn es hierauf eine vollkommen zufriedenstellende Antwort gäbe, dann wäre diese Diskussion vermutlich überflüssig und die „Schlacht um die Bibel“ stünde kurz vor ihrem Ende. Doch solange eine vorbehaltlose Offenheit gegenüber Lesben, Schwulen, Transsexuellen, Bisexuellen, *Dragkings* und *Dragqueens* oder Fetischisten als der Beginn eines gefürchteten glitschigen Abhangs gesehen wird, der letztlich zu einer Eingliederung aller Arten von „uneinsichtigen Sündern“ führt, wird es sehr schwierig sein, Fortschritte zu erzielen.



In diesem Zusammenhang ist die Arbeit von Gayle Rubin von Bedeutung. Die Vorstellung von einem glitschigen Abhang ist in ihrem Begriff von der sexuellen Hierarchie anschaulich dargestellt. Ihr erstes Schaubild besteht aus einem kleinen „geborgenen Kreis“: Er umschließt heterosexuelle, verheiratete, monogame, fruchtbare, nichtkommerzielle, private, nicht pornographische, feste „Blümchensex“-Beziehungen innerhalb von Paaren, die derselben Generation angehören – die „gute, normale, natürliche, gesegnete Sexualität“. Diesen Kreis umgibt ein zweiter (die „schlechte, abnorme, unnatürliche, verdammenswerte Sexualität“), der sich auf „homosexuelle, außereheliche, promiskuitive, nicht der Fortpflanzung dienende oder kommerzielle“ Formen der Sexualität bezieht. Diese Sexualität kann „in Masturbation, der Teilnahme an Orgien oder Gelegenheitssex bestehen, sie kann die Generationengrenzen überschreiten und ‚in der Öffentlichkeit‘ stattfinden ... Sie kann den Gebrauch von Pornographie, Fetischen, Sexspielzeug oder unüblichen Rollen beinhalten“<sup>20</sup>. Kern der Debatte, so ihr Kommentar, ist die Frage, „wo die Grenze zu ziehen ist und wie festgelegt wird, welche anderen Aktivitäten gegebenenfalls zugelassen und für akzeptabel erklärt werden können“.<sup>21</sup> Ihr zweites Bild zeigt Ziegelwände, und dieses Diagramm passt sehr gut zu meinen Erlebnissen mit dem Bestialitätsthema. Rubin zufolge gibt es „eine Domino-Theorie der sexuellen Gefahr“, und die Wände stehen „zwischen der sexuellen Ordnung und dem Chaos. Darin drückt sich die Angst aus, dass, wenn irgendetwas diese ‚erotische entmilitarisierte Zone‘ passiert, die Barriere gegen sexuelle Gräueltaten in sich zusammenstürzen und etwas Unausprechliches herüberkommen wird“.<sup>22</sup> Während eine monogame, partnerschaftliche Homosexualität vielleicht in der Lage ist, diese Wand zu übersteigen, „werden promiskuitive Homosexualität, Sadomasochismus, Fetischismus, Transsexualität und Verbindungen über die Generationengrenzen hinweg noch immer als ungeordnete und grauenvolle Erscheinungen betrachtet, die nichts mit Zuneigung, Wahlfreiheit, Freundlichkeit oder Transzendenz zu tun haben können.“<sup>23</sup> Ängste, Besorgnis, Unwissenheit und die fehlende Bereitschaft, das Andersartige zu respektieren, sind die Kennzeichen dieser Hierarchie. Rubin jedoch legt den Schwerpunkt auf gegenseitige Einwilligung, Rücksicht und Freundlichkeit. Deshalb sollten ethische Debatten nicht danach fragen, „ob sexuelle Akte schwul oder hetero, in Paaren oder in Gruppen, nackt oder in Unterwäsche, kommerziell oder unentgeltlich, mit oder ohne Videokamera vollzogen werden. In ihrer Wunschversion des Schaubilds sind die Ziegelwände nicht länger um fromme Wahrnehmungen „gesegneter“ sexueller Verbindungen und ihrer dämonisierten Alternativen herum errichtet, sondern grenzen ein Spektrum der Wechselseitigkeit und Rücksichtnahme gegen eine andere Seite ab, die von willkürlicher Gewalt und Missbrauch geprägt ist. Diese Sichtweise mit den Überzeugungen derjenigen zu versöhnen, die sich durch die lesbische Bibelhermeneutik beunruhigt fühlen, wird solange ein mühsames Unterfangen sein, wie die einzig akzeptable christliche Theologie eine dezente „Blümchentheologie“ ist und vor den fruchtigeren Düften zurückschreckt, die Althaus-Reid zutage fördert. Sie leistet Pionierarbeit, geht zu den sexuellen Minderheiten und entdeckt das Antlitz

