

Queer-Gottesdienste – Entwicklungstendenzen und Generationsunterschiede

Jonas Trochemowitz

1 Einleitung

Seit jeher sind Gottesdienste Orte christlicher Gemeinschaftserfahrungen und schaffen durch kollektive Formen liturgischer Praxis ein Gefühl spiritueller Verbundenheit. Hierbei stellt sich jedoch kritisch die Frage, inwiefern dieser Anspruch christlicher Gemeinschaft gelebte Praxis oder uneinlösbares Ideal ist. Besonders für queere Menschen stellen Gottesdienste (heute zum Glück weniger als früher) auf Grund ihrer cis- sowie heteronormativen liturgischen Gestaltung nur bedingt Orte dar, an denen sie sich angenommen fühlen und diskriminierungsfreie Gemeinschaft erleben können. Nicht zuletzt deswegen finden immer wieder Gottesdienste statt, welche sich explizit an Menschen jenseits hetero- sowie cis-normativer Lebensrealitäten richten.

Ziel dieses Beitrages ist, aus einer religionssoziologischen Perspektive zu skizzieren, wie sich das Format des Queer-Gottesdienstes seit seinen Anfängen in den 1980er Jahren entwickelt hat und wie damit einhergehende Veränderungen erklärt werden können. Die zentrale These des Aufsatzes ist, dass Queer-Gottesdienste in den letzten Jahren eine liturgische Diversität entwickelt haben, welche auf einen Wandel der sie veranstaltenden Akteursgruppen sowie den kirchlichen Umgang mit queeren Identitäten zurückzuführen ist. Ein zentraler Aspekt ist hier, dass sich vor allem die Kirchensozialisierung der Beteiligten und die damit einhergehenden generationsbedingten Erfahrungsunterschiede sowie die institutionalisierte Einbindung queerer Gottesdienste auf ihre Gestaltung und den ihnen zugeschriebenen Zweck auswirken.

Der Beitrag ist dabei so aufgebaut, dass ich eingangs rekonstruiere, anhand welcher Forschungsmethode ich zu meinen Erkenntnissen gelangt bin und daraufhin skizziere, wie Queer-Gottesdienste als Forschungsgegenstand bestimmt werden können. Nach dieser methodischen sowie begrifflichen Reflexion möchte ich die obig angeführte These anhand meiner Forschungsergebnisse argumentativ begründen und den Beitrag mit einem Fazit abschließen.

2 Methode

Im Rahmen meiner Dissertation¹ habe ich insgesamt 40 Queer-Gottesdienste von 31 Gruppen in 25 verschiedenen Städten besucht, dort teilnehmende Beobachtungen durchgeführt, Fotos erstellt, Text-Materialien gesammelt sowie aufgerundet 18 Stunden Interview mit 12 Veranstalter*innen und 5 Gottesdienstteilnehmer*innen erhoben. Überdies habe ich einen Workshop mit mehreren Mitgliedern queerer Gottesdienstgemeinschaften gemacht und habe dabei versucht, die Perspektive der Akteur*innen auf meine Forschung zu berücksichtigen. Der Erhebungszeitraum war von August 2022 bis Dezember 2023. Aufzeichnungen der Gottesdienste habe ich nicht erstellt, jedoch habe ich einige den Gottesdienst dokumentierende Social-Media-Beiträge sowie einen Fernseh- und einen Radiobeitrag in meinen Datenkorpus aufgenommen.² Die Transkription der Interviews und Videos erfolgte mit f4transkript und die Analyse der Daten nahm ich mit der Codier-Software MAXQDA vor, wobei ich mich an Methoden der Qualitativen Inhaltsanalyse³ orientierte.

Meinen daten- sowie methodentriangulierten Ansatz⁴ verstehe ich dabei als diskursethnographisch⁵: *ethnographisch*, da es mir darum ging, im Rahmen von Feldforschung durch »das Aufsuchen von Lebensräumen«⁶ die konkreten gottesdienstlichen Praktiken sowie die Beweggründe der Akteur*innen nachzuvollziehen; *diskurs-*⁷, da es mir im diskursanalytischen Sinne darum ging zu verstehen, welche Rolle die Aushandlung von Machtkonstellationen und Deutungshoheit sowie Dekonstruktion heteronormativen Wissens in diesen Gottesdiensten spielt. Hierbei verfolgt mei-

1 Trochemowitz, Jonas: Aushandlungen des Unvereinbaren – Eine linguistische Diskurspraxeographie queer-christlicher Subjektivierung (= Arbeitstitel meiner Dissertation, unveröffentlicht).

2 An dieser Stelle sei gesagt, dass ich aus Gründen des Datenschutzes, wenngleich ich auf einzelne Gottesgemeinschaften eingehe, keine Übersicht darüber geben werde, welche Gottesdienstgemeinschaften und Gruppen ich im Einzelnen besucht habe.

3 Vgl. Mayring, Philipp/Fenzl, Thomas: »Qualitative Inhaltsanalyse«, in: Nina Baur/Jörg Blasius (Hg.), Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung, Wiesbaden: Springer Fachmedien 2019, S. 633–648. Vgl. außerdem Kuckartz, Udo/Rädiker, Stefan: Qualitative Inhaltsanalyse. Methoden, Praxis, Computerunterstützung, Weinheim/Basel: Beltz Juventa 2022.

4 Vgl. Flick, Uwe: Triangulation. Eine Einführung, Wiesbaden: Springer Fachmedien 2011.

5 Vgl. Elliker, Florian: »Diskursethnographie«, in: Angelika Pöferl/Norbert Schröer (Hg.), Handbuch Soziologische Ethnographie, Wiesbaden: Springer Fachmedien 2022, S. 507–517. Vgl. außerdem Trochemowitz, Jonas: »Linguistische Diskursethnographie als Zugriff auf das Praxisfeld Queer-Gottesdienst«, in: Hanna Acke et al. (Hg.), Diskurs – interdisziplinär 11: Diskursanalyse jenseits von Big Data, Mannheim: IDS-Open 2024 (im Erscheinen).

