LGBTIQ+ und katholische Identität in Bosnien und Herzegowina

Clash, Dekonstruktion und Transzendenz normierter Identitäten

Eine empirische Studie

Dissertation

Zur Erlangung des akademischen Grades eines

„Doctor theologiae“

Tanja Grabovac

Graz, im August 2025

Eingereicht bei
Univ. Prof. Dr. Rainer-Maria Bucher
am
Institut für Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie
der
Katholisch-Theologischen Fakultät
der
Karl-Franzens-Universität Graz

Dank

Der Weg der Dissertation ist ein Lebensabschnitt voller Herausforderungen, Veränderungen, Entscheidungen, Kennenlernen, Lernen, Wachsen, Erkenntnis und Freude. Mein Weg begann mit einem Umzug von Bosnien und Herzegowina nach Österreich. Meine Dissertation fand in Graz am Institut für Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie statt. Es war eine große Ehre, als Universitätsassistentin Teil des Instituts zu sein. Damit begann nicht nur mein Weg der Dissertation, sondern auch meine akademische Laufbahn im deutschsprachigen Raum.

Meinen größten Dank für seine Unterstützung und sein kritisches Denken möchte ich meinem Betreuer, Prof. Rainer Bucher, aussprechen. Die Mitarbeit am Privatissimum unter der Leitung von Rainer Bucher und Maria Elisabeth Aigner brachte diese Arbeit voran. Daher möchte ich auch Prof. Maria Elisabeth Aigner und allen Teilnehmer*Innen des Privatissimums meinen großen Dank aussprechen. Meinen besonderen Dank gilt auch der zweiten Betreuerin, Prof. Irmtraud Fischer, für ihre außergewöhnliche wissenschaftliche und feministische Unterstützung. Ich möchte mich bei anderen Kolleg*Innen, Mitgliedern des Instituts, insbesondere bei Frau Ingrid Hable, für die Unterstützung bedanken.

Neben meinem Dank im fachlichen Bereich möchte ich mich ganz herzlich bei all den mutigen und inspirierenden Interview-Partner*Innen dieser Studie bedanken. Ohne ihre Zusammenarbeit und ihre offenen Gespräche wäre diese Studie nicht zustande gekommen. Diese Studie richtet sich an sie und alle anderen LGBTIQ+ Menschen nicht nur als Zeichen der Zeit und als Pladoyer zu den notwendigen Umbrüchen, die auf die Fülle der Menschenwürde abzielen, sondern als eine Studie, die ihren Erfahrungen, Bedürfnissen, Schwierigkeiten und Potenzialen eine Stimme geben möchte. Auf dem Weg der Dissertation habe ich viele LGBTIQ+ Menschen getroffen, die den tiefen Wunsch und das Bedürfnis nach einer solchen theologischen Studie geäußert haben.

Ich möchte auch den Übersetzer*Innen dieser Studie meinen großen Dank aussprechen: Džana Zahirović (das erste Kapitel), Merima Ejubović (das zweite und vierte Kapitel), Ivana Zametica (das dritte Kapitel), und Naser Šečerović (das funfte Kapitel).

Zum Schluss möchte ich mich natürlich bei meiner Familie und meinen Freund*Innen bedanken. Im Jahr 2015 lernte ich in der Gruppe der ersten Teilnehmer*Innen der Feministischen Schule "Žarana Papić" meine beste Freundin Maida Zagorac kennen. Im Jahr

2016 lernte ich durch ein Engagement als ehemalige Stipendiatin der Konrad-Adenauer-Stiftung in Bosnien und Herzegowina meinen besten Freund Kemal Nedžibović kennen. Ich möchte mich bei den beiden für die langjährige Freundschaft und Unterstützung bedanken. Besonders danken möchte ich auch meinem Partner und Ehemann Caio Ponara Russo für seine vielfältige Unterstützung.

Auf diesem Weg der Dissertation habe ich zahlreiche Theolog*Innen, Aktivist*Innen, Forscher*Innen und Menschen aus verschiedenen Berufen und Disziplinen kennengelernt. Ich habe von vielen unzählige Worte der Unterstützung und Ermutigung für eine Studie wie diese erhalten. Ich danke ihnen allen für ihre Unterstützung und gemeinsame Zusammenarbeit in den vergangenen Jahren.

Schließlich möchte ich meinen süßesten Dank dem besten Hund der Welt Neo, für die vielen Stunden der Unterstützung für meine Schreib- und Gefühlsphasen, die Nachmittagskekse und die Obstpausen aussprechen.

