

Ein neues Selbstbewusstsein – Einblicke in Theorie und Praxis queersensibler Bibelhermeneutik

Sarah Döbler

Philipps University of Marburg, Altes Testament, Marburg, Germany

ORCID: 0009-0002-6820-8281

Correspondence: sarah.doebler@uni-marburg.de

Abstract

Die empirica Sexualitätsstudie von 2025 zeigt auf, wie christlich-queere Menschen auf Grundlage von Bibelstellen, die eine lange, queerfeindliche Rezeptionsgeschichte besitzen (z.B. Lev 18,22), in Theologie und Kirche diskriminiert werden. Die Queer Theology versucht deshalb mit queerfreundlichen und kreativeren Bibelauslegungen dagegenuhhalten. Dabei zeigt sich, dass es verschiedene Möglichkeiten gibt, den Zusammenhang von Queerness und Bibel zu untersuchen. Oftmals werden jedoch historisch-kritische Ansätze und kreativere Zugänge dabei konträr zueinander verstanden. Der Aufsatz möchte aufzeigen, wie eine Synthese der verschiedenen Zugänge möglich ist und welche Bedeutung die jeweilige Zielgruppe queersensibler Bibelauslegung dabei besitzt.

The 2025 empirica study on sexuality highlights how Christian queer people are discriminated against in theology and the church based on Bible passages that have a long history of being interpreted in a queer-hostile manner (e.g., Lev 18:22). Queer theology therefore seeks to counter this with queer-friendly and more creative interpretations of the Bible. This reveals that there are various ways to examine the relationship between queerness and the Bible. However, historical-critical approaches and more creative approaches are often viewed as contradictory. This essay aims to demonstrate how a synthesis of these different approaches is possible and to highlight the significance of the potential target audience in queer-sensitive biblical interpretation.

Keywords

Bibelhermeneutik – Queer Theory – Zielgruppenorientierung – Kontextbewusste Exegese

Biblical Hermeneutics – Queer Theory – Audience-Oriented Approach – Context-Sensitive Exegesis

Zitiervorschlag

Döbler, Sarah. 2026. „Ein Neues Selbstbewusstsein – Einblicke in Theorie Und Praxis Queersensibler Bibelhermeneutik“. *Lectio Difficilior*, Nr. 01 (August): Article 02. <https://doi.org/10.36950/Id.01.2026.13324>.

1. Einleitung

„Gott ist queer.“ – Spätestens seit diese Aussage von Pfarrer Quinton Ceasar in seiner Abschlusspredigt zum 38. Deutschen Evangelischen Kirchentags in Nürnberg 2023 medial und kirchlich viel Protest, aber auch viel Zustimmung erhalten hat,¹ ist deutlich geworden, wie politisch und brisant die Frage nach einer queersensiblen Bibelhermeneutik ist. Ceasars Aussage hat die Gemüter erhitzt und zum Nachdenken angeregt, sowohl auf der sprachlichen als auch auf der inhaltlichen Ebene.² Denn: Je nachdem wie das Wort *queer* verstanden wird, erhält der Aussagesatz „Gott ist queer“ eine andere Konnotation.

(1) Wird *queer* im Sinne einer Geschlechts- oder Sexualitätszuschreibung verstanden (d.h. als Identitätsbeschreibung innerhalb des LSBTQIA*-Spektrums),³ nimmt die Aussage „Gott ist queer“ Einfluss auf unser Gottesbild. Gott wird hiernach geschlechtlich bzw. sexuell gedacht. Eine solche Vorstellung ist innerhalb antiker und damit auch biblischer Gottheitsvorstellungen nicht ungewöhnlich. Denn wurden Gott(heiten) in der Antike den Menschen ähnlich imaginiert (u.a. Gen 1,26 „Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich!“). Damit ging eine Zuschreibung von sozialen Rollen und sexuell aktivem Handeln einher.⁴ Mit der Entwicklung des monotheistischen Gottesgedanken verschwanden solche Zuschreibungen jedoch nicht unbedingt, sondern wurden transformiert und zunehmend metaphorisch verstanden.⁵ Entsprechend finden sich innerhalb der biblischen Schriften mit Bezug auf das Gottesbild vielfältige Geschlechterrollen. So wird JHWH, die Gottheit Israels, etwa in Jes 42,13–14, sowohl als männlicher Krieger (V.13) als auch als gebärende Frau (V.14) vorgestellt.

(2) Wird *queer* hingegen im Sinne einer transformativen Theorie und Kritik verstanden, wodurch das Queere u.a. als Dekonstruktion von heteronormativen Festschreibungen dient, wird mit dem Satz „Gott ist queer“ in erster Linie ausgesagt: Gott ist das ganz Andere, keiner Norm Entspre-

-
1. Vgl. hierzu u.a. den Artikel von Ruth Hess, „Gott: <queer>? Ist GOTT <queer>? Wie ist GOTT <queer>? Wie <queer> ist GOTT? Variationen über einen (hoffentlich nachhaltigen) theologischen Aufreger“ (26.02.2023), in: *zeitzeichen. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft*; unter: <https://zeitzeichen.net/node/10533> (Letzter Zugriff: 01.07.2026).
 2. Hierzu ebenfalls die Ausführungen im Blog-Beitrag von Sonja Thomaier, „Gott ist queer. Ein paar Gedanken zu einem viel diskutierten Thema (25.06.2025)“, in: *Kreuz & Queer* auf www.evangelisch.de; unter: <https://www.evangelisch.de/blogs/kreuz-queer/244748/25-06-2025> (letzter Zugriff: 01.07.2026).
 3. Das Akronym ist eine Abkürzung für verschiedene Identitäten: L-Lesbisch, S-Schwul (engl. *G-gay*), B-Bisexuell, T-Trans, Q-Queer und/oder *questioning*, I-Intersexuell, A-a sexuell und/oder a romantisch, das Sternchen steht für weitere Identitäten, die jenseits fester Zuschreibungen sind und zeigt auf, dass es so noch viele weitere Identitäten und Verortungen gibt; vgl. www.queer-lexikon.net und Charlotte Jacobs/Sonja Thomaier, „Bedürfnispfade queerfeldein. Den Weg queerender Theologien weitergehen“, in: dies. und Joerg Rieger (Hg.), *Queering Theology. Transformative Perspektiven und Praxis queerender Theologien* (TeiResias 3), Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2026, 21–31: 23.
 4. Diesem Thema widmete sich eine Sonderausstellung des Frankfurter Bibelhauses. Ergebnisse der Ausstellung wurden sowohl in Form eines virtuellen Rundgangs (<https://www.bibelhaus-frankfurt.de/de/digitale-angebote#virtuelle-ausstellung>) als auch in Form eines Ausstellungskataloges festgehalten (Veit Dinkela-ker/Martin Pilstöcker (Hg.), *G*tt w/m/d. Geschlechtervielfalt seit biblischen Zeiten*, Nünnerich-Asmus Verlag & Media: Oppenheim am Rhein 2021).
 5. Mehr dazu in Ulrich Riegel, *Gott und Gender. Eine empirisch-religionspädagogische Untersuchung nach Geschlechtsvorstellungen in Gotteskonzepten* (Empirische Theologie 13), Lit: Münster 2006.

chende und damit den Konventionen trotzende.⁶ So wird beispielsweise auch in der negativen (apophatischen) und positiven (kataphatischen) Theologie ausgehandelt, wie eigentlich das Wesen Gottes und dazu der Unterschied zum Menschen zu beschreiben ist.⁷

Die Aussage „Gott ist queer“ ist in ihrer Mehrdeutigkeit dem theologischen Diskurs also nicht fremd. Warum erfährt dieser, im Wesentlichen richtige, Aussagesatz nun trotzdem so viel (negative) Aufmerksamkeit?⁸

2. Queerness und die Kirche(n)

Im mehrjährigen Forschungsprojekt „Sexuelle Einstellungen und Verhaltensweisen (hoch)religiöser Christ:innen“ bzw. „empirica Sexualitätsstudie“ (2022–2025) finden sich aktuelle, empirische Daten zur Frage nach einem Zusammenhang von theologischen Ansichten und gelebter Sexualität bei jungen, (hoch-)religiösen Menschen zwischen 25 und 35 Jahren in kirchlichen Kontexten (katholisch, protestantisch, evangelikal).⁹ So zeigt die quantitative Teilstudie auf, dass queere Menschen „sich in ihrer Kirche oder Gemeinde mit ihrer sexuellen Identität deutlich weniger angenommen“¹⁰ fühlen. Das wird in der Teilstudie dadurch bestätigt, dass

3 von 10 aller Befragten an[gaben], dass für ihre Kirche oder Gemeinde nicht gilt, dass alle Menschen unabhängig von ihrer sexuellen Orientierung ohne Einschränkungen willkommen sind, und mehr als ein Drittel aller Befragten [...] ausgelebte Homosexualität für eine Sünde¹¹

6. Andreas Krebs, *Gott queer gedacht*, Echter: Würzburg 2023, 32–37.

7. Vgl. u.a. Dionysios Areopagita, *Die Namen Gottes/De divinis nominibus* I 1 und Thomas von Aquin, *Sententia super Metaphysicam* IV 1, Nr. 7.9, in: Rochus Leonhardt, *Grundinformation Dogmatik. Ein Lehr- und Arbeitsbuch für das Studium der Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2023, 213–216. Beispielsweise setzt sich auch Hans-Martin Barth in seiner *Dogmatik* im Kontext anderer Weltreligionen (Judentum, Islam, Hinduismus, Buddhismus) mit Ansätzen der apophatischen und kataphatischen Theologie auseinander; s. ders., *Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen*, Kaiser/Gütersloher-Verlagshaus: Gütersloh 2008, 321–340. Hierbei hält er fest: „Der wirklich religiöse Mensch aber weiß um die Grenzen seiner Einsicht.“ (a.a.O., 321). Allerdings betonen Charlotte Jacobs und Sonja Thomaier in Anschluss an Marcella Althaus-Reid, Lisa Ishwerood und Linn Tonstad, dass queere, transformative Theologie(n) sich nicht dafür einsetzen, „bestimmte Lebenserfahrungen in eine Art ‚Normalisierung des Abnormalen‘ einzubeziehen. Vielmehr ziel[en] sie auf eine grundlegende Revision der Methoden, Lehren und Praktiken durch eine Verunanständigung“ (dies., *Bedürfnispfade queerfeldein*, 24). Weiterführende Gedanken zu Ansätzen von Queerness innerhalb der Theologieggeschichte z.B. in Peter-Ben Smit, „Queere Orthodoxien. Wie queere Perspektiven alte Theologie neu entdecken lassen“, in: Lara A. Kneubühler/Miriam Löhr (Hg.), *Queere Theologie. Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum* (Queer Studies 41), transcript-Verlag: Bielefeld 2024, 37–58.