6 Breidenstein, Georg et al.: Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft 2013, S. 33.

7 Vgl. Foucault, Michel: Archäologie des Wissens, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1981, S. 108.

ne Arbeit vor allem ein subjektivierungstheoretisches Interesse⁸, insofern ich mich der Frage widme, in welchem Verhältnis queere sowie christliche Formen der Subjektwerdung stehen. Fachlich verorte ich mich in der Schnittstelle zwischen diskursanalytischer Religionssoziologie⁹ und Diskurslinguistik¹⁰, da es mir vor allem darum geht nachzuvollziehen, welche Rolle Sprache im Kontext liturgischer Praxis und damit verbundenen Subjektivierungen zukommt.

In diesem Aufsatz soll es jedoch weniger um die linguistischen oder diskursanalytischen Aspekte der Studie, sondern vielmehr um die der Arbeit zugrundeliegende praxeologische Perspektive¹¹ auf liturgische Gottesdienstgestaltung gehen. Gemeint ist damit, dass es vor allem darum geht zu klären, warum sich bestimmte Formen liturgischer Praxis, hier gemeint als ritualisierte sowie habitualisierte Verhaltensroutinen im Rahmen eines Gottesdienstes, in queer-thematischen Kontexten herausgebildet haben.

3 Was ist ein Queer-Gottesdienst?

Der Versuch, den Begriff *queer* als wissenschaftliche Kategorie zu operationalisieren, ist in jedem Falle mit mehreren Herausforderungen verbunden. Eine wesentliche Problematik besteht vor allem in einer potenziellen Diskrepanz zwischen dem, wie der Begriff als analytische Kategorie bestimmt und wie er im Feld selbst verwendet wird. Der Vorteil eines diskursanalytischen Ansatzes ist an dieser Stelle, dass es dabei nicht zwangsläufig darum gehen muss, einen Begriff klar zu definieren, sondern sein Gebrauch selbst zum Gegenstand werden kann, um so Dynamiken und Ambivalenzen seiner Verwendung einzufangen. Diesem Ansatz folgend möchte ich im Folgenden nicht per Definition setzten, was unter einem Queer-Gottesdienst zu verstehen ist, sondern versuchen, ein Verständnis des Begriffes zu entwickeln, welches einerseits dem Begriff ›queer‹ sowie ›Queer-Gottesdienst‹ in seiner ethno-kategoriellen Selbstzuschreibung¹² im Feld Rechnung zu tragen versucht, ohne an-

8 Vgl. Bosančić, Saša/Pfahl, Lisa/Traue, Boris: »Empirische Subjektivierungsanalyse: Entwicklung des Forschungsfeldes und methodische Maximen der Subjektivierungsforschung«, in: Saša Bosančić/Reiner Keller (Hg.), Diskursive Konstruktionen. Kritik, Materialität und Subjektivierung in der wissenssoziologischen Diskursforschung, Wiesbaden: Springer Fachmedien 2019, S. 135–150.

9 Vgl. Neubert, Frank: Die Diskursive Konstitution von Religion, Wiesbaden: Springer Fachmedien 2016.

10 Vgl. Spitzmüller, Jürgen/Warneke, Ingo H.: Diskurslinguistik. Eine Einführung in Theorien und Methoden der transtextuellen Sprachanalyse, Berlin: De Gruyter 2011.

11 Vgl. Reckwitz, Andreas: »Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken«, in: Zeitschrift für Soziologie 32.4 (2003), S. 282–301.

12 Vgl. Luckmann, Thomas: »Grundformen der gesellschaftlichen Vermittlung des Wissens. Kommunikative Gattungen«, in: Friedhelm Neidhardt et al. (Hg.): Kultur und Gesellschaft,

derseits andere formal und inhaltlich verwandte Gottesdienstformen, welche diese Selbstbenennung nicht vornehmen, auszuschließen.

Die Selbstbezeichnung »Queer-Gottesdienst« tritt im deutschsprachigen Raum (sehr wahrscheinlich) erstmals 1999 im Rahmen einer vom Arbeitskreis Schwule Theologie entwickelten Gottesdienstreihe auf, welche bis heute von der Queergemeinde Münster fortgesetzt wird. Ziel war es, ein Gottesdienst-Angebot nach dem Vorbild des Projekts »Schwul und Katholisch in Frankfurt a.M.«¹³ zu schaffen in Form einer regelmäßig stattfindenden katholischen Eucharistiefeier, welche ansprechend für Schwule sein und ihnen die Möglichkeit christlicher Gemeinschaft bieten sollte.¹⁴ Versuchen wir Queer-Gottesdienste jedoch nicht nur anhand des Kriteriums der Selbstbezeichnung zu bestimmen, sondern daran, dass Christ*innen jenseits heteronormativer Exklusionsmechanismen in ihrem Queer-Sein bestärkt werden sollen, müssen wir einige Jahre früher ansetzen. In diesem Sinne können ebenso die Gottesdienste der schwulen Gemeinde in Frankfurt a.M., die Gottesdienste der Ökumenischen Arbeitsgruppe Homosexuelle und Kirche (HuK)¹⁵ sowie der Lesbennetzwerke Lesben und Kirche (LuK), Maria und Martha (MuM) sowie Labrystheia¹⁶ ab den 1980er Jahren als solche bestimmt werden.

