

Das prophetische Potential von gender-queeren (TIN*) Glaubenszeugnissen – Eine katholisch-sozialethische Perspektive

Mara Klein

»Ich habe keinen sicheren Platz in meiner Kirche. Ich bin oft dort und solange ich nützlich erscheine oder namenlos bin, bin ich geduldet. Aber im Angesicht lehramtlicher Kirche [...] hört spontan jedes Mal meine Existenz auf. [...] Manchmal höre ich auf zu sprechen. Doch selbst, wenn ich mich ganz vergrabe, muss ich doch immer wieder hervorkommen. Denn G*tt hat SO VIELE WUNDERBARE QUEERE MENSCHEN [Herv.i.O. kursiv] gemacht. Und ich will nicht, dass davon auch nur eine Person ihren Glauben verlieren muss, weil wir so kleingläubig sind und kein Vertrauen in G*tt haben.« (Ben, *1995)¹

So endet das Zeugnis von Ben, einem katholischen trans* Mann, der seine Erfahrung mit seiner Kirche und seinem Glauben unter dem Vorzeichen seiner Identität beschreibt. Selbst der kurze Ausschnitt macht exemplarisch verschiedene systemische Dimensionen der Einzelerfahrung sichtbar: Zum einen die Unsichtbarkeit gender-queerer Menschen in Gemeinden, die eine als gewaltvoll beschriebene Manifestierung in der Lehre der Katholischen Kirche findet. Zum anderen: Das Widerstandspotential der bloßen Existenz queerer Menschen, die *trotzdem* in Gemeinden und Kirche zu finden sind, sowie ein auf Gemeinschaft ausgerichteter Glaube *wunderbar von G*tt gemacht zu sein*, der dem göttlichen Anspruch exklusiver Schöpfungstheologie gegenübergestellt wird. Ausgehend von diesen Beobachtungen soll im Weiteren ein Impuls zur Bedeutung der Glaubenszeugnisse gender-queerer Menschen für Kirche und Theologie gegeben werden.

Der Begriff »gender-queer« kann als Sammel- oder Selbstbezeichnung für und von Menschen verwendet werden, deren Geschlechtsidentität sich außerhalb der Zweigeschlechternorm bewegt.² Im Folgenden sind damit vor allem

1 Ben (Pseudonym): »Ich fiel aus meiner Kirche in ein bodenloses Loch«, in: Mirjam Gräve/Hendrik Johannemann/Mara Klein (Hg.), *Katholisch und Queer – Eine Einladung zum Hinsehen, Verstehen und Handeln*, Paderborn: Bonifatius 2021, S. 23–27, hier S. 27.

2 Vgl. »Genderqueer«, in: Queer Lexikon 2020: <https://queer-lexikon.net/2017/06/15/genderqueer/> (abgerufen am: 10.05.2024).

Geschlechtsidentitäten gemeint, die sich unter den Überbegriffen trans*, inter* und nichtbinär* (TIN*) zusammenfassen lassen.³ TIN* Identitäten fordern strikt binäre Geschlechtervorstellungen heraus, die »nicht nur ein konstitutives Merkmal unseres Alltagsbewusstseins, sondern auch eine selbstverständliche Gegebenheit der bestehenden Gesellschafts- und Rechtsordnung«⁴ sind. In den meisten Bereichen fehlt es wortwörtlich an Sprache, um TIN* Menschen sichtbar zu machen – das gilt auch und besonders für die Katholische Kirche.⁵

Die lehramtlich-katholische Geschlechteranthropologie spricht in Rückbezug auf Gen 1,27 von (genau) zwei Geschlechtern: Mann und Frau. Dabei wird davon ausgegangen, dass die biologische Unterschiedlichkeit auch ein je unterschiedliches (geistiges, moralisches) Wesen konstituiert, in dem Männer und Frauen komplementär heteronormativ aufeinander verwiesen sind.⁶ Joseph Goh bezeichnet dies auch treffend als »the idealisation and hyper-sacralisation of cisgender bodies«⁷. Dazu kommt eine Hierarchisierung im Sinne einer Herrschaftszuschreibung an Männer als Teil ihres männlichen Wesens.⁸ Schließlich müssen in der Folge alle Abweichungen oder Anfechtungen in irgendeiner Weise als moralisch verwerflich abgewertet oder als unmöglich ausgeschlossen werden.⁹ Dies zeigt sich besonders eindrücklich in der ›Gender-Kritik‹ vatikanischer Dokumente, die maßgeblich durch einen Ideologie-Vorwurf geprägt sind.¹⁰ Ziel der sogenannten