8. Vgl. hierzu Daniel Wegner/ Jennifer Paulus/ Leonie Preck/ Tobias Klünker, *Unsere Geschichte mit Sex. Einblicke in laute Debatten und leise Lebensgeschichten. Qualitative Ergebnisse der empirica Sexualitätsstudie*, R. Brockhaus: Holzgerlingen 2025, 202–203.

9. Die empirica Sexualitätsstudie besteht aus drei Teilstudien: In Teilstudie 1 sind 17 christliche Ratgeberbücher (1970 bis 2021), 125 Zeitschriftenartikel (2013 bis 2021) und Social Media Beiträge diskursanalytisch untersucht worden. In Teilstudie 2 finden sich vierzehn qualitative Interviews zu den Spannungen und Dilemmata von Christ:innen in Bezug auf Sexualität. Teilstudie 3 ist die Erhebung einer quantitativen Onlinebefragung (N = 10.608); vgl. Tobias Klünker (Hg.), *Zusammenfassung der Studie. „Sexuelle Einstellungen und Verhaltensweisen (hoch-)religiöser Christ:innen. Durchgeführt vom Forschungsinstitut Empirica für Jugend, Kultur & Religion, Kassel 2025, 1–20: 3.*

10. Tobias Klünker/ Tobias Faix/ Tabea Peters/ Ramona Wanie, *Sexualität und Glaube. Prägungen, Einstellungen und Lebensweisen. Quantitative Ergebnisse der empirica Sexualitätsstudie*, R. Brockhaus: Holzgerlingen 2025, 165.

11. Ebd.

hält. Weitere Studien arbeiteten heraus, dass dabei insbesondere folgende „Gruppen eher negative Einstellungen gegenüber sexuellen Minderheiten haben“:¹²

Männer, Menschen ohne persönlichen Kontakt zu queeren Menschen, Menschen mit sexistischer Einstellung, Menschen mit traditionellen Familiennormen sowie Religiöse allgemein, aber besonders Religiöse mit einem wörtlichen Bibelverständnis und fundamentalistische[n] Glaubensüberzeugungen.¹³

Darüber hinaus hat die quantitative Teilstudie das Thema der internalisierten Homonegativität, d.h. die Verinnerlichung negativer Einstellungen zu Homosexualität bei queeren Menschen durch das soziale Umfeld, bei den online-Befragten analysiert und dabei festgestellt: „Insgesamt jede:r zehnte queere Befragte ist davon betroffen.“¹⁴ Auch die Homonegativität des religiösen Kontextes der Befragten wurde untersucht. Hierbei kam heraus, dass mehr als ein Viertel (28%) der Befragten damit konfrontiert sind und dass „(sexualethische) konservative sowie fundamentalistische Einstellungen ein echtes Gesundheitsrisiko [für queere Menschen] darstellen“.¹⁵ Weiterhin hat die Teilstudie ergeben:

13 % glauben aufgrund ihrer religiösen Überzeugungen, dass es falsch ist, LGBTQ zu sein. 15 % haben erlebt, dass eine Leitungsperson in Kirche oder Gemeinde versucht hat, ihre sexuelle Orientierung zu ändern, und 28 % wurden von einer Leitungsperson dazu ermutigt, ihre sexuelle Orientierung zu überdenken. Knapp ein Drittel (31 %) werden aufgrund religiöser Überzeugungen in ihrer Familie nicht als LGBTQ-Person akzeptiert und 37 % geben an, dass ihre Familie Glaubensüberzeugungen hat, die homophob sind.¹⁶

In den anderen Teilstudien der empirica Sexualitätsstudie wurden die theologischen Argumente hinter den Einstellungen analysiert. So wird Homosexualität in der untersuchten christlichen Ratgeberliteratur als Folge des Sündenfalls dargestellt:¹⁷

Dabei wird völlig undifferenziert mit biblischen Aussagen umgegangen. Dort, wo im mosaischen Gesetz ein Bezug zu Homosexualität gesehen wird, wird es wortwörtlich ausgelegt und als maßgeblich dargestellt, während gleichzeitig ein Großteil der Gesetzestexte missachtet wird.¹⁸

12. Ebd.

13. Ebd.

14. Künkler/Faix/Peters/Wanie, Sexualität und Glaube, 166.

15. A.a.O., 167.

16. A.a.O., 166.

17. Vgl. Wegner, Unsere Geschichte mit Sex, 192.

18. A.a.O., 193.

Durch die Erklärung, Homosexualität sei Sünde, wird die Haltung vermittelt, dass homosexuelle Menschen die Wahl haben, ihr sündiges Verhalten zu ändern (gemäß dem Motto „Gott liebt den Sünder, aber nicht die Sünde selbst“)¹⁹. Aus diesem Grund werden sie auch vermehrt zum Ziel von Evangelisation unter dem Deckmantel christlicher Nächstenliebe.²⁰

Ganz andere Töne werden hingegen in den analysierten Social Media Accounts angestimmt. Die empirica Sexualitätsstudie hat hierfür extra Social Media Accounts fokussiert, die von den gängigen Standpunkten christlicher Sexualratgeber und Sinnfluencer:innen abhebt, um ein weiteres Spektrum von christlichen Meinungen zu Sexualität analysieren zu können. In diesen Social Media Auftritten berichten queere und queerfreundliche Influencer:innen aus eigenen Erfahrungen in Kirche und Gesellschaft und posten zugleich theologische Statements, dass Homosexualität und Queerness normal und gottgewollt sei.²¹ Solche Aussagen werden öfter auch mit dem Hashtag #meinGottdiskriminiertnicht versehen. Die Studie zieht zum Thema sexueller Vielfalt folgendes Fazit:

Kirchen und Gemeinden haben, wie unsere Gesellschaft allgemein, eine lange Geschichte der Ablehnung von queeren Menschen. In den älteren Büchern wird eine offene und in Teilen hasserfüllte Verurteilung spürbar. In den Interviews hören wir, wie queere Menschen die Ablehnung am eigenen Leib erlebt haben und was das für ihren Glauben bedeutet hat. Queere Menschen in Gemeinden erleben sich oft als anders, sie entsprechen nicht der Norm und werden diskriminiert.²²

Die Ergebnisse der Studien sollten Theolog*innen und Exeget*innen aufhorchen lassen. Denn sie zeigen, dass biblische Texte oftmals als sprachliche Waffe genutzt werden, um christlich-gläubige Menschen ihre Sexualität und geschlechtliche Identität im Namen Gottes abzusprechen und zu verurteilen. Aus bibelhermeneutischer Sicht findet sich in den queerfeindlichen Argumentationen ein unreflektierter, biblischer Eklektizismus wieder, der als Normalität und als einzig wahre Auslegung dargestellt wird. Eine fundierte queersensible Bibelauslegung kann hierbei helfen, das Potential und die Vielfalt der biblischen Schriften und deren seelsorgerliches Potential neu zu entdecken und den Weg zu ebnen, damit auch queere Menschen eine christliche, geistige Heimat finden.

3. Was ist eigentlich „queersensible Bibelauslegung“?

An den Ergebnissen der empirica Sexualitätsstudie wird sichtbar, weshalb es queersensible Bibelauslegung braucht. Analog zur Deutungsvielfalt der biblischen Schriften (z.B. Ps 62,12 „Eines hat Gott gesagt, ein Zweifaches habe ich gehört“), liegt der Reichtum queersensibler Bibelauslegung in ihrer Vielschichtigkeit begründet. Zugleich wird deutlich, dass dies aus unterschiedlichen Forschungsperspektiven erfolgen muss, um sich gegenseitig zu ergänzen. Es braucht sowohl systematische als auch praktisch-theologische und bibelwissenschaftliche Forschungen, um gemein-

19. Vgl. a.a.O., 194.

20. A.a.O., 193.

21. A.a.O., 197.

22. Wegner, Unsere Geschichte mit Sex, 205.

sam das Feld der queersensiblen Bibelhermeneutik wissenschaftlich fundiert zu untermauern und im Anschluss daran, Ergebnisse und Schlussfolgerungen in den Raum der Kirchen und der Gesellschaft zu tragen.

3.1 Queer Theory und Queer Theology

Die Verbindung des Adjektivs *queer* mit dem Begriff „Theorie“ erfolgte erstmalig 1990 auf einer Tagung durch die Literaturwissenschaftlerin Teresa de Lauretis,²³ wodurch das lange Zeit als Schimpfwort geprägte Wort *queer* und die aktivistische Dimension queerer Menschen mit dem akademischen Diskurs in eine fruchtbringende Symbiose gebracht wurde. Generell kann 1990 als das Geburtsjahr der *Queer Theory* angesehen werden. Denn im selben Jahr sind sowohl Judith Butlers Werk *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* als auch Eve Kosofsky Sedgwards Werk *Epistemology of the Closet* erschienen.²⁴ Beide Werke gelten heutzutage als Gründungstexte der *Queer Theory*,²⁵ weil sie in ihren Werken Impulse dazu lieferten, aus binären und von Natürlichkeit geprägten Denkkategorien zu Sexualität und Geschlecht auszubringen. Im selben Jahr gründeten zudem „Aids-Aktivist*innen von Act Up in New York die Aktionsgruppe Queer Nation“²⁶ und es kam der Film *Paris is Burning* von Jennie Livingston über die Ballroom-Szene in New York heraus, in welchem „ein weißes akademisches Publikum erstmals mit der proletarisch geprägten Schwarzen und Latinx LGBT-Kultur bekannt“²⁷ gemacht wurde. Diese verschiedenen Veröffentlichungen und Aktionen zeigen auf, wovon die *Queer Theory* von Anfang an geprägt ist: Aufbrechen von Binaritäten und Gendernormen, Intersektionalität (z.B. mit Bezug auf Rassismus), (De-)Konstruktionen von Sexualität, Identität und Sprache sowie die Mischung aus akademischem Diskurs, politischem Aktivismus und kreativer Auslebung sexueller und geschlechtlicher Vielfalt. Wenn gleich es sich zu Beginn eher um eine US-amerikanisch geprägte Forschungsperspektive handelte, findet sie heutzutage globale Resonanz.²⁸ Im deutschsprachigen, akademischen Diskurs ist sie ebenfalls etabliert, was sich u.a. in der Verankerung an Universitäten durch entsprechende Studiengänge zeigt (z.B. Gender und Queer Studies in Köln).