War der Begriff *queer* zur Bezeichnung von Gottesdiensten in den 1980er und 1990er Jahren noch ungeläufig, so ist er in gegenwärtigen Selbstbenennungen umso beliebter. Neben dem Determinativkompositum »Queer-Gottesdienst« lassen sich zudem adjektivische Formen wie »queere Gottesdienste« oder »queer-inklusive« oder »queer-sensible« Gottesdienste finden oder es ist die Rede von Gottesdiensten von und für queere Menschen, bzw. kommt der Begriff in der Selbstzeichnung der Gruppen vor. Das Label »queer« erfüllt dabei vor allem die Funktion als Sammelbegriff zu fungieren und den Adressat*innenkreis nicht ausschließlich auf schwule und lesbische Identitäten, sondern ebenso auf trans- sowie

Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen: Westdeutscher Verlag 1986, S. 191–211, *hier* S. 197.

- 13 Vgl. Projekt: schwul und katholisch in der Gemeinde Maria Hilf, Projektvorstellung vom 17.05.2010 (letzte Aktualisierung): https://www.psk-ffm.de/info_long.htm (abgerufen am: 10.05.2024).
- 14 Vgl. Bünker, Arnd/van Elst, Peter: »Queer-Gottesdienst in Münster«, in: Werkstatt Schwule Theologie 6.3 (1999), S. 149–160, *hier* S. 149–151
- 15 Vgl. Wörner, Michael: »Die Entwicklung der HuK in den 80er Jahren«, in: Michael Brinkschröder et al. (Hg.), Aufgehende Saat. 40 Jahre Ökumenische Arbeitsgruppe Homosexuelle und Kirche, Stuttgart: Kohlhammer Verlag 2017, S. 24–32, *hier* S. 31.
- 16 Vgl. Ande, Tomke: »Aus dem Schrank auf die Vitrine. 30 Jahre ökumenisches Lesbennetzwerk Maria und Martha«, in: Michael Brinkschröder et al. (Hg.), Aufgehende Saat (s. Anm. 15), S. 190–195, *hier* S. 194–195. Vgl. außerdem Bandilla, Christine: »Unterwegs nach Lesb-Utopia. Aus den Anfängen der LuK München«, in: Michael Brinkschröder et al. (Hg.), Aufgehende Saat (s. Anm. 15), S. 196–206, *hier* S. 201.

intergeschlechtliche, non-binäre, gender-fluide, bi-, pan- und asexuelle sowie aromantische Lebensrealitäten zu erweitern. Diese Entwicklung zeigt beispielsweise die Umbenennung des »schwul lesbischen Stammtisches« in Dresden in »Queer und Christlich«. Auch die LesBiSchwulen Gottesdienstgemeinschaften (LSGG),¹⁷ bei der sich viele (wenngleich nicht alle) queer-christlichen Gottesdienstgemeinschaften vernetzen, verstehen sich entgegen ihrer Selbstbezeichnung als ein Ort, welcher sich nicht nur an Schwule, Bisexuelle und Lesben, sondern auch an Transpersonen und queere Personen in einem weiten Sinne richtet.¹⁸

Gleichzeitig gibt es jedoch auch Gottesdienstformate christlicher Gemeinschaften, welche für sich selbst beanspruchen, queer-inklusiv zu sein, ihren Gottesdienst jedoch nicht explizit als »queer« ausweisen. Neben anderen sind hier die prominentesten Beispiele die Gottesdienste der Metropolitan Community Church (MCC). Anders als die meisten queer-christlichen Gemeinden und Gottesdienstgemeinschaften, deren Mitglieder in vielen Fällen Teil der lokalen Gemeinden sind und häufig in verschiedenen Formen mit diesen kooperieren, so hat sich die MCC als Freikirche diesbezüglich weitgehend von Bistümern und Landeskirchen unabhängig gemacht. Wenngleich die Gleichberechtigung queerer Menschen in der MCC in ihrem Leitbild sowie der liturgischen und inhaltlichen Gestaltung der Gottesdienste eine zentrale Rolle spielt, so bezeichnen ihre Mitglieder ihre Gottesdienste nicht explizit als Queer-Gottesdienste. Selbiges trifft auf die Gottesdienste der GayChurch in Berlin¹⁹ sowie der Projektgemeinde in Frankfurt²⁰ zu.

Diese Dynamiken und Differenzen der Attribuierung von Gottesdiensten zeigen, dass, wenngleich es verschiedene Formen queer-inklusive Gottesdienste gibt, diese nicht alle nominal als »queer« ausgewiesen werden und sich überdies die allgemeinere Frage stellt, was diese Gottesdienste überhaupt »queer« im engeren Sinne macht. Ich möchte diese Frage im Nachfolgenden anhand von vier Aspekten beantworten, welche sich im Rahmen meiner Analyse als geeignete Orientierungshilfe herausgestellt haben, das Format Queer-Gottesdienst in seiner liturgischen Vielfalt zu beschreiben. Hierbei ist hervorzuheben, dass je nach Kontext bestimmte Aspekte gewichtiger sein können als andere, weswegen diese vier Dimensionen weniger als Definitionsmerkmale, sondern als Heuristik der Darstellung queer-gottesdienstlicher Heterogenität zu verstehen sind. Wenn ich im Folgenden von Queer-

17 Vgl. Schorberger, Gregor: »Die Liebe Gottes erwidern. Lesbischwule Gottesdienstgemeinschaften (LSGG)«, in: Michael Brinkschröder et al. (Hg.): Aufgehende Saat (s. Anm. 15), S. 207–215.

18 Die LesBiSchwulen Gottesdienst-Gemeinschaften im deutschsprachigen Raum, vom 08.01.2024: https://www.lsgg.org/html/unsere_strukturen.html (abgerufen am: 10.05.2024).

19 GayChurch Berlin: <https://www.facebook.com/GayChurchBerlin/> (abgerufen am: 10.05.2024).

20 Projektgemeinde: <https://projektgemeinde-frankfurt.de/> (abgerufen am: 10.05.2024).

Gottesdiensten (fortan mit QG abgekürzt) spreche, dann meine ich damit also Gottesdienste, welche mindestens einen dieser vier Aspekte tangieren.

