

Kerstin Söderblom

Grenzgängerinnen. Die Bedeutung von christlicher Religion in den Lebens- geschichten lesbischer Frauen in (West-)Deutschland

1. Die zwiespältige Sehnsucht nach religiöser Orientierung

In den letzten zehn Jahren haben sich über 1000 lesbische Frauen aus dem In- und Ausland in den Tagungsverteiler der evangelischen Akademie Bad Boll zum Themenbereich »Lesben und Kirche« eingetragen.¹ 1985 haben Herta Leistner und Monika Barz dort ihre erste Lesbentagung durchgeführt. Seitdem bieten sie diese ein bis zweimal im Jahr bei einer Beteiligung von jeweils ca. 150 Frauen an.² Auch darüber hinaus hat sich das Angebot für lesbische Frauen stark ausgebaut. Anbieterinnen sind zumeist Frauen, die ihre jeweiligen Arbeitsplätze in kirchlichen Bildungseinrichtungen, Frauenreferaten etc. in den letzten zehn Jahren genutzt haben, auch lesbische Frauen als Zielgruppe auf dem religiösen Anbietermarkt zu entdecken und anzusprechen. Und die lesbischen Frauen nehmen die Angebote an! Die Veranstaltungen sind zum größten Teil sehr gut besucht. Diejenigen, die teilnehmen, haben zudem häufig Multiplikatorinnenfunktionen und bieten in ihren Zusammenhängen wiederum Tagungen, Seminare und Arbeitsgruppen an. Themen, die immer wieder behandelt werden, sind beispielsweise: Lesbische Identität und Spiritualität; biblische Geschichten — von Lesben gelesen; Gottesbilder — Menschenbilder aus lesbischer Sicht; Kann denn Lieben Sünde sein?; Lesben in einer heterozentrierten Kirche; Kirchlicher Segen — auch für lesbische Partnerschaften?!

Über diese Angebote hinaus haben sich in den letzten zehn Jahren allein vier Netzwerke von Lesben im Umfeld der christlichen Kirchen in Deutschland gegründet.³ Auf ihren Gesamttreffen und in den Regionalgruppen sind Themen,

¹ Mündliche Auskunft von Ruth Habermann, einer Studienleiterin der Evangelischen Akademie in Bad Boll.

² Vgl. zu dieser Arbeit Barz, Monika; Leistner, Herta; Wild, Ute (Hg.): *Hättest du gedacht, daß wir so viele sind? Lesbische Frauen in der Kirche*, Stuttgart 1987.

³ Vgl. dazu im einzelnen Söderblom, Kerstin: *Differenzen. Gedanken zum Unterschied zwischen lesbisch-feministischen und feministischen Theologien*, in: Hartlieb, Elisabeth; Methuen, Charlotte (Hg.): *Quellen feministischer Theologien*, Kampen (NL)/Mainz 1997, S. 239-256, hier S. 246-248.

die sich um die Verhältnisbestimmung von lesbischer Identität und Religiosität bemühen, sehr gefragt.

Gleichzeitig läßt sich eine starke Antikirchlichkeit vieler lesbischer Frauen verzeichnen. Sie sehen die christlichen Kirchen als Institutionen an, die männerdominante Strukturen und Machthierarchien aufrechterhalten und patriarchale Theologien an den Orten kirchlicher Verkündigung und Lehre vertreten. Außerdem werfen sie kirchlichen Leitungsgremien vor, daß sie an lesben- und schwulenfeindlichen Positionen festhalten und deren Zusammenlebensformen als defizitär gegenüber der Ehe und Kleinfamilie abwerten. Viele von ihnen sind aus den christlichen Kirchen ausgetreten. Antikirchlichkeit ist für sie aber nicht gleichbedeutend mit Antireligiosität. Ihrer Suche nach Spiritualität gehen sie beispielsweise in Frauenferienhäusern in Kursen zu Matriarchatskulten, asiatischen Religionen und Esoterik nach. Das diesbezügliche Angebot ist enorm groß.⁴

Die Suche nach lesbischen Lebensentwürfen scheint mir mit der Frage nach Spiritualität und Religiosität eng verknüpft zu sein. Die einen suchen in kirchlichen Zusammenhängen nach ihren persönlichen Ausdrucksformen von Religion, die anderen haben sich dafür von kirchlichen Orten verabschiedet.

Mich haben in meiner Dissertation die Formen individualisierter Religion von Lesben interessiert, die (noch) im christlich-kirchlichen Kontext verortet sind und in oder am Rande von Kirche gelebt werden.⁵ Meine Frage war, welche Bedeutung und Funktion diese Formen im Hinblick auf die Lebensdeutungen lesbischer Frauen haben und wie sie sich von öffentlichen und kirchlichen Formen von Religion unterscheiden. Ich werde sie in diesem Aufsatz auf Grundlage der Ergebnisse meiner Dissertation exemplarisch beantworten. Dabei

⁴ Mir liegen eine Vielzahl von Veranstaltungshinweisen in diesem Bereich aus den Tagungsprogrammen von deutschen Frauenferienhäusern vor.

⁵ Das Thema meiner Dissertation, die ich im Mai 1996 an der Universität Hamburg eingereicht habe, lautet: »Grenzgängerinnen«. Die Bedeutung christlicher Religion in den Lebensgeschichten lesbischer Frauen in (West-)Deutschland. Ich habe mich dabei ganz bewußt auf lesbische Frauen beschränkt. Die Situation von schwulen Männern ist in vielem natürlich vergleichbar. Im Hinblick auf sozialisationstheoretische, ökonomische und theologische Gesichtspunkte sind dagegen grundlegende Unterscheidungen nötig. Außerdem ist in kirchlichen Stellungnahmen und theologischen Erörterungen bisher fast ausschließlich von »Homosexuellen« die Rede, während fast ausschließlich schwule Männer im Blick sind. Lesbische Frauen kommen in diesem Kontext als Subjekte so gut wie gar nicht vor.

gehe ich davon aus, daß eine solche Detailstudie konkrete Aussagen darüber ermöglicht, wie individualisierte Formen von Religion Lebenskrisen, Brüche und Veränderungen von Identitätsprozessen in einer individualisierten und pluralen Gesellschaft ausleuchten, verstärken oder deuten.

