



**Universität
Zürich** UZH

**Institut für Sozialanthropologie und
Empirische Kulturwissenschaft
(ISEK)**
Ethnologie

Universität Zürich
ISEK - Ethnologie
Andreasstrasse 15
CH-8050 Zürich
Telefon +41 44 635 22 11
Telefax +41 44 635 22 19
www.isek.uzh.ch

Masterarbeit

zur Erlangung des akademischen Grades

Master of Arts UZH in Sozialwissenschaften

der Philosophischen Fakultät der Universität Zürich

Verfasserin/Verfasser: Salome Woerlen

Matrikel-Nr.: 13-738-422

Der *coming-out* Prozess als Teil eines grösseren *coming to terms* Prozesses bei homosexuellen Christ*innen

**In welcher Hinsicht beeinflusst die Wahrnehmung
gleichgeschlechtlicher Gefühle das Entstehen von Konflikten bei
Christ*innen?**

Betreuer: Prof. Dr. Johannes Quack

Ethnologisches Institut

Abgabedatum: (28.05.2020)

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	2
2. Petra	11
2.1. Erste Wahrnehmung gleichgeschlechtlicher Gefühle	11
2.2. Identifikation mit Homosexualität	16
2.3. Konflikte mit der Kirche und mit Gott.....	18
2.4. Konflikte mit ihrer Rolle innerhalb der Familie.....	20
2.5. Abschluss des <i>coming to terms</i> Prozesses.....	22
3. Marius	25
3.1. Erste Wahrnehmung gleichgeschlechtlicher Gefühle	25
3.2. Identifikation mit Homosexualität	30
3.3. Konflikt mit Gott.....	32
3.4. Abschluss des <i>coming to terms</i> Prozesses.....	37
4. Vanessa und Aline	40
4.1. Vanessa.....	40
4.2. Aline	41
4.3. Erste Wahrnehmung gleichgeschlechtlicher Gefühle	42
4.4. <i>Coming out</i> und Konflikte mit der Kirche	45
4.5. Konflikt mit Gott.....	47
4.6. Abschluss des <i>coming to terms</i> Prozesses?	51
5. Fazit	55
6. Literaturverzeichnis	62

1. Einleitung

Homosexualität und Christentum scheinen für viele auf den ersten Blick widersprüchlich zu sein. Dass diese Annahme weit verbreitet ist, spürte ich auch immer wieder, wenn ich mich in informellen Gesprächen mit anderen Personen (meist Nicht-Christ*innen) über das Thema meiner Masterarbeit unterhielt. Eine der gängigsten Reaktionen war: «Homosexualität und Christentum? Das geht doch gar nicht!» In einem anderen Fall hatte ich bei einem Abendessen erwähnt, dass ich meine Masterarbeit zum Thema Homosexualität und Christentum schreibe. Unter den Anwesenden, von denen ich die Meisten nicht kannte, war auch ein homosexueller Christ dabei, der mehr über meine Arbeit erfahren wollte. Als ich ihm sagte, dass in vielen Kreisen die verbreitete Annahme herrsche, dass diese zwei Dinge nicht kombinierbar seien, brach er in ungläubiges Gelächter aus und fragte mich, nachdem er sich wieder erholt hatte: «Wieso sollte das denn nicht gehen?»

Schnell habe ich gemerkt, dass dieser vermeintliche Widerspruch zwischen Christentum und Homosexualität der Komplexität der *coming out* Prozesse homosexueller Christ*innen nicht gerecht wird. Die Bezeichnung «Widerspruch von Homosexualität und Christentum» macht den Anschein, als sei die Vereinbarkeit dieser zwei Dinge unmöglich und bleibt zugleich schwammig, da gar nicht klar ist, was genau überhaupt vereinbart werden muss. Zudem drängt sich bei der Verwendung des Begriffes «Widerspruch» die Frage auf, wer diese Kombination überhaupt als widersprüchlich definiert. Immer mehr Kirchen und Gemeinden öffnen ihre Türen für homosexuelle Christ*innen und erlauben ihnen teilweise auch, aktiv in der Gemeinde mitzuarbeiten und Leitungsfunktionen wahrzunehmen. Noch dazu gibt es verschiedene Formen und Verständnisse vom Christentum, weshalb nicht einfach davon ausgegangen werden kann, dass alle homosexuellen Christ*innen Homosexualität und Christentum als widersprüchlich empfinden. Dies wiederum bedeutet aber nicht, dass alle homosexuelle Christ*innen den *coming out* Prozess ohne Schwierigkeiten durchleben, sondern eher, dass die Probleme verschiedener Natur sein können. Um auch diese Fälle mit einzuschliessen, möchte ich mit dem Begriff «Konflikt» arbeiten. Beim Konflikt handelt es sich um das Aufeinandertreffen gegensätzlicher Wünsche, Bedürfnisse, Ideale und Fakten, wobei eine Unterscheidung zwischen intrinsischen und extrinsischen Konflikten eine noch differenziertere Analyse erlaubt, was auch schon in der bestehenden Literatur angewandt wurde:

[...] researchers studying the Christian religious lives of gays and lesbians have identified several causes of conflict and anxiety between gay and religious identities.

These causes are both extrinsic, coming from outside of the individual and more dependent on acceptance by others, and intrinsic, coming from within the individual and generally held as internalized moral ideals. (Rodriguez 2009, 10)

Diese Unterscheidung ist wichtig (wenn auch nicht immer möglich), da ich nachfolgend aufzeigen möchte, wie divers die Konflikte und deren Bewältigungsstrategien sind, die bei homosexuellen Christ*innen auftauchen.

Mein Fokus wird aber nicht nur darauf liegen, in welcher Form sich diese Konflikte zeigen, sondern auch zu welchen Zeitpunkten und unter welchen Umständen sie auftauchen. Zentral dabei ist auch die Frage, inwiefern die Selbstbezeichnung der sexuellen Identität den ganzen Prozess und das Auftauchen der Konflikte bedingt und beeinflusst. Um diese Thematik in ihrer Komplexität erfassen zu können, schlage ich vor, den *coming out* Prozess in einen *coming to terms* Prozess auszuweiten, da das *coming out* bei homosexuellen Christ*innen meist nicht als Abschluss eines Prozesses wahrgenommen wird, sondern eine Aushandlung von Konflikten beinhaltet, die über das *coming out* als Offenlegung der eigenen Sexualität hinausgeht. So soll schlussendlich erläutert werden, wie die Wahrnehmung und Bezeichnung der Sexualität bei Christ*innen mit den entstehenden Konflikten zusammenhängt und wie die Personen damit umgehen. Nachfolgend gehe ich auf den Forschungsstand ein und möchte aufzeigen, wie ich bestehende Theorien zur Analyse nutzen und in welcher Hinsicht meine Forschung bestehende Lücken zum Thema Homosexualität und Christentum füllen kann.

Vor 1960 beschäftigten sich Ethnologen hauptsächlich mit dem Aufspüren von gleichgeschlechtlichen Aktivitäten in anderen Gesellschaften, was sich erst grundlegend mit der sozialkonstruktionistischen Schule während der 1970er Jahre änderte. Zu dieser Zeit wurde der Begriff Homosexualität hinterfragt, neu definiert und als kulturelles Produkt betrachtet (Weston 1993, 341). Herdts Veröffentlichung von «*Ritualized Homosexuality in Melanesia*» (1984) entfachte Debatten darüber, wann und ob gleichgeschlechtliche Aktivitäten überhaupt als Homosexualität bezeichnet werden können (Weston 1993, 342), was auch in darauffolgenden Forschungen und Veröffentlichungen immer wieder aufgegriffen wurde. Während der 1990er bildeten sich die *lesbian/gay studies* als eigene Disziplin heraus, womit auch der Begriff *queer* zunehmend Verwendung fand, was schliesslich zur Entstehung der *queer studies* führte. Eine Definition des Begriffes *queer* ist schwer – wenn nicht sogar zweckwidrig – da er sich gerade durch eine Unbestimmtheit und Elastizität auszeichnet. Aus diesem Grund findet sich der Begriff *queer* auch in diversen Anwendungsbereichen und mit verschiedenen Bedeutungen wieder:

Once the term 'queer' was, at best, slang for homosexual, at worst, a term of homophobic abuse. In recent years 'queer' has come to be used differently, sometimes as an umbrella term for a coalition of culturally marginal sexual self-identifications and at other times to describe a nascent theoretical model which has developed out of more traditional lesbian and gay studies. (Jagose 1996, 1)

Die *queer theory* möchte unter anderem die Unstabilität von Geschlecht, Gender und Sexualität aufzeigen und so scheinbar fixierte Kategorien dekonstruieren. Damit öffnet sich den *queer studies* ein viel breiteres Feld, in dem auch scheinbar unproblematische Begriffe wie «Mann» und «Frau» hinterfragt werden. Damit wählen sie einen anderen Ansatz als die *lesbian and gay studies*, wie Weston ausführt (1993, 348): «If lesbian and gay take a fixed sexual identity, or at least a 'thing' called homosexuality, as their starting point, queer defines itself by its difference from hegemonic ideologies of gender and sexuality.» Während allerdings einige Wissenschaftler keine genau Unterscheidung zwischen *queer* und *lesbian/gay* vornehmen oder *queer* retrospektiv als die Quelle der *lesbian/gay studies* bezeichnen, gibt es wiederum andere, die von der Effizienz des Begriffes *queer* nicht überzeugt sind. Sie fürchten, dass mit dem Aufbrechen von Definitionen dominante *gender* Systeme zu sehr vernachlässigt würden oder dass das gender-neutrale *queer* auf einer generischen Maskulinität aufgebaut werden könnte (Jagose 1996, 2–4).

Die zentrale Frage, die sich mir auch im Rahmen meiner Forschungsarbeit stellte, ist: Was ist denn überhaupt Homosexualität und wann *ist* man homosexuell? Während Homosexualität üblicherweise als eine sexuelle Anziehung zum gleichen Geschlecht verstanden wird und bestimmte Menschen zweifelsohne als homosexuell bezeichnet werden können, gibt es auch Fälle, bei denen die Grenzen der Homosexualität nicht mehr so klar erscheinen: Ist eine Frau, die sich als lesbisch bezeichnet, aber in einer sexuellen Beziehung mit einem Mann ist, tatsächlich homosexuell? Kann man homosexuell sein, ohne je gleichgeschlechtlich sexuell aktiv gewesen zu sein? Lügt ein Mann, der sich als heterosexuell bezeichnet, aber regelmässig Sex mit Männern hat (Jagose 1996, 8)? Die Antwort hängt ganz davon ab, wie man Homosexualität begründet, führt Jagose aus:

To a certain extent, debates about what constitutes homosexuality can be understood in terms of the negotiation between so-called essentialist and constructionist positions. Whereas essentialists regard identity as natural, fixed and innate, constructionists assume identity is fluid, the effect of social conditioning and available cultural models for understanding oneself. (Jagose 1996, 8)

Aus einer konstruktionistischen Perspektive würde man die Aussage dieses Mannes nicht infrage stellen, aus essentialistischer Sicht allerdings, müsste man an der Wahrheit zweifeln. Der Ursprung der konstruktionistischen Position wird häufig auf Foucault und seinen ersten Band von *The History of Sexuality* ([1979] 1981) zurückgeführt, wonach Homosexualität erst ab 1870 als eine psychologische, psychiatrische und medizinische Kategorie aufzutauchen beginnt. Aus diesem Grund ist es laut Foucault anachronistisch, gleichgeschlechtliche sexuelle Kontakte vor dieser Zeit als homosexuell zu bezeichnen (Foucault [1979] 1981, 43). Während es sich bei Foucault um eine historische Rückprojizierung handelt, können diese heutzutage auch in einem kleineren Rahmen, beispielsweise über eine Lebensspanne hinweg, auftreten. Auch in der Behandlung meiner Fallbeispiele besteht die Gefahr Homosexualität als Kategorie auf die Vergangenheit der homosexuellen Personen zurück zu projizieren, in eine Zeit, während derer sie sich womöglich noch nicht damit identifiziert haben. Aus diesem Grund möchte ich darauf achten, wie und wann die Kategorie Homosexualität im Leben meiner Informant*innen erstmals erscheint und wie sie sich sowohl in der unmittelbar folgenden Zeit als auch rückblickend dazu positionieren. Wenn ich in meiner Arbeit allgemein von «homosexuellen Christ*innen» spreche, dann tue ich dies im Bewusstsein, dass sich diese Menschen nicht schon während des ganzen *coming to terms* Prozesses mit Homosexualität identifiziert haben und schliesse auch Menschen mit ein, die sich zumindest während einer bestimmten Zeit als Christ*innen bezeichnet haben.

Während die Anzahl an Forschungen zu verschiedenen Formen von Nicht-Heterosexualität und *gender* seit den 1990er Jahren stetig zugenommen hat, wurde das Thema Christentum und Homosexualität innerhalb der Ethnologie kaum behandelt. Dennoch wurden in der Soziologie und Religionswissenschaften einige Werke basierend auf ethnographischen Forschungen veröffentlicht und auch in der Psychologie wurde das Thema schon eingehender erforscht. Während meiner Recherchen boten mir die folgenden Werke einen guten Überblick über den aktuellen Forschungsstand, sowie weiterführende Informationen zum Thema.

Bronwyn Fielder und Douglas Ezzy (2018) untersuchten die *coming out* Prozesse und die Suche nach dem authentischen Selbst von homosexuellen Christen*innen der *gay friendly* Metropolitan Community Church und bezogen sich dabei unter anderem auf das Konfliktlösungsmodell von Levy und Reeves (2011), welches sie basierend auf ihrer Forschung mit homosexuellen Christ*innen entworfen haben. Auch Melissa Wilcox hat «*Coming out in Christianity*» (2003) aufgrund ihrer Forschung mit homosexuellen Christ*innen aus der Metropolitan Community Church geschrieben und dabei den Fokus auf die *community* gesetzt.

In ihrem später veröffentlichten Werk «*Queer women and religious individualism*» (2009) führte sie Interviews mit nicht-heterosexuellen Frauen verschiedener Glaubensrichtungen durch und untersuchte in welcher Form sie Religion oder Spiritualität – teilweise auch abseits von Kirchen und Schriften – praktizierten. Jodi O'Brien untersuchte in ihrem Artikel «*Wrestling the Angel of Contradiction*» (2004) homosexuelle Christ*innen verschiedener Kirchengemeinden, die den Widerspruch als Teil ihrer Identität sehen, während Sumerau et al. (2016) den Fokus auf die *moral career* homosexueller Christ*innen einer LGBT-Kirche setzten.

Während meiner Auseinandersetzung mit dieser Literatur fiel mir auf, dass abgesehen von Wilcoxs Werk «*Queer women and religious individualism*» (2009), alle Forschungen mit einer spezifischen Kirchengemeinde durchgeführt wurden, womit viele homosexuelle Christ*innen, die nicht mehr aktiv eine Kirche besuchen, durch das Raster fallen. Insbesondere homosexuelle Christ*innen, die sich dazu entscheiden, sich vom Christentum abzuwenden, werden kaum bis gar nicht behandelt. Diese Menschen bezeichnen sich in der Gegenwart zwar nicht mehr als christlich, dennoch haben sie einen grossen Teil des *coming to terms* Prozesses als homosexuelle Christ*innen erlebt und sind – wie ich nachfolgend aufzeigen werde – das beste Beispiel dafür, dass mit einem *coming out* noch nicht alle Konflikte gelöst sind. Des Weiteren wird in den meisten Forschungen der Konflikt zwischen der sexuellen und religiösen Identität untersucht, was den Eindruck vermittelt, dass dies der einzige Konflikt oder der grösste Konflikt sei, den homosexuelle Christ*innen empfinden. Ein weitere Kategorie, die in der Literatur bisher kaum behandelt wurde, stellen Personen dar, die bereits gleichgeschlechtliche Beziehungen oder Kontakte hatten, ohne diese mit Homosexualität in Verbindung zu bringen. Dieser Kontext wirft Fragen verschiedener Natur auf: Wieso hat sich diese Person während gleichgeschlechtlicher Kontakte (noch) nicht als homosexuell bezeichnet? Was hat schliesslich dazu geführt, dass sich die Person später als homosexuell wahrgenommen hat? In welcher Hinsicht beeinflusst die Selbstwahrnehmung und Selbstbezeichnung der eigenen Sexualität das Entstehen von Konflikten?

In der Analyse der *coming to terms* Prozesse möchte ich mich grob am Modell der *5 stages of conflict* von Levy und Reeves (2011) orientieren, welches auch Fielder und Ezzy in «*Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Christians*» (2018) leicht abgeändert übernommen haben. Levy und Reeves beschreiben das Ziel ihrer Forschung wie folgt: «The purpose of this study was to understand the process by which gay, lesbian, and queer-identified individuals with a Christian upbringing resolve the conflict between their sexual identity and religious beliefs» (Levy und

Reeves 2011, 55). Dass sowohl die sexuelle Identität und die Reichweite des religiösen Glaubens für homosexuelle Christ*innen nicht so einfach zu erfassen sind und ein daraus entstehender Konflikt weder einfach zu lokalisieren noch zu lösen ist, werde ich im Verlaufe meiner Arbeit aufzeigen. Nichtsdestotrotz nutze ich diese *5 stages of conflict* zur groben Strukturierung der vorgestellten *coming to terms* Prozesse.

Die erste Phase bezeichnet eine «*awareness of conflict*» (bei Fielder und Ezzy «*awareness of tension*»), in dem die Person erstmals einen Konflikt oder eine Spannung wahrnimmt, was sich sowohl implizit (bspw. implizites Wissen, dass Homosexualität im Christentum verwerflich ist, auch wenn nicht darüber gesprochen wird) als auch explizit äussern kann. Wie bereits erwähnt, werde ich mit dem Begriff «Konflikt» arbeiten, werde kontextbedingt aber auch auf den Begriff «Spannung» zurückgreifen. In der zweiten Phase «*initial response*» reagiert die Person anhand verschiedener Massnahmen auf den Konflikt. Bei der dritten Phase handelt es sich um einen Katalysator («*catalyst*»), in Form einer bestimmten Erfahrung oder neuen Wissens, welcher eine Art *turning point* darstellt, der zur vierten Phase, zum «*working through conflict*» führt. Unter Anwendung neuer Massnahmen wird versucht den Konflikt zu lösen, was schliesslich zur letzten Phase, der «*resolution*» führt (Levy und Reeves 2011). Da Levy und Reeves nur den Konflikt zwischen sexueller Identität und religiösem Glauben untersuchten, konnten sie das Modell relativ linear anwenden. Innerhalb des grösser gefassten *coming to terms* Prozesses, treten allerdings verschiedenartige Konflikte zu unterschiedlichen Zeitpunkten auf, wobei häufig mit dem Lösen eines Konflikts direkt ein neuer auftritt und eine Konfliktlösung («*resolution*») unter Umständen nicht immer möglich oder gewollt ist.

Den Katalysator möchte ich nicht als eine Phase (*stage*) bezeichnen, wie dies Levy und Reeves tun, sondern betrachte diesen eher als ein punktuelles Ereignis. Nicht alle Personen erleben zwingend einen katalytischen Moment, wie dies auch Fielder und Ezzy ausführen (2018, 118), wo möglich, möchte ich jedoch untersuchen, wie diese Katalysatoren auftreten und wie sie den weiteren Prozess beeinflussen.

Mit dem weiter gefassten *coming to terms* Prozess möchte in dieser Arbeit die Fälle vertiefen, die in der bisherigen Literatur vernachlässigt wurden und Konflikte aufgreifen, die über den vermeintlichen Widerspruch zwischen Christentum und Homosexualität hinausgehen. Mir ist bewusst, dass durch die Auswahl verschiedener Fälle auch sehr unterschiedliche Faktoren involviert sind und es mir nicht möglich sein wird, mich mit jedem Faktor im Detail auseinanderzusetzen. Aus diesem Grund untersuche ich die Wahrnehmung der gleichgeschlechtlichen Gefühle als einen möglichen Faktor, der die Entstehung von Konflikten

beeinflussen kann. Der Einfluss von ethnischen oder nationalen Hintergründen, sozioökonomischen und psychologischen Faktoren, nur um einige zu nennen, könnten in zukünftigen Forschungen noch weiter vertieft werden.

Während den Vorbereitungen zur Forschung im Frühjahr 2019 habe ich mich dazu entschieden, das Forschungsfeld auf den schweizerisch-protestantischen Kontext einzuschränken und habe im Anschluss begonnen Kontakt zu diversen Organisationen herzustellen, um potenzielle Informant*innen für mein Projekt zu gewinnen. Dabei bin ich im Internet auf die Organisationen «Zwischenraum» und «CooL» gestossen, welche eine Art Anlaufstelle und Treffpunkt für homosexuelle Christ*innen darstellen. Beide Organisationen haben meine Anfrage um individuelle Gespräche an ihre Mitglieder weitergeleitet, worauf sich mir bald etwa zehn interessierte Personen zur Verfügung gestellt haben. Über Empfehlungen, Bekannte und weitere Internetrecherchen kamen weitere Interviewpartner dazu, sodass ich schlussendlich mit 20 verschiedenen Personen Interviews durchführen konnte. Die Interviews habe ich semi-strukturiert gestaltet, indem ich einige fixe Fragen vorbereitet habe und dann jeweils dem Gesprächsverlauf mit einigen Rückfragen gefolgt bin. Mein Fokus lag dabei insbesondere auf dem *coming out* Prozess und den verschiedenen Konflikten, denen die befragten Personen währenddessen und nachher begegnet sind. Um den Prozess in einem grösseren Kontext zu verorten, habe ich auch Fragen zu ihrer Kindheit, zu ihrer Erziehung und zu ihrem religiösen Hintergrund gestellt. Fragen, die während des Verfassens der Arbeit aufgetaucht sind, habe ich nachträglich versucht auf elektronischem Wege zu klären.¹

Der Umgang mit den damit erhobenen Lebensgeschichten muss sehr reflektiert erfolgen, da die menschliche Erinnerung nicht immer zuverlässig ist und das Bedürfnis nach einem kohäsiven Narrativ dazu führen kann, dass erlebte Situationen und Geschichten mit der Zeit abgeändert werden (Wilcox 2009, 30). Ebenso muss bedacht werden, dass die Anwesenheit eines Forschers bedeuten kann, dass gewisse Erinnerungen – weil sie beispielweise als unangenehm oder unwichtig empfunden werden – von den Informant*innen ausgelassen werden können oder dass sie bestimmte Erinnerungen betonen, von denen sie denken, dass sie für die Forschung von Relevanz sind. Ein wichtiger Bestandteil solcher Interviews stellen jeweils auch rückblickende Evaluationen bestimmter Gefühle oder Situationen dar, wobei es wichtig ist, diese als solche zu behandeln und zu vermerken, wenn etwas erst später im Leben – oder sogar erst während des Interviews – realisiert wurde. Während der Auswertung bestand die Schwierigkeit zudem darin, das Erzählte für die Untersuchung des *coming to terms* Prozess

¹ Ein anderes Vorgehen liess die Corona-Krise zu diesem Zeitpunkt nicht zu.

in eine chronologische Reihenfolge zu bringen und korrekt zu interpretieren. Da diese Arbeit fast ausschliesslich auf Interviewanalysen beruht und ich die Wahrnehmungen und Erzählungen meiner Informant*innen nicht anhand teilnehmender Beobachtung überprüfen konnte, lag es an mir, die Aussagen jeweils kritisch zu hinterfragen und zu interpretieren, was eine herausfordernde Aufgabe war. Wichtig anzumerken ist auch, dass ich mit den kritischen Fragen keinesfalls die Erfahrungen und Wahrnehmungen meiner Informant*innen verneinen oder widerlegen, sondern lediglich neue Perspektiven und Blickwinkel darauf eröffnen möchte.