3.1 Queer-Gottesdienst als Gottesdienst von queeren Menschen

Die frühen Gottesdienste der HuK können vor allem als Orte verstanden werden, an denen schwule Männer und in Teilen lesbische Frauen vor dem Hintergrund von Diskriminierungserfahrungen in ihren Gemeinden christliche Gemeinschaft und spirituelle Heimat finden konnten.²¹ Welche wichtige Rolle diese Gottesdienste für ihre Mitglieder spielen, lässt sich anhand eines autobiographischen Zeugnisses von Bernd Schulte veranschaulichen:

»Höhepunkt waren für mich stets die Gottesdienste, die entweder von Katholiken, Protestanten oder auch beiden zusammen geleitet wurden, in denen auch Nicht-Geistliche verantwortliche Rollen wahrnahmen. Sie waren dicht und brachten die Buntheit des queeren Lebens zur Sprache, boten aber auch Raum für die vielen Verletzungen und diskriminierenden Erfahrungen. Viele moderne, frische Lieder beglückten mein Herz. In keinen anderen Gottesdiensten habe ich zur damaligen Zeit so viel Kraft erfahren, so viel Konzentriertheit und Berührung erlebt wie in diesen Feiern. Diese Treffen gaben mir viel Kraft für mein Coming-out.«²²

Ähnliche Erfahrungen wurden mir mehrfach in meinen Interviews berichtet. Wesentlich für diese frühen Formen von QG war, dass sie aus ehrenamtlichem Engagement größtenteils schwuler und lesbischer Christ*innen erwachsen sind und es darum ging, sich eigene Räume zu erkämpfen.²³ Die Suche nach einer spirituellen Heimat führte zur Organisation eigener Gottesdienstgemeinschaften,²⁴ welche zwar mit kirchlichen Institutionen und hauptamtlichen Akteur*innen den Dialog suchten, jedoch eigenständig organisierte Gruppen bildeten. Viele dieser Gruppen nennen sich Queer-Gemeinden, wobei variiert, inwiefern sie sich selbst als Gemeinde im engeren Sinne oder lediglich Organisationsteam eines Gottesdienstes begreifen. Im Folgenden sollen diese Gruppen der Einfachheit halber als Gottesdienstgemeinschaften zusammengefasst werden, wobei darauf hingewiesen sei, dass die Organi-

21 Vgl. M. Wörner: Die Entwicklung der HuK in den 80er Jahren (s. Anm. 15), S. 31.

22 Schulte, Bernd: »Von einem, der aufbrach, das Leben als schwuler Christ zu leben«, in: Michael Brinkschröder et al. (Hg.), *Aufgehende Saat* (s. Anm. 15), S. 291–305, hier S. 296.

23 In ihrem Aufsatz zum QG in Nürnberg (einer der wenigen Aufsätze zum Thema QG) heben Weible und Kunze ebenfalls hervor, dass der QG vor allem vom ehrenamtlichen Engagement lebt. Siehe hierzu: Weible, Marcus/Kunze, Axel B.: »Queergottesdienste: Neue Formen der Spiritualität oder (nur) Wohlfühlabend der einsamen Herzen?«, in: *Werkstatt Schwule Theologie* 10.1 (2003), S. 43–56, hier 49–50.

24 Vgl. G. Schorberger: Die Liebe Gottes erwidern (s. Anm. 17), S. 213.

sationsstrukturen, ihre Anbindung an lokale Ortsgemeinden sowie die Gemeindezugehörigkeit der Mitglieder sowie ihre konfessionelle Zuordnung sehr verschieden sind.²⁵

Dass QG primär aus ehrenamtlichem Engagement queerer Christ*innen entstanden sind, hat sich in den letzten Jahren grundlegend geändert, sodass selbige Formate heute als Teil der hauptamtlichen Arbeit in einigen Bistümern und Landeskirchen verstanden werden können. Zwar finden zwischen ehrenamtlichen Gottesdienstgemeinschaften und hauptamtlich kirchlichen Akteur*innen häufig Kooperationen statt (meistens im Rahmen von CSD-Gottesdiensten), jedoch gibt es mittlerweile viele institutionell verankerte QG, welche unabhängig von queer-christlichen Gottesdienstgemeinschaften organisiert werden.

Ein aus diesem Kontext erwachsendes neues Format, welches vor einigen Jahren wahrscheinlich noch undenkbar gewesen wäre, ist das des queeren Jugendgottesdienstes. Ziel dieser Gottesdienste ist mitunter, zu zeigen, dass sich Jugendliche in ihrer Geschlechtsidentität sowie Sexualität in der Kirche nicht verstecken müssen. Auf die Frage, warum sie den queeren Jugendgottesdienst mitgestaltet habe, antwortet eine Gemeindepädagogin in einer Instagram-Story wie folgt:

»Weil es wichtig ist, dass alle Menschen wissen, dass sie willkommen sind. Und gerade für Jugendliche ist es so wichtig zu wissen, dass das, was sie empfinden und wer sie sind, wahrgenommen wird und in Kirche willkommen ist.«

Queer meint dabei nicht, dass der QG nur von queeren Jugendlichen organisiert wird, sondern dass die Auseinandersetzung mit Sexualität und Geschlechtsidentität im Rahmen von Gottesdienstvorbereitung als wichtiges Thema kirchlicher Jugendarbeit ernstgenommen wird. Hierzu eine andere Gemeindepädagogin in einem Interview:

»Also Identität ist ein Riesenthema der Jugend und ich glaube einfach auf allen Ebenen und deswegen ist das Thema halt auch einfach ein Jugendthema, so auf sowohl queer als auch irgendwie auf (...) keine Ahnung, welche Stärken habe ich, wie würde ich mich eigentlich selbst beschreiben, wie sieht mein Umfeld aus?«

Queerness wird in diesem Sinne also nicht als klare kategoriale Zugehörigkeit verstanden, sondern als thematischer Rahmen, in dem sich mit Fragen von Identität und Beziehung auf einer allgemeineren Ebene und im Dialog (sowohl in Vorbereitung als auch im und nach dem Gottesdienst) auseinandergesetzt wird.