Die *Queer Theory* zeichnet sich dabei nicht durch eine spezifische Methodik aus, die auf unterschiedliche Forschungsbereiche einfach übertragen werden könnte. *Queer Theory* zeichnet sich vielmehr durch einen theoretischen, doppelten Ansatz aus, wonach sowohl Sexualität, Geschlechterrollen und Körpervorstellungen als auch Identitätsdiskurse im Fokus der Forschung stehen.²⁹ Damit ähnelt die *Queer Theory* zwar feministischer Theorie, Geschlechtertheorie und der kritischen Männlichkeitsforschung, aber durch ihre Kritik an und dem Aufbrechen von Binaritäten

23. Mike Laufenberg, *Queere Theorien zur Einführung*, Junius-Verlag: Hamburg 2022, 88–89, sowie Bruno Biermann, „Queer(y)ing die Bibel. Was sind Anliegen und Methoden queerer Bibelauslegungen?“, in: *BiKi 2* (2026), 69–76: 69–70.

24. Vgl. Laufenberg, *Queere Theorien*, 88.

25. Ebd.

26. Ebd.

27. Ebd.

28. Vgl. z.B. das entsprechende Kapitel in Chris Greenough, *Queer Theologies. The Basics*, Routledge: New York 2020, 62–94.

29. Vgl. Lara A. Kneubühler/Miriam Löhr, „Einleitung“, in: dies. (Hg.), *Queere Theologie*, 11. Weiterführend siehe auch Laufenberg, *Queere Theorien*.

unterscheidet sie sich jedoch fundamental von diesen Forschungsperspektiven.³⁰ Beispielsweise gehen klassische Homosexualitätsforschungen von Zweigeschlechtlichkeit (d.h. Mann und Frau) aus, während die *Queer Theory* dieses binäre Denken aufbricht und von einem Spektrum ausgeht, in welchem es fließende Übergänge zwischen den Kategorien Mann und Frau gibt. Denn die *Queer Theory* basiert auf der Grundannahme, dass *sex* und *gender* keine natürlichen Kategorien, sondern performative Herstellungsleistungen (z.B. als *un/doing gender*) sind,³¹ die erst durch wiederkehrende Handlungen einen Eindruck von Beständigkeit und Natürlichkeit wecken.³² Diese wiederkehrenden Handlungen werden durch gesellschaftliche Normen geregelt und besitzen so einen Einfluss auf Körpervorstellungen.³³ Über die Ebene der Körperlichkeit werden zudem andere Diskriminierungserfahrungen (z.B. Rassismus- oder Armutserfahrungen) in die kritischen Analysen inkludiert.³⁴ Dementsprechend sind macht- und herrschaftskritische sowie intersektionale Theorien wichtige Bezugsgrößen für die *Queer Theory*. Im Anschluss hieran lässt sich anfragen, inwieweit überhaupt nicht-queere Personen zu queer-theoretischem Forschen berechtigt sind, da sich die Lebensrealitäten von queer lebenden Menschen gegenüber nicht-queer lebenden Menschen in ihren (Diskriminierungs-)Erfahrungen durchaus unterscheiden.³⁵ Da die *Queer Theory* jedoch gerade solche strikten Dichotomien versucht aufzubrechen, wird es als wünschenswert betrachtet, wenn die *Queer Theory* von einem breiteren Spektrum von unterschiedlichen Perspektiven vorangebracht werde.³⁶ Schließlich ist die queere Gemeinschaft auch in sich sehr vielfältig aufgestellt (s.u. 4.1). Der entscheidende Punkt an dieser Stelle ist die Sensibilisierung für die Erfahrungswelten von queer-lebenden Menschen und der Reflexion eigener, privilegierter Positionen.

Auch wenn die *Queer Theory* und damit auch erste Ansätze queerer Theologien erst 1990 in Erscheinung traten, haben zahlreiche Vordenker*innen diese Entwicklung seit den 1970er und 1980er Jahren geebnet. Hierbei ist die Entwicklung ähnlich wie die der *Queer Theology* verlaufen.³⁷

(1) Den ersten Auftakt in der Auseinandersetzung mit Geschlechterrollen und Sexualitäten in der Theologie machten sowohl Feminist*innen der zweiten Welle als auch Akteur*innen der Schwulen- und Lesbenbewegung.³⁸ Ihre Arbeiten und Theorien sind meistens apologetisch geprägt, da ihnen die Aufgabe zukam, sich mit der traditionelleren und konservativeren Theologie und Geschlechtertheorie auseinanderzusetzen. (2) Hieraus erwuchsen allmählich lesbische Theologien (ab den 1970–1980er Jahre) und schwule Befreiungstheologien (ab den 1990er Jahre), die

30. Vgl. Biermann, *Queer(y)ing die Bibel*, 70.

31. Vgl. Kneubühler/Löhr, *Einleitung*, 11.

32. Vgl. Biermann, *Queer(y)ing die Bibel*, 70.

33. Vgl. ebd.

34. Vgl. Kneubühler/Löhr, *Einleitung*, 11–13. Weiterführend zu Intersektionalität s. Katrin Meyer, *Theorien der Intersektionalität zur Einführung*, Junius-Verlag: Hamburg 2017.

35. Vgl. Kneubühler/Löhr, *Einleitung*, 13.

36. Vgl. Biermann, *Queer(y)ing die Bibel*, 72.

37. Siehe hierzu ausführlicher sowohl Greenough, *Queer Theologies*, 8–32, als auch Hedi Porsch, „Queer-Theologie. Geschichte-Themen-Chancen“, in: Wolfgang Schürger/Christian J. Herz/Michael Brinkschröder (Hg.), *Schwule Theologie. Identität-Spiritualität-Kontexte* (Forum Systematik 23), Kohlhammer: Stuttgart 2007, 85–101.

38. Vgl. Porsch, *Queer-Theologie*, 85, und Greenough, *Queer Theologies*, 9–10; ebenso Laufenberg, *Queere Theorien*, 28–54.

den Fokus nicht nur auf Rechtfertigung der eigenen Sexualität und Geschlechterrollen setzten, sondern ein bestärkendes Selbstbewusstsein entwickelten – gerade auch nach der sog. AIDS/HIV-Krise und den damit einhergehenden Stigmatisierungen.³⁹ Wegweisend waren dabei sowohl Ansätze aus der lateinamerikanischen Befreiungstheologie als auch aus der Theologie der FreundInnenschaft.⁴⁰ (3) Während diese ersten Ansätze noch auf den biologischen und binären Kategorien des Mann- und Frauseins beruhten (u.a. kenntlich an dem Binnen-I im Ausdruck „Theologie der FreundInnenschaft“), machen sich queere Ansätze inzwischen für eine Dekonstruktion und dem Aufbrechen dieser Annahmen stark, indem sie sich ebenso für die Thematisierung von Inter*, Non-Binärität und Trans* einsetzen. Hiernach ist Geschlecht (*gender*) nicht als biologisch festgesetzte Kategorie zu verstehen, sondern hat mit Performanz und Identität zu tun (vgl. Butlers Ansatz zum *doing/undoing gender*). (4) Diese Entwicklung stieß innerhalb feministischer Kreise jedoch nicht nur auf Zustimmung, sondern offenbarte in der Diskussion um das „Frau*sein“ Problematiken, die bis heute insbesondere in der Trans*-TERF-Debatte sichtbar werden.⁴¹ Aus diesem Grund ist nicht jede feministische Theorie und Theologie queer-freundlich. Umgekehrt gibt es aber auch feministische Theorien und Theologien, die Ansätze und Theorien der *Queer Theory* und *Queer Theology* teilen (z.B. De- und Rekonstruktion von Weiblichkeit) und sich gegenseitig in ihren Ansätzen bereichern. Schwerpunkte dieser dritten Welle des Feminismus sind insbesondere intersektionale und diversitätssensible Zugänge. Sie können auch als queer-feministische Theologien und Theorien bezeichnet werden.⁴²

Insgesamt lässt sich festhalten, dass *Queer Theology* (und damit auch die *Queer Theory* inkludiert) keine „Sondergruppen-Theologie, sondern ein kritischer hermeneutischer Zugriff für jede Art theologischer Reflexion“⁴³ darstellt, indem sie vermeintliche, „natürliche“ Kategorien (z.B. Mann/Frau) aufbricht, intersektionale und machtkritische Verstrickungen aufweist und zur kritischen Reflexion der eigenen theologischen Position anregt.

3.2 Zwischen historisch-kritischer Exegese und queerer (Re-)Lektüre

Die Bibelwissenschaften können auf einen Reichtum an Forschungsansätzen, -theorien und -methoden zugreifen, mit denen sowohl die vielschichtige Entstehung der biblischen Schriften als auch deren vielfältige Rezeptionsgeschichte und ihre Wirkung bis in die Gegenwart untersucht werden können. Es haben sich dabei verschiedene Schwerpunkte und Erkenntnisinteressen herausgebildet. Es gibt Ansätze, die auf das (innerbiblische) literarische Wachstum und die Komposition der Texte spezialisiert sind, während andere Ansätze vermehrt auf mögliche, außerbiblische Einflüsse schauen (z.B. im komparatistischen Ansatz unter Einbeziehung archäologischer

39. Vgl. Greenough, *Queer Theologies*, 13–16, und Porsch, *Queer-Theologie*, 86–87; vgl. ebenso Laufenberg, *Queere Theorien*, 55–66.78–87.