Für die Arbeit habe ich mich für drei verschiedene Fallbeispiele entschieden. Während die inneren Konflikte aller vorgestellten Personen hauptsächlich damit begannen, dass sie ihre gleichgeschlechtlichen Empfindungen mit Homosexualität in Verbindung gebracht haben, entstanden die äusseren Konflikte erst mit dem *coming out* vor Anderen und der damit klaren Identifikation mit Homosexualität. Sowohl die inneren als auch die äusseren Konflikte traten in verschiedenen Bereichen mit verschiedenen Konsequenzen auf und wurden von allen unterschiedlich gehandhabt.

Im zweiten Kapitel behandle ich den Fall von Petra (65). Ihr Fall verdeutlicht, wie für eine Identifikation mit Homosexualität bestimmte Voraussetzungen gegeben sein müssen. Sie hat sich erstmals mit etwa 41 Jahren mit Homosexualität identifiziert, nachdem sie bereits verheiratet war, Kinder hatte und schon sexuellen Kontakt mit einer Frau hatte. Auch wenn sie mit ihrem *outing* in einen Konflikt mit der Kirche und ihrem persönlichen Glauben trat, lag ein Schwerpunkt ihrer Konflikte auch auf ihrer Rolle als Mutter und Ehefrau.

Das dritte Kapitel handelt vom *coming to terms* Prozess von Marius (27), welcher hauptsächlich auf einer sehr persönlichen Ebene stattgefunden hat. Er hat lange vermieden, sich mit Homosexualität zu identifizieren, auch wenn er bestimmte seiner Verhaltensweisen und Empfindungen mit Homosexualität in Verbindung gebracht hat. Als er schliesslich das *coming out* vor sich selbst hatte, geriet er in einen Konflikt zwischen sich und Gott, den er zuerst lösen wollte, bevor er sich vor seinem Umfeld *outete*. Konflikte mit seinem christlichen Umfeld liessen sich nach seinem *coming out* dennoch nicht vermeiden, doch durch den Entscheid, sich vom Christentum abzuwenden, konnte er dem Konflikt mit der Kirche als Institution ausweichen.

Im vierten Kapitel behandle ich den *coming to terms* Prozess von Vanessa (29) und Aline (24), welchen sie zum grössten Teil gemeinsam durchlebt haben. Zu Beginn wehrten sie sich gegen ihre Gefühle füreinander und entschieden sich erst nach einer intensiven Auseinandersetzung mit Gott und der Bibel dafür, eine Beziehung einzugehen. Ähnlich wie

Petra traten auch sie nach ihrem *coming out* in einen Konflikt mit der Kirche, der sie ebenfalls dazu veranlasste, ihren Glauben zu hinterfragen. Der Konflikt mit ihrer Gemeinde währte allerdings um einiges länger, da sie sich im Gegensatz zu Petra dazu entschlossen hatten, in der Gemeinde zu bleiben und am Glauben an Gott festzuhalten.

2. Petra

2.1. Erste Wahrnehmung gleichgeschlechtlicher Gefühle

Bei Petra handelt es sich um eine 65-jährige Frau aus der Westschweiz, welche ich über den Verein Cool (Organisation christlicher Lesben) kennengelernt habe. Sie wurde nicht religiös erzogen und besuchte in der Kindheit die Kirche nur für Taufen, Hochzeiten und Beerdigungen. Sexualität war ein Tabu-Thema, weshalb auch nie über Homosexualität gesprochen wurde. Sie kann sich nicht erinnern, wann sie das erste Mal gehört hat, dass es so etwas wie Homosexualität gibt, hatte dem gegenüber aber eine tolerante Haltung, ganz nach dem Motto «leben und leben lassen». Rückblickend ist sie überzeugt davon, dass sie mit etwa 18 Jahren in eine Frau verliebt war, die sie während ihrer Ausbildung zur Lehrerin kennengelernt hatte, was ihr zum damaligen Zeitpunkt allerdings nicht bewusst war. Was hat sie davor gehindert, sich ausgehend von ihren gleichgeschlechtlichen Empfindungen mit Homosexualität zu identifizieren? Auf die Frage, wie sie ihre Homosexualität früher hätte entdecken können, sagte sie, dass mehr Aufklärung nötig gewesen wäre und

[...] weniger Verdrängung. Ich denke, da habe ich selbst ganz viel dazu beigetragen, dass ich es nicht merken konnte. Im Nachhinein sage ich mir [...] ich habe Jahrgang 54, oder, es ist sehr schwierig zu merken, dass man etwas ist, von dem man gar nicht weiss, dass es das gibt. Ja und zudem hat ja Homosexualität bis glaube ich 80er, 90er Jahre, galt als psychische Krankheit. Dann gab es die Zeit, als es von der Liste der psychischen Krankheiten gestrichen wurde. Ja und irgendwie habe ich das Gefühl, dass war atmosphärisch wie immer da, «das ist eine psychische Krankheit.»

«Im Nachhinein staune ich, wie ich es ‚geschafft‘ habe, so offensichtliche Gedanken und Gefühle erfolgreich zu verdrängen», sagt sie zu diesem Erlebnis während ihrer Ausbildung. Doch, hatte es tatsächlich um eine Verdrängung ihrer Gefühle gehandelt?

Petra erfuhr zwar irgendwann davon, dass es so etwas wie Homosexualität gibt, hat dies zur damaligen Zeit – im jungen Erwachsenenalter – jedoch noch mit einer psychischen Krankheit in Verbindung gebracht. Somit war ihr Homosexualität nicht als etwas bekannt, womit sie sich hätte identifizieren können, weshalb sie dies gar nicht als eine mögliche Erklärung ihrer Gefühle erachtet hatte.

Zwei Jahre später lernte sie Marco kennen und verliebte sich in ihn. Mittlerweile geht sie davon aus, dass sie sich dieses Gefühl damals nur eingebildet hatte, da sie das Verliebt sein in eine Frau als viel intensiver empfindet. Zudem fühlte sie sich eigentlich nie von Männern angezogen und tat mit ihrer Heirat mit Marco vor allem das, was man zu jener Zeit von einer

Frau erwartete. Auch Michelle, eine lesbische Christin, mit der ich gesprochen habe, war im jungen Erwachsenenalter nur gesellschaftlich bedingt an Männern interessiert: «Ja... dadurch, dass ich ja nur dieses Vorbild hatte, haben mich Männer schon interessiert, weil ich ja wusste, dass das sein muss. Etwas Anderes gibt es ja gar nicht.» Ähnliche Antworten erhielten Daly et al. (2019, 8) während ihrer Forschung mit homosexuellen Männern in Irland, die etwa im selben Alter wie Petra waren und heterosexuelle Ehen eingegangen sind: «The reasons given for the denial of a gay self-identity included lack of exposure to gay sexuality and societal expectations for heterosexual and marital scripts. The primary rationale was homophobia within their family and societal culture.» Auch hier muss es sich nicht um Verdrängung gehandelt haben, sondern – wie Daly et al (2019, 8) selbst schreiben – um ein «lack of exposure to gay sexuality» oder eine Tabuisierung davon, was ihnen die Möglichkeit, sich damit zu identifizieren, verwehrte oder zumindest erschwerte. Wenn gleichgeschlechtlich empfindende Mensch heterosexuelle Ehen eingehen, könnte dies also auch auf mangelnde Kenntnisse alternativer Optionen zurückgeführt werden.

Dass sie lesbisch ist, erzählt Petra, begann sie erst später, mit etwa 35 oder 36 zu ahnen, als sie mit Marco schon zwei Kinder hatte. Marco war psychisch schwer krank, was für Petra und die gemeinsame Beziehung schwierig war. Häufiger kamen die Zeugen Jehovas an ihrer Tür vorbei und verwickelten sie in Gespräche, was auch ihrer damaligen Nachbarin Luisa, die Frau eines Vorstehers einer freikirchlichen Pfingstgemeinde, nicht entging. Auch sie beschloss Petra einen Besuch abzustatten, um mit ihr über ihren Glauben zu sprechen. Daraufhin begannen die beiden Frauen sich wöchentlich zu treffen, um gemeinsam in der Bibel zu lesen und zu beten, bis sich Petra schliesslich dazu entschloss sich zu bekehren.

In der Zwischenzeit wurden ihre Gefühle gegenüber Luisa immer intensiver und sie wollte so viel Zeit wie möglich mit ihr verbringen. So besuchte sie dann auch den Hauskreis und den Gottesdienst mit ihr. Eines Tages nach einem gemeinsamen Gebet hatte sie das Bedürfnis Luisa zu sagen, dass sie sie liebte. Ihr sei da aber noch nicht klar gewesen, dass es sich um romantische Gefühle handelte – sie nahm die Gefühle einfach als «sehr positiv» wahr. Auch hier vermutet Petra, dass sie bereits dabei war, die wahre Natur ihrer Gefühle zu verdrängen und sagt, dass sie erst rückblickend realisiert hat, dass sie da bestimmt schon verliebt war. Diese Aussage impliziert, dass sie von einer «wahren», ihr zugehörigen «natürlichen» Sexualität und den daraus entspringenden «wahren» Gefühlen ausgeht, was einem essentialistischen Standpunkt entsprechen würde. Wenn man aber aus sozialkonstruktionistischer Perspektive davon ausgeht, dass Homosexualität als ein Konstrukt fungiert, um damit eine gleichgeschlechtliche Anziehung oder Gefühle zu kategorisieren, dann

kann Homosexualität nicht als etwas «Wahres» und «Natürliches» existieren. Homosexualität – ist ebenso wie Heterosexualität – eine historisch entstandene Kategorie, anhand derer Menschen ihre Empfindungen einordnen und identifizieren:

In the late twentieth century both heterosexuality and, to a lesser extent, homosexuality have been thoroughly naturalised. This makes it difficult to think of either category as having histories, as being arbitrary or contingent. It is particularly hard to denaturalise something like sexuality, whose very claim to naturalisation is intimately connected with an individual sense of self, with the way in which each of us imagines our own sexuality to be primary, elemental and private. (Jagose 1996, 17)

Vor diesem Hintergrund muss man sich auch fragen, inwiefern es möglich ist, «wahre Gefühle zu verdrängen». Angenommen das Verliebtsein hat sich bei Petra mit «Schmetterlingen im Bauch» geäußert, wie das Gefühl häufig beschrieben wird: Lassen sich diese «Schmetterlinge» tatsächlich verdrängen? Handelt es sich nicht eher um die Verdrängung der dazugehörigen Bezeichnung des «Verliebtseins»? Dann wiederum stellt sich die Frage, ob Petra das Verliebtsein verdrängt hat oder ob sie diese «Schmetterlinge im Bauch» nicht mit dem Verliebtsein in Verbindung gebracht hat. Wenn Petra, so wie viele Menschen, das Verliebtsein als eine Voraussetzung für die Identifikation mit Homosexualität betrachtet, dann würde dies durch das Verdrängen des Verliebtseins verunmöglicht werden. Ihre Empfindung der damaligen Gefühle als «sehr positiv» deutet allerdings daraufhin, dass sie diese nicht als ein Verliebtsein wahrgenommen hat, wobei aber in jedem Fall eine Identifikation mit Homosexualität ausgeschlossen gewesen wäre.

Petra geht davon aus, dass Luisa zu diesem Zeitpunkt schon begriffen hatte, dass Petra in sie verliebt war, da sie sich Petra in der folgenden Zeit immer mehr annäherte. An einem Frauenwochenende, an dem sie sich ein Zimmer teilten, kam es dann zu einer sexuellen Begegnung. Diese Begegnung kann als Katalysator betrachtet werden, da sie den Übergang in die körperliche Dimension darstellte und bei Petra zum ersten Mal das Gefühl auslöste, etwas verheimlichen zu müssen. Doch was musste sie verheimlichen und aus welchen Gründen?

Aus essentialistischer Sicht würde man die Beziehung zwischen Petra und Luisa eindeutig als eine lesbische Affäre bezeichnen. Dies entsprach jedoch nicht der Wahrnehmung Petras. Auf die Frage, wie sie diese Beziehung bezeichnen würde, sagte sie: «[...] wenn man dem eine Etikette geben würde, dann würde ich dem diese Etikette geben: Intensive Freundschaft.» Damit bestätigt sie die konstruktionistische Ansicht, dass denselben sexuellen Aktivitäten verschiedene Bedeutungen zugewiesen werden können (Jagose 1996, 9). Die Frage, ob sie homosexuell war oder nicht, war nicht etwas, worüber sie sich zu diesem Zeitpunkt

Gedanken machte, sie wollte einfach vermeiden, dass Andere die sexuelle Anziehung, welche Bestandteil dieser intensiven Freundschaft war, bemerkten. Auch meine Informantin Michelle (58) hatte in ihrer Jugend bereits sexuelle Frauenbeziehungen, ohne diese öffentlich zu leben und ohne diese mit Homosexualität oder einem Glaubenskonflikt («obwohl» sie damals schon eine Christin war) in Verbindung zu bringen:

- Ich: Weisst du noch, als du das erste Mal gehört hast, dass es Homosexualität gibt?
- Michelle: Also wann genau, weiss ich auch nicht mehr, ich habe es auf jeden Fall gehört, nachdem ich auch schon Frauenbeziehungen gelebt habe. Ich konnte dem nämlich keinen Namen geben. Für mich war einfach... war einfach – Liebe war Liebe und Gott ist da dabei wenn da Liebe ist und fertig. So habe ich gelebt (lacht).
- Anna (Partnerin von Michelle): Lockerer als ich (lacht).
- M: Ja von dem her schon, aber natürlich nicht gegen aussen. Das... weil ich... man hatte kein Vorbild. Man hat niemanden gekannt, der so ist, also war es irgendwo auch klar, dass man das nicht einfach so lebt. Aber wie – was das ist und wie das... ich hatte keine Ahnung. Ich hatte kein Wort dafür.

Das Verheimlichen dieser Frauenbeziehungen lag also vor allem an der fehlenden Repräsentation innerhalb der Gesellschaft, weshalb die Frauen auch nicht wussten, wie sie diese Erfahrung zu benennen und einzuordnen hatten. Ähnlich verhielt es sich mit den feministischen Bewegungen, die in den späten 60er Jahren entstanden sind: Erst durch den gegenseitigen Austausch von Erfahrungen und deren Öffentlichmachung, dem sogenannten *consciousness-raising*, ergaben sich neue Bezeichnungen und ein neues Bewusstsein: «Now, we have terms like sexual harassment and battered women. A few years ago, they were just called life» (Steinem 1995, 161). «Übersetzt» man diese Aussage in Michelles Erfahrung, könnte man sagen: «Jetzt haben wir Begriffe wie Homosexualität und sexuelle Identität. Früher wurde es einfach Liebe genannt.» Erst die Kenntnis über diese Begriffe, Kategorien und deren Bedeutung ermöglichte es ihr, sich damit zu identifizieren. Davon ausgehend schlägt Jeffrey Weeks eine analytische Unterscheidung zwischen homosexueller Identität und homosexuellem Verhalten vor:

Following Foucault's contention that the construction of homosexuality as an essential nature is the relatively recent product of Western history, Weeks (1987) argued for the utility of distinguishing between homosexual identity and homosexual behavior. «Who I am» and «what I do» then become analytically distinct. To say «I am a gay person» assumes the infusion of sexuality into total personhood in a way that might be

incomprehensible to someone who touches the genitals of another man or woman in a society without a word for such an action. (Weston 1993, 347)

Diese Unterscheidung zwischen homosexueller Identität und homosexuellem Verhalten muss in Petras Fall zwingend vorgenommen werden, um ihrer Wahrnehmung gerecht zu werden. Sie hatte zu diesem Zeitpunkt tatsächlich keine wirkliche Beschreibung für diese Situation und brachte die sexuelle Begegnung nicht mit «Homosexualität» in Verbindung – womöglich, weil sie die schon vorausgegangen Gefühle nicht als ein Verliebtsein wahrgenommen hat. Aus diesem Grund müssten die analytischen Kategorien von «who I am» und «what I do» auch mit «how I feel» erweitert werden, denn Petra hatte ebenso keine Worte für ihre Gefühle gegenüber Luisa. Die zusätzliche Kategorie der Gefühle ist auch deswegen wichtig, da jeder Mensch einen gewissen Spielraum hat, die Grenzen der Homosexualität individuell für sich selbst bestimmen (inwiefern diese Eigendefinitionen vom Umfeld akzeptiert werden, hängt von deren Verständnis von Homosexualität ab). Während für die einen gleichgeschlechtliche Empfindungen schon ausreichen, um sich mit Homosexualität zu identifizieren, vertreten andere die Position, dass man sich nicht als homosexuell bezeichnen kann, solange man keinen gleichgeschlechtlichen sexuellen Kontakt hatte. Wiederum andere haben zwar gleichgeschlechtlichen sexuellen Kontakt, identifizieren sich aber nicht als homosexuell, da sie dabei keine romantischen Gefühle verspüren (Jagose 1996, 8–9).

Auch wenn Petra weder ihre Gefühle noch ihre sexuelle Begegnung als «romantisch» oder «homosexuell» einordnete, verspürte sie eine Spannung. Dabei handelte es sich um eine emotionale, intrinsische Spannung, da sie den Wunsch hegte mit Luisa zusammen zu sein, gleichzeitig aber noch mit Marco verheiratet war – was natürlich auch extrinsische, soziale Spannungen barg.

Petras Wunsch, wuchs über die Jahre immer mehr, womit auch die intrinsische Spannung immer grösser wurde und dazu führte, dass es ihr immer schlechter ging. Aus diesem Grund sagte sie Luisa nach fünf Jahren, dass sie so nicht weiterleben könne und sie sich scheiden lassen wolle. Sie wollte dies vor allem für Luisa tun und schlug ihr vor, mitzumachen, damit sie gemeinsam ein neues Leben hätten anfangen können. Für Luisa schien dieser Schritt jedoch zu gross zu sein, was damit zusammenhängen könnte, dass für sie als Frau des Gemeindevorstehers und als Seelsorgerin der Gemeinde potenziell mehr auf dem Spiel stand als für sie selbst, vermutet Petra. Ab dem Zeitpunkt, als sie Luisa von ihren Ausstiegsplänen erzählt hatte, unterstellte ihr diese, dass sie bipolar sei. Auch wenn Petra ihr diese Diagnose nicht geglaubt hatte, war sie durchaus verunsichert, da sie viel von Luisas Meinung gehalten

hatte. Sie begann sich online zu informieren und fand heraus, dass für die Diagnose einer bipolaren Störung mindestens fünf Punkte einer bestimmten Liste zutreffen müssen, wobei sie sich zwar nur von einem, aber für sie sehr zentralem Punkt, «Unsicherheit in der sexuellen Identität», angesprochen fühlte.

2.2. Identifikation mit Homosexualität

Sie beschloss, sich von einer Ärztin für Psychiatrie untersuchen zu lassen und erzählte ihr von dieser angehängten Diagnose und von den ganzen Problemen und Streitereien, die sie mit Luisa hatte. Die Ärztin fragte sie schlussendlich, ob sie in Luisa verliebt sei, worauf sie perplex mit «Nein» antwortete und die Frage beinahe ein wenig frech fand. Folgendes Zitat verdeutlicht, dass dies eine Frage war, mit der sie sich bis zum damaligen Zeitpunkt noch nie bewusst auseinandergesetzt hat:

[...] das war für mich noch, wie soll ich sagen, eine interessante, psychologische Erfahrung – was man alles verdrängen kann. Man kann ganz offensichtlich Sachen verdrängen. Aber auf jeden Fall, diese Frage hat in mir nachher ganz viele Gedanken ausgelöst. Wie kommt sie überhaupt darauf mich so etwas zu fragen? Und dann, was habe ich ihr denn erzählt? Und nachher kam mir in den Sinn, dass... dann habe ich mir verschiedene Punkte aufgezählt... aha ja. Ah ja, wenn das und das und das zutrifft, dann ist man ja verliebt. Ja, ich bin verliebt. In eine Frau. (pause) Also das ist quasi nachher auf der Heimfahrt im Bus passiert, also quasi mein persönliches *coming out*. Und im Nachhinein ist mir klar, wenn mir die Ärztin ins Gesicht raus gesagt hätte, «ja, Sie sind homosexuell, Sie sind lesbisch», dann hätte ich auf Abwehr... Sie hat einfach im richtigen Moment eine gescheite Frage gestellt.

Für Petra ist klar, dass sie während der ganzen Beziehung zu Luisa verdrängt hat, dass sie verliebt war. Dies könnte als Massnahme gedeutet werden, bei der sie zu verhindern versucht hat, dass die Spannung zwischen der Beziehung zu Luisa und ihrer Ehe in einen konkreten Konflikt ausarten würde und als Konsequenz ihre Familie darunter leiden würde. Aber handelte es sich tatsächlich um eine Verdrängung?

«Verdrängung» wird weder bei Levy und Reeves (2011) noch bei Fielder und Ezzy (2018) explizit als eine Massnahme erwähnt. Stattdessen arbeiten diese mit dem Konzept von «Verleugnung» (*denial*). Man könnte dafür argumentieren, dass eine *bewusste* Verdrängung schon eine bestimmte Kenntnis über das verdrängte Problem voraussetzt, womit dies dann verleugnet würde. Bei Fielder und Ezzy handelt es sich bei der Verleugnung um eine Massnahme, die nach einer *awareness of tension/conflict* bei homosexuellen Christ*innen sehr häufig angewandt wird. In ihren Beispielen führen sie dies jedoch auf einen starken religiösen

Hintergrund und den Wunsch, in die Norm zu passen, zurück. Zudem nahmen die interviewten Personen ihre gleichgeschlechtliche Anziehung schon explizit als Sünde oder als «falsch» wahr, was überhaupt erst zum Ergreifen einer Massnahme geführt hat (Fielder und Ezzy 2018, 101). Bei Petra schien dies jedoch nicht der Fall gewesen zu sein, da sie ihre Gefühle und Handlungen weder mit Homosexualität noch mit dem christlichen Glauben in Verbindung gebracht hat. Zudem zeugt ihre Überraschung über die Frage der Ärztin davon, dass sie sich diese Frage zuvor noch nie bewusst gestellt hatte, womit sie auch die entsprechende Antwort darauf gar nicht hätte verdrängen können.

