

Queer Death – Queering Death – Queer by Death

HIV/AIDS, Eschatologie und die Identitätssuche der frühen Queer Theology

Ruth Heß

«And we'll go down to the post-mortem bar [...] And we'll tell our stories»¹

1. Einleitung

Eine *queere* Vision von leiblicher Auferweckung – damit endet der 1989 uraufgeführte US-Spielfilm *«Longtime Companion»*.² Er erzählt die Geschichte einer Gruppe höchst unterschiedlicher schwuler Freunde, die im New York der frühen 1980er Jahre den Ausbruch der HIV/AIDS-Krise miterleben. Selbst tief berührt von den inneren und äusseren Ambivalenzen, die das tödliche Virus wachruft, stehen sie einander doch hingebungsvoll bei, ja politisieren sich zusehends, während ein Mann nach dem anderen stirbt. Die Schlusszene zeigt das einzig überlebende Liebespaar, Willy und Fuzzy, die mit ihrer Freundin Lisa einen leeren Strand entlangspazieren, an dem sie früher, gemeinsam feiernd, die Sommermonate verbrachten. Während sie darüber sprechen, wie tiefgreifend das Trauma der Pandemie sie selbst und die Welt verändert hat und ob es je enden wird, geschieht etwas Erstaunliches: Zu den anschwellenden Klängen des Country-Songs *«Post-Mortem Bar»* strömt eine riesige Menschenmenge fröhlich und ausgelassen über die Dünen auf die drei einsamen Gestalten zu. Mitten unter ihnen ihre verstorbenen Freunde –

1 Aus dem Refrain zu *«Post-Mortem Bar»* (Autor und Interpret: Zane Campbell).

2 Deutsch: *Freundschaft fürs Leben*. Drehbuch: Craig Lucas; Regie: Norman René.

so wie sie einstmals, vor ihrer Erkrankung, aussahen, kraftvoll und lebensfroh. Einander ungläubig wiedererkennend, nähern Tote und Lebende sich behutsam an, umarmen sich, küssen sich, scherzen schliesslich in altvertrauter Weise. Der Horror von Leid, Entfremdung und Verlust scheint für den Moment vergangen und hat zugleich eine neue, vertiefte Beziehungsqualität hinterlassen.

Die frühe Queer Theology hat diese berührende Szene fasziniert aufgegriffen.³ Das verwundert nicht. Denn das Ringen um ein neues Verständnis von Sterben, Tod und Trauer einerseits, Hoffnung und Erlösung andererseits, kurz: um eine *tragfähige Eschatologie angesichts der HIV/AIDS-Katastrophe*, prägte auch sie schon an ihrem Ursprung wie in ihren ersten programmatischen Ausdifferenzierungen.

Dass sich der Fokus dabei in Teilen von präsentischen auf futurisch-eschatologische Perspektiven verschob, ist alles andere als selbstverständlich. Standen doch gerade sie in den feministischen und lesbisch-schwulen Theologien der ersten und zweiten Generation, aus denen die Queer Theology selbst hervorging, unter einem ausgesprochen *kritischen* Vorbehalt. Im Kern lautete der Vorwurf dahin, dass das traditionelle Lehrstück «De Novissimis» für das Wohlergehen von Frauen* oder Homosexuellen negative Implikationen habe und ihrem Antrieb, die ungerechten Verhältnisse, unter denen sie leiden, zu verändern, im Wege stehe.⁴ In der Folge zogen sich progressive Stimmen, die «Frauenerfahrung» und sexuelle Vielfalt zu affirmieren suchten, mehrheitlich auf ein *schöpfungstheologisches* Paradigma zurück und wiesen (futurisch-)eschatologische Perspektiven, wo sie sie nicht schlicht übergingen, entschieden ab.⁵ Umso beeindruckender ist zu sehen, wie sich das Blatt nach und nach wendet und ein neuer Typus theologischer Reflexion auf Geschlechtlichkeit und Sexualität entsteht. Der Trend hat sich fortgesetzt. Inzwischen dominiert gar die Lesart, dass «[i]ronically, [...] the doctrine of last things may be the queerest doctrine of all»⁶.

Was das bedeutet und wie es dazu kam, ist der Gegenstand des folgenden Beitrags. Er führt zurück zur queertheologischen (Vor-)Geschichte im Gross-

3 Vgl. etwa Stuart, *Sex in Heaven*, 196f., die die Szene mit Joh 21 vergleicht.

4 Vgl. paradigmatisch Ruether, *Sexismus und die Rede von Gott*, bes. 279–285, 290–295; Clark, *Defying the Darkness*, bes. 15–21, 92–96.

5 Ähnlich diagnostiziert Jung, *Sex on Earth as It Is in Heaven*, XX; vgl. auch Keller, *Art. Eschatology*, 87.

6 Cheng, *Radical Love*, 131.

britannien der 1990er und frühen 2000er Jahre. Im Mittelpunkt steht also ein *spezifisches* Moment und Segment des seit jeher vielstimmigen Diskursfeldes, das unter dem Namen «Queer Theology» firmiert.⁷ Anhand von drei Modellen und einem Ausblick werde ich den dortigen Bedeutungswandel der Eschatologie schrittweise nachzeichnen.⁸ Ihm korrespondiert eine zweite, nicht minder spannungsvolle Entwicklung, nämlich die von einer ausgesprochen identitäts*affirmativen* hin zu einer immer radikaler *transidentitären* Theologie des Geschlechtlichen. Tatsächlich haben beide Linien sich gegenseitig beeinflusst.⁹ Ihren Konnex wahrzunehmen, weist weit über materialdogmatische Präferenzen oder einen bestimmten historischen Kontext hinaus. Es berührt das fundamentaltheologische Problem, was Queer Theology überhaupt heissen kann und soll. In der deutschsprachigen Theologie steht sie noch relativ am Anfang.¹⁰ Insofern kann jener Blick zurück nicht nur historisch, sondern auch systematisch aufschlussreich sein.

Instrumentell ist dabei die Frage nach der Verbindung zwischen Tod und Erlösung einerseits, Geschlechtlichkeit andererseits sowie deren jeweilige Wandlungen, die ich textnah rekonstruiere: Wie werden beide Pole phänomenologisch und theologisch modelliert; wie werden sie aufeinander bezogen? Welche Bilder von Theologie und Kirche stehen im Hintergrund und welche Visionen eines christlichen Glaubens jenseits heteronormativer Verwerfungen? Und nicht zuletzt: Was davon lässt sich für progressive Theologien des Geschlechtlichen heute fruchtbar machen?

7 Vgl. für einen ersten Überblick über das Feld in deutscher Sprache Porsch, Queer-Theologien; ferner Cornwall, *Controversies in Queer Theology*.

8 Sie bilden insofern einen diskursiven Zusammenhang, als sie, wie wir sehen werden, miteinander verkettet sind, nicht zuletzt über die Person Elizabeth Stuarts, die eine Schlüsselfigur des Diskurssegments darstellt.

9 Relevante weitere inner- wie aussertheologische Faktoren werden wir im Fortgang jeweils nur kurz streifen können.

10 Vgl. aber bereits Brinkschröder u. a., *Queer Theory*; Fischer/Heß, *Theologische Männerforschung vs. theologische GeschlechterDeKonstruktion*, 173–185; Leidinger, *Queer-Theologie*, sowie jüngst Reichel, *Pia Conspiratio zur Befreiung Gottes*; Söderblom, *Queersensible Seelsorge*; Krebs, *Gott queer gedacht*.

2. Eschatologische Verdichtungen

2.1 Queer Death I: Lesbisch-schwule Erfahrungen von Tod und Trauer und die Hoffnung auf unsterbliche Freundschaft

Die erste eschatologische Verdichtung, die wir betrachten, datiert an den Anfang der 1990er Jahre und führt mitten hinein in die grossen Spannungen, die das Aufkommen der frühen Queer Theology (nicht nur) in Grossbritannien orchestrierten. 1992 erscheint in London unter einigem Aufsehen der Band *«Daring to Speak Love's Name. A Gay and Lesbian Prayer Book»*, auf Initiative des *«Lesbian and Gay Christian Movement»* (LGCM) herausgegeben von der offen lesbisch lebenden, ursprünglich römisch-katholischen Theologin Elizabeth Stuart.¹¹ Es ist das erste Brevier seiner Art ausserhalb der USA und zielt darauf, dass Homosexuelle ihre genuinen Erfahrungen vor Gott zur Sprache bringen und christliche Gemeinden sie authentisch willkommen heissen können.

Entsprechend versammelt der Band Texte und Rituale, die typisch schwul-lesbische Lebensereignisse aufgreifen, sie politisch-spirituell reflektieren und in einen liturgischen Rahmen stellen. Die Auswahl ist christlich-transdenominational geprägt und orientiert sich am Lebenszyklus der Zielgruppe: vom Coming-out über das Zusammenziehen eines gleichgeschlechtlichen Paares, seine Segnung und allfällige Trennung bis hin zur Trauer um verstorbene Freund_innen aus der Community. Basis des Ganzen ist eine an Relationalität und den Werten «equality and mutuality»¹² orientierte *«Theologie der Freundschaft»*.¹³

Der Veröffentlichung des Buches ging ein Skandal voran:¹⁴ Auf Druck des damaligen Erzbischofs von Canterbury George Carey konnte es nicht wie geplant im traditionsreichen anglikanischen Verlag SPCK erscheinen. Stattdessen wurde es von Hamish Hamilton herausgebracht, einem Londoner Verlag, der eigentlich auf englische Literatur spezialisiert war. Der

11 Vgl. Jones, *New Prayer Book Acknowledges Gay Sexuality*; zum Folgenden Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, XI–XVII, XXIIIff. Der Obertitel des Gebetbuches spielt auf die Umschreibung für Homosexualität an, die der britische Autor Alfred Douglas, ein Geliebter Oscar Wildes, in seinem Gedicht *«Two Loves»* (1892) prägte.

12 Vgl. Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 6, vgl. 2–9.

13 Sie wird Stuart wenige Jahre später weiter ausarbeiten: vgl. Stuart, *Just Good Friends*.

14 Vgl. hierzu auch das Vorwort von Bischof David Jenkins, in: Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, XIX–XXI.

Vorgang macht deutlich, was für ein Reizthema Homosexualität wie in anderen christlichen Denominationen, so auch in der Church of England zu diesem Zeitpunkt bereits war¹⁵ (und bis heute ist).

2.1.1 Tödliches Stigma – HIV/AIDS

In seinen letzten beiden Kapiteln geht ›Daring to Speak Love's Name‹ ausführlich auf schwul-lesbische Erfahrungen von Tod und Trauer und deren Bewältigung ein. Der tragischste Einschnitt in dieser Hinsicht war zweifellos die globale HIV/AIDS-Krise, die vor gut vierzig Jahren ihren Anfang nahm.¹⁶ Weniges hat so tiefe Spuren im Mindset der frühen Queer Theology hinterlassen wie diese in jeder Hinsicht existenzbedrohliche Katastrophe. Denn das Virus stellte von Anfang an nicht nur eine gesundheitliche Bedrohung dar,¹⁷ sondern auch ein extremes Politikum. Die homosexuelle Community traf beides mit voller Wucht – im Trauma der unzähligen Erkrankten und Toten besonders in den ersten Jahren wie durch das tödliche Stigma, das HIV/AIDS anhaftete.¹⁸

-
- 15 Dabei hatten die Zeichen in der anglikanischen Mutterkirche zunächst auf Progress gestanden. Ende der 1980er Jahre kam es jedoch zu einem konservativen Umschwung der Debatte, der sich 1991 mit dem bischöflichen Schreiben ›Issues in Human Sexuality‹ konsolidierte. Vgl. für einen ersten chronologischen Überblick Wyatt, *Sexuality Timeline in the Church of England*; im Detail und die Ambivalenzen der Debatte aufzeigend Ramsay, *The Church of England, Homosexual Law Reform, and the Shaping of the Permissive Society 1957–1979*; mit Blick auf die anglikanische Weltgemeinschaft als ganze Shaw, *Conflicts Within the Anglican Communion*, 340–356.
 - 16 Vgl. die informative Zeittafel, die wissenschaftliche, politische und zivilgesellschaftliche Faktoren der Pandemie und ihrer Bewältigung berücksichtigt: HIV.gov, *A Timeline of HIV and AIDS*.
 - 17 Vgl. hierzu das Verlaufsdiagramm ›New HIV and AIDS diagnoses and deaths since 1981‹ (Figure 1) unter: Select Committee on HIV and AIDS in the United Kingdom, *First Report*, Kap. 2. Nach ihrem Ausbruch in den USA 1981 erreichte die Pandemie bald auch das Vereinigte Königreich. Ab Mitte der 1980er Jahre steckten sich dort jährlich rund 3000 Menschen neu mit HIV an. Die Zahl der an den Folgen Verstorbenen, darunter Prominente wie Musiker Freddie Mercury und Eiskunstläufer John Curry, wuchs stetig an und erreichte ihren Höhepunkt mit knapp 2000 Toten 1995. Erst mit der Verfügbarkeit sogenannter Kombinationstherapien im Jahr darauf ging die Sterblichkeit signifikant zurück, während die Zahl der Neuinfektionen weiter in die Höhe schnellte, nun besonders unter Heterosexuellen.
 - 18 Obwohl bald feststand, dass keineswegs nur Männer, die Sex mit Männern haben, von Ansteckung bedroht waren, galt die Immunschwächekrankheit weiter notorisch als ›Schwulenseuche‹. Ungemeines Aufsehen erregte Diana, Prinzessin von Wales und