25 Für eine genauere Diskussion des Konzepts einer Queer-Gemeinde siehe Terhart, Georg/Thoden, Ulrich: »Queergemeinde als Gemeinschaft der Heiligen«, in: Schwule Theologie 10.1 (2003), S. 13–22.

Neben Jugendgottesdiensten sind zudem Studierendengottesdienste ein Kontext, in dem QG zunehmend an Beliebtheit gewinnen. Hier sind es vor allem Studierendengemeinden und queer-christliche Hochschulgruppen, welche QG organisieren und welche zwar nicht ausschließlich aber dennoch größtenteils aus Theologiestudierenden bestehen. Eine spannende Erkenntnis war hier, dass die Studierenden bei der Gestaltung der Queer-Gottesdienste in einigen Fällen aus einem Interesse an und praktischer Umsetzung von queerer Theologie motiviert waren und den Gottesdienst als wertvolle Praxiserfahrung ihrer theologischen Ausbildung begriffen haben.

Ein Aspekt, welcher institutionell eingebettete QG eint, ist, dass sich die Organisationsteams zu unterschiedlichem Grad aus queeren Menschen sowie Verbündeten zusammensetzen. Das Thema Verbündetenschaft (Allyship) wird damit relevanter als früher, ebenso wie die damit verbundenen Fragen, beispielsweise: welche Rolle spielt das eigene Queer-Sein, bzw. Ally-Sein, in der Organisation des Gottesdienstes, inwiefern können hierbei Outing-Zwänge entstehen oder wer will in welcher Sprecher*innen-Position am Gottesdienst teilnehmen und ggf. sichtbar werden? Aspekte wie diese stellen die Organisation von QG vor Herausforderungen, die es im Kontext ehrenamtlicher QG-Gemeinschaften so noch nicht gegeben hat. So berichtete mir eine Gemeindepädagogin, dass ihr während der Organisation des Gottesdienstes lange nicht klar war, ob sie sich outen solle:

»Ich dachte, ich habe mich halt vorher auch woanders nicht geoutet, irgendwie geoutet und da fange ich jetzt nicht auf der Arbeit an und irgendwann war der Moment auch vorbei, dass ich dachte, jetzt damit zu kommen, ist irgendwie auch ein bisschen seltsam.«

Auf den Punkt gebracht lässt sich sagen, dass QG, weniger als früher, heute nicht mehr als Gottesdienste von ausschließlich queeren Menschen begriffen werden können und diejenigen, welche in die Organisation von QG involviert sind, aus unterschiedlichen Kontexten kommen und in unterschiedlichen Sprecher*innenrollen teilnehmen und sichtbar werden. Überdies spielt der Aspekt der Generationalität hier eine wichtige Rolle, insofern die Organisator*innen dieser Gottesdienste, seien es Jugendliche in Jugendgruppen, junge Erwachsene in Hochschulgruppen oder queere Mitarbeiter*innen in kirchlichen Institutionen, den QG heute vor dem Hintergrund anderer biographischer Erfahrungen und Gemeindesozialisierungen gestalteten als zu der Zeit, als QG vor allem Zufluchtsorte waren.

Diese Verschiebung der Akteur*innenkonstellationen von Organisator*innen von QG wirkt sich, so möchte ich argumentieren, ebenso auf die übrigen drei Dimensionen aus: die der Zielgruppen-Orientierung und inhaltlichen sowie liturgischen Gestaltung.

3.2 Queer-Gottesdienst als Gottesdienst für queere Menschen

Wenngleich die frühen QG offen gegenüber nicht queeren Personen und Verbündeten waren, so waren die Hauptzielgruppe immer andere queere Personen und Hauptanliegen war es, einen Safe Space queer-christlicher Gemeinschaft zu schaffen:

»[...] aber ähm aber davon abgesehen waren immer (...) waren immer die in Anführungszeichen Betroffenen, waren immer die queeren Menschen selbst im Mittelpunkt. Der Queer-Gottesdienst war immer ein Gottesdienst von queeren Menschen für queere Menschen.«

Durch die Institutionalisierung von QG geht die Adressierung queerer Menschen nicht verloren und ist ebenso sehr wichtig. Dennoch erfährt der QG hier eine Multifunktionalisierung in dem Sinne, dass neben dem Safe Space noch weitere Funktionen hinzukommen wie kirchliche Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit sowie die Vernetzung zwischen Queer-Community und Kirche. Überdies können QG in institutionalisierten Kontexten auch als eine Reaktion auf die in Teilen durch Queerfeindlichkeit bedingten Austrittszahlen aus den Kirchen²⁶ gesehen werden, wie mir dies eine Gleichstellungsbeauftragte in einem Interview als Teilmotivation für die Organisation eines QG benennt. Ziel ist es also, queere Lebensrealitäten im kirchlichen Kontext sichtbar zu machen, über Diskriminierung und Probleme aufzuklären, (selbst-)kritisch die Rolle der Kirche und ihrer Amtsträger*innen zu reflektieren und somit durch Gegenbeispiele die Kirche als queer-inklusiv in der Öffentlichkeit zu repräsentieren. Beispielsweise beschreibt ein Jugendbildungsreferent den Entstehungsprozess eines von ihm mitorganisierten Queer-Gottesdienst im Kontext des CSD in einem Interview wie folgt:

*»Also wir [das Mitarbeiter*innenteam] haben vor drei Jahren, ähm uns die Frage gestellt, wo wollen wir als [Gruppenname] hin, wo wollen wir inhaltliche Schwerpunkte setzen und haben da sehr auf unsere persönlichen Interessen und auch auf die Situation in [Ort] geschaut. Also wo ist Kirche in [Ort] noch so gar nicht präsent und da waren wir recht schnell beim Thema für queere Community. Also wir wollten irgendwie das Thema positiv besetzen und genau wir sind Teil der Community in den letzten Jahren geworden, veranstalten den CSD mit, sind beim Idahobit mit dabei und bei allen großen queeren Veranstaltungen. Und dann ist natürlich der Weg nicht mehr weit, dass wir quasi als einziger kirchlicher Teil der Community dann auch den CSD-Gottesdienst ausrichten.«*

26 Vgl. Ahrens, Petra-Angela: Kirchengaustritte seit 2018: Wege und Anlässe. Ergebnisse einer bundesweiten Repräsentativbefragung, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft GmbH & Co. KG 2022, S. 33f.