Tanja Grabovac

Graz, Juni 2025

Inhaltsverzeichnis

Dank 2

Inhaltsverzeichnis 4

Einführung 8

1. Einführung in den Kontext: LGBTIQ+ in Bosnien und Herzegowina 16

1.1. Einführung in LGBTIQ+ Thematik und Erklärung der Terminologie 17

1.2. LGBTIQ+ Aktivismus in Bosnien-Herzegowina 24

1.2.1. LGBTIQ+ in SFRJ und bis Ende der neunziger Jahre des 20sten Jahrhunderts . 24

1.2.2. LGBTIQ+ in Bosnien und Herzegowina seit Anfang der 2000er Jahre 32

1.3. Einführung in den Kontext von Bosnien und Herzegowina 42

1.3.1. Demografischer Überblick: Ethnizität und Religion 43

1.3.2. Religiös-sexueller Ethno-Nationalismus in Bosnien und Herzegowina 47

1.3.3. Religiöser Konservatismus und Fundamentalismus 55

1.3.4. Transethnische Bürger und Bürgerinnen: Das Phänomen der LGBTIQ+ Personen in Bosnien und Herzegowina 60

1.4. LGBTIQ+ Pride in Bosnien und Herzegowina und religiöse Reaktionen 64

1.4.1. Reaktionen von Religionsgemeinschaften und ihnen nahestehenden Organisationen 66

1.4.2. Merkmale des religiös-theologischen Anti-LGBTIQ+-Diskurses in Bosnien und Herzegowina 78

2. Methodologische Grundlagen 82

2.1. Forschungsweg und Auswahl der Methodik: Qualitativ-empirische Forschung 82

2.2. Forschungfrage 84

2.3. ExpertInnen-Interviews 85

2.4. Grounded Theory 89

2.5. MAXQDA-Program 94

3. Empirische Untersuchung 95

3.1. Bella: Vielfalt bisexueller Identität 96

3.1.1. Clash zwischen Religiösem und LGBTIQ+ 96

3.1.2. LGBTIQ+-Personen in ländlichen Gebieten 103

3.1.3. Die heterobinäre bosnisch-herzegowinische Gesellschaft 105

3.1.4. Im Zwischenraum: bisexuelle Identität 106
3.1.5. Bisexuelle Identität innerhalb der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina 107
3.1.6. Die Situation in der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina 110
3.1.7. „Einen sicheren Ort schaffen“: Ein elementares Bedürfnis nach Sicherheit 112
3.1.8. Die Familie im Netz der Angst 117
3.1.9. „Als LGBTQ-Person bin ich optimistisch, als Gläubige nicht“ 120
3.1.10. Die Skandalösität der Identitäten 127
3.2. Fredie: „Gott, wie würden sie reagieren, wenn sie herausfänden, dass ich schwul bin?“ 129
3.2.1. Rechtlicher Rahmen und Mikrokosmos der LGBTIQ+-Gemeinschaft 129
3.2.2. Die Vereinigung von LGBTIQ+ und religiöser Identität: Die Transzendenz des Clashs 136
3.2.3. „Schande für die Familie“: LGBTIQ+-Personen im familiären Umfeld 148
3.2.4. Veränderung des gesellschaftlichen Bewusstseins 153
3.3. Theo: Die Einheit der Identität und Körper 157
3.3.1. Verhältnis zu Religion und Kirche 157
3.3.2. „Hattest du nicht eine Tochter?“ 160
3.3.3. Die Beziehung zwischen Identität und Körper: Durch Akzeptanz zur Ganzheit des menschlichen Wesens 162
3.3.4. Gesellschaftliche Spaltungen: Identitätskonflikt 163
3.4. Layla: Die Würde von LGBTIQ+-Personen 166
3.4.1. Das Verhältnis zur Kirche: Trennung der Identitäten 166
3.4.2. Mehr als das Gesetz: Die Würde der menschlichen Existenz 170
3.4.3. LGBTIQ+ als „Schreckensnachricht“: Über die Bedeutung des familiären Umfelds 172
3.4.4. „Unterstützung, aber nur bis zu einem gewissen Grad“: Ungleichheiten in der Familie 173
3.4.5. Von der unausgesprochenen zur befreiten Identität: Das Coming-out als Prozess der Identitätsbefreiung 174
3.5. Neo: Befreiender Queer 176
3.5.1. Queer als Befreiung von unvereinbaren Paradoxien 176

3.5.2. Die Verbindung zwischen Religion und LGBTIQ+: Religiöse Ressourcen im Kampf gegen Homophobie 178
3.5.3. Ohne Veränderungen im religiösen Bereich gibt es keine Veränderung des gesellschaftlichen Bewusstseins 180
3.5.4. Jede*r von uns ist die Kirche 184
3.6. Ezra: Existenz von LGBTIQ+-Gläubigen 190
3.6.1. Die Gefahr der LGBTIQ+-Identität 190
3.6.2. Die religiöse Umgebung und die Präsenz von LGBTIQ+-Gläubigen 194
3.6.3. Statt Normierung: Befreiung der Liebe 197
4. LGBTIQ+-Existenz in Bosnien und Herzegowina: Ergebnisanalyse 200
4.1. Mehrfachdiskriminierung von LGBTIQ+-Personen 201
4.1.1. Besondere Stellung und Diskriminierung von LBTIQ+-Frauen 202
4.1.2. Die Stellung und Diskriminierung von LGBTIQ+-Identitäten innerhalb der Kirche und im religiösen Kontext 203
4.1.3. Status und Diskriminierung der religiösen Identität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft 205
4.1.4. Im Netz der Diskriminierung: Die Stellung von Familienangehörigen und anderen nahestehenden Personen 206
4.1.5. Mehrfachdiskriminierung: eine Einordnung 207
4.2. In-between und in-both: Der Zustand und das Phänomen der LGBTIQ+-Identität 211
4.3. Die destruktive Kraft der Emotionen – die emotionale „Last“ von LGBTIQ+-Personen 219
4.3.1. Schmerz, Leid und Scham bei LGBTIQ+-Personen 225
4.3.2. Angst unter LGBTIQ+-Personen 228
4.3.3. In einem Netz der Emotionen: Die Stellung von Familienmitgliedern und nahestehenden Personen 231
4.3.4. Zwischen Hoffnung und Verzweiflung: Erwartungen und Zukunftsvorstellungen von LGBTIQ+-Personen 235
4.4. Das Potenzial von Aktivismus und sozialem Handeln 245
5. LGBTIQ+ UND KATHOLISCHE IDENTITÄT 249
5.1. Modelle der Beziehung zwischen LGBTIQ+ und katholischer Identität 249
5.1.1. Separationsmodell 250
5.1.2. Clash Modell 254