Warum wirkte HIV/AIDS so provozierend? Das ist deshalb der Fall, so die These der Herausgeberin, weil hier die beiden grossen Tabus der westlichen Kultur zusammenfallen – «sexuality and death»¹⁹. Nicht nur von christlicher Seite wird die tödliche Krankheit gelegentlich als Strafe Gottes für ein sündhaftes Begehren gedeutet. Auch der säkulare politisch-gesellschaftliche Diskurs moralisiert sie, indem er die «devianten» Hochrisikogruppen, allen voran schwule Männer, selbst für ihr Schicksal, wenn nicht gar für die Pandemie als ganze verantwortlich macht.²⁰ In dieser Optik offenbart der von AIDS gezeichnete homosexuelle Körper die verdiente Konsequenz seines perversen Lebensstils. Statt Mitgefühl und Beistand auf sich zu ziehen, erscheint er als toxische Gefahr, vor der die Allgemeinheit geschützt werden muss, und zwar vorzugsweise durch Kontrolle und Aussonderung.²¹ Sein Tod wird nicht beklagt oder betrauert, sondern verbüsst die letzte Humanität in einer nackten Statistik oder einer hämischen Schlagzeile.²²

In solch abgründige Erfahrungen hinein spricht das fünfte Kapitel des «Gay and Lesbian Prayer Book».²³ Unter der Überschrift «Healing Liturgies for People Living with HIV and AIDS» fokussiert es allerdings primär auf die Anfechtungen des *Lebens* mit dem Virus. Die von Stuart ausgewählten Worte und Rituale wollen im Hier und Jetzt HIV-Infizierten und allen, die ihnen nahestehen, Würde zurückgeben, sie bestärken und Lebensmut wecken. Gegen Diskriminierungserfahrungen setzen sie die bedingungslose Liebe Gottes, gegen soziale Ausgrenzung die lebendige Verbundenheit des Leibes Christi.

Der Tod, genauer: die mit HIV/AIDS einbrechende Tragik eines massenhaften Sterbens zur Unzeit, oder gar Imaginationen einer Hoffnung über den

Ehefrau des britischen Thronfolgers, als sie 1987 begann, sich für die AIDS-Hilfe einzusetzen – ein Engagement, das sie zugleich zu einer Art queerer Ikone machte (vgl. Valentine/Butler, *The Alternative Fairy Story*, bes. 298f; Stuart, *A Queer Death*, bes. 80–82).

- 19 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 107, vgl. 128. Diesen Konnex wird Michael Vasey später weiterverfolgen (siehe unten 2.3.2).
- 20 Dies schildert für das Vereinigte Königreich unter Margaret Thatcher eindrücklich der HIV/AIDS-Aktivist Simon Watney (vgl. zum Folgenden Watney, *The Spectacle of AIDS*).
- 21 Dieser Furor weitete sich rasch auf Homosexuelle generell aus. 1988 erliess die britische Regierung «Section 28», eine Gesetzeserweiterung, die es lokalen Behörden verbot, Homosexualität als akzeptable Lebensform zu «promoten», etwa in Schulen oder durch Publikationen (vgl. [Legislation.gov.uk](http://legislation.gov.uk), Local Government Act 1988, Section 28). Erst 2003 wurde die Regelung wieder abgeschafft.
- 22 Vgl. zur Rolle der Boulevardpresse Beharrell, *AIDS and the British Press*.
- 23 Vgl. zum Folgenden Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 107–127.

Tod hinaus klingen allenfalls am Rand und formelhaft an.²⁴ Wo etwas davon doch expliziter zur Sprache kommt, dominieren bewusst *präsentische* Perspektiven und Sinndeutungen: So gilt Sterblichkeit vorderhand als *conditio humana* und eine existenzielle Herausforderung, die es lebensgeschichtlich zu bewältigen gilt.²⁵ «Heilung», um die gebetet wird, schenkt die Kraft zu akzeptieren, «that death must be faced up to and that God offers true health and the strength to live and die as well as possible»²⁶, wie es in Stuarts Einleitung heisst.

Ein als Lesung vorgeschlagener Text der lesbisch-feministischen Theologin Carter Heyward²⁷ stellt den Tod einerseits in eine Reihe mit anderen menschlich schwierigen Erfahrungen von Begrenzung und Abbruch, avisiert ihn aber zugleich als Durchgangspunkt ins Offene, «a passage – into what, we are not sure»²⁸. Hier deutet sich überraschend eine vage Hoffnung an, dass etwas vom verlorenen Leben bleiben könnte, die indes sofort an die Gegenwart zurückgebunden wird. Gründet sie doch laut Heyward in der Erfahrung und «capacity of undying friendship»²⁹, eine Beziehungsqualität, in der Menschen einander unverbrüchlich durch Freude und Leid hindurchtragen. In ihr manifestiert sich «the sacred power of the erotic», die die Autorin «Gott» nennt.³⁰ Ein einzelnes Ritual schliesslich ist den bereits an HIV/AIDS-Folgen Verstorbenen gewidmet. Es erinnert sie ebenfalls in den Beziehungsnetzen ihrer Lebenszeit – als Geliebte, Familienmitglieder, Freund_innen – und knüpft dabei an das säkulare Memorial-Quilt-Projekt an.³¹ Ganz am Ende werden die Toten knapp Gott anbefohlen, bevor der Fokus zu den Hinterbliebenen zurückkehrt.

24 Vgl. z. B. Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 108, 113.

25 Vgl. Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 115.

26 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 109.

27 Vgl. Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 123f.

28 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 123.

29 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 124.

30 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 123; vgl. zu diesem Gottesbild auch 124f.

31 Vgl. die Sektion «Remembering the Dead», in: Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 119f. Das NAMES Project AIDS Memorial Quilt nahm seinen Anfang Mitte der 1980er Jahre in San Francisco. Hinterbliebene gestalteten Patchwork-Quadrate, die individuell an das Leben ihrer an HIV/AIDS-Folgen verstorbenen Freund_innen erinnerten und nach und nach zu einem riesigen Quilt anwuchsen. Als das Original 1996 letztmalig ausgestellt wurde, bedeckte es die gesamte National Mall in Washington. Vgl. <https://www.aidsmemorial.org/quilt-history> (Zugriff 05.04.2023).

2.1.2 Trauern im Nirgendwo

«The Death of Friends» – unter dieser Überschrift widmet sich das sechste und letzte Kapitel des Gebetbuches der Trauer um Verstorbene aus der schwul-lesbischen Community.³² Auch über die HIV/AIDS-Katastrophe hinaus, so Stuart einleitend,³³ stellt der Tod diese vor spezifische Herausforderungen. Zwar beklagt sie eine generelle kulturelle Verleugnung des Sterbens. Es wird so weit als möglich unsichtbar gemacht, ja geradezu «sanitized»³⁴; Trauernde sehen sich gedrängt, so schnell als möglich zum Alltag zurückzukehren. Doch wo ein homosexueller Mensch stirbt, kommt ein Tabu zum anderen, was zu «a great deal of additional pain»³⁵ führen kann. Denn Konventionen und kirchliche Rituale fokussieren im Sterbefall auf den engsten Familienkreis, während Wahlverwandte kaum ein Recht auf Trauer haben. So kommt es in den frühen 1990er Jahren, in denen «Daring to Speak Love's Name» erscheint, neben Beerdigungen, in denen die sexuelle Identität der verstorbenen Person verschwiegen oder gar verurteilt wird, auch zu solchen, in denen geliebte Freund_innen und selbst Partner_innen unsichtbar bleiben. «The true family is excluded» und muss möglicherweise ein separates Abschiedsritual feiern.³⁶

Auf dieses schmerzliche Vakuum reagieren die von Stuart ausgewählten Texte. Sie versuchen beide Tabus – Homosexualität und Tod – aufzubrechen, indem sie den sonst verleugneten Beziehungsweisen am Sarg einen diskreten Sprachraum eröffnen und explizit zur Trauer ermutigen³⁷ – Letzteres etwa durch Aktualisierungen von Mt 5,4: «Blessed are we who mourn ...»³⁸. Dabei führen sie zunächst die bereits bekannten Bahnen weiter: Wieder stehen die Hinterbliebenen und ihre Gefühle im Zentrum.³⁹ Wieder erscheint der Tod als integrales Moment des Geschöpflichen, das es zu akzeptieren gilt.⁴⁰ Wie-

32 Vgl. zum Folgenden Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 128–145.

33 Vgl. hierzu Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 128–130 sowie 143–145.

34 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 128. Auch dieses Motiv taucht bei Michael Vasey wieder auf (siehe unten 2.3.1).

35 Ebd.

36 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 129, vgl. 130. Ganze 14 Jahre später schildert Folge 38 der US-amerikanischen Serie «The L-Word» eine nach wie vor analoge Situation.

37 Vgl. bes. Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 132, 141.

38 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 136 (Hervorhebung von RH), vgl. 133.

39 Vgl. Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 132, 134f. u. ö.

40 Vgl. Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 131, 133 u. ö.

der nimmt die liebevolle Erinnerung breiten Raum ein, wobei stärker als zuvor der Dank für die Präsenz des der Verstorbenen in den Blick rückt.⁴¹ Plastischer zeigt sich auch, inwiefern Freundschaft «unsterblich» genannt zu werden verdient: Die Qualität des zu Ende gegangenen Lebens wirkt weiter im Leben und Weben der geliebten Hinterbliebenen und trägt dort (politische) Früchte:⁴² «The love that was once born can never die, for it has become part of our life woven into every texture of our being.»⁴³ Ja, «a friend's memory can continue to encourage, support, sustain and inspire us.»⁴⁴ In dieser Perspektive verliert der physische Tod letztlich seine Bedeutung: «Death is nothing at all.»⁴⁵

Die Orientierung an präsentischen Sinndeutungen setzt sich also fort. Sie wird nur da vorsichtig überschritten, wo Stuart erstmals ein genuines Potenzial des Christlichen herausstellt, die Angst vor dem Tod, die sie als Grund seiner Verdrängung ausmacht, zu bewältigen: Es liegt zum einen im Bekenntnis zu einer Gottheit, die die Abgründe des Menschseins selbst erfahren hat, zum anderen in der Vision, dass der Tod nicht das letzte Wort hat, «that beyond death is the possibility of new life, new relationships, new being»⁴⁶ – eine Hoffnung, die, wie Stuart freilich sofort einschränkt, Resonanz bereits in der Gegenwart finden soll. Diese leise Spur einer futurisch-eschatologischen Perspektive manifestiert sich weiter in einer Reihe an biblischen Reminiszenzen, die Auferstehung und ein finales Ende von Leiden, Tod und Trauer imaginieren (u. a. Jes 25,8f; Offb 21,1–4).⁴⁷ Wo sie auftauchen, schwindet indes vollständig der explizite Bezug auf die lesbisch-schwule Lebenswirklichkeit. Was am Ende bleibt, ist das kaum kontextualisierte Schriftzitat.

Ich bringe die erste Modellierung von Tod, Geschlechtlichkeit und Erlösung noch einmal auf den Punkt:

41 Vgl. Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 131, 135f.

42 Ein Lichtrititual macht diese Vorstellung sinnfällig: An einer Kerze, die die verstorbene Person symbolisiert, zünden die Trauernden eigene Kerzen an, die sie nach der Feier mitnehmen, «as a sign that they take something of the deceased with them back into their lives», während die zentrale Kerze gelöscht wird (Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 137).

43 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 132, vgl. 133f.

44 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 129, vgl. 136.

45 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 141, vgl. 141f.

46 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 128.

47 Vgl. bes. Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 135, 137–140.

(a) Im Angesicht der HIV/AIDS-Katastrophe hat *«Daring to Speak Love's Name»* mit Sterblichkeit, Tod und Trauer höchst *reale* Phänomene vor Augen, die der religiösen Praxis auf den Nägeln brennen. Ein Drittel des Buchmaterials ist mit ihnen befasst; selbst auf dem Cover findet sich eine (allerdings heitere) Friedhofsszene: ein Ausschnitt aus dem monumentalen Gemälde *«Resurrection, Cookham»* des britischen Malers Stanley Spencer (1891–1959).⁴⁸ Gleichwohl gilt der Tod, so schmerzlich er individuell empfunden werden mag, als ein *«natürliches» Faktum*, eine existenzielle Verlusterfahrung neben anderen, die das menschliche Leben mit sich bringt. Wo er liturgisch ausdrücklich zur Sprache kommt, geht es weniger um die Verstorbenen selbst als um die Trauernden.

(b) Eschatologie – das Stichwort fällt singulär – reflektiert insofern nichts anderes als *«how we experience endings.»*⁴⁹ Wo eine Hoffnung über den Tod hinaus aufscheint, bewegt sie sich nahezu ausnahmslos auf präsentischen Bahnen. Dabei liegt der Ton ganz auf der *Kontinuität* diesseits und jenseits des Sterbens: Das vergangene Leben bleibt in seiner Eigenart aufbewahrt im Weiterleben der geliebten Freund_innen.