Die Multifunktionalität institutionell eingebetteter Queer-Gottesdienste hat folglich eine multidirektionale Adressierung verschiedener Statusgruppen zur Folge. Zielgruppe sind weiterhin primär queere Menschen, doch sollen darüber hinaus auch Allies und Menschen, die dazulernen wollen, adressiert werden. Diese multidirektionale Zielgruppenadressierung hat, wie ich im Folgenden zeigen möchte, wesentliche Auswirkungen auf die inhaltliche Gestaltung des QG.

3.3 Queer-Gottesdienst als Gottesdienst über queere Themen

Eine der überraschendsten Erkenntnisse meiner Studie war, dass queere Themen in der inhaltlichen Gestaltung vieler QG häufig eine untergeordnete bis keine Rolle spielen. Diesbezüglich ist ein wesentlicher Unterschied zwischen institutionalisierten und ehrenamtlichen Gottesdiensten festzustellen. Queerness als Thema wird vor allem dann expliziert, wenn es darum geht, über queeres Leben in der Kirche aufzuklären, es also wichtig ist, auch Menschen zu adressieren, die sich mit dem Thema ›Queer und Kirche‹ noch nicht so sehr beschäftigt haben. Diese Funktion erfüllen, wie zuvor erörtert, vor allem QG in institutionalisierten Kontexten. In queeren Gottesdienstgemeinschaften, welche vor allem von queeren Christ*innen für queere Christ*innen organisiert werden, spielt diese Aufklärungsfunktion verständlicherweise keine zentrale Rolle. Grundlegende Gedanken, wie dass Queerness Teil von Gottes Schöpfung und damit keine Sünde ist, gelten hier als Selbstverständlichkeit und müssen daher nicht jedes Mal expliziert werden. Dies ist nicht zuletzt dadurch bedingt, dass die Mitglieder von Gottesdienstgemeinschaften selbstbewusst als queer und christlich auftreten und somit eine Form von Selbstverständlichkeit queerer Christlichkeit vorherrscht, welche nicht immer wieder zum Thema gemacht werden muss.

Vielmehr ist es so, dass queere Themen in ehrenamtlichen QG dort expliziert werden, wo es naheliegt, dass die Akteur*innen Bezüge zwischen Glaubensfragen und Bibelstellen zu ihrer eigenen Queerness und Lebenserfahrung herstellen. Dies ist aber nicht durch das Format thematisch gesetzt, sondern ergibt sich zwanglos und spontan aus der Vorbereitung des Gottesdienstes und der Beschäftigung mit Bibelstellen:

»Ich habe es jetzt wenig tatsächlich, dass ich ausdrücklich irgendwie über Queer-Sein oder so was erzähle, aber natürlich erzähle ich ja, habe ich auch oftmals Anknüpfungspunkte aus meinem eigenen Leben, wo ich bestimmte Erfahrungen auch mache, die irgendwer in der Bibel auch macht. Und dann greife ich das in dem Sinne schon auf.«

Queere Gottesdienstgemeinschaften setzten dabei häufig auf eine partizipative und offene Gestaltung der Gottesdienste, wodurch die Gottesdienste, wie auch die Menschen, die sie organisieren, inhaltlich wie liturgisch vielfältig sind. Dieser

Aspekt gilt jedoch auch für institutionalisierte QG, welche nicht einfach als eine durch die Kirchenleitung verordnete Aufgabe, sondern als partizipative Formate begriffen werden müssen, in denen sich queere Christ*innen und Allies einbringen und zu Wort kommen können. Dazu sagte mir ein hauptamtlich involvierter Organisator eines QG:

»Natürlich ist irgendwie Kirche involviert und ich als in dem Fall dann Vertreter der Kirche, wenn man das so nennen will, ähm, so, spreche, dann da auch irgendwie so eine Art kirchliche Lebensrealität ein. Aber so, dieses gemeinsame Theologisieren, das kommt aus der Gruppe und das finde ich auch total wichtig, dass sozusagen an der Stelle nicht irgendwie Kirche vorgibt, wie sie zu sein hat, oder dass es der bessere Weg oder der homiletisch wertvollere oder irgendwie. [...] Also da bin ich quasi maximal offen und lasse das auch wirklich weit und lange laufen, weil ich eben finde, da sollen endlich mal die zu Wort kommen, die wir in der Kirche viel zu lange nicht gehört haben.«

Die Zentralität queerer Themen in institutionalisierten QG ergibt sich also einerseits aus ihrer partizipativen Organisationsform, in der queere Christ*innen ihre Perspektiven und Anliegen in den Gottesdienst tragen können, und andererseits der damit verbundenen Funktion der Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit.

Institutionalisierte QG finden dabei häufig unregelmäßiger statt, da sie oft als Eventgottesdienste konzipiert werden; soll heißen, sie finden seltener statt, haben einen längeren Planungsvorlauf, haben durch den institutionalisierten Kontext häufig mehr Ressourcen, werden aufwendiger beworben und haben in der Folge häufig größere Besucherzahlen.²⁷ QG in ehrenamtlichen Gruppen finden hingegen regelmäßig als Aktivität der Gruppe statt und können diese Regelmäßigkeit durch über die Jahre hinweg entwickelte eigene liturgische Tradition und Organisationsstrukturen mit vergleichsweise geringeren Planungsaufwand gewährleisten. Wenn QG von Gottesdienstgemeinschaften seltener oder unregelmäßiger stattfinden, hat dies häufig eher mit schwindenden Mitgliederzahlen oder Zeitmangel der Ehrenamtlichen zu tun. Der Eventcharakter institutionell eingebundener QG führt dazu, dass das Thema Queerness hier öfter zentraler ist als in regulären Gottesdiensten von Gottesdienstgemeinschaften und Themen wie queere Theologie, die Rolle von Queerness in der Kirche, bzw. queer-christliche Erfahrungen und Lebensrealitäten stärker im Vordergrund stehen.