3 Dabei geht es in diesem Rahmen nicht um eine scharfe Grenzziehung unter den Begriffen. Die Aufgliederung zu TIN* soll jedoch für die Vielfalt von Identitäten, ihre Überschneidungsflächen und ihre Unterschiede sowohl biographischer Natur als auch in der gesellschaftlichen und kirchlichen Bewertung sensibel bleiben.

4 Schreiber, Gerhard: »Geschlecht als Leerstelle? Zur Verfassungsbeschwerde 1 BvR 2019/16 gegen die Versagung eines dritten Geschlechtseintrags«, in: Ethik und Gesellschaft 1 (2017), S. 1–30, *hier* S. 1.

5 Vgl. Klein, Mara: »Im Anfang war kein Wort – die andauernde Menschwerdung von trans* und inter*«, in: Antonia Lelle/Christoph Naglmeier-Rembeck/Franca Spies (Hg.), Weihnachten kann erst werden, wenn...Wie die Nacht heilig wird, Freiburg: Herder 2022, S. 88–89.

6 Vgl. u.a. Katechismus der Katholischen Kirche, 1997, Abschnitt 2334.

7 Goh, Joseph N.: »Malaysian Roman Catholic Men, Simultaneous Failures in Gender and Religion, and Customisations of Spirituality and Ethical Living«, in: Religions 14.2 (2023), 171: <https://www.mdpi.com/2077-1444/14/2/171> (abgerufen am: 10.05.2024).

8 Vgl. dazu kritisch Ammicht Quinn, Regina: »(Un)Ordnungen und Konversionen – Trans*, Gender, Religion und Moral«, in: Gerhard Schreiber (Hg.), Das Geschlecht in mir. Neurowissenschaftliche, lebensweltliche und theologische Beiträge zu Transsexualität, Berlin/Boston: De Gruyter 2019, S. 231–247, *hier* S. 235f.

9 Vgl. dazu kritisch: R. Ammicht Quinn: (Un)Ordnungen und Konversionen (s. Anm. 8), S. 235.

10 Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche und in der Welt, 2004; dazu kritisch Behrensen, Maren: »Eine philosophische Auseinandersetzung mit der katholischen Gender-Kritik: Zur Genealogie und Rezeption eines umstrittenen Begriffs«, in: Sozialethische Arbeitspapiere des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften 13 (2020), S. 7–11.

›Gender-Ideologie‹ sei es dabei, »die natürliche Aufeinander-Verwiesenheit von Mann und Frau [zu leugnen]¹¹ und die persönliche Identität von der »biologischen Verschiedenheit zwischen Mann und Frau radikal [abzukoppeln]«¹².

Dieser Vorwurf wird gegen die Gleichstellung von cis Frauen und gleichgeschlechtlichen Paaren vorgebracht und weitet sich automatisch auch auf die Debatte um TIN* Menschen aus. Während die Existenz von homosexuellen Menschen als bedauerlicher, jedoch nicht zu ändernder Fakt anerkannt werden kann,¹³ solange homosexuelle Beziehungen moralisch verworfen werden,¹⁴ scheint das für TIN* Menschen nicht möglich. Dies zeigt zum Beispiel ein Papier der vatikanischen Bildungskongregation von 2019 unter dem programmativen Titel »Als Mann und Frau schuf er sie«: Trans* wird hier als Versuch gewertet, »den konstitutiven Unterschied von Mann und Frau zu überwinden«¹⁵, was als »bloß[e] provokatorische Demonstration gegen die sogenannten ›traditionellen Schemata‹«¹⁶, und damit als fingiert, gedeutet wird. Noch prekärer ist die Deutung von inter*, die mit der Empfehlung der Korrektur, sprich der Operation an inter* Menschen zur Sichtbarmachung ihres vermeintlich konstitutiven (binären) Geschlechts, verbunden ist.¹⁷ Anders gesagt (hier am Beispiel von trans*): »Im Versuch, die Ordnung aufrechtzuerhalten, wird das bloße Dasein von Trans*Menschen zur Blasphemie.«¹⁸ Die Möglichkeit, »dass eine Person buchstäblich leibhaftig [...] transsexuell *sein* kann«¹⁹, ist innerhalb einer strikt binären Geschlechteranthropologie nicht denkbar – oder will, bzw. kann, nicht gesehen werden.²⁰