2. Ortsbestimmung: Zwischen Pluralisierung und Einschränkung der Wahl der Lebensformen

Zahlreiche Gesellschaftstheorien⁶ und darauf aufbauende religionssoziologische⁷ und theologische Abhandlungen⁸ haben in den letzten Jahren ausgedehnt über die Individualisierung von Gesellschaft bei gleichzeitiger Pluralisierung von Lebensformen geschrieben. Auch die Chancen und Probleme dieser Entwicklung sind ausführlich aufgezeigt worden.⁹ Es soll an dieser Stelle genügen darauf hinzuweisen, daß dadurch neben den größeren Freiräumen und individuellen Entfaltungsmöglichkeiten auch Verunsicherungen und Konflikte entstanden sind. Lebensgeschichtliche Entscheidungen müssen individuell mit Sinn gefüllt und vor sich selbst gerechtfertigt werden. Vorbilder und kollektive Orientierungsmuster der älteren Generationen greifen aufgrund der veränderten gesellschaftlichen Bedingungen immer weniger. Dieses »Doppelgesicht der Individualisierung«¹⁰ hat neben größeren Wahlmöglichkeiten und seinen hier knapp skizzierten Problemen aber noch ein drittes Gesicht: Die viel gepriesenen Wahlmöglichkeiten sind nicht nur im Hinblick auf Familienplanung, Sinnvergewisserung und ökonomische Gesichtspunkte trügerisch. Sie finden zudem auf einem heterosexuell definierten Spielfeld statt. Lesbische und schwule Lebensformen sind bestenfalls geduldet, auch wenn sich in den letzten 20 Jahren diesbezüglich viel getan hat. Die Strukturen der »Zwangsheterosexualität«

⁶ So z.B. Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a.M. 1986; Beck, Ulrich; Beck-Gernsheim, Elisabeth: Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt a.M. 1990.

⁷ Vgl. exemplarisch Wohlrab-Sahr, Monika (Hg.): Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche, Frankfurt a.M./New York 1995.

⁸ Vgl. z.B. Wagner-Rau, Ulrike: Vielfalt der Lebensformen — eine Herausforderung an die kirchliche Praxis, in: Nordelbisches Frauenwerk (Hg.): Wir Frauen in der Kirche. Arbeitshilfe für Frauengruppen, Neumünster 1994, S. 1-6.

⁹ Vgl. Beck; Beck-Gernsheim: Chaos.

¹⁰ Vgl. Beck-Gernsheim, Elisabeth: Freie Liebe, freie Scheidung. Zum Doppelgesicht von Freisetzungprozessen, in: Beck; dies.: Chaos, S. 105-134, hier S. 105.

haben sich verändert, aber nicht aufgelöst.¹¹ Die Schriftstellerin Adrienne Rich verstand darunter in den achtziger Jahren die ideologisch von Kirchen und anderen Instanzen produzierte Selbstverständlichkeit des heterosexuellen Zusammenlebens, die faktisch keine Wahl jenseits von heterosexuellen Lebensformen zuließ. Tabuisierung, mangelnde Aufklärung und anhaltende Vorurteilsproduktionen machten dies unmöglich. Heute läßt sich hier eine Verschiebung verzeichnen.¹² Über Lesben und Schwule wird in Deutschland seit einigen Jahren ausführlicher in Magazinen, Fernseh- und Kinofilmen geredet. Manchmal werden sie als Expertinnen und Experten sogar zu Talkshows und Diskussionssendungen eingeladen. Lesbischsein und Schwulsein scheint »in« zu sein. Das Thema wird ausgereizt, um die Kinokassen zu füllen und die Talkshowquoten zu erhöhen. Auch deutsche Vorabendsendungen kommen immer weniger ohne Lesben und Schwule aus.¹³ Die Bilder, die über sie vermittelt werden, sind von sehr unterschiedlicher Qualität. Aber es gibt sie!

Die dualistischen Strukturen von »normal« und anders, bekannt und fremd sind damit aber nicht aufgehoben. Auf deren Grundlage sind lediglich die Spielräume größer, die Bilder bunter und undurchsichtiger geworden. Diese ambivalenten Phänomene kennzeichnen die Situation von lesbischen Frauen in den neunziger Jahren. In diesem vielschichtig bestimmten Spannungsfeld zwischen Wahlmöglichkeiten und ihren Einschränkungen liegen auch die Herausforderungen für lesbische Frauen, ihre Lebensentwürfe zu deuten, sie für sich und andere trotz anhaltender gesellschaftlicher, insbesondere kirchlicher Vorbehalte und Ablehnungen plausibel zu machen und ihnen einen Sinn zu geben. Damit sind die Anschlußpunkte für die Erörterung der Frage nach der Bedeutung von Religion in den Lebensgeschichten lesbischer Frauen aufgezeigt.¹⁴

¹¹ Vgl. Rich, Adrienne: Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz, in: Schultz, Dagmar (Hg.): Macht und Sinnlichkeit. Ausgewählte Texte von Audre Lorde und Adrienne Rich, Berlin, 2. Aufl. 1986, S. 138-168.

¹² Vgl. Söderblom, Kerstin: Quer geschrieben. Alltagsleben und Theoriebildung von Lesben in den neunziger Jahren, in: Barz, Monika; Bolle, Geertje (Hg.): Göttlich lesbisch. Facetten lesbischer Existenz in der Kirche, Gütersloh 1997, S. 145-160, hier S. 150f.

¹³ Siehe beispielsweise Lindenstraße, Marienhof, Verbotene Liebe.

¹⁴ Ich unterscheide im christlichen Kontext im Anschluß an Schleiermacher zwischen drei Religionsformen: 1. Individuelle Religion; 2. Kirchliche Religion; 3. Öffentliche Religion. (Vgl. Gräß, Wilhelm: Aspekte neuer Religiosität und evangelischer

3. Religiöse Orientierungsmuster zwischen Verteufelung und Sinnggebung von lesbischen Lebensformen

Lesbische Frauen entwickeln und entdecken ihre Lebensentwürfe am Rande und jenseits gesellschaftlicher Akzeptanz. So muß die Auswahl der Lebensform von ihnen durch individuelle Sinnggebungsmuster und Schritte der Kontingenzbewältigung unter gesellschaftlich erschwerten Bedingungen abgestützt und legitimiert werden. Welche Rolle dabei religiöse Orientierungsmuster spielen, soll hier exemplarisch gezeigt werden. Religion und Biographie gehören dabei für mich konstitutiv zusammen und werden nicht erst durch eine dritte Größe aufeinander bezogen.¹⁵ Das jeweilige Verhältnis läßt sich funktional bestimmen.¹⁶

Die Bedeutung von Religion in den Lebensgeschichten lesbischer Frauen kann aufgrund der Ergebnisse meiner Interviewauswertungen als im hohen