Gottes, das sich dort in den unterschiedlichsten Facetten offenbart. Auf diese Weise dekonstruiert sie heterosexistische Konstrukte, die die Grundlagen der abendländischen Theologien gebildet haben, und macht uns offen dafür, wer und was Gott sein kann: ein befreiter Gott, der uns überrascht und unser spirituelles Leben erneuert. „Warum können wir uns Gott nicht als Schwuchtel vorstellen?“, fragt sie in ihrer *Indecent Theology* und gibt selbst die Antwort: weil „wir das Göttliche nicht außerhalb der verkürzenden Strukturen einer systematischen Sexualtheorie sehen können, die außerhalb einer von kontrollierbaren sexuellen Kategorien bestimmten sittlichen Ordnung nur wenig von Liebe versteht“.<sup>24</sup> Versöhnung? Ja, sie ist ein wichtiger Teil meiner Arbeit, aber der Weg ist noch weit.

## Schluss

Viele Lesben werden noch immer aus ihrer religiösen Heimat vertrieben oder entscheiden sich gegen den Versuch einer Versöhnung mit religiösen Organisationen, deren Homophobie unheilbar scheint. Einige aber bleiben und kämpfen. Diejenigen, die an ihrem Platz ausharren, brauchen eine Methode der Bibelinterpretation, die ihre Liebe und ihr *queeres* Geschlechtsleben nicht vor Gott und den Vertretern Gottes verbirgt, sondern daraus Ressourcen schöpft, die eine kühne und mutige Haltung oder Gratwanderung ermöglichen.<sup>25</sup> Das bedeutet, sich mit den Texten des Terrors und der Art, wie sie in der heutigen Welt instrumentalisiert werden, auseinanderzusetzen, doch es bedeutet auch, in der Schrift eine freudige und überschwängliche Bestätigung zu finden.

Doch die Arbeit der lesbischen Bibelhermeneutik richtet sich nicht nur an diejenigen, die bleiben und kämpfen, sondern leistet auch einen positiven Beitrag zu jenem „Einstellungszusammenhang“, auf den Russell und Bohan sich beziehen, denn wenn eine Versöhnungsarbeit stattfinden soll, dann wird sie eine Veränderung und Umwandlung des homonegativen „Nebels“ herbeiführen, den wir *alle* einatmen. Anzuerkennen, dass „alle an homonegierenden Prozessen beteiligt sind“, bedeutet - und das ist wichtig - auch, dass „wir alle uns ebenso an ihrer Demontage beteiligen können“.<sup>26</sup> Ich glaube, dass ich hierzu meinen Beitrag leiste, und ich möchte an diejenigen, die zurzeit noch auf der anderen Seite der Straße stehen, appellieren, ohne Furcht vor lauernden Tieren herüberzukommen und sich in aller Ruhe umzuschauen.

<sup>1</sup> Vgl. dazu Deryn Guest, *When Deborah Met Jael: Lesbian Biblical Hermeneutics*, London 2005.

<sup>2</sup> Die lesbische Figur in Brights Arbeiten bricht die Szene auf und bringt heterosexuelle Voraussetzungen ins Wanken, indem sie die Affinitäten und Wünsche, die die lesbischen Fans der betreffenden Filme empfinden, sichtbar macht. Bright schreibt, dass ihr Werk bei lesbischen Freundinnen „Schreie des Wiedererkennens und des Vergnügens ausgelöst“ habe (Deborah Bright, *Dream Girls*, in: T. Boffin/J. Fraser [Hg.], *Stolen Glances: Lesbians Take Photographs*, London 1991, 144-155, hier 154).

