

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

gender*/queer

Semantisches Bedeutungsspektrum im kirchlichen Kontext

Abstract

Der Beitrag wirft einige Schlaglichter auf den Umgang mit dem Thema gender*/queer in den beiden Amtskirchen, wie er sich in kirchlichen Verlautbarungen und den diese vorbereitenden theologischen Texten zeigt. Dabei geht er auch dem Sprachgebrauch in diesen Texten und etwaigen Veränderungen nach. Deutlich tritt zutage, wie sehr sich das Diktum „Sprache schafft Wirklichkeit“ bewahrheitet und welchen Einfluss, wenn vielleicht auch nicht unmittelbar auf amtskirchlicher Ebene, von unten angestoßene Veränderungsprozesse wie #OutInChurch haben. Durch Labeling Wirklichkeit zu schaffen ist einerseits – als Festhalten an binären Geschlechterdifferenzen in kirchlichen Texten – Ausdruck von Machtausübung und andererseits – als Durchsetzung queerer Begrifflichkeiten – Ausdruck widerständiger und Diskurse wirksam verändernder Gegenmacht. Dies lässt sich an den Labels LSBTIQ+ selbst nachvollziehen. Der Beitrag weist auf die Konsequenzen für eine sprachensible Pastoral hin, die Mitglieder der Queer Community nicht zu Objekten macht, sondern als Subjekte von Pastoral anerkennt und damit nach einer Dynamisierung der Pastoral selbst fragen lässt.

The following article sheds some light on the handling of gender*/queer issues in the main Christian churches in official church documents and theological texts that prepare them, and examines the use of noticeable changes in the language in these texts. It becomes obvious how much the dictum “language creates reality” is true and what influence transformative processes initiated ‘bottom up’ such as “#out in Church” can have, although perhaps not directly at the official church level. The creation of reality through labeling is - as an adherence to binary gender differences in church texts - on the one hand an expression of the exercise of power, on the other hand, as the enforcement of queer terminology, an expression of resistant counter-power that effectively changes discourses, as can be observed by the use of LGBTQIA+-labels. The article points out the consequences for a language-sensitive pastoral care that does not turn members of the 'queer community' into objects, but rather recognizes them as subjects of pastoral care and thus raises questions about a dynamization of pastoral theology itself.

Sprache schafft Wirklichkeit. Wirklichkeit schafft Sprache. Wenn man diese, zugegeben etwas simple Feststellung auf den Umgang mit gender*- und queer-sensibler Sprache in theologischen und kirchlichen Texten der jüngeren Vergangenheit anwendet, fällt auf, dass es lange gebraucht hat, bis eine wissenschaftlich basierte Wahrnehmung von Wirklichkeit ihren Weg in die kirchliche Schriftsprache gefunden hat, und wie sehr und wie lange versucht wurde, durch sprachliche Mittel bestimmte Formen von Diversität bzw. der Vielfalt des Lebens aus der gesellschaftlich und kirchlich akzeptierten Wirklichkeit herauszuhalten. Sprache ist Mittel der Machtausübung, mit der Bevölkerungen, Subjekte und einzelne Verhaltensweisen regiert, Ordnungen des Wissens und der Diskurse formiert und gesellschaftliche und kirchliche Reaktionen auf Abweichung organisiert werden (vgl. Roggenkamp, Salo & Roser 2023). In diesem Sin-

ne ist es Ziel des folgenden Beitrags, exemplarisch die Sprache und den Umgang mit dem Thema queer*/gender in kirchlichen Verlautbarungen und ausgewählte, kirchliche Verlautbarungen vorbereitende theologische Texte in den Blick zu nehmen und zu zeigen, wie hier Gender-Diversität thematisiert wurde und wird und welche Veränderungen und semantischen Verschiebungen sich dabei feststellen lassen.

Kategorisieren und *Labeling* sind problematisch, insofern mit Zuschreibungen Regulierungsmechanismen durchgesetzt werden. Aus kirchlichen und akademisch-theologischen Texten lässt sich ablesen, wer und wessen Wirklichkeit immer im Fokus war, wer allmählich ins Bild kam und wer weiterhin ausgeblendet und missachtet wurde. Wenn schließlich das, was nicht länger ignoriert werden konnte, in Worte gefasst wurde, ging dies häufig – wie zu zeigen sein wird – mit einer Regulierung (vgl. Müller 2019), mitunter auch mit Maßregelungen einher, wie an einem einflussreichen Orientierungspapier der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Deutschland deutlich wird. Hier wurde statt von Homosexuellen von Homophilen gesprochen – es waren ausschließlich Männer gemeint (vgl. VELKD 1980). Die sprachliche Fassung ist nicht anders denn als eine Ent-Sexualisierung der ‚Homophilen‘ zu verstehen und als die Vorgabe, dass die so Veranlagten nicht sexuell aktiv werden sollten. Das Sexuelle in der gleichgeschlechtlichen Orientierung wird ausgeklammert, die Neigung wird als Leiden identifiziert, mit dem durch Enthaltbarkeit, Sublimierung, Therapie und Selbstannahme mit dem Ziel einer partnerschaftlichen Beziehung umzugehen ist (vgl. Roser 2022). Für Amtsträger freilich ist eine „öffentlich vertretene“ homosexuelle Partnerschaft als ein „Verstoß gegen den Inhalt der kirchlichen Lehrverpflichtung“ (VELKD 1980, 73) ausgeschlossen. Dem Papier folgte 1981 der Erlass eines Ergänzungsgesetzes zur Regelung des pfarramtlichen Dienstes, das die Entlassung des Hilfspfarrers Klaus Brinker aus dem Dienst in der Hannoverschen Landeskirche bewirkte. Brinker hatte in einem Gespräch die Gerüchte um seine Homosexualität bestätigt (vgl. Roser 2022).

Das Beispiel sensibilisiert für die Machtförmigkeit von Sprachgebrauch und Begriffsbildungen, wie sie freilich nicht auf den Zusammenhang von LGBTQIA+ beschränkt sind.

In einem Themenheft von *Lebendige Seelsorge* machte Saskia Wendel auf die mit der binären Differenzierung von ‚Mann‘ und ‚Frau‘ verbundene „normierende Macht von Rollenmustern und ‚gender‘-Konstruktionen und [...] Vorstellungen von Geschlechtsidentitäten (sex)“ (Wendel 2015, 82) aufmerksam, wie sie in feministischen Theorien und Frauenforschung kritisiert wurden. Im Anschluss an Judith Butler diskutiert Wendel deren Argument der Vorgängigkeit diskursiver Praktiken, das beschreibt, wie Sprachhandlungen durch Benennungen Wirklichkeit setzen und erzeugen. Wendel kritisiert, dass durch Butlers Verständnis von Vorgängigkeit des Diskurses das Prinzip der Freiheit des Ich, das sich zum Diskurs verhalten kann und muss, unterlaufen werde und das Ich „über keine eigene schöpferische Kraft und Macht“ (84) verfüge. „Bewusstes Dasein wird [...] zwar (als Person) durchaus durch die Macht des Diskurses

bestimmt, doch es kann sich (als Subjekt) zu dieser Macht zumindest verhalten oder gar eine diskursverändernde Gegenmacht entwickeln, und dies im performativen Akt der Identitätskonstitution, von der auch ‚Geschlecht‘ betroffen ist“ (86).