(c) Als geschlechtliche Existenzweisen fokussiert der Band zunächst auf *zwei* sexuelle Orientierungen – lesbisch und schwul. Sie zeichnen sich durch spezifische Erfahrungen aus, die die Betroffenen teilen: Homosexuell zu leben heisst demnach, Ausschluss und Diskriminierungen ausgesetzt zu sein, aber auch, einer tragenden Community anzugehören. Über diese soziopolitischen Faktoren hinaus versteht die Herausgeberin die sexuelle Prägung aber zugleich als eine Art *essenziellen Fixpunkt*, der alle Beziehungshaftigkeit einschliesslich der Gottesbeziehung vermittelt und zutiefst bestimmt: *«[O]ur sexuality is the seat of our relationality, the part of ourselves which enables us to relate to the rest of the world. It determines how we relate to God, friends, lovers, art, animals, nature and so on.»*⁵⁰

(d) Bemerkenswert scheint, wie wenig Tod und Erlösung einerseits, Geschlechtlichkeit andererseits reflexiv aufeinander bezogen sind. Zwar betont Stuart wiederholt deren Gemeinsamkeit als kulturelle Tabus, doch wirken sie in der Materialauswahl selbst eigenartig *isoliert*. Wo mit HIV/AIDS spezifische Erfahrungen der lesbisch-schwulen Community virulent werden, kommt das

48 Vgl. für eine kundige Bildbesprechung, die reich an biographischen Details ist, Pople, *The Art and Vision of Stanley Spencer*.

49 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 124.

50 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 8 (Hervorhebungen von RH).

skandalöse Sterben kaum vor. Wo sich Visionen von Erlösung andeuten, geraten Sexualität und Geschlechtlichkeit aus dem Blick.

(e) Kirche erscheint durchweg als kalte, autoritäre Institution, die Homosexuellen keine geistliche Heimat bietet, ja sie eigener Ausdrucksmöglichkeiten nachgerade beraubt. Die Konsequenz aus dieser Enttäuschung lautet: «But now we are doing it for ourselves.»⁵¹ Demnach liegt die theologische Herausforderung just darin, in Wort und Symbol liturgische Alternativen zu entwickeln, die den genuinen Erfahrungen lesbisch-schwuler Christ_innen entsprechen. Sie finden ihren Ort *am Rand* der verfassten Kirche, können von dort aber durchaus in die Breite wirken, wo sie sich mit dem Leben der unzähligen Heterosexuellen berühren, die ebenfalls marginalisiert werden: Unverheiratete, Singles, Adoleszente. Konfessionelle und selbst weltanschauliche⁵² Differenzen spielen dagegen keine Rolle mehr.



Abb. 3: Stanley Spencer: Resurrection Cookham (1924–27)

51 Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, XV, vgl. hierzu und zum Folgenden auch XI–XVII, 10–15, 124f.

52 So kann Stuart als «best and most practical guide» zur Gestaltung von Trauerfeiern die Broschüre «Funerals without God» des Britischen Humanistischen Bundes empfehlen: vgl. Stuart, *Daring to Speak Love's Name*, 130.

2.2 Queer Death II: Tanzen mit dem Tod, Balanceakte und die Auferstehung ins Nürrische

Fünf Jahre später, 1997, folgt die nächste eschatologische Verdichtung, und zwar in einer erneut von Elizabeth Stuart federführend herausgegebenen Publikation. Es handelt sich um ein didaktisch aufbereitetes Studienbuch für theologische Lai_innen, das aus der Sicht einer «first wave of queer theology»⁵³ in die zentralen Topoi des christlichen Glaubens einführen will – von den sogenannten Prolegomena bis zur Ethik. Sein selbstbewusster Titel: «Religion Is a Queer Thing. A Guide to the Christian Faith for Lesbian, Gay, Bisexual and Transgendered People». Das schillernde Label «queer», dem Stuart kurz zuvor noch skeptisch begegnet war,⁵⁴ wird nun erstmals emphatisch angeeignet. Es steht zunächst für zweierlei: zum einen für ein erweitertes Spektrum an Geschlechtlichkeiten, welche eine »coalition of solidarity« bilden, die doch differenzsensibel bleibt und die eigene Machtverstrickung reflektiert; zum anderen für einen neuen, offensiven Typ von Theologie, der die festgefahrene Debatte um Homosexualität und Kirche nicht mehr «mitspielt», sondern in ihren Grundfesten erschüttern will.⁵⁵

53 Stuart, Introduction, 4.

54 Vgl. Stuart, Just Good Friends, 22f. Stuarts Sorge ging dahin, dass sich unter dem Label «queer» faktisch ein männlich-schwuler Standpunkt verbergen könnte, der die radikalere Agenda des «lesbian feminism», den sie selbst vertrat, verdrängen könnte. Mit dieser Problemanzeige stand sie durchaus nicht allein da (vgl. Hunt, Art. Theology, Queer).

55 Vgl. Stuart, Introduction, 1,3f. Damit knüpft der Band an den radikalisierten Queer-Aktivismus an, wie er sich Ende der 1980er Jahre als Widerstand gegen die Agonie in der HIV/AIDS-Krise formierte (vgl. exemplarisch Saalfeld/Navarro, Shocking Pink Praxis; Laufenberg, Queere Theorien, 78–87). Neben der praktischen Fürsorge für Erkrankte und ersten Bemühungen um Aufklärung und Prävention zeichnete auch er sich vor allem durch neue Bündnispolitiken und einen bewusst konfrontativen Politikstil aus. «We Die – They Do Nothing!» Mit öffentlichkeitswirksamen Aktionen wie sogenannten Die-Ins oder Nights-Out im öffentlichen Raum prangerten Initiativen wie ACT UP auch in Grossbritannien den HIV/AIDS-Notstand und die grassierende Homophobie an und bauten durch erhöhte Sichtbarkeit politischen Druck auf. Die strategische Umwidmung des Begriffs «queer» vom Schimpfwort für Homosexuelle zur kämpferischen Selbstbezeichnung verschiedener sexueller und geschlechtlicher Minderheiten gehört just in diesen Zusammenhang (vgl. ikonisch das sogenannte Queer Nation Manifesto: Anonym, Read This Queers; zur Genealogie und den vielfältigen Verwendungsweisen des Terminus immer noch instruktiv Sullivan, A Critical Introduction to Queer Theory, 37–56).

Auf dem Weg durch die dogmatischen Lehrstücke kommt ›Religion is a Queer Thing‹ auch auf Sterben, Tod und Auferstehung zu sprechen. Freilich werden sie von vornherein im Zusammenhang mit dem ›Geborenwerden‹ zum wahren Selbst durch das Coming-out und einem daraus folgenden ganzheitlich-erotischen Leben in Übereinstimmung mit sich und in Solidarität mit anderen thematisch. Verfasser des Kapitels ›Bodies, Sex, Wholeness and Death‹ ist der britische, anglikanische Theologe und HIV/AIDS-Aktivist Tim Morrison.

2.2.1 Ernstfall Sterben, Tod und Trauer

Morrison's Überlegungen knüpfen in manchem an ›Daring to Speak Love's Name‹ an, spitzen es im Fahrwasser des Queer-Aktivismus aber zu und justieren zum Teil neu. Auch sie sind zutiefst geprägt von den Erfahrungen der HIV/AIDS-Krise. Im Abschnitt ›Dying‹⁵⁶ erscheinen das Virus und seine desaströsen Folgen erneut als Gipfel einer Fülle an Verlusten, von denen die Queer-Community bedroht ist: Ablehnung durch die Familie, Einbüßen des Arbeitsplatzes oder der Wohnung, homophobe Gewalt. «We are surrounded by loss.»⁵⁷ Im Vergleich zu den Texten des Gebetbuches werden sie nun aber klarer von allgemein-menschlichen Grenzsituationen unterschieden und unmissverständlich als Ausdruck von Diskriminierung und Hass apostrophiert.

Gegen die toxische Moralisierung der Pandemie betont Morrison deren tragischen Charakter, der jede Frage nach einem Warum obsolet macht: «A virus is a virus is a virus. It has no implications. It exists and it spreads. And that is all.»⁵⁸ Stattdessen muss es theologisch-ethisch darum gehen, mit der Erfahrung von permanentem Leid und Schmerz einen lebensförderlichen Umgang zu finden. Doch was genau macht einen solchen aus? Hier deutet sich ein weiterer Kontrapunkt zum ›Gay and Lesbian Prayer Book‹ an: Zwar begrüßt auch Morrison den aktivistischen Perspektivwechsel, von einem ›Leben mit HIV/AIDS‹ zu sprechen, gibt er den Betroffenen doch ihre Individualität und Autonomie zurück, statt sie auf die hilflose Rolle des todgeweihten Opfers zu reduzieren. Die Emphase auf dem Leben darf jedoch nicht dazu führen, so seine Warnung, das *Abgründige* des physischen Sterbens und der Trauer zu überspringen, wie es im Gebetbuch den Anschein hat. Denn: «If we are unable

56 Vgl. zum Folgenden Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 121f.

57 Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 121.

58 Ebd.

to accept the reality of death we will deny the possibility of resurrection.»⁵⁹ Erst wenn das Sinnlose nicht länger oberflächlich mit Sinn aufgeladen wird, kann der Durchbruch zu seiner Bewältigung gelingen. HIV/AIDS nötigt die Queer-Community zu einem solchen «dance with death»⁶⁰ und just aus dieser Erfahrung erwächst ihr Kampf für ein Leben und Sterben in Würde.

2.2.2 We Shall Overcome – Today!

Soweit Morrisons erste Akzentuierung des Phänomens <Tod>. Eine zweite, die in gewisser Spannung dazu steht, folgt im Abschnitt <The Resurrection>.⁶¹ Wie schon zuvor bringt der Autor nun die destruktiven «forces of non-being», die an der <Geburt> zu vollem Leben hindern, mit dem Tod in Verbindung.⁶² Hegt er mit dieser Wendung ins Symbolische den Schrecken des realen Sterbens, den ernst zu nehmen er eben noch einforderte, nicht sofort wieder ein, indem er ihn in gegenwärtige negative Erfahrungen sublimiert? Dem entspricht Morrisons gegenüber <Daring to Speak Love's Name> noch radikaler *präsen-tisches* Verständnis von Auferstehung. Es setzt seine Hoffnung nicht mehr auf ein verschobenes Weiterleben in den Hinterbliebenen, sondern ganz auf die Ermächtigung und Erfüllung der je eigenen Existenz im Hier und Jetzt. Konkret scheint sie in zweierlei Richtungen auf: einmal da, wo jene vernichtenden Kräfte des Nicht-seins, Heterosexismus, Homophobie und die Ideologien, die sie legitimieren,⁶³ *überwunden* werden können; zum anderen in Erfahrungen *diesseitiger Freude*, die der Autor als Menschenrecht und biblischen Wert versteht.⁶⁴

Entsprechend uninteressiert zeigt er sich an allfälligen futurisch-eschatologischen Interpretamenten: «The possibility of life after death is almost irrelevant. If it happens it is a bonus. If it doesn't then we will have lived every moment of our physical lives to the full.»⁶⁵ Freilich bleibt der Selbstzweifel, ob eine solche «nonchalant attitude»⁶⁶, die jedes konkretere Hoffen über den

59 Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 122.

60 Ebd.

61 Vgl. zum Folgenden Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 122f.

62 Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 122, vgl. 117f., 123.

63 Vgl. Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 117, 118f.

64 Vgl. Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 122, vgl. 123.

65 Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 122.

66 Ebd.

Tod hinaus abtut, womöglich nur für jene erschwinglich ist, deren privilegiertes Leben überhaupt Raum für immanente Glücksmomente lässt. Auch nimmt der Autor sowohl in der Popkultur (erwähnt wird auch hier der Film *«Long-time Companion»*) als auch biblisch durchaus *«images of «life-after»»*⁶⁷ wahr, die dem queeren Empowerment dienen und heteronormativitätskritisch wirken können. Letztlich gilt es daher, so Morrisons Fazit, beide Perspektiven, die präsentische und die futurische, *auszubalancieren*.

Doch die trotzige Bejahung des diesseitigen Lebens bleibt klar tonangebend. Der so sehr von destruktiven Mächten bedrängten Queer-Community verlangt sie eine bewusste Entscheidung ab: *«Celebration is a choice, although it might not always be a simple one to make.»*⁶⁸ Im Auge der HIV/AIDS-Katastrophe trägt dem für Morrison am besten eine schnodderige Haltung Rechnung, die es darauf ankommen lässt, für verrückt gehalten zu werden: *«Sometimes the only sane response to horror is flippancy»*⁶⁹. Verkörpert sieht er sie in der Figur des *Närrischen*, *«the holy innocent»*⁷⁰, wie das klassische Tarot sie als Joker zeigt.⁷¹ Befreit von den Fesseln der Normalität, kann *«s/he»*⁷² vollkommen authentisch bei sich selbst sein. Über dem Abgrund des Unwägbaren, ja Gefährlichen bewahrt er_sie sich doch kindliche Offenheit, Unbekümmertheit und Witz: *«To be foolish is to live in the reality of the resurrection.»*⁷³

Wie stellt sich die zweite Modellierung von Tod, Geschlechtlichkeit und Erlösung im Zusammenhang dar?

