

Macht, Ambiguität, Transformation

Perspektiven queerer Theologie

📖 Kneubühler, Lara A./Löhr, Miriam (Hg.), *Queere Theologie. Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum*, transcript: Bielefeld 2024, 298 S. = *Queer Studies*, 41. Softcover. EUR 50,00. ISBN 978-3-8376-7338-8. Volltext (PDF) Open Access.

👤 **Dr. Andreas Krebs** ist Professor für Alt-Katholische und Ökumenische Theologie am Alt-Katholischen Seminar der Universität Bonn.

Der Begriff „queer“ steht in Kirche und Gesellschaft weiterhin im Zentrum kontroverser Auseinandersetzungen, die zuletzt im Zuge rechter Kulturkämpfe wieder deutlich an Schärfe gewonnen haben. Umso wichtiger ist, dass sich Theologie diesen Auseinandersetzungen nicht entzieht. In der deutschsprachigen Forschungslandschaft steht die Rezeption und Fortentwicklung queerer Theologie, die sich zunächst vor allem im anglophonen Raum herausgebildet hat, noch vergleichsweise am Anfang. Vor diesem Hintergrund ist der vorliegende Sammelband von besonderer Relevanz. Er geht auf eine von Studierenden angeregte Ringvorlesung an der Berner Theologischen Fakultät im Frühlingsemester 2022 zurück. Alle fakultären Institute waren angefragt, sich mit queerer Theologie auseinanderzusetzen, Berührungspunkte abzubauen, queere Motive in den einzelnen Disziplinen sichtbar zu machen und dabei auch die Schuldgeschichte von Theologie und Kirche zu reflektieren. Dieser Entstehungszusammenhang spiegelt sich in den publizierten Beiträgen wider: Sie lassen ein gewisses Spektrum zwischen erster Annäherung und ausgewiesener Expertise erkennen; die jeweilige Nähe zum aktuellen Stand der queer-theologischen Debatte ist unterschiedlich ausgeprägt. Der Band dokumentiert damit nicht nur verschiedene disziplinäre Zugänge, sondern in Teilen auch Lernprozesse, die queere Theologie als kritische Anfrage an theologische Selbstverständlichkeiten ernstzunehmen und sie in deutschsprachige Diskurse einzuschreiben versuchen.

Die prägnante Einleitung der Herausgeberinnen *Lara A. Kneubühler* und *Miriam Löhr* (S. 9–24) entfaltet queere Theologie ausdrücklich nicht als neue



Subdisziplin, sondern als plurale, kontextuelle Forschungsperspektive, die aus konkreten Emanzipationsprozessen queerer Menschen hervorgegangen ist. Zwei Spannungsfelder werden dabei ausdrücklich benannt: Erstens das Spannungsfeld zwischen einer anti-essenzialistischen, dekonstruktiven Verwendung des Queer-Begriffs einerseits und den konkreten Lebensrealitäten lesbischer, schwuler, bi, trans, nonbinärer, inter ... Personen andererseits, die in sich keine homogene Gruppe bilden, sondern von unterschiedlichen Diskriminierungsformen betroffen sind, welche sich wiederum mit weiteren Diskriminierungen etwa wegen Hautfarbe, Herkunft, körperlicher Beeinträchtigung oder Neurodivergenz verbinden können. Ein zweites Spannungsfeld entsteht zwischen queeren Theologien, die sich entschieden als Randpositionen verstehen, und solchen, die darauf zielen, in die Mitte etablierter Diskurse vorzudringen. Beide Spannungsfelder werden nicht aufgelöst, sondern als konstitutiv und produktiv ausgewiesen. Queere Theologie bewegt sich damit notwendig zwischen Rebellion und Anschlussfähigkeit, zwischen subversiver Kritik und institutioneller Übersetzungsarbeit. Problematisch wird es dort, wo die Aufmerksamkeit für Machtverhältnisse verlorengeht, queere Perspektiven hegemonial vereinnahmt werden und queeren Theologien ihr emanzipatorischer Stachel genommen wird.