5.1.3. Integrationsmodell 260
5.1.4. Anstelle von Schlussfolgerungen: Fluidität im Prozess der Identitätsgestaltung 267
5.2. Clash, Dekonstruktion und Transzendenz der Identitäten 273
5.2.1. Clash der Identitäten 273
5.2.1.1. Die Identität der LGBTIQ+-Gemeinschaft 276
5.2.1.2. Die Identität der katholischen Kirche im Verhältnis zu LGBTIQ+ 277
5.2.1.3. Religiöser-LGBTIQ+-Clash 287
5.2.2. Dekonstruktion von Identitäten 293
5.2.3. Die Transzendenz von Identitäten 299
5.3. LGBTIQ+ ist katholisch: Zur Katholizität und LGBTIQ+ 309
Schlusswort 314
Quellen- und Literaturverzeichnis 321
Abbildungsverzeichnis 342

Einführung

> This is what I consider the foundation of queer theology: our human fulfillment is not subject to categories of any kind; it comes about only when one is ready to acknowledge one's own uniqness, one's own originality. People who have sexual identities that do not fit the socially predominat categories embody a querness that in the deepest sense applies to us all because of our having been created in the image of God and called to be like God. Teresa Forcades[1]

Im Sommersemester 2015 begann das Sarajevo Open Centre mit der Feministischen Schule "Žarana Papić" in Sarajevo. Die Feministische Schule ist ein zweisemestriges akademisch-aktivistisches Programm, dessen Existenz im Jahr 2025 das zehnjährige Bestehen markiert. Eines der Ziele der Schule ist es, eine informelle Form der Ausildung zu Gender- und Queer-Theorien zu vermitteln, deren Ausbildung in Bosnien und Herzegowina nicht den formalen Charakter einer Ausbildung in Form von Gender Studies innerhalb der Universität hat.[2] Gemeinsam mit anderen Teilnehmer*Innen nahm ich im 2015/16 an der ersten organisierten Feministischen Schule teil. Nach der Feministischen Schule besuchte ich die erste LGBT School of Activism, die ebenfalls vom Sarajevo Open Centre ins Leben gerufen wurde. Die School of Activism war ein einsemestriges Programm im Wintersemester 2016. Die Schule versteht sich als Bildungseinrichtung zur Geschichte der LGBTIQ+-Bewegung, zur Queer-Theorie sowie zu praktischen und aktivistischen Workshops mit dem Ziel, die Rechte von LGBTIQ+-Menschen in Bosnien und Herzegowina zu fördern und zu schützen.[3]

Als Theologin, die 2015 ihr philosophisch-theologisches Studium abgeschlossen hat und sich für die Forschung innerhalb der feministischen und queeren Theologie interessierte, vermittelten beide Schulen ein breites Spektrum an Wissen zu Gender- und Queer-Theorien. Angesichts des Mangels an theologischer Forschung zu LGBTIQ+-Themen, nicht nur in Bosnien und Herzegowina, sondern auch in Südosteuropa und darüber hinaus, hat dies dazu geführt, dass die ersten Schritte unternommen und die Notwendigkeit einer empirisch-theologischen Forschung zu den Erfahrungen und Problemen, mit denen LGBTIQ+-Menschen

[1] Forcades, Faith and Freedom, 82-83.
[2] Soc.ba, Konkurs za upis osme generacije polaznika_ca Feminističke škole Žarana Papić u 2024. godini.
[3] Soc.ba, K O N K U R S za upis polaznica_ka na prvu godinu Škole LGBTI aktivizma u 2016. godini.

in der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina konfrontiert sind, definiert und konzeptualisiert wurden. Diese persönlichen Erfahrungen, Ausbildungen, Aktivismus und Reflexionen, die auf das Ziel ausgerichtet sind, marginalisierte Erfahrungen von LGBTIQ+-Menschen besser sichtbar zu machen, gingen daher der Entstehung dieser Studie voraus.