Bisher ging es in diesem Abschnitt darum, wie sehr queere Themen in QG eine Rolle spielen, es scheint mir an dieser Stelle jedoch ebenso wichtig zu konkretisieren, welche Themen in den Gottesdiensten besprochen werden, da es auch hier

27 Eine Ausnahme bilden hier die Gottesdienste der Queersensiblen Seelsorge, organisiert von Theodor Adam, welche trotz institutioneller Einbettung in die evangelischen Landeskirche Hannover monatlich stattfinden.

Differenzen gibt, welche, wie sich durch die Interviews dargestellt hat, auf verschiedene Generationenserfahrungen zurückzuführen sind:

»Also ich merkte auch, da sind unglaublich starke Unterschiede zwischen den Generationen. Genau das gleiche. [Ort] macht jetzt den CSD-Gottesdienst die HuK. Also das sind halt Männer, so um die 60, teilweise älter und die haben ganz andere inhaltliche Anliegen. Also da ist nochmal dieses ja einfach das Leitthema des 175 usw. viel zentraler als jetzt bei mir. Also jetzt mal salopp gesagt, mich hat der 175^{er}²⁸ persönlich nie tangiert. Ich habe diese Erfahrung, diese existenzielle Diskriminierung so für mich persönlich zum Glück nicht erlebt. Ähm. Und für mich geht es irgendwie um andere Themen.«

Zwei Themen, wenngleich nicht die einzigen, an denen sich eine klare Generationendifferenz ausmachen lassen, sind die Diversität queerer Identitäten sowie das Thema Intersektionalität. Während in QG von Gottesdienstgemeinschaften häufiger schwule und lesbische Erfahrungen sowie Erfahrungen von Transmännern und -frauen thematisiert werden, werden im Kontext von Jugend- und Studierendengottesdiensten ebenso non-binäre, genderfluide, panromantische, asexuelle, aromantische und andere Identitätskategorien explizit adressiert. Hierbei muss jedoch hervorgehoben werden, dass die Diversifizierung queerer Kategorien kein Phänomen ist, was spezifisch den queer-kirchlichen Kontext, sondern die Queer-Community als solche tangiert. Gleichzeitig thematisieren Studierendengottesdienste neben Queerfeindlichkeit auch andere Formen der Diskriminierung wie Rassismus, Ableismus oder Xenophobie und versuchen diese in einem intersektionalen Rahmen zusammenzudenken. Die Akteur*innen sind dabei nicht notwendigerweise von diesen Diskriminierungsformen selbst betroffen, sondern positionieren sich als Allies.

Um nicht falsch verstanden zu werden, meine These ist nicht, dass ältere Generationen queerer Christ*innen in Gottesdienstgemeinschaften gleichgültig gegenüber Themen wie queerer Diversität oder Intersektionalität sind, ganz im Gegenteil, ich habe (mit wenigen Ausnahmen) in den Gesprächen und Interviews häufig Interesse und Offenheit hierfür erlebt. Der Punkt, auf den es mir ankommt, ist, dass diese Themen in Jugend- und Studierendengottesdiensten häufiger auf inhaltlicher Ebene explizit adressiert werden als es in langjährig bestehenden QG-Formaten der Fall ist.

28 Der §175 des deutschen Strafgesetzbuches kriminalisierte Homosexualität und legitimierte die Verfolgung von schwulen und bisexuellen Männern. Er wurde erst 1994 endgültig und ersatzlos abgeschafft: Vgl. <https://www.lsvd.de/de/ct/1022-Paragraph-175-StGB-Verbot-von-Homosexualitaet-in-Deutschland> (abgerufen am: 10.05.2024).

3.4 Queer-Gottesdienst als Gottesdienst in queerer Liturgie

Wie auch inhaltlich spielt das Thema Queerness in der liturgischen Gestaltung in QG von Gottesdienstgemeinschaften häufig keine zentrale Rolle und oft sind viele dieser QG eher traditionell gestaltet. Dies ist vor dem Hintergrund nachvollziehbar, dass es den Beteiligten meist nicht darum ging, grundlegend neue Formen von Gottesdiensten zu entwickeln, sondern diejenigen liturgischen Traditionen, mit denen sie vertraut sind und die sie wertschätzen, in einem diskriminierungsfreien und queer-freundlichen Safe-Space erleben zu wollen. Diese Orientierung an traditionellen protestantischen wie katholischen Liturgien hat im Wesentlichen zwei Funktionen. Erstens sind experimentelle Gottesdienstformen immer mit einem erhöhten Planungsaufwand verbunden, sodass die Orientierung an etablierten liturgischen Formen gerade für regelmäßig stattfindende Gottesdienste Nachhaltigkeit, Planbarkeit und Routine ermöglicht. Zweitens legitimiert die traditionelle Form ebenso die queere Lebenswirklichkeit, indem sie sie in einem Rahmen eines vertrauten liturgischen Ritus kontextualisiert:

»Also es nicht unterschätzen. Die Dinge werden dann immer auch gewissermaßen geheiligt dadurch, dass sie im Gottesdienst stattfinden.«