<sup>3</sup> Kimeron Hardin beispielsweise schreibt von „schwulen und lesbischen Patienten [, die] insofern emotional missbraucht worden waren, als man ihnen immer und immer wieder gesagt hatte, dass Gott sie ‚verabscheue‘ oder sie ‚in die Hölle kommen‘ würden, weil sie sich zu einem Angehörigen desselben Geschlechts hingezogen fühlten. Für viele der Betroffenen wuchsen sich diese Botschaften zu einem tief verwurzelten Grauen und zu der Überzeugung aus, dass sie keine spirituelle Fürsorge verdienten oder nicht einmal Freude empfinden dürften“ (*The Gay Self-Esteem Book: A Guide to Loving Ourselves*, Oakland, CA 1999, 172). Unter den verschiedenen Wegen, die Hardin vorschlägt, um vom religiösen Leben zu profitieren, ohne sich in negativen Botschaften zu verstricken, findet sich auch die Methode, „die Interpretation antischwuler biblischer oder anderer heiliger Schriften mithilfe der Theorie der kulturellen Relevanz oder aufgrund linguistischer Ungenauigkeit in Frage zu stellen“ (ebd., 66). Er bietet auch eine sehr hilfreiche Bibliographie (202f). Deana F. Morrow gibt „professionellen Helfern“ den ähnlichen Rat, „eine Lektüreliste mit pro-lesbischen theologischen und spirituellen Werken“ zu erstellen (*Cast Into the Wilderness: the Impact of Institutionalized Religion on Lesbians*, in: *Journal of Lesbian Studies* 7 [2003], 109–23, hier 120). Das Projekt der lesbischen Bibelhermeneutik ist ebenfalls Teil einer solchen pro-lesbischen Arbeit.

<sup>4</sup> Vgl. Deryn Guest, *Lamentations*, in: Deryn Guest/Robert E. Goss/Mona West/Tom Bohache (Hg.), *The Queer Bible Commentary*, London 2006, S. 394–411, und dies., *Liturgy and Loss: A Lesbian Perspective on using Psalms of Lament in Liturgy*, in: Stephen Burns/Michael N. Jagessar/Nicola Slee (Hg.), *The Edge of God: New Liturgical Texts and Contexts in Conversation*, London, in Vorbereitung.

<sup>5</sup> Ein Beitrag, der sich auf hilfreiche und positive Weise damit auseinandersetzt, wie lesbische Identitäten als „werdend“ betrachtet werden können, und zugleich erkennt, inwiefern dies der kirchlichen Debatte schaden kann, ist die Arbeit von Christina K. Hutchins, *Unconforming Becomings: The Significance of Whitehead's Novelty and Butler's Subversion for the Repetitions of Lesbian Identity and the Expansion of the Future*, in: Ellen T. Armour/Susan M. St. Ville (Hg.), *Bodily Citations: Religion and Judith Butler*, New York 2006, 120–156.

<sup>6</sup> Hier ist Vivienne C. Cass' einflussreicher Essay zu nennen (*Homosexual Identity Formation: A Theoretical Model*, in: *Journal of Homosexuality* 4 [1979], 219–235). Die Stufentheorien sind vor allem während der 1980er und 1990er Jahre entstanden (wobei allerdings das Material zur bisexuellen und Transgender-Entwicklung sehr viel weniger umfangreich ist, vgl. Ronald C. Fox, *Bisexual Identities*, in: Anthony R. D'Augelli/Charlotte J. Patterson, [Hg.], *Lesbian, Gay and Bisexual Identities over the Lifespan: Psychological Perspectives*, New York 1995, 48–86 und Aaron H. Devor, *Witnessing and Mirroring: A Fourteen Stage Model of Transsexual Identity Formation*, in: *Journal of Gay and Lesbian Psychiatry* 8 [2004], 41–67). Die Stufentheorie ist problematisch, und jüngere Beiträge zu dieser Debatte weisen darauf hin, dass die Vorstellung von einem linearen Fortschreiten zutiefst fragwürdig ist: Eine Entwicklung kann sich in Spiralen vollziehen, Menschen können Stufen überspringen, und die meisten Modelle krankten an einer unzureichenden Auseinandersetzung mit der Andersartigkeit. Nützliche Überblicke über die Stufentheorie bieten Chad M. Mosher, *The Social Implications of Sexual Identity Formation and the Coming-Out Process: A Review of the Theoretical and Empirical Literature*, in: *The Family Journal: Counseling and Therapy for Couples and Families* 9 (2001), 164–173; Michele Eliason/Robert Schope, *Shifting Sands or Solid Foundation? Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Identity Formation*, in: Ilan H. Meyer/Mary E. Northridge, (Hg.), *The Health of Sexual Minorities: Public Health Perspectives on Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Populations*, New York 2007, 3–26; ein eigens auf lesbische Identitäten fokussierter Überblick findet sich bei Celia Kitzinger/Sue Wilkinson, *Transitions from Heterosexuality to Lesbianism: The Discursive Production of Lesbian Identities*, in: *Developmental Psychology* 31 (1995), 95–104.