(a) Unter dem Sammelbegriff *«queer»* kommen neben schwul-lesbischen nun auch bisexuelle und transgeschlechtliche Existenzweisen, mithin zusätzlich zur sexuellen Orientierung erstmals auch die *geschlechtliche Identität* in den Blick.⁷⁴ Dies freilich eher nominell: Denn in Morrisons weiterer Analyse verschmelzen sie allesamt zu *einer* verfolgten Minderheit, für die seine eigene

67 Ebd.

68 Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 123.

69 Ebd.

70 Ebd.

71 Morrisons Beschreibung der Tarot-Karte entspricht dem von Pamela Colman Smith illustrierten Rider-Waite-Deck von 1910.

72 Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 123.

73 Ebd.

74 Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 117.

schwule Erfahrung Patin steht.⁷⁵ Allein die archetypische Figur des NÄrrischen, immerhin der Fluchtpunkt des Modells, transzendiert die Grenzen der Zweigeschlechtlichkeit. Weit programmatischer noch als das ›Gay and Lesbian Prayer Book‹ stellt Morrison Queerness ins *Zentrum* der individuellen Existenz.⁷⁶ Wo sie durch das Coming-out hindurch zur Welt kommt, prägt sie *alles* innere und äussere Erleben und hat auch religiöse Signifikanz: «[O]ur identity is delightful in the sight of God and [...] the sexual experiences that we have enrich the divine.»⁷⁷

(b) Morrisons Sicht auf den Tod *schillert*. Neben die prononcierte Deutung als unausweichliches physisches Sterben tritt eine symbolische Deutung als lebensfeindliche Macht, die es in der Gegenwart zu überwinden gilt. Die Spannung könnte sich durch implizite Anleihen an Existenzphilosophischem erklären, wofür auch die Terminologie des Kapitels spricht. Möglicherweise meint der Autor, die unbedingte Akzeptanz des Lebensabbruchs werfe so auf das Leben zurück, dass dieses durch das Todesbewusstsein hindurch «from inauthenticity to authenticity»⁷⁸ durchdringe.

(c) Einem gewissen *Balanceakt* gleicht auch sein Konzept von Auferstehung. Zunächst ostentativ präsentisch gefasst, handelt sie nicht von «something after the grave»⁷⁹, sondern von Empowerment, Genuss und der Intensivierung des Lebens im Hier und Jetzt, mitsamt seinen Zumutungen. Beides bleibt prozesshaft und fragmentarisch. Eine Hoffnung auf definitive «salvation»⁸⁰ lehnt der Autor ab. Zugleich lässt ihn die Frage, ob dies allein im Leben und im Sterben tragfähig sein kann, nicht los. Sie bleibt aber offen.

(d) Deutlicher als im ›Gay and Lesbian Prayer Book‹ werden Geschlechtlichkeit einerseits, Eschatologie andererseits aufeinander bezogen, freilich nur in *eine* Richtung: Es ist der Erfahrungshorizont der queeren Identität, der dem Verständnis von Tod und Auferstehung seine Kontur gibt.

75 Vgl. Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 119. Insofern scheint Stuarts frühere Skepsis nicht unbegründet (siehe oben Anm. 54).

76 Stuart als Herausgeberin relativiert dagegen ihre frühere, milde essenzialisierende Position, indem sie sie historisiert. Erst das 19. Jahrhundert, so die Einsicht jetzt, «placed sexuality at the heart and root of human personhood» (Stuart, *Introduction*, 1). Womöglich macht sich hier schon ein Einfluss Michael Vaseys bemerkbar (siehe unten 2.3).

77 Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 118.

78 Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 117.

79 Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 122.

80 Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 123.

(e) Eine Kirche⁸¹, die Menschen missbräuchlich vom Ausdruck ihres Selbst abhält, betreibt letztlich das Geschäft des Todes. Morrison hat jedes Interesse an ihr verloren. Neue spirituelle Heimat findet sich *ausserhalb* der Institution, in religiösen Kreisen im queeraktivistischen Kontext. Zu ihrer besonderen Berufung gehört es, ein förderliches Umfeld für die so dringend notwendigen Trauerprozesse rund um HIV/AIDS anzubieten und Solidarität unter den Betroffenen zu stärken. Um Spiritualität individuell zum Ausdruck zu bringen, scheint neben der queeren Aneignung traditioneller Elemente wie Sakrament und Schriftlektüre auch *Esoterisches* wie das Tarot geeignet.



Abb. 4: The Fool, aus: Pamela Colman Smith/ Arthur E. Waite: Tarot Deck (1910)

81 Vgl. hierzu Morrison, *Bodies, Sex, Wholeness and Death*, 117f., 120, 121.

2.3 Queering Death: Schwule Ars Moriendi und der traditionelle Himmel als ‹Camp›

Da, wo Morrisons Entwurf schillert oder schwankt, im Ringen um den Charakter des Todes und die Grenzen einer rein präsentischen Eschatologie, verdankt sich dies der Irritation durch eine wiederkehrende Referenz: das 1995 erschienene Buch ‹Strangers and Friends. A New Exploration of Homosexuality and the Bible›. Mit ihm kommen wir zur dritten eschatologischen Verdichtung.⁸² Der Autor Michael Vasey, ein schwuler Theologe mit ausgewiesen evangelikalem Hintergrund, lehrte als Tutor für Liturgik am St. John's College Durham. Von 1985 bis 1998 gehörte er der Liturgischen Kommission der Church of England an, deren Gottesdienstreform er massgeblich prägte.⁸³ 1998 starb er 52-jährig an den Folgen einer HIV-Infektion.⁸⁴

Mit ‹Strangers and Friends› investiert Vasey in eine Debatte, die Stuart 1992 so sehr enttäuscht und Morrison 1997 bereits hinter sich gelassen hat: das Reizthema ‹Homosexualität und Kirche›. Seinen neuerlichen Anlauf zeichnet aus, dass er dies in progressiver Absicht und zugleich aus dem Inneren des *evangelikalen* Denkens heraus tut.⁸⁵ Was heisst das?

Im Kern zielt Vaseys Buch darauf, die grassierende Polarisierung der kirchlichen Debatte⁸⁶ aufzubrechen, indem es festgefahrene Perspektiven ‹fromm› irritiert und damit öffnet und erweitert. Auf dieser Linie präsentiert es keine Instant-Position, sondern eine komplexe Landkarte, die sich simplen Klassifizierungen bewusst entzieht.⁸⁷ So plädiert der Autor gleich eingangs dafür, jenseits der Alternative konservativ vs. liberal *Gott selbst* ins Zentrum der Auseinandersetzung zu rücken: ‹We may argue and fight but we have to leave space for God to speak to his own›⁸⁸. Seine evangelikale Verwurzelung zeigt sich

82 Chronologisch datiert sie vor der zweiten, sachlich steht sie aber an letzter Stelle unserer Dreierkette im Übergang zum Ausblick.

83 Vgl. Stancliff, Commentary by the Liturgical Commission, Abschn. Michael Vasey.

84 Vgl. Stringer, In Memoriam Michael Vasey.

85 Vgl. Vasey, Strangers and Friends, IX, 4, 11–13.

86 Siehe oben 2.1 Anm. 15. Neben anderen Eskalationen innerhalb der Church of England wird auch der Veröffentlichungsskandal um das ‹Gay and Lesbian Prayer Book› erwähnt (vgl. Vasey, Strangers and Friends, 6–8).

87 Vgl. Vasey, Strangers and Friends, XI.

88 Vasey, Strangers and Friends, 13, vgl. 5, 17f.

auch in einer intensiven Jesusfrömmigkeit⁸⁹ und dem Zutrauen auf die lebendige Kraft der Bibel⁹⁰. Vor allem aber kombiniert Vasey eine konsequent *historische* Rekonstruktion der Konzepte, um die sich die Kontroverse dreht, allen voran «(Homo-)Sexualität»,⁹¹ mit einer robusten Wiederaneignung der christlichen *Tradition*.

Beide Akzente berühren auch seine Eschatologie, die, wie wir sehen werden, erstmals eine diskursstrategische Rolle einnimmt. Im Unterschied zu den

89 Vgl. Vasey, *Strangers and Friends*, 12, 17, 62, 160 u. ö.; im Zusammenhang der Eschatologie 243, 249f. Auftrag der Kirche ist es demnach, Menschen in der Gebrochenheit ihrer Existenz eine persönliche Beziehung zu Jesus zu eröffnen, der sich vorzugsweise bei den Ausgeschlossenen aufhielt und nicht moralisiert, sondern eine neue Identität schenkt.

90 Operationalisiert wird dieses durch eine pneumatologisch fundierte Schrifthermeneutik, die bibelfundamentalistische Standardverfahren durch Komplexitätssteigerung zu unterlaufen versucht. Die Heilige Schrift kann demnach nicht eklektisch auf feststehende Phänomene «angewendet», sondern nur als ganze in einem geistgewirkten Gemeinschaftsprozess verstanden werden, dessen Methode Gottes neuschöpferische Gnade ist. «If the Bible becomes a weapon, used by one group of believers against another, the process of discernment is inevitably distorted» (Vasey, *Strangers and Friends*, 52, vgl. 51–53, 58–63, 112–115, ferner 12f., 113–140).

91 Im Anschluss an Michel Foucault schreibt Vasey: «Sexuality is not a term used in the Bible; it is an overarching interpretive concept that has arisen in modern culture and serves to organize human experience in a particular way» (Vasey, *Strangers and Friends*, 25). – Mit seinen Arbeiten zur Geschichte der Geschlechtlichkeit hat Foucault die queere Theoriebildung massgeblich beeinflusst (vgl. als Überblick Laufenberg, *Queere Theorien*, 67–78; zur theologischen Rezeption Bernauer/Carrette, *Michel Foucault and Theology*, bes. 19–74, 217–266). Die Programmschrift «Der Wille zum Wissen» von 1976, der erste einer ursprünglich auf sechs Bände angelegten, jedoch fragment gebliebenen Reihe zu «Sexualität und Wahrheit», setzte den konzeptuellen Rahmen für unzählige historische Einzelstudien (vgl. Halperin, *Is There a History of Sexuality?*). Produktiv wurden u. a. Foucaults Periodisierung, seine Kritik an der sogenannten Repressionshypothese, die einen neuen, nicht juristischen, sondern produktiven Machtbegriff freisetzte, sowie die Skizzen zur explodierenden Verwissenschaftlichung vom Sex und zur Biopolitik (vgl. Foucault, *Der Wille zum Wissen*; zusammenfassend Foucault, *Das Abendland und die Wahrheit des Sexes*). – Für Vaseys eigene Rekonstruktion des gleichgeschlechtlichen Verhaltens unter Männern von der Antike bis in die Gegenwart vgl. Vasey, *Strangers and Friends*, 71–112. Auch sie dient der strategischen Komplexitätssteigerung: Die Einsicht in die historische und kulturelle Diversität und Spezifität des Geschlechtlichen erschwert es, Homosexualität als universalen Personentypus zu behandeln, der mit einem vermeintlich ebenso universalen Familienideal kontrastiert (vgl. Vasey, *Strangers and Friends*, 115 u. ö.).

ersten beiden Modellen affirmiert ›Strangers and Friends‹ dabei ausgerechnet ihre klassisch *futurischen* Motive. Die Überzeugung, dass «heaven [is] the goal and touchstone of Christian life and doctrine», blitzt im Durchgang des Buches immer wieder auf und wird an dessen Ende unter dem Titel ›Over the Rainbow‹ dicht entfaltet.⁹²

Wenig überraschend setzt auch Vasey bei den Erfahrungen von HIV/AIDS an.⁹³ Ohne die Verheerungen der Krise zu unterschlagen, zeigt er jedoch, wie sie die schwule Kultur gleichzeitig aus Scham und Verborgenheit herauskapultierte und damit deren personale und soziale Begabungen ans Licht der Öffentlichkeit brachte: darunter (männliche) Sensibilität, Fürsorglichkeit und Respekt vor Andersheit, aber auch «sense of irony» oder «genius of celebration»⁹⁴, die an Morrisons Auferstehungsvision erinnern. Dieser Prozess führte zu einem integrierteren Selbstbild der Community wie zu ihrer differenzierten Wahrnehmung von aussen, ein Potenzial, das Vasey theologisch fruchtbar zu machen versucht.