40. Vgl. Porsch, *Queer-Theologie*, 87.

41. Das Akronym TERF steht dabei für *trans-exclusionary radical feminists* (dt. „Transausschließende Radikalfeminist*innen“), d.h. Feminist*innen, die sich zwar für Frauenrechte einsetzen, diese aber an biologische, binär-festgesetzte Kategorien knüpfen, wodurch Trans*, Inter* und Nicht-binäre Menschen aus dem Weiblichkeitsdiskurs und den Anliegen der Feminismus-Bewegung ausgeschlossen werden.

42. Vgl. dazu auch Laufenberg, *Queere Theorien*, 98–110.

43. Sonja Thomaier, „Theologie Queer. Queere Theologien – eine kritische Perspektive für jede theologische Arbeit“, in: Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers (Hg.), „Ich möchte einfach Mensch sein“ (Mattea Fruth). Arbeitshilfe für eine gendersensible und queerfreundliche Praxis in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Umweltdruck Haus GmbH: Hannover 2025, 34–38: 37.

Funde und Schriftzeugnissen anderer Kulturen aus der Umwelt). In solchen Ansätzen stehen die biblischen Schriften als historisch gewachsene Zeugnisse vergangener Zeiten im Vordergrund, während die Adaption und Einflussnahme auf gegenwärtige Debatten eher im Hintergrund stehen. Diese spielen wiederum im breiten Feld der rezeptionsorientierten Bibelauslegungen eine größere Rolle, die u.a. danach fragen, wie diese Texte heute noch einen Einfluss besitzen (können).⁴⁴ Diese scheinbar sich gegenüberstehenden Forschungsperspektiven sind jedoch als die Pole eines facettenreichen Forschungsspektrums zu verstehen, welches sowohl verschiedene Gewichtungen als auch fließende Übergänge zwischen den Perspektiven besitzt. Bibelhermeneutik ist divers und arbeitet also auch jenseits von binärem Denken, wodurch die Bibelwissenschaften gute Anknüpfungspunkte zur *Queer Theory* besitzen.

Die Queersensible Bibelhermeneutik gehört auch in dieses facettenreiche Feld, wobei sich in den Arbeiten tendenzielle Gewichtungen erkennen lassen (Tabelle 1).⁴⁵

(1) Einerseits gibt es die eher klassisch-orientierten, historisch-kritischen Exegesen, die sich mit Queerness im Sinne von sexueller und geschlechtlicher Identität befassen, Texte dazu in ihrem jeweiligen Entstehungskontext untersuchen und hinterfragen. Dabei untersuchen sie beispielsweise Bibelstellen, die lange Zeit queerfeindlich interpretiert wurden (z.B. Lev 18,22; 20,13),⁴⁶ und zeigen dabei auf, dass eine solche Lesart heutzutage nicht mehr anwendbar ist (apologetischer Charakter)⁴⁷ und/oder heben hervor, wie divers die Antike mit Geschlecht und Sexualität umgegangen ist (z.B. Gen 1,27). Oftmals werden im Zuge dessen (positive) Zeugnisse für queeres Leben in der Antike herausgearbeitet (bestärkender Charakter).⁴⁸

44. Für eine Übersicht über die Vielfalt an hermeneutischen Zugängen an biblische Schriften s. u.a. Aaron Scharf, Einführung in die Methode der biblischen Exegese, Göttingen 2024, 211–246, und Ruben Zimmermann, Susanne Luther und Dieter T. Roth, Die Kunst der Auslegung. Ein kompetenzorientiertes Methodenbuch für die hermeneutische Exegese des Neuen Testaments, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2026, 229–348.

45. Für Arbeiten, die an einem Gleichgewicht in den Perspektiven auf biblische Texte arbeiten, siehe beispielsweise Valérie Nicolet, „Reading Paul from the Margins“, in: *Early Christianity* 15/2 (2024), 207–221, und Elia Matthew, „Sarah’s Laugh, Sodom’s Sin, Hagar’s Kin. Queering Time and Belonging in Genesis 16–21“, in: *Biblical Interpretation* 28/4 (2020), 398–427.

46. Es gibt eine Reihe an Bibeltexten, die immer wieder dazu genutzt werden, um die homosexuelle und damit indirekt auch queere Lebensweise abzuwerten. Diese Texte sind Gen 19,1–13; Lev 18,22; Lev 20,13; Röm 1,18–32; 1 Kor 6,9f., und 1 Tim 1,9–10. Sie werden als *clobber passages* (dt. „Knüppelpassagen“ oder „Totschlagtexte“) bezeichnet, weil sie meist aus ihrem entstehungsgeschichtlichen Kontext herausgerissen, wissenschaftlich nicht eingeordnet und wortwörtlich zitiert werden, um deutlich zu machen, dass in diesen Bibeltexten die homonegative Sichtweise dem göttlichen Willen entspreche; vgl. hierzu ausführlicher Kerstin Söderblom, Queersensible Seelsorge, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2023, 67–75, und Greenough, Queer Theologies, 97–100.

47. Ein gutes Beispiel hierfür ist Thomas Römers Aufsatz zur männlichen Homosexualität „Homosexualität und die Bibel. Anmerkungen zu einem anachronistischen Diskurs“, in: *JBTh* 33 (2018) Sexualität, 47–64. Ebenfalls in dieselbe Richtung weist Bernadette J. Brootens Aufsatz zur weiblichen Homosexualität „Verachtenswerte Leidenschaften? Gleichgeschlechtliche Liebe im Neuen Testament“, in: Tanja Forder/Christine Gerber/Ursula Ulrike Kaiser/Silke Petersen (Hg.), In aller Vielfalt. Geschlechter, Sexualitäten, Beziehungsformen im Neuen Testament und seinen Kontexten, Mohr Siebeck: Tübingen 2026, 193–212. Dabei fällt auf, dass in den Texten zwar viel über gleichgeschlechtliche Sexualpraktiken diskutiert wird, aber das Konzept der Bisexualität oder einer fluideren Form von Sexualität nicht in Betracht gezogen wird.

48. An dieser Stelle ist als gutes Beispiel Karin Hügel, Studien zu queeren Lesarten der Hebräischen Bibel (Biblical Interpretation Series 235), Brill: Leiden/Boston 2026, zu nennen. Ebenfalls anzuführen ist Robert E. Shore-Goss/Mona West (Hg.), The Queer Bible Commentary, SCM Press: London 2022.

(2) Andererseits findet sich ein eher spielerischer, teilweise seelsorglich geprägter Umgang mit den biblischen Schriften, der entweder als „*Queer(y)ing*“⁴⁹ oder als „queere Re-Lektüre“⁵⁰ bezeichnet werden kann. Hierbei liegt die Gewichtung eher auf einem kreativeren Zugang, indem die biblischen Schriften häufig gegen ihren ursprünglichen Sinn gelesen (engl. *reading against the grain*) und/oder in Bezug mit queeren, heutigen Lebenswelten gesetzt werden (z.B. Jakobs Kampf am Jabbok als homoerotische Begegnung).⁵¹ Die historisch-kritische Exegese ist dabei eher zweitrangig, da es vielmehr um die lebensweltlichen Bezüge heutiger queerer Menschen geht. Als gesetzter Rahmen queerer Re-Lektüre gilt, „dass aktualisierende Auslegungen der Bibel am Liebesgebot zu messen sind“,⁵² d.h. sie sollen helfen und nicht schaden.

Beide Gewichtungen – eher klassisch historisch-kritisch oder eher seelsorglich kreativ-freier – wirken auf den ersten Blick zwar diametral zu einander, aber bei genauerer Betrachtung fällt auf, dass ihr verbindendes Element – einem Puzzle gleich – die *Queer Theory* ist. Denn die *Queer Theory* liefert das theoretische Fundament, um sich mit den Themen *gender*, *sex*, Körper- und Normvorstellungen auseinandersetzen zu können und dabei normative Vorstellungen aufbrechen zu können. Sie bilden dabei eine fruchtbringende Synthese mit bibelwissenschaftlichen Methoden sowohl in den historisch-kritischen Exegeseschritten (z.B. in der Motiv- oder Traditionskritik) als auch in den rezeptionsorientierten Analyseschritten. Die historisch-kritischen Analysen benötigen die *Queer Theory* zur Interpretation, Analyse, De- und Rekonstruktion von *gender*, *sex* und Lebensweisen der antiken Texte und archäologischen Funde, da sie den Blick jenseits von vermeintlich festen Männlichkeits- und Weiblichkeitsdiskursen weiten können, wie sie etwa eher in feministischen oder kritischen Männlichkeitsforschungen betrieben werden. Die queeren Re-Lektüren wiederum brauchen die *Queer Theory*, um – etwa durch das Aufbrechen von Normvorstellungen oder der vielfältigen Beschäftigung mit Identität – wissenschaftlich fundierte Wege zur Bestärkung (*Empowerment*) zu finden, und neue Perspektiven einnehmen zu können (z.B. in Form von Bibliologen oder künstlerischen Zugängen).

4. Die Menschen hinter den Texten – Zielgruppen queersensibler Bibelauslegung

In der historisch-kritischen Exegese spielt die Frage nach der Zielgruppe biblischer Texte eine große Rolle. Es gehört inzwischen zum wissenschaftlichen Standard, innerhalb der historisch-kritischen Analysen zu untersuchen, in welchen historischen Kontexten biblische Schriften für wen verfasst worden sind. In der Arbeit mit Bibeltexten in gegenwärtigen Bezügen spielt vor allem der kanonisierte sog. biblische „Endtext“ eine relevante Rolle. In Predigten, im Schulunterricht, in Workshops (z.B. in Bibelarbeiten auf den Kirchentagen), in gesellschaftlichen Debatten (z.B. in

49. Hierunter fallen beispielsweise Bruno Biermann, „Queer(y)ing Sexualitäten im Hohelied. Sexualitäten zwischen Normierung und Ambiguität im hebräischen Text und seiner Auslegungsgeschichte“, in: Kneubühler/Löhr (Hg.), *Queere Theologie*, 59–90, und Marlen Bunzel, „Zwischen Ringen und Umarmen. Genesis 32 que(e)r gelesen“, in: *BiKi 2* (2026), 82–88. Auch Theodor Adams Aufsatz „Queering Scripture. Queere Re-Lektüren von biblischen Texten“, in: Jacobs/Thomaier/Rieger (Hg.), *Queering Theology*, 213–228, kann dazu gezählt werden.