Das eröffnende Interview mit der reformierten Pfarrerin Irène Schwyn („Überall mit queeren Menschen rechnen. Aktivistische Erfahrungen aus dem Pfarramt“, *Miriam Löhr*, S. 25–36) nimmt in dem Band zusammen mit *Daniel Gersons* Aufsatz „Von ‚David und Jonathan‘ zum ‚Gay Giur College‘. Zur Attraktivität reformjüdischer Gemeinschaften für die LGBTQ+ Community“ (S. 91–114) eine Sonderstellung ein, weil queere Theologie hier mit konkreten religiös-sozialen Erfahrungsräumen verbunden wird. Beide Beiträge gehen den Bedingungen nach, die queeres religiöses Leben überhaupt ermöglichen können. Die im Interview aufgeworfene Frage nach Kirche als Safe Space wird ambivalent beantwortet: Kirche erscheint weder als repressiver noch als selbstverständlich sicherer Ort, sondern als prekärer Handlungsraum, dessen Schutzfunktion historisch, sozial und konfessionell gebrochen bleibt. Der Beitrag zum Judentum zeigt auf, dass queere Existenz hier vor allem über soziale Praktiken, institutionelle Arrangements und informelle Schutzräume verhandelt wird. Gerade in ihrer Lebensnähe erinnern beide Texte daran, dass queere Theologie nicht allein an ihrer Kreativität, der Radikalität ihrer Begriffe oder der Schärfe ihrer Kritik zu messen ist, sondern auch daran, ob sie zur Schaffung realer Konstellationen beiträgt, in denen queere religiöse Subjekte sichtbar, verletzlich und geschützt zugleich sein können.

Mit dem Aufsatz „Queere Orthodoxien – wie queere Perspektiven alte Theologie neu entdecken lassen“ von *Peter-Ben Smit* (S. 37–58) verschiebt sich der Fokus von der Praxis in die systematische Theologie. Wie zahlreiche queer-theologische Arbeiten aus dem Umfeld der englischsprachigen „Radical Ortho-



doxy“ geht Smit davon aus, dass queere Perspektiven nicht notwendig gegen die christliche Tradition gerichtet sind, sondern gerade auch deren produktive Spannungen und Potenziale freilegen können. Exemplarisch zeigt er dies an unterschiedlichen Feldern: patristische Theologie, die Zeitstruktur des Markus-evangeliums, die Theologie sakramentaler Vollzüge. Dabei arbeitet Smit heraus, dass die „Orthodoxie“ selbst schon immer von Nicht-Eindeutigkeit und Überschuss geprägt ist und queere Lesarten diese Dimension nicht willkürlich hinzufügen, sondern vielmehr sichtbar machen. Allerdings ist „Orthodoxie“ schon dem Begriff nach durch Ausgrenzung des „Heterodoxen“ konstituiert, und *diesem* wurden in der Geschichte des Christentums normsprenge Gender-Performativität und queeres Begehren weit überwiegend zugeschlagen – und werden es oft noch immer. Smit leugnet diese Tatsache nicht, stellt sie aber auch nicht eben in den Vordergrund. So gewinnt der Beitrag Anschlussfähigkeit an etablierte Diskurse, verliert aber einen Teil jener Sprengkraft, die queere Theologie als machtkritische Praxis auszeichnet.

Zu den herausragenden Beiträgen des Bandes gehört *Bruno Biermanns* exegetischer Aufsatz „Queer(y)ing Sexualitäten im Hohelied. Sexualitäten zwischen Normierung und Ambiguität im hebräischen Text und seiner Auslegungsgeschichte“ (S. 59–90). Biermann verbindet eine kenntnisreiche und tiefgründige Rezeption queer-theoretischer Debatten mit einer differenzierten Darstellung der jüdischen und vor allem christlichen Auslegungsgeschichte des Hoheliedes. Die Ambiguitäten der Dichtung erscheinen hier nicht als ästhetische Qualität, sondern als umkämpftes Feld: Sie machen es einerseits leicht, den Text für sexualitäts- und geschlechterpolitische Hegemonie-Projekte einzuspannen, die über die Zeit hinweg durchaus unterschiedlich ausfallen; andererseits ermöglicht seine Deutungsoffenheit, solche Vereindeutigungen immer wieder auch zu unterlaufen und dissidente Lesarten zu evozieren. So beschreibt Biermann eindrücklich, wie Erfahrungen gleichgeschlechtlich Liebender im Hohelied einen Resonanzraum finden können. Hervorzuheben ist zudem Biermanns Mut, auch provokante Lektüren – das Hohelied als „gescheiterte Pornographie“ oder als Artikulation einer Schmerzlust, die es in Nähe zu BDSM-Sexualitäten rückt (Stephen D. Moore/Virginia Burrus; Roland Boer) – nicht zu glätten, sondern als Anfrage an „anständige“ Theologien (Marcella Althaus-Reid) aufzunehmen.