Ganz ähnlich erging es Christine, einer Informantin von Wilcox, welche sich mit 47 in eine Frau verliebte und mit ihr eine Beziehung begann, bevor sie sich als lesbisch identifizierte. Dass diese Beziehung für sie zum *coming-out* Prozess gehörte, wurde ihr erstmals im Rahmen einer Therapeutin bewusst. Lachend erzählte sie Wilcox (2009, 103): «My therapist said to me, ‚Well, have you ever considered you might be a lesbian?’ I mean, here I was sleeping with her, you know, and... I went, ‘Oh, my God! No! ... Is that what this is?’ And then I was perfectly comfortable with it.” Christine hatte kein Problem damit ihre Homosexualität mit ihrem christlichen Glauben zu vereinbaren, da sie von der bedingungslosen Liebe Gottes überzeugt war. Aus diesem Grund ist ihr spätes *coming out* auch nicht auf eine bewusste Verdrängung aus religiösen Gründen zurückzuführen, sondern hatte wohl mehr damit zu tun, dass sie wie Petra lange Zeit mit einem Mann verheiratet war und Kinder grossgezogen hat. Dies wiederum könnte auf einem bewussten oder unbewussten Einhalten religiöser oder säkularer Normen geschehen sein. Auch sie hat erst rückblickend realisiert, dass sie nie in ihren Mann verliebt war, erzählt sie (Wilcox 2009, 103): «I knew I wasn’t in love with my husband. I knew it all along. But I didn’t know why. And I *loved* him... But I didn’t realize till I fell in love with her that I wasn’t ever *in* love with him. It was a whole different thing.” Mit ihrem neuen Wissen über sich selbst war sie in der Lage vergangene Gefühle und Ereignisse neu einzuordnen und fand damit rückblickend eine Erklärung für die Gefühle gegenüber ihrem Ehemann. Wilcox führt den weiteren *coming to terms* Prozess von Christine nicht detailliert aus, deutet aber an, dass ihr die darauffolgende Scheidung und die Suche nach einer neuen akzeptierenden Kirche einige Mühe bereitete.

Auch für Petra begann eine schwierige Zeit, da nun viele der zuvor noch schlummernden Konflikte konkret an die Oberfläche traten. Diese neue Etikette, der Fakt, dass Petra homosexuell war, war ein Katalysator, der zu ihrem ersten extrinsischen Konflikt führte, nämlich zu dem zwischen ihr und Luisa. Mit der neuen Bezeichnung wurden Petras Gefühle

aus christlicher Sicht plötzlich in etwas Verwerfliches und Sündhaftes transformiert und mit dem neuen Bewusstsein war es unmöglich die Beziehung so fortzuführen wie bisher. Nachdem Luisa von Petras Erkenntnis betreffend ihrer Homosexualität erfahren hatte, zog sie sich abrupt zurück. Petra vermutet, dass sie dies aus Angst vor möglichen Konsequenzen tat, da für sie als Frau des Gemeindevorstehers mehr auf dem Spiel stand als für sie selber, die erst später zur Gemeinde hinzukam, sollte ihre Beziehung mit Homosexualität in Verbindung gebracht werden.

2.3. Konflikte mit der Kirche und mit Gott

Petra war durch den Rückzug Luisas sehr verletzt und wollte dies nicht einfach so akzeptieren. Dies führte zu viel Streit und Diskussionen bis sich Petra schliesslich überzeugen liess, ihre Homosexualität von einem sogenannten Experten «wegbeten» zu lassen, da sie den Eindruck hatte, dass ihr ihre Homosexualität ohnehin nur Probleme bereite. Ihr Wunsch von der Homosexualität befreit zu werden, wurzelte darum weniger in biblischen Aussagen, sondern mehr in der Hoffnung, ihre persönlichen Konflikte damit lösen zu können.

Mit Petras Anerkennung ihrer Homosexualität kann dieses «Wegbeten» als eine bewusste Massnahme zur Konfliktlösung betrachtet werden, wonach sie damit in die vierte Phase nach Fielder und Ezzys Modell (2018, 117), «working through the conflict», eintrat. Bei Fielder und Ezzy wird immer erst von «working through conflict» gesprochen, wenn sich Christ*innen dazu entschieden haben, ihre Homosexualität in ihre Identität zu integrieren (Fielder und Ezzy 2018, S. 123–135). Massnahmen, die getroffen werden, um gleichgeschlechtliche Gefühle loszuwerden, werden nicht behandelt, obwohl diese ebenfalls ein «working through conflict» darstellen würden. Es scheint fast so, als hätten Fielder und Ezzy nur die «erfolgreichen» Massnahmen, die schlussendlich zu einer Konfliktresolution geführt haben, für diese Kategorie berücksichtigt. Dabei wird ausser Acht gelassen, dass bestimmte Massnahmen, auch wenn sie gescheitert sind oder rückblickend als hoffnungslos anerkannt werden, zu einem Zeitpunkt als bewusste Entscheidung ergriffen worden sind. Konversionstherapien oder das «Wegbeten» von Homosexualität werden allerdings weder bei Fielder und Ezzy (2018) noch bei Levy und Reeves (2011) als Massnahmen zu Konfliktlösung aufgeführt und in keiner Weise erwähnt, womit sie eine Massnahme, die trotz kontroversen Diskussionen in vielen Ländern nach wie vor angeboten und genutzt wird, vernachlässigen. Bei Petra handelte es sich konkret um eine einmalige Sitzung, bei der ihr Dämonen hätten

ausgetrieben werden sollen. Sie betete schon im Vorfeld dieser Sitzung sehr viel und sang oft ein Lied, basierend auf einem Gebet von Niklaus von Flüe:

Nimm alles von mir, was mich fernhält von dir.
Gib alles mir, was mich hinführt zu dir.
Mein Herr und mein Gott, nimm mich mir
und gib mich ganz zu eigen dir.
(Niklaus von Flüe)

Sie wünschte sich von tiefstem Herzen, dass Gott ihr die Homosexualität wegnehmen möge, wenn es nicht seinem Willen entspräche. Dieser Wunsch deutet daraufhin, dass Petra nicht in einem direkten Konflikt mit Gott stand, sondern eher eine Spannung verspürte, da sie sich seines Willens nicht sicher war. Somit stand sie in einem intrinsischen Konflikt mit sich selbst, da sie den Anspruch an sich selbst hatte, so zu leben, wie Gott es von ihr wollte. Zudem kam der Konflikt auch noch von aussen, nämlich von Luisa und der Kirche, die sie unter Druck setzten, etwas gegen ihre Homosexualität zu unternehmen. Sie aber bat zuerst um Gottes Unterstützung und war überzeugt davon, dass Gott die Macht besäße, sie von der Homosexualität zu befreien und dies täte, wenn er diese Orientierung tatsächlich als sündhaft und abnormal betrachten würde. Auch in anderer Literatur zum *coming out* Prozess homosexueller Christ*innen wird diese Strategie von den Informant*innen immer wieder erwähnt (Fielder und Ezzy 2018, 96; Kelly 2019, 115). So auch von dieser Person in Thummas Artikel, welche ihre Verzweiflung diesbezüglich in Form eines Briefes an «Good News», eine homosexuelle christliche Organisation, zum Ausdruck brachte:

I can remember dying inside one Sunday listening to my minister tell me and his congregation that "those queers were going to fry in Hell for the choice they made." I thought I knew Christ then. So if it seemed to be God's will for me to not be homosexual, then I'd do something about it. I prayed about it but nothing happened. (Thumma 1991, 338)

Auch bei Petra zeigten weder ihre Gebete noch die Dämonenaustreibung eine Wirkung und die beteiligten Gemeindemitglieder warfen Petra vor, sie hätte diese Heilung zu wenig gewollt. Erst später hätte sie realisiert, so Petra, dass man ihr die Homosexualität gar nicht wegnehmen könne, da es ja Teil ihrer Identität war (womit sie ein essentialistisches Verständnis vertritt). Zu diesem Zeitpunkt aber, war das ihr grösster Wunsch. Aus diesem Grund war Petra von diesen Vorwürfen schwer getroffen und erzählt:

[...] da habe ich das erste Mal also wirklich grosse Zweifel bekommen, auch zuerst mal an dieser Gemeinde als Organisation. Weil mich hat es gedünkt, ich habe das ernst

gemeint! [...] Was massen sich diese Menschen an, mir zu unterschieben «du hast zu wenig geglaubt, zu wenig gebetet, zu wenig...» Was eben noch dazu gekommen ist, oder, meine Ehe wurde immer schlimmer mit meinem Exmann. Und eben auch all diese Gebete und das ganze Zeugs und so, hat es nicht verbessert. Und mein Glaubensbekenntnis war dort und mein persönliches Erlebnis war hier [zeigt mit Händen eine Distanz]. Und das hat eine sehr grosse Spannung erzeugt, die fast nicht mehr zum Aushalten war.

Nach der ausbleibenden Heilung verschärfte sich der extrinsische Konflikt mit der Institution und deren Mitgliedern, wobei deren Vorwurf, sie hätte zu wenig geglaubt, einen grossen Beitrag dazu leistete, dass sie überhaupt erst an ihrem Glauben zu zweifeln begann. Der Fakt, dass sich währenddessen auch die Konflikte mit ihrem Ehemann weiter verschlimmerten und sich all ihre Gebete und Bemühungen als wirkungslos erwiesen hatten, erschütterte ihren Glauben noch mehr, was eine grosse Spannung in ihr auslöste. Um diese Spannung zu bewältigen, begann sie sich über das Christentum und Institutionen wie Freikirchen und Sekten zu informieren und beschloss schliesslich, sich davon zu distanzieren. Damit entfernte sie sich zwar vom Konflikt mit der Kirche und Luisa, doch befand sich nach wie vor in der schwierigen Ehe mit Marco und niemand in ihrer Familie wusste von ihrem Ringen mit ihrer Homosexualität Bescheid. Mit dem «über Bord werfen» ihres Glaubens, wie sie dies bezeichnete, verlagerte sich ihr Konflikt nun auf eine andere Ebene.

2.4. Konflikte mit ihrer Rolle innerhalb der Familie

Einer der grössten Faktoren war, dass sie den Kindern zuliebe in der Ehe bleiben wollte, um zu vermeiden, dass diese die Scheidung miterleben und sich für einen Elternteil entscheiden müssten. Dieser intrinsische Konflikt bestand also primär zwischen ihrer Rolle und Verantwortung als Mutter und dem Wunsch nach Unabhängigkeit von ihrem Mann, was dann erst in einem zweiten Schritt auch die Freiheit ihre Homosexualität ausleben zu können, beinhaltete. Sie hatte Mühe sich jemandem anzuvertrauen und Hilfe anzunehmen und dachte, sie würde schon selbst damit fertig werden, doch es ging ihr sehr schlecht dabei. Entgegen dieser Erfahrung kamen Fielder und Ezzy (2018, 105) zum Schluss, dass die Geheimhaltung der Homosexualität von der Mehrheit ihrer Informant*innen als eine positive Strategie empfunden und genutzt wurde, um in dieser Zeit ihren Glauben und ihre Sexualität zu reflektieren. Dabei hielten einige ihre Homosexualität jahrelang geheim, während andere sich selektiv vor gewissen Leuten outeten. Auch Petra outete sich nach einer Weile vor einer guten Freundin, welche ihr riet, ihren Mann zu informieren. Sie empfand dies allerdings nicht als die beste Idee und beschloss, stattdessen ihre Homosexualität vor der Familie geheim zu halten und

sich mit 60 scheiden zu lassen, wenn ihre jüngste Tochter volljährig sein würde. Die Mehrheit der homosexuellen Männer in Dalys et al Studie outeten und trennten sich ebenfalls nicht von ihren Ehefrauen – aus Angst ihre Familie zu enttäuschen und zu verlieren. So auch Eamon: «It was always going to be hurtful, as any breakup is. The unfortunate thing was that for me to have peace with myself meant hurting the people around me» (Daly, Macneela und Sarma 2019, 12). Für Petra war diese neue Situation überfordernd und kräftezehrend, weshalb sie in eine tiefe Depression fiel, krankgeschrieben wurde und mit grossen Ängsten zu kämpfen hatte: Sie hatte Angst vor dem Neuen, vor dem Verlust ihrer Familie und Existenzängste, die sich durch den Arbeitsausfall noch verstärkten.

Nachdem es ihr wieder etwas besser ging, hielt sie zwar an ihrem Plan fest, begann aber in ihrem neuen Leben, welches sie nach der Scheidung haben würde, zu «schnuppern». Dies schien eine wesentliche Rolle in ihrem *coming to terms* Prozess gespielt zu haben, denn mit diesem «Schnuppern» stellte sie sich langsam ihrer Angst vor dem Neuen und gewann so eine Vorstellung davon, wie ihr «neues», zukünftiges Leben aussehen könnte. Dazu informierte sie sich online in Foren für lesbische Frauen, knüpfte neue Kontakte und outete sich somit dort selektiv als lesbische Frau. Teilweise traf sie sich auch mit Frauen, ohne jedoch explizit auf der Suche nach einer Affäre oder Beziehung zu sein, sondern mehr, um sich mit anderen lesbischen Frauen über deren Erfahrungen auszutauschen. Auch dies kann als wichtiger Schritt im *coming to terms* Prozess erachtet werden, da sie an diesen Treffen erstmals begann, offen als lesbische Frau aufzutreten. Ihre Selbstidentifikation mit Homosexualität, welche ihr während der Beziehung mit Luisa noch gefehlt hatte, stärkte und entdeckte sie nun im Austausch mit anderen lesbischen Frauen. Dabei kam sie ausserdem zum Schluss, dass es auch in lesbischen Kreisen Fundamentalistinnen gab, von ihr sogenannte «Fundi-Lesben», welche ihr als verheiratete Frau mit Kindern sehr wenig Toleranz und Verständnis entgegenbrachten, was sie bedauerte.

Mit dieser «Schnupper»-Strategie folgte sie einem ähnlichen Muster, welches Wilcox als «*grappling with each identity in succession*» bezeichnet. Darin lehnen die homosexuellen Personen zuerst die Religion und damit auch jeglichen Glauben oder Spiritualität ab (meistens weil sie selbst von den beteiligten Mitgliedern abgelehnt wurden), um so ihre Sexualität und Identität ohne hindernde Einflüsse erkunden zu können. Laut Wilcox haben aber alle früher oder später wieder das Bedürfnis zu einer Form religiöser oder spiritueller Praxis zurückzukehren. Wichtig zu erwähnen ist jedoch, dass Wilcox ihre Feldforschung in zwei «homofreundlichen» Kirchen durchgeführt hat und dementsprechend all ihre Informant*innen aktiv Teil einer Kirche waren (Wilcox 2003, 65).

Dieses Konzept von «*grappling with each identity in succession*» kann im Falle von Petra noch mit ihrer Rolle als Mutter und Ehefrau ergänzt werden. Die Abkehr vom Glauben reichte bei ihr noch nicht aus, um ihre neue Identität direkt erkunden zu gehen. Zuerst musste sie sich Gedanken machen, was dies für ihre Rolle als Mutter und für die ganze Familie bedeutete. Ihren Kindern zuliebe setzte sie sich deshalb diese Frist, dass sie erst mit 60 mit ihrem neuen Leben beginnen würde. Sie trennte sich aber schon vorher von ihrem Mann, was ihr das «Schnuppern» im neuen Leben erleichterte. Trotzdem versuchte sie, ihr Familienleben so gut es ging aufrechtzuerhalten, wozu sie in ein Haus umzogen, in dem sie im zweiten Stock ihre eigene Wohnung hatte und das Erdgeschoss und der erste Stock als «Familienrevier» genutzt wurden. Sie nahm damit also bereits schrittweise Anpassungen vor, womit sich diese Phasen von «*grappling with each identity in succession*» bei ihr nicht einfach hintereinander einreihen lassen, sondern im Falle der Auseinandersetzung mit ihrer Rolle als Mutter und Ehefrau und der Entdeckung ihrer sexuellen Identität ineinanderflossen.

Die Geheimhaltung ihrer Homosexualität fiel ihr aber nicht leicht, da ihr bewusst war, dass sie damit ihre Ehrlichkeit und Offenheit gegenüber ihrer Familie opferte, was mit dem Wunsch, ihre Familie zusammenzuhalten, eine Spannung erzeugte. Diese Spannung wurde immer grösser nachdem sie Yvonne, die damals in Norwegen lebte, über das Internet kennengelernt hatte und sich die beiden «*mailend in einander verliebten*», so Petra. Nach intensivem Mailkontakt wollten sie sich «*in echt*» treffen, wofür Yvonne in die Schweiz flog. Petra hatte nach wie vor Angst, sich vor ihrer Familie zu outen und sagte ihnen deshalb nicht, dass sie sich mit einer Frau traf, in die sie verliebt war. Marco hegte jedoch bereits einen Verdacht (Petra vermutet, dass er diesen womöglich schon zu jener Zeit hatte, als sie sich noch mit Luisa traf) und hackte ihr Mailkonto als sie sich mit Yvonne zum ersten Mal traf und mit ihr ein Wochenende verbrachte. Die vorgefundenen E-Mails bestätigten seinen Verdacht, woraufhin er Petra im gesamten Freundes- und Familienkreis outete, ohne ihr die Gelegenheit zu geben, dies selbst zu tun. Während sie ihre Homosexualität vorher nur in sehr selektiven Kreisen preisgab, wussten nun plötzlich all ihre Familienmitglieder davon, was viele neue extrinsische Konflikte auslöste. Im Nachhinein wünscht sich Petra, sie hätte den Mut gehabt sich vorher selbst zu outen, hat aber gleichzeitig auch Verständnis dafür, dass sie es nicht geschafft hat, da sie mit der Situation so überfordert war.

2.5. Abschluss des *coming to terms* Prozesses

Mit dem *outing* trafen dann auch genau diese Probleme ein, die Petra mit ihrer Geheimhaltung zu vermeiden versuchte. Ihre jüngste Tochter sorgte sich am meisten darum, dass nun die ganze

Familie auseinanderfallen würde, hatte aber weniger ein Problem mit dem Fakt, dass ihre Mutter homosexuell war. Ihre Söhne hingegen hatten grössere Mühe diese Situation zu akzeptieren, wobei insbesondere der eine ein grösseres Problem mit Petras Homosexualität hatte und sich auch Yvonne gegenüber ablehnend verhielt. Obwohl dies für Petra sehr heftig war, konnte sie die Reaktion ihrer Kinder nachvollziehen und wusste, dass sie einfach Zeit brauchten, um das alles zu verarbeiten. Der Konflikt mit den eigenen Kindern war insbesondere deswegen schwer, da es sich dabei nicht mehr um intrinsische Konflikte oder Spannungen handelte, die nur sie selbst auszuhalten und zu lösen hatte. Sie war darauf angewiesen, dass ihr ihre Kinder Verständnis entgegenbrachten, ihr die Geheimhaltung ihrer Homosexualität verziehen und ihre Beziehung zu Yvonne akzeptierten.

Während dieser Zeit wuchs in ihr das Bedürfnis nach einer neuen Auseinandersetzung mit dem Christentum und einem Austausch mit Frauen, die Ähnliches erlebt haben. Aus diesem Grund suchte sie im Internet nach den Stichworten «christlich und lesbisch» und stiess so auf den Verein Cool (Christliche Organisation für Lesben), welcher auf seiner Website folgendermassen beschrieben wird:

Cool ist ein Verein von frauenliebenden Frauen mit christlichem Hintergrund. Bei uns sind alle queeren Frauen willkommen, ob Sie sich als lesbisch, bisexuell, trans* oder inter (*) (LBTI*) bezeichnen oder ob sie eine selbst gewählte Definition bevorzugen. Frauen innerhalb und ausserhalb der Kirchen, sowie aus anderen Religionen, unabhängig von ihren Glaubensüberzeugungen. Wir treffen uns zu verschiedenen Anlässen und setzen uns mit Themen rund um Lesbischsein, mit Lebens- und Glaubensfragen auseinander. («Cool» 2020)

Petra fühlte sich angesprochen von diesem Angebot – wobei die aktuelle Beschreibung auf der Website von damals abweichen kann – und meldete sich daraufhin per E-Mail bei der besagten Organisation und schilderte ihre Situation und ihre Probleme. Zu ihrer Überraschung erhielt sie eine Antwort von ihrer Coucousine, die mit ihrer Partnerin ebenfalls in diesem Verein mit dabei war. Petra fühlte sich sehr wohl unter diesen Frauen und erzählt:

Nachher bin ich mit Yvonne diesem Verein beigetreten, was sehr wichtig war für mich, weil es hatte so wie ein Selbsthilfegruppe-Effekt. Danach habe ich auch andere Frauen getroffen, auch Mütter, auch geschieden oder immer noch verheiratet, mit Kindern. Und dort, was mir sehr positiv aufgefallen ist, dort gab es Toleranz und gibt es immer noch.

Diese Aussage zeigt erneut, dass für Petra die Auseinandersetzung mit ihrer Rolle als lesbische Mutter bedeutend war. Dieses Bedürfnis nach dem Kontakt mit anderen Frauen, die in derselben Situation sind oder Ähnliches durchgemacht haben, lässt sich auch auf die

Unsichtbarkeit der lesbischen Mutter in der Gesellschaft zurückführen. Während Petra bei früheren Kontakten mit Frauen, die sie aus dem Internet kennengelernt hatte, als lesbische, verheiratete Mutter noch auf Ablehnung gestossen war, fand sie mit Cool nun endlich einen Ort, an dem sie akzeptiert und verstanden wurde. Ihr gefiel auch die Diversität an verschiedenen Glaubensvorstellungen und wie diese alle innerhalb der Gruppe toleriert wurden.

Auch wenn Petra kein Glaubensbekenntnis mehr hat, wie sie dies vor dem Austritt aus der Freikirche hatte, ist sie nach wie vor an der Bibel interessiert und diskutiert mit den anderen Frauen von Cool gerne über Glaubensfragen. Sie bezeichnet sich zurzeit als Agnostikerin, ist aber überzeugt davon, dass der Glaube etwas lebendiges ist, der sich im Laufe ihres Lebens schon sehr gewandelt hat und sich auch in Zukunft noch wandeln könnte. Momentan beinhaltet das Christentum für sie vor allem noch eine kulturelle und traditionelle Dimension, weshalb sie auch wieder in die reformierte Landeskirche eingetreten ist. Der kulturelle Aspekt spiegelt sich für sie insbesondere in der Architektur und der Musik wider, weshalb sie gerne Kirchen besucht, wenn sie mit Yvonne unterwegs ist und sich klassische geistliche Musik anhört oder im Chor mitsingt.