50. Hierunter zählen u.a. Kerstin Söderbloms, *Queertheologische Notizen*, Esuberanza: o.O. 2024, als auch die Bücher von Klaus-Peter Lüdke, *Queer mit Gott. Bibel und Glaube unter dem Regenbogen*, Manuela Kinzel Verlag: Göppingen 2021, und ders., *Zafenat Paneach. Josef und ihre Geschwister*, Manuela Kinzel Verlag: Göppingen 2025.

51. Vgl. Söderblom, *Queersensible Seelsorge*, 38–40, und etwas anders hierzu auch Bunzel, *Zwischen Ringen und Umarmen*, 83–84.

52. Krebs, *Gott queer gedacht*, 68.

Tabelle 1: Übersicht queersensible Bibelauslegung in den Bibelwissenschaften

Texte der biblischen Schriften		
Historisch-kritische Exegese		Queere Re-Lektüre
apologetisch	bestärkend	kreativ
Oftmals queer-feindlich genutzte Bibeltexte (sog. „clobber passages“) werden in ihrem historischen Kontext analysiert und eingeordnet.	Mit Hilfe historisch-kritischer Exegese und Archäologie wird nach Zeugnissen und Funden queerer Existenz in der Antike und den biblischen Schriften gesucht (Repräsentation).	Die Texte werden „neu“ gelesen und/oder in Bezug zur eigenen, queeren Lebenswelt gesetzt.
Bsp. Gen 19; Lev 18,22; 20,13	Bsp. Gen 1–2; Lev 18,19; David und Jonathan in 1 Sam 20 und 2 Sam 1,26	Bsp. Josef und ihr Kleid in Gen 37,3; Jakobs Kampf am Jabbok in Gen 32

Ethikdebatten) oder auch als Bezüge in populären Medien (z.B. als Meme, im Film oder in der Musik) sprechen die kanonisierten Texte in die heutige Zeit hinein. Hierbei besitzen sie eine jahrhundertlange Rezeptions- und Wirkungsgeschichte, die heutigen Zuhörer*innen bewusst oder unbewusst in der Wahrnehmung der biblischen Schriften beeinflussen.⁵³ Im Rahmen der Bibelhermeneutik und im Bildungskontext liegt neben den inhaltlichen Aspekten ebenso der Fokus auf der sprachlichen und methodischen Vermittlung der Bibeltexte. Ganz im Sinne einer zeitgerechten und interdisziplinären Wissenschaftskommunikation muss im Vorfeld von Seminaren, Vorträgen und Workshops deutlich werden, an welche Zielgruppe mit welchem Vorwissen und Zugängen die zu vermittelnde Inhalte gerichtet werden sollen.⁵⁴ Was für die einen ein geeigneter Zugang ist, kann für andere bereits eine Barriere in der Textbegegnung darstellen. Im Kontext queersensibler Bibelauslegung bedeuten diese Überlegungen konkret:

1. Welche **Voraussetzungen** bringt die Zielgruppe mit? (Prägung)
2. Welche **Vorerfahrungen** hat die Zielgruppe mit religiösen und/oder queeren Inhalten und Akteur*innen? (Herausforderungen und Chancen)
3. Welche **Rahmenbedingungen braucht die Zielgruppe** für eine queersensible Bibelauslegung? (Orte der Begegnung)

Im Folgenden möchte ich die Relevanz dieser (An-)Fragen queersensibler Bibelauslegung an der Vielfalt verschiedener Zielgruppen-Profile aufzeigen.⁵⁵

53. Im Kontext der *Queer Theology* ist u.a. auf Anselm Schubert, Christus (m/w/d). Eine Geschlechtergeschichte, C.H. Beck: München 2024, zu verweisen. Mit Schwerpunkt auf feministische Themen ist ebenfalls die Reihe „Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie“ zu erwähnen.

54. Ähnlich Biermann, Queer(y)ing die Bibel, 72–74.

55. Einsichten, die zur Erstellung dieser Zielgruppen-Profile geführt haben, kommen aus eigener, praktischer Arbeit als lesbische Theologin in verschiedenen Formaten und mit verschiedenen Gruppen. Im Rahmen der Initiative Queerhessen-Waldeck habe ich 2020–2025 u.a. Workshops für Jugendliche und Studierende innerhalb der Evangelischen Landeskirche von Kurhessen-Waldeck gegeben. Ebenso habe ich 2023 einen Workshop bei den Queerstiftis – der Gruppe queerer Stipendiat*innen in der Studienstiftung des dt. Volkes – gehalten.

4.1 Profil A – Queere Menschen

Als primäre Zielgruppe gelten Menschen, die sich selbst als *queer* bezeichnen bzw. sich im LSBT-QIA*-Spektrum verorten (Identitätsebene). Um produktiv mit den biblischen Texten arbeiten zu können, sollten Menschen aus dieser Zielgruppe eine gewisse Offenheit gegenüber und Interesse an den biblischen Schriften besitzen. Gerade hier spielt auch eine wichtige Rolle, mit welcher Generation queerer Menschen man in Kontakt tritt. Während sich Menschen jüngerer Generationen häufiger als *queer* bezeichnen und sich damit gegen eine feste Zuordnung in ein „Label“ (z.B. als „schwul“ oder „lesbisch“) stellen, können festere Label-Zuordnungen für ältere Generationen ein wichtiges Identitätsmerkmal bedeuten, da mit ihnen im Laufe der Geschichte hart erkämpfte Errungenschaften einhergehen.⁵⁶

Ein weiterer Konflikt, der ebenso in den anderen Zielgruppen mitbedacht werden sollte, ist die Trans*-TERF-Debatte und die damit einhergehenden Anfragen nach Schutzräumen innerhalb der queeren Gemeinschaft. So können je nach Zielgruppe und Arbeitsschwerpunkt neben FLINTA*-Räumen⁵⁷, bei denen schwule Männer ausgeschlossen sind, auch TIN*-Räume⁵⁸ oder Räume dezidiert für A_sexuelle und a_romantische Menschen sinnvoll sein.

4.1.1 Prägungen

So heterogen die Zielgruppe auf der Identitätsebene ist, so vielfältig ist ihre religiöse und kulturelle Prägung. Aufgrund der Erfahrung jahrhundertlang erlebter Diskriminierung, Stigmatisierung und Marginalisierung durch religiöse Gemeinschaften (z.B. durch die Durchführung von Konversionstherapien oder den theologischen Aussagen „Gott liebt den Sünder, aber nicht die Sünde“)⁵⁹ begegnen viele queere Menschen kirchlichen Strukturen und Vertreter*innen aus einer areligiösen, vorsichtig interessierten, bis hin zu einer antikirchlichen Haltung. Zugleich kann es vorkommen, dass innerhalb der queeren Gemeinschaft unterschiedliche religiöse Strömungen

56. Mit dem Erstarken rechtspopulistischer Ansichten findet ebenfalls eine Politisierung der „Selbstbezeichnung“ innerhalb der queeren Gemeinschaft statt.

57. FLINTA* steht für Frauen, Lesben, Inter*, Nicht-binär, Trans*, A_sexuell/romantisch und weitere Orientierungen und Identitäten. Solche Räume werden als sinnvoll erachtet, da angenommen wird, dass cis-schwule Männer aufgrund ihres Mannseins durchaus an Privilegien und Machtstrukturen der patriarchalen Gesellschaft teilhaben (können).

58. Aufgrund der Trans-TERF-Debatte sind auch spezifische TIN*-Räume, d.h. exklusive Räume für Trans*, Inter* und Nicht-binäre Menschen, als Rückzugsräume wichtig.

59. Vgl. die Auswertungen der empirica Sexualitätsstudie sowohl in Künkler, Sexualität und Glaube, 155–167, als auch in Wegner, Unsere Geschichte mit Sex, 157–168.189–206, und dazu auch Sarah Jägers Aufsatz „Das Nachdenken über Gottes radikale Liebe. Queere Ressourcen für die Diskurse um Schuld und Sünde“, in: Kneubühler/Löhr, Queering Theology, 199–210, und s. weiterführend die Beschäftigung mit dem Schuldbekenntnis der EKN zu ihrem Umgang mit queeren Menschen in der Vergangenheit in epd (Hg.), Schuldbekenntnis der EKN gegenüber queeren Menschen (Dokumentation Nr. 32), Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP): Frankfurt am Main 2023, 5–6.

aufeinandertreffen, da der primäre gemeinsame Nenner die queere Identität darstellt. Religion und Theologie bleibt eher partikulares und zweitrangiges Interesse. Ausnahmen hiervon sind die Gruppen, die sich als dezidiert religiös-queer beschreiben (z.B. *out in church* oder *keshet*).⁶⁰

4.1.2 Herausforderung und Chancen

Bei der Arbeit mit biblischen Texten innerhalb und mit der queeren Gemeinschaft ist auf die Gefahr von Re-Traumatisierungen hinzuweisen.⁶¹ Nicht wenige queere Menschen haben ausgrenzendes und queerfeindliches (z.B. Verhalten, Theologie) innerhalb und mit religiösen Gruppen erlebt. Aus diesem Grund ist es essenziell, einen geschützten Rahmen für queersensible Bibelauslegungen zu schaffen (*safer spaces*).⁶² Zudem kann man in der Arbeit mit queeren Menschen, durch eigene Vorerfahrungen oder durch Dritt-Berichte, verstärkt Vorurteile gegenüber Religion, Glauben und Bibel begegnen (z.B. „Christ*innen sind eh alle homophob“), die ernst genommen werden müssen.⁶³

Menschen, die sich als queer bezeichnen, beschäftigen sich viel mit gesellschaftlichen Normen und Traditionen, dem Aufbrechen aus Konventionen und der Suche nach Identität und Sinn. Diese Suchbewegungen und kritischen Auseinandersetzungen bieten vielfältige Anknüpfungspunkte, um mit biblischen Texten ins Gespräch zu kommen und Neugierde für die Begegnung mit Bibel und Kirche zu wecken. Queere Menschen können offen für Sinnfragen und spielerische Begegnungen mit biblischen Texten sein.⁶⁴ Sie sind meistens mit Ansätzen der *Queer Theory* gut vertraut, weshalb eine queersensible Bibelauslegung auf einem anderen Fundament ansetzen kann, als bei Zielgruppen, wo die *Queer Theory* noch eher unbekannt oder durchmischt ist. Deswegen kann die *Queer Theory* bei dieser Zielgruppe als Türöffnung zur Begegnung mit den biblischen Schriften genutzt werden und über Identitätsfragen zu einem Resonanzraum queerer Lebensläufe werden.⁶⁵ Themen wie Ausgrenzung, Flucht, Gewalt, aber auch Zuflucht, Annahme und Hoffnungsbilder können geeignete, thematische Brücken schlagen.⁶⁶ Um Re-Traumatisierungen zu vermeiden, sollte dies jedoch stets konsensuell und vorsichtig erfolgen.