Sprachliche Ausgrenzung

Die Verwendung von Kategorien und Labels, wie sie in queerer Theologie und einer gender- und queer-sensiblen Pastoraltheologie notwendigerweise diskutiert wird, bedarf einer Reflexion des Verhältnisses von Diskursen und Subjekten, die entweder am Diskurs aktiv teilnehmen (können) oder sich als eine diskursverändernde Gegenmacht durch selbst gesetzte Begriffe etablieren. Entsprechend sind kirchliche Verlautbarungen und theologische Texte auf die in ihren begrifflichen Benennungen von Gender und LGBTQIA+ erkennbaren Machtstrukturen zu befragen wie auch selbstständige begriffliche Setzungen von Personen, die sich zu einer der mit LGBTQIA+ beschriebenen Gruppen und geläufig als ‚queer‘ benannte Community zählen.

Einer der ersten publizierten Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche im evangelischen Raum, in der Hochphase der AIDS-Pandemie von Barbara Kittelberger, Wolfgang Schürger und Wolfgang Heilig-Achneck 1993 herausgegeben, müht sich noch deutlich ab, Homosexualität unter Bezug auf humanwissenschaftliche Erkenntnisse auf den Begriff zu bringen. Vorschläge einer ‚Untergliederung‘ in „entwicklungshomosexuelle“ (vorübergehende), „pseudohomosexuelle“, „hemmungshomosexuelle“ und schließlich „neigungshomosexuelle“ (Kittelberger, Heilig-Achneck & Schürger 1993, 37–38) Verhaltensformen werden referiert, um schließlich zusammenfassend zu bewerten und zu der Zeit noch immer vorherrschende Fehleinschätzungen abzuwehren:

„Homosexualität ist eine vorgeburtliche oder in den ersten Lebensjahren festgelegte Ausprägung. Eine Verführung zur Homosexualität gibt es aufgrund dieser vorgefundenen Ausprägung nicht. Die Ursachen sind nicht geklärt und für die Bewertung von Homosexualität und den Umgang mit Homosexuellen auch nicht relevant. Die Homosexualität selbst ist keine Störung, doch kann es aufgrund des Verhaltens des sozialen Umfeldes zu Störungen kommen“ (Kittelberger, Heilig-Achneck & Schürger 1993, 39).

Aus kirchlichen Verlautbarungen unterschiedlicher Prägung ist immer wieder die Verlegenheit herauszulesen, dem ungeliebten Kind einen Namen zu geben. Die eingangs erwähnte Orientierungshilfe der VELKD aus dem Jahr 1980 vermeidet es, von Schwulen, Homosexuellen und Homosexualität zu sprechen und weicht auf den „euphemisierenden Begriff ‚Homophilie‘“ (Engel 1993, FN 26) aus; lesbische Frauen existieren in dieser Schrift gar nicht, was man als Merkmal der Wirklichkeitswahrnehmung einer patriarchalisch-heteronormativen Struktur werten darf.

Auf die Problematik, dass in einschlägigen Publikationen sprachliche Begriffe in pathologisierender und kriminalisierender Intention auf gleichgeschlechtlich liebende Menschen angewandt wurden, statt Selbstaussagen und Selbstbeschreibungen aufzugreifen, machen im selben Band der evangelische Alttestamentler Klaus-Peter Adam und der katholische Theologe Norbert Reck aufmerksam:

„Ob es neben Verfolgungen und Schädelvermessungen für die ‚Sodomiter‘, ‚Urninge‘ und ‚Conträrsexuellen‘ auch Liebesglück und unentstelltes Leben gab, erfahren wir kaum. Es fehlt an Selbstaussagen von Menschen, die sich zu Menschen des gleichen Geschlechts hingezogen fühlten. Das gilt insbesondere für Quellen über Frauen, die – sofern man ihnen überhaupt ein eigenständiges sexuelles Leben zubilligte – gelegentlich in allgemeinen Formulierungen mitgemeint sind, in den meisten Fällen aber überhaupt nicht in den Blick kommen“ (Adam & Reck 1993, 54).

Ordnungen der Zweigeschlechtlichkeit

Wo im katholischen Raum über das Naturrecht argumentiert wurde, berief sich evangelische, insbesondere lutherische theologische Ethik in Gestalt einer „Theologie der Ordnungen“ (Althaus 1934) auf Schöpfungsordnungen, „die den Menschen durch ihre positive, bestimmte und tatsächliche Verfaßtheit in Anspruch nehmen“ (Rendtorff 1980, 125). Ihre Verbindlichkeit erfolgte nicht über eine ontologische Wesensbestimmung, sondern erschloss sich an der „Erfahrung ihres tatsächlichen empirischen Anspruchs“ (ebd.). Im Zusammenhang eines protestantischen Verständnisses von Ehe und Sexualität konnte diese Ordnungstheologie normativ gegen Gleichberechtigung der Geschlechter und als Rechtfertigung von Diskriminierung sexueller Minderheiten eingesetzt werden. Was in der Schöpfungsordnung oder von Natur aus (vermeintlich) nicht vorgesehen ist, kann es auch nicht geben und bedarf deshalb keiner Anerkennung. Innerhalb der katholischen Kirche wird seitens des Lehramts bis heute an der Binarität und an der Komplementarität der Geschlechter festgehalten. So sind nach Artikel 371 des Katechismus der Katholischen Kirche Mann und Frau als im Schöpferwillen Gottes vorgegebene natürliche Größen füreinander geschaffen und aufeinander bezogen. Dabei haben die Geschlechter jeweils ihrem ontologisch festgelegten Wesen zu entsprechen. Hinsichtlich Homosexualität hat die katholische Kirche zwar inzwischen die Haltung einer pathologischen Abweichung aufgegeben, wie sie z. B. noch in „Personal ‚Humana“ 1975 formuliert wird, nichtsdestotrotz verstoßen homosexuelle Handlungen nach wie vor gegen das natürliche, durch den Schöpfer gegebene Gesetz und sind von daher in sich nicht in Ordnung (KKK 2357), vor allem aber widersprechen sie „nicht einer wahren affektiven und geschlechtlichen Ergänzungsbedürftigkeit“ (KKK 2357), von der das Lehramt nach wie vor ausgeht. Aus diesem Grunde sind sie „auf keinen Fall zu billigen“ (KKK 2357). Diese Haltung wird

auch in der jüngst veröffentlichten Erklärung des Vatikans „Dignitatis infinita“ (2024) reproduziert. Sie betont zwar einerseits die Menschenwürde und verurteilt mit dieser unterschiedlichste Gewaltformen, gerade auch gegenüber Frauen, andererseits aber verweist sie erneut auf die ontologische Binarität und Komplementarität der Geschlechter (Nr. 57) und steht geschlechtsangleichenden Operationen nur im Falle einer geschlechtlichen Vereindeutigung von Intersexualität positiv gegenüber (Nr. 60).