Durch die Anerkennung ihrer Rolle als lesbische Mutter und dem Verständnis gegenüber sich selbst und ihrem Umfeld, gelang es ihr mit der Zeit immer besser noch verbleibende, intrinsische Spannungen und Konflikte zu lösen. Die Scheidung von Marco vollzog sie schliesslich vor neun Jahren und ist mit Yvonne bereits seit 14 Jahren ein Paar. Mittlerweile ist Yvonne von Petras Kindern akzeptiert und wurde in die Familie integriert. Zusammen bilden sie jetzt eine «Coole Patchwork-Regenbogen-Familie», erzählt Petra stolz. Sie sei nun schon seit einigen Jahren völlig konfliktfrei, sagt sie, auch wenn es ein langer schwieriger Prozess war.

3. Marius

Um an möglichst viele verschiedene, individuelle Fälle zu gelangen, habe ich auch Leute in meinem Umfeld gefragt, ob sie ehemals homosexuelle Christ*innen kennen oder zumindest mit Leuten in Kontakt stehen, die welche kennen könnten. Dies stellte auch fast eine der einzigen Möglichkeiten dar, eine ehemals christliche, homosexuelle Person aufzuspüren, da die Schwierigkeit darin liegt, dass es für Nicht-Christ*innen keine expliziten Angebote, Zusammenschlüsse oder Organisationen – wie dies in religiösen Kreise meist der Fall ist – gibt. Hinzu kommt, dass diese Person womöglich nicht allen in ihrem Umfeld von ihrer christlichen Vergangenheit berichtet hat. Umso erfreuter war ich, als mir die Kontaktdaten von Marius vermittelt wurden, der sich sofort bereit erklärte, mich für ein Interview zu treffen.

3.1. Erste Wahrnehmung gleichgeschlechtlicher Gefühle

Marius ist 27 Jahre alt, wuchs in einer christlichen Familie auf und besuchte mit seiner Familie zuerst regelmässig die FEG (frei-evangelische Kirche), später eine Pfingstgemeinde und war ab 16 immer mehr auch im ICF (International Christian Fellowship) in Zürich und Winterthur anzutreffen. Beim ICF handelt es sich um «eine freie, überkonfessionelle Kirche auf biblischer Grundlage», wie sich das ICF Zürich auf seiner Internetseite beschreibt («ICF Zürich»). Nachdem er zwei Jahre im ICF Winterthur war und dort auch die Band geleitet hatte, wechselte er in den Zwanziger (ein Gottesdienst des ICF für Menschen zwischen 20 und 30), wo er ebenfalls Mitglied der Band wurde.

Auch wenn Sexualität in seiner Familie kein grosses Thema war, begann er schon früh mit seinem besten Kindheitsfreund herumzuxperimentieren und kann sich an einen Moment erinnern, als er mit acht oder neun in der Schule zum ersten Mal vom Konzept der Homosexualität gehört hatte und dachte: «[...] ah mega cool, dann kann ich ja mit meinem besten Freund zusammenwohnen.» Dadurch, dass er zum ersten Mal in einem akzeptierenden oder zumindest neutralen Kontext von Homosexualität gehört hatte, machte er sich bezüglich seines sexuellen Herumexperimentierens noch keinerlei Gedanken um dessen «Sündhaftigkeit».

Mit 13 beschloss er im Rahmen eines christlichen Lagers sein Leben Jesus zu übergeben und bewusst als Christ zu leben. Zur selben Zeit entdeckte er seine Sexualität mit seinem Kindheitsfreund weiter und setzte seine Gefühle und Handlungen erstmals in einen christlichen Kontext, womit sich eine *awareness of conflict* entwickelte:

[...] das erste Mal das Gefühl gehabt, ich könnte schwul sein, war auch gerade so mit 13 gekommen, gerade so in der gleichen Zeit, da war es schon sehr schambehaftet. Da hatte ich wirklich schon sehr stark das Gefühl, das ist nicht gut. Das ist eine Sünde. Irgendwo zwischen drin habe ich schon gehört, dass es nicht gut ist und gewusst, das ist sicher nicht das, was die Bibel sagt.

Sein *coming to terms* Prozess begann also damit, dass seine Gefühle in einem intrinsischen Konflikt mit dem impliziten Wissen über die Sündhaftigkeit der Homosexualität standen. Damit einhergehend war ihm natürlich auch bewusst, dass sein gleichgeschlechtliches Verhalten in seinem christlichen Umfeld zu Konflikten führen würde, wenn jemand davon wusste. Etwa die Hälfte meiner Informant*innen identifizierte ihre gleichgeschlechtliche Anziehung aufgrund von implizitem Wissen als etwas Negatives, so auch Dominik:

In meinem Kopf ist durchgeschwirrt «es ist nicht möglich» «es geht nicht». Ich weiss nicht wieso ich diesen Gedanken gehabt habe, aber irgendjemand hat mir mal gesagt, es sei nicht möglich... Und ich weiss bis heute nicht, wieso ich diesen Gedanken hatte. Ich... ich weiss es nicht. Irgendwo in meiner Kindheit oder irgendwo müssen wir das mal behandelt haben.

Solche Aussagen machen deutlich, dass unausgesprochene Botschaften nicht weniger einflussreich sind, als explizite Aussagen über Homosexualität. So stehen viele homosexuelle Christ*innen zu Beginn des *coming to terms* Prozesses mit einer impliziten, heteronormativen, christlichen Weltansicht in Konflikt. Wie aber kommt es genau zu diesem Konflikt und mit welchen Folgen?

Für viele Menschen, vor allem diejenigen, die schon mit dem Christentum aufgewachsen sind, gehört die Heterosexualität zur natürlichen Ordnung der Dinge. Wenn nun ein Christ realisiert, dass er gleichgeschlechtlich empfindet, dann nimmt er zuerst dieses Gefühl als unnatürlich oder sündhaft wahr, anstatt die heteronormative Ordnung und damit das Christentum zu hinterfragen. Wenn er dann weiterhin an diese natürliche Ordnung der Dinge glaubt, wie die Kirche sie definiert, wird er freiwillig versuchen, sich von diesen «unnatürlichen» Empfindungen zu befreien, um zur natürlichen Ordnung zurückzukehren (Wilcox 2003, 154). Wilcox identifiziert hier den Prozess, den Foucault «the subtle integration of coercion-technologies and self-technologies» nennt und führt weiter aus:

Coercion-technologies can include factors as subtle as gossip among members of a congregation and those as blatant as exorcism. Self-technologies, the deeper and therefore more insidious tactics, induce the LGBT Christian to monitor and attempt to

eradicate same-sex or transgender feelings. It is self-technologies, in fact, that may lead the self-policing subject to voluntary participation in exorcisms or even to suicide; more commonly, the result in hours of prayer, frequent visits to the confessional, and sometimes doomed heterosexual marriages. (Wilcox 2003, 154–55)

Mit dieser *awareness of conflict* trat Marius in die zweite Phase, die sogenannte *intial response* (Fielder und Ezzy 2018, 101), ein, in der seine Massnahme darin bestand, seine Gefühle zu verdrängen. Ihm war bewusst, dass sowohl seine Gefühle als auch seine sexuellen Handlungen mit Homosexualität in Verbindung gebracht werden können, hielt aber am Glauben fest, dass dies nur eine «Ausprobierphase» sei. Er hatte schon davon gehört, dass es sich bei solchen Gefühlen in der Pubertät lediglich um eine Phase handeln könnte oder dass Leute auch schon davon geheilt worden sind und für ihn war klar, dass Schwulsein für ihn keine Option war. Aus diesem Grund betrachtete er das homosexuelle Ausprobieren als isoliert von ihm als Person, womit er die von Weeks (1987) vorgeschlagene analytische Unterscheidung von «*what I do*» und «*what I am*» (und «*what I feel*») selbst vornahm und somit vermied, sich mit seiner gleichgeschlechtlichen Anziehung zu identifizieren. Wie bereits Petras Fall gezeigt hat, ist eine Identifikation mit Homosexualität grundsätzlich weder zwingend noch nötig, um gleichgeschlechtliche Empfindungen auszuleben – es ist kein Konstrukt, das zur Selbstbezeichnung angenommen werden *muss*. Doch dadurch, dass Marius das Konzept von Homosexualität schon kannte, war ihm bewusst, dass er sich damit identifizieren *könnte*. Zudem sind Hetero- und Homosexualität in unserer Gesellschaft schon so naturalisiert, dass viele Menschen das Gefühl haben sich dementsprechend identifizieren zu *müssen*. Hinzu kommt, dass man solchen Etikettierungen von aussen nicht ausweichen kann und in diese Kategorien gepresst wird – unabhängig davon, ob man das möchte oder nicht. Das heisst, wenn Marius mit einem anderen Mann in einer Beziehung wäre, ohne sich als homosexuell zu bezeichnen, dann würde ihn sein christliches Umfeld mit ziemlicher Sicherheit trotzdem als schwulen Mann betrachten und ihn dafür verurteilen. Sexualität ist also untrennbar mit der Kultur verbunden, wie Caplan ausführte: «What people want, and what they do, in any society, is to a large extent what they are made to want, and allowed to do. Sexuality [...] cannot escape its cultural connection» (Caplan 1987, 25).

Marius hatte während seiner Teenagerzeit auch schon Beziehungen mit Frauen, was er aber nicht als eine bewusste Massnahme zur Verdrängung kategorisiert. Stattdessen ging er damals davon aus, dass es sich bei seinen gleichgeschlechtlichen Empfindungen lediglich um eine Phase handelte, die vorübergehen würde, sobald er die richtige Frau kennenlernte. Anknüpfend an Caplans Aussage, waren Beziehungen mit Frauen auch etwas, was kulturell –

insbesondere vom christlichen Umfeld – von ihm erwartet wurde. Nachdem seine Anziehung für Männer allerdings nicht wie erhofft vorbeiging, schwand die Rechtfertigung der Ausprobierphase, womit er die Situation neu evaluieren musste. Dazu meint Marius: «Also mir selbst habe ich es etwa... Als ich ausgezogen bin, so 18/19, habe ich es mir erstmal so ein bisschen gestanden. Aber mehr im Sinn von, okay, vielleicht hast du ein Problem.»

Ähnlich erging es Dominik, der mit ungefähr 15 Jahren Schwulenpornos zu schauen begann und dies vorerst nicht auf seine Person bezog, nachdem er die Problematik der Situation realisiert hatte: «Ich habe das auch im Adonia [ein christliches Musik-Ferienlager] besprochen mit jemanden, aber nicht, weil ich das bin, sondern weil ich das schaue.» Auch Marius beschloss, seine Probleme mit etwa 19 Jahren einem Seelsorger anzuvertrauen, ohne sich jedoch als schwul zu bezeichnen. Er berichtete lediglich von seinem gleichgeschlechtlichen Verlangen, worauf die beteiligten Seelsorger für ihn beteten. Wie Wilcox ausführt, ist für viele Christ*innen eine gleichgeschlechtliche Anziehung oder eine einmalige sexuelle Begegnung noch als sündhafte Handlung verzeihbar, während eine Person durch Selbstidentifizierung mit Homosexualität in einen viel tiefergreifenden Identitätskonflikt mit dem Christentum gerät:

Attractions, if considered sinful or a temptation to sin, can be (more or less) suppressed; a single sexual experience, again, if considered a sin, can be excused as a grave but nonetheless remediable error. However, in most western cultures the decision to self-identify beyond the heterosexual norm signifies a much more enduring and deeply rooted state of being than do attraction or the occasional one-night-stand. In religions that condemn same-sex eroticism, or even those that are ambivalent about the topic, a decision to self-identify as bisexual, lesbian, or gay may play the religious and sexual aspects of one's identity in deep tension. (Wilcox 2009, 156)

Diese bewusste Trennung von Verhalten und Identität ist eine Strategie, welche auch Trammell in der Analyse von Zeugnissen homosexueller Christ*innen in einem christlichen Magazin häufig vorgefunden hat:

The testimonies center on how the writers negotiate their evangelical faith with their sexualities. The writers make their fidelity to the faith clear, identifying themselves as committed Christians. Their sexual identities, though, are less apparent. [...] Despite these admissions of «emotional attractions and attachments to other men» and women, however, the writers almost never use the words «gay,» «lesbian,» or «bisexual» to describe themselves. In fact, they appear to actively attribute their sexual desires on external forces rather than on an internal identity. (Trammell 2015, 7)

Wichtig anzumerken ist, dass laut Trammell die Verhandlung zwischen dem Glauben und der Sexualität in diesem Magazin nur sehr einseitig dargestellt wird, indem nur die Zeugnisse von

Christ*innen ausgesucht wurden, die unter ihrer gleichgeschlechtlichen Anziehung leiden und davon befreit werden möchten. Nichtsdestotrotz verdeutlichen die Berichte, dass Christ*innen, die Homosexualität als Sünde wahrnehmen, es vermeiden, ihre gleichgeschlechtlichen Empfindungen als homosexuell zu identifizieren. Dass sie ihre sexuellen Sehnsüchte mit äusseren Einflüssen erklären, könnte auch mit der Hoffnung zu tun haben, dass sich diese Sehnsüchte so einfacher «behandeln» liessen, als wenn sie einer Identität entsprängen. Anhand eines konstruktionistischen Verständnisses von Homosexualität wird in homophoben und christlichen Kreisen so häufig für die Korrigier- oder Heilbarkeit von Homosexualität argumentiert (Jagose 1996, 9).

Auch die Seelsorger, mit denen Marius sprach, sahen den Ursprung seiner gleichgeschlechtlichen Empfindungen in äusseren Einwirkungen, wie einer überbehütenden Mutter oder einem Vater-Komplex, was Marius aber nicht als zutreffend empfand. Dennoch verstärkte sich durch diese «Diagnose» sein Eindruck, dass es sich bei seinen Empfindungen um etwas Unnatürliches und Sündhaftes handelte.

Als er etwa 18 Jahre alt war, hatte sich ein christlicher Kollege vor ihm geoutet, der etwa zwei Jahre älter war als er. Nachdem er von seinen Eltern dazu gedrängt wurde, ein Heilungsseminar zu besuchen, bezeichnete sich dieser als geheilt und heiratete bald darauf eine Frau. Er war von Beginn weg ehrlich mit ihr und erzählte ihr von seiner Vergangenheit mit gleichgeschlechtlichen Empfindungen. Mittlerweile haben sie ein Kind zusammen und kurz vor dem Interview hat Marius erfahren, dass dieser Kollege schon zweimal wegen Depressionen in der Psychiatrie gewesen war. Für Marius ist klar, woher diese psychischen Probleme stammen, aber er sieht auch den Konflikt, in dem sein Kollege steckt:

[...] Aufgrund seiner Familiensituation hat er jetzt noch viel mehr Mühe, also er hat sich – aber ich kenne diesen Gedanken, das hatte ich auch. Ich dachte auch, hey am einfachsten ist es jetzt quasi so schnell es geht eine Freundin zu haben... Frau, zu heiraten, Kinder haben und dann weisst du wofür du es tust, dann hast du dir wie selbst Hindernisse in den Weg gestellt, damit du dich bewahrst vor dieser Sünde.

Es gibt also diverse Begründungen und Motivationen, um als gleichgeschlechtlich empfindende Person eine heterosexuelle Beziehung einzugehen. Auch Anna (57), welche während ihrer Teenagerjahre realisierte, dass sie eher an Mädchen als an Jungs interessiert war, verspürte sofort einen starken Konflikt mit ihrem christlichen Glauben. In ihrer Gemeinde wurde die Sündhaftigkeit von Homosexualität offen kommuniziert und auch wenn sie sich zu diesem Zeitpunkt noch nicht vor sich selbst geoutet hatte, war sie sich ihrer gleichgeschlechtlichen Anziehung bewusst und hoffte, dass Gott ihr bei diesem Problem helfen kann:

[...] das war wirklich schlimm für mich. Ich habe jahrelang gebetet, dass das weggehe und so. Um 20 rum haben dann alle gesehen, dass ein junger Mann der Gemeinde und ich perfekt zusammenpassen und das wäre doch das ideale Paar. Und ich hatte dann gedacht, dass sei die Lösung meiner Probleme, das ist jetzt die Antwort Gottes. Das ist jetzt der Mann, der für mich bestimmt ist. Und nachher ist alles weg. Und... Sexualität vor der Ehe war ja eh tabu, von dem her, hat es mich vor vielem verschont (lacht).

In der Hoffnung, ihren Konflikt lösen zu können und ihre gleichgeschlechtliche Anziehung loszuwerden, ging sie diese Beziehung ein. Auch Wilcox hat mit Frauen gesprochen, die sich ihrer gleichgeschlechtlichen Anziehung bewusst waren und sich für eine heterosexuelle Beziehung oder Ehe entschieden haben: «Like Danielle, Emile married in an effort to stave off feelings that she thought could no be allowed expression. Unlike Danielle, Emile had children. Again, though, it is difficult if not impossible to disentangle religious and cultural influences on Emile's decision to follow social norms» (Wilcox 2009, 93) Bei Anna sind kulturelle Einflüsse auch nicht auszuschliessen, dennoch sah sie in der Beziehung nicht nur eine Art «Schutzmechanismus» vor sündigem Verhalten, sondern auch einen Weg, ihre Probleme längerfristig zu lösen. Sie war überzeugt davon, dass dieser Mann Gottes Antwort war, dass er ihr damit den richtigen Weg wies und sie von ihren bisherigen Empfindungen befreien könne. Auch wenn sie sich von ihrem Freund, mit dem sie sich später auch verlobte, nicht sexuell angezogen fühlte, bezeichnete sie die drei Jahre, die sie mit ihm zusammen war, als eine schöne Zeit. Nach drei Jahren ging die Beziehung jedoch auf Wunsch seinerseits in die Brüche, womit sich Anna erneut mit ihren gleichgeschlechtlichen Empfindungen konfrontiert sah und realisierte, dass diese nicht einfach verschwinden würden.

3.2. Identifikation mit Homosexualität

Mit 20 Jahren hatte Marius insgesamt drei Beziehungen hinter sich, welche jedoch alle nach drei bis vier Monaten scheiterten, weil er sich nie richtig darauf einlassen konnte, wie er erzählte. Als er sich nach dem Grund fragte, gestand er sich schliesslich ein, dass dies an seinen gleichgeschlechtlichen Empfindungen liegen muss. In diesem Moment nahm er die Bezeichnung Homosexualität für sich an und hatte somit das *coming out* vor sich selbst. Trotz diesem Geständnis sich selbst gegenüber, erzählte er während den nächsten Jahren niemandem davon und lebte seine Sexualität nicht aus. In dieser Zeit beschäftigte er sich hauptsächlich mit Glaubensfragen, welche er hin und wieder auch mit Freunden von ihm diskutierte, ohne dies vor ihnen in Kontext mit seiner Homosexualität zu setzen. So begann er sich bewusst mit dem Konflikt auseinanderzusetzen und nach Antworten und Lösungen zu suchen. Mit der Geheimhaltung behielt er den Konflikt mit seiner Sexualität vorerst auf einer intrinsischen

Ebene, bis er mit etwa 23 Jahren eine sexuelle Begegnung mit einem Kollegen von ihm hatte, den er schon seit der Jugend aus der Kirche kannte. Schon immer hatte er zwischen ihnen eine Anziehung verspürt, hatte dies bis anhin aber damit erklärt, dass sie einfach sehr gute Freunde waren.

Diese sexuelle Begegnung stellte in seinem *coming to terms* Prozess ein zentraler Katalysator dar: Während seine Homosexualität bis dahin nur etwas war, was er fühlte, dachte und verdrängte, scheint es so, als hätte diese sexuelle Begegnung erstmals zu einer Vereinigung der Kategorien « von «*what I am*» und «*what I do/what I feel*» geführt. Er hatte zwar schon in seiner Kindheit und frühen Teenagerjahren seine Sexualität entdeckt, tat dies aber ohne dieses Verhalten auf seine Identität zu beziehen. Es war etwas, das er machte und fühlte, aber nicht etwas, das er *war*. Nachdem ihm mit ungefähr 13 Jahren klar wurde, dass das Homosexuellsein im Christentum keine Option war, distanzierte er sich immer mehr von solchem Verhalten. Mit seinem *coming out* vor sich selbst identifizierte er sich dann zwar als schwuler Mann, lebte dies aber nach wie vor nicht aus. Erst mit dieser sexuellen Begegnung wurden die Komponenten Identität, Verhalten und Gefühle zusammengeführt, was für Marius einen Wendepunkt darstellte, bei dem er realisierte: «[...] jetzt kannst du nicht mehr ausweichen. Jetzt ist das... ja... ein Problem, dass du irgendwie lösen musst. Also so der Konflikt zwischen dem Glauben und... und meiner eigenen Sexualität.»

Mit dem bewussten Überschreiten der körperlichen Grenze hat die ganze Problematik eine neue Dimension angenommen. Dies könnte auch damit zu tun haben, dass in einigen christlichen Kreisen Homosexualität an sich nicht als verwerflich betrachtet wird, solange diese nicht ausgelebt wird. Homosexuelle Christ*innen, die so denken, leben meist zölibatär oder in einer «*mixed-orientation-marriage*» (eine Ehe, die zwischen einer hetero- und einer homosexuellen Person eingegangen wird) und werden zur sogenannten *Side B* Kategorie gezählt. Dem gegenüber steht die Kategorie *Side A*, die sich aus homosexuellen Christ*innen zusammensetzt, welche gleichgeschlechtliche sexuelle Aktivitäten als mit dem Christentum vereinbar betrachtet (Creek 2013, 123). Auch wenn sich das ICF nicht offen zum Thema Homosexualität äussern möchte, entspricht ihre Haltung der vieler Freikirchen, die – wenn überhaupt – nur *Side B* Christ*innen tolerieren. Ob diese Person dann noch aktiv in der Gemeinde mitarbeiten oder Mitglied sein darf, wird unterschiedlich gehandhabt. Sowohl in Interviews als auch in informellen Gesprächen mit ICF-Mitgliedern wurde mir von Fällen berichtet, bei denen es geouteten Christ*innen nicht mehr erlaubt war, aktiv in der Kirche mitzuarbeiten. Wenn sich diese homosexuellen Christ*innen dann dazu entschieden hatten, das

ICF zu verlassen, wurde der Grund gegen aussen meist nie offen kommuniziert und so existiert unter ICF-Mitgliedern vor allem ein implizites Wissen über die Haltung der Institution.

Mit diesem Wissen im Hinterkopf war Marius klar, dass das Ausleben seiner Homosexualität als Mitglied des ICF problematisch war. Dies wiederum erzeugte eine neue intrinsische Spannung, da ihm bewusst war, dass er mit dieser sexuellen Begegnung (seiner Meinung und der Meinung des ICF nach) etwas Verwerfliches getan hatte. Diese Erfahrung war schlussendlich auch der Katalysator dafür, dass er sich zum ersten Mal jemandem anvertraute, wie er erzählt:

- M: [Noch am selben Abend ging ich] da in diese Kirche, eben in den Zwanziger und nachher irgendwie... bin ich mit der einen Kollegin raus gegangen und so und dann habe ich ihr das am Schluss gesagt, einfach weil ich so wie gemerkt habe, das geht einfach nicht mehr anders. Jetzt muss ich ehrlich sein.
- I: Aber das war nicht wirklich geplant?
- M: Nein, es war spontan. Es war so – es hat mir einfach so... so... einen inneren Stress gegeben, das wie gemerkt habe, okay, das ist irgendwie... ich muss das irgendwie...