60. S. die Internetauftritte von *out in church* unter www.outinchurch.de (letzter Zugriff am 03.07.2026) und *keshet* unter www.keshetdeutschland.de (letzter Zugriff am 03.07.2026). Hierzu auch das Interview mit Rabbiner Jehoshua Ahrens und der Islamwissenschaftlerin Prof. Dr. Mira Sievers „Und G*tt sah an, was G*tt geschaffen hat und siehe, es war sehr gut“. Jüdische und muslimische Perspektiven auf Geschlechtervielfalt in den Heiligen Schriften“, in: Dinkeläker/Peilstöcker (Hg.), *G*tt w/d/m*, 126–133.

61. Vgl. Jens Ehebrecht-Zumsande/Burkhard Hose/Raphaella Noah Soden, „G*tt ist Fan von Vielfalt – Queere Perspektiven auf die Bibel‘ Ein Erfahrungsraum aus Theologie, Exegese und Empowerment“, in: *BiKi 2* (2026), 62–68: 62–63.

62. S. hierzu Söderblom, Notizen, 59. Eine Checkliste, um möglichst sichere Räume zu schaffen, findet sich bei Söderblom, Seelsorge, 157–158, und für weitere Ideen s. Lukas Schmuck, „Queersensible Zeichen setzen“, in: Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers (Hg.), *Arbeitshilfe für eine gendersensible und queerfreundliche Praxis*, 62–65.

63. Vgl. Söderblom, Seelsorge, 59–61.

64. Vgl. a.a.O., 65, und Ehebrecht-Zumsande/Hose/Soden, *G*tt ist Fan von Vielfalt*, 66–67.

65. S. Theodor Adam/Sonja Thomaier, „Aus der Praxis der Queer-Sensiblen Seelsorge Hannover“, in: Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers (Hg.), *Arbeitshilfe für eine gendersensible und queerfreundliche Praxis*, 108–115, und für konkrete Fallballspiele s. Söderblom, *Queersensible Seelsorge*, 30–58.

66. mZur Wirkung queerer Bibellesens s. ebenfalls Ehebrecht-Zumsande/Hose/Soden, *G*tt ist Fan von Vielfalt*, 62–68.

4.1.3 Orte der Begegnung

Passende Angebote für diese Zielgruppe können Bereiche innerhalb der queersensiblen Seelsorge (individuell zugeschnitten) oder auch für kleinere Gruppen spezifisch zugeschnittene Begegnungsräume wie etwa queere Jugendcafés oder Gemeindegruppen (z.B. Bibellesekreise) sein. Für eine breitere Öffentlichkeit bieten sich zudem CSD-Gottesdienste oder queere Kasualien an.⁶⁷ Allerdings ist im Vorfeld abzuwägen, inwieweit solche dezidiert queeren Veranstaltungen mit Blick auf die Sicherheit der Teilnehmenden öffentlich beworben werden sollen.⁶⁸ An dieser Stelle sollte im Vorhinein überlegt werden, ob ein Begegnungsort *nur für queere Menschen* geschaffen (Profil A) oder ob ein gemischtes Publikum angesprochen werden soll (Profil B).

4.2 Profil B – Allgemeine Gesellschaft

Die allgemeine Gesellschaft ist eine von Vielfalt geprägte Zielgruppe. Während die erste Zielgruppe den gemeinsamen Nenner in der Beschäftigung mit der eigenen queeren Identität besitzt, scheint es unmöglich, in der allgemeinen Gesellschaft überhaupt einen gemeinsamen Nenner zu finden – sie stellt eine Einheit durch Vielfalt dar. Queersensible Bibelauslegung muss sich dabei bewusst machen, dass in dieser Zielgruppe sowohl offen geoutete als auch nicht geoutete Menschen sowie Menschen leben, die der heteronormativen Norm entsprechen (d.h. cis-geschlechtlich und heterosexuell). Die Beschäftigungen mit der eigenen Identität und gesellschaftlichen Normen können ganz unterschiedlich intensiv erfolgt sein. In einem solchen Rahmen kann man Menschen begegnen, die sich selbst ebenso der Zielgruppe der queeren Gemeinschaft und/oder der Theolog*innen zuordnen, als auch Menschen, die von dem Thema „LSBTQIA* bzw. Queerness“ noch nie etwas gehört haben, oder dem Thema kritisch bis feindlich gesinnt sind. Die *Queer Theory* kann hier gute Impulse für weitere Reflexionsarbeiten bieten, was es heißt, als nicht-queere Person oder als queere Person in einer primär heteronormativen Gesellschaft zu leben.

4.2.1 Prägung

Analog zum heterogenen Wissensstand um Queerness ist ebenso das Wissen um Religion, Theologie und Glaube heutzutage nicht mehr vorauszusetzen. Menschen aus dieser Zielgruppe können areligiös, kirchlich sozialisiert und ausgetreten, kirchenfern, kirchenfeindlich bis hin zu liberal, gemäßigt bis konservativ christlich sein. Ebenso können Menschen aus dieser Zielgruppe interkonfessionelle (orthodox, katholisch, protestantisch) bis interreligiöse (jüdisch, muslimisch, buddhistisch etc.) Hintergründe haben.

67. Z.B. die von Queer in Kirche und Theologie herausgearbeitete Agenda für eine Kasualie anlässlich einer Transition „Ein Segen für Trans* Menschen“ unter www.quikt.de (letzter Zugriff am 03.07.2026).

68. Die Relevanz dieser Frage nach der Sicherheit bei queeren Veranstaltungen hat sich leider erst wieder jüngst beim Anschlag auf den CSD in Berlin am 25. Juli 2026 gezeigt.

4.2.2 Herausforderungen und Chancen

Die Bibelarbeit mit und für diese Zielgruppe stellt die schwierigste Arbeit in der queersensiblen Bibelhermeneutik dar, weil die Voraussetzungen und Vorerfahrungen sowohl mit Religion, Kirche und Glauben als auch mit Queerness so durchmischt sind.⁶⁹ Auf der einen Seite begegnet eine Art „Allgemeinwissen“ aus Film und Fernsehen, welches sowohl Vorurteile bestärken als auch zu einem gesteigerten Interesse an den verschiedenen Themengebieten führen kann. Mit Blick auf die *Queer Theory* bedeutet dies, dass vor dem eigentlichen Arbeiten mit der Bibel zunächst eine Einführung in die Ansätze und Annahmen der *Queer Theory* notwendig ist, um alle auf einen ungefähr gleichen Wissensstand zu bringen.

Je nach Kontext kann zudem eine produktive Bibelarbeit erst gelingen, wenn apologetische Vorarbeit geleistet wurde. Gerade in der Arbeit an der Schnittstelle von Queerness und Religion treffen unterschiedliche Akteur*innen aufeinander, die durch niederschwellige, allgemein verständliche Sprache und mit viel Übersetzungsarbeit zwischen den einzelnen Gruppierungen an einen gemeinsamen Tisch geholt werden können. Die Arbeit im Rahmen queersensibler Bibelhermeneutik ist sehr mühselig und verlangt viel von den Moderator*innen solcher Gesprächsrunden ab, um möglichst diskriminierungsarme Räume zu schaffen, aber sie bietet auch die Chance, Ambiguitätstoleranz konkret einzuüben und der Polarisierung der Gesellschaft entgegenzuwirken. Sie sind Orte der gelebten Demokratie und Ausdruck der Einheit durch Vielfalt.

4.2.3 Orte der Begegnung

Diese Zielgruppe findet sich an den klassischen Orten der Verkündigung, Bildung und Seelsorge. Neben spezielleren Angeboten wie etwa CSD-Gottesdienste können aber auch weitere Veranstaltungsformate wie der Deutsche Evangelische Kirchentag, Katholikentag oder auch Schulgottesdienste Raum bieten, queersensible Bibelauslegungen bekannter zu machen. Eine gute Möglichkeit bieten auch digitale Formate wie etwa Blogs (z.B. „Kreuz & Queer“ von evangelisch.de), Podcasts (z.B. „queer im Pfarrhaus“) oder auch Instagram-Accounts (z.B. die Arbeit des Yeet-Netzwerkes mit unterschiedlichen Instagram-Accounts wie etwa „Amen_aber_sexy“).

4.3 Profil C – Theolog*innen

Die Zielgruppe der Theolog*innen bzw. von Vertreter*innen verschiedener Religions- und Glaubensgruppen besitzt durch das Interesse an religiösen Themen ähnlich wie Zielgruppe A (queere Gemeinschaft) einen gemeinsamen Nenner (Modus der Weltbegegnung),⁷⁰ auch wenn der jeweilige Standpunkt und Zugang dabei unterschiedlich sein kann. Die Gruppe kann interkonfessionell und interreligiös gemischt sein und je nach Ausbildungs- oder Berufsstand finden sich unterschiedliche theologische Schwerpunkte und Kenntnisstände wieder, die in einen fruchtbaren Dis-

69. Siehe hierzu ebenfalls Erfahrungsberichte wie etwa von Miriam Löhr, „Überall mit queeren Menschen rechnen. Aktivistische Erfahrungen aus dem Pfarramt. Interview mit Pfarrerin Irène Schwyn“, in: Kneubühler/dies. (Hg.), *Queere Theologie*, 25–36.