In einem komplementären neutestamentlichen Beitrag „Paulus que(e)rgelesen. Rückblick und Ausblick auf die Geschlechterfragen bei Paulus“ gibt *Angela Standhartinger* eine umfassende Kartographie dekonstruktiver, feministischer und queer-theologischer Paulus-Exegesen (S. 115–144). In ihrem Licht erscheint Geschlecht als sozial und historisch situiert, nicht universalisierbar, und die paulinische Anthropologie erweist sich als zwar nicht problemfrei, aber doch deutlich schillernder, als es zweigeschlechtliche Schöpfungsmodelle nahelegen (Gal 3,28). Von zentraler Bedeutung ist die christologisch und eschatologisch be-



stimmte Rede von der „neuen Schöpfung“, die Körper, Geschlecht und Männlichkeit grundlegend transformiert und dazu führt, dass Paulus seinen Selbstentwurf bewusst – und gegen den Mainstream der spätantiken Lebenswelt – mit Schwäche, Krankheit und Kreuz verbinden kann. Standhartinger leistet mit ihrem Forschungsüberblick nicht zuletzt dadurch wichtige Klärungsarbeit, dass sie Kontinuitäten und Brüche zwischen feministischen und queeren Exegesen kenntlich macht. Zugleich bleibt der Beitrag in der eigenen Positionierung zurückhaltend. Das gilt auch für Biermann, der seinen Aufsatz mit der Frage schließt: „Wie werden wir in dieser Wirklichkeit [in der marginalisierte Körper und Erfahrungen auf Wahrnehmbarkeit drängen] künftig Theologie und Bibelwissenschaft treiben?“ (S. 80) Die Antwort wird den Lesenden überlassen.

Fragen anderer Art wirft der Beitrag „All things straight? Biblisch-anthropologische Überlegungen zum Queersein des Christenmenschen“ von *Rainer Hirsch-Luipold* auf (S. 145–166). Seine bibelhermeneutischen Überlegungen werden durch eine unterhaltsame popkulturelle Referenz gerahmt, fallen inhaltlich jedoch hinter die dichten Reflexionen des Diskussionsstands bei Biermann und Standhartinger zurück. Problematisch scheint mir Hirsch-Luipolds theologischer Versuch, Queerness anthropologisch zu universalisieren, indem er sie als Ausdruck allgemein-menschlicher Vorläufigkeit und Gebrochenheit deutet. Auf diese Weise markiert er straighte Personen – unter dem Vorzeichen der Unerlöstheit – ebenfalls als queer. Zugleich setzt er – mit Blick auf Erlösung – eine nicht geschlechtlich, sondern theologisch konzeptualisierte „Straightness“ als eschatologischen Fluchtpunkt, auf den sich auch queere Menschen ausgerichtet fühlen sollen. In einer weiteren Verschiebung wird Straightness ausschließlich auf Gott bezogen und so der Unterschied zwischen straight und queer in die Differenz zwischen Gott und Mensch eingetragen: Queer sind wir alle, einzig Gott ist straight; und Erlösung bedeutet: Straight in Gott. Diese Strategie ist inklusiv gemeint. Doch sieht man von theologischen Dialektiken einmal ab, reproduziert und verschärft sie die normalisierende Hierarchie zwischen straight und queer. Queerness nimmt hier strukturell den Ort ein, den die theologische Tradition mit dem Begriff „Sünde“ verbindet. Konkrete queere Lebensrealitäten verschwinden zugunsten einer abstrakten Anthropologie; alltägliche Macht- und Gewaltverhältnisse werden politisch entschärft und eschatologisch neutralisiert. So gerät der Aufsatz zu einem Beispiel für das, was die Einleitung des Bandes als mögliches Problem benennt: die Vereinnahmung queerer Perspektiven durch hegemoniale theologische Muster.