Die Erfahrungen, Bedingungen, Bedürfnisse und Probleme von LGBTIQ+-Menschen innerhalb der katholischen Kirche sind ziemlich unsichtbar, unerforscht und werden ignoriert. Auf der anderen Seite hat die intersektionale Forschung zu Homosexualität und Religion eine längere Geschichte und eine längere Publikationsliste, insbesondere im englischsprachigen Raum.[4] In den späten 1960er und frühen 1970er Jahren blühte die intersektionale Forschung zu Homosexualität und Religion auf. John J. McNeill schrieb eines der einflussreichsten Werke "The Church and the Homosexual" (Beacon Press, Boston) veröffentlicht 1976. Vor der Veröffentlichung dieses Buches publizierte John J. McNeill 1970 drei Artikel unter dem Titel "The Christian Male Homosexual" in der "Homiletic and Pastoral Review". Diese Artikel befassen sich mit dem Wandel in der pastoralen Herangehensweise an homosexuelle Menschen: "designed to correct social injustices and indignities suffered by homosexual and stressing that they too are children of Christ's reedeming love."[5] Wichtige Arbeiten in den frühen 1970er Jahren innerhalb der katholischen Theologie waren auch das Werk von Joseph McCaffrey "Homosexuality, Aquinas and the Church" (1971), von Henry Fahrens "A Christian Response to Homosexuals" (1972), Tom Driver "Homosexuality: The Contemporary and Christian Contexts (1973), Peter Fink SJ "A Pastoral Hypothesis" (1973), Gregory Baum "Catholic Homosexuals" (1974).

Darüber hinaus veröffentlichte John Boswell, obwohl er kein Theologe war, äußerst wichtige Werke über die Schnittstelle von Homosexualität und Religion, wie zum Beispiel: "Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality" (The University of Chicago Press, Chicago, 1980), "Rediscovering Gay History: Archetypes of Gay Love in Christian History" (Gay Christian Movement, London, 1982), "The Marriage of Likeness: Same-Sex Unions in Pre-Modern Europe" (Villard, New York, 1994). Mark D. Jordan hat auch eine Reihe von Arbeiten veröffentlicht, wie z.B. "The Silence of Sodom: Homosexuality in Modern Catholicism" (The University of Chicago Press, Chicago, 2000), "Blessing Same-Sex Union" (The University of Chicago Press, Chicago, 2005), Recruiting Young Love: How Christians

[4] Zu intersektionalen Publikationen zum Thema Homosexualität und Religion, sowie zu einer weiteren Literaturübersicht siehe: Wilcox, Outlaws or In-Laws?.
[5] McNeill, The Church and the Homosexual, 3.

Talk about Homosexuality" (The University of Chicago Press, Chicago, 2011), "Queer Callings: Untimely Notes on Names and Desires" (Fordham University Press, New York, 2024). Eine Theologin, deren Werk die Grundlage der queeren Theologie bildet und die bisexuelle Identitäten in besonderer Weise thematisiert hat, ist Marcella Althaus-Reid mit Werken wie "Indicent Theology" (Routledge, London, 2000) und "The queer God" (Routledge, London, 2003).

Zur protestantischen Forschung über Homosexualität und Religion leistete Gary David Comstock mit Werken wie "Violence Against Lesbians and Gay Men" (Columbia University Press, New York, 1991), "Gay Theology Without Apology" (Wipf and Stock Publishers, Eugene, 1993), Unrepentant, Self-Affirming, Practicing: Lesbian/Bisexual/Gay People within Organized Religion" (The Continuum International Publishing Group, New York, 1996), "A Whosoever Church. Welcoming Lesbians and Gay Men into African American Congregations" (Westminster John Knox Press, Louisville, 2001), etc. Patrick S. Cheng schrieb später einige der einflussreichsten Werke, wie z.B. "Radical Love: Introduction to Queer Theology" (Seabury Press, New York, 2011), "From Sin to Amazing Grace: Discovering the Queer Christ" (Seabury Press, New York, 2012), "Rainbow Theology: Bridging Race, Sexuality and Spirit" (Seabury Press, New York, 2013).

An dieser Stelle soll eine doppelte Anmerkung eingefügt werden. Die intersektionale Forschung zu Homosexualität und Religion umfasste oft nicht die Perspektiven, Erfahrungen und Themen von Trans* und intersex Personen, Bisexuellen und allen anderen nicht-binären Identitäten, Drag Kings oder Drag Queen-Identitäten, die keine schwulen und lesbischen Identitäten sind. Dementsprechend existiert vor allem Forschung, die sich hauptsächlich auf die Diskussion über Homosexualität innerhalb der katholischen Kirche oder anderer Religionsgemeinschaften konzentriert, die vor allem schwule und lesbische Identitäten umfasst. Auf der anderen Seite sollte man auch den Zeitrahmen für das Schreiben einer Studie berücksichtigen, sowie die Tatsache, dass die Forschung zu Trans, Intersexuellen, Nicht-Binären, Queers und Diversität nach der Schwulen- und Lesbenforschung erscheint. Darüber hinaus betrifft die zweite Bemerkung die Präsenz dieser Studien in der theologischen Lehre. Unabhängig von der Präsenz intersektionaler Forschung zu Homosexualität und Religion finden diese Studien nämlich im akademischen und theologischen Korpus der Studien und Vorlesungen an theologischen Fakultäten keine ausreichende theologische Aufmerksamkeit. Diese Studien sind an den theologischen Fakultäten akademisch immer noch schlecht

abgedeckt, ziemlich unsichtbar und sogar marginalisiert und verdrängt in den klassischen theologischen Korpora. Daher ist es nicht verwunderlich, dass viele, auch die jüngsten Generationen von Theolog*Innen, theologische Studien abschließen, ohne sich mit der Existenz von Queer, LGBTIQ+ und sogar vielen gendertheologischen Forschungen auseinanderzusetzen.