Religionsunterricht. Systematisch-theologische und religionsphilosophische Aspekte, in: Bergau, Wilfried; Denecke, Rainer u.a. (Hg.): Religion lernen aus Lebensgeschichten? (= Arbeitshilfen für den evangelischen Religionsunterricht an Gymnasien, Nr. 53), Hannover 1994, S. 226-245). Erstere umfaßt die Form subjektiver Religiosität, die religiöse Sinndeutung autonom vornimmt, auch wenn sie dabei selektiv auf christlich-kirchliche Deutungsmuster zurückgreift. Es sind Deutungsvorhaben, die darauf abzielen, kontingenten lebensgeschichtlichen Erfahrungen wie Glück, Scheitern, Krisen und Umbrüchen Sinn zu verleihen und damit für die eigene Lebensgeschichte zu plausibilisieren. Subjektive Religion ist selbstreflexiv und speist sich aus dem sozio-kulturellen Kontext. Dieser ist unter anderem durch objektive Religionsformen und ihre historisch geprägten Deutungszuschreibungen markiert. Die kirchliche und die öffentliche Religion sehe ich als die beiden Seiten der »objektiven« Religion an. Diejenige Religion also, die historisch vorfindbar ist und die kirchlich und gesellschaftlich vermittelte Deutungsmuster anbietet. Die kirchliche Religion bezeichne ich im christlichen Kontext als diejenige, die von der Institution Kirche definiert, verwaltet und durch Rituale und liturgische Elemente inszeniert und weitertradiert wird. (Vgl. Steffensky, Fulbert: Das Erbe schließt die Zukunft auf. Über das Verhältnis zu Tradition in traditionslosen Zeiten am Beispiel religiöser Überlieferungen, in: Ellger-Rüttgardt, Sieglind (Hg.): Pädagogisches Handeln in gesellschaftlicher Verantwortung, Hamburg 1994, S. 292-305, hier S. 300f.). Öffentliche Religion ist im christlichen Kontext die von Staat und Gesellschaft getragene Religion im Sinne eines religiös fundierten Werte- und Normensystems. Sie ist nicht ausschließlich aus religiösen Informationsquellen gespeist und in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit verortet. Vgl. Gräb: Aspekte, S. 235.

¹⁵ Vgl. Luther, Henning: Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, S. 121.

¹⁶ Ich orientiere mich an Kaufmann, der sechs mögliche Funktionen unterscheidet: Identitätsstiftung, Handlungsführung, Kontingenzbewältigung, Sozialintegration, Welt-Distanzierung und Welt-Kosmisierung. Vgl. Kaufmann, Franz-Xaver: Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989, S. 63.

Maße ambivalent angesehen werden.¹⁷ Ich werde sie hier grob gerastert mit Hilfe von zwei Punkten skizzieren:

1. »Auf dem Weg zur Hölle...«: Die Vereinnahmung kirchlich religiöser Motive zur Stereotypisierung und Diskreditierung lesbischer Frauen.
2. »Oasen in der Wüste«: Religiöse Deutungsmuster zwischen Sinnvergewisserung und Befreiung.

3.1. »Auf dem Weg zur Hölle...« Die Vereinnahmung kirchlich religiöser Motive zur Stereotypisierung und Diskreditierung lesbischer Frauen.

„Ich hatte auf dem letzten Kirchentag ein Gespräch mit meiner früheren Seelsorgerin von der Studentenmission. Sie hat mir klar gesagt: Du bist auf dem Weg zur Hölle, wenn du so [lesbisch, K.S.] weiter leben wirst!“ (Julia M., 5/8-11)¹⁸

Die 21jährige Julia M. hat aufgrund ihres Lesbischseins mit dem Theologiestudium aufgehört und studiert heute Germanistik und Kunst. Sie mußte sich mit vielen kirchlich repräsentierten Deutungsvorgaben im Hinblick auf ihr Lesbischsein auseinandersetzen. Eine davon war, ihr ein Leben in der Hölle vorzusagen. Diese negative Bewertung von seiten ihres ehemaligen Zuhauses in christlichen Jugend- und Studentengruppen brachte sie in starke Bedrängnis. Sinnvergewisserung und Plausibilisierung der eigenen Entscheidung waren in dieser Zeit für sie sehr erschwert. Vor diesem Hintergrund gab sie das Theologiestudium auf. Sie gab daraufhin ihre lebensgeschichtliche Perspektive als zukünftige Pfarrerin in der evangelischen Kirche auf und wechselte das Studienfach.

„Lesben werden weder in Gottesdiensten noch irgendwo anders erwähnt oder angesprochen. Die kommen halt nicht vor, werden nicht zur Sprache gebracht –

¹⁷ Ich habe im Rahmen meiner Dissertation 20 lebensgeschichtliche Interviews mit lesbischen Frauen geführt und überblickshaft für meine Arbeit herangezogen. Vier Interviews habe ich in Detailstudien ausgewertet. Dafür wählte ich eine Methodenkombination der strukturalen Hermeneutik nach Ulrich Oevermann und der Erzählanalyse nach Fritz Schütze. Vgl. zu derselben Methodenkombination die Ausführungen von Klein, Stephanie: *Theologie und empirische Biographieforschung. Methodische Zugänge zur Lebens- und Glaubensgeschichte und ihre Bedeutung für eine erfahrungsbezogene Theologie*, Stuttgart/Köln 1994.

¹⁸ Die transkribierten Interviewprotokolle sind bei der Verfasserin einsehbar. Sie sind sprachlich leicht überarbeitet. Zum Nachweis wird zuerst die Seite, dann die Zeilennummer angegeben. Die Namen der interviewten Frauen sind anonymisiert.

und wenn hauptsächlich negativ. Immerhin läuft jetzt auf kirchenpolitischer Ebene in fast allen evangelischen Landeskirchen eine ziemlich heftige Diskussion über dieses Thema. [...] Ich hab auch mal bei so einem Arbeitskreis in meiner Landeskirche über Lesben im Pfarramt mitgemacht. Und da habe ich an eigener Haut erfahren, wie Lesben ausgegrenzt werden. [...] Die andere Referentin konnte mir zum Beispiel überhaupt nicht in die Augen schauen und niemand hat mit mir das Gespräch gesucht. Alle haben geschwiegen. [...] Also ich denke, daß es ziemlich schlecht aussieht in den Kirchen und daß es auch weiterhin ziemlich schlecht aussehen wird.“ (Julia M., 11/9-21)

Kirchliche Moral- und Sündenvorstellungen und die kirchlichen Lehren von der Überlegenheit der Ehe über andere Lebensformen haben sich jahrhundertlang auf oft unheilvolle Weise mit gesellschaftspolitischen Interessen und Einstellungen verknüpft und diese legitimiert.¹⁹ In diesem Prozeß haben sie sich vom christlichen Gesamtzeugnis abgelöst, sind in den gesellschaftlichen Kontext abgesunken und in säkularisierte Wissensbestände eingelagert worden. Diese wiederum machen die Inhalte der öffentlichen Religion in Form von Werten, Normen und Verhaltensregeln aus. Ergebnis dieser Verbindung ist, daß lesbische Frauen mit einem scheinbar selbstverständlichen Allgemeinwissen konfrontiert sind, daß lesbische Lebensformen defizitär seien und lesbische Sexualität sündig, nicht gottgewollt oder doch zumindest »anormal« sei.²⁰

Lesbische Frauen verinnerlichen nach meinen Untersuchungen diese Fremdzuschreibungen selbst und fesseln sich in diesen für sie vernichtenden Deutungsmustern. Scham, Ängste vor Entdeckung und starke Verunsicherungen blockieren einen selbstbewußten Umgang mit dem eigenen Lebensentwurf. Sinnggebung und Selbstvergewisserung werden sehr erschwert.

¹⁹ Vgl. dazu Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I, Frankfurt a.M., 6. Aufl. 1992.