Dies bedeutet nicht, dass es in queer-christlichen Gemeinschaften keine kritische Reflexion von Liturgie gibt und in einigen Fällen kreativ mit Liturgie umgegangen wird (die partizipativen Gestaltungsrahmen von QG lassen hier viel zu). Wesentlich ist hierbei, dass liturgische Traditionen dahingehend ambivalent sind, dass sie einerseits ein Gefühl der Vertrautheit und Verbundenheit schaffen, andererseits aber auch cis- und heteronormative Ausschlussmechanismen (beispielsweise durch diskriminierende Sprache in Gebeten) reproduzieren können. Vor diesem Hintergrund werden im Kontext von insbesondere etablierten QG Queerinklusivität und traditionell liturgische Formen miteinander verbunden, wobei gerade diese Verbindung, wie nachfolgender Bericht einer Erfahrung mit einem QG illustriert, ihre Attraktivität ausmachen kann:

»Und ich war da selber sogar eher skeptisch. Dachte mir, ob es denn sehr kirchenkritisch ist, wie ich es eigentlich selber gar nicht sein möchte. Also ob das eher so so etwas Dekonstruktivistisches ist. [Der Besuch eines konkreten QG wird beschrieben]. Ich war so begeistert von den vielen Teilnehmenden und von der tollen Stimmung und auch von der von der positiven Botschaft, die in dem Gottesdienst drin war. Das war ein durch und durch katholischer Gottesdienst mit einer queer-freundlichen Botschaft.«

Ein diesbezügliches Kontrastprogramm bieten hingegen viele Eventgottesdienste von Studierenden und Jugendgruppen sowie einige andere neuere QG, welche

hinsichtlich ihrer liturgischen Gestaltung deutlich experimentierfreudiger sind als diejenigen der etablierten QG in Gottesdienstgemeinschaften. Dies zeigt sich beispielsweise in Form von Stationsarbeit, Inszenierungen, Poetry-Slams, Pop-Musik und selbstgeschriebenen Songs. Hierbei muss jedoch kritisch die Frage gestellt werden, inwiefern es wirklich der queere Kontext ist, welcher einen Bruch mit liturgischen Traditionen bewirkt und wie weit insbesondere Jugend- und Studierenden-gottesdienste nicht generell liturgisch experimentierfreudiger sind. Nichtsdestotrotz ist der Bruch mit liturgischen Traditionen durch den queeren Kontext motiviert, was sich beispielsweise in genderneutralen Gottesbezeichnungen in Gebetstexten und Liedern widerspiegelt. Auch der häufige Verzicht auf eine traditionell monologische Predigt zugunsten dialogischer Predigtgespräche oder Phasen, in denen die Gottesdienstteilnehmer*innen ins Gespräch kommen können, sind durch die queere Thematik motiviert, in dem Sinne, dass es darum geht, einzelnen Stimmen und individuellen Perspektiven auf das Christ*innen-Sein und damit verbundenen Gottesbildern Raum zur Entfaltung und Sichtbarkeit zu geben. Eine klassische Predigt, in der einer einzelnen exegetischen Autorität der Großteil der Redezeit zukommt, wird diesem Anspruch nicht unbedingt gerecht.²⁹

Gleichzeitig muss gesagt werden, dass unkonventionellere Gottesdienstformen und insbesondere genderneutrale Gottesbezeichnungen in Gebeten QG potenziell weniger anschlussfähig machen, nicht nur für Allies, sondern wie nachfolgender Interview-Ausschnitt zeigt, auch für queere Christ*innen selbst:

»Seit einiger Zeit lasse ich das [das Thema genderneutraler Gottesbezeichnungen und Gebetsformen] an mich heran. Und das verunsichert mich sehr. Denn wenn wir nicht mehr vom Vater, Sohn und Heiligem Geist sprechen wollen, sage ich jetzt mal, was finden wir denn dann für andere Begriffe? Und ähm was hat das für Konsequenzen für unser Beten und für unsere Verkündigung? Also da tut sich für mich ein Krater auf, der mich eher verunsichert.«

Vor diesem Hintergrund ist festzuhalten, dass die Vielfalt queer-christlicher Gottesdienste nicht zuletzt auch aus der Heterogenität derjenigen erwächst, die sie organisieren, und derjenigen, welche sie beabsichtigen anzusprechen.

4 Fazit und Ausblick

Die obige Analyse konnte wesentliche Entwicklungstendenzen des Formats QG nur grundlegend umreißen und musste die damit verbundene Komplexität im begrenzten Rahmen dieses Beitrags in vielerlei Hinsicht vereinfachen. Bezüglich dieser hier

29 Diesbezüglich muss gesagt werden, dass es auch sehr predigt-lastige QG gab, welche eine inhaltlich tiefgehende queer-theologische Bibelexegese geboten haben.

außen vor gelassenen jedoch durchaus relevanten Themen (bspw. die Konfessionalität der Gottesdienste, die Nutzung von Social Media oder eine theoretische Fundierung des Konzepts der Generationalität) sei an dieser Stelle auf die sich noch im Entstehungsprozess befindende Dissertation verwiesen.

Wenngleich an dieser Stelle vieles vorerst in Aussicht gestellt werden muss, hoffe ich, anhand meiner Analyse eine grundlegende Übersicht queer-gottesdienstlicher Vielfalt veranschaulicht zu haben und dass ich demonstrieren konnte, dass Queer-Gottesdienste als multifunktionales Format auf unterschiedliche Bedürfnisse reagieren. Ziel dieses Aufsatzes war es, diesbezüglich ein grundlegendes Verständnis zu vermitteln. Darüber hinaus sollte auf Verschiebungen der QG organisierenden Akteur*innenkonstellationen hinsichtlich Generationsunterschieden und ihre institutionelle Einbindung hingewiesen werden. Welche queer-theologischen sowie liturgisch praktischen Erkenntnisse sich aus diesen Analyseergebnissen ziehen lassen, gilt es andernorts zu diskutieren. Eine sozialwissenschaftlich fundierte Analyse kann hierbei jedoch eine wichtige Verstehensgrundlage bieten.