Darüber hinaus bezieht die intersektionale Forschung, d.h. die Diskussion über Homosexualität und Religion, die direkten Erfahrungen von LGBTIQ+-Menschen innerhalb religiöser Gemeinschaften oft nicht mit ein. Zwei wichtige Beiträge trugen dazu bei zu bemerken, dass es an Forschung zu den Erfahrungen von LGBTIQ+ Menschen innerhalb der deutschsprachigen katholischen Kirche mangelte. Die historische und wegweisende Initiative "OutInChurch – Für eine Kirche ohne Angst" öffnete die Tür zu den unsichtbaren Erfahrungen von LGBTIQ+ Menschen in der katholischen Kirche in Deutschland. Anfang 2022 wurde die Initiative von 125 Mitgliedern und Mitarbeiter*Innen der katholischen Kirche ins Leben gerufen. Die Initiative und ihre Mitglieder wuchsen im Laufe der Zeit, ein Sammelband wurde veröffentlicht und ein Dokumentarfilm gedreht.[6] Neben dieser Initiative ist es wichtig, auf den Sammelband "Katholisch und Queer" hinzuweisen, der auch die Tür zur unsichtbaren Welt marginalisierter LGBTIQ+ Menschen in der katholischen Kirche öffnet.[7] Wie Ruben Schneider in seinem Artikel schreibt: „es geht bei LGBT*-Inklusion nicht nur um irgendwelche progressiven Ideologien, sondern es geht um Menschenleben.“[8]

Es ist genau das menschliche Leben bzw. das Leben von LGBTIQ+ Menschen, das im Mittelpunkt dieser empirischen Studie über LGBTIQ+ Menschen in der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina steht. In Bosnien und Herzegowina hat das Sarajevo Open Centre im Jahr 2024 den Sammelband "Glasovi LGBTIQ+ vjernica i vjernika. Poziv na dijalog vjerskih zajednica i LGBTIQ+ zajednice: Stimmen von LGBTIQ+-Gläubigen: Ein Plädoyer zum Dialog zwischen Religionsgemeinschaften und der LGBTIQ+-Gemeinschaft“ herausgegeben, ein Projekt, das von dem Theologen Alen Kristić geleitet wurde. Eines der Ziele war es, die unsichtbaren Erfahrungen von LGBTIQ+-Gläubigen näher zu bringen und zum Dialog zwischen Religionsgemeinschaften und der LGBTIQ+-Gemeinschaft einzuladen.

---

[6] Weitere Informationen über die Initiative finden sich auf Seite https://outinchurch.de/. Siehe auch: Birnkschröder u.a. (Hg.), Out in Church; Grabovac, Queer i LGBTIQ+ aktivistički pokreti unutar Katoličke crkve.

[7] Mehr über den Sammelband in: Grabovac, Katholisch und Queer.

[8] Schneider, Internalisierte LGBT*-Phobie und LGBT*-Minoritätenstress, 200.

Eine große Anzahl von Autor*Innen kommt und arbeitet im Bereich der katholischen Kirche in Kroatien, wie die prominente Theologin, Aktivistin und Geschäftsführerin des Vereins "U dobroj vjeri: In Bona Fide" Lana Bobić, Mihael Sečen, die zusammen mit Nedeljka Popović das Pionierprojekt "Unbezahlbar – Neprocjenjiva" über LGBTIQ+-Menschen in der katholischen Kirche ins Leben gerufen hat[9], die Aktivistin und Feministin Lucija Marković, die Theologin und Kulturwissenschaftlerin Greta Grakalić Rački und der Erzbischof und Metropolit von Rijeka, Mate Uzinić[10]. Diese und viele andere Autor*innen tragen dazu bei, die Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen in der katholischen Kirche in Kroatien und Bosnien und Herzegowina sichtbar zu machen. Von großer Bedeutung ist der enorme Einfluss der führenden Theologin auf dem Gebiet der theologischen Genderforschung aus dem Raum Südosteuropas, Rebeka Anić.

Der Fokus dieser empirischen Arbeit wird nicht auf einer intersektionalen Untersuchung von Homosexualität und der katholischen Kirche liegen. Der Fokus dieser Arbeit liegt auf den Erfahrungen von LGBTIQ+ Menschen in der katholischen Kirche, ihren Schwierigkeiten, Problemen, ihrem Alltag, ihren Gedanken und ihrer Einzigartigkeit. Diese empirische Arbeit richtet sich daher an LGBTIQ+ Menschen im Kontext der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina. Anlass für diese Arbeit waren ganz einfache Fragen, auf die es schwierig war, Antworten in Form akademisch-theologischer Forschung zu finden. Es handelt sich nämlich um Fragen zum Stand von LGBTIQ+ Menschen in der katholischen Kirche. Welche Erfahrungen machen LGBTIQ+ Menschen in der katholischen Kirche, in ihren Pfarrgemeinden, im Kontakt mit Religionsvertreter*Innen und anderen Gläubigen? Mit welchen Problemen und Schwierigkeiten sind sie konfrontiert? Fühlen sich LGBTIQ+ Menschen in der katholischen Kirche sicher, akzeptiert, erfüllt, geliebt, gleichberechtigt? Gibt es offene und sichere Orte für LGBTIQ+ Menschen in der katholischen Kirche, in ihren Pfarreien, in Schulen, im Religionsunterricht? Wie gestalten LGBTIQ+ Menschen ihre LGBTIQ+ und katholische Identität?