Als heuristische Irritationsfigur dient der Queer-Begriff in dem historisch-theologischen Beitrag „Gebildete Gottesnarren, erotische Eremit_innen und humorvolle Asket_innen. Können spätantike Lebensformen queer gedeutet werden?“ von *Sina von Aesch* und *Katharina Heyden* (S. 167–200). Sie gehen von der Frage aus, ob und wie spätantike asketische Praktiken mit dem Begriff „queer“ beschrieben werden können. Entscheidend ist hier nicht ein schnelles



Ja oder Nein, sondern ein methodisches Zögern: Obwohl „heilige“ Personen in spätantiken Darstellungen vielfach als unangepasst, irritierend und geschlechtlich uneindeutig erscheinen, kann eine undisziplinierte Verwendung des Queer-Begriffs zu sachfremden Anachronismen führen. Zugleich thematisiert der Aufsatz die Normativität historischer Forschung selbst: Auch Historiker:innen operieren immer schon mit impliziten Normalitätsannahmen, die durch abweichende queere Positionen sichtbar werden können. Der Aufsatz, der exemplarische Quellen ausführlich wiedergibt und sensibel methodische Potenziale und Risiken aufzeigt, eignet sich in besonderer Weise als Einführung in das Forschungsfeld. Allerdings wird die umfangreiche Literatur aus dem Umfeld der *Lesbian and Gay* und *Queer Studies*, welche die aufgeworfenen historisch-hermeneutischen Fragen vielstimmig und kontrovers diskutiert, nur punktuell verarbeitet.

Einen Höhepunkt des Bandes bildet der Beitrag „Queer Death – Queering Death – Queer by Death. HIV/AIDS, Eschatologie und die Identitätssuche der frühen Queer Theology“ von Ruth Heß (S. 201–240). Der Aufsatz rekonstruiert als einer der ersten gründlichen historiographischen Versuche die Entstehungsphase queerer Theologie im englischsprachigen Raum während der 1980er- und 1990er-Jahre und zeichnet eine spezifisch eschatologische Linie queerer Theologie bis in die jüngere Zeit nach. Dabei ruft die Autorin ins Gedächtnis, dass queere Theologie sich zunächst nicht als akademisches Projekt, sondern als existenzielle Reaktion auf die HIV/AIDS-Krise formierte. Gesellschaftliche Stigmatisierung, politische Vernachlässigung und kirchliche Kälte („Queer Death“) zwangen dazu, zentrale Fragen nach Tod, Trauer, Hoffnung und Auferstehung neu zu verhandeln – und zwar so, dass queeres Leben und Sterben nicht erneut zum Randphänomen einer ‚eigentlich‘ anderswo stattfindenden Theologie geriet („Queering Death“). Auf diese Weise bildeten sich in queeren Kulturen Formen heraus, dem Tod auf paradoxe Weise zu widerstehen: ihn mitten im Leben sichtbar zu halten und zugleich eine Gegenpraxis zu lähmender Angst und politischer Ohnmacht zu entwickeln („Queer by Death“). An die historische Rekonstruktion schließt eine differenzierte Analyse eschatologischer Weiterentwicklungen queerer Theologie an. Besondere Aufmerksamkeit gilt dabei zum einen Michael Vasey, dessen Arbeiten Heß als Versuch liest, den festgefahrenen Gegensatz zwischen ‚liberalen‘ und ‚konservativen‘ Positionen dadurch zu unterlaufen, dass sexuelle Identitäten in einen eschatologischen Horizont gestellt werden, der ihre mögliche Erstarrung ebenso aufbricht wie ihre Marginalisierung. Zum anderen zeichnet sie den theologischen Denkweg Elizabeth Stuarts nach. Deren frühe Arbeiten sind von konkreten Erfahrungen queerer Personen, ihrer leiblichen Verwundbarkeit und liturgischen Praxis geprägt; doch dann hat Stuart eine dezidiert dogmatische und zunehmend körper- und sexualitätskritische Richtung eingeschlagen. In Stuarts später Eschatologie wird das Leibliche und Geschlechtliche nicht nur transformiert, sondern radikal relativiert und verliert am Ende