Während er seine Homosexualität nach seinem *coming out* vor sich selbst etwa drei Jahre für sich behielt, war es vor allem dieses erstmalige bewusste Ausleben seiner Homosexualität, diese Integration von Identität, Verhalten und Gefühlen, die er nicht länger geheim halten konnte. Hinzu kommt, dass er diese sexuelle Begegnung ganz klar als eine Sünde wahrnahm und ein Verschweigen dessen als unehrlich empfand, was einen Konflikt mit seinen Werten erzeugte.

Seine Kollegin war zwar überrascht, dass sich Marius in diesem Setting outete, hatte aber schon länger die Vermutung, dass Marius schwul sein könnte. Marius wusste, dass sie sehr offen und nicht so konservativ geprägt war, weshalb er es ihr erzählte. Entsprechend erleichtert war er, als sie verständnisvoll reagierte und er merkte, dass es gar nicht so schlimm war, darüber zu sprechen. Ihm war aber bewusst, dass mit diesem ersten *coming out* vor seiner Kollegin noch weitere werden folgen müssen. So *outete* er sich kurze Zeit später vor einigen Kollegen aus seinem nicht-christlichen Freundeskreis, von denen er wusste, dass sie locker mit diesem Thema umgehen würden.

3.3. Konflikt mit Gott

Mit dem *coming out* vor sich selber und dem *coming out* vor einem kleinen Freundeskreis war sein Glaubenskonflikt mit Homosexualität jedoch noch längst nicht gelöst. Er setzte die «*working through conflict*» Phase (Fielder und Ezzy 2018, 123) fort indem er sich intensiv mit der Bibel und der Kirchenlehre auseinandersetzte, was Fielder und Ezzy (2018, 125)

«*individual wrestling with church doctrine*» nennen. Dabei beschloss er, sich erst im christlichen Kreis zu *outen* und erst wieder zu *daten*, wenn er für sich entschieden hatte, was er glaubte, womit er die «*grappling with each identity in succession*» (Wilcox 2003, 65) Strategie anwandte. Während dieses Prozesses musste er sich mit sehr grundlegenden Fragen auseinandersetzen: Glaubte er an einen Gott? Glaubte er an einen Gott, der Homosexualität schlecht fand? Glaubte er damit an einen «schlechten Gott»? Zwingende Voraussetzung für das *coming out* in seinem christlichen Umfeld war für Marius ein *coming to terms* mit seinem Glauben und seiner Sexualität:

Eben ich habe zuerst wirklich für mich bestimmt, okay, glaube ich jetzt an diesen Gott oder nicht, weil wenn ich an ihn glaube, wenn ich glaube, dass die Bibel wahr ist, hat es eine ganze andere Konsequenz für mein nächstes Vorgehen. [...] Vor dem *outing* kam eigentlich die Glaubensfrage. Erst als das geklärt war, konnte ich mich *outen*. Weil ich dann wie gewusst habe, jetzt habe ich Argumente, jetzt habe ich meine – ja eben, weil ich wollte das diskutieren, ich rede gerne, diskutiere gern, aber ja, ich musste wie meine stringente Logik haben, so dass ich wie sagen kann: Wegen dem glaube ich dies und wegen dem führt dies dazu, dass ich jetzt so handle. Und das musste wie zuerst für mich klar werden.

Mit diesen Aussagen wird auch deutlich, dass das *coming out* vor seinem christlichen Umfeld das Herausforderndste und Wichtigste für ihn war. Er hatte sich zwar schon zuvor selektiv bei einigen Kollegen geoutet, aber erst das *coming out* im christlichen Umfeld war für ihn das «offizielle» *coming out*, was wohl damit zu tun hat, dass sich sein Leben zum grössten Teil in einem christlichen Kreis abspielte und seine engsten Freunde und Familienmitglieder beinhaltete.

In der Vorbereitung für dieses «offizielle» *coming out* begann er sich als Erstes mit den Bibelstellen zu Homosexualität auseinanderzusetzen, wobei er auch gute Gespräche mit einer Kollegin, die Theologie studierte, führte. Sie zeigte ihm neue Perspektiven auf diese Verse auf und so kam er an den Punkt, an dem er sich überlegen musste, wie er diese Verse verstand. Die biblische Interpretation stellt für viele homosexuelle Christ*innen einen zentralen Ausgangspunkt in ihrem *coming to terms Prozess* dar, der über ihr nächstes Vorgehen entscheidet. Ausschlaggebend ist dabei, *wie* man die Bibel liest, wie Walton erklärt:

[...] a common strategy that was adopted for the purposes of identity integration is one that emphasizes exegesis, which is critical interpretation of Biblical text, in contrast with literalist interpretation. Exegetical readers consider the social, historical, or political contexts in which the text was written, whereas Biblical literalists do not. For most Christians, the Bible is considered to be the central authority on which philosophical and moral standpoints are based. (Walton 2006, 5)

Nach dem exegetischen Verständnis beziehen sich die Aussagen zu Homosexualität in der Bibel auf sehr spezifische Zusammenhänge, wonach sich diese nicht einfach auf andere Kontexte anwenden lassen. Auch wenn es Marius zu diesem Zeitpunkt bekannt war, dass es Menschen gab, die Homosexualität und das Christentum als miteinander vereinbar sahen und er seine biblischen Konflikte mit einem neuen exegetischen Verständnis hätte lösen können, wollte und konnte er seine Ansicht nicht ändern. Für ihn stellte die Bibel eine wörtliche, immer fortwährende Wahrheit dar, womit eine exegetische Auslegung der «Homosexualitäts-Verse» einfach einer Rechtfertigung seiner Homosexualität gleichgekommen wäre, ohne seiner tatsächlichen Überzeugung zu entsprechen. Mit dieser Schlussfolgerung gab es für ihn eigentlich nur zwei Optionen, wie sich dieser Konflikt zwischen seiner Sexualität und dem Christentum erklären und lösen liess: Wenn Homosexualität eine Sünde ist, dann muss es dafür Heilung geben. Denn wenn Homosexualität nicht heilbar ist, schliesst Marius, dann ist Gott ein «Arschloch», weil er Menschen für etwas verdammt, wofür sie nichts können. Weil für ihn klar war, dass er nicht an einen solchen Gott glauben wollte, bestand die zweite Alternative für ihn nur darin, dass es keinen Gott geben konnte.

In einem nächsten Schritt wollte er sich also erst einmal eine Meinung über die Heilbarkeit von Homosexualität bilden. Er begann zu recherchieren, informierte sich auf diversen christlichen und nicht-christlichen Seiten über Therapien und las Berichte über Studien bezüglich der Heilbarkeit von Homosexualität. Dabei hatte er den Eindruck, dass die christlichen Medien, welche die Heilung von Homosexualität befürworteten und diese zu beweisen versuchten, sich nicht auf nachweisbare Fakten oder Studien beziehen oder diese nicht auf wissenschaftlicher Methodik beruhen. Insbesondere die Tatsache, dass viele Therapeuten und Mitglieder von christlichen *ex-gay movements* (eine Bewegung von Christ*innen, die von sich sagen, dass sie von ihrer Homosexualität geheilt worden seien), wie beispielsweise der Präsident von «Exodus International» (Newcomb 2013), schliesslich selbst zugaben, nie geheilt worden zu sein, bestätigte ihm, dass eine Heilung nicht möglich ist. Mit dem Wegfallen der Option auf Heilung, musste er sich nun die grundlegende Frage stellen: Möchte er an einen Gott glauben, den er als «Arschloch» bezeichnet? Möchte er glauben, dass solch ein Gott existiert? Er kam zum Schluss, dass ein «Arschloch Gott» nicht mit dem übereinstimmte, was er bisher geglaubt hatte und nicht dem Gottesbild entsprach, mit dem er aufgewachsen war. Die logische Konsequenz dieser Überlegungen bestand schlussendlich darin, seinen Glauben an Gott aufzugeben und sich fortan als Atheist (obschon er Agnostizismus nicht ganz ausschliessen möchte) zu bezeichnen.

Mit dieser Entscheidung fühlte er sich etwa ein Jahr nach seinem ersten *coming out* bereit dazu, sich vor seinem christlichen Umfeld zu *outen*, wozu seine Familie, die Band des ICF und seine sechs besten Kollegen des ICF gehörten. Sein Vater und seine Mutter reagierten ziemlich gelassen, auch wenn die Mutter in den darauffolgenden Monaten noch etwas Mühe hatte dieses *outing* und dessen Konsequenzen einzuordnen. Am schwersten fiel es aber seiner Schwester, welche aktiv in der Missionsbewegung «Campus für Christus» mitarbeitete. Mit seinem Schwulsein konnte sie sich zwar relativ schnell abfinden, hatte jedoch vor allem ein Problem damit, die Folgen seines *coming to terms* Prozesses zu akzeptieren. Für sie war die Tatsache, dass Marius nicht mehr an Gott glaubte und seinen Glauben nicht mehr praktizierte am schlimmsten. Auch wenn diese Glaubensfragen hin und wieder eine Spannung zwischen ihnen erzeugt, stehen sie sich immer noch nahe und haben ein gutes Verhältnis.

Vor seinen sechs besten Freunden des ICF *outed* er sich gleichzeitig, damit sie die Gelegenheit hatten, alle gemeinsam darüber zu diskutieren. Allerdings *outed* er sich dort zuerst als bisexuell, in der Hoffnung, dass dies für sie ein bisschen einfacher zu verarbeiten wäre. Nichtsdestotrotz rechnete er damit, dass alle seine Freunde aufgrund ihrer konservativen Einstellung Schwierigkeiten mit diesen Neuigkeiten haben würden, was sich auch bestätigte. Während zwei seiner Freunde zu weinen begannen, reagierte sein bester Kollege noch relativ locker und gab ihm zu verstehen, dass er ihn nach wie vor gern hatte. Ähnlich wie bei seiner Mutter, wuchs die Problematik für seinen besten Kollegen erst in der folgenden Zeit, wobei er sich Marius gegenüber immer seltsamer verhielt. Als Antwort darauf nahm Marius Abstand von ihm, gab ihm Zeit und sagte ihm, er solle sich einfach wieder bei ihm melden, wenn es für ihn in Ordnung sei, worauf er sich ein halbes Jahr nicht mehr bei ihm meldete.

Das *outing* in der Band und damit vor dem ICF als Institution verlief ziemlich klassisch, wie Marius sagt. Die Bandleiterin wies ihn direkt darauf hin, dass sie abklären müsse, ob er noch in der Band spielen darf, was für Marius aber gar kein Thema mehr war, da er für sich bereits den Entschluss gefasst hatte, sich vom Christentum abzuwenden. Mit dieser Entscheidung hatte dieser Konflikt mit dem ICF als Institution also schon zu Beginn keine Relevanz mehr. Er beschloss allerdings noch drei Monate im ICF zu bleiben, um mit möglichst vielen Menschen über das Thema Homosexualität zu sprechen, da er nicht einfach verschwinden wollte – wie das sonst so oft der Fall war – ohne dass jemand mit dem Thema konfrontiert wurde und sich damit auseinandersetzen musste. Er glaubt, dass die Ablehnung gegenüber Homosexualität in vielen Fällen auch auf Klischees, Vorurteile oder zu wenig Wissen zurückzuführen ist. So hat auch die Reaktion seiner Mutter oder seines besten Kollegen

gezeigt, dass viele Christ*innen sich gar nichts Genaues unter Homosexualität vorstellen können, weil sie nie in Kontakt mit solchen Menschen gekommen sind.

Welchen Einfluss das Kennenlernen einer homosexuellen Person auf Christ*innen haben kann, zeigt auch das Beispiel von Remo, der selbst homosexuell ist (34). Er war zehn Jahre lang freiwillig in Therapie mit dem Ziel seine Homosexualität zu heilen und heterosexuell zu leben. Während dieser Zeit hat er sein Bibelverständnis bezüglich Homosexualität nie infrage gestellt. Erst mit dem erstmaligen Kennenlernen eines Christen, der sich offen als schwul outete, geriet sein Glaubensbild ins Wanken. Nachdem er durch ihn noch weitere homosexuelle Christ*innen, die ihren Glauben und ihre Homosexualität vereinbaren konnten, kennenlernte, musste er die Frage um die Vereinbarkeit nicht nur für sich nochmals neu klären, sondern auch diesen homosexuellen Christ*innen gegenüber verantworten. Als dieser homosexuelle Christ, den er kennengelernt hatte, nach einer Weile einen Freund hatte, kam Remo zu einer entscheidenden Erkenntnis:

[...] da war das für mich dann plötzlich, ah warte das ist ja gar nicht Promiskuität, sie nehmen keine Drogen, nicht am Rande der Gesellschaft, alle diese Vorurteile, die ich vorher hatte, waren wie plötzlich widerlegt. Das heisst ich würde sagen, bei mir war eigentlich zuerst das Gesellschaftliche, hey ich kenne jetzt jemanden und der entspricht nicht diesem Bild, welches ich habe. Und dann habe ich wie nochmals die Bibelstellen nachgeschaut. Ich glaube das war so dieser Weg, zuerst reflektieren, es stimmt nicht mit dem Gesellschaftsbild, das ich habe. Jetzt muss ich nochmals neu an die Bibel und wirklich nochmals neu hinterfragen, steht das wirklich, was ich bisher geglaubt habe. Und dann ist das für mich nicht mehr so klar aufgegangen. Und ich habe dann auch gemerkt, bei der Auseinandersetzung mit diesem Thema, mit den meisten Leuten, mit denen ich zu tun hatte, die einen Gesinnungswandel durchgemacht haben, die hatten den Gesinnungswandel nicht wegen theologischen Überlegungen gemacht, sondern weil sie mich kennengelernt haben – also von einer anderen Seite kennengelernt haben – und dann so begonnen haben, Bibelstellen nochmals zu hinterfragen.

Das Kennenlernen dieses homosexuellen Christen fungierte als Katalysator, der bei Remo zu einem gesellschaftlichen Gesinnungswandel führte, was ihm wiederum ermöglichte sein bisheriges Glaubensbild anzugreifen, zu hinterfragen und so seine Homosexualität zu akzeptieren. Erst die Erkenntnis, dass das Label «Homosexualität» nicht zwingend diese klischeebehafteten Verhaltensweisen beinhaltet, erlaubte es ihm, sich damit zu identifizieren.

Dass die Ablehnung gegenüber Homosexualität zu einem grossen Teil von gesellschaftlichen Vorurteilen herrührt (welche vor allem in christlichen Kreisen sehr präsent sind), ist mir auch in informellen Gesprächen mit Christ*innen aufgefallen. Dabei bringen sie Homosexualität vor allem mit Partys, häufigen Partnerwechseln, Drogenkonsum und

Alkoholexzessen in Verbindung, womit eher der Lebensstil als verwerflich im Vordergrund steht und vom Bibelverständnis her meist nur vage (da sich die meisten Christ*innen mit diesen «Homosexualitäts-Versen» gar nicht auskennen) dagegen argumentiert wird. Heterosexuelle Christ*innen, mit denen ich gesprochen habe, die gegenüber Homosexualität im Christentum eine offene und liberale Haltung einnehmen, führen dies häufig auf das Kennenlernen einer homosexuellen Person zurück, die sie zum Umdenken angeregt hatte.

Auch Marius vermutet, dass die Reaktion seiner Freunde auf diese Vorurteile zurückzuführen war, da sie Angst hatten, dass er nun auch in diese «Szene» rutschen würde, die von Drogenkonsum und häufigen Partnerwechseln geprägt war:

Sie hatten einfach niemanden gekannt. Sie waren – also, wenn, dann von der Schule, jemanden, mit dem sie nie was wirklich zu tun hatten... Oder jemanden, der eben solch ein Vorurteil bestärkt hat zum Beispiel, aber sie hatten wie das Gefühl, das gilt jetzt für alle Schwule. Dann merkst du einfach, sie haben ein sehr kleines Wissen oder sehr wenig zu tun gehabt mit Leuten, die schwul sind oder lesbisch sind oder bisexuell...

Anhand vieler Gespräche gelang es Marius die Haltung einiger Leute gegenüber Homosexualität zu öffnen, da sie ihr Bild über Homosexuelle zu überdenken begannen und so die Thematik aus einer neuen Perspektive betrachten konnten. Auf diese Weise konnte er diverse extrinsische Spannungen und Konflikte mit seinem Umfeld auflösen oder lockern.

3.4. Abschluss des *coming to terms* Prozesses

Nachdem er diese drei Monate «Aufklärungsarbeit» betrieben hatte, wie er es scherzend nannte, musste er an sich und seinem eigenen Leben arbeiten. Auch wenn sein *coming out* damit abgeschlossen war, steckte er noch inmitten seines *coming to terms* Prozesses. Weiter dem Muster von «*grappling with each identity in succession*» (Wilcox 2003, 65) folgend, musste er in seinem *coming to terms* Prozess nun herausfinden, was es für ihn bedeutete schwul und Nicht-Christ zu sein. Wie erschütternd eine Neuorientierung sein kann, zeigt auch diese Aussage von Luke, einem Informanten von Fielder und Ezzy (2018, 124): «[...] you have to kind of rebuild your whole way of looking at the world, from the ground up.» Auch wenn es sich bei Luke nicht um eine Abwendung vom Christentum, sondern um eine Neuinterpretation der Bibel handelte, zog dies folgenschwere Konsequenzen nach sich, bei denen er alles bisher Gelernte und Bekannte neu evaluieren musste. Mit der Abwendung vom Christentum musste auch Marius seine ganze Weltansicht neu aufbauen, was keine einfache Aufgabe für ihn darstellte. Obwohl es eine Erleichterung war, endlich sich selbst sein zu können, ohne von

aussen bestimmt zu werden, war es zugleich schwierig, ohne diese ganze Struktur zu leben, die ihm der christliche Glaube gegeben hat. Zudem hatte er fast seinen ganzen sozialen Rückhalt verloren, da er zu dieser Zeit das Studium frisch abgeschlossen hatte, aus seiner christlichen WG gezogen war und an einem neuen Ort zu arbeiten begonnen hatte. Viele seiner Studiumpartner zogen weg und einige seiner christlichen Freunde distanzieren sich (temporär) von ihm, was ihm gezwungenermaßen viel Zeit gab, um über alles nachzudenken. Der Glaube und insbesondere das Beten fehlten ihm in dieser Zeit sehr, weshalb er nach Alternativen zu suchen begann, die in ihm ein ähnliches Gefühl auslösen würden:

Darum konnte ich wie sagen, okay gut, jetzt muss ich wie irgendwie einfach dieses Loch, welches der Glaube hinterlassen hat... vielleicht nicht füllen, weil ich habe wie gedacht, ich möchte das eigentlich nicht auffüllen, ich möchte nicht einen anderen Halt haben, auf den ich mich so sehr darauf fixiere. Sondern mehr so versuchen, die zwei Persönlichkeiten, weil du siehst ja wie – also bei mir war es so, ich hatte immer so ein Selbstbild von mir und Gott. Also so ein System. Und ich habe dann versucht, das mehr aneinander zu führen. Dass ich wie... auch wenn ich mit mir selbst rede oder wenn ich meditiere, wenn ich mir Gedanken über mich selbst mache, dass das auch schon fast wieder wie ein Beten wird, so dass der Prozess in diesem Sinne derselbe wird.

Unabhängig davon, ob und welchen Konflikten homosexuelle Christ*innen begegnen, zieht eine Neuorientierung eine längere Transitionsphase nach sich, in der Ansichten, Rituale und Gewohnheiten angepasst werden müssen. Der Schritt ins Unbekannte, der Verzicht auf die Sicherheit des Lebens nach dem Tod und der Verlust einer klaren Leitlinie führten bei Marius kurzzeitig zu Depressionen und Panikattacken. In der Meditation fand er allerdings schnell ein nützliches Hilfsmittel, welches ihn zur Ruhe brachte und ihm unter anderem auch dabei half sich von seiner depressiven Stimmung zu lösen. Mittlerweile verspürt er keine intrinsischen Konflikte mehr und er ist sogar froh, dass seine Homosexualität ihn zur Abkehr von seinem Glauben und dieser «christlichen Blase», wie er es nennt, bewogen hat. Auf meine Frage, ob er auch ohne seine Homosexualität an diesen Punkt gelangt wäre, an dem er alles hinterfragt hätte, sagt er:

[...] ich glaube, wenn ich jetzt nicht schwul gewesen wäre, ich wäre immer noch Christ, ich wäre vielleicht ein liberaler Christ. So... Also sehr, ja... sehr liberal grundsätzlich. So war ich auch schon eher. Aber der Punkt, um wirklich zu hinterfragen, diesen Sockel anzugreifen, «gibt es Gott oder gibt es Gott nicht?», für das hat es das schon gebraucht, ich glaube ich hätte das sonst nie gemacht. Aber auch einfach, weil es mir zu gut ging in diesem Kreis drin. Es ist halt wie eben das ganze soziale Umfeld war für mich perfekt so wie es war...

Diese Aussage verdeutlicht auch nochmals wie grundsätzlich die Glaubensfrage in seinem *coming to terms* Prozess war. Obwohl es ihm im christlichen Kreis sehr gut ging, konnte er die mit seiner Homosexualität auftauchenden Zweifel am Glauben nicht zur Seite schieben. Schlussendlich war es also ein sehr persönlicher, intrinsischer Konflikt mit Gott und der Bibel, den er nur mit dem Verlassen des ICF und mit einer kompletten Transformation seiner Weltanschauung lösen konnte. Sein Beispiel zeigt auch, wie einflussreich eine bestimmte Glaubensüberzeugung sein kann. Die Bibel stellte für ihn eine kompromisslose, gültige Wahrheit dar, womit eine Neuinterpretation ebenfalls zu einem Konflikt geführt hätte. Mit der Neuinterpretation der Bibel hätte er nämlich einen Teil seiner christlichen Identität verleugnet, während er mit einem unveränderten Glauben, seine homosexuelle Identität hätte ablehnen müssen. Somit war die Abwendung von seinem Glauben, für ihn der einzig mögliche Weg seinen *coming to terms* Prozess zu einem Abschluss zu bringen.

4. Vanessa und Aline

Beim nächsten Fall handelt es sich um den *coming to terms* Prozess von Vanessa (29) und Aline (24), einem verheirateten Paar, welches einen grossen Teil des Prozesses gemeinsam durchlebt hat. Ich werde Vanessas und Alines Leben bis zum Zeitpunkt, an dem sie sich kennengelernt haben, separat behandeln.