²⁰ Neuere kirchliche Stellungnahmen zum Thema Homosexualität formulieren gemäßiger. Die Höherbewertung der Ehe von Mann und Frau als die eigentlich gottgewollte Zusammenlebensform wird aber weiterhin aufrechterhalten. Die Segnung homosexueller Partnerschaften wird abgelehnt und die Amtsfähigkeit »homosexueller kirchlicher Mitarbeiter«, insbesondere PfarrerInnen, sehr infrage gestellt. Vgl. z.B. Kirchenamt der EKD (Hg.): Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema Homosexualität und Kirche, Hannover 1996. Siehe dazu auch die überblickshafte und kommentierte Einführung zu kirchlichen Stellungnahmen von Ende der sechziger Jahre bis 1992 von Engel, Herbert: Kirchliche Stellungnahmen von 1968 bis 1992, in: Kittelberger, Barbara; Schürger, Wolfgang; Heilig-Achneck, Wolfgang (Hg.): Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche, München 1993, S. 84-128.

Die 52jährige Altenpflegerin Manuela L., die viele Jahre lang in einer evangelikalen Gruppe in Süddeutschland ihre Heimat suchte, sagt dazu:

„Und für die Gruppe war das [mein Lesbischsein, K.S.] vom Teufel. Ich hatte solche Gefühle nicht zu haben. Und wenn ich solche Bedürfnisse habe, dann hab ich zölibatär zu leben. Anders geht es nicht.[...] Es hat mich in schlimme Verwirrung gestürzt, ne? Ich hatte ein großes Bedürfnis und ein starkes Gefühl, und es war verboten. Und es hat mir große Angst gemacht. Und trotzdem habe ich festgestellt, ich kann gegen dieses Gefühl gar nicht an. Es dauerte lange, bis ich mir dann gesagt habe und ich mir zugestehen konnte: Gott kann doch nicht so sein, daß er gleichzeitig die Liebe ist, aber Liebe verbietet. Das kann ja nicht richtig sein!“ (Manuela L., 17/14-34)

Manuela L. setzt sich mit den Vorstellungen der Gruppe auseinander, die für sie zu jenem Zeitpunkt ihr Zuhause war. Dort hatte sie ihre Freundinnen und Freunde. Ihre Selbstwertschätzung ist verunsichert. Lesbischsein ist verboten und vom Teufel. Sie hat Angst und sieht ihren Platz in der Gruppe gefährdet. Sinnggebung und Plausibilisierung ihres Lebensentwurfes sind für sie über Jahre hinweg schmerzlich und schwierig. Aus der Retrospektive zeigt sie auf, daß sie erst viel später diesen scheinbar »objektiven« religiösen Deutungsmustern ihre persönliche Deutung entgegensetzen kann.

Die Orientierungsmuster kirchlicher und öffentlicher Religion zum Thema »Normalität« und »Anderssein« prägen auch die öffentliche Meinung zum Thema Lesbischsein. Lesben werden als anders und fremd angesehen. Sie werden als Außenseiterinnen bezeichnet. Jahrhundertlang suchten Mediziner und Psychologen nach Heilmitteln und Therapiemöglichkeiten für Lesben und Schwule. Homosexualität galt als Krankheit beziehungsweise als psychischer Defekt.²¹ In den Kirchen sollte durch Seelsorge und Gottesglaube Heilung erreicht werden. Homosexualität galt in kirchlichen Lehren als sündig und von Gott verboten.²² Diese Vorstellungen werden in dieser Form heute mehrheitlich nicht mehr vertreten, existieren aber sowohl in kirchlich religiösen als auch in säkularen Positionen als Interpretationsfolie weiter. So wird zum Beispiel die dualistische Aufteilung in »die Normalen« und »die Anderen« als Grund-

²¹ Vgl. Hacker, Hanna: Männliche Autoren der Sexualwissenschaft über weibliche Homosexualität (1870-1930), in: Lautmann, Rüdiger (Hg.): Homosexualität. Handbuch der Theorie- und Forschungsgeschichte, Frankfurt a.M./New York 1993, S. 134-140.

²² Vgl. Lautmann, Rüdiger: Diskriminierungsfeld Kirche, in: ders. (Hg.): Gesellschaft und Homosexualität, Frankfurt a.M. 1977, S. 249-258.

struktur in den kirchlichen Stellungnahmen zu Homosexualität bis heute beibehalten. Vorurteile, Unsicherheiten und Abwehrhaltungen gegenüber Lesben gehören daher trotz spürbarer Schritte zu mehr Offenheit und Aufklärung immer noch zur Tagesordnung. In meinen Interviewauswertungen hat sich deutlich gezeigt, daß lesbische Frauen durch diese Fremdbewertungen in ihrer Selbstwahrnehmung und beim Versuch der Sinngebung ihrer Lebensform stark beeinträchtigt sind.

Manuela L. faßt das Dilemma zusammen, in dem sich lesbische Frauen in ihrer Konfrontation mit diesen öffentlichen und kirchlichen Normalitätskonstruktionen befinden:

„Ich empfinde es [das Lesbischsein, K.S.] als ganz normal. [...] Es ist nur schwierig, was als normal zu empfinden, wenn die Umwelt es nicht als normal empfindet.“ (Manuela L., 18/37-40)

Die Studentin Julia M. zeigt, daß auch sie mit der Fremd- und Eigenwahrnehmung im Hinblick auf Normalität ihre Probleme hat. Sie erlebt sich als anders und fremd und qualifiziert diese Erfahrung gemäß der Normen und Regeln, die sie als Kind und Jugendliche in Elternhaus, Schule und in kirchlichen Jugendkreisen gelernt hat.

„Also im Rückblick kann ich schon sagen, daß ich irgendwie gemerkt habe, irgendwas ist bei mir anders, irgendwie passe ich vielleicht nicht so rein in das Normale in Anführungsstrichen.“ (Julia M., 1/29-32)

Sie nimmt die Fremdzuschreibung auf, die sie zur Außenseiterin macht, und erlebt es auch selbst so. Die Kriterien hierfür hat sie verinnerlicht. Sie bleibt in dem dualistischen Konstrukt verhaftet, kann sich selbst nicht herauslösen. Erst als sie andere lesbische Frauen im kirchlichen Umfeld kennenlernt, lernt sie diese Normalitätskonstruktionen kritisch zu hinterfragen. Mit den alten Moralvorstellungen und Lehren hat sie aber immer noch zu kämpfen. Immer wieder muß sie sich mit den verinnerlichten Deutungsmustern auseinandersetzen, die ihren Lebensentwurf abwerten. Sie ist auf der Suche nach veränderten religiösen Orientierungsmustern, um ihren Lebensentwurf zu deuten.