Aus diesem Grund – so der Moraltheologe Stephan Goertz – kann es „auch keine Anerkennung von Homosexualität als Normvariante sexueller Orientierung geben [...], da Homosexualität die Komplementarität der Geschlechter verfehlt. An die Frauen ergeht der Appell, Frau zu sein und zu bleiben. Denn der besondere Genius der Frau sei angesichts der bedrohlichen Entwicklung moderner Gesellschaften vor allem um des ethischen Prinzips der liebenden Sorge um das Leben des Nächsten zu bewahren.“ (Goertz 2015, 92)

In der protestantischen theologischen Ethik hat sich – nicht zuletzt dank der fundamentalen Kritik durch eine Theologie der Offenbarung – das Konzept der Schöpfungsordnungen nicht halten können, was aber nicht bedeutet, dass damit von einer vorfindlichen Zweigeschlechtlichkeit und einer Normalität heterosexueller Orientierung und Praxis Abschied genommen wurde. Trutz Rendtorff geht in seinen Konkretionen einer ethischen Theologie davon aus, dass „wir uns bereits mitten in einer Lebenswelt [finden], die uns beansprucht. Wir finden uns in Lebensformen, die elementare Verbindlichkeiten enthalten und die eigene Lebensführung auffordern, bestimmte Voraussetzungen zu übernehmen“ (Rendtorff 1981, 13). Zu diesen Grundstrukturen gehöre auch die Ehe als ethische Form der Lebensgemeinschaft von Mann und Frau: „Die Ehe ist die immer neue elementare Realisierung dessen, daß der Mensch, der sich selbst nur als Mann oder Frau gegeben ist, auf Gemeinschaft hin bestimmt ist, d.h. auf eine gegenseitige Ergänzung“ (Rendtorff 1981, 16). Homosexualität muss Rendtorff zufolge entsprechend als Frage behandelt werden, ob sie „in einem erkennbaren überindividuellen Sinne als eine Grundstruktur des Lebens ausgewiesen werden kann“ (a. a. O., 70). Dies aber lehnt Rendtorff unter dem Hinweis auf das Phänomen der Bisexualität ab: „Die Mehrzahl der Menschen, die homosexuelle Neigungen haben und praktizieren, sind bisexuell, d. h. daß Homosexualität keine absolute Determination bedeutet, die keine selbständige Stellungnahme zu Veranlagung und Neigung mehr zuließe“ (a. a. O., 71). Der Systematische Theologe Eilert Herms formuliert noch 2017, dass die homosexuelle Partnerschaft nicht die kulturunabhängig gewöhnliche wie die Zweigeschlechtliche sei, die „ihr Fundament in den wesentlichen und unüberholbaren tierartigen Zügen des menschlichen Personseins hat“ (Herms 2017, 1932). Die schöpfungstheologische Argumentation wird hier auf eine Deutung der Biologie ausgeweitet, die nicht zur Kenntnis nimmt, dass auch in der Tierwelt durchaus Diversität vorliegt. Herms erklärt das Zeugen und Empfangen in der zweigeschlechtlichen Partnerschaft zur kulturunabhängigen Regel und die Familie zum „sozialen Uterus“. Der binären Ordnung habe auch die rechtliche Ausgestaltung und der kirchenleitende

Umgang Rechnung zu tragen. Gerhard Schreiber stellt das für die Pastoral wirkmächtige Erbe überkommener Denkfiguren fest:

„Auf der Basis naturrechtlich-schöpfungstheologischer bzw. ordnungstheologischer Aussagen weiter entfaltet, fand das binäre Geschlechtermodell seinen festen Platz in kirchlicher Lehre und Praxis. Dies hat zu einem Mangel an seelsorglicher Empathie gegenüber Menschen mit Varianten der Geschlechtsentwicklung geführt – sprich: Einfühlung in den Nächsten, den zu lieben ‚wie sich selbst‘ jedem Christenmenschen von Jesus im Einklang mit dem jüdischen Glauben aufgetragen ist“ (Schreiber 2021, 164f.).

Veränderter Sprachgebrauch

Im Zuge der gesellschaftlichen Debatten um Gleichstellung der Geschlechter und der Lebensformen in der zweiten Hälfte der 1990er-Jahre ändern sich die Begriffe in protestantischen kirchlichen Verlautbarungen allmählich, begegnen neue Begriffe und Begrifflichkeiten, die den öffentlichen Diskurs rezipieren, wie er außerhalb der kirchlich-theologischen Diskurse stattfand.

1996 legte die EKD ein neues Orientierungspapier vor, in dem gleich zu Beginn festgehalten wird, dass homosexuelle Frauen und Männer auch Mitglieder der Kirche seien und dass ihre öffentliche Sichtbarkeit die Kirche zu einer Klärung fordere: „Seit homosexuelle Menschen sich verstärkt in der Öffentlichkeit zu ihrer Prägung und Lebensweise bekennen, ist für die Gesellschaft im allgemeinen und für die Kirche im besonderen die Frage unumgänglich, welche Stellung sie zur Homosexualität einnehmen“ (EKD 1996). Im Vorwort weisen die Autor*innen explizit darauf hin, dass im Vorfeld Gespräche mit „homosexuell geprägten Menschen unterschiedlicher theologischer Richtungen“ geführt worden seien. Auch „Menschen mit bisexueller Neigung“ werden registriert. Die Facetten und Gestaltungsmöglichkeiten der Sexualität seien „erheblich größer, als es der schlichte Dual von ‚heterosexuell oder homosexuell‘ erkennen [lasse]“ (ebd.). Das Papier weist auf einen bewussten Gebrauch von Sprache hin, der die Diskriminierungsgeschichte durch begriffliche Zuschreibungen im Blick behalte:

„Es ist wichtig, sich immer wieder daran zu erinnern, daß es ‚die Homosexualität‘ konkret nur gibt als homosexuelle Prägung oder Lebensweise von Menschen, und zwar von Menschen, die aufgrund dieser Prägung in aller Regel eine Fülle von demütigenden und verletzenden Erfahrungen gemacht haben. Dem soll im vorliegenden Text nach Möglichkeit schon durch die Sprache Rechnung getragen werden. So ist bewußt nicht von ‚Homosexuellen‘ die Rede, wodurch tendenziell eine Reduktion von Menschen auf ihre (homo-)sexuelle Prägung erfolgt, sondern von homosexuell geprägten oder lebenden Menschen“ (EKD 1996).

Unmittelbar darauf folgt aber eine Formulierung, mit der deutlich gemacht wird, dass man homosexuelle Menschen vor allem als kritikwürdiges Gegenüber, nicht als zugehörig zur eigenen Mehrheitsgruppe wahrnimmt: „Es wäre jedoch auch eine Form von Herablassung oder Verachtung, wenn man den schmerzlichen Erfahrungen homosexueller Menschen dadurch Rechnung tragen wollte, daß man ihnen deutlichen Widerspruch oder Kritik schuldig bleibt, wo diese aus sachlichen Gründen geboten wären“ (ebd.). Entsprechend kommt es im Papier auch zu normativen Aussagen, insbesondere zum Leitbildcharakter der Ehe von Mann und Frau, die deutlich die Position Trutz Rendtorffs (s. o.) widerspiegeln.

„Für bisexuell empfindende Menschen, die eine Ehe eingehen wollen, bedeutet dies die Entscheidung und die Aufgabe, auf das Ausleben ihrer homosexuellen Anteile zu verzichten und ihre heterosexuellen Anteile bewußt zu entwickeln. Für Menschen, die eindeutig und unveränderbar homosexuell geprägt sind, sagt das zunächst, daß Ehe und Familie nicht die Leitbilder sind, an denen sie sich persönlich ausrichten können. Es sagt darüber hinaus, daß sie sich an diesen Leitbildern in der eigenen Lebensführung auch nicht ausrichten dürfen“ (ebd.).