4.1. Vanessa

Vanessa ist im Kanton Zürich mit ihrer Mutter, ihrem Stiefvater und ihren 3 Schwestern aufgewachsen. Ihre Eltern haben sich scheiden lassen, als sie 4 Jahre alt war, worauf ihr leiblicher Vater zurück in sein Heimatland, Israel, zog. Erst danach hat ihre Mutter zum Glauben gefunden, doch Vanessa kann sich nicht mehr an diese Zeit erinnern, während derer sie noch nicht zur Kirche gegangen sind. Weder Homosexualität noch Sexualität im Allgemeinen wurden in ihrer Kindheit thematisiert, doch mit etwa 12 Jahren hörte sie das erste Mal etwas von Homosexualität, als ihre Mutter von ihrem schwulen Chef erzählt hatte. Zudem hatte sich die Exfrau ihres Stiefvaters von ihm getrennt, nachdem sie sich als lesbisch *geoutet* hatte, weshalb ihr das Konzept von Homosexualität in der Jugend nicht unbekannt war. Dennoch war es nicht etwas, worüber sie damals nachdachte, weshalb sie sich auch nicht rückblickend erinnern kann, in der Kindheit jemals in ein anderes Mädchen verliebt gewesen zu sein.

Ich merke auch so im Nachhinein. Homosexualität... obwohl ich eigentlich Leute kannte, hat es dies wie nicht gegeben. Es ist so, wie so... [...] Es war nicht mal ein Thema für mich so... dass ich einen Gedanken, an dem überlegt hätte. Sondern erst eigentlich, als ich mit dem in Kontakt gekommen bin. Als hätte es dann wie einen Namen dafür gegeben, weil vorher habe ich gar nie darüber nachgedacht, dass es das gäbe.

Das blosses Kennenlernen homosexueller Leute hat bei ihr noch nicht gereicht, um sich intensiver mit dieser Thematik auseinandersetzen zu wollen. Für sie war so klar, dass sie einmal mit einem Mann zusammen sein wird, dass sie sich gar nie Gedanken darüber machte. Aus diesem Grund hatte sie auch schon Beziehungen mit Männern und begründete das Scheitern dieser jeweils damit, dass es halt einfach nicht so richtig gepasst hatte. Auf die Frage, wann sie das erste Mal den Verdacht hatte nicht heterosexuell zu sein, sagte sie, dass es sehr schwierig sei, Dinge, die nicht der christlichen Norm entsprechen, in einem christlichen Rahmen wahrzunehmen. So kam sie erst vor 7 Jahren, während ihrer Ausbildung zur Sozialpädagogin

erstmal richtig mit dem Thema Homosexualität in Kontakt. Sie absolvierte damals ein Praktikum, währenddessen sie eine bisexuelle Begleitperson hatte, die zu diesem Zeitpunkt mit einer Frau in einer Beziehung war. Sie sprachen häufig über das Thema Homosexualität (bzw. Bisexualität), wobei Vanessa eine, wie sie sagt, «typische christliche» Haltung hatte. Auch wenn sie diese bisexuelle Frau nicht verurteilte, war das etwas, was für sie nicht mit ihrem Glauben vereinbar war, da nach ihrem Verständnis Mann und Frau klar zusammengehörten.

Später kam eine zweite Praktikantin hinzu, die lesbisch war und Vanessa erhielt den Eindruck, dass diese an ihr interessiert sei. Auch wenn dieses Interesse nicht gegenseitig war, wurde Vanessa immer mehr zum Nachdenken angeregt, womit bei ihr langsam der *coming to terms* Prozess begann. Mit der Realisation, dass sie vielleicht auch gleichgeschlechtlich empfinden könnte, wie diese Praktikantin, schienen bestimmte Erlebnisse rückblickend erklärt mehr Sinn zu machen. Sie begann sich mehr mit dem Thema auseinanderzusetzen, recherchierte im Internet und suchte in der Bibel nach Antworten. Gleichzeitig wehrte sie sich gegen die aufkeimende Realisation, dass sie an Frauen interessiert sein könnte – bis sie Aline kennenlernte.

4.2. Aline

Aline ist 24 Jahre alt, studiert an der ETH und spielt Fussball seit sie 7 Jahre alt ist. Sie wuchs mit ihrer Familie im Kanton Zürich auf und besuchte regelmässig die Freikirche, bei der ihr Vater vollzeitig angestellt war. Ähnlich wie bei Vanessa, war ihr das Thema Homosexualität eigentlich nicht fremd, wie sie erzählt:

Durch das Fussball habe ich ziemlich bald mal von diesen Kampflieben gehört. Aber für mich waren das einfach... so eben... ja... eben die Kampflieben, die sich entscheiden für das, die Haare abzuschneiden und irgendwie mit Frauen rum zu küssen. Aber für mich hatte das nicht in diesem Sinne existiert, als etwas, das man "ist". Also das war mehr so etwas, was die Komischen im Fussball gemacht haben.

Aline nimmt hier ebenfalls eine Trennung von Verhalten und Identität vor, was aber nicht auf einer bestimmten Massnahme, sondern auf ihrem damaligen Verständnis von Homosexualität beruhte. Während für den Akt des «Haare-abschneidens» oder des «Frauen-küssens» bestimmt eine Entscheidung getroffen wurde, wäre es interessant zu wissen gewesen, ob sich diese Frauen tatsächlich auch als Lesben identifiziert hatten. Rückblickend sei sie wahrscheinlich auch schon zwei, drei Mal in irgendwelche Frauen verknallt gewesen, sagt sie, was sie damals aber nicht einordnen konnte und dementsprechend auch noch nicht als problematisch wahrgenommen hatte. Eine Identifikation ihrer Gefühle als ein «Verknalltsein» lag ausserhalb

ihrer Möglichkeiten, da sie davon ausging, dass man sich dafür entscheiden müsse. Sie wollte sich immer bewusst von diesen «Kampflesben» aus dem Fussball abgrenzen und sowohl das Verhalten als auch diese Gefühle stellten für sie eine Wahl dar, die sie nicht treffen wollte. Mit dem Ablehnen dieses Verhaltens, lehnte sie zugleich auch die damit assoziierte Kategorie der (Kampf-)Lesbe ab. Für sie war implizit klar, dass das etwas war, was nicht mit dem christlichen Glauben zu vereinbaren war.

Dennoch interessierte sie sich nie wirklich für Männer und hatte nur einmal einen Typen «so halb gedatet», wie sie erzählt. Ihr erster Kuss mit ihm ist ihr als etwas sehr «Sonderbares» in Erinnerung geblieben. Sie ging nie eine Beziehung mit einem Mann ein, weshalb ihr als fussballspielende Frau oft unterstellt wurde, dass sie lesbisch sei, was sie sehr belastete. Diesen Vorwürfen trat sie jeweils mit ihrem christlichen Glauben entgegen: «Und nachher habe ich mich eigentlich auch einfach immer geschützt durch das Christentum. Also ich habe einfach gesagt, schaut, ich urteile euch nicht, aber ich bin Christ, für mich ist das nichts. Und das haben sie auch mega klar verstanden.» In dieser Aussage dringt auch wieder diese Annahme durch, dass Homosexualität eine Wahl sei, die sie als Christin nicht treffen möchte. Mit dieser Aussage widerspricht sie der verbreiteten, essentialistischen Annahme, dass man homosexuell geboren wird. Dennoch hat sie gemäss Weeks – und wohl allen konstruktionistischen Denkern – Recht, wenn sie sagt, dass Homosexualität eine Wahl sei: «[...] the point that needs underlining ist that *identity* is a choice. It is not *dictated* by internal imperatives» (Weeks 1987, 44). Dies bedeutet nicht, dass man sich die Gefühle und geschlechtliche Anziehung aussuchen kann, sondern dass man die Wahl hat, diese mit Homosexualität zu identifizieren. In dieser Hinsicht weicht sie von dieser Position ab, denn für sie stellte damals auch das «Verknalltsein» eine Wahl dar, weshalb sie ihre Gefühle nicht damit assoziierte: «Es war ja eine Wahl und ich treffe diese Wahl nicht.» Mit dem Kennenlernen von Vanessa merkte sie allerdings, dass sie keine Kontrolle über ihre Gefühle hatte.

4.3. Erste Wahrnehmung gleichgeschlechtlicher Gefühle

Vanessa und Aline lernten sich vor 4 Jahren in der Kleingruppe² ihrer Gemeinde kennen. Sehr schnell entwickelte sich ein intensiver Kontakt zwischen den Beiden, während dessen sie sich oft trafen oder miteinander schrieben. Aline erzählt, es sei schrecklich gewesen zu realisieren,

² Bei einer Kleingruppe handelt es sich um die Gemeinschaft von Gemeindemitgliedern in kleineren Gruppen, die sich ausserhalb der Kirche treffen, um gemeinsam zu beten, die Bibel zu lesen und sich über bestimmte Themen auszutauschen

dass das zwischen ihr und Vanessa mehr als nur eine Freundschaft sein könnte: «Als ich es gemerkt habe – ich wollte es mir eigentlich immer noch nicht zugestehen – habe ich Vanessa einfach gesagt, schau, wenn du mich jemals küsst – der Fakt, dass ich das gesagt habe, zeigt eigentlich, dass ich weiss, dass sie mich küssen würde – dann bin ich weg. Weil ich möchte nie eine Frau geküsst haben in meinem Leben.» Schnell entwickelte sich damit eine *awareness of tension*. Während diese sicher auf eine intrinsische Spannung mit dem Christentum zurückzuführen ist, bestand auch eine weitere intrinsische Spannung mit ihren Werten und Vorsätzen, da sie gegen aussen schon so oft kommuniziert hatte, dass sie diese Wahl nicht treffen und niemals lesbisch «werden» möchte. Aufgrund dessen war ihre *initial response* sehr ablehnend, was sie aber nicht davon abhielt weiterhin viel Zeit mit Vanessa zu verbringen.

Schliesslich kamen die Beiden an einen Punkt, an dem sie sich eingestehen mussten, dass ihre Gefühle mehr als nur freundschaftlich waren. Mit der Anerkennung ihrer Gefühle verspürten sie als erstes einen intrinsischen Konflikt mit ihrem christlichen Glauben, da eine gleichgeschlechtliche Beziehung nach ihrem damaligen Verständnis nicht Gottes Willen entsprach. Ihnen war deshalb klar, dass sie dieses «Problem» irgendwie lösen mussten, womit für sie die Phase des *working through conflict* begann. Auch in diesem Fall beginnt diese Phase, im Gegensatz zu Fielders und Ezzys (2018, 123–35) Fallbeispielen, ohne den Wunsch ihre gleichgeschlechtlichen Empfindungen mit ihrem Glauben zu vereinbaren zu wollen.

Vanessas und Alines Massnahme bestand darin, sich ein paar Wochen zu geben, um diese Gefühle miteinander «auszuleben, aufzubauchen und auszubrennen», wie sie es nannten. Für Aline war klar, dass sie dies nur temporär ausleben konnten:

Weil ich habe einfach wie gesagt, ich werde das nie meiner Familie erzählen können. Und für mich kommt es auch nicht in Frage, dass immer als Geheimnis zu haben. Und darum war es wie, es ist eine Phase. Also... also nicht in diesem Sinne "es ist eine Phase", sondern... wir gönnen uns jetzt zwei, drei schöne Monate und dann ist es das gewesen. Dummer Plan (lacht).

Mit dieser Aussage spricht sie zwei weitere Konflikte an, denen sie mit einer langfristigen Beziehung begegnen würde. Sie war überzeugt davon, dass eine Beziehung mit Vanessa zu einem unvermeidbaren extrinsischen Konflikt mit ihrer Familie (und wohl auch mit der Gemeinde) führen würde. Zugleich würde eine Geheimhaltung zu einem intrinsischen Konflikt führen, weil es unehrlich wäre, wenn sie ihre Familie belügen müsste und damit auch mit Gott «im Unreinen» wäre.

Ein wichtiger Bestandteil ihrer *working through conflict* Phase war das Beten um ein Eingreifen Gottes und dass er ihre Gefühle wegnehmen möge. Entgegen ihrer Hoffnungen schwanden ihre Gefühle aber nicht, womit sich diese Phase immer mehr in die Länge zog, bis sie schliesslich merkten, dass es so nicht weiter gehen konnte. So begannen sie sich auch erstmals mit Argumenten auseinanderzusetzen, die gegen diese Unvereinbarkeit von Homosexualität und Christentum sprachen und die Bibel diesbezüglich anders auslegten. Wie Marius erhofften sie sich eine klare Antwort aus Gottes Wort, der Bibel. Natürlich seien sie auch ein wenig voreingenommen gewesen, sagt Vanessa, doch sie waren sehr bemüht darum neutral zu bleiben und das zu tun, was dem Willen Gottes entsprach. Anders als Petra und Marius gingen sie damit nicht nach dem Muster *grappling with each identity in succession* vor (Wilcox 2003, 64–65), da sich die Akzeptanz und Entfaltung ihrer eigenen Homosexualität vor allem mit dem Lesen der Bibel, im Gebet und somit in konstanter Absprache mit Gott entwickelte. Bei genauerer Betrachtung von bestimmten Bibelstellen kamen sie zum Schluss, dass sie zwar kein «Ja» aber auch kein «Nein» zur Homosexualität finden können. Umso mehr baten sie Gott um ein Zeichen:

- V: Wir haben ihn einfach wirklich darum gefleht er möge uns irgendwie stoppen oder jemanden schicken, der uns das sagt.
I: Also entweder, dass es fertig sein soll oder dass es weitergeht?
V: Ja genau. Also entweder, dass wir eben unsere Gefühle nicht mehr haben, oder dass wir uns zerstreiten oder dass irgendjemand von der Gemeinde oder von irgendwo uns das sagen kommt, ohne dass er es weiss, weil das... also... wir haben wie gesagt, wir glauben an einen Gott, der gross genug wäre, um das zu machen.

Auch wenn es nicht so einfach sei, Zeichen zu erkennen und zu interpretieren, so Vanessa, sei es doch immer wieder mal zu Erlebnissen gekommen, welche sie berührt und ermutigt hätten. Eines davon geschah, nachdem sie auf einem Berg den Sonnenaufgang beobachtet hatten und dann beim Rückweg, beim Heruntergehen des Berges, ihre beiden Schatten in einem Regenbogen gesehen hatten.³ Da der Regenbogen für Vanessa und Aline ein Symbol der Bibel ist, empfanden sie es als eine ermutigende und beruhigende Erfahrung, sich gemeinsam in einem Regenbogen umschlossen zu sehen.

³ Das Phänomen nennt sich Brockengespenst und entsteht, wenn die Sonne im Rücken des Betrachters steht, dessen Schatten auf den Nebel fällt und die Wassertröpfchen so gebrochen werden, dass ein Regenbogen (eine sogenannte Glorie) um den Schatten herum entsteht ((Flury 2014)).

4.4. *Coming out* und Konflikte mit der Kirche

Im April 2017 entschieden sie sich schliesslich dazu, offiziell eine feste Beziehung einzugehen. Dieser Entschluss war das Produkt einer intensiven Auseinandersetzung mit Gott, was mit dem von Wilcox vorgeschlagenen Muster *relying on spirituality* vergleichbar ist. Bei Vanessas und Alines christlichem Glauben handelt es sich zwar nicht um eine «individualistische Spiritualität» (sie bezeichnen sich nach wie vor als überzeugte Christinnen), bei der bestimmte religiöse Lehren vermischt oder abgelehnt werden, wie dies Wilcox in diesem Muster beschreibt (Wilcox 2003, 65–66), dennoch war die Inklusion ihres Glaubens ein grundlegender Bestandteil ihres *coming out* und *coming to terms* Prozesses. Doch obwohl diese Entscheidung, eine Beziehung einzugehen, ihre Liebe füreinander symbolisierte, betrachteten sie dies noch nicht als eine endgültige Entscheidung bezüglich der Vereinbarkeit mit dem Christentum. Da sie sich noch weiterhin Zeit nehmen wollten, um zu beten und Gott um eine Antwort zu bitten, beschlossen sie sich noch nicht sofort vor der Familie zu *outen*. Bevor sie also den Schritt des *coming outs* vor der Familie wagten, wollten sie jegliche intrinsischen Konflikte, die sie mit sich und Gott hatten, so gut wie möglich lösen.

In der folgenden Zeit erhielten sie grossen Zuspruch von Gemeindemitgliedern, die nichts von Vanessas und Alines Beziehung wussten und ihnen sagten, wie gut sie einander täten und dass sie *wie* ein Paar, *wie* verliebt und *wie* eine «herzige» Familie wirken würden. Vanessa und Aline konnten nicht ahnen, wie grundlegend sich die Wahrnehmung dieser Gemeindemitglieder mit dem Weglassen dieses «*wie*'s» ändern würde.

Aline *outete* sich, kurze Zeit nach ihrem Entschluss eine feste Beziehung einzugehen, selektiv bei zwei nicht-christlichen Kolleginnen, denen sie vertraute, hatte aber grosse Angst davor, sich vor ihrer Familie zu *outen*. Die Tatsache, dass sie und ihre Eltern Mitglieder derselben Kirche waren, erschwerte ihr den *coming out* Prozess zusätzlich, da ein *outing* vor der Familie auch sofort ein *outing* vor der Kirche und damit vor all ihren Kindheitsfreunden nach sich zog.

Etwa ein halbes Jahr nach dem Eingehen der festen Beziehung, *outete* sich Vanessa bei ihrer jüngeren Schwester, welche sich sehr für sie freute. Sie ist sehr liberal und hatte wohl auch schon eine Vermutung, erklärt sich Vanessa diese positive Reaktion. Ihre Mutter hat das *outing* ebenfalls gut aufgenommen, benötigte aber noch etwas mehr Zeit, um das zu verarbeiten, was sie hauptsächlich durch Gespräche mit Vanessas Schwestern erreichte. Auch wenn diese Neuigkeit für sie auch aus christlicher Perspektive schwierig einzuordnen war, so hatte sie mit den gesellschaftlichen Aspekten die grösste Mühe. Ihr fiel es vor allem zu Beginn schwer, sich

von Vorstellungen und Erwartungen bezüglich Vanessas Leben zu lösen und diese neue Tatsache in ihrem Umfeld kommunizieren zu müssen.

Am meisten Angst hatte Vanessa vor der Reaktion ihres Stiefvaters, da er von seiner Frau aufgrund ihrer Homosexualität verlassen wurde. Er reagierte zwar nicht negativ, hegte allerdings Schuldgefühle und fragte sich, ob der Ursprung ihrer Homosexualität darauf zurückzuführen war, dass er die Vaterrolle nicht genügend übernommen hätte, was Vanessa aber überhaupt nicht so empfand. Mittlerweile sei das kein Problem mehr, sagt sie, und an ihrer Beziehung mit ihm hätte sich nichts geändert. Ihr leiblicher Vater und die anderen zwei Schwestern haben ebenfalls gut reagiert, was einer grossen Erleichterung gleichkam und auch eine intrinsische Spannung löste: Nun musste sie ihre Beziehung nicht mehr verstecken, sondern konnte offen leben und authentisch sein.

Zwei Monate nachdem sich Vanessa vor ihrer Familie *geoutet* hatte, beschloss Aline dies auch zu tun. Ausschlaggebend für diese Entscheidung war der Besuch eines Kirchenwochenendes zum Thema Angst. Es ging darum, dass man keine Angst haben solle und «dass man so ist, wie man ist». Ermutigt entschloss Aline sich zu Hause zu *outen*, während Vanessa draussen wartete. Es war nur ihre Mutter zu Hause, weshalb sie es zuerst ihr sagte. Die Mutter reagierte mit Tränen und sagte nicht viel weiter, ausser, dass sie es befürchtet hätte. Obwohl ihre Mutter schon eine Vermutung hatte, hatte sie Aline nie darauf angesprochen, womit es so scheint, als wäre die gleichgeschlechtlichen Empfindungen Alines erst mit der expliziten Benennung zu einem wirklichen Problem geworden. Wenig später sagte sie es auch ihrem Vater, welcher viel besser reagierte, als sie es erwartet hatte. Noch bevor sie dazu kam sich zu *outen*, sagt er ihr, dass er sie liebe, stolz auf sie sei und dass sich nie etwas daran ändern würde. Dennoch äusserte er seine Zweifel und Bedenken, nachdem sie ihm von ihrer Beziehung mit Vanessa erzählt hatte.

Obwohl Aline mit dem *outing* vor der Familie die intrinsische Spannung der Geheimhaltung gelöst hat, führte dies nicht zu einer vollständigen Erleichterung. Das Bewusstsein, dass die Familie sie zwar nach wie vor liebte, gleichzeitig aber nicht an eine Vereinbarkeit von Homosexualität und Christentum glaubte, führte zu einer extrinsischen Spannung, welche sie belastete.

Mit dem *outing* vor ihrem Vater, organisierte sie auch sofort ein Treffen mit der Gemeindeleitung, ihrer Kleingruppe und einzeln mit ihren Geschwistern, damit sie es ihnen alle persönlich mitteilen konnte, ohne dass sie diese Information schon von Dritten hörten. In Vorbereitung für das Treffen mit der Gemeindeleitung schrieb sie eine E-Mail an einen der

Ältesten (ein Leitungsamt, das von einem älteren Mann ausgeübt wird), den sie als den Nettesten und Verständnisvollsten einschätzte und bat ihn um ein Treffen. Er war ziemlich überrumpelt als Aline mit Vanessa für das Gespräch auftauchte und sich beide ihm gegenüber *outeten*. Während dieses Gespräches deutete er eine Heilungstherapie als Option an, was aber für beide nicht in Frage kam. Wie Vanessa sagt, sieht sie Homosexualität nicht als eine Krankheit und somit nicht als etwas Heilbares an.

Nach diesem ersten Treffen mit einem der Ältesten, trafen sie sich noch einmal, wobei noch der zweite Älteste dabei war. Dieses Gespräch ging laut Aline ziemlich schief, was sie vor allem darauf zurückführte, dass die beiden Ältesten mit der Situation überfordert waren. Dennoch hat mit diesen Gesprächen für die gesamte Gemeinde ein Prozess begonnen, bei dem sie zum ersten Mal mit Homosexualität konfrontiert wurden und sich damit auseinandersetzen mussten. Die Reaktion der Gemeindemitglieder auf das *outing* von Aline und Vanessa war sehr durchmischt. Während die Einen vor allem versuchten den Beiden aus dem Weg zu gehen, gab es auch Andere, die bewusst auf sie zingingen und sich freuten sie in der Kirche zu sehen. Auch wenn es einige ermutigende Reaktionen auf ihr *coming out* gab, gerieten Aline und Vanessa in eine starke Spannung zwischen ihnen und der Gemeinde. Vor allem die Gemeindeleitung geriet unter Druck, unter anderem, weil sie vor etwa 10 Jahren in den Statuten festgehalten hatten, dass Homosexualität nicht dem Willen Gottes entspräche und dass Homosexuelle als Konsequenz nicht in der Gemeinde mitarbeiten dürfen. Damit ergab sich ein direkter Konflikt zwischen der Institution und Alines und Vanessas Homosexualität, was für die Gemeindeleitung eine grosse Herausforderung darstellte, da sich diese bewusst war, dass eine Entscheidung für oder gegen die Akzeptanz von Homosexualität zu einem Abgang von Gemeindemitgliedern führen könnte. Zum Zeitpunkt des Interviews hat die Gemeinde nebst dem Ausschluss der Mitarbeit (was keinen grossen Einfluss auf Aline und Vanessa hatte, da sie nicht aktiv in der Gemeinde tätig waren) keine weiteren Konsequenzen getroffen. Zwar wollte man ihnen die Mitgliedschaft der Gemeinde wegnehmen, doch nun seien sie dabei sich zu überlegen, ob es überhaupt noch eine Mitgliedschaft geben soll, so Vanessa. Es scheint also so, als miede es die Gemeinde vorerst noch, den Konflikt mit einem klaren Entscheid zu lösen.