2.3.1 Des Todes neue Stimme

Mit seiner Reflexion von Tod und Erlösung nimmt der Autor stillschweigend zwei Fäden aus dem ›Lesbian and Gay Prayer Book‹ auf, spinnt sie jedoch in neue Richtungen weiter. Unter der Überschrift ›Wrestling with Death‹ leuchtet er zunächst Stuarts Diagnose einer kulturellen Verdrängung von Sterben und Trauer historisch aus.⁹⁵

Während der biblische Kanon und die religiöse Imagination des Mittelalters den Tod noch in seiner ganzen Ambivalenz – «as both natural and terrible»⁹⁶ – zum Tragen bringen, so Vasey, geht der Moderne das Moment des Abgründigen fast vollständig verloren. Unter der Ägide von Medizin und Ökonomie gilt Sterben seither als zwar bedauerliches, doch rein ›natürliches‹ Faktum, das meist in ›angemessen‹ hohem Alter eintritt und so diskret wie möglich bewältigt werden soll. Mit ihren verarmten Bestattungsritualen – «a twenty-minute religious slot to keep things ›decent‹»⁹⁷ – hat nach Vaseys Urteil auch

92 Vasey, *Strangers and Friends*, XI, vgl. 33, 35, 57, 63, 238–250.

93 Vgl. hierzu Vasey, *Strangers and Friends*, 238–240.

94 Vasey, *Strangers and Friends*, 239.

95 Siehe oben 2.1.2; zum Folgenden Vasey, *Strangers and Friends*, 240–244.

96 Vasey, *Strangers and Friends*, 240.

97 Vasey, *Strangers and Friends*, 242.

die zeitgenössische kirchliche Praxis Anteil an jenen «modern attempts to contain and sanitize death.»⁹⁸ Der Reichtum der christlichen Tradition ist der Kirche abhandengekommen und so steht sie ratlos vor einer Gegenwart, welche ihr religiöses Deutungsmonopol nicht länger unhinterfragt akzeptiert, sondern nach einer Neufassung von Sterben und Tod verlangt, die der Ambivalenz des Lebens standhält. «In the end, death may be too powerful for people to trust a church that is afraid of reality and mess in human life.»⁹⁹

Ganz anders die schwule Community: Mitten in der HIV/AIDS-Katastrophe findet sie neue, kreative Wege, sich dem massenhaften Einbruch des Todes mit Kampfgeist, Würde und Stil zu stellen. In ihrem Engagement für einen humanen Umgang mit Kranken und Sterbenden wie in ihrer Ästhetik des Trauerns kann sie laut Vasey zu einer Avantgarde jener kulturellen Sinnsuche werden: «Gay skills in art, in celebration, and in the voicing of anger, love and pain mean that the gay movement is well placed to play some part in articulating death's new voice.»¹⁰⁰

Verdichtet sieht der Autor dieses Potenzial im Spielfilm *Four Weddings and a Funeral*.¹⁰¹ Die britische Komödie von 1994 begleitet einen Londoner Freund_innenkreis auf seiner Suche nach romantischer Liebe. In allem Klamauk – Hochzeitsfeiern laufen aus dem Ruder, werden anberaumt, wieder abgesagt und immer kommt irgendjemand zu spät – markiert der plötzliche Herztod von Gareth, einem der Freunde, eine existenzielle Zäsur. In einer der Schlüsselszenen des Films hält Mathew, sein «bester Freund», die Totenklage auf den Verstorbenen, für die er sich Worte des schwulen Literaten W. H. Auden ausleiht. Und während der unermessliche Schmerz über Gareth' Verlust im *Funeral Blues* Raum und Ausdruck findet, offenbart sich, dass die beiden Männer die grosse Liebe längst gefunden hatten – beieinander. In der enormen Popularität des Films sieht Vasey seine These bestätigt, «that people detect more authenticity in the face of death from gay people than from conventional

98 Vasey, *Strangers and Friends*, 243. Vgl. die wörtliche Übereinstimmung zu Stuart, in: *Daring to Speak Love's Name*, 128.

99 Vasey, *Strangers and Friends*, 244.

100 Vasey, *Strangers and Friends*, 243.

101 Deutsch: *Vier Hochzeiten und ein Todesfall*. Drehbuch: Richard Curtis; Regie: Mike Newell. Hier zeigt sich erneut der Einfluss der zeitgenössischen Populärkultur auf die frühe Queer Theology. Die Überschrift des Kapitels *Over the Rainbow* spielt auf die Musik zum Musicalfilm *The Wizard of Oz* (USA 1939) an.

religion.»¹⁰² Die Kirche könnte von diesem Schatz lernen, wenn sie sich denn im Geist Jesu mit der schwulen Community versöhnte.

W. H. Auden: Funeral Blues¹⁰³

«Stop all the clocks, cut off the telephone,
Prevent the dog from barking with a juicy bone,
Silence the pianos and with muffled drum
Bring out the coffin, let the mourners come.
Let aeroplanes circle moaning overhead
Scribbling on the sky the message He is Dead.
Put crêpe bows round the white necks of the public doves,
Let the traffic policemen wear black cotton gloves.
He was my North, my South, my East and West,
My working week and my Sunday rest,
My noon, my midnight, my talk, my song;
I thought that love would last forever: I was wrong.
The stars are not wanted now: put out every one,
Pack up the moon and dismantle the sun,
Pour away the ocean and sweep up the wood;
For nothing now can ever come to any good.»

2.3.2 Verlangen nach Unsterblichkeit

«Gay Paradise» – unter dieser Überschrift nimmt Vasey seine zweite, noch folgenreichere Weichenstellung rund um Tod und Erlösung vor: eine schwule Rehabilitierung futuristischer Eschatologie.¹⁰⁴ Wieder knüpft der Autor unausgesprochen an «Daring to Speak Love's Name» an, dieses Mal an Stuarts These, das besondere Skandalon von HIV/AIDS liege im «link between sex and death»¹⁰⁵. Wieder differenziert er sie historisch, um sie auf dieser Basis in eine theologisch konstruktive Richtung zu wenden. Tod und Sexualität erscheinen darin nicht mehr bloss als zwei kulturelle Tabus, die sich unter HIV/AIDS toxisch potenzieren, sondern ihr Konnex hat laut Vasey viel ältere Wurzeln, die es unbedingt wiederzugewinnen gilt.

102 Vasey, *Strangers and Friends*, 244.

103 Auden, *Another Time*, 91. Vgl. zur Person Audens Beachy, «Ich bin schwul».

104 Vgl. zum Folgenden Vasey, *Strangers and Friends*, 244–249.

105 Vasey, *Strangers and Friends*, 244. Siehe oben 2.1.1.

Wieder argumentiert der Autor mit einem Epochenbruch: Bibel und frühes Christentum verstanden die diversen Facetten des erotischen Begehrens als einen bruchstückhaften Vorgeschmack von Glück und Unsterblichkeit. «The true and lasting fullfilment of these hopes lay in heaven.»¹⁰⁶ Denn: «Human desire is primarily for God» und schliesst eine polymorphe Fülle an (zwischen)menschlichen Leidenschaften, Beziehungsweisen und Gemeinschaftsformen ein, sexuelle wie nichtsexuelle.¹⁰⁷ Mit dem Zerrinnen eschatologischer Imagination in der Moderne geht dieser Fluchtpunkt allerdings verloren. Das breitgefächerte Verlangen, das sich ultimativ nach Schönheit und der Vereinigung mit Gott sehnt, kollabiert ins Private einer idealisierten Heterosexualität: «[H]uman beings abandon their intuition of God and settle for pleasure and <relationship>»¹⁰⁸. Die zutiefst menschliche Sehnsucht nach Letztgültigkeit vagabundiert in der Immanenz und klammert sich dort an eine «isolated personal identity and [...] the direction of history»¹⁰⁹.

So rekonstruiert, offenbart die evangelikale Fixierung auf «Ehe und Familie» weniger eine Treue zu Schrift und Tradition als die insgeheime Assimilation an die Moderne. In den klassischen futuristisch-eschatologischen Visionen der Christenheit erkennt «Strangers and Friends» dagegen einen anderen Tenor: Das Neue Testament entkoppelt Erlösung von Heteronormativität: «In heaven there is no marriage [Mt 22,30 parr.]; gay people will not find themselves on the margins of heaven because they are excluded from the socially validated institution of marriage.»¹¹⁰ Die extravaganten Himmelsbilder des Mittelalters bilden gar eine politisch-ästhetische Brücke zur schwulen Kultur. Gespeist aus biblischen Motiven, die zutiefst in der Verfolgungserfahrung der ersten Christ_innen wurzeln, borden sie zugleich über «with style and public celebration as to be almost camp»¹¹¹. Insofern haben auch sie, wie Vasey fes-

106 Vasey, *Strangers and Friends*, 245.

107 Vasey, *Strangers and Friends*, 64, vgl. 64–66. Beispielhaft nennt Vasey künstlerischen Ausdruck, Mahlgemeinschaft, Ritual und Gottesdienst, aber auch gleichgeschlechtliche Intimität wie die zwischen David und Jonathan, Ruth und Naomi.

108 Vasey, *Strangers and Friends*, 245.

109 Vasey, *Strangers and Friends*, 246.

110 Ebd.

111 Vasey, *Strangers and Friends*, 248. Das Stichwort «Camp» steht für eine ästhetische Haltung, die sich nah am Kitsch bewegt, Künstlichkeit, Übertreibung und Ironie zelebriert und oft mit dem Androgynen und Perversen assoziiert wird (vgl. Sontag, *Notes on «Camp»*).

thält, «more in common with a Gay Pride event than with the sobriety of English political life or the leisurewear informality of evangelical Christian life.»¹¹²

Wie lassen sich die Umrisse der dritten Modellierung von Tod, Geschlechtlichkeit und Erlösung fassen?

(a) Ihr Autor Michael Vasey schreibt nicht aus einer Queer-, auch nicht aus einer schwul-lesbischen, sondern bewusst aus einer dezidiert *männlich-homosexuellen* Perspektive.¹¹³ Ausdrücklich warnt er davor, andere Minderheiten zu vereinnahmen und die Differenzen zu ihnen vorschnell einzuebnen. Schwul zu sein bedeutet, ein komplexes kulturelles Muster zu bewohnen, dessen Konzept sozialer Identität sich erst ab dem 18. Jahrhundert herausgebildet hat.¹¹⁴ Die letzten essenzialisierenden Eierschalen sind hier abgestreift. Insofern Homosexualität mit Aspekten nicht-hegemonialer Männlichkeit assoziiert ist, mag ihre Emanzipation sich auch auf andere unterdrückte Gruppen positiv auswirken.¹¹⁵ In gewisser Spannung hierzu hält Vasey an der Binarität und Komplementarität der Geschlechter fest, die für ihn Elemente der «Schöpfungsordnung» sind, die es zu respektieren, aber auch auszuloten gilt.¹¹⁶

(b) Tod und Erlösung will «Strangers and Friends» *realistisch* verstanden wissen. Will heißen: «Auferweckung» meint «*not simply a vivid metaphor for affirming all that is good in life*», wie es bei Morrison den Anschein hat, sondern «*a real conviction that there is another world of beauty and life which has broken into history and of which they already had a taste*».¹¹⁷ Sterben und Trauer müssen in ihrer auch abgründigen Seite wiederentdeckt werden. Beide Stossrichtungen meint der Autor in biblischen sowie vormodernen, vorzugsweise mittelalterlichen, christlichen Quellen zu finden. In scharfem Kontrast dazu sieht er die Moderne in einem phänomenologischen wie theologischen Reduktionismus gefangen, der weder dem Reichtum der Tradition noch der Komplexität menschlichen Lebens gerecht wird.

(c) Geschlechtlichkeit einerseits, Tod und Erlösung andererseits sind in «Strangers and Friends» eng aufeinander bezogen, und zwar *wechselseitig*. Die Tragödie des Massensterbens unter HIV/AIDS verändert die Identität der

112 Vasey, *Strangers and Friends*, 248.

113 Vgl. hierzu Vasey, *Strangers and Friends*, 14–16.

114 Vgl. hierzu Vasey, *Strangers and Friends*, 72.

115 Vgl. hierzu Vasey, *Strangers and Friends*, 139, 217, 249 u. ö.

116 Vgl. hierzu Vasey, *Strangers and Friends*, 34, 58.

117 Vasey, *Strangers and Friends*, 241 (Hervorhebungen von RH).

homosexuellen Community, während umgekehrt deren Flair Tod und Trauer neu artikulieren hilft. Im Licht der schwulen Kultur werden die Himmelsbilder der Tradition wieder lebendig, während umgekehrt diese Resonanz die schwule Kultur rehabilitiert. Damit dienen eschatologische Motive erstmals nicht mehr nur als materiales Medium, in dem queere Erfahrungen verhandelt werden, sondern als *Indikator* für eine fundamentale theologische Diskursverschiebung.