70. S. hierzu Bernhard Dressler, „Modi der Weltbegegnung als Gegenstand fachdidaktischer Analysen“, in: *Journal für Mathematik-Didaktik* 28 (2007), 249–262: 250–251. Der gemeinsame Modus wird von Dressler, in Anschluss an Jürgen Baumert, als „4. Probleme konstitutiver Rationalität“ bezeichnet und umfasse die Gebiete Religion und Philosophie.

kurs treten, aber auch zu Hierarchien innerhalb der Zielgruppe führen können. Auf wissenschaftlicher Ebene kommen zudem unterschiedliche Zugänge an biblische Schriften hinzu. Wie bereits erwähnt, können die Bibelwissenschaften auf ein facettenreiches Spektrum verschiedener Hermeneutiken und Methoden zurückgreifen, die jedoch zum Teil bestimmte Gewichtungen aufweisen. So zeigt sich beispielsweise, dass die englischsprachige Exegese zunehmend auf synchroner Ebene arbeitet und viel auf aktuelle, gesellschaftliche Debatten orientiert ist, während die deutschsprachige Exegese das diachrone Arbeiten besonders hervorhebt und die Notwendigkeit des historisch-kritischen Arbeitens betont. An dieser Stelle kann die *Queer Theory* eine Brücke zwischen den unterschiedlichen Ansätzen bauen, da sie als übergeordnete Forschungsperspektive vielfältig anschlussfähig ist und doch durch den gemeinsamen Fokus Anhaltspunkte für einen wissenschaftlichen Diskurs bietet (s.o. 3.). Die unterschiedlichen Arbeitsweisen von eher synchronen und eher diachronen Bibelauslegungen und ihrer Übertragung auf die Gegenwart können in Gesprächsrunden zu Spannungen führen, doch sie können in der queersensiblen Bibelauslegung eine sehr gute Synthese bilden (s.u. 5.).

4.3.1 Prägung

Die unterschiedlichen religiösen und kulturellen Prägungen bilden einen fruchtbaren und notwendigen, aber auch spannungsreichen Austausch innerhalb dieser Zielgruppe. Neben den üblichen Unterscheidungen zwischen lutherischen, unierten, reformierten, der Bandbreite der Orthodoxie entstammenden oder evangelikalischen Strömungen, römisch-katholischen und weiteren interreligiösen Akteur*innen ist auch die geografische Verortung von Interesse. Nicht nur gibt es innerhalb von Deutschland unterschiedliche Vorprägungen und theologische Schulen, sondern es treffen vor den Hintergrund der Globalisierung auch unterschiedliche Theologien und Hintergründe (z.B. südamerikanische Befreiungstheologien, unterschiedliche religiöse Strömungen auf dem afrikanischen Kontinent oder auch christliche Minderheiten in Ozeanien oder Indien) aufeinander, für die auch andere Themen wie Imperialismuskritik und Postkolonialität eine wichtige Rolle spielen.⁷¹ An dieser Stelle ist ebenfalls auf fruchtbringende Anknüpfungspunkt zur Forschungsperspektive der Intersektionalitätstheorien zu verweisen, die ebenso Überschneidungen zur *Queer Theory* besitzen (z.B. im Rahmen der *Queers of Colour*-Bewegung und der *Ballroom*-Szene).

4.3.2 Herausforderungen und Chancen

Die Vielfalt der unterschiedlichen Strömungen, Arbeitsweisen und Hintergründen erzeugen Spannungen in der theologischen Auseinandersetzung mit dem Themenbereich um Queerness und Religion. Je nach Hintergrund kommt eine queersensible Bibelauslegung nicht über den Aspekt des apologetischen Arbeitens hinaus. Es sollte jedoch auch nicht unterschätzt werden, was eine queer-befreiungstheologische oder auch kreative, queersensible Bibelauslegung für theologische Impulse setzen kann.⁷² Umgekehrt kann die *Queer Theory* neue Ansätze durch das

71. Eine Übersicht über die Vielfalt von gegenwärtigen Theologien und Hermeneutiken liefert u.a. Ilse Müller/Lidia Rodríguez Fernández/Arianna Rotondo (Hg.), *Feministische Bibelwissenschaft im 21. Jahrhundert*, Kohlhammer: Stuttgart 2026; Greenough, *Queer Theologies*, 62–94.

72. Vgl. z.B. Christina Constanza, „Überlegungen zu einer machtkritischen Theologie des Abendmahls“ in: *EvTh* 4 (2026), 370–385.

Aufbrechen von Binaritäten bringen. Darüber hinaus kann es aber auch zu Spannungen sowohl zwischen „Wissenschaftlichkeit“ und „Kreativität“ im Umgang mit biblischen Texten als auch mit Blick auf queere Lebensrealitäten und theologischen (Miss-)Deutungen von außen kommen.

An dieser Stelle ist erfreulicherweise die Beobachtung zu machen, dass sich allmählich ein neues Selbstbewusstsein queersensibler Bibelauslegung etabliert, welches sich nicht nur an den apologetischen Anfragen abarbeitet, durch die das queersensible Arbeiten mit Bibeltexten lange Zeit in einem defensiven Modus verharren musste. Denn feministische und queer-feministische Theologien und Exegesen haben zur Genüge aufgezeigt, warum die Hinzuziehung von biblischen Texten zur Diffamierung queerer Christ*innen einen Anachronismus im Verständnis von Queerness darstellt. Diese Arbeiten können als Grundlage und gegenwärtigen Konsens vorausgesetzt werden, um darauf aufbauend queer-befreiungstheologisch und kreativer zu arbeiten. Queersensible Bibelauslegung braucht nicht länger in einer defensiven Rolle zu verharren, sondern kann auch in einer aktiven, mitgestalterischen Rolle agieren, um als gleichwertige Bibelhermeneutik akzeptiert zu werden, wie es sich punktuell mittlerweile in verschiedenen Veröffentlichungen zu queeren Theologien zeigt.⁷³

4.3.3 Orte der Begegnung

Analog zur Zielgruppe A (queere Gemeinschaft) gibt es spezifische Räume, in denen Theolog*innen und religiöse Vertreter*innen aufeinandertreffen, um über Theologumena und religiöse Anschauungen in einen Austausch zu gelangen. Hierunter zählen sowohl verschiedene Bildungsorte (Studien- und Predigerseminare, Hochschulen, Universitäten) als auch administrative oder wissenschaftliche Räume, wie etwa Pfarrkonferenzen und Tagungen. An solchen Orten können durch gezielte Vorträge, aber auch durch theologische Kleinformaten (z.B. Morgenandacht) neue Impulse durch eine queersensible Bibelauslegung gesetzt werden.

4.4 Die Rolle der Exeget*in bzw. Theolog*in

Die Aufgabe der Exeget*innen bzw. Theolog*innen, die queersensible Bibelauslegung betreiben (wollen), liegt in erster Linie im „Brückenbauen“ zwischen den biblischen Texten und den jeweiligen Zielgruppen.⁷⁴ Hierbei ist es notwendig, sich über die eigene kontextuelle Verortung bewusst zu werden.⁷⁵ Spreche ich aus einer Selbstbetroffenensicht, weil ich selber eine queere Theolog*in/Exeget*in bin, oder betrachte ich das Thema von einer queersensiblen, aber nicht-queeren Position heraus und verstehe mich vielmehr als (cis-geschlechtliche und heterosexuelle) Verbündete (engl. *ally*)? Je nach Verortung kann dies unterschiedliche Möglichkeiten an Zugängen zu Zielgruppen eröffnen oder auch verschließen.⁷⁶

73. Als ein gutes Beispiel ist auf Theodor Adams Aufsatz im jüngst erschienenen Sammelband zu *Queering Theology* zu verweisen; vgl. Theodor Adam, „Queering Scripture. Queere Re-Lektüren von biblischen Texten“, in: Jacobs/Thomaier/Rieger (Hg.), *Queering Theology*, 213–228.

74. Ähnliche Gedanken, aber zugespitzt für die Rolle der Seelsorger*in in queersensiblen Kontexten, finden sich in Söderblom, Seelsorge, 141–142.

75. Z.B. Adam, *Queering Scripture*, 213–214.

76. Vgl. Söderblom, Seelsorge, 65–67.

Zugleich ist abzuwägen, inwieweit eine Sichtbarmachung der eigenen sexuellen oder geschlechtlichen Position aufgrund von potenziellen Verletzungen oder Gefahrensituationen sinnvoll ist (Rolle der Selbstreflexion). Eine offen geoutete Exeget*in bzw. Theolog*in bietet die Möglichkeit für Identifikation und kann als Vorbild für andere queere Menschen angesehen werden.⁷⁷ Ein Coming-out kann jedoch auch Raum für Anfeindungen schaffen. Mit Blick auf Theolog*innen bzw. Exeget*innen, die sich selbst als nicht-queer verstehen und als queersensible Verbündete auftreten, sollte eine klare Trennung zwischen queeren Theologien und Theologien aus der Innenperspektive (z.B. schwule Theologie, lesbische Theologie) erfolgen. So bleibt eine Differenz zwischen eigenen erlebten Diskriminierungserfahrungen und dem sich emphatisch einfühlenden Menschen bestehen. Hierbei gilt: Nicht alle Menschen sind queer, sondern alle, die queer sind, sind Menschen. Eine Verallgemeinerung von queeren Erfahrungen beinhaltet die Gefahr, die Lebensrealität queer-lebender Menschen zu verschleiern und damit unsichtbar zu machen.