Zum anderen werden auch die Erfahrungen und Probleme untersucht, mit denen LGBTIQ+-Gläubige innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft konfrontiert sind. In dieser Arbeit soll nicht

[9] Weitere Informationen finden sich unter: “Neprocjenjiva” kolijevka promjene. Das Priceless-Projekt wurde leider im Jahr 2024 abgeschlossen.

[10] Zu beachten ist auch, dass die Erzdiözese Rijeka, Kroatien, als einzige und seltene (Erz-)Diözese in Südosteuropa offen für LGBTIQ+-Themen und LGBTIQ+-Gläubige ist. Für das Monatsmagazin der Erzdiözese Rijeka "Zvona" habe ich über die Seelsorge für LGBTIQ+ Menschen geschrieben: Grabovac, Seelsorge für LGBTIQ+ Gläubige.

nur die Homosexualität in den Vordergrund gerückt werden, sondern auch die Vielfalt der Geschlechtsidentitäten, der Geschlechtsausdruck sowie die Vielfalt aller sexuellen Orientierungen außerhalb des Rahmens der Heterosexualität.

In dieser Arbeit wird der Ausdruck einer LGBTIQ+-Person in der katholischen Kirche sowie von LGBTIQ+-Gläubigen verwendet. In vielen Beispielen dieser Arbeit wird der Schwerpunkt auf die allgemeinere Ausprägung der LGBTIQ+ Person in der katholischen Kirche gelegt, denn die Interview-Partner*Innen dieser Studie wiesen auch darauf hin, dass es in der katholischen Kirche jene LGBTIQ+ Personen gibt, die sich nicht als gläubig betrachten, oder die sich nicht als praktizierende Gläubige betrachten, oder jene LGBTIQ+ Personen, die sich nicht als klassisch religiös betrachten, aber dennoch Mitglieder der katholischen Kirche sind. Dies ist eines der Themen, das gesonderte Aufmerksamkeit und Forschung verdient und das auf einen großen Mangel nicht nur an qualitativer, sondern auch quantitativer Forschung hinweist, wenn es um LGBTIQ+ Menschen in der katholischen Kirche, ihre persönliche Positionierung, Identifikationen, Teilnahme in der Kirche und andere Themen geht. Während wir auf der einen Seite eine recht reichhaltige Bibliothek zum Diskurs über Homosexualität in der Kirche haben, herrscht auf der anderen Seite fast völlige Ignoranz über die Erfahrungen, Leben, Gedanken, Positionierungen und den Alltag von LGBTIQ+ Menschen in der Kirche und das in einem solchen Ausmaß, dass die Kombination der Worte "LGBTIQ+-Gläubiger" fast unvorstellbar ist. Das wirkt sich natürlich stark auf die Unsichtbarkeit von LGBTIQ+ Menschen und Gläubigen in der Kirche aus, auf ihre Ausgrenzung, Entmenschlichung, Diskriminierung und Dämonisierung.

Diese Arbeit ist in fünf Kapitel unterteilt. Das erste Kapitel ist eine Einführung in den Kontext von Bosnien und Herzegowina. Der thematische Rahmen, also die Wahl der Themen, wurde stark von den Interview-Partner*Innen selbst beeinflusst. Die meisten der Befragten in dieser Studie sind Aktivist*Innen der LGBTIQ+-Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina. Eines der unverzichtbaren Themen war daher die Geschichte und der Zustand der LGBTIQ+ Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina. Angesichts der jüngsten Kriegsereignisse ist es wichtig, einen Blick auf die Geschichte des LGBTIQ+-Aktivismus im ehemaligen Jugoslawien zu werfen, um den LGBTIQ+-Aktivismus in Bosnien und Herzegowina zu verstehen. Eines der historischen Ereignisse des LGBTIQ+-Aktivismus war die erste LGBTIQ+ Parade in Sarajevo, der Hauptstadt von Bosnien und Herzegowina, im Jahr 2019. Die erste LGBTIQ+ Parade und die folgenden weiteren nahmen enorme mediale, politische

und religiöse Aufmerksamkeit in Anspruch. Daher ist es wichtig, auf die Reaktionen hinzuweisen, die von Religionsgemeinschaften, Theolog*Innen oder Organisationen kommen, die den Religionsgemeinschaften nahe stehen. Darüber hinaus wiesen die Interview-Partner*Innen auch auf den Einfluss von Ethnonationalismus und ethnonationalistischer Politik hin. Ein Rückblick auf die Themen religiös-sexueller Ethnonationalismus, religiöser Konservatismus und Fundamentalismus im Kontext von Bosnien und Herzegowina erwies sich daher als unverzichtbares Thema.

Im zweiten Kapitel dieser Arbeit werden der methodische Weg, die Wahl der Methodik und die Methode der Interviewanalyse erläutert.