„Ich kann dem Glauben, den ich früher hatte, eigentlich noch keinen neuen entgegensetzen. Es ist schon ein bißchen was da, aber jetzt auch noch nicht so viel. Ich will mir auch noch ein bißchen Zeit lassen. [...] Ich habe gemerkt, daß ich die Sachen, die ich gelernt hab, verarbeiten muß. Weil so viele Moral- und

Sündenvorstellungen noch drin sind, die ich zwar kopfmäßig heute verneine, die ich aber in meinem Leben irgendwie drin habe.“ (Julia M., 5/ 32-40)

Julia M. ist also inmitten eines Suchprozesses. Sie hat die alten religiösen Deutungsmuster noch verinnerlicht und kann diesen noch keine konkreten neuen entgegensetzen. Persönliche und religiöse Neuorientierung stehen auf dem Programm.

Die 68jährige Karla P., die Pfarrerin in Rente ist und aufgrund einer Polioerkrankung seit ihrem sechsten Lebensjahr im Rollstuhl sitzt, hat jede Auseinandersetzung über das Thema Homosexualität jahrzehntelang verdrängt, obwohl sie in diesen Jahren in lesbischen Beziehungen lebte. Sie hatte über Homosexualität diffus von ihrer Mutter und durch kirchliche Stellungnahmen nur Negatives gehört. Sie erzählt, daß sie selbst mit ihrem Lesbischsein umgegangen ist, indem sie es verdrängt und verschwiegen hat. Es war für sie eine Überlebensstrategie. Öffentliche und kirchliche Deutungsmuster, die sie kannte, bekräftigten sie darin, zu schweigen. Sie brauchte es als Schutz in Zeiten, in denen sie sowohl im Nationalsozialismus als auch in den fünfziger und sechziger Jahren als Behinderte und als Lesbe nicht zu überleben glaubte. Gleichzeitig hatte sie, ohne dafür je Worte zu haben, immer wieder längere Frauenbeziehungen gelebt. Erst mit über 50 Jahren traute sie sich zu, zu ihrem Lesbischsein vor sich selbst und anderen zu stehen. Andere lesbische Frauen, die sie durch die Lesben-und-Kirche-Tagungen kennenlernte, und ihre jetzige Lebensgefährtin halfen ihr dabei.

„Also bei einer Maske kannst du ja sagen, ja die nehme ich ab und dahinter bin ich selbst. Aber Verdrängung geht viel tiefer und dann weißt du es gar nicht mehr. Dann gibt es auch Situationen, in denen du es erinnerst: ja ich bin eine Lesbe und ganz anders als die anderen. Aber dann kommen Situationen, wo das gefährlich wird oder mulmig, und dann ist es einfach weg. [...] Auch bezogen auf meine Behinderung haben mir früher Menschen oft gesagt, ach ich vergesse immer, wenn ich mit dir zusammen bin, daß du behindert bist. Und ich hab es auch vergessen oder immer so getan als ob. Naja, und das war zumindest noch sichtbar. Beim Lesbischsein gibt es ja noch ganz andere Strategien des Verbergens. Ich denke, daß ich es dann wirklich verdrängt habe. [...] Ich wollte doch dazugehören!“ (Karla P., 31/44-32/10)

Maskieren, Verschweigen und Verdrängen dienten Karla P. dazu, die für sie unerträglichen Fremdzuschreibungen von sich weg zu halten, oder im wahrsten

Sinne des Wortes zu vergessen. Die Maske gab ihr sowohl im Hinblick auf ihre Behinderung als auch im Hinblick auf ihr Lesbischsein eine Art imaginären Schutz. Die verinnerlichten Deutungsmuster saßen tief und verhinderten, daß sie sich ohne Angst und Abwehr mit ihrer Behinderung und ihrem Lesbischsein auseinandersetzen konnte. Auch die Sprache fehlte ihr, sich als lesbische Frau auszudrücken. Es fehlten ihr die Worte, ihr Leben für sich selbst und andere mit Sinn zu füllen.

Positive Deutungsmuster standen ihr noch nicht zur Verfügung. Diese lernte sie erst in der Begegnung mit anderen lesbischen Frauen kennen. Sie hatte in den Jahren vorher ein dringliches Ziel: Sie wollte dazugehören! Gleichzeitig fühlte sie sich als Fremde und Grenzgängerin in einer Umgebung, die ihr durch religiöse und säkulare Deutungsmuster zu verstehen gab, daß sie nicht dazugehörte.

Anna B., eine 30jährige Vikarin in einer Kleinstadt, kompensierte die negativen Fremdzuschreibungen religiöser Deutungsmuster als Lesbe dadurch, daß sie versuchte, doppelt so gut zu sein wie alle anderen.

„Ich habe das Empfinden, daß ich auf inhaltlicher und auf der Arbeitsebene unantastbar sein muß, obwohl ich ganz genau weiß, daß das ein Trugschluß ist. Es ist eben, so wie die Gesetze sind, unvereinbar, lesbisch zu leben und Pfarrerin zu sein. Ich weiß, daß ich nicht reinpasse. Aber gleichzeitig habe ich es völlig verinnerlicht, sozusagen doppelt so gut zu sein, also als Frau mich behaupten zu müssen und als Lesbe. Daß ich mir nicht die Blöße geben will, rausgeschmissen zu werden, weil ich irgendwas fahrlässig mal nicht getan hätte. Aber es geht eigentlich nicht um meine Arbeitskraft, sondern um meine Lebensform. Ich weiß darum und empfinde es selbst als problematisch. Es ist einfach eine unterschwellige Angst [...].“ (Anna B., 13/1-20)

Anna B. begegnet ihrer Angst vor negativen Sanktionen aufgrund ihres Lesbischseins seitens der Kirche mit einem enormen Leistungsanspruch an sich selbst. Sie folgt der Logik, sich durch gute Arbeit unentbehrlich zu machen und verkennt die eigentlichen Wurzeln der Diskriminierungen gegen sich selbst und gegen andere Lesben. Sie liegen nicht auf der Ebene des Vorwurfes, unfähig zu sein, sondern auf der Ebene, daß sie aufgrund »unmoralischer« Lebensführung und der Übertretung der wohlgehüteten Normalitätsvorgaben angeblich unmöglich ein Vorbild sein kann. Alle von mir ausgewerteten Interviews mit

lesbischen Frauen weisen diesen Leistungsanspruch an sich selbst als Versuch der Selbstvergewisserung und Sinngebung auf.

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß die Deutungsmuster kirchlicher und öffentlicher Religion im Hinblick auf das Thema der lesbischen Lebensformen stark repressive Wirkung auf lesbische Frauen haben, die sich aufgrund ihrer Erziehung und lebensgeschichtlichen Entwicklung mit religiösen Moralvorstellungen auseinandersetzen. Insofern stabilisieren diese religiösen Deutungsmuster nicht nur den Status quo, sondern sie stellen ihn auch her. Sie legitimieren die Fremdwahrnehmung, daß lesbische Frauen als minderwertig oder »nicht normal« angesehen werden und verstärken die entsprechende Selbstwahrnehmung der lesbischen Frauen, die sie noch tiefer in Plausibilisierungsnöte, Sinnkrisen und Kontingenzerfahrungen treiben.