(d) Vasey argumentiert aus moderat evangelikaler Perspektive ins Innerste der verfassten Kirche hinein. Mit deren ureigenen Ressourcen, Schrift und Tradition, (und mit intellektueller Differenzierung) will er die kirchliche Haltung zu Homosexualität so verschieben, dass Raum für *alle* entsteht. So konziliant sein Ton, so subversiv das Ergebnis: Tatsächlich bringt seine eschatologische Reflexion am Ende einen grundstürzenden *Rollentausch* zum Vorschein, in dem ›Strangers‹ sich als ›Friends‹ erweisen und umgekehrt. Die als sündhaft stigmatisierte sexuelle Minderheit verkörpert demnach authentisch das lebendig Christliche, während jene, die Rechtgläubigkeit beanspruchen, dessen Schatz an die Moderne verraten haben. Vasey resümiert:

«[The] recurrent anxiety [sc. des Evangelikalismus] over ›family issues‹ is a measure of how deeply it has sold its soul to the destructive idols of Western culture: the reduction of the sense of beauty to ›heterosexual love‹ and the alienation of bonds of affection in the search of prosperity through the market. Its hostility to gay people is not so much a sign of its loyalty to scripture as the mark of the extent to which it has not heeded St. John's advice: ›Little children, keep yourselves from idols‹ (1 John 5:21).»¹¹⁸

3. Queer by Death: Zum Schluss

Wie viel Eschatologie braucht eine progressive Theologie des Geschlechtlichen? Wie viel verträgt sie? Und vor allem: Welche Eschatologie? Dazu drei abschliessende Überlegungen:

(a) Queer Theology, die auf Eschatologisches eintritt, sollte nicht aus den Augen verlieren, wovor die progressiv-theologischen Generationen vor ihr warnten – dass nämlich das christliche Endzeitdenken, speziell in seiner

118 Vasey, *Strangers and Friends*, 248f.

fundamentalistisch-apokalyptischen Fassung, zur ›Doctrine of Terror‹ für lesbische, schwule, bisexuelle, trans-, intergeschlechtliche und queere Menschen werden kann, bis heute. Über kulturelle Kontexte hinweg werden sie dämonisiert, zum schlechthin Bösen, ja zur ultimativen Gefahr für Leib und Leben, Glaube, Nation oder Zivilisation erklärt und mit Ausschluss vom Himmel respektive ewiger Höllenqual bedroht, wenn nicht gar mit dem Tod.¹¹⁹ Kirchen, die sich der Vielfalt des Geschlechtlichen zaghaft öffnen, sehen sich als ›Hure Babylon‹ gebrandmarkt, der Einsatz für sexuelle und reproduktive Freiheit als ›Kultur des Todes‹, Gender als ›satanisch‹. Am Ende wird so der gesamte Diskurs um Geschlechterpolitik, lokal wie global, vergiftet. Vor diesem Hintergrund tut es not, die eschatologischen ›Geister‹ sorgfältig zu unterscheiden¹²⁰ und den menschenfeindlichen unter ihnen theologisch gehaltvoll die Stirn zu bieten.¹²¹

(b) Die Theologin, die den Bedeutungswandel von Eschatologie in der frühen Queer Theology, wie wir ihn bis hierher rekonstruiert haben, am konsequentesten weiter vorangetrieben hat, ist Elizabeth Stuart. Sie vollzog den definitiven Schritt im Übergang von einer ausgesprochen identitätsaffirmativen hin zu einer radikal *transidentitären* Theologie des Geschlechtlichen.

«What Happens to Lesbians When They Die?»¹²² Mit dieser Frage eröffnet Stuart ihre wohl bekannteste Publikation – die 2003 bei Ashgate erschienene Monographie ›Gay and Lesbian Theologies. Repetitions with Critical Difference‹. Gut zehn Jahre nach ›Daring to Speak Love's Name‹ nimmt sie also erneut den Konnex von Tod, Geschlechtlichkeit und Erlösung in den Fokus ihrer Theologie. So sehr die Überschrift an Früheres anzuknüpfen scheint, so frappierend anders ist, was nun folgt. Stuart verweist weder auf ein Versagen der Kirche noch auf genuin schwul-lesbische Erfahrungen, die nach neuen religiösen Formen verlangen, sondern auf die Eschatologie der *offiziellen, römisch-katholischen Bestattungsordnung* für die Diözesen Grossbritanniens. Ausgerechnet dort meint sie eine bahnbrechende theologische Lektion in Sachen Geschlechtlichkeit zu finden. Inwiefern?

119 Vgl. exemplarisch Klinken, Gay Rights, the Devil and the End Times; Ong, Gay Eschatology.

120 Vgl. Schieder, The Political Theology of the New Right in Germany, bes. 224–226, 231.

121 Meyer, Abendland und Apokalypse, bes. 435f. Gleiches gilt für schöpfungstheologisch eingefrorene Ansätze (vgl. hierzu Heß, Zurück zur ›natürlichen‹ Geschlechterordnung?, bes. 187–191).

122 Stuart, Gay and Lesbian Theologies, 1.

Die laut jener Ordnung vorgesehenen liturgischen Elemente zeichnen sich, so Stuart, durch eine überwältigende *Erlösungshoffnung* aus, die in einer strikten Konzentration auf die «ecclesial personhood»¹²³ der Verstorbenen wurzelt. Sie selbst, die Toten, stehen im Zentrum und werden dabei genuin als «baptized member[s] of the body of Christ»¹²⁴ adressiert. Wort und Symbolik erinnern an ihre Taufe, das Hineingenommen-Sein in Tod und Auferweckung Jesu Christi, als den einzig tragfähigen Grund dessen, worauf sie hoffen dürfen. Einzig wesentlicher Bezugsrahmen ist die christliche Gemeinde, der gegenüber alle weltlichen Zugehörigkeiten, selbst die zur trauernden Familie, vollständig zurücktreten.

Diesen liturgischen Befund baut Stuart sodann zu einer *programmatischen These* aus, die die Motive Tod, Geschlechtlichkeit und Erlösung ganz neu verknüpft. Sie schreibt:

«At death the Church teaches that all secular identities are placed under «eschatological erasure» [...]. [A]ll that has been written on my body will be once again overwritten by my baptism as it was a few weeks after my birth when I was immersed in the waters of death and rebirth and a new character was given to me which nothing can ever destroy. In the end, before the throne of grace, everything will dissolve except that identity. Gender, race, sexual orientation, family, nationality and all other culturally constructed identities will not survive the grave; they will pass away.»¹²⁵

Angesichts des Todes tritt demnach eine definitive Erlösung von soziokulturellen Zuschreibungen zutage, zu denen auch Geschlecht und sexuelle Orientierung zählen. Dabei aktualisiert sich, was in der Taufe längst geschah: ein Mitsterben mit und vollständiges Neuwerden in Christus. In ihrem eschatologischen Licht erweist sich die menschliche Geschlechtlichkeit als blosses Oberflächenphänomen mit allenfalls relativer Signifikanz. Was am Ende allein zählt und bleibt, ist die von Gott selbst ein für alle Mal verliehene Identität als Getaufte, eben jene «ecclesial personhood»¹²⁶.

123 Ebd.

124 Ebd.

125 Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 2.

126 Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 1.

Stuart sieht sehr klar, dass sie mit dieser neuen Figur nichts Geringeres als eine *Retractatio* ihrer früheren Modellierungen vornimmt.¹²⁷ Wie kommt es dazu?¹²⁸ 1998 wird sie auf die Professur für Christliche Theologie am traditionell anglikanisch geprägten King Alfred's College in Winchester (und also ins Establishment) berufen. Im selben Jahr eskaliert die kirchliche Kontroverse um Homosexualität auch international, als Bischof Emmanuel Chukwuma während der Lambeth Conference den Generalsekretär des LGCM Richard Kirker vor den Augen der Presse exorzieren will.¹²⁹ Jedenfalls sieht die Autorin die Debatte nun endgültig an einem theologisch toten Punkt¹³⁰ und zugleich wächst offenbar ihr Impuls, sich nicht mit den Rändern der Kirche oder einem Exodus zu begnügen, sondern in ihr Inneres zurückzukehren – wenngleich unter anderen Vorzeichen. Der meines Erachtens entscheidende Einfluss geht dabei von *«Strangers and Friends»* aus.¹³¹ Schon kurz nach *«Religion is a Queer Thing»* beginnt Stuart, Vaseys eschatologische Impulse enthusiastisch aufzugreifen,¹³² und führt sie in drei Hinsichten fort: Erstens wendet sie Vaseys Kritik an seinen *«fellow evangelicals»*¹³³ auf sich selbst und ihre Queer Fellows an. *Alle* Parteien – konservative wie liberale – haben sich demnach in jene Blockade manövriert, nicht aufgrund ihrer Differenzen, sondern weil sie dieselbe inadäquate Grundlage teilen: den Geschlechterfundamentalismus der Moderne. Es gilt zu realisieren, *«that we have all put our faith in the wrong thing, in sexuality rather than God.»*¹³⁴ Zweitens weitet Stuart die

127 Vgl. Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 4, 11, 89 u. ö.

128 Vgl. zum Folgenden Stuart, *Sexuality*. Die Antrittsvorlesung der Autorin eignet sich als Einstieg in ihr transidentitäres Denken, weil sie noch weit weniger hermetisch angelegt ist als spätere Arbeiten. Ähnliches gilt für den zweiten *«Übergangstext»*: Stuart, *Sex in Heaven*, der noch breit (und interessant) auf queere Lebenswelten rekurriert.

129 Vgl. zu diesem *«turning point»* auch Shaw, *Conflicts Within the Anglican Communion*, 348.

130 Vgl. dazu die Beschreibung als quälenden Ringkampf, in dem beide Parteien weder gewinnen noch, wiewohl vollkommen erschöpft, aufgeben können: Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 105.

131 Als weitere Faktoren kommen hinzu (a) die Entfremdung von liberalen und auf *«Erfahrung»* aufbauenden Theologien unter dem Einfluss postliberaler und radikal-orthodoxer Ansätze sowie (b) die Anknüpfung an Michel Foucault (siehe oben 2.3 Anm. 91) und Judith Butler, insbesondere deren frühe Arbeiten zur Performativität von Geschlecht (vgl. Stuart, *Sexuality*, 10–12; Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 89).

132 Vgl. exemplarisch Stuart, *Sex in Heaven*, 196, 202; Stuart, *Sexuality*, 13, 18.

133 Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 90, vgl. 90–92.

134 Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 115, vgl. 105f. u. ö.

Analyse über (männliche) Homosexualität, wie bei Vasey, hinaus auf *Geschlechtlichkeit als Ganze* aus. Die eschatische Verwandlung, die sie erhofft, betrifft *alle* Geschlechtskörper, -identitäten und sexuellen Orientierungen, inklusive der heterosexuellen. «[I]n the end gay is not good, straight is not good, no one is good but God alone and redemption does not come through gender or sexuality, rather these are taken up into the process of redemption.»¹³⁵ Drittens – und hier fallen diskursstrategisch die Würfel – prinzipialisiert sie Vaseys eschatologischen Vorstoß, insofern die Motive Tod und Erlösung nicht mehr nur Indikator für ein neues Verständnis von Geschlechtlichkeit sind, sondern deren *Katalysator*. Nach «Queer Death» I und II, der eschatologischen Reflexion schwul-lesbischer bzw. LGBT- Erfahrungen von Tod und Erlösung, und «Queering Death», der Wiedergewinnung der christlichen Traditionen um Tod und Erlösung durch schwule Erfahrung, könnte man Stuarts Neueinsatz auf die Formel «Queer by Death» bringen, die *fundamentale Transformation alles Geschlechtlichen durch Tod und Erlösung*.

Terminologisch wie konzeptuell macht Stuart diesen Umbruch am Label «queer» fest. Es tritt nun nicht mehr als Sammelbegriff für LGBT-Personen, auch nicht mehr nur als ästhetisch-aktivistischer Gestus, sondern als theoretisch informierte radikale Identitätskritik auf. «Queer theology is not an identity-based theology, indeed it is an anti-identity-based theology.»¹³⁶ Der Ort, an dem diese zu sich selbst kommt und materialisiert, ist für Stuart die *Kirche*, insbesondere ihre, wie wir sahen, traditionelle Liturgie.¹³⁷ Ja, tatsächlich gilt ihr die «One, Holy, Catholic and Apostolic» nun als die *einzigste* Gemeinschaft, die zur Queerness berufen ist.¹³⁸ Das finale Credo lautet: «Christianity is a queer thing.»¹³⁹

135 Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 114, vgl. 1, 89.

136 Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 8–10, 89. Stuart bezieht sich hier explizit auf Foucault und Butler. Vgl. auch nochmals Sullivan, *A Critical Introduction to Queer Theory*, 37–56.

137 Vgl. Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 114 u. ö. Mit dem liturgischen Fokus bleibt die spätere Stuart ihren Wurzeln aus «Daring to Speak Love's Name» in gewisser Weise auch treu.

138 Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 112, vgl. 106 u. ö.

139 Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 105.

Stuarts queertheologische Kehre ist zustimmend rezipiert,¹⁴⁰ aber auch vielfach kritisiert worden.¹⁴¹ Die Einwände machen sich meist an der zuletzt genannten Wendung, ihrer ebenso ostentativen wie unkritischen Repristination von Kirchlich-Traditionellem noch in seinen besonders konservativen Elementen (Zölibat, Zelebration ad orientem, Bezüge auf die Kirchenväter, Johannes Paul II., Joseph Ratzinger etc.) fest, die die Autorin im Handstreich als «queer» ausgibt. Andreas Krebs spricht zugespitzt von «Retro-Chic»¹⁴². Der Vorwurf der Kritiker_innen lautet dahin, die Autorin unterschätze symbolisch die zutiefst patriarchale Grundierung des Christentums und ignoriere die reale Unterdrückungsgeschichte der Kirche gegenüber sexuellen und geschlechtlichen Minderheiten.¹⁴³ Sie pflege mit Blick auf Kirche und Theologie einen ambivalenzfreien christlichen Überlegenheitsanspruch mit gar antisemitischer Schlagseite und nähere auf den Spuren der sogenannten Radical Orthodoxy ein womöglich demokratiegefährdendes antimodernes Ressentiment.¹⁴⁴

Einiges davon trifft zu und in der Tat hat sich der hermetische Ton in Stuarts Schriften im Laufe der Jahre eher verstärkt. Gleichwohl stellt ihr transidentitärer Durchbruch zweifellos einen der bislang bedeutendsten und originellsten Ansätze der Queer Theology dar.¹⁴⁵ Denn tatsächlich führt er ja tief in Schrift und Tradition hinein, um dort überraschend subversive Potenziale aufzuspüren, und eröffnet zugleich ein fruchtbares Gespräch mit aussertheologischer Queer Theory.¹⁴⁶ In Stuarts Durch- und Weiterführung

140 Vgl. Lavignotte, *Au-delà du lesbien et du mâle*; Buechel, *That We Might Become God*, bes. 58–76, 94–96.

141 Vgl. zum Folgenden Brinkschröder, *Queer Theory*, 125–131; Krebs, *Queere Theologien zwischen radikaler Orthodoxie und radikaler Kritik*, 214–218; Tonstad, *The Limits of Inclusion*, 3f., 6f., 13.