Das dritte Kapitel dieser Arbeit ist die erste Einführung in die Interviews. Insgesamt fanden Ende Oktober und Anfang November 2018 sechs Interviews im Raum Sarajevo und Mostar statt. Dies sind Interviews mit Bella, Fredie, Theo, Layla, Neo und Ezra. Das dritte Kapitel gibt einen Einblick in ihre Erfahrungen, ihre Lebensgeschichten, ihren Alltag, ihre Probleme und Schwierigkeiten sowohl innerhalb der katholischen Kirche als auch innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft, in ihren Familien und in der bosnischen Gesellschaft im Allgemeinen.

Das vierte Kapitel ist ein tieferer Einstieg in die thematischen Kategorien, die sich während des Prozesses der Kodierung und Analyse von Interviews als die wichtigsten Kategorien herausstellten. Es geht nämlich um die Erfahrungen von Mehrfachdiskriminierung innerhalb der katholischen Kirche, in der LGBTIQ+ Gemeinschaft, in der Gesellschaft von Bosnien und Herzegowina selbst, um die spezifischen Positionen von LBTIQ+ Frauen, sowie um das Netzwerk der Diskriminierung, in dem es auch Familien, Freund*Innen und Bekannte von LGBTIQ+ Menschen gibt. Darüber hinaus sind auch Emotionen wie Angst, Unbehagen, Scham und die enorme Präsenz von Schmerz eines der wichtigsten Merkmale im Leben von LGBTIQ+-Menschen. Es hat sich immer wieder gezeigt, dass nicht nur LGBTIQ+ Menschen diesen Emotionen ausgesetzt sind, sondern auch ihre Familienmitglieder, ihre Freund*Innen und Bekannten. Auch das Thema dazwischen und in-both stach als eines der zentralen Merkmale der Existenz von LGBTIQ+ Menschen hervor. Vor allem, wenn wir über LGBTIQ+-Gläubige sprechen, sprechen wir über Erfahrungen "zwischen" der Religionsgemeinschaft und der LGBTIQ+-Gemeinschaft, aber wir sprechen auch über Menschen innerhalb beider Gemeinschaften. Darüber hinaus zeichnete sich das aktivistische und soziale Engagement der Interview-Partner*Innen als Potenzial zur Überbrückung des

Clashs zwischen Religionen und LGBTIQ+ aus und erwies sich als positiv für das geistige und emotionale Wohlbefinden von LGBTIQ+-Personen.

Der erste Teil des fünften Kapitels bietet eine Antwort auf die zentrale Forschungsfrage: Wie gestalten LGBTIQ+ Personen ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität? In einem Versuch, die Forschungsfrage zu beantworten, wurde ein dreifaches Modell entwickelt: das Separationsmodell, das Clash Modell und das Integrationsmodell. Der zweiten Teil der fünften Kapitell entwickelt ebenfalls eine dreifache Theorie, die sich aus den Interviews ableitet. Er entwickelt nämlich die Theorie des Clashs, der Dekonstruktion und der Transzendenz von Identitäten.

1. Einführung in den Kontext: LGBTIQ+ in Bosnien und Herzegowina

Das Ziel dieses Kapitels ist eine Einführung in den Kontext von Bosnien und Herzegowina. Kontext in der Linguistik bedeutet, dass sprachliche Zeichen, Aussagen und Texte ihre spezifische Bedeutung nur innerhalb größerer Einheiten, in ihrer Beziehung zu und in Abgrenzung von den Elementen, die sie umgeben, erhalten. Daher umfasst Kontext all jene sprachlichen, historischen, kulturellen und situativen Aspekte, die für die Produktion, die Interpretation, die Bedeutung und das Verständnis einer bestimmten sprachlichen Einheit relevant sind.[11]

Gegenstand dieser Studie sind LGBTIQ+ Personen in der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina. Um ihre Erfahrungen, Positionen und Bedürfnisse zu verstehen, ist es notwendig, die Besonderheiten des Kontexts der bosnischen und herzegowinischen Gesellschaft zu betrachten, in dem LGBTIQ+-Personen, die Gegenstand dieser Studie sind, leben, bestimmte Rechte ausüben oder ihnen bestimmte Rechte verweigert werden.

Dieses Kapitel bietet eine Einführung in das Thema LGBTIQ+ und eine Erläuterung von Schlüsselbegriffen und -phänomenen, deren Verständnis für das Verständnis dieser Studie notwendig ist. Die Erläuterung der Terminologie wird jedoch nicht auf tiefere Überlegungen und Analysen bestimmter Konzepte eingehen. Darüber hinaus wird in diesem Kapitel die Geschichte des LGBTIQ+-Aktivismus im ehemaligen Jugoslawien und die Geschichte des LGBTIQ+-Aktivismus in Bosnien und Herzegowina von den frühen 2000er Jahren bis 2025 dargestellt. Die Präsentation der LGBTIQ+-Geschichte im ehemaligen Jugoslawien wird gleichzeitig einige der weltweit wichtigsten Ereignisse der LGBTIQ+-Geschichte vorstellen.

Die Themen, die im Kontext von Bosnien und Herzegowina wichtig sind, um die Erfahrungen, Positionen und Bedürfnisse von LGBTIQ+ Menschen zu verstehen, sind religiös-sexueller Ethno-Nationalismus, religiöser Konservatismus und religiöser Fundamentalismus. Angesichts der gesellschaftspolitischen Bedeutung der Pride-Parade in Sarajevo befasst sich dieses Kapitel mit der historisch bedeutsamen ersten Pride-Parade, die am 8. September 2019 stattfand, und den Pride-Paraden, die nach der ersten Parade bis 2025 stattfanden.