Diese reagieren auf die für sie negativen Deutungen durch Verunsicherung, Verdrängung, stellen erhöhte Leistungsanforderungen an sich selbst und werden sprachlos. Erst im Laufe von längeren Auseinandersetzungsprozessen beginnen die Frauen, nach anderen (religiösen) Deutungen zu suchen. Sie tun es nach meinen Ergebnissen zumeist im Kontext ihrer Coming-out-Prozesse²³ und in der Begegnung mit anderen Lesben, auf Lesbentagungen und in den Lesben-und-Kirche-Netzwerken. Hier werden am Rande von Kirche religiöse Orientierungsmuster zur Sinngebung lesbischen Lebens neu interpretiert, andere Bilder gefunden und für das eigene Leben schlüssig gemacht. Ich werde die Umdeutungen beziehungsweise produktive Verarbeitung von religiösen Deutungs- und Orientierungsmustern im folgenden exemplarisch anhand der Auseinandersetzungen um die Gottesbilder der vier bereits eingeführten lesbischen Frauen vorstellen.

3.2. »Oasen in der Wüste«: Religiöse Deutungsmuster zwischen Sinnvergewisserung und Befreiung

„Gott sei Dank gab es immer Oasen in der Wüste! [...] Oasen innerhalb der Theologie und der Kirche. Und diese Relation ist mir wichtig: Die Wüste ist groß, lebensbedrohlich bis lebensvernichtend. Es sei denn die Weisheit regnet vom Himmel. Dann blüht die Wüste. Und es gab eben immer diese Oasen. Ja, es waren

²³ Coming-out bedeutet, daß sich Frauen sich selbst gegenüber und in der Öffentlichkeit als lesbisch bezeichnen.

Menschen in der Kirche, die Freiräume schafften, oder Gedanken dachten und weitergaben, die befreiend — ja paradiesisch waren.“ (Karla P., 38/27-37)

In diesen Zeilen wird deutlich, warum so viele lesbische Frauen trotz negativer Erfahrungen mit theologischen und kirchenpolitischen Äußerungen zum Thema Homosexualität ihre Begegnungsorte an kirchlichen Orten suchen. Dies gilt, auch wenn sich die meisten von ihnen als Grenzgängerinnen bezeichnen, die aus Selbstschutz und aufgrund von Mißtrauen stets einen Fuß innerhalb und einen außerhalb kirchlicher Zusammenhänge haben. Es gibt in den Kirchen trotz allem Freiräume und Menschen, die offen und unterstützend im Hinblick auf das Thema Homosexualität sind. Dadurch können Freiräume genutzt und ausgebaut werden. Diese Freiräume, in denen sich Lesben treffen und über ihre Lebenserfahrung reden und mit religiösen Bildern und Geschichten in Verbindung bringen können, ist vielen lebenswichtig — trotz lebensbedrohlicher Wüstennähe. Hier werden religiöse Deutungsmuster kritisch untersucht, umgedeutet oder auch neue geschaffen. Lebensgeschichtliche Erlebnisse und religiöse Bilder und Motive werden dadurch in zum Teil ganz neuer oder anderer Weise aufeinander bezogen.

„Also ich denke, daß mein Lesbischsein nicht mein Gottesbild verändert hat, sondern den Kontext meiner Fragestellungen. Also, ich will keinen Gott verkündigen, der demütigende Verkrümmungen der Menschen erwartet oder strafender Richter ist, ein Moralapostel, sondern einen Jesus, der vorgelebt hat oder selbst sowas wie entgrenzende Liebe gelebt hat und das vielleicht auch ist. Dieser Jesus hat Tabus überschritten. Ihm war das Leben in Gruppen wichtig, und er hat an die biblische Befreiungsgeschichte angeknüpft. Also die Exodustradition ist mir wichtig. Ich sehe einen Jesus, der Menschen dazu ermutigt, ein gelingendes Leben zu führen. Zum einen in sehr materieller Hinsicht, indem er Blinde sehend und Lahme gehend macht. Zum anderen aber auch in der Hinsicht auf Weltanschauung, also Wahrnehmung des Fremden, daß das neue Möglichkeiten eröffnet. Und in diesem Sinne kann ich auch von Gott sprechen als einem, der uns bewahren und begleiten will [...].“ (Anna B., 15/39-16/6)

In ihren Gedanken über religiöse Orientierung im Hinblick auf ihr Lesbischsein kommt Anna B. auf ihr Gottesbild zu sprechen. Ihre persönliche Religiosität ändert sich durch ihr Lesbischsein insofern, als sich ihre *Perspektive* verändert hat, mit der sie religiöse Inhalte und Deutungen betrachtet. Sie setzt den kirchlich und öffentlich repräsentierten religiösen Deutungen, die Vorurteile

und Entfremdung bestärken und legitimieren, den Inhalt der entgrenzenden Liebe von Jesus entgegen, der Tabus bricht und Menschen zu gelingendem Leben verhilft. Für sie bedeutet dies Toleranz und Respekt vor dem Fremden.

„Und ich habe nie das Bedürfnis gehabt, die matriarchalen Göttinnen ausbuddeln zu müssen oder am besten noch welche, die lesbisch gelebt haben oder so. Das ist nicht mein Interesse. Ich suche in der Religion und meiner Religiosität nicht nach dem Abbild meiner Lebensform. [...] Jesus war nunmal ein Mann, und er hat in einem kulturellen Zusammenhang gelebt, der mir sehr fern ist oder uns allen. Und durch diesen fremden, ganz anderen Gott kann im Grunde auch erst diese kritische Bewegung stattfinden. Würde ich eine Göttin anbeten, die genauso leben würde wie ich selbst, da würde ja nichts passieren.“ (Anna B., 16/39-17/3)

Ihre persönliche Religiosität kommt durch die lebensgeschichtliche Verortung ihrer theologischen Position unmittelbar ins Spiel. Sie grenzt sich von Bewegungen ab, die zumeist jenseits christlicher Religiosität nach matriarchalen Göttinnen suchen, um sich aufgrund ihres Geschlechts und möglicherweise sogar aufgrund ihrer Lebensform identifizieren zu können. Sie grenzt sich entschieden davon ab, Religion funktional im Sinne einer Identifikationsmöglichkeit zu verstehen. Diese Art der Sinnstiftung für das eigene Leben durch die Entdeckung der eigenen Lebensform im Transzendenten lehnt sie ab. Sie sucht nicht das Identische, sondern betont ganz im Gegenteil die Funktion des Stachels und der Fremdheit der christlichen Religion. Nicht Identifikation, sondern Fremdheitserfahrungen traut sie die Sprengkraft zu, erstarrte religiöse Deutungsmuster zu verändern. In der Bestätigung des Status quo sieht sie die Gefahr der Stabilisierung von ungerechten Strukturen auf der gesellschaftlichen wie auf der persönlichen Ebene. Demgegenüber hat sie ein Gottesbild vor Augen, das sich der Identifikation entzieht. Es schärft durch seine Fremdheit den Blick jeder Einzelnen für das Fremde in sich selbst und für die konkreten Fremden in der Gesellschaft und fragt kritisch nach den Verhältnissen, welche die einen zu Fremden machen und die anderen nicht. Die Möglichkeit der persönlichen Bezugnahme auf diesen fremden Gott liegt für sie darin, daß eigene Fremdheits- und Andersseinserfahrungen mit ihren Erfahrungen mit dem fremden Gott korrespondieren. Diese Radikalisierung der Fremdheitserfahrungen dienen ihr insofern als Selbstvergewisserung und zur Sinnstiftung ihres lesbischen Lebensentwurfes.