4.5. Konflikt mit Gott

Aline und Vanessa haben auch schon versucht über bestimmte Bibelverse zu diskutieren, doch im Verständnis der Gemeindeleitung hat Gott den Mann und die Frau füreinander geschaffen, womit für sie ein gleichgeschlechtliches Paar nur schwer oder gar nicht damit zu vereinbaren

ist. Diese verschiedenen Ansichten haben bei manchen Gemeindemitgliedern zu einem ablehnenden Verhalten gegenüber Aline und Vanessa geführt, was sie wiederum sehr zum Nachdenken angeregt hat:

- V: Wenn man halt wie merkt, dass plötzlich eigentlich die Christen die Unbarmherzigsten sind von allen. Das lässt einen dann schon mega zweifeln.
- A: Man hat dann wie das Gefühl, dass man nicht den gleichen Gott anbetet.
- V: Ja und ich habe dann wie auch gemerkt, dass ich teils – viele Nichtchristen haben mich dann gefragt wie kannst du sowas glauben, wenn Leute dich so vor den Kopf stossen und meiden und so... Und ja... Ich glaube, dann man kann man das wie nicht mehr erklären und dann beginnt man selbst zu zweifeln in dem Ganzen.
- A: Ja, weil, es wird dann auch wie... es ist wie schwer, wenn du wie weisst, was sie dir alles gesagt haben und dann stehen sie am Sonntag vorne und reden eben von der Liebe und «alle akzeptieren wie sie sind» und es ist dann so unauthentisch.

Diese Diskrepanz zwischen der gepredigten Liebe und dem verletzenden Verhalten gegenüber ihnen, hat in ihnen verschiedene Zweifel und Konflikte hervorgerufen. Glaubten sie tatsächlich noch an denselben Gott, wie die anderen Mitchrist*innen, wenn diese sie so unbarmherzig behandelten? Mit dieser Frage spricht Aline eine Spannung mit ihrem Glauben an: Ihr ganzes Leben hatte sie gedacht, sie glaube an denselben Gott und habe dieselben Grundprinzipien wie die anderen Gemeindemitglieder, bis sich diese ihr gegenüber von einer sehr ablehnenden und negativen Seite gezeigt haben. Dieselbe Erfahrung hat auch Pete, ein Informant Waltons, gemacht, nachdem andere Christ*innen von seiner Homosexualität erfahren haben: «I would say that a good percentage of the ones in the... church [would not talk to me]. Not all of them, but a good chunk were pretty cold... I just felt that some of this was not Christian» (Walton 2006, 10). Absurd schien dieses Verhalten vor allem vor dem Hintergrund, dass sich viele dieser Gemeindemitglieder so positiv über Alines und Vanessas Beziehung geäußert hatten, bevor sie als offizielles Paar geoutet waren.

A: [...] alle haben Sprüche gemacht, dass wir zusammen sind und so. Aber einfach dadurch, dass wir da nachher das Label hinzufügten [...] hat sich alles geändert und das hat mich wie mega gestört. [...] wir waren wie 100 % ehrlich und haben das benannt, was ist. Und das war dann schlussendlich das Problem und alle anderen haben wahrscheinlich genauso viele Probleme, aber sie benennen es nicht und dadurch ist es kein Problem.

Ohne die Etikettierung eines «Liebespaars» wäre ihre Beziehung womöglich unproblematisch geblieben, solange sie dies nicht offen zeigten. Mit der Benennung aber, wurde ihre Beziehung plötzlich zu einem unvermeidbaren Problem, zu dessen alle Gemeindemitglieder irgendwie Stellung beziehen mussten. Dies empfanden Aline und Vanessa unter anderem deswegen als problematisch, da damit der Eindruck vermittelt wurde, dass Homosexualität eine der schlimmsten Sünden sei. Dies wurde zwar nie so konkret formuliert, doch der Fakt, dass so stark über sie geurteilt wurde und über die Konsequenzen ihres Verhaltens diskutiert werden musste, verdeutlichte das für sie. Dies störte sie vor allem deswegen, weil laut der Bibel, Sünden nicht gewertet werden sollen und die Gemeindemitglieder damit auch nicht ein sehr christliches Verhalten an den Tag gelegt hatten. Für Aline war die Ablehnung gewisser Gemeindemitglieder (welche die Mehrheit darstellten) so unverständlich, dass sie sich, in einem Versuch dieses Verhalten zu erklären, erneut fragte: Was, wenn sie und Vanessa mit ihrer Haltung gegenüber Homosexualität tatsächlich falsch lagen?

A: Es sehen es halt doch 90% – 95% der Christen anders. So dass... das ist halt schon ein bisschen "struub" manchmal. Und dann bist du halt teilweise schon ein wenig unsicher und denkst so, ja wenn es wirklich falsch ist, wieso würde Gott das überhaupt zulassen? So die Frage, die ich mir schon immer gestellt habe, also... was hat man sich da überlegt mit einer Schöpfung, die... die keinen Sinn macht. Also...wieso macht er mich zu etwas, dass ich gar nicht sein darf?

Dies ist eine Frage, die von vielen meiner Informant*innen geäußert wurde und auf der Überzeugung einer essentialistischen Identität beruht. Sie zeigt auch den Gesinnungswandel Alines auf, die nun davon ausgeht, dass Gott sie so geschaffen hat.

Angesichts dieser vielen Konfrontationen wuchsen ihre Zweifel an ihrem Glauben immer mehr, während sie zunehmend die Energie verloren, sich jeden Sonntag implizit oder explizit der Thematik zu stellen. Als Konsequenz nahmen sie sich etwas Abstand und Zeit und gingen nicht mehr so häufig in die Gemeinde. Dies war eine bewusste Massnahme, um sowohl die Spannung mit der Institution und den Gemeindemitgliedern als auch die Spannung mit ihrem eigenen Glauben zu minimieren und ist eine Strategie, die von vielen homosexuellen Christ*innen angewandt wird (Wilcox 2003; Fielder und Ezzy 2018). Zu diesem Zeitpunkt war Vanessas und Alines Glaube schon ein wenig zerbrochen, doch sie waren entschlossen, ihre Beziehung mit Gott nochmals zu überdenken. Aline erzählt:

[...] ich denke es hat wie gutgetan, dass wir eine Zeit lang den Abstand genommen hatten von der Kirche, damit wir wie uns auf Gott fokussieren konnten und nicht auf die Kirche. Denn die Religion ist so etwas Anderes als Gott. Und ein Mensch wird nie das

repräsentieren können, was Gott ist. [...] Es hat mega gut getan dort wie einfach so neu zur Ruhe zu kommen, so wie die... die Beziehung zu stärken, genau.

Während dieser Zeit setzten sich Vanessa und Aline nochmals intensiv mit Fragen zu Gott auseinander. Wie Vanessa sagte, musste sie ihre Beziehung zu Gott nochmals neu aufbauen, was für sie zum Zeitpunkt des Interviews im Sommer 2019, also zwei Jahre nach dem *coming out* in der Kirche, ein immer noch laufender Prozess war. Sie erklärt dies durch diese tiefe Enttäuschung, die sie durch die Reaktion von christlichen Menschen – und wirklich nur von christlichen Menschen, wie sie betont – erfahren hat. Ein Weg die Beziehung zu Gott wiederherzustellen, bestand für sie darin, sich immer wieder in Erinnerung zu rufen, dass es nicht Gott, sondern die Menschen waren, die sie so verletzt hatten. Dies ist eine Strategie, die auch Gerard Walton in seiner Forschung mit homosexuellen Christ*innen identifiziert hat. Die Realisation, dass Gott sich von seinen Anhängern unterscheidet, war für seinen Informanten Wade wegweisend:

[I]n my life... the Lord has given the grace and the understanding and the strength to endure the misunderstanding and the hardship and the broken relationships and to move on. And to focus on the Lord, because it's really our relationship with the Lord, it's not our relationship with the church. Looking back on my life, I thought I would be going to that church for the rest of my life... but you don't realize that the Lord might have another plan for your life. (Walton 2006, 9)

Trotz diesen Verletzungen, die sie durch andere Gemeindemitglieder erfahren haben, kam es für Aline und Vanessa nicht infrage die Gemeinde zu verlassen, womit sie bei vielen Nicht-Christ*innen in ihrem Umfeld auf Unverständnis stiessen: Wieso blieben sie in einer Gemeinde, in der sie von manchen Christ*innen ablehnend behandelt werden? Wie können sie weiterhin denselben Glauben teilen? Wie Jodi O'Brien beschreibt, sind queere Christ*innen damit doppelt verdammt: «[...] according to Christian doctrine, homosexuality is an affliction; among fellow (non-Christian) lesbians and gays, religious affiliation may be the affliction. Not only can one not be a good Christian and be queer, apparently one cannot be a good queer and be religious (O'Brien 2004, 185).”

Vanessa und Aline begründeten ihr Bleiben in der Gemeinde damit, dass sie dort aufgewachsen waren und sich grundsätzlich wohlfühlten, womit sie in Hinblick auf meine und andere Forschungen (Wilcox 2009; Fielder und Ezzy 2018) eine deutliche Minderheit derjenigen homosexuellen Christ*innen darstellen, die nach dem *coming out* in derselben Gemeinde geblieben sind. Während viele der homosexuellen Christ*innen, den Konflikt mit ihrer «eigenen» Kirche ungelöst lassen und in eine liberalere, offenere Kirche wechseln, wollten

Vanessa und Aline nicht einfach aufgeben. Freiwillig würden sie ihre Gemeinde nicht verlassen, sagt Aline, denn in anderen Kirchen würden sie sowieso denselben Problemen begegnen und in der jetzigen Gemeinde, kannten sie wenigstens die Leute schon gut und lange. Mittlerweile gibt es zwar Kirchen (vor allem die Reformierten), welche homosexuelle Menschen akzeptieren, doch für Vanessa und Aline sind diese Kirchen meist etwas zu liberal und in der Bibelauslegung zu «locker» (exegetisch), weswegen das Bleiben in der bisherigen Gemeinde für sie die naheliegendste Entscheidung war.

4.6. Abschluss des *coming to terms* Prozesses?

Ein wichtiger Schritt in ihrem *coming to terms* Prozess war schliesslich die Eintragung ihrer Partnerschaft und ihr Hochzeitsfest. Mit ihrer Hochzeit setzten sie sich selbst eine Frist, welche das Ende einer langen Auseinandersetzung bedeuten sollte, da sie sich bis zu diesem Tag täglich mit der Vereinbarkeit ihrer Homosexualität und ihres Glaubens beschäftigt hatten. Die Entscheidung, sich mit der Hochzeit eine Frist für die Auseinandersetzung zu geben, könnte man als einen «erzwungenen» Katalysator bezeichnen. Während andere Christ*innen durch neues Wissen oder ein bestimmtes Erlebnis zu einer Erkenntnis oder einem Umdenken gelangt sind, haben Vanessa und Aline ihren *turning point* selbst festgelegt. Wenn auch ihr Entschluss nicht in einem Verlassen der Kirche mündete, lässt sich ihre Erfahrung mit dem *empirical turning point* von Wilcox vergleichen:

[...] having spent years doing everything they could to eradicate same-sex desire or transgender identification and attaining no results, they conclude that perhaps the church is wrong and God does not want them to change. This is the other possible explanation for the high number of conservative Christians who left their churches during the coming-out process. (Wilcox 2003, 65)

Indem sie sich gegenseitig vor Gott versprachen, für immer zusammenbleiben zu wollen, bezeichneten sie ihre Beziehung sowohl für sich als auch für Aussenstehende als etwas Endgültiges und Unantastbares. So sah die Mutter von Aline einige Tage vor der Hochzeit die letzte Gelegenheit sie von diesem Vorhaben abzubringen. Nach ihrem Bibelverständnis stellte diese homosexuelle Beziehung und somit auch die Hochzeit ein Fehler dar, weshalb sie versuchte Aline ein letztes Mal davon zu überzeugen, dass sie dies doch erkennen möge. Sie erwartete von Aline, dass diese entweder einen Mann heiratete, der sich mit einer *mixed-orientation-marriage* einverstanden erklären würde oder einfach *single* bliebe («*Side B*»). Trotz dieser Intervention liessen sich Aline und Vanessa nicht von ihrem Vorhaben abbringen und heirateten letztes Jahr. Auch wenn Alines Eltern nach wie vor einen anderen Standpunkt

vertreten, haben sie Alines und Vanessas endgültige Entscheidung mit der Hochzeit akzeptiert. Auf die Frage, ob sie jetzt noch Konflikte habe, sagte Aline:

Eigentlich nicht. Eigentlich habe ich wirklich voll den Frieden und wir haben wie auch gesagt, wir legen es hin, bis zu unserem Fest, zu unserer Hochzeit und nachher haben wir einfach, also, das ruhen lassen. Also es hat mich wirklich innerlich... Also nicht aufgefressen, aber es hat mega an mir genagt. Ja und jetzt ist wie, es ist so wie es ist.

Diese Aussage verdeutlicht nochmals die Hochzeit als Katalysator und deutet an, dass die Konflikte damit vielleicht nicht unbedingt ganz gelöst, sondern eher akzeptiert worden sind. Was für manche auf den ersten Blick wie ein gescheitertes Vorhaben klingen mag, wird nicht von allen homosexuellen Christ*innen so wahrgenommen. Für manche ist der Konflikt zwischen Homosexualität und christlichem Glauben nicht lösbar und muss auch nicht zwingend gelöst werden, um ein Leben als homosexuelle christliche Person zu führen, wie Jodi O'Brien im Rahmen ihrer Forschung mit queeren Christ*innen erfahren hat:

This contradiction is experienced as a source of insight and as an occasion for articulating a self that these individuals perceive as stronger, more purposeful and, in many cases, indicative of the true meaning of Christianity. In other words, I suggest that rather than attempt to resolve the apparent contradiction of being queer and Christian, these individuals see 'living the contradiction' as a purpose in itself, a *raison d'être*. (O'Brien 2004, 192)

Die Informant*innen O'Briens nehmen den Widerspruch als Teil ihrer Bestimmung wahr, indem das Ringen mit Widersprüchen zum Christsein gehört oder indem dass ihre «widersprüchliche Präsenz gut für die Kirche sei», da sie die Nächstenliebe und Offenheit ihrer Mitchrist*innen herausfordern (O'Brien 2004, 192). Auch wenn Vanessa in Bezug auf ihre Homosexualität nie von einem Widerspruch gesprochen hat, wird in der folgenden Aussage deutlich, dass Konflikte auch ganz allgemein zu ihrem Leben als Christin dazugehören: «[...] jetzt haben wir so lang darum gebetet und jetzt müssen wir vorwärts gehen. Aber ja ich glaube Konflikte hat man immer, weil man möchte ja auch... wirklich ein Leben mit Gott führen und dann möchte man ja eigentlich auch das machen, was er sagt.» Schlussendlich möchte sie in jedem Aspekt Gottes Wort gehorchen, doch gibt es nicht zu jeder Situation eine eindeutige, klare Antwort dazu (oder die Antwort unterscheidet sich je nach Bibelauslegung), wie man sich zu verhalten hat oder welche Entscheidung man treffen soll, was sich in einem Konflikt mit der Ungewissheit über Gottes Willen äussern kann. Obwohl Vanessa und Aline mit ihrer Hochzeit ihre persönliche Auseinandersetzung mit dem Thema Homosexualität abgeschlossen und somit ihre intrinsischen Konflikte zur Ruhe gebracht haben, werden sie durch ihre Gemeinde und ihr

Umfeld doch hin und wieder damit konfrontiert. Während dies manche von Jodi O'Briens Informant*innen als ermüdend wahrnehmen, sehen andere darin eine Gelegenheit für eigenes Wachstum und Selbstartikulation (O'Brien 2004, 190). Vanessa und Aline hingegen wollen sich nicht als «widersprüchliche» Christinnen präsentieren, sondern wollen hauptsächlich, dass sie als «normale» Christinnen, ungeachtet ihrer sexuellen Orientierung, wahrgenommen werden:

Was halt Aline und ich schon immer gesagt haben, wir haben gesagt, hey das [Homosexualität] ist ein Teil von uns, aber das ist niemals unsere Identität. Unsere Identität haben wir an einem anderen Ort. Und die haben wir bei Gott. Und ich glaube das ist wie der Unterschied, der es auch macht, dass wir halt wie sagen, hey ja, wir haben ein *outing* gehabt und es ist auch nicht cool gewesen, aber jetzt gehen wir weiter und jetzt ist es uns egal.

Damit unterstützen sie Weeks Argument, dass sich nicht alle auf dieselbe Weise mit ihrer Sexualität identifizieren und ihr unterschiedliche Priorität zumessen: «Many black homosexuals, for example, prefer to identify primarily as 'black' rather than 'gay' and to align themselves with black rather than gay political positions» (Weeks 1987, 43). Für Vanessa und Aline besitzt der Fakt, dass sie zwei Frauen sind, die sie sich lieben, keine Wichtigkeit – viel wichtiger ist ihnen ihre Beziehung zu Gott. Dass sie sich damit von vielen anderen homosexuellen Christ*innen unterscheiden, haben sie bei «Zwischenraum», einem Treffpunkt für homosexuelle Christ*innen, gemerkt. Sie haben im Radio von dieser Organisation gehört und beschlossen eines dieser Treffen, welche zweiwöchentlich stattfinden, zu besuchen. Die Teilnehmenden setzen sich aus Anhängern verschiedener Kongregationen zusammen und stecken teilweise noch in verschiedenen Stadien ihres *coming to terms* Prozesses, wobei die Meisten davon schlechte Erfahrungen mit der Kirche und anderen Mitchrist*innen gemacht haben. Aus diesem Grund nimmt die Aufarbeitung von solchen Erlebnissen einen grossen Platz in den Diskussionen ein und die Teilnehmenden können sich darüber austauschen. Andere homosexuelle Christ*innen kennenzulernen und zu merken, dass sie mit ihren Erfahrungen nicht allein sind, hat Vanessa und Aline gutgetan, wie sie sagen. Dennoch ist die Auseinandersetzung mit der Kirche und Homosexualität ein Thema, welches sie lieber hinter sich lassen möchten. Vielmehr möchten sie weiter in ihrem Glauben wachsen, was angesichts der verschiedenen Meinungen und Bibelauslegungen unter den Teilnehmenden nicht immer einfach ist. Nichtsdestotrotz nehmen sie Zwischenraum als ein wertvolles Angebot war, was sie auch ihre Erfahrungen zu schätzen gelernt hat, da sie im Vergleich mit anderen Teilnehmenden mit ihrem *coming out* glimpflich davongekommen sind, da sie weiterhin in derselben Gemeinde bleiben durften und nicht ihr gesamtes christliches Umfeld verloren haben, wie Aline anmerkte.

Haben Aline und Vanessa nun ihren *coming to terms* Prozess abschliessen können? Alines Eltern sind nach wie vor überzeugt davon, dass Homosexualität nicht von Gott gewollt ist, akzeptieren aber Alines Beziehung und haben auch ein gutes Verhältnis mit Vanessa. Ihre Gemeinde befindet sich noch immer in einem Transformationsprozess und Aline und Vanessa sind sich bewusst, dass es in ihrer Freikirche – im Gegensatz zu einer «homo-freundlichen» Kirche – wohl immer Leute geben wird, die sich negativ gegenüber Homosexualität äussern werden. Sie selbst haben ihre inneren Konflikte bezüglich ihrer Homosexualität durch einen eigenen Beschluss zur Ruhe gelegt und haben in dieser Entscheidung «ihren Frieden» gefunden. Der *coming to terms* Prozess ist also in dem Sinne abgeschlossen, als dass sie selbst keine aktiven Massnahmen mehr ergreifen, irgendetwas an dieser Situation oder ihren Gefühlen ändern zu wollen. Trotzdem werden Konflikte und Spannungen weiterhin Bestandteil ihres Lebens sein, was aber nicht zwingend mit ihrer Homosexualität, sondern allgemein mit ihrem Wunsch, immer nach Gottes Willen zu leben, zu tun hat.

5. Fazit

Anhand drei verschiedener Fallbeispiele wollte ich den *coming to terms* Prozess homosexueller Christ*innen beleuchten und aufzeigen, inwiefern die Selbstwahrnehmung ihrer gleichgeschlechtlichen Empfindungen das Entstehen von Konflikten beeinflussen kann. Statt davon auszugehen, dass alle vorgestellten Personen schon immer homosexuell waren, wollte ich darauf Rücksicht nehmen, ab welchem Zeitpunkt sie sich mit der Kategorie Homosexualität zu identifizieren begonnen haben und welche Auswirkungen dies auf sie und ihr Umfeld hatte. Im Folgenden werde ich nochmals alle drei Fälle kurz zusammenfassen und dabei zuerst auf die Zeit bis zur Identifikation mit Homosexualität, ihr *coming out* und dann auf die Auswirkungen auf sie selbst und das Umfeld eingehen.

In allen drei Fällen wurden die gleichgeschlechtlichen Empfindungen erst zu einem Problem, als sie mit Homosexualität in Verbindung gebracht wurden und die Personen ein Bewusstsein über die Sündhaftigkeit von Homosexualität im Christentum hatten. Sowohl Petra als auch Marius haben ihre gleichgeschlechtlichen Gefühle und Aktivitäten nicht von Beginn weg als problematisch wahrgenommen. Während sich Marius zu Beginn nicht bewusst war, dass sein Verhalten im Christentum als sündhaft beurteilt werden würde, lag es bei Petra daran, dass sie ihre Beziehung mit Luisa als intensive Freundschaft wahrgenommen hat, was damit zusammenhängen könnte, dass Homosexualität während der 70er und 80er Jahren viel weniger präsent und negativer behaftet war als heute. Homosexualität galt in weiten Kreisen noch als psychische Krankheit, was dazu geführt haben könnte, dass sie dies gar nicht als eine Option erachtet hatte. Auch wenn Petra davon ausgeht, dass sie ihre Gefühle verdrängt hatte, hatte sie damals vielleicht einfach noch nicht die nötige Kenntnis, um sich überhaupt mit der Kategorie Homosexualität identifizieren zu können. Heterosexualität und Homosexualität werden heute als solch natürliche Kategorien wahrgenommen, dass man entweder das eine oder andere sein *muss*, unabhängig davon, ob man von der Existenz dieser Kategorien Bescheid weiss. Wenn man sich aber in Erinnerung ruft, dass diese Bezeichnungen historische Produkte sind, dann gewinnen auch Bezeichnungen wie «intensive Freundschaft» neue Legitimität. Mit der Naturalisation von Homosexualität scheint die Bezeichnung einer gleichgeschlechtlichen, sexuellen Beziehung als «intensive Freundschaft» bloss eine naive Erklärung der involvierten Personen zu sein, die einfach noch nicht verstanden haben, worum es sich *wirklich* handelt. Hätten die Dinge vor 200 Jahren allerdings einen anderen Lauf genommen, hätte heute theoretisch auch die Kategorie einer intensiven Freundschaft üblich sein können. Mit der Dominanz der Bezeichnung «homosexuell», wirken abweichende Erklärungen und

Beschreibungen gleichgeschlechtlicher Empfindungen als uninformiert, verleugnend oder falsch. Falsch wäre es allerdings, Petra ihre Wahrnehmung abzusprechen, denn für sie war diese Beziehung für lange Zeit *wirklich* eine intensive Freundschaft.