Die Einschränkung der ‚unveränderbaren‘ Prägung belässt die Möglichkeit einer Veränderung durch Therapie explizit offen im Raum des Möglichen. Der Begriff der Homophilie begegnet auch im EKD-Papier von 1996 noch einmal, bezeichnenderweise mit Blick auf die „in ihrer sexuellen Identitätsfindung noch unsicheren jungen Menschen, von denen nicht wenige in der Pubertät oder Adoleszenz eine homophile oder bisexuelle Phase durchlaufen“ (ebd.). Da wundert es dann auch nicht, wenn „homosexuell lebenden Amtsträgern“ (sic!) eingeschärft wird, „daß ihnen von manchen Eltern im Blick auf die Gefahr der Verführung oder Beeinflussung ihrer heranwachsenden Kinder Befürchtungen entgegengebracht werden. Das ist beim Umgang mit Kindern und Jugendlichen zu berücksichtigen“ (ebd.). Der alte Mythos von der Verführbarkeit zur Homosexualität begegnet ungebrochen.

Die Wirklichkeitsbeschreibung im Papier von 1996 erfolgt nicht, indem Selbstaussagen von Schwulen, Lesben, Bisexuellen, Transpersonen und anderen aufgenommen werden. Die Autor*innen berufen sich für ihre Darstellung auf eine deutlich eingeschränkte Rezeption natur- und humanwissenschaftlicher Forschung und biblisch-reformatorischer Texte. Daraus leiten sie Bestimmungen ab wie das Abstandsgebot zwischen einer ‚eingetragenen Lebenspartnerschaft‘ und der Ehe zwischen Mann und Frau. Dass die diversen Gruppen der LGBTQIA+-Community – über schwule Männer hinaus – nicht oder kaum Erwähnung finden, mag auch daran liegen, dass ihre Themen vergleichsweise wenig in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit diskutiert wurden, es also auch noch keiner kirchlichen Thematisierung bedurfte.

Im viel diskutierten ‚EKD-Familienpapier‘ „Zwischen Autonomie und Verantwortung“ führt die Wahrnehmung von Vielfalt dazu, dass unter der Zunahme von „Patchwork-

Konstellationen mit komplexeren familialen Lebensführungen“ neben Alleinerziehenden, nichtehelichen Lebensgemeinschaften und den Fragen, die damit für das Sorgerecht für Kinder verbunden sind, auch die „weitere Lebensform, die stark in der Öffentlichkeit diskutiert wird“ aufgezählt wird: „gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften mit Kindern, so genannte[...] ‚Regenbogenfamilien‘“ (EKD 2013, 27). Es handelt sich freilich um die einzige Stelle, an der von dieser Familienform die Rede ist. Gleichgeschlechtliche Partnerschaften mit Kindern (aus einer früheren Beziehung) werden – neben anderen Familienformen – als Lernorte beschrieben, denen mit „Freiheit im Umgang mit gesellschaftlichen Veränderungen“ (EKD 2013, 64) zu begegnen ist und in denen gesellschaftliche Emanzipationsprozesse zu beobachten sind, die die „Ordnungen von Ehe und Familie ebenso verändern wie Geschlechterrollen, Beziehungen und Konventionen“ (a. a. O. 64). Die Entscheidung homosexueller Menschen für die Rechtsform der eingetragenen Lebenspartnerschaft lasse ihren Willen erkennen, „wie heterosexuelle Menschen bei der Eheschließung“ (a. a. O. 66) eine dauerhafte Bindung mit gegenseitiger Fürsorge einzugehen. Homosexuelle Menschen werden im Orientierungspapier ausschließlich im Zusammenhang entsprechender Partnerschaften thematisiert, verbunden mit der kirchenleitend zentralen Frage nach ihrer Segnung.

In der katholischen Kirche innerhalb des deutschsprachigen Kontextes verändert sich in den vergangenen Jahrzehnten die nicht zuletzt in die Öffentlichkeit getragene Haltung und Einstellung zu Homosexualität parallel zur gesellschaftlichen Entwicklung. Diese Veränderungen, die in Teilen des Klerus und der hauptamtlichen Mitarbeiter*innen stattfinden, bleiben aber unterhalb der Ebene des römischen Lehramts. Besondere Dynamik erlangt das Thema zum einen ab dem Jahr 2019 mit der Einrichtung des Synodalen Weges, der sich in einem eigenen Synodalforum¹ mit dem Thema der unterschiedlichen Lebensformen beschäftigte. Er verlieh damit der Akzeptanz und Anerkennung weiterer Lebensformen als der heterosexuellen seitens der katholischen Kirche einen offiziellen Ausdruck und hat damit wesentlich zu Akzeptanz und Anerkennung anderer Lebensformen innerhalb der katholischen Kirche beigetragen. Der Synodale Weg steht dabei nicht nur für die Anerkennung gleichgeschlechtlicher Lebensformen, sondern nähert sich auch weiteren Themen im Umfeld der LGBTQIA+-Bewegung an, wie z. B. Transidentität. Auch wenn die Anerkennung und die Anerkennungspraxen hier (noch) nicht denen von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften gleichkommen, so wurde doch mindestens für dieses Thema sensibilisiert und Bewusstsein geschaffen. Zum anderen trug die Initiative „#OutInChurch“ mit der Veröffentlichung der TV-Dokumentation 2022 entscheidend zur Präsenz des Themas Lebensformen in der Öffentlichkeit bei und führte zu einer Neuformulierung der „Grundordnung des kirchlichen Dienstes“ (22.11.2022), mit der ausgeschlossen wird,

¹ Synodalforum IV: „Leben in gelingenden Beziehungen. Liebe leben in Sexualität und Partnerschaft“. Vgl. auch den Artikel von Birgit Mock in diesem Heft.

aufgrund einer heterosexuellen Lebensform gekündigt werden zu können. Nicht zuletzt hat sich durch die genannten Initiativen innerkirchlich im deutschsprachigen Raum auch die sprachliche Semantik ansatzhaft erweitert, insofern neben der ausschließlichen Verwendung des Begriffs Homosexualität, wie dies über Jahrzehnte der Fall war, auch Begriffe wie queer, lesbisch, schwul oder transident zumindest im Synodalen Weg stärker Einzug gehalten haben.