Eine ganz andere Form der subjektiven Sinnvergewisserung und Kontingenzbewältigung durch religiöse Deutungsmuster findet Karla P. Sie entwickelt im Laufe ihrer Auseinandersetzung mit ihrem Lesbischsein einen synkretistischen Fundus religiöser Orientierungsmuster, der sich aus christlichen, pantheistischen und asiatischen Motiven speist. Im Hinblick auf ihr Gottesbild zeichnet sie das Bild einer verkrümmten Eiche, die sie aus ihrem Wohnzimmerfenster sehen kann (vgl. Karla P., 37/8-10). Dies ist für sie einerseits ein Symbol der Kraft und Standfestigkeit. Die Verkrümmtheit der Eiche ist für sie andererseits ein Symbol für ihre Behinderung. Das Bild wird zur Deutungshilfe ihres Lebens und hat sinnvergewissernde Funktion. An einer anderen Stelle kann sie Gott auch im Ebenbild ihrer lesbischen Tante erblicken und beschreiben (vgl. Karla P., 37/16f.). Hier ist ganz deutlich die identifikatorische Bedeutung abzulesen. Die Ungeheuerlichkeit, Gott als ihre lesbische Tante zu begreifen, zeigt an, daß Karla P. sich von traditionellen Deutungskategorien distanziert und eine ganz ungewöhnliche, gleichsam rebellische Deutung vornimmt. Sie dient der Kontingenzbewältigung und der Bestärkung ihres Lebens. Auch als lesbische Frau ist sie Gottes Ebenbild. Die fehlende Sprache und die nicht vorhandenen Vorbilder, die sie in ihrem Leben jahrzehntelang beklagen mußte, transformiert sie in religiöse Sprache und Bilder und integriert sie dadurch in ihren Glauben und ihre Religiosität.

Julia M. beschreibt ihr Gottesbild seit ihrem Coming-out als lesbische Frau als Leerstelle. Ihre frühere Vorstellung von Gott als Sündenbestrafer, Richtergott und Hüter von Moral hat sie abgelegt. Zu schmerzhaft und erdrückend waren sie auf ihrer Suche nach einem selbstbewußten lesbischen Leben. Dennoch hat sie die alten Lehren und Deutungsmuster jenseits der Verstandesebene immer noch abgespeichert und quält sich mit ihnen. An deren Stelle sind noch keine neuen Bilder getreten. Die Leere bietet für sie Freiraum, der nötig ist, sich von den erdrückenden alten Bildern zu befreien. Der Gott des Exodus ist ihr Leitmotiv, der ihr Leben auf der Suche nach neuen Orientierungsmustern jenseits der alten dualistischen Kategorien von »normal« und anders, gottgewollt und sündig begleitet. Sie sieht sich als Vagabundin, als Grenzgängerin zwischen neuen und alten Lebenswegen.

Für Manuela L. ist Gott eine universale Kraft, zu der alle Menschen Zugang haben, egal ob sie Christen oder Buddhisten sind, egal ob sie verheiratet oder lesbisch leben (vgl. Manuela L., 10/42-11/7). Mit dieser religiösen Vorstellung

wehrt sie sich dagegen, daß Gott bestimmte Menschen bevorzugen könnte oder abweist und verurteilt, weil sie anders leben als die anderen. Sie versucht sich damit der dualistischen Konstruktion kirchlicher Orientierungsmuster zu entziehen, die die Kategorien von gottgewollt und sündig, »normal« und »nicht normal« stützen. Insofern schließt sie in dieser Vorstellung an ihren Glauben an, daß Gott die Liebe ist und er Liebe daher unmöglich verbieten kann — gleichgültig ob diese nun heterosexuell oder lesbisch ist (vgl. Manuela L., 17/28-44). Auch hier stellen die individuelle Kontingenz- und Stigma-bewältigung eine wichtige Funktion der umgedeuteten und modifizierten religiösen Deutungsmuster dar, die den herkömmlichen entgegengesetzt werden.

4. »Eine ambivalente Angelegenheit«: Religiöse Deutungsmuster und ihr Bezug zu den Lebensgeschichten lesbischer Frauen

Kirchlich repräsentierte religiöse Deutungs- und Orientierungsmuster im Hinblick auf Homosexualität und deren säkularisierte Ausdrucksformen in gesellschaftlichen Normen und Werten verschärfen in der Regel die Konflikte lesbischer Frauen bei ihrer Alltagsbewältigung. Sie sind durch Sprachlosigkeit, Umbrüche und existentielle Verunsicherung gekennzeichnet. Religiöse Deutungsmuster haben in unmittelbarer oder mittelbarer Weise Einfluß auf die Außenwahrnehmung und Fremdbewertung lesbischer Lebensformen. Diese wiederum haben maßgeblichen Einfluß auf die Selbstsicht und Eigenwahrnehmung lesbischer Frauen. Stigma- und Kontingenzbewältigung, ebenso wie die Suche nach biographischer Plausibilisierung und Angstüberwindung, sind daher existentielle Themen in den Lebensgeschichten lesbischer Frauen. Kirchliche und öffentlich repräsentierte religiöse Deutungsmuster haben in meinen Beispielen vor allem negativen Einfluß auf die lebensgeschichtlichen Entwicklungsprozesse lesbischer Frauen.

Es konnte aber auch gezeigt werden, daß bei der Aneignung religiöser Motive für die eigene subjektive Religiosität lesbische Frauen nicht nur fesselnde, sondern auch befreiende Erfahrungen machen. Religiöse Motive und Geschichten, wie beispielsweise die Exodusgeschichten, ermutigen sie, Diskriminierungen zu kritisieren und sprachfähig zu werden. Verschweigungsstrukturen und Tabuisierungen und die Verstrickung lesbischer Frauen darin können erkannt und in ihren Zusammenhängen entschlüsselt

werden. Insofern hat das Interpretament des Exodusmotivs zentrale Bedeutung bei der Selbstvergewisserung von Lesben. Der Exodus steht für den Auszug aus Verdrängung hin zum Coming-out, zu Selbstentwürfen lesbischer Frauen jenseits von Sprachlosigkeit und Verheimlichung.

Die biblischen Geschichten, in denen Jesus AußenseiterInnen begegnet, mit ihnen redet, isst und feiert, motivieren lesbische Frauen ebenfalls, Verheimlichungen und Doppellebensstrukturen aufzugeben und Veränderungen einzuleiten. Die Geschichten bedeuten Ermutigung und Selbstvergewisserung angesichts von Ausgrenzungserfahrungen, welche die Lebensgeschichten der meisten von ihnen prägen.