So scheint es vielleicht nicht überraschend, dass sie diese Beziehung nicht als eine Sünde wahrgenommen hat, da in christlichen Kreisen in diesem Kontext hauptsächlich von Homosexualität die Rede ist. Erst als sie die Etikette «homosexuell» (bzw. «lesbisch» oder «frauenliebend») für sich angenommen hat, haben die Probleme für sie begonnen, erzählte sie. Damit nahm sie ihre Homosexualität als die Wurzel vieler neu auftauchender oder verschärften Probleme wahr: Die neue Bezeichnung führte zu einem extrinsischen Konflikt mit Luisa, zu einem weiteren extrinsischen Konflikt mit der Kirche und unter diesem Druck schliesslich zu einer intrinsischen Spannung mit ihrem eigenen Glauben.

Marius wurde sich etwa mit 13 Jahren bewusst, dass seine gleichgeschlechtlichen, sexuellen Aktivitäten im Christentum ein Problem darstellen. Somit geriet er schon früh in eine intrinsische Spannung, die er zu überbrücken versuchte, in dem er seine Empfindungen als eine natürliche Phase bezeichnete, die noch vorübergehen würde. Im Wissen, dass Homosexualität in seinem christlichen Kreis als eine Sünde betrachtet wird, vermied er es lange Zeit sich damit zu identifizieren. Im Gegensatz zu Petra kann in seinem Fall also eher von einer Verdrängungsmassnahme gesprochen werden, da ihm das Konzept von Homosexualität als Identität bekannt war und ihm bewusst war, dass seine Empfindungen als homosexuell bezeichnet werden könnten. Indem er sich aber nicht mit Homosexualität identifizierte und sein gleichgeschlechtliches, körperliches Verlangen nicht auslebte, versuchte er einem Konflikt mit seinem christlichen Glauben auszuweichen – nichtsdestotrotz erzeugte die Unterdrückung und Geheimhaltung seiner Gefühle eine Spannung in ihm. Als seine Gefühle mit der pubertären Phase nicht vorbeigingen, gestand er sich mit 18 Jahren ein, dass er ein Problem hatte, bezog dies aber nach wie vor nicht auf seine Identität. Erst nach einigen gescheiterten Frauenbeziehungen, kam er zum Schluss, dass dies an seiner gleichgeschlechtlichen Anziehung liegen muss und nahm in Zuge dessen die Etikette Homosexualität für sich an. Mit der Annahme änderte sich vorerst nichts an seiner Situation, da er seine Sexualität nach wie vor nicht auslebte. Es war lediglich eine neue Benennung seiner Gefühle, die er ja schon seit längerem hatte und derer Sündhaftigkeit er sich auch schon seit einiger Zeit bewusst war. Erst mit der sexuellen Begegnung mit einem Kollegen von ihm, lebte er seine Sexualität erstmals bewusst als Homosexueller aus, was für ihn ein katalytisches Erlebnis darstellte. Mit dem Ausleben überschritt er erstmals bewusst eine Grenze und er merkte, dass er für sich klären musste, wie

dies mit seinem christlichen Glauben vereinbar war, bevor er sich wieder mit einem Mann treffen kann.

Vanessa und Aline kamen beide schon früh mit Homosexualität in Kontakt – Aline durch den Fussball, Vanessa durch Menschen in ihrem Bekanntenkreis. Während Aline angesichts der vielen «Kampflerben» im Fussball für sich beschloss, dass sie niemals diese Wahl zur Homosexualität (was Verhalten und Gefühle beinhaltet) treffen würde, war die Thematik für Vanessa noch weit entfernt. Erst nachdem Vanessa durch ihr Praktikum mit zwei homosexuellen bzw. bisexuellen Frauen in Kontakt gekommen ist und sich häufig mit ihnen über dieses Thema unterhalten hat, ist langsam der Verdacht in ihr aufgekeimt, dass sie auch eher an Frauen als an Männern interessiert sein könnte. Zu einem unausweichlichen Problem wurde das alles erst, als sich Aline und Vanessa kennenlernten und merkten, dass sie nicht nur freundschaftliche Gefühle für einander hegten. Interessant ist, dass sie während unserer Gespräche nie von einem *coming out* vor sich selbst gesprochen haben und sich auch selbst nie mit den Begriffen «homosexuell» oder «lesbisch» beschrieben haben (sie hatten aber kein Problem damit, wenn ich sie in meinen Fragen als homosexuell bezeichnet habe), ähnlich wie dies Trammell (2015) in der Analyse des christlichen Magazins aufgefallen ist. Dies könnte als eine Strategie gedeutet werden, sich von diesen – vor allem im Christentum – negativ geladenen Begriffen zu distanzieren. Zugleich könnte dies auch zeigen, dass die Kategorie «Homosexualität» keine grosse Bedeutung und Relevanz in ihrem Leben einnimmt. Wenn sie von sich erzählten, sprachen sie eher von gegenseitigen Gefühlen, von Liebe oder von einem verliebt sein, womit sie die Universalität dieser Gefühle betonten, ohne diese nach dem binären System von Hetero – und Homosexualität zu klassifizieren.

In allen drei Fällen war die *intial response* auf die Verbindung gleichgeschlechtlicher Gefühle mit Homosexualität negativ (was allerdings keine repräsentative Erfahrung darstellt, da ich auch mit homosexuellen Christ*innen gesprochen habe, die nie ein Problem mit ihrer Sexualität und ihrem christlichen Glauben hatten), was zum Entstehen verschiedener Konflikte und zum Ergreifen verschiedener Massnahmen geführt hat.

Bei Petra fungierte ihr *coming out* vor sich selbst als Katalysator, welches zu einem Konflikt mit der Kirche und ihrem christlichen Glauben geführt hat. Im Gegensatz dazu verspürte Marius schon mit 13 Jahren einen Konflikt, woran sein *coming out* vor sich selbst nichts änderte. Erst das erstmalige bewusste Ausleben seiner Sexualität stellte bei ihm der Katalysator dar, der ihn dazu zwang, eine Entscheidung für sich und seine Zukunft als Christ zu treffen. Da sich Alines und Vanessas Beziehung ein bisschen «verschwommen» entwickelte, wie sie es nannten, ist es schwierig bei ihnen ein konkretes *coming out* vor sich selbst

festzumachen. Aus diesem Grund lässt sich während dieser Phase auch kein katalytisches Ereignis lokalisieren, welches ihren *coming to terms* Prozess punktuell vorangetrieben hätte. Stattdessen war es ein stetig voranschreitender Prozess, währenddessen ihnen klar wurde, dass sie den Konflikt, der zwischen ihren Gefühlen und ihrem Glauben herrschte, irgendwie lösen mussten. Somit traten alle Personen in die Phase des *working through conflict* ein, wobei der erste Konflikt zwar im persönlichen christlichen Glauben wurzelte (welcher wiederum durch ein bestimmtes soziales Umfeld bedingt wurde), aber mit weiteren Massnahmen zu neuen, unterschiedlichen Konflikten führte, die nochmals neue Massnahmen erforderten.

Mit dem Wunsch all ihre Konflikte und Spannungen zu beseitigen, bat Petra um ein Eingreifen Gottes und stimmte schlussendlich einer von der Kirche vorgeschlagenen Dämonenaustreibung zu. Mit der ausbleibenden Wirkung wuchs ihr Konflikt mit der Kirche als Institution und damit immer mehr auch mit ihrem eigenen Glauben, was zu einer nicht mehr aushaltbaren Spannung führte, weshalb sie sich schliesslich dazu entschied, sich vom Christentum zu distanzieren. Ein grosses Spannungsfeld war in der Folgezeit ihre neue Rolle als lesbische, noch mit einem Mann verheiratete Mutter. Sie entschied sich dazu, sich zuerst weiterhin auf ihre Mutterrolle zu konzentrieren und ihr neues lesbisches Leben erst dann zu beginnen, wenn ihre jüngste Tochter 18 Jahre alt sein würde, womit sie vor allem interfamiliäre Konflikte vermeiden wollte. Trotzdem begann sie schon in ihrem neuen Leben zu «schnuppern», wobei sie Yvonne übers Internet kennen und lieben gelernt hatte. Erneut war sie mit einem intrinsischen Konflikt konfrontiert (sie wollte mit ihrem *outing* ja eigentlich noch warten), der in einen extrinsischen Konflikt eskalierte, als Marco sie ohne ihr Mitwissen vor ihrem ganzen Umfeld outete. Während ihr *coming to terms* Prozess bezüglich ihrer Akzeptanz ihres Lesbischseins mit der Abwendung vom Christentum relativ schnell gelöst war, erstreckte sich dieser bezüglich ihrer Rolle als Ehefrau und Mutter noch über viele weitere Jahre hinweg. Mittlerweile seien all ihre Konflikte komplett gelöst, sagt Petra. Sie und Yvonne sind in der gesamten Familie akzeptiert und auch wenn sie sich nicht mehr als Christin bezeichnet, hat sie sich mit dem Christentum versöhnt und schätzt vor allem die dazugehörigen kulturellen Aspekte.

Für Marius bestand die Massnahme zur Konfliktlösung darin, sich mit den «Homosexualitätsversen» auseinanderzusetzen. Nach seinem Bibelverständnis wird Homosexualität klar als Sünde beschrieben, weshalb er sich über die Heilbarkeit von Homosexualität zu informieren begann. Nach intensiver Recherche kam er zum Schluss, dass er eine Heilung nicht für möglich hielt, womit seine einzige Möglichkeit darin bestand, sich vom Christentum abzuwenden. Er wollte nicht an einen Gott glauben, der Menschen mit seiner

Schöpfung, ohne Hoffnung auf Veränderung, zur Verdammnis verurteilt. Mit dem Entscheid seinen christlichen Glauben aufzugeben, hatte die ablehnende Haltung des ICF keine Relevanz mehr für ihn, so dass er den Konflikt mit der Institution vermeiden konnte. Die Spannungen, die sich mit seiner Familie und seinen engsten Freunden ergaben, liessen sich allerdings nicht verhindern. Ein zentraler Bestandteil seines *coming to terms* Prozess war im Anschluss, sein gesamtes Weltbild in Absenz eines Gottes neu aufzubauen, was eine grosse Herausforderung für ihn darstellte. Nach einigen Wochen entdeckte er neue Strategien, welche bestimmte christliche Rituale bis zu einem gewissen Grad ersetzten und ihm halfen, sich in seiner «neuen Welt» zurechtzufinden, womit er den *coming to terms* Prozess mit sich selbst abschliessen konnte. Nach einer bestimmten «Gewöhnungszeit» und vielen Gesprächen haben seine Freunde mittlerweile auch kein Problem mehr mit seiner Homosexualität, womit er nicht nur die Spannungen mit sich, sondern auch mit seinem engsten Umfeld lösen könnte.

Vanessa und Aline waren aufgrund ihrer Überzeugung, dass Homosexualität eine Sünde sei, bestrebt ihre Gefühle irgendwie loszuwerden und baten Gott sie davon zu befreien. Im Versuch diesen Konflikt zu lösen, wollten sie ihre Gefühle während einer gewissen Zeit «aufbrauchen» und «ausbrennen». Nachdem diese Massnahme aber fehlgeschlagen ist, setzten sie sich erstmals auch mit anderen Bibelauslegungen zu Homosexualität auseinander, fanden kein definitives «Nein» gegen Homosexualität und beschlossen eine feste Beziehung miteinander einzugehen. Nach wie vor beteten sie aber um eine Antwort Gottes und wollten noch eine Weile warten, bis sie sich vor ihrem christlichen Umfeld *outeten*. Dennoch schienen einige Gemeindemitglieder dieses Verliebtsein bis zu einem gewissen Grad zu erkennen («ihr seid wie verliebt»), nahmen dies ohne die Verknüpfung mit Homosexualität allerdings noch als unproblematisch wahr – erst mit dem *outing* von Vanessa und Aline schienen diese Gefühle all ihre Legitimität verloren zu haben. Dies zeugt auch davon, wie ihr christliches Umfeld keine Rücksicht auf die Wahrnehmung von Vanessa und Aline genommen hat. Für die Beiden war das Wichtigste immer noch ihre Beziehung zu Gott, doch für die Gemeinde stellte diese gleichgeschlechtliche Liebe ein gravierender Fall von Homosexualität dar, der scheinbar alle Gemeindemitglieder dazu zwang, Position dazu zu beziehen.

Damit entwickelten sich ebenso intensive Spannungen zwischen ihnen und ihrem christlichen Umfeld, der Gemeinde als Institution, so wie auch zwischen ihnen und Gott. Mit der Eintragung ihrer Partnerschaft und der Hochzeit setzten sie sich schliesslich selbst eine Frist, nach der sie sich nicht mehr länger mit der Vereinbarkeit von ihren gleichgeschlechtlichen Gefühlen und ihrem Glauben auseinandersetzen wollten, was eine Art *empirical turning point* (Wilcox 2003, 63) darstellte. Damit repräsentierten sie als eingetragenes Paar sowohl für sich

selbst als auch gegen aussen etwas Endgültiges, worüber nicht mehr diskutiert werden musste. Durch ihr freikirchliches Umfeld und in Alines Fall, durch die andere Meinung ihrer Eltern, werden zwar immer bestimmte Spannungen bestehen bleiben, doch durch ihre Hochzeit haben sie den *coming to terms* Prozess für sich selbst abgeschlossen. Dabei muss allerdings berücksichtigt werden, dass Christ*innen eigentlich immer in einem *coming to terms* Prozess zwischen ihrer weltlichen und geistlichen Natur bestehen.

Ziel dieser Arbeit war es, die *coming to terms* Prozesse zu untersuchen, während dessen homosexuelle Christ*innen versuchen ihre gleichgeschlechtlichen Empfindungen einzuordnen und diese mit ihrem christlichen Glauben zu vereinbaren. Zudem wollte ich aufzeigen, dass die Kombination von Christentum und Homosexualität nicht zwingend zu einem Widerspruch führen muss. Das Fallbeispiel von Vanessa und Aline hat gezeigt, dass sie durch das Aufwachsen in einem christlichen Umfeld die Heteronormativität als natürlich und Homosexualität entsprechend als unnatürlich wahrgenommen haben. Ihr erster Konflikt bestand damit vor allem mit dieser christlichen Norm, welche sie erst nach einigen Monaten zu hinterfragen wagten. Denn mit einer anderen Betrachtung der bekannten «Homosexualitätsverse» stellten sie fest, dass die Bibel sich zwar nicht dafür, aber auch nicht gegen Homosexualität ausspricht, womit ihrer Wahrnehmung nach kein Widerspruch zwischen Homosexualität und Christentum besteht. Im Fall von Petra und Marius war ihre Abwendung vom Christentum ebenso nicht durch einen Widerspruch mit Homosexualität bedingt. Petra war vor allem durch die Verletzung, die sie durch ihre Mitchrist*innen erfahren hat, vom Christentum enttäuscht und beschloss sich davon abzuwenden, während Marius seine Entscheidung damit begründete, dass er nicht an einen Gott glauben wollte, der homosexuelle Menschen «zulässt» und verurteilt, ohne dass Heilung möglich ist. Nichtsdestotrotz gibt es homosexuelle Christ*innen, die ihre Existenz als widersprüchlich wahrnehmen. Dies geschieht jedoch nicht in der Annahme, dass das homosexuell und Christ sein nicht gleichzeitig möglich ist, sondern in der Überzeugung, dass Gott diesen «Widerspruch», die Spannung zwischen Homosexualität und Christentum, bewusst gewollt hat, damit sie daraus etwas lernen (O'Brien 2004). Auch die Christin Rachel Gilson, die nicht das homosexuell sein an sich, sondern nur homosexuelles Verhalten als Sünde betrachtet, sieht keinen Fehler in Gottes Schöpfung von Homosexualität:

Nach und nach verstand ich, dass «mich heterosexuell machen» nicht die Antwort war. Durch die Bibel und tiefe Gespräche merkte ich: Sex ist nichts, was Gott entdeckt und dann mit willkürlichen Beschränkungen versehen hatte. Nein, er hatte es geschaffen, um uns zu lehren und zu segnen. Und als seine Lehre gegen meine Instinkte ging, und

ich trotzdem meine Wünsche unterdrückte, sagte ich damit auf tiefe Weise: «Ich vertraue dir». [...] Und deshalb geht es in meiner Geschichte nicht darum, wie ich heterosexuell geworden bin, was nie wirklich passiert ist und auch nicht der Punkt ist. Es ist eine Geschichte, wie ich ganz geworden bin, und das geschieht jeden Tag. (Gilson und Schmidt 2018)

Rachel Gilson tönt an, dass die Entscheidung in einer *mixed-orientation marriage* zu leben, ein tiefes Vertrauen vorausgesetzt hat, das sie jeden Tag neu ausüben muss. In diesem Sinne bleibt sie zwar in einem konstanten *coming to terms* Prozess, was sie aber als Teil ihres Christseins betrachtet. Schlussendlich sind auch meine drei Fallbeispiele Geschichten davon, wie Petra, Marius, Vanessa und Aline «ganz» geworden sind, wie sie die Bedeutung ihrer Gefühle verstanden und eingeordnet haben und wie sie einen Ort gefunden haben, an dem sie ihre Empfindungen ausleben können – sei es innerhalb einer bunten Patchworkfamilie oder einer Gruppe von Gleichgesinnten, sei es im Glauben an sich selber oder sei es im Entschluss sich im Vertrauen zu Gott das Ja-Wort zu geben.

6. Literaturverzeichnis

- Caplan, Patricia. 1987. «Introduction.» In Caplan 1987, 1–25.
- Caplan, Patricia, Hrsg. 1987. *The Cultural Construction of Sexuality*. Social Science Paperbacks 353. London: Tavistock Publications.
- «Cool: Christliche Organisation für Lesben.» 2020. Zugriff am 13.04.20. <https://www.cool-schweiz.ch/>.
- Creek, S. J. 2013. «Not Getting Any Because of Jesus”: The Centrality of Desire Management to the Identity Work of Gay, Celibate Christians.» *Symbolic Interaction* 36 (2): 119–36.
- Daly, Siobhán C., Pádraig Macneela und Kiran M. Sarma. 2019. «Coming-Out Experiences of Irish Gay Fathers Who Have Been Heterosexually Married: An Interpretative Phenomenological Analysis.» *Journal of Homosexuality*, 1.
- Fielder, Bronwyn und Douglas Ezy. 2018. *Lesbian, gay, bisexual and transgender Christians: Queer Christians, authentic selves*. London: Bloomsbury Academic.
- Flury, Gaudenz. 2014. «Das Brockengespenst.» Zugriff am 28.12.14. <https://www.srf.ch/meteo/meteo-news/das-brockengespenst>.
- Foucault, Michel. (1979) 1981. *The history of sexuality, vol 1: An Introduction*. Unter Mitarbeit von Robert Hurley. Harmondsworth: Penguin.
- Gilson, Rachel und Rebekka Schmidt. 2018. «Meine sexuelle Ausrichtung: Verheiratet.» Zugriff am 18.05.20. https://www.livenet.ch/themen/people/erlebt/324007-meine_sexuelle_ausrichtung_verheiratet.html.
- Herdt, Gilbert H. 1984. *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- «ICF Zürich: About ICF.» <https://www.icf.ch/de/willkommen-in-zuerich/>.
- Jagose, Annamarie. 1996. *Queer Theory: An Introduction*. New York, N.Y: New York University Press.
- Kelly, Michael Bernard. 2019. *Christian Mysticism’s Queer Flame: Spirituality in the Lives of Contemporary Gay Men*. Routledge studies in religion. London: Routledge.
- Levy, Denise L. und Patricia Reeves. 2011. «Resolving Identity Conflict: Gay, Lesbian, and Queer Individuals with a Christian Upbringing.» *Journal of Gay & Lesbian Social Services* 23 (1): 53–68.
- Newcomb, Alyssa. 2013. «Exodus International: 'Gay Cure' Group Leader Shutting Down Ministry After Change of Heart.» Zugriff am 01.05.20. <https://abcnews.go.com/US/exodus-international-gay-cure-group-leader-shutting-ministry/story?id=19446752>.
- Niklaus von Flüe. «Tägliches Gebet von Niklaus von Flüe.» Zugriff am 13.04.20. <https://www.ref-dietikon.ch/anzeige/25>.
- O'Brien, Jodi. 2004. «Wrestling the Angel of contradiction: Queer Christian identities.» *Culture and Religion* 5 (2): 179–202.
- Rodriguez, Eric M. 2009. «At the Intersection of Church and Gay: A Review of the Psychological Research on Gay and Lesbian Christians.» *Journal of Homosexuality* 57 (1): 5–38.
- Steinem, Gloria. 1995. *Outrageous Acts and Everyday Rebellions*. Second ed. / with a new preface and notes by the author. New York: Holt.

- Sumerau, J. E., Ryan T. Cragun und Lain A. B. Mathers. 2016. "I Found God in The Glory Hole: The Moral Career of a Gay Christian.» *Sociological Inquiry* 86 (4): 618–40.
- Thumma, Scott. 1991. «Negotiating a Religious Identity: The Case of the Gay Evangelical.» *Sociological Analysis* 52 (4): 333–47. <http://search.proquest.com/docview/1296081835/>.
- Trammell, Jim Y. 2015. "Homosexuality Is Bad for Me: An Analysis of Homosexual Christian Testimonies in Christianity Today Magazine.» *Journal of Media & Religion* 14 (1): 1–16.
- Walton, Gerald. 2006. "Fag Church: Men Who Integrate Gay and Christian Identities.» *Journal of Homosexuality* 51 (2): 1–17.
- Weeks, Jeffrey. 1987. «Questions of Identity.» In Caplan 1987, 30–51.
- Weston, Kath. 1993. «Lesbian/Gay Studies in the House of Anthropology.» *Annual Review of Anthropology* 22: 339–67.
- Wilcox, Melissa M. 2003. *Coming Out in Christianity : Religion, Identity, and Community*. Bloomington: Indiana University Press.
- Wilcox, Melissa M. 2009. *Queer women and religious individualism*. Bloomington, IN: Indiana University Press.