Zwei Jahre später stoppten die kontroversen Reaktionen auf das seitens der Evangelischen Kirche veröffentlichte Familienpapier die Arbeit an einem Grundsatzpapier des Rates der EKD zu evangelischer Sexualethik – es wäre das erste seit 1971 gewesen (vgl. Schreiber 2021, 160). Zu der mit diesen Arbeiten beauftragten Kommission gehörten auch die Autor*innen, die 2015 ihre Überlegungen zu einer lebensnahen und evangelischen Sexualethik unter dem Titel „Unverschämt – schön“ veröffentlichten (Dabrock, Augstein, Helferich, Schardien & Sielert 2015), was vom Rat der EKD begrüßt wurde. Achtung vor Andersheit ist dabei eines der Kriterien für ein Gelingen von Sexualität, die gleichermaßen für homo- und heterosexuelle Beziehungen gelten. Homosexualität wird im Kontext von Geschlechtsidentitäten behandelt; die Autor*innen fordern klar, dass die Kirche Identitäten jenseits der Zweigeschlechtlichkeit anerkennen müsse: „Der Mann-Frau-Dualismus bereitet auch jenen Menschen Probleme, die keinem der beiden gängigen Geschlechter zugeordnet werden wollen und sich bewusst als ‚queer‘ bzw. ‚Agender‘ definieren“ (Dabrock et al. 2015, 105). Entsprechend lässt sich ansatzweise feststellen, dass die Autor*innen selbst Selbstbezeichnungen der LSBTIQ+ Gruppierungen aufnehmen: „Schwule, lesbische, bisexuelle, auch asexuelle Lebensformen und bisher nicht öffentliche Geschlechtsidentitäten werden sichtbar und die Betroffenen fordern ihr Recht auf sexuelle Selbstbestimmung. Dennoch wirkt die Dominanzkultur mit der dichotomen Geschlechtszuweisung“ (a. a. O., 108) und führt zu einer Diskriminierung abweichender Identitätszuschreibungen. Der nicht als offizielles Dokument eines EKD-Gremiums veröffentlichte Band lässt Ansätze erkennen, die Begrifflichkeiten der queeren Community aufzunehmen, wobei die Akronyme LSBTIQ+ oder LGBT* selbst ebenso wenig begegnet wie nonbinär oder, mit der oben zitierten Ausnahme, ‚queer‘. Immerhin lässt sich erkennen, dass von einem vorfindlichen Dualismus der Geschlechter Abstand genommen wird. Kerstin Söderblom stellt fest: „Die Pluralisierung der Lebensformen und die Verflüssigung von binären Geschlechtsidentitäten bilden sich, zwar mit Verzögerung, auch im kirchlichen Umfeld immer deutlicher ab“ (Söderblom 2023, 27). Ausdruck findet dies auf evangelischer Seite in der ersten Publikation einer Landeskirche (der Evangelischen Kirche von Hessen und Nassau EKHN) zu Transsexualität im Jahr 2018, die bewusst sensibilisieren und für Belange transsexueller Menschen in und außerhalb der Kirche eintreten möchte. Die von der Fachgruppe Gendergerechtigkeit der EKHN erarbeitete umfangreiche Studie mit einem Geleitwort des Kirchenpräsidenten Volker Jung erschien 2019 bereits in dritter Auflage (vgl. Schreiber 2021, 173) und stellt den theologischen, natur- und kulturwissenschaftlichen Beiträgen Interviews mit trans Personen voran. Im

gleichen Zeitraum erscheinen auch in der Religionspädagogik Beiträge, die sich bemühen, unter dem Begriff der „Vielfalt“ bislang getrennte Diskurse über soziale Gerechtigkeit, Geschlechtergerechtigkeit und Anerkennung von sexueller und religiöser Vielfalt zusammenzudenken (vgl. den Literaturüberblick bei Könemann 2021).

Das Finden der eigenen Stimme als anderer Stimme

Andrea Bieler sieht in einer von Judith Butler und Carol Gilligan angeregten Problematisierung einer Herstellung von Zweigeschlechtlichkeit Potenzial für die Praktische Theologie. „Das Augenmerk sollte sich nicht mehr auf die vermeintlichen weiblichen und männlichen Identitäten richten, die – wenn auch nicht biologisch, sondern durch den psychosozialen Prozeß – ins Fleisch der einzelnen eingeschrieben sind, sondern eher auf die Herstellungspraktiken von Geschlecht und wie Mädchen und Frauen darin ihre Stimme und ihr Wissen preisgeben“ (Bieler 1999, 283). Die im sozialen Diskurs angebotenen „Nahelungen“ negieren, so Bieler, die subjektiven Erfahrungen; in pastoralen Räumen kann aber ein interaktiver Prozess in Gang gesetzt werden, der zunächst ein Verständnis dafür eröffnet, „wie die zunächst bewußtlose Herstellung von Geschlechtsidentität vonstatten geht und welche Formen der Selbstunterwerfung dabei abverlangt werden“ (ebd.). In solchen Ermöglichungsräumen gelingt es, eine ‚andere‘ Stimme zu finden, die durch die Nahelungen verloren ging oder unterdrückt wurde. Die sozialen Interaktionen in Freiheitsräumen dienen einerseits zur Dekonstruktion von (binärer) Geschlechtlichkeit und zur Konstruktion eigener Gender-Identität in Auseinandersetzung mit anderen: „Die Wahrnehmung von dissonanten Phänomenen, die den Zuschreibungen weiblicher und männlicher Identität widersprechen, könnte so neu gewürdigt werden, und eine sensiblere Anerkennung einer Vielzahl von Differenzen, die das Denken der Zweigeschlechtlichkeit überstiegen, könnte den Gottesdienst und die Seelsorgearbeit befruchten“ (Bieler 1999, 285f.). Ein Beispiel dafür liefert eine gendersensible Trauerbegleitung, die binäre Denkmuster hinter sich lässt. Der nordamerikanische Trauerforscher Kenneth J. Doka beispielsweise spricht nicht von ‚männlicher‘ Trauer im Unterschied zu ‚weiblicher‘ Trauer, nicht nur um Stereotypen hinter sich zu lassen, sondern weil damit auch Bevölkerungsgruppen übergangen würden, die sich heteronormativen Zuschreibungen entziehen, weil sie schwul, lesbisch, transgender, intersexuell oder agender sind, polyamor oder pansexuell leben, lieben und trauern (vgl. Doka 2000; Mucksch & Roser 2023).

Es ist, so wird man konstatieren können, mancherorts gelungen, in kirchlichen, gemeindlichen und pastoralen Kontexten solche Prozesse zu unterstützen, auch wenn sie der Mehrheitsmeinung synodaler Entscheidungen, kirchlichen Leitvorstellungen und lehramtlichen Äußerungen nicht oder noch nicht entsprachen. Wenn Arbeitskreise und Gruppen wie *Lesben und Kirche* oder *Homosexuelle und Kirche* in kirchlichen

Gemeinderäumen in einer geschützten und nichtkommerziellen Weise tagen konnten oder bei Kirchen- und Katholikentagen Foren veranstaltet wurden, war dies auch Gelegenheit, eigene emanzipatorische Begrifflichkeiten zu entwickeln und einzusetzen. Das bedeutet aber nicht, dass diese in die Sprache von Kirche und Pastoral Eingang fand. Zur Anerkennung von Vielfalt und Differenz gehört ja auch, dass die von den Subjekten verwendete Sprache und Sprachlichkeit rezipiert wird. Ein Durchgang durch das bereits genannte Familienpapier der EKD lässt durchgängig die Verwendung von „lesbisch“, „schwul“, „bisexuell“, „trans*“, „inter*“, „queer*“ etc. – also sämtlicher sich einer der durch LSBTIQ+ bezeichneten Gruppen und ihrer Lebens- und Familienformen – vermissen. Sie kommen nur dann vor, wenn sie sich dem monogamen Eheideal und der Norm des Zusammenlebens als Familie mit Kindern unterordnen.

Trotz der oben angedeuteten Veränderungen innerhalb der deutschsprachigen katholischen Kirche kann nicht von einer grundlegenden Umsteuerung gesprochen werden. Eine erste, sehr vorsichtige Veränderung versucht der Papst aktuell mit der im vergangenen Dezember veröffentlichten Erklärung „Fiducia supplicans“, die erstmals einen kirchlichen Segen für gleichgeschlechtliche Paare ermöglicht und nicht nur für die Einzelperson. Allein die Kritik an dieser minimalen Öffnung, die aus anderen Erdteilen und konservativen Kreisen geübt wird, macht deutlich, wie weit der Weg in der offiziellen katholischen Kirche noch ist. Und: In dieser Erklärung geht es „nur“ um gleichgeschlechtliche Paare, nicht zu denken ist an andere Identitätsformen, wie sie sich in der LGBTQIA+-Bewegung finden.