Deutlich wurde, daß auch Gottesbilder, die Gott als den ganz anderen betonen, Bestärkung und Versicherung darstellen können. Gott wird als der Fremde gesehen, der Menschen aus ambivalenten Vertrautheiten wachrüttelt, angebliche Selbstverständlichkeiten hinterfragt und Unrecht kritisiert. Aber auch umgedeutete und an die eigenen Lebenserfahrungen angelehnte Gottesbilder können Sprache und Bilder für Lebensthemen bereitstellen, an die bisher keine Worte und (Vor-)Bilder herangereicht haben. Sie dienen somit der Angst- und Stigmabewältigung genauso wie der eigenen Sprachfindung.

Am konkreten Beispiel von lesbischen Frauen konnte ich zeigen, daß religiöse Deutungsmuster einen nicht unerheblichen Einfluß auf lebensgeschichtliche Orientierung haben. Sie können als Übersetzungsschlüssel sowohl zur Stabilisierung als auch zur Veränderung von Alltagsbedingungen und -erfahrungen dienen. Die selbstreflexive Betrachtung der eigenen Lebensgeschichte, die insbesondere in Krisensituationen — wie in lesbischen Coming-out-Prozessen — erfolgt, wird mit Hilfe religiöser Deutungen in ambivalenter Weise beeinflusst. Sinngebung und Plausibilisierung genauso wie Leidensverschärfung oder die Ermutigung zu Kritik und Veränderung können in religiösen Ausdrucksformen und Orientierungsmustern versprachlicht werden. Religiöse Geschichten, Symbole und Metaphern, seien sie in kirchliche Lehren eingebunden oder nicht, stellen dafür einen großen Fundus bereit.

Es läßt sich zusammenfassen, daß die Analyse lebensgeschichtlicher Strukturen Aufschluß über religiöse Deutungsmuster gibt und umgekehrt. Ich konnte zeigen, daß lebensgeschichtliche Umbrüche, wie das Coming-out von Lesben, den Gehalt religiöser Erfahrungen, Wahrnehmungsperspektiven und Sinngebungsraster in produktiver Weise verändern und umgekehrt. Lebensge-

schichtliche und religiöse Veränderungsprozesse korrespondieren folglich und beeinflussen sich wechselseitig.

Ich nehme in meiner Untersuchung die Coming-out-Erfahrungen und die damit einhergehenden Krisen lesbischer Frauen stellvertretend für generelle Wandlungsprozesse und Umbrüche in lebensgeschichtlichen Erzählungen ernst. Daß in diesen Prozessen auch religiöse Deutungs- und Orientierungsmuster eine Rolle spielen, ist deutlich geworden. Theologie und Gesellschaftstheorie tun entsprechend gut daran, die verschiedenen Erscheinungsformen von Religion und von religiösen Deutungen in den jeweiligen gelebten Lebenszusammenhängen aufzusuchen und zu entziffern. Im Kontext konkreter Lebensgeschichten kann tatsächlich etwas über die Bedeutung von Religion in der Lebenswelt der Moderne ausgesagt werden.

5. Literaturverzeichnis:

Barz, Monika; Leistner, Herta; Wild, Ute (Hg.): Hättest du gedacht, daß wir so viele sind? Lesbische Frauen in der Kirche, Stuttgart 1987.

Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a.M. 1986.

Beck, Ulrich; Beck-Gernsheim, Elisabeth: Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt a.M. 1990.

Engel, Herbert: Kirchliche Stellungnahmen von 1968 bis 1992, in: Kittelberger, Barbara; Schürger, Wolfgang; Heilig-Achneck, Wolfgang (Hg.): Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche, München 1993, S. 84-128.

Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1, Frankfurt a.M., 6. Aufl. 1992.

Gräß, Wilhelm: Aspekte neuer Religiosität und evangelischer Religionsunterricht. Systematisch-theologische und religionsphilosophische Aspekte, in: Bergau, Wilfried; Denecke, Rainer u.a. (Hg.): Religion lernen aus Lebensgeschichten? (= Arbeitshilfen für den evangelischen Religionsunterricht an Gymnasien, Nr. 53), Hannover 1994, S. 226-245.

Hacker, Hanna: Männliche Autoren der Sexualwissenschaft über weibliche Homosexualität (1870-1930), in: Lautmann, Rüdiger (Hg.): Homosexualität. Handbuch der Theorie- und Forschungsgeschichte, Frankfurt a.M./New York 1993, S. 134-140.

Kaufmann, Franz-Xaver: Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989.

Kirchenamt der EKD (Hg.): Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema Homosexualität und Kirche, Hannover 1996.

Klein, Stephanie: *Theologie und empirische Biographieforschung. Methodische Zugänge zur Lebens- und Glaubensgeschichte und ihre Bedeutung für eine erfahrungsbezogene Theologie*, Stuttgart/Köln 1994.

Lautmann, Rüdiger: *Diskriminierungsfeld Kirche*, in: ders. (Hg.): *Gesellschaft und Homosexualität*, Frankfurt a.M. 1977, S. 249-258.

Luther, Henning: *Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts*, Stuttgart 1992.

Rich, Adrienne: *Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz*, in: Schultz, Dagmar (Hg.): *Macht und Sinnlichkeit. Ausgewählte Texte von Audre Lorde und Adrienne Rich*, Berlin, 2. Aufl. 1986, S. 138-168.

Söderblom, Kerstin: *Differenzen. Gedanken zum Unterschied zwischen lesbisch-feministischen und feministischen Theologien*, in: Hartlieb, Elisabeth; Methuen, Charlotte (Hg.): *Quellen feministischer Theologien*, Kampen (NL)/Mainz 1997, S. 239-256.

Söderblom, Kerstin: *Quer geschrieben. Alltagsleben und Theoriebildung von Lesben in den neunziger Jahren*, in: Barz, Monika; Bolle, Geertje (Hg.): *Göttlich lesbisch. Facetten lesbischer Existenz in der Kirche*, Gütersloh 1997, S. 145-160.

Steffensky, Fulbert: *Das Erbe schließt die Zukunft auf. Über das Verhältnis zu Tradition in traditionslosen Zeiten am Beispiel religiöser Überlieferungen*, in: Ellger-Rüttgardt, Sieglind (Hg.): *Pädagogisches Handeln in gesellschaftlicher Verantwortung*, Hamburg 1994, S. 292-305.

Wagner-Rau, Ulrike: *Vielfalt der Lebensformen — eine Herausforderung an die kirchliche Praxis*, in: Nordelbisches Frauenwerk (Hg.): *Wir Frauen in der Kirche. Arbeitshilfe für Frauengruppen*, Neumünster 1994, S. 1-6.

Wohlrab-Sahr, Monika (Hg.): *Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche*, Frankfurt a.M./New York 1995.