142 Krebs, *Queere Theologien zwischen radikaler Orthodoxie und radikaler Kritik*, 218.

143 Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 10, 109, 110, benennt diese Probleme immerhin, ohne sie aber weiter zu diskutieren.

144 Letztere Kritik müsste sich auch an Vaseys Narrativ richten. – Tatsächlich wird Stuart häufig der sogenannten Radical Orthodoxy zugeordnet, wenngleich sie sich selbst, soweit ich sehe, nirgends explizit mit der Bewegung identifiziert hat (vgl. Shakespeare, *Radical Orthodoxy*, 132–134).

145 Nicht umsonst wird er häufig als zweiter queertheologischer Klassiker neben Marcella Althaus-Reid genannt.

146 Vgl. für ein solches Experiment anhand der *Acta Pauli et Theclae* im Gespräch mit der Queer-Theoretikerin Teresa de Lauretis Heß/Aberle, *Paul_us.Thek_la – and beyond*, bes. 135–153.

zeigen sich aber eben diverse nicht unproblematische Unwuchten. Neben der erwähnten Kritik, die ihren eigenwilligen Rekurs auf *Kirche* und *Theologie* anbelangt, scheinen mir in unserem Zusammenhang noch zwei weitere Punkte wichtig:¹⁴⁷ Andy Buechel hat zu Recht bemerkt, dass der *Tod* im Werk der späteren Stuart als eine Art «*ur-sacrament*»¹⁴⁸ fungiert, das die beiden anderen Sakramente – Taufe und Eucharistie – aufhebt. Tatsächlich rückt er nach «*Gay and Lesbian Theologies*» immer stärker in den Fokus. Im Folgejahr schreibt Stuart unter der Überschrift «*Queering Death*» programmatisch: «*Death is essential to the queer project.*»¹⁴⁹ Dies ist deshalb der Fall, so die Autorin, weil ohne die Idee eines Lebens nach dem Tod kein imaginativer Raum *jenseits* heteronormativer Geschlechtlichkeit offenbleibt. Allerdings werden in dem, was folgt, die Motive Tod, Geschlechtlichkeit und Erlösung vollkommen bruchlos ineinandergeschoben. Ersterer gilt allenfalls noch als *Schwelle*, «*the threshold onto the life beyond gender, the life of resurrection*», oder als *Funktion* von Erlösung: «*We die to live and to live more fully than we do now.*»¹⁵⁰ Ja, statt Trennung bringt der Tod, so Stuart, «*physical experience/encounter with the divine*» mit sich.¹⁵¹ Zwar räumt sie ein, dass das Sterben einen «klebrigen» Eindruck hinterlassen kann, doch gehört es zum Leben.¹⁵² Auch getaufte Christ_innen verschleissen durch Alter oder werden von Krankheit oder Gewalt getroffen. Ihr Tod hat aber keine echte Signifikanz mehr, weil er durch Gott bereits überwunden ist; ebenso wenig die Trauer: «*Death is dead. Grief is not part of the Christian performance.*»¹⁵³ Kurzum: Die Unterbrechung und das Skandalon des realen Sterbens und Trauerns, das bei Morrison seinen (begrenzten) Platz hatte und Vasey so sehr am Herzen lag, wird hier wieder genauso übersprungen wie im «*Gay and Lesbian Prayer Book*» – statt präsentisch- nun futurisch-eschatologisch (vom kreuzestheologischen

147 Sie berühren sich mit der Kritik, Stuart unterbestimme die «Korporealität» Christi und der Getauften mitsamt ihrer alltäglichen Verstricktheit und essenziellisiere gleichsam die neue «baptismal identity» (vgl. Bieler, *A Susceptible Practice*, bes. 3f.).

148 Buechel, *That We Might Become God*, 94 (Hervorhebung im Original), vgl. 94–96.

149 Stuart, *Queering Death*, 61. In diesem Text kehren interessanterweise aber auch Motive von Morrison wieder, freilich in signifikant abgewandelter Form: der Heilige Narr der Ostkirche und das Tanzen mit Leben und Tod (vgl. 62, 64f.).

150 Stuart, *Queering Death*, 61, 63.

151 Stuart, *Queering Death*, 63.

152 Zum Folgenden Stuart, *Queering Death*, 62, 64.

153 Stuart, *Queering Death*, 64.

Defizit ganz zu schweigen). Die konkrete Erfahrung der HIV/AIDS-Krise scheint für die spätere Stuart bereits weit weggerückt.

Unter der Übermacht des Motivs ›Tod‹ verliert Stuart aber auch den zweiten Pol unseres Spannungsfeldes, eine lebendige Geschlechtlichkeit, ohne die Queer Theology ihren Sinn verspielt.¹⁵⁴ In ›Gay and Lesbian Theologies‹ konzediert sie noch, dass wir den soziokulturellen Kategorien, die auf uns einwirken, nicht einfach entinnen können, ja dass sie sogar einen vorläufigen persönlichen oder politischen Wert behalten.¹⁵⁵ Geschlechtlichkeit muss freilich durch Parodie und ›Camp‹ so zur Darstellung kommen, dass ihre Performativität und Nicht-Ultimativität zutage tritt und damit auch die neue, von ihr erlöste Taufidentität – schon hier und jetzt.¹⁵⁶

2015, in einem der letzten ihrer selten gewordenen Texte, ist davon nichts mehr zu spüren.¹⁵⁷ Die Autorin sieht die Aufgabe christlicher Theologie nun darin, ihr Reden über Geschlechtlichkeit *einzustellen* und stattdessen zu entwickeln, wie menschliches Begehren auf *Gott*, sein wahres Telos, auszurichten ist.¹⁵⁸ Sexualität – Geschlechtsidentität kommt nur noch am Rande vor – wirkt dabei als *Hindernis* und wird entsprechend düster gezeichnet. Wo sie nicht gar von Gewalt und Ausbeutung geprägt ist, bleibt sie im besten Fall ambivalent. Themen wie der Zölibat und Asexualität rücken verstärkt in den Blick. Es scheint, als habe Thanatos zwischen den Zeilen Eros final konsumiert. Statt nach Anerkennung und offenem Raum für lebbares geschlechtliches Leben strebt Stuart nun danach, just im *Überdruß* am Sex die Sehnsucht nach jenem Ort zu kultivieren, der mit Gott vereint – dem Tod. Sie schliesst: «Christian theology [...] must] move into the dissatisfaction, disappointment, and boredom because it is these experiences that point us beyond a pleasure anticipated

154 Vgl. hierzu auch Krebs, *Gott queer gedacht*, 142–147.

155 Vgl. Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 2, 108.

156 Vgl. Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 114 u. ö. – Siehe hierzu bereits oben Anm. 111, 131. Kennzeichen eines solchen Ausspielens von Gender-Scripts ist im Anschluss an Butler eine «repetition with critical difference» (Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 11 u. ö., vgl. 89).

157 2005 wechselte sie in die Hochschulleitung der University of Winchester. Seither ist es theologisch immer ruhiger um sie geworden. 2019 liess sie sich ehrenamtlich in den kirchlichen Dienst ordinieren und trat dem ›Single Consecrated Life‹, einer von der Church of England offiziell anerkannten Lebensform des geweihten Zölibats, bei. Vgl. zum Folgenden Stuart, *The Theological Study of Sexuality*, 27–30.

158 Stuart, *The Theological Study of Sexuality*, 27f.

and even experienced [!] in sex, to the joy of death, in which we will be making love with God.»¹⁵⁹

Damit hat die «eschatological erasure»¹⁶⁰ des Geschlechtlichen die Wissensproduktion der frühen Queer Theology selbst erreicht und setzt ihrem Denkweg (in diesem Segment) ein vorläufiges Ende.

Eine Queer Theology, die auf Eschatologisches eintritt, sollte auch solche Unwuchten nicht aus dem Blick verlieren. Vielmehr gilt es, die mancherlei Spannungen von Tod und Erlösung einerseits, Geschlechtlichkeit andererseits nicht aufzulösen, sondern auszuhalten, zusammenzuhalten und ebenso lustvoll wie realistisch auszuspielen. Spannungen zwischen «schon jetzt» und «noch nicht»; zwischen futurischer, präsentischer und futurischer als präsentischer Eschatologie; zwischen erlebter Geschlechtlichkeit, ihren Versehrungen, dem Sehnen nach Anerkennung, das manchen so viel mehr abverlangt als anderen,¹⁶¹ und der erhofften Erlösung des Geschlechtlichen, die auf uns alle wartet. «Eschatologische Imagination umschließt beides: die Realität des Gebrochenseins und eine Hoffnung auf Ganzheit.»¹⁶² Sie vagabundiert in «diese[r] besondere[n] Wirklichkeit des Dazwischen»¹⁶³, in der wir schon jetzt Kinder Gottes sind – und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden (1Joh 3,2).

(c) In einer Zeit wie der unseren, in der ein Kulturkampf um «Identität» Feuilletons und Talkshows unterhält;¹⁶⁴ einer Zeit, in der Identitätspolitik «von rechts» als projektive Waffe dient, die Wahlen entscheidet und geopolitisch eskaliert,¹⁶⁵ und «von links» in einem «positionalen Fundamentalismus»¹⁶⁶ erstarren kann, der strukturelle Problemlagen individualisiert und progressive Bündnisse verhindert; in einer solchen Zeit könnte das transidentitäre Potenzial der christlichen Tradition aber auch zum *prophetischen Wort* werden. Sorgfältig differenziert, eröffnet es einen Raum, Identitäten zur Sprache zu bringen, und wehrt doch ihrer Verabsolutierung, indem es sie unter eschatologischen Vorbehalt stellt.

159 Stuart, *The Theological Study of Sexuality*, 30.

160 Stuart, *Gay and Lesbian Theologies*, 107 u. ö.

161 Vgl. hierzu Wirth, «Der dich erhält, wie es dir selber gefällt».

162 Bieler/Schottroff, *Das Abendmahl*, 21; vgl. bes. 16–51.

163 Bieler/Schottroff, *Das Abendmahl*, 35.

164 Vgl. Vennemann, *In der Nähe sprechen*.

165 Vgl. Stoeckl/Uzlaner, *The Moralist International*.

166 Villa, *Identitätspolitik*, 74.

Mit den Gender Studies und erst recht mit der Queer Theory teilt evangelische Theologie eine ähnlich «kontingente Fundierung»¹⁶⁷, die anstelle von symbolischer oder gar realer Gewalt auf epistemische Bescheidenheit, Mut zur Komplexität und Achtung für Vielfalt und das konkrete, verletzte Leben setzt. Vielleicht bleibt vom eschatologischen Denkweg der frühen Queer Theology eine zweifache Erinnerung – die «memoria passionis» von HIV/AIDS und der fundamentaltheologische «Reminder»: Wir sollen als Theolog_innen (auch) von «Geschlechtlichkeit» reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht (einfach) von «Geschlechtlichkeit» reden. Wir sollen beides, unser Sollen und unser Nicht-Können wissen, und eben damit GOTT, uns selbst und den Anderen die Ehre geben.¹⁶⁸

Ruth Heß (*1975), Evangelische Theologin, ist Theologische Studienleitung und Geschäftsführung am Studienzentrum der EKD für Genderfragen in Hannover.

Literaturverzeichnis

- Anonym: Queer Nation Manifesto 1990, verfügbar unter: <https://www.historyisaweapon.com/defcon1/queernation.html> (Zugriff 05.04.2023).
- Auden, Wystan H.: *Another Time. Poems*, London 1940.
- Balboa, Jamie R.: «Church Dogmatics», *Natural Theology, and the Slippery Slope of «Geschlecht»*. A Constructivist-Gay Liberationist Reading of Barth, in: *JAAAR* 66 (1998), 771–789.
- Beachy, Robert: «Ich bin schwul». W. H. Auden im Berlin der Weimarer Republik (Hirschfeld Lectures 6), Göttingen 2014.
- Beharrell, Peter: *AIDS and the British Press*, in: Eldridge, John (Hg.): *Getting the Message. News, Truth, and Power*, London 1993, 210–247.

167 Vgl. Hark, *Kontingente Fundierung*, bes. 63–72. Villa spricht treffend von «Prekarität der Kernkategorie» (Villa/Speck, *Das Unbehagen mit den Gender Studies*, 13).