11 Vgl. Papst Franziskus: *Amoris Laetitia*, 2016, Abschnitt 56; dazu kritisch u.a. Marschütz, Gerhard: »Erstaunlich schlecht – die katholische Gender-Kritik«, in: Thomas Laubach (Hg.), *Gender – Theorie oder Ideologie?*, Freiburg: Herder 2017, S. 99–101.

12 Franziskus: *Amoris Laetitia* (s. Anm. 11), 56.

13 Hierbei geht es wohlbemerkt nicht um eine wertschätzende Anerkennung, sondern im wahrsten Sinne des Wortes um eine *bedauernde* Hinnahme der Existenz homosexueller Menschen: »Ihnen ist mit Achtung, Mitgefühl und Takt zu begegnen.« (Katechismus der Katholischen Kirche [s. Anm. 6], Abschnitt 2357).

14 Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche (s. Anm. 6), Abschnitte 2357–2359.

15 Kongregation für das Katholische Bildungswesen: »Als Mann und Frau schuf er sie« – Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen, 2019, Abschnitt 25 (https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccat_heduc_doc_20190202_maschio-e-femmina_ge.pdf; abgerufen am: 10.05.2024).

16 Kongregation für das katholische Bildungswesen: Mann und Frau (s. Anm. 15), Abschnitt 25.

17 Vgl. Kongregation für das katholische Bildungswesen: Mann und Frau (s. Anm. 15), Abschnitt 24.

18 R. Ammicht Quinn: (Un)Ordnungen und Konversionen (s. Anm. 8), S. 238.

19 Goertz, Stephan: »Theologien des transsexuellen Leibes. Eine moraltheologische Sichtung«, in: Gerhard Schreiber (Hg.), *Transsexualität in Theologie und Neurowissenschaften. Ergebnisse, Kontroversen, Perspektiven*, Berlin/Boston: De Gruyter 2017, S. 517–532, *hier* S. 527.

20 Vgl. S. Goertz: Theologien des transsexuellen Leibes (s. Anm. 19), S. 527.

Im Umkehrschluss gilt auch: Die positive Sichtbarkeit von Menschen, die buchstäblich und leibhaftig *gender-queer sind*, hat eine besondere Sprengkraft für Systeme, die auf einer solchen Anthropologie und daraus abgeleiteter Gendergrammatik Machtverhältnisse begründen. Eine solche Sichtbarkeit kann für die Einzelperson schwer erreichbar sein, wenn das System selbst nicht nur keine Sprache für TIN* Menschen hat, sondern ihnen auch die Sprache verschlägt (»Manchmal höre ich auf zu sprechen«, s. Zitat oben). Im Folgenden soll deswegen der Wert von Zeugnissen von (Gewalt-)Betroffenen als Mittel zur Sichtbarkeit und Systemkritik sowohl in der Kirche als auch durch Rezeption in der Theologie näher beleuchtet werden.

Insbesondere im Zuge der Missbrauchsskandale haben ›Betroffenenberichte‹ zunehmend eine besondere Stellung für Sichtbarkeit und Kritik innerhalb der Katholischen Kirche in Deutschland, da sie systemische Missstände über individuelle Lebensrealitäten zugänglich machen, die sonst nur generalisierend, im ›Reden über‹ oder überhaupt nicht adressiert werden/wurden. Ohne die Berichte von Betroffenen über sexuellen und spirituellen Missbrauch durch Amtsträger*innen der Katholischen Kirche wäre die Aufarbeitung längst nicht auf dem heutigen Stand. Das Erzählen der Betroffenen wird zum »Widerstand gegen die unheilvollen Mächte des Missbrauchs, gegen die Taten und gegen das Vertuschen, gegen die eigene Ohnmacht«²¹. Sammelbände wie z. B. »Erzählen als Widerstand«²² verstehen sich in Solidarität mit den Betroffenen als Erzählräume, die durch Dokumentation einen Beitrag zur Aufarbeitung und Prävention in Kirche und Theologie leisten wollen.²³