4.4.1 Aufgaben

Die Aufgabe von Exeget*innen und Theolog*innen, die queersensibel mit biblischen Schriften arbeiten (möchten), liegt zunächst im Wahrnehmen und Verstehen der biblischen Texte auf der einen Seite sowie der vielfältigen Lebensrealitäten queerer Menschen inmitten einer nicht-queeren Gesellschaft auf der anderen Seite. Daran anschließend sollten sich queersensibel-arbeitende Theolog*innen und Exeget*innen für einen diversitätssensiblen Umgang mit der Bibel und dem theologischen Erbe der Kirche(n) einsetzen. Schließlich sind queere Menschen eine unter anderen marginalisierten, diskriminierten und stigmatisierten Gruppen (z.B. *people of colour*, Menschen mit Behinderungen), welche wiederum oftmals intersektional miteinander verbunden sind.⁷⁸ Für diese Aufgaben ist eine zielgruppenorientierte Wissenschaftskommunikation ausschlaggebend. Die *Queer Theory* liefert hierfür geeignete theoretische Ansätze. Neben der passenden Sprache (welche Begriffe nutze ich und welchen Sprachstil?), ist auch die Wahl der Kommunikationswege (u.a. *social media*, klassische Predigt oder Vortrag, Workshopformat) und Begegnungsräume mit ihren jeweiligen Rahmenbedingungen entscheidend.

4.4.2 Herausforderungen und Chancen

Als Exeget*in und Theolog*in steht am Anfang das Sich-bewusst-werden der eigenen theologischen, geografischen und gesellschaftlichen Prägung, um sich möglicher Vorurteile, die an den Text oder an die Zielgruppe herangetragen werden könnten, gewahr zu werden (*Bias*).⁷⁹ Hierbei spielen auch Spannungen eigener Lebensbezüge und Erfahrungen eine wesentliche Rolle, die zum Abbau von Vorurteilen und einer kritisch-reflektierten Auseinandersetzung mit den bibli-

77. Hierzu ist ebenfalls auf die YouTube-Reihe von AndersAmen, einem lesbischen Pfarrehepaar verwiesen: <https://www.youtube.com/@AndersAmen> (letzter Zugriff am 03.07.2026); vgl. Wegner, *Unsere Geschichte mit Sex*, 197.

78. Vgl. Krebs, *Gott queer gedacht*, 105–106; Kneubühler/Löhr, *Einleitung*, 12–13.

79. So auch bei Alida C. Euler, Elisa M. Klein und Salome Lang, „Geschlechter, Sexualitäten und Beziehungsformen heute. Facetten aktueller Kontexte und Diskursfelder“ in: Forderer/Gerber/Kaiser/Petersen (Hg.), *In aller Vielfalt*, 19–50: 19–20. Ähnlich geht auch Theodor Adam in seinem Aufsatz „Queering Scripture. Queere Re-Lektüren von biblischen Texten“, in: Jacobs/Thomaier/Rueger (Hg.), *Queering Theology*, 213–227, vor, in welchem er verschiedene Bibelstellen (Dtn 22,5; Gen 1,27–28; Lev 18,22; 20,13; Röm 1,21.26–27) zunächst exegetisch betrachtet und daran eine gequeerte Auslegung anschließt.

schen Texten dienen.⁸⁰ Des Weiteren ist es wichtig, sich kritisch mit dem queerfeindlichen Erbe von Religion und Kirche auseinanderzusetzen, um queerfeindliche Theologumena und Annahmen, die sich ins kulturelle Gedächtnis eingebrannt haben, aufzuspüren und als solche zu entlarven.⁸¹ Wird der Fokus allein auf eine bestärkende und kreative, queersensible Bibelauslegung gelegt und das queerfeindliche Erbe bewusst ausgeblendet, steht die Gefahr eines *pinkwashings* im Raum, der langfristig bei queeren, gläubigen Menschen zum Vertrauensverlust gegenüber kirchlichen und theologischen Institutionen führen kann. Mit Blick auf die heterogenen Zielgruppen mit ihren unterschiedlichen Prägungen und Herausforderungen besteht die Hauptherausforderung in der Kunst des Übersetzens in die jeweils passende Zielgruppe und Situation.⁸²

5. Fazit

Die Zeit ist reif für queersensible Bibelauslegungen jenseits apologetischer Streitigkeiten. Hierfür ist es für Theolog*innen und Exeget*innen unerlässlich, sich ihre Zielgruppe und die damit einhergehenden Rahmenbedingungen und Voraussetzungen bewusst zu machen. Je nachdem, wen man erreichen möchte, eignen sich unterschiedliche Arten von queersensibler Bibelauslegung (historisch-kritisch und bestärkend, historisch-kritisch und apologetisch, seelsorgerlich-kreativ, provozierend-impulsgebend). Dabei arbeiten die unterschiedlichen Zugänge jedoch nicht gegeneinander oder unabhängig voneinander. Sie sind wie ein Puzzle, dessen Einzelteile ineinandergreifen und durch *Queer Theory* und *Queer Theology* zusammengehalten werden.

Als gutes Beispiel für eine solche gelungene queersensible Bibelauslegung möchte ich zum Abschluss kurz Kerstin Söderbloms Vorgehensweise umreißen.⁸³ In ihrem Buch „Queertheologische Notizen“ (2020), in welchem sie ihre Blogbeiträge von „Kreuz & Queer“ vom Portal evangelisch.de zwischen 2015 und 2020 zusammengetragen hat, werden auch Bibeltexte queersensibel ausgelegt, wie der Blogbeitrag „Die Vielfalt der Sprachen: Turmbau zu Babel“ (16.07.2015) verdeutlicht: Zu Beginn der queersensiblen Auslegung steht der Bibeltext Gen 11,1–9, welcher mit eigenen Worten nacherzählt und damit für die Zielgruppe in die Gegenwart übersetzt wird.⁸⁴ Söderblom macht den Lesenden hierbei deutlich, dass ihre Überlegungen an den Bibeltext zurückgebunden sind und das Fundament der weiteren Arbeit bilden. Durch die Nacherzählung des Textes hebt Söderblom bereits wichtige Themen hervor, die in der folgenden Arbeit einem roten Faden gleich durch die Bibelarbeit führen sollen. Hierdurch wird ein erster Denkprozess bei der Zielgruppe angeregt. Im nächsten Schritt wird der Bibeltext in seinen historischen Kontext erklärt (Womit befasst sich der Text innerhalb der antiken Vorstellungs- und Gedankenwelt?).⁸⁵ Dieser Schritt ist notwendig, um Assoziationen einzufangen, Anachronismen zu verhindern und der Bibelarbeit eine historisch-kritische Verankerung zu geben. Schließlich liegen zwischen Textentstehung mit eigener Intention der Autor*innengruppen und heutigem Gebrauch ein großer kultureller und geschichtlicher Abstand. Im dritten Schritt wird sodann ein Aspekt aus dem

80. Vgl. Krebs, Gott queer gedacht, 13.

81. Vgl. a.a.O., 14–15.

82. Vgl. Friedemann Voigt, „Religiöse Sprache in der Bioethik. Überlegungen zu einer Topologie ethischer Rede“, in: *OBST* 102 (2024), 235–248: 243–246.

83. Ähnlich auch Adam, *Queering Scripture*, 213–227.

84. Vgl. Söderblom, *Notizen*, 68.

85. Vgl. ebd.

ersten Schritt (z.B. ein Thema, eine Emotion, eine Handlung) aus der biblischen Geschichte fokussiert und in Verbindung mit einer gegenwärtig erlebten oder gefühlten Situation in Verbindung gebracht (für Gen 11,1–9: Aushandlungen zwischen Einheitsvorstellungen und Vielfaltsdiskurs).⁸⁶ An diesem Beispiel wird deutlich, dass historisch-kritische Exegesen wichtig sind, um zunächst den Ausgangstext in dessen Sprache, Entstehung und Aussageabsicht in dessen Zeitraum zu verstehen. Zugleich wird aber auch deutlich, dass die antiken Texte bereits mit ähnlichen Themen hantieren, die die Menschen heutzutage immer noch umtreiben.

Das Beispiel zeigt zudem, dass die in den biblischen Texten zu findenden Themen nicht zwangsläufig allein auf Aspekte wie Identität, Geschlecht oder Sexualität bezogen sein müssen, sodass vielmehr Bibeltex te für ein queeres Bibellesen zur Verfügung stehen. Situationen wie Flucht, Fremdsein oder Angsterleben (z. B. die Geschichte von Hagar und Ismael in Gen 16 oder 21), sind zwar keine dezidiert queeren Themen, aber Lebensrealitäten von queeren Menschen nicht fremd (z. B. wenn ein gerade frisch geouteter junger Mensch aufgrund des Outings aus der eigenen Familie „hinausgeworfen“ wird). Über solche kreativeren Anschlüsse werden Brücken zwischen den biblischen Erfahrungswelten zu queeren Lebensrealitäten geschaffen und bieten auf diese Weise queeren Menschen, die auf Sinn- und Glaubenssuche sind, gute Anknüpfungspunkte und Resonanzräume, altbekannte biblische Texte neu zu lesen und auf diese Weise dazu beizutragen, queeren, gläubigen Menschen ein neues Selbstbewusstsein im Umgang mit der Bibel zu ermöglichen.⁸⁷ So schreibt Söderblom: „Für Menschen, die immer wieder hören, dass queer und christlich nicht zusammenpassen, sind das ermutigende Erfahrungen.“⁸⁸ Andere Menschen, die die Bibel queer lesen, sprechen sogar von einer Art „spiritueller Notwehr“:⁸⁹ „Es ist der Versuch, sich das Wort (G*tt es) nicht nehmen zu lassen und die Bibel wieder bewohnbar zu machen. Bibellektüre wird so zu einer heilsamen Praxis.“⁹⁰ Mit Blick auf die Erfahrungen, die in der empirischen Studie sichtbar geworden sind, ist es sowohl für Kirche als auch für die Theologie ratsam, queersensible Bibelhermeneutik mehr in den Blick zu nehmen und so den Facettenreichtum biblischer Schriften um eine bunte, schöpferische und für queere Menschen existenzielle sowie befreiende Komponente zu erweitern.

86. Vgl. Söderblom, Notizen, 69.

87. Gute Beispiele hierfür finden sich auch in Söderblom, Seelsorge, 30–59.77–109, und zeigen sich auch am Queerbibel-Projekt in Luzern; vgl. Meinrad Furrer, „Queere Bibellektüre am Glücksrad. Ein bibelpastorales Projekt aus Luzern“, in: *BiKi* 2 (2026), 108–109.

88. Söderblom, Queersensible Seelsorge, 65.

89. Ehebrecht-Zumsande/Hose/Soden, G*tt ist ein Fan von Vielfalt, 66.

90. Ebd.