[11] Vgl. Babka, Posselt, Gender und Dekonstruktion, 74.

1.1. Einführung in LGBTIQ+ Thematik und Erklärung der Terminologie

Einer der gebräuchlichsten Begriffe in dieser Studie ist LGBTIQ+ als Oberbegriff für die Identitäten L-lesbisch, G-schwul (gay), B-bisexuell, T-trans, I-intersex und Q-queer. Das Plus-Symbol weist auf eine Reihe anderer Gemeinschaften hin, die sich anders identifizieren, sowie auf die Tatsache, dass es keine allgemein gültige Bezeichnung für die LGBTIQ+-Gemeinschaft gibt. Der Begriff LGBTIQ+ hat sich im Laufe der Jahre weiterentwickelt und verändert. Schwulen- und Lesbenbewegungen entstanden parallel zur feministischen Bewegung, zu Bürgerrechtsbewegungen, Antikriegsbewegungen, sexuellen Revolutionen und der Stonewall-Revolution in den 1960er und 1970er Jahren. Geschlecht, Ethnie und Klasse tauchen als analytische Schlüsselkategorien im akademischen feministischen Diskurs und bei der Neuinterpretation klassischer Texte auf.[12] Die Terminologie der heutigen LGBTIQ+ dieser Studie stammt von schwul, dann schwul/lesbisch, dann schwul/lesbisch/bisexuell, und in den späten 80er und vor allem in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts wurde aufgrund der Sichtbarkeit und des Kampfes von Transgender-Personen der Begriff LGBT eingeführt. Später, in den 2000er Jahren, erfuhr der Begriff verschiedene Änderungen und Variationen wie LGBTQ, LGBTIQ+, LGBTIAQ+ (A steht für asexuell), LGBTQIA+, LGBTQQ (ein Q steht für questioning - fragend), 2SLGBTQ (2S steht für two spirit), usw.

Neben dem Begriff LGBTIQ+ ist auch der Begriff queer zu erwähnen. Der Begriff Queer umfasst Queer als Aktivistenbewegung aber auch als akademische Richtung der Queer Studies und Queer Theory. Der Begriff queer ist in der englischen Sprache seit dem 16. Jahrhundert[13] bekannt, während er im 20. Jahrhundert eine abwertende Bezeichnung für Schwule und Lesben war.[14] Seit den 1990er Jahren erlebt Queer einen Aufschwung, und Queer als Identität wird von LGBTIQ+, nicht-binären Menschen, aber auch von heterosexuellen Menschen mit einem Lebensstil außerhalb der heterosexuellen Norm verwendet. Im Jahr 1990 gründete eine Gruppe schwuler und lesbischer Aktivisten in New York die Organisation Queer Nation und Queer erhielt damit eine positive Konnotation. Teresa de Laureatis etablierte den Begriff Queer Theory mit ihrem Artikel „Queer Theory: Lesbian and Gay Studies“ von 1991. Queer ist ein fließender Begriff mit mehreren Bedeutungen. Andreas Kraß definiert einige der Ziele der Queer Theory wie folgt:

[12] Vgl. Kirsch, Queer Theory, Late Capitalism, and Internalized Homophobia, 23.
[13] Vgl. Babka, Posselt, Gender und Dekonstruktion, 90.
[14] Vgl. Kraß, Queer Studies, 17.

> The denaturalisation of normative concepts of masculinity and femininity, the decoupling of the categories of gender and sexuality, the destabilisation of the binarism of hetero- and homosexuality and the recognition of a sexual pluralism that includes bisexuality, transsexuality and sadomaschism alongside gay and lesbian sexuality.[15]

Eines der Schlüsselkonzepte innerhalb des LGBTIQ+-Themas und dieser Studie ist das Konzept der Identität. Einerseits bezieht sich Identität auf die logische Beziehung der Identität zwischen zwei Objekten, andererseits wird es als psychoanalytisches oder kulturtheoretisches Konzept verwendet, um die Einheit einer Person oder Gruppe zu bezeichnen.[16] Identität kann sowohl ein persönliches Merkmal sein, d. h. die persönliche Identität, als auch ein gemeinsames Merkmal sozialer Gruppen, d. h. sie kann in diesem Fall die Identität einer Gemeinschaft darstellen. Einige der grundlegenden Identitäten lassen sich in Geschlechtsidentitäten, sexuelle, ethnische, sprachliche, nationale, religiöse, wirtschaftliche, Klassenidentitäten usw. unterteilen. Innerhalb der Geschlechterforschung nimmt der Begriff der Identität eine Schlüsselrolle ein und ist auch einer der Schlüsselbegriffe dieser Studie. Ausgehend von poststrukturalistischen Theorien und in einem intersektionalen Ansatz entwickeln Autoren wie Judith Butler, Donna Haraway und andere dezentrierte und performative Konzepte von Identität.[17]

Die Herangehensweise an Identität in dieser Studie, die Herangehensweise an LGBTIQ+-Themen, Gender, Sex und Sexualität basiert auf einem konstruktivistischen Verständnis, demzufolge