In einer ähnlichen Art und Weise können auch Sammlungen von Zeugnissen von Gruppen verstanden werden, die strukturell durch die Kirche diskriminiert werden, so etwa die Stimmen von ins Priesteramt berufenen Frauen²⁴ und von queeren Menschen.²⁵ Ein prominentes Beispiel für letzteres ist die Initiative #OutinChurch. Unter dem Hashtag outeten sich im Januar 2022 125 queere Haupt- und Ehrenamtliche. Das Sichtbarwerden von Einzelzeugnissen wird durch die Masse zur Systemkritik:

21 Halsbeck, Barbara/Heyder, Regina/Leimgruber, Ute: »Erzählen als Widerstand. Zur Einführung«, in: Barbara Halsbeck et al. (Hg.), Erzählen als Widerstand – Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche, Münster: Aschendorff 2020, S. 13–24, *hier* S. 13.

22 Halsbeck, Barbara et al. (Hg.): Erzählen als Widerstand (s. Anm. 21).

23 Vgl. Heyder, Regina/Leimgruber, Ute: »Spiritueller und sexueller Missbrauch an erwachsenen Frauen. Was aus den Berichten von Betroffenen zu lernen ist«, in: B. Halsbeck et al. (Hg.), Erzählen als Widerstand (s. Anm. 21), S. 187–220, *hier* S. 190f.

24 Vgl. Rath, Philippa (Hg.): »Weil Gott es so will« – Frauen erzählen von ihrer Berufung zur Diakonin und Priesterin, Freiburg: Herder 2021.

25 Vgl. u.a. M. Gräve/H. Johannemann/M. Klein: Katholisch und Queer (s. Anm. 1); Brinkschröder, Michael et al. (Hg.): Out in Church. Für eine Kirche ohne Angst, München: Herder 2022.

»Mit solchen Erzählgemeinschaften werden nicht nur Schweigen und Unsichtbarkeit überwunden, sondern auch die Vereinzelung der betroffenen Personen. Die lange verborgen gebliebenen Missstände können angesichts der Wucht der Zeugnisgemeinschaft nicht länger als nicht existent oder als Einzelfälle betrachtet und behandelt werden. Die Sichtbarkeit des gemeinschaftlichen Erzählens ist der Weg, um alle wissen zu lassen: ›Es gibt uns.‹ [...] Es geht um Diskriminierung und Gewalt, Ausgrenzungen, Verletzungen und Angst – und das diese Erfahrungen befördernde System.«²⁶

Der Zusammenhang zwischen geschlechts- bzw. sexualitätsbasierter Marginalisierung und Missbrauch ist dabei nicht zu unterschätzen; so hält etwa Leimgruber für den Missbrauch an erwachsenen Frauen in der Kirche fest, dass er »nicht zu trennen [ist] von der Macht der Gendergrammatiken, die den Körpern und Identitäten der Menschen und Gesellschaft eingeschrieben sind«²⁷.

Die Stimmen und Bedürfnisse derjenigen, die im Machtdiskurs nicht gehört werden können, bzw. marginalisiert werden, in den Mittelpunkt zu rücken, ist u.a. auch ein zentrales Anliegen von queeren Theologien: »[T]he experiences of gay and lesbian people, alongside other marginalised individuals, are very effective in showing the powerful, hegemonic structures in Christianity which require disruption.«²⁸ Althaus-Reid spricht auch vom Durchbruch des sexuellen Subjekts in der Theologie:

»Das Anderssein mit an Bord zu nehmen heißt, sich auch den hermeneutischen und kirchlichen Herausforderungen eines Subjekts zu stellen, das bis dato zum Schweigen gezwungen war. [...] Mithin steht uns nicht nur ein thematischer Wandel, sondern eine radikale Kritik an bestehenden theologischen Methoden bevor, die unvollständig sind, weil sie das lebendige Potential des Anderen aus unserer Mitte herausschneiden.«²⁹

Der Einbezug des lebendigen Zeugnisses öffnet den Weg vom ›Reden über‹ zu einem ›Reden lassen‹ und ›Reden mit‹ (im Kontrast zu ›zum Schweigen gezwungen

26 Leimgruber, Ute: »Es gibt uns und wir schweigen nicht länger – Ein Beitrag zur Sichtbarkeit, Unsichtbarkeit und Hypersichtbarkeit«, in: M. Brinkschröder et al., *Out in Church* (s. Anm. 25), S. 120–127, *hier* S. 121.