168 Formulierung im Anschluss an ein berühmtes Bonmot Karl Barths von 1922. Barth, der für seine spätere extreme Fundamentalisierung der Geschlechterdifferenz berüchtigt ist, betrieb zugleich zeitlebens eine derart durchdringende De-Fundamentalisierung der epistemischen Grundlagen seiner Theologie, dass sich ein Vergleich mit Queer-Theologischem lohnen könnte. Vgl. Janowski, *Zur paradigmatischen Bedeutung der Geschlechterdifferenz in Karl Barths «Kirchlicher Dogmatik»*; Balboa, «Church Dogmatics», *Natural Theology, and the Slippery Slope of «Geschlecht»*.

- Bernauer, James/Carrette, Jeremy (Hgg.): Michel Foucault and Theology. The Politics of Religious Experience, Aldershot/Burlington 2004.
- Bieler, Andrea/Schottroff, Luise: Das Abendmahl. Essen, um zu leben, Gütersloh 2007.
- Bieler, Andrea: A Susceptible Place. Performing Baptismal Identity, in: Liew, Tat-siong Benny (Hg.): Reading Ideologies. Essays on the Bible & Interpretation (FS Mary Ann Tolbert), Sheffield 2011, 332–347.
- Brinkschröder, Michael u. a.: Queer Theory. Ein Gespräch zwischen Theorie und Praxis, in: Plüss, David/Walz, Heike (Hgg.): Theologie und Geschlecht. Dialoge querbeet (Theologie und Geschlecht 1), Münster 2008, 103–133.
- Buechel, Andy: That We Might Become God. The Queerness of Creedal Christianity, Eugene 2015.
- Cheng, Patrick S.: Radical Love. An Introduction to Queer Theology, New York 2011.
- Clark, J. Michael: Defying the Darkness. Gay Theology in the Shadows, Eugene 1997.
- Cornwall, Susannah: Controversies in Queer Theology, London 2011.
- Fischer, Martin/Heß, Ruth: Theologische Männerforschung vs. theologische GeschlechterDeKonstruktion. Ein Wortwechsel, in: Plüss, David/Walz, Heike (Hgg.): Theologie und Geschlecht. Dialoge querbeet (Theologie und Geschlecht 1), Münster 2008, 158–190.
- Foucault, Michel: Das Abendland und die Wahrheit des Sexes, in: ders.: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin 1978, 96–103.
- Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Bd. 1, Frankfurt am Main 1979.
- Halperin, David M.: Is There a History of Sexuality (1989), in: Abelow, Henry u. a. (Hgg.): The Lesbian and Gay Studies Reader, New York/London 1993, 416–431.
- Hark, Sabine: Kontingente Fundierungen. Über Feminismus, Gender und die Zukunft der Geschlechterforschung, in: Fleig, Anne (Hg.): Die Zukunft von Gender. Begriff und Diagnose (Politik der Geschlechterverhältnisse 53), Frankfurt am Main/New York 2014, 51–75.
- Heß, Ruth/Aberle, Christian: Paul_us.Thek_la – and beyond. Queer-Interventionen in Theologie und Kunst: Ein mehrstimmiges Gespräch, in: Reiche, Claudia (Hg.): quite queer, Bremen 2014, 131–162.
- Heß, Ruth: Zurück zur «natürlichen» Geschlechterordnung? Theologische und theopolitische Motive im Anti-Gender-Diskurs, in: Lämmlin, Georg u. a.

- (Hgg.): Religion – Kirche – Vorurteil. Diskussion eines Forschungsprojektes zu Kirchenmitgliedschaft und politischer Kultur, Baden-Baden 2023, 151–187.
- HIV.gov: A Timeline of HIV and AIDS, verfügbar unter: <https://www.hiv.gov/hiv-basics/overview/history/hiv-and-aids-timeline> (Zugriff 05.04.2023).
- Hunt, Mary E.: Art. Theology, Queer, in: Clarkson, J. Shannon/Russell, Letty M. (Hgg.): Dictionary of Feminist Theologies, Louisville 1996, 298f.
- Janowski, J. Christine: Zur paradigmatischen Bedeutung der Geschlechterdifferenz in Karl Barths «Kirchlicher Dogmatik», in: Kuhlmann, Helga (Hg.): Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau. Zur Ethik der Geschlechterdifferenz, Gütersloh 1995, 140–186.
- Jones, Abbie: New Prayer Book Acknowledges Gay Sexuality (1992), verfügbar unter: <https://www.chicagotribune.com/news/ct-xpm-1992-12-13-9204230315-story.html> (Zugriff 05.04.2023).
- Jung, Patricia B.: Sex on Earth as It Is in Heaven. A Christian Eschatology of Desire, Albany 2017.
- Keller, Catherine: Art. Eschatology, in: Dictionary of Feminist Theologies, Louisville 1996, 86f.
- Klinken, Adriaan S. van: Gay Rights, the Devil and the End Times. Public Religion and the Enchantment of the Homosexuality Debate in Zambia, in: Religion 43 (2013), 519–540.
- Krebs, Andreas: Queere Theologien zwischen radikaler Orthodoxie und radikaler Kritik, in: Heimbach-Steins, Marianne u. a. (Hgg.): Gender (Studies) in der Theologie. Begründungen und Perspektiven (MBT N. F. 4), Münster 2021, 213–223.
- Krebs, Andreas: Gott queer gedacht, Würzburg 2023.
- Laufenberg, Mike: Queere Theorien zur Einführung, Hamburg 2022.
- Lavignotte, Stéphane: Au-delà du lesbien et du mâle. La subversion des identités dans la théologie «queer» d'Elizabeth Stuart, Paris 2008.
- Legislation.gov.uk: Local Government Act 1988, Section 28, verfügbar unter: <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/1988/9/section/28/enacted> (Zugriff 05.04.2023).
- Leidinger, Miriam: Queer-Theologie. Eine Annäherung, in: Eckholt, Margit/Wendel, Saskia (Hgg.): Aggiornamento heute. Diversität als Horizont einer Theologie der Welt, Ostfildern 2012, 246–267.
- Meyer, Lukas D.: Abendland und Apokalypse. Die «Ökumene des Hasses» und das Verhältnis der letzten zu den vorletzten Dingen, in: EvTh 79 (2019), 424–436.

- Morrison, Tim: Bodies, Sex, Wholeness and Death, in: Stuart, Elizabeth u. a. (Hgg.): Religion is a Queer Thing. A Guide to the Christian Faith for Lesbian, Gay, Bisexual and Transgendered People, Cleveland 1997, 114–124.
- Ong, Agnes Hanying: Gay Eschatology. A Postsecular Rethinking of Christian and «Asian Values» Metanarratives in Singapore's Context, in: Shore-Goss, Robert E./Goh, Joseph N. (Hgg.): Unlocking Orthodoxies for Inclusive Theologies, London/New York 2020, 195–214.
- Pople, Kenneth: The Art and Vision of Stanley Spencer. Recovery from the Second Peril: The Cookham Resurrection, verfügbar unter: <http://www.stanleyspencer.co.uk/cookres.htm> (Zugriff 05.04.2023).
- Porsch, Hedi: Queer-Theologie. Geschichte – Themen – Chancen, in: Schürger, Wolfgang u. a. (Hgg.): Schwule Theologie. Identität – Spiritualität – Kontexte (Forum Systematik 23), Stuttgart 2007, 86–101.
- Ramsay, Laura M.: The Church of England, Homosexual Law Reform, and the Shaping of the Permissive Society 1957–1979, in: Journal of British Studies 57 (2018), 108–137.
- Reichel, Hanna: Pia Conspiratio zur Befreiung Gottes. Von Calvins reformatorischer Bilderkritik zur queeren Verunanständigung der Gottesproduktion, in: Evers, Dirk u. a. (Hgg.): Menschenbilder und Gottesbilder. Geschlecht in theologischer Reflexion, Leipzig 2019, 15–42.
- Ruether, Rosemary R.: Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie, Gütersloh ²1990.
- Saalfeld, Catherine/Navarro, Ray: Shocking Pink Praxis. Race and Gender on the ACT UP Frontlines, in: Fuss, Diana (Hg.): inside/out. Lesbian Theories, Gay Theories, New York/London 1991, 341–369.
- Schieder, Rolf: The Political Theology of the New Right in Germany, in: Höhne, Florian/Meireis, Torsten (Hgg.): Religion and Neo-Nationalism in Europe (ethik und gesellschaft 7), Baden-Baden 2020, 217–232.
- Select Committee on HIV and AIDS in the United Kingdom: First Report. No Vaccine, No Cure: HIV and AIDS in the United Kingdom, Kap. 2, verfügbar unter: <https://publications.parliament.uk/pa/ld201012/ldselect/ldaids/188/18805.htm> (Zugriff 05.04.2023).
- Shakespeare, Stephen: Radical Orthodoxy. A Critical Introduction, London 2007.
- Shaw, Jane: Conflicts Within the Anglican Communion, in: Thatcher, Adrian (Hg.): The Oxford Handbook of Theology, Sexuality, and Gender, Oxford 2017, 340–356.
- Söderblom, Kerstin: Queersensible Seelsorge, Göttingen 2023.

- Sontag, Susan: Notes on 'Camp' (1964), in: dies.: *Against Interpretation and Other Essays*, London u. a. 2009, 275–292.
- Standcliff, David: Commentary by the Liturgical Commission, verfügbar unter: <https://www.churchofengland.org/prayer-and-worship/worship-texts-and-resources/common-worship/christian-initiation/commentary> (Zugriff 05.04.2023).
- Stoeckl, Kristina/Uzlaner, Dmitry: *The Moralists International. Russia in the Global Culture Wars*, New York 2022.
- Stringer, Martin: In Memoriam Michael Vasey, in: *Theology & Sexuality* 6 (2000), 9–14.
- Stuart, Elizabeth (Hg.): *Daring to Speak Love's Name. A Lesbian and Gay Prayer Book*, London 1992.
- Stuart, Elizabeth: *Just Good Friends. Towards a Lesbian and Gay Theology of Relationships*, London/New York 1995.
- Stuart, Elizabeth: Introduction, in: dies. u. a. (Hgg.): *Religion Is a Queer Thing. A Guide to the Christian Faith for Lesbian, Gay, Bisexual and Transgendered People*, Cleveland 1997, 1–5.
- Stuart, Elizabeth: Sex in Heaven. The Queering of Theological Discourse on Sexuality, in: Davies, Jon/Loughlin, Gerard (Hgg.): *Sex These Days. Essays on Theology, Sexuality and Society (Studies in Theology and Sexuality 1)*, Sheffield 1997, 184–204.
- Stuart, Elizabeth: Sexuality. The View from the Font (the Body and the Ecclesial Self), in: *Theology and Sexuality* 5 (1999), 9–20.
- Stuart, Elizabeth: A Queer Death. The Funeral of Diana, Princess of Wales, in: *Theology & Sexuality* 6 (2000), 77–91.
- Stuart, Elizabeth: *Gay and Lesbian Theologies. Repetitions with Critical Difference*, Aldershot/Burlington 2003.
- Stuart, Elizabeth: Queering Death, in: Althaus-Reid, Marcella/Isherwood, Lisa (Hgg.): *The Sexual Theologian. Essays on Sex, God and Politics*, London/New York 2004, 58–70.
- Stuart, Elizabeth: The Theological Study of Sexuality, in: Thatcher, Adrian (Hg.): *The Oxford Handbook of Theology, Sexuality and Gender*, Oxford 2017, 18–31.
- Sullivan, Nikki: *A Critical Introduction to Queer Theory*, New York 2003.
- Tonstad, Linn M.: The Limits of Inclusion. Queer Theology and Its Others, in: *Theology & Sexuality* 21 (2015), 1–19.
- Valentine, Gill/Butler, Ruth: The Alternative Fairy Story. Diana and the Sexual Dissidents, in: *Journal of Gender Studies* 8 (1999), 295–302.

- Vennemann, Kevin: In der Nähe sprechen, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 75 (2021), 19–31.
- Villa, Paula-Irene: Identitätspolitik, in: POP. Kultur und Kritik (2020/16), 70–76.
- Villa, Paula-Irene/Speck, Sarah: Das Unbehagen mit den Gender Studies. Ein Gespräch zum Verhältnis von Wissenschaft und Politik, in: Open Gender Journal (2020), 1–26, verfügbar unter: <https://opengenderjournal.de/article/view/141> (Zugriff 05.04.2023).
- Watney, Simon: The Spectacle of AIDS (1987), in: Abelove, Henry u. a. (Hgg.): The Lesbian and Gay Studies Reader, New York/London 1993, 202–211.
- Wirth, Mathias: «Der dich erhält, wie es dir selber gefällt». Transidentität als Ernstfall Systematischer Theologie, in: Schreiber, Gerhard (Hg.): Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven, Berlin/Boston 2016, 483–502.
- Wyatt, Tim: Sexuality Timeline in the Church of England, verfügbar unter: <https://religionmediacentre.org.uk/factsheets/factsheet-sexuality-timeline-in-the-church-of-england/> (Zugriff 05.04.2023).

Abbildungen

- Abb. 3: Stanley Spencer: Resurrection Cookham (1924–27), <https://www.tate.org.uk/art/artworks/spencer-the-resurrection-cookham-no4239>. Bildrechte: Tate Museum.
- Abb. 4: The Fool, aus: Pamela Colman Smith/Arthur E. Waite: Tarot Deck (1910), https://en.wikipedia.org/wiki/Pamela_Colman_Smith#/media/File:RWS_Tarot_00_Fool.jpg. Bildrechte: wikicommons.