jede Relevanz. In einer abschließenden systematisch-theologischen Profilierung erinnert Heß daran, dass Eschatologie zur „Doctrine of Terror“ werden kann, wenn sie in fundamentalistischer Heteronormativität queere Existenzen dämonisiert. Andererseits sind auch eschatologische Denkweisen, wie man sie bei Stuart findet, fragwürdig, wenn sie Geschlechtlichkeit, Sexualität und queere Erfahrungen entwirklichen. Zwischen diesen Extremen jedoch entdeckt Heß ein positives Potential christlicher Traditionen: Sie können Räume öffnen, in denen Identitäten artikulierbar sind, ohne diese zu verfestigen – indem sie unter einem eschatologischen Vorbehalt anerkannt werden, der zugleich ihre leiblich-widerständige Dimension nicht suspendiert.

In Heß' substanziellem Artikel tritt nicht zuletzt die schon in der Einleitung genannte Spannung zutage, die queere Theologien seit jeher prägt: Die einen Ansätze wenden sich eher provokativ oder subversiv gegen bestehende Ordnungen, bleiben dabei jedoch dem Schema von „Norm“ und „Abweichung“, wenn auch mit umgekehrter Wertigkeit, verhaftet; die anderen erweitern bestehende Ordnungen, sodass queere Differenzen integriert, aber tendenziell auch entschärft werden. *Matthias Wirth* benennt die Pole dieses Spannungsfelds als „Inversion“ und „Inklusion“ (in seinem Beitrag „Dekonstruktion durch Inversion oder Inklusion? Das Verhältnis von Queer Theology und Befreiungstheologie nach Marcella Althaus-Reid“, S. 257–273) und macht sich dafür stark, als dritte Möglichkeit Inversion als *Voraussetzung* für Inklusion zu denken, sodass Ordnungsmuster weder bloß umgestoßen noch bestätigt, sondern kreativ verschoben werden können. Materiale Entfaltungen dieser von Wirth formal bestimmten Denkbewegung findet man in den Beiträgen von *Luana Hauenstein* und *Lara A. Kneubühler*. In Auseinandersetzung mit den sexuell-promiskuitiven Eschatologien Patricia Beattie Jungs, Ronald Longs und Richard McCartys umreißt Hauenstein eine ethisch-eschatologische Alternative, die sowohl einer Überhöhung von Sexualität als auch ihrer eschatologischen Eliminierung widerspricht: die Vision eines „Beziehungsanarchismus“, in dem die Grenzen aller Personen gewahrt bleiben und zugleich jede Hierarchisierung sexueller und nicht-sexueller Beziehungsformen überwunden ist („Von irdischer zu himmlischer zu irdischer Sexualität“, S. 241–257). Kneubühler zeichnet in produktiver Vermittlung zwischen apophatischer Kritik und inkarnatorischer Konkretion Linn Marie Tonstads trinitätstheologische Idee nach, Vater und Sohn ebenso zu „vernachlässigen“ wie den Geist, um gegenderte Überpersonalisierungen zu entkräften; die Autorin konkretisiert ihre Überlegungen sodann in experimentellen Neuformulierungen des Credo, die bewusst auch Leiblichkeit und Sinnlichkeit zur Sprache bringen („Quid Credo? Linn Marie Tonstads Beitrag zur (queeren) Trinitätstheologie in *God and Difference*“, S. 275–298).

In der Zusammenschau zeigt sich, dass queere Theologien vor allem dort an Überzeugungskraft gewinnen, wo sie existenziell rückgebunden bleiben, ein Bewusstsein für Machtverhältnisse zeigen und theologische Begriffszu-



- 94 sammenhänge nicht nur dekonstruieren oder ausdehnen, sondern von Grund auf transformieren. Zugleich macht der Band deutlich, dass queere Theologie kein Schema, keinen Methodenkanon, kein festes Programm bereitstellt – sondern ein vielfältiges und offenes Unternehmen bildet, das sich im Verhältnis zu queeren Emanzipationsprozessen, Lebensrealitäten und Glaubenserfahrungen immer neu bewähren muss.