Veränderung ‚von unten‘

Die Initiative #OutInChurch auf katholischer Seite hat unter anderem deutlich gemacht, dass Veränderungen von unten, wenn sie denn einen ‚Kairos‘ nutzen und nutzen können, etwas bewirken. Das Beispiel kirchliche Grundordnung macht dies deutlich: Zwar war die Veränderung der Grundordnung des kirchlichen Dienstes bereits angestrebt, allerdings hat #OutInChurch die Verabschiedung erheblich beschleunigt.

Zu dieser Veränderung ‚von unten‘ gehört es auch, die innerhalb der Communities selbst verwendete Begrifflichkeit bewusst zu rezipieren, ihre jeweilige Bedeutung geklärt zu verwenden und für eine gender- und queer-sensible Pastoral fruchtbar zu machen. Das geschieht im kirchlichen Feld bisher – wie auch oben an verschiedenen Beispielen ausgeführt – noch in sehr geringem Maße. Teilweise hat man fast den Eindruck, die Selbstbezeichnungen führen immer noch den etwas anrühigen Hauch mit sich, aufgrund dessen sie ja innerhalb der Communities positiv angeeignet und umgedeutet wurden. Dem entspricht ein Ansatz zur Begriffsverwendung, den die Gesundheitswissenschaftler Volker Wierz und Michael Nürnberg in einem Herausgeberband zu „LSBTI* in Pflege und Medizin“ entfalten. Sie lassen sämtliche Beiträge von Autor*innen schreiben, die aus eigener Lebensrealität formulieren, denn in Medizin

und Psychologie wurde wie in Theologie und Kirche allzu häufig *über* LSBTI* Menschen geschrieben statt sie selbst zu Wort kommen zu lassen. Der Band hält fest, dass es sich bei LSBTI* nicht um eine homogene Gruppe handle, aber die Erfahrung eines kollektiven Erlebens gemeinsam sei, „nicht – oder nur teilweise – dem binären bzw. cis geschlechtlichen und heteronormativen Gesellschaftsbild“ (Wierz & Nürnberg 2024, 1) zu entsprechen.

Als „*schwul*“ wird männliche Homosexualität bezeichnet, „Männer, die sich auf emotionaler, körperlicher und sexueller Ebene zu anderen Männern hingezogen fühlen“ (Wierz & Nürnberg 2024, 41). Aber auch nichtbinäre, trans und inter Personen können sich dazu zählen. Der Begriff wird seit den 1970er-Jahren, mit Entstehen der Schwulenbewegung, zunehmend als Selbstbezeichnung genutzt – in Umkehrung der verunglimpfenden Nutzung, als selbstbewusste Aneignung und Umcodierung, mit dem Ziel, die eigene Identität zu beschreiben jenseits einer auf gleichgeschlechtlichen Geschlechtsverkehr reduzierenden und mit Pathologisierung und Kriminalisierung verbundenen Sprache. Der Begriff umfasst auch (sub)kulturelle und milieuhafte Aspekte. Die in der Vergangenheit mit dem Begriff „*schwul*“ verbundenen Erinnerungen sind allerdings auch Grund dafür, dass v. a. ältere Menschen den Begriff für sich ablehnen.

Als Überbegriff für romantisches und/oder sexuelles Begehren, bei dem sich Menschen zu mehr als nur einem Geschlecht hingezogen fühlen, wird „*Bi+-Sexualität*“ (Miron & Schierenberg 2024, 46) verwendet, wobei auch Begriffe wie pan- oder polysexuell mitgedacht sind. In der Bi-Community wird der Begriff nicht im Sinne einer binären Codierung (Mann und Frau betreffend) verwendet, sondern „häufig und schon lange sehr viel breiter und fluider verstanden. [...] Bisexualität schließt die Anziehung zu beispielsweise nichtbinären, genderfluiden oder agender Personen nicht aus“ (ebd.). Das durch den Kinsey-Report in den 1950er-Jahren wirksame Modell einer Skala der Bisexualität wird aus heutiger Sicht wegen seines binären Geschlechterverständnisses und der Annahme kritisiert, Bisexualität sei eine messbare Mischform zwischen Hetero- und Homosexualität (vgl. Miron & Schierenberg 2024, 47; kritisch auch Shaw 2022, 27, die eine der Skalen abbildet).

„*Trans*“ und „*nichtbinär*“ oder „*nonbinär*“ sind Begriffe, die Menschen beschreiben, die sich nicht oder nicht ganz mit dem Geschlecht identifizieren, das ihnen personenstandsrechtlich bei der Geburt zugeschrieben wurde. In binärer Codierung bezeichnen trans Männer und trans Frauen, die sich deutlich dem männlichen oder dem weiblichen Spektrum zuordnen. Nichtbinäre Menschen erleben ein Abweichen der aktuellen Geschlechtsidentität und des Erlebens der eigenen Körperlichkeit von dem bei der Geburt zugeschriebenen Geschlecht. Sie leben nicht in den zugeordneten Kategorien männlich oder weiblich, verbunden mit einer Vermeidung binär codierter Pronomen (vgl. Hahne 2024) und bezeichnen sich selbst in diversen Begrifflichkeiten wie „*genderqueer*“, „*agender*“, „*pangender*“ (Puckett 2019, 648) oder „*divers*“. Die begriffliche ‚Fassung‘ von trans Menschen ist im Wissenschaftsgebrauch und in öffentli-

chen Diskussionen von Zuschreibungen und semantischem Reduktionismus geprägt: Das lange gebräuchliche „Transsexualität“ verfehlt, dass es nicht um eine sexuelle Orientierung oder die Weise, wie Sexualität gelebt wird, geht, sondern um Identität. Entsprechend verwendet der Deutsche Ethikrat in einer Ad-hoc-Empfehlung zu therapeutischen Kontroversen bei Kindern und Jugendlichen den Begriff „Trans-Identität“ (Ethikrat 2020). Letztlich geht es, wie der lange als Gutachter tätige Psychiater Udo Rauchfleisch schreibt, um „Selbstdefinition und die soziale Rolle als Frau bzw. als Mann“ (Rauchfleisch 2014, 14f) und damit um das Selbsterleben. Trans und nichtbinäre Menschen erleben, dass nicht genderkonformes Verhalten oftmals mit sozialen Ausschlüssen und Abstrafungen bewertet wird (vgl. Hahne 2024, 53).

Mit der Veränderung des Personenstandsgesetzes in Deutschland im Jahr 2019 sowie der Abstimmung im Deutschen Bundestag über das Gesetz zur Selbstbestimmung bezüglich des Geschlechtseintrags am 12. April 2024 haben auch intergeschlechtliche Menschen deutlich mehr Aufmerksamkeit erhalten und mit dem Gesetz die Möglichkeit, sich nicht auf die Binarität der Geschlechter festlegen zu müssen. Intergeschlechtlichkeit beschreibt „eine körperliche Diversität von Menschen, deren Geschlechtsmerkmale im gesellschaftlichen oder medizinischen Sinne nicht als eindeutig männlich oder weiblich zu betrachten sind“ (Wirtz & Nürnberg 2023, 60).