<sup>7</sup> Paula C. Rust, *Finding a Sexual Identity and Community: Therapeutic Implications and Cultural Assumptions in Scientific Models of Coming Out*, in: Esther D. Rothblum/Lynn A. Bond, *Preven-*

ting Heterosexism and Homophobia, Thousand Oaks 1996, 87-123, hier 92f). Leanne McCall Tigerts (begrenzte) Daten heben „Verlust und Verlustangst“ als wiederkehrendes und bedeutendes psychologisches Thema hervor, wobei dies nicht nur den Verlust der Arbeitstelle, der Sicherheit oder der Familie, sondern auch der kirchlichen Heimat betrifft (*Coming Out Through Fire: Surviving the Trauma of Homophobia*, Cleveland, OH 1999, 37). In ihren früheren Arbeiten schreibt sie: „Wenn man die Kirche seiner Kindheit [verlässt], muss man mit beträchtlichen emotionalen Verlusten rechnen. Man trennt sich von der Gemeinschaft, in der man aufgewachsen und als Kind Gottes bestätigt und gefestigt worden ist [...] die Erfahrung der psychologischen Zugehörigkeit - vor allem zu der Kirche der Herkunftsfamilie [...] ist auf bewusster wie unbewusster Ebene sehr tief“ (*Coming Out While Staying In: Struggles and Celebrations of Lesbians, Gays ad Bisexuals in the Church*, Cleveland, OH 1996, 118). Morrow (*Cast into the Wilderness*, aaO.) zeigt, wie der Konflikt zwischen lesbischen Identitäten und religiösen Überzeugungen zum Verlust der konfessionellen Heimat und einem Leben in der Wildnis führen kann. Zum letztgenannten Thema vgl. auch Alison Webster, *Found Wanting: Women, Christianity and Sexuality*, London 1995.

<sup>8</sup> Zu den Signalwörtern einer verinnerlichten Homophobie zählen Begriffe wie „gestört“, „negativ“ oder „verkehrt“, die „die Diagnose stützen, dass LGBTs an verinnerlichter Homophobie erkrankt sind“ (Glenda M. Russell/Janis S. Bohan, *The Case of Internalized Homophobia: Theory and/as Practice*, in: *Theory Psychology* 16 [2006], 343-66, hier 346).

<sup>9</sup> Russell/Bohan, *Internalized Homophobia*, aaO., 351.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Ebd., 350.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> Ebd., 352.

<sup>14</sup> Als ich diesen Artikel schrieb, sendete Radio 4 (am 30. Juli 2007) im Rahmen der Reihe „Beyond Belief“ einen Beitrag über die Bibel und Homosexualität. Im Verlauf der Debatte waren beide Reaktionen zu erkennen. Jede offen lesbische oder schwule Interpretation der Geschichten über David und Jonatan wurde rasch beiseite geschoben. Die beiden Charaktere hätten einander zwar nahe gestanden, doch darin eine sexuelle Beziehung zu sehen, sei das Ergebnis einer unverbürgten Exegese. Der Direktor von *Changing Attitudes*, Rev. Colin Coward, wurde später gefragt, ob aus der Akzeptanz von Homosexualität die Akzeptanz von Inzest oder Ehebruch folgen würde. Den Tieren ist er immerhin entkommen.