27 Leimgruber, Ute: »Frauen als Missbrauchsopfer in der katholischen Kirche? – Wie Missbrauch tabuisiert und legitimiert wird«, in: Doris Reisinger (Hg.), *Gefährliche Theologien – Wenn theologische Ansätze Machtmissbrauch legitimieren*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2021, S. 119–136, *hier* S. 119.

28 Greenough, Chris: *Queer Theologies – The Basics*, Oxon: Routledge 2020, S. 34.

29 Althaus-Reid, Marcella: »Queer-Theorie und Befreiungstheologie. Der Durchbruch des sexuellen Subjekts in der Theologie«, in: *Concilium – Internationale Zeitschrift für Theologie* 44.1 (2008), S. 88.

sein), sprich einer Sichtbarkeit des ganzheitlichen Subjekts, vor jeder Kategorisierung oder Moralisierung des Körpers oder des Geschlechtlichen. Dies mag, wie Althaus-Reid hervorhebt, durchaus zunächst auch zu einer Herausforderung für die theologische Praxis werden, wenn dadurch eigene Methoden als überwältigend oder verletzend reflektiert werden müssen.

Der queer-theologische Ansatz, der die Erfahrungen der Menschen, um die es geht, als Ausgangspunkt nimmt, passt gut zu einer kontextuellen Sozialethik, die »die Kategorie der Erfahrung als Reflexionskategorie stark [macht]«³⁰. Diese Herangehensweise kann auch für die Betrachtung von TIN* Menschen durch die Theologie heilsam wirken; denn oft gehen insbesondere systematisch-theologische Betrachtungen zu TIN* Menschen für eine Sachverhaltsklärung neben dem unumgänglichen Rekurs auf die lehramtliche Stellung *allein* von medizinisch-biologischen u.ä. Abhandlungen und rechtlichen Grundlagen aus. Die Wichtigkeit der theologischen Rezeption dieser Felder und der Entwicklungen und Fortschritte der vergangenen Jahrzehnte scheint unbestreitbar, insbesondere vor dem Hintergrund, dass für die lehramtliche Stellung eine ernstzunehmende Rezeption bis jetzt ausbleibt. Jedoch haben Medizin und Recht bis heute ebenfalls großen Anteil an der Stigmatisierung, Marginalisierung und Pathologisierung von TIN* Menschen, die im Individuellen wie im Allgemeinen viel Leid verursach(t)en. Das Heranziehen von lebendigen Zeugnissen von TIN* Menschen selbst könnte hier nicht nur den unantastbaren Wert der Selbstauskunft über die eigene Geschlechtlichkeit unterstreichen, sondern auch wichtige Impulse für Theologie und Kirche setzen.

Ein Beispiel für das wissenschaftliche Heranziehen von Berichten von inter* Menschen findet sich bei Susannah Cornwall.³¹ Cornwall ist eine der wenigen Theolog*innen, die sich überhaupt extensiv mit dem Thema inter* auseinandersetzen.³² Sie stellt fest, wie wenig Beachtung die Erfahrungen von inter* Christ*innen finden, »despite the implications intersex has for broader debates in sexuality and elsewhere«³³ (eine Kritik, die auch über zehn Jahre später noch zeitgemäß erscheint). Cornwall schlussfolgert nach einer exemplarisch-oberflächlichen Betrachtung der Zeugnisse:

³⁰ Heimbach-Steins, Marianne: »...nicht mehr Mann und Frau« – Sozialethische Studien zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit, Regensburg: Friedrich Pustet 2009, S. 341.

³¹ Vgl. Cornwall, Susannah: »British Intersex Christians' Accounts of Intersex Identity, Christian Identity and Church Experience«, in: Practical Theology 6.2 (2013), S. 220–236.