„Queer“ hat sich als Begriff in den vergangenen Jahren stark verbreitet und fungiert inzwischen als Sammelbegriff für alle nicht heterosexuellen Identitäts- und Lebensformen. Er entstand in den späten 1980er-Jahren als Reaktion auf die AIDS-Epidemie und als positive Selbstaneignung eines ursprünglich homo- und transfeindlichen Schimpfwortes. „Queer“ beschreibt zum einen eine politische Praxis, die sich als Befreiungsbewegung für die Rechte nicht-heterosexueller Identitäts- und Lebensformen einsetzt, und zum anderen ein Bündel von Theorieansätzen, die es erlauben, die heteronormative Matrix des scheinbar unhintergehbaren Zusammenspiels von biologischem, (sex), sozialem (gender) Geschlecht und Begehren (desire) als Konstrukt infrage zu stellen (Judith Butler), und die sich „aus identitäts- und machtkritischer Perspektiven mit dem Verhältnis von [...] Sexualität, Geschlecht, Kultur und Gesellschaft befassen“ (Laufenberg 2017, 2). Gegenwärtig läuft „queer“ allerdings Gefahr von einem ehemals macht- und gesellschaftskritischen Begriff, der Exklusionen und die Grenzen des Nicht-Lebbaren (Butler) aufzeigt, zu einem Mainstreambegriff zu werden, der „häufig als entpolitisierte und frischer klingende Alternative zu ‚schwullesbisch‘“ (Groß 2018, 3) benutzt wird.

Insgesamt wird man für die Vielfalt unterstreichen können, was Julia Shaw aus bise sexueller Perspektive schreibt: „Es ist zwar für die Mehrheit von uns nicht praktikabel, gänzlich auf Labels zu verzichten, aber wir sollten ihnen auch keine allzu große Macht oder Aussagekraft zuschreiben“ (Shaw 2022, 36).

Erweiterung der Spielräume und Sensibilität für Machtzusammenhänge

Noch einmal ist auf die Initiative #OutInChurch zurückzukommen. Die Menschen, die sich dort geoutet haben, sind das Wagnis eingegangen, noch einmal diskriminiert zu werden oder aber ihren kirchlichen Arbeitsplatz zu verlieren. Viele berichten auch davon, wie schwer sie sich damit taten oder immer noch tun, Kolleg*innen von ihrer Identitäts- und Lebensform zu berichten, aus Angst vor Diskriminierung oder Unverständnis. Inzwischen haben viele deutsche Bistümer eigene Arbeitsstellen oder Beauftragte für „Queer-Pastoral“ eingerichtet.² So sehr dies als Fortschritt zu werten ist, weil sich etwas ändert, so sehr birgt diese Strategie eine doppelte Gefahr. Zum einen birgt sie die Gefahr der Diskriminierung durch Hypervisibilität in sich. Zum anderen wird die Unsichtbarkeit und das „Nicht-sein-Dürfen“ zwar durchbrochen, doch werden LGBTQIA+-Personen als besonders hervorgehoben, und das in einem Umfeld, das vor allem heterosexuell und vielfach heteronormativ bestimmt ist. Damit reiht sich die Queer-Pastoral in eine Tradition der Zielgruppenpastoral ein, d.h. einer Pastoral, die auf bestimmte ‚bedürftige‘ Zielgruppen abzielt, z.B. Alleinerziehende, Trauernde oder eben auch queere Menschen und für diese Angebote entwickelt. Damit werden die Zielgruppen aber zugleich „besondert“, als mit besonderer pastoraler Aufmerksamkeit zu betrachtende etikettiert. Eine solche „additive“ Pastoral wirkt aber nicht integrierend, sondern exkludierend, ohne dass dies beabsichtigt ist. Notwendig ist eine Pastoral, die nicht ständig neue Zielgruppen zum Gegenstand ihrer pastoralen Bemühungen erklärt, sondern eine integrative Pastoral, für die die unterschiedlichen Identitäts- und Lebensformen selbstverständlich sind. Es geht also nicht darum, wie auch Michael Schüßler in seinem Beitrag ausführt, Queer-Pastoral für jemanden zu machen, sondern eine „Pastoral mit Queer“ zu machen (Schüßler in diesem Heft). Dazu ist aber auch die Pastoraltheologie als die wissenschaftliche Disziplin, die klassischerweise auf die Pastoral reflektiert, gefragt. Auch hier wurden in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten zahlreiche einzelthematische Diskurse vor allem im Feld von Gender geführt. Eine grundlegende Reflexion jedoch, was gender*/queer für die Praktische Theologie als Praktische Theologie bedeutet, also wie sich Praktische Theologie verändert, wenn sie gender*/queer als grundlegende Kategorie mitdenkt und nicht nur punktuell, steht auch hier noch aus.

Die Debatte um LBGTQI+ und damit verbundene Anerkennungspraxen macht auch immer wieder deutlich, wie sehr diese in Macht- und oft genug auch in heteronormative Machtzusammenhänge eingebettet ist. Allein der Blick auf die Verwendung von Sprache und von Begriffen, die gebraucht, die aber auch nicht gebraucht bzw. vermieden werden, macht das deutlich. Wenn ehemalige diskriminierende Formulierungen zu positiv besetzten Selbstbezeichnungen werden, wie dies bei „queer“ der Fall ist oder historisch mit den Begriffen „schwul“ und „lesbisch“ der Fall war, zeigt sich, dass

2 Vgl. den Beitrag von Andreas Heeck in diesem Heft.

das Beharren auf semantisches Existieren zu Prozessen der Ent-Diskriminierung führen kann.

Dass Sprache performativ Realität schafft, ist zwar inzwischen fast eine Binsenweisheit, aber deshalb nicht weniger zutreffend – und vor allem bislang nicht bis ins allgemeine Bewusstsein eingedrungen, wie die Debatte um Gendersprache immer wieder deutlich macht. Der reflektierte und änderungsoffene Sprachgebrauch hat auch dadurch Wirkung, dass er Personengruppen signalisiert, Teil der durch Sprache bezeichneten Wirklichkeit zu sein – angesichts der Entwicklungen der letzten Jahrzehnte ein keineswegs unwichtiger Aspekt. Nicht zuletzt ist aufmerksam zu machen auf das heuristische Potenzial eines bewussten und offenen Umgangs mit Begrifflichkeiten und ihrer dynamischen Entwicklung, gerade im Sinne der oben geschilderten Dynamik von unten. Ihr heuristisches Potenzial entfalten sie sowohl in der Identifizierung bislang übersehener Forschungsfelder und Fragehorizonte, aber auch in kritischer Perspektive als Aufdeckung von Machtstrukturen und Machtzusammenhängen, die sich in Labeling, in Leitlinien und lehramtlichen Texten sowie in rechtlich relevanten Codierungen und Codifizierungen äußern.

Literaturverzeichnis

- Adam, Klaus-Peter & Reck, Norbert (1993). Von Zerrbildern und wirklichen Menschen. Christen und Homosexualität in der Geschichte der Kirchen. In: Barbara Kittelberger, Wolfgang Schürger & Wolfgang Heilig-Achneck (Hg.), Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche, München: Claudius, 54–72.
- Althaus, Paul (1934). *Theologie der Ordnungen*: Bertelsmann.
- Bieler, Andrea (1999). Das Denken der Zweigeschlechtlichkeit in der Praktischen Theologie. In: *Pastoraltheol* 88, 272–286.
- Dabrock, Peter, Augstein, Renate, Helferich, Cornelia, Schardien, Stefanie & Sielert, Uwe (2015). *Unverschämt – schön. Sexualethik: evangelisch und lebensnah*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Deutscher Ethikrat (2020). *Trans-Identität bei Kindern und Jugendlichen. Therapeutische Kontroversen – ethische Orientierungen. Ad-hoc-Empfehlung*. Berlin, 21. 2. 2020, abrufbar unter <https://www.ethikrat.org/fileadmin/Publikationen/Ad-hoc-Empfehlungen/deutsch/ad-hoc-empfehlung-trans-identitaet.pdf> [19.6.2024].
- Doka, Kenneth J. (2000). *Men don't cry ... women do: Transcending gender stereotypes of grief*. Philadelphia: Brunner/Mazel.
- Engel, Herbert (1993). Kirchliche Stellungnahmen von 1968 bis 1992. In: Barbara Kittelberger, Wolfgang Schürger & Wolfgang Heilig-Achneck (Hg.). Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche, München: Claudius, 84–128.