<sup>15</sup> Robert E. Goss, *Insurrection of the Polymorphously Perverse: Queer Hermeneutics*, in: J. Michael Clark/Robert E. Goss, (Hg.), *A Rainbow of Religious Studies*, Texas 1996, 9-31, hier 22.

<sup>16</sup> Ebd., Hervorhebung hinzugefügt.

<sup>17</sup> Ein gutes Beispiel hierfür bietet Daniel Pattes Artikel darüber, wie Lesarten von Röm 1,26f je nach Interpretationsrahmen und persönlichen Entscheidungen ganz unterschiedliche Ergebnisse hervorbringen können (*Can One Be Critical Without Being Autobiographical?*, in: Ingrid Rosa Kitzberger, [Hg.], *Autobiographical Biblical Criticism: Between Text and Self*, Leiden 2002, 34-59).

<sup>18</sup> Rebecca Alpert, *Finding Our Past. A Lesbian Interpretation of the Book of Ruth*, in: Judith A. Kates/Gail Twersky Reimer (Hg.), *Reading Ruth: Contemporary Women Reclaim a Sacred Story*, New York 1994, 91-96.

<sup>19</sup> Vgl. Rebecca Alpert, *Like Bread on the Seder Plate: Jewish Lesbians and the Transformation of Tradition*, New York 1997 und S. Tamar Kamionkowski, *Psalms*, in: Guest u.a. (Hg.), *The Queer Bible Commentary*, aaO., 304-324.

<sup>20</sup> Gayle Rubin, *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality*, in: Carol S. Vance, (Hg.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, London 1992, 267-319, hier 281f.

<sup>21</sup> Rubin, *Thinking Sex*, aaO., 282.

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> Ebd., 283.

<sup>24</sup> Marcella Althaus-Reid, *Indecent Theology. Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*, London/New York 2001, 67–69.

<sup>25</sup> Das treffende Bild von der Gratwanderung oder dem „Tanz auf der Kante“ (*dance on the edge*) stammt aus dem Titel eines Buchs von Richard Holloway (*Dancing on the Edge: Making Sense of Faith in a Post-Christian Age*, London 1997) und findet sich darüber hinaus in den inspirierenden Gedichten von Rosie Miles, in: Geoffrey Duncan (Hg.), *Courage to Love: An Anthology of Inclusive Worship Material*, London 2002, 78f.

<sup>26</sup> Russell/Bohan, *Internalized Homophobia*, aaO., 361.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

# Queer-Theorie und Befreiungstheologie

## Der Durchbruch des sexuellen Subjekts in der Theologie

Marcella María Althaus-Reid

Meine Erfahrungen mit Welten, für die ich anders war, haben mich über die Verhandelbarkeit grundlegender Wahrheiten belehrt.

*George Mentore* (2005, 16)

## Brennende Flaggen

Es war am 15. August 2003, dem Fest Mariä Himmelfahrt. Das traditionelle Hochamt in der Kathedrale von Santiago de Chile war fast beendet, als sich am Kirchenportal eine Gruppe von Menschen versammelte. Die letzten Klänge der liturgischen Feier wurden von anderen Stimmen und Liedern übertönt. Die Menschen am Tor der Kathedrale waren Aktivisten des chilenischen *Movimiento de Integración y Liberación Homosexual* (MOVILH). Sie waren zusammengekommen, um gegen die vatikanische Haltung zur Homosexualität und darüber hinaus gegen die Tatsache zu protestieren, dass die chilenische Gesetzgebung sich so strikt an die Lehren der Kirche hält. Solche Protestakte waren in Lateinamerika keine Seltenheit, doch diesmal war es anders: Die Demonstranten verbrannten die vatikanische Flagge.<sup>1</sup> Schauplatz dieses Ereignisses war Chile, ein Land, in dem die Geschicke von Kirche und Staat schon immer eng miteinander verknüpft waren. Es spricht für sich, dass es in Lateinamerika kein Pendant zu dem Wort