³² Ein kürzlich erschienenes Beispiel im deutschsprachigen Kontext ist: Mairinger-Immisch, Katharina: Mehrdeutige Körper. Über die Anerkennung intergeschlechtlicher Menschen in Theologie und Kirche, Bielefeld: transcript 2024.

³³ S. Cornwall: British Intersex Christians' Accounts (s. Anm. 31), S. 234.

»Further engagement with intersex experience will be crucial in formulating pastorally sensitive and theologically robust accounts of human sex, gender and sexuality, since at least some intersex Christians feel invisible in present accounts, and since intersex itself brings into question assumptions about natural versus unnatural types of embodiment and gender on which many theological accounts rest.«³⁴

Ein Beispiel für eine Herangehensweise, die Betroffenenberichte von trans* Menschen in den Mittelpunkt der wissenschaftlichen Auseinandersetzung stellt, ist die Arbeit von Joseph Goh, der für den Kontext von Malaysia mit den Zeugnissen von trans* Männern arbeitet. Goh beschreibt, wie gläubige trans* Männer auf die ausgrenzende Anthropologie und Theologie der Kirche (sowie der malaysischen Politik) reagieren, in dem sie Anpassungen vornehmen:

»These customisations, which are subversive acts that talk back to and challenge hegemonic systems, are characterised by a suspicion of and refusal to comply with dominant ideologies, an aversion towards normative assemblages, an excavation of absurd possibilities, a retrieval of anomalous, invisible, transgressive, and eliminated epistemologies, and a re-ordering of insights and perceptions.«³⁵

Gerade für trans* Menschen, die katholisch sozialisiert wurden, sei die Beziehung zum Glauben durch strategische Anpassungen in unterschiedlichen Graden geprägt.³⁶ Diese Anpassungen sowohl in der Spiritualität als auch in Fragen der religiös begründeten (Über)Lebensethik bezeichnet Goh als Formen des Widerstandes oder der Herausforderung gegenüber einem hegemonialen und schädigenden System. Die Rezeption eben dieser Formen des Widerstands, bzw. der Herausforderung durch die Theologie (s.o.), kann m.E. ein prophetisch-kritisches Potential freisetzen.

Die Worte der Prophet*innen sind schon lange Referenzpunkte der Systemkritik für christliche Aktivist*innen und Sozialethiker*innen, insbesondere in den befreiungstheologischen und post-kolonialen u.ä. Traditionen.³⁷ Dabei ist es sowohl die herrschafts- und sozialkritische Dimension, die aufgegriffen wird, als auch die Vision vom göttlichen Gericht, bzw. von einer gerechteren Zukunft, in der systemische Hindernisse für Gleichberechtigung bereits überwunden wurden.³⁸ Prophetie

34 S. Cornwall: British Intersex Christians' Accounts (s. Anm. 31), S. 234.

35 J. N. Goh: Malaysian Roman Catholic Men (s. Anm. 7), S. 1.

36 Goh, Joseph N.: *Becoming a Malaysian Trans Man – Gender, Society, Body and Faith*, Singapore: Springer 2020, S. 203.

37 Vgl. West, Traci C.: »The Prophets and Ethics«, in: Carolyn J. Sharp (Ed.), *The Oxford Handbook of the Prophets*, New York: Oxford University Press 2016, S. 589–609, S. 589.

38 Vgl. T. C. West: *The Prophets* (s. Anm. 37), S. 589.

steht im Ersten Testament neben der Tora als Machtkorrektiv für das menschliche Königtum, das immer für Machtmissbrauch anfällig bleibt.³⁹ Im Rahmen dieser Betrachtung soll und kann es nicht um eine (ohnehin nicht mögliche⁴⁰) direkte Übertragung des biblischen Prophetentums auf Glaubenszeugnisse von gender-queeren Menschen gehen. Stattdessen soll ein Impuls dafür gesetzt werden, das oben beschriebene kritische Potential des Widerstands und der Herausforderung als prophetisch zu verstehen und hermeneutisch in die Theologie einzubinden. Das meint nicht eine Gleichsetzung mit den biblischen Prophet*innen, sondern die Öffnung für den Einbezug der Erfahrung (u.a.) von TIN* Menschen als Ort der Offenbarung, sodass »neue ›Sichtachsen‹ entstehen und bisher ausgeblendete Orte und Zusammenhänge von ethischer Relevanz in den Blickpunkt rücken«⁴¹:

»Menschen, deren Inklusion aus der Sicht der traditionellen Morallehre der Kirche ein unüberwindliches Problem zu sein scheint und die trotzdem ihren Ort als Glaubende in der Kirche suchen, können für die Kirche Prophet*innen der Vielfalt und Schönheit von Gottes Schöpfung und der in ihr lebbaren Liebe sein. Mag dies – wie alle Prophetie – nach den Maßstäben einer Tradition, die diese Vielfalt nicht kannte bzw. ihr keine Sprache zu geben wusste, von manchen als provozierend erfahren werden, so geht doch von einem solchen Glaubenszeugnis eine befreiende Kraft aus.«⁴²

Gerade die Erfahrungen und Lebensrealitäten von TIN* Menschen werden im theologischen wie kirchlichen Diskurs zu Sexualität und Geschlechtlichkeit noch viel ausgeblendet, pathologisiert oder für nichtig erklärt.⁴³ Sie sind innerhalb gängiger Gendergrammatiken, aber teilweise auch innerhalb queerer und feministischer Diskurse, weder selbstverständlich denkbar noch gewaltfrei adressierbar. Die Betrachtung von TIN* Menschen im Kontext gelebten Glaubens ermöglicht nicht nur den Blick auf Verletzungen und Marginalisierungen, sondern öffnet auch den Blick auf eine Zukunft der Teilhabe. Aus katholischer Perspektive ist hier mit Blick auf die evangelische(n) Geschwisterkirche(n) auch zu überlegen, welches Potential die Existenz und das Zeugnis von TIN* Menschen z.B. im evangelischen Pfarramt für den

39 Vgl. Müllner, Ilse: »Tora – Prophetie – Königtum: Machtkritik aus dem Ersten Testament«, in: Doris Reisinger (Hg.), Gefährliche Theologien – Wenn theologische Ansätze Machtmissbrauch legitimieren, Regensburg: Friedrich Pustet 2021, S. 16–34, hier S. 18.

40 Vgl. I. Müllner: Tora (s. Anm. 39), S. 33.

41 M. Heimbach-Steins: Sozialethische Studien (s. Anm. 30), S. 341.

42 Heimbach-Steins, Marianne: »Inklusive Kirche?«, in: M. Gräve/H. Johannemann/M. Klein, Katholisch und Queer (s. Anm. 1), S. 278–285, hier S. 285.

43 Auch bei der Recherche zu den Stichwörtern ›queer‹ und ›LGBTIAQ+‹ unter dem Fokus auf TIN* fällt auf, dass gerade geschlechtliche Identitäten (wenn überhaupt) oft nur mitbenannt sind, während der eigentliche Fokus auf sexuellen Orientierungen und da zumindest im Katholischen vorwiegend auf Homosexualität und Beziehungsethik liegt.

eigenen Kontext haben kann, in dem dies noch eine hoffnungsvolle, aber schmerhaft entrückte Vision darstellt:

*»Es ist 2030: Meine Partnerin und ich heiraten kirchlich. [...] Unsere nicht christlichen Freund*innen sind begeistert von der Predigt der Priesterin, einer spätberufenen trans Frau, und ich weiß, es hat sich gelohnt [...] – wir haben sie wieder aufgebaut: Eine Kirche, in der Menschen egal welchen Geschlechts und welcher sexuellen Orientierung Leben haben und es in Fülle haben.«⁴⁴ (Ruth, *1990)*

Redaktionelle Endnote: Die Veröffentlichung des Dokuments ›Dignitas infinita‹ (Unendliche Würde) durch das vatikanische Dikasterium für die Glaubenslehre geschah erst nach der Fertigstellung dieses Beitrags. Insbesondere die in Abschnitt 60 des Dokuments getroffenen Aussagen zu geschlechtsangleichenden Maßnahmen zeigen erneut die prekäre Ignoranz des Lehramts gegenüber den Stimmen und Lebensrealitäten von TIN* Menschen.

44 Ruth (Pseudonym): »Ich betete, dass Gott mich heterosexuell macht«, in: M. Gräve/H. Johannemann/M. Klein, Katholisch und Queer (s. Anm. 1), S. 131–135, *hier* S. 135.