- Goertz, Stephan (2015). Sex und Gender. Moraltheologische Überlegungen zur kritischen Funktion einer Unterscheidung. In: *Lebendige Seelsorge*, 66:2, 88–93.
- Groß, Melanie (2018): Queer-feministischer Aktivismus: politischpraktische Interventionen in heteronormative Verhältnisse. In: Beate Kortendiek, Birgit Riegraf & Katja Sabisch (Hg.), *Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung*, Wiesbaden: Springer, abrufbar unter https://doi.org/10.1007/978-3-658-12500-4_106-1 [19.6.2024].
- Hahne, Alexander (2024). Trans und nichtbinäre Menschen. In: Volker Wierz & Michael Nürnberg (Hg.), *LSBTI* in Pflege und Medizin. Grundlagen und Handlungsempfehlungen*. Stuttgart: Thieme, 52–59.
- Hermes, Eilert (2017). Systematische Theologie. Das Wesen des Christentums: In Wahrheit und aus Gnade leben. Bd. 2. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kittelberger, Barbara, Heilig-Achneck, Wolfgang & Schürger, Wolfgang (1993). Frage ohne Antwort. Suche und Sucht nach den Ursachen von Homosexualität. In: Barbara Kittelberger, Wolfgang Schürger & Wolfgang Heilig-Achneck (Hg.). *Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche*, München: Claudius, 35–42.
- Könemann, Judith (2021). Vielfalt und Heterogenität. Zwei neue Leitdiskurse der Religionspädagogik – auf dem Weg zur Inklusion? In: *Theologische Revue* 117 (4). <https://doi.org/10.17879/thrv-2021-3293> [19.6.2024].
- Laufenberg, Mike (2017): Queer Theory: identitäts- und machtkritische Perspektiven auf Sexualität und Geschlecht, in: Beate Kortendiek, Birgit Riegraf & Katja Sabisch (Hg.), *Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung*, Wiesbaden: Springer, abrufbar unter https://doi.org/10.1007/978-3-658-12500-4_34-1 [19.6.2024].
- Miron, Tabea & Schierenberg, Phil (2024). Bisexuelle Menschen. In: Volker Wierz & Michael Nürnberg (Hg.), *LSBTI* in Pflege und Medizin. Grundlagen und Handlungsempfehlungen*. Stuttgart: Thieme, 46–51.
- Mucksch, Norbert & Roser, Traugott (2023). *Männer trauern als Männer. Praxisbuch für eine genderbewusste Trauerbegleitung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Müller, Alex (2019). Wer ist lesbisch und schwul? Kritische Überlegungen zu sexueller Orientierung und Geschlechtsidentität in gesundheitswissenschaftlichen Studien. In: *Komplexe Dynamiken globaler und lokaler Entwicklungen. Verhandlungen des 39. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Göttingen*. Bd. 39 (Aug. 2019), abrufbar unter https://publikationen.sozioogie.de/index.php/kongressband_2018/article/view/1019 [25.2.2024].
- Puckett, Jae A. (2019). An Ecological Approach to Therapy With Gender Minorities. In: *Cognitive and Behavioral Practice* 26, 647–655.
- Rauchfleisch, Udo (2014). *Transsexualität – Transidentität. Begutachtung, Begleitung, Therapie*. 4. völlig überarbeitete Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rendtorff, Trutz (²1980). *Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie*. Bd I. Stuttgart: Kohlhammer.

Rendtorff, Trutz (²1981). Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie. Bd II. Stuttgart: Kohlhammer.

Roggenkamp, Antje, Salo, Reetakaisa S. & Roser, Traugott (2023) (Hg.). Gebotene Wirklichkeiten? Konstruktion und Dekonstruktion zwischenmenschlicher Beziehungen in religiösen Diskursen. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schreiber, Gerhard (2021). Blinder Fleck. Geschlechtliche Vielfalt aus kirchlich-theologischer Perspektive. In: Carolin Küppers & Martin Schneider (Hg.), Zwischen Annäherung und Abgrenzung. Religion und LSBTIQ* in gesellschaftlicher Debatte und persönlichem Erleben. Berlin: Männerschwarm, 159–178.

Shaw, Julia (2022). Bi. Vielfältige Liebe entdecken. Aus dem Englischen von Sabine Reinhardus. München: Hanser.

Söderblom, Kerstin (2023). Queersensible Seelsorge. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Wendel, Saskia (2015). Gendersensible Theologie – Ein hölzernes Eisen? In: Lebendige Seelsorge, 66:2, 82–87.

Wierz, Volker & Nürnberg, Michael (Hg.) (2024). LSBTI* in Pflege und Medizin. Grundlagen und Handlungsempfehlungen. Stuttgart: Thieme.

Kirchenamtliche Texte

Erklärung des Vatikans (2024). „Dignitatis infinita über die menschliche Würde“, abrufbar unter https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240402_dignitas-infinita_ge.html [11.4.2024].

Erklärung des Vatikans (1975). Persona Humana. Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik, abrufbar unter https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_ge.html [11.4.2024].

Evangelische Kirche in Deutschland (1996). Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema „Homosexualität und Kirche“, abrufbar unter https://www.ekd.de/spannungen_1996_homo.html [27.2.2024].

Evangelische Kirche in Deutschland (³2013). Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Evangelische Kirche in Hessen und Nassau (³2019). Zum Bilde Gottes geschaffen. Transsexualität in der Kirche, abrufbar unter https://cms.ekhn.de/fileadmin/redaktion/downloads/pdfs_dokumente/queer/EKHN_Transsexualitaet_3AufL_2019_web.pdf [6.3.2024].

Katechismus der Katholischen Kirche (2003). Neuübersetzung der lateinischen 1997 erschienenen als Urtext geltenden Ausgabe (editio typica), München.

Lutherisches Kirchenamt der VELKD (1980). Gedanken und Maßstäbe zum Dienst von Homophilen in der Kirche. Eine Orientierungshilfe. In: Helmut Kentler (Hg.) (1983). Die Menschlichkeit der Sexualität. Berichte – Analysen – Kommentare ausgelöst durch die Frage: Wie homosexuell dürfen Pfarrer sein? München: Chr. Kaiser, 62–75.

Prof. Dr. Judith Könemann
Katholisch-Theologische Fakultät
Institut für Religionspädagogik und Pastoraltheologie
Robert-Koch-Str. 40
D-48149 Münster
T: +49 251 83-32657
j.koenemann(at)uni-muenster(dot)de
<https://www.uni-muenster.de/FB2/personen/IRpP/koenemann.html>

Prof. Dr. Traugott Roser
Professur für Praktische Theologie
Seminar für Praktische Theologie und Religionspädagogik
Raum 214
Universitätsstraße 13-17
D-48143 Münster
+49 (0) 251 / 83 - 22552
traugott.ros(er)uni-muenster(dot)de
[https://www.uni-muenster.de/EvTheol/personen/ros\(er\).html](https://www.uni-muenster.de/EvTheol/personen/ros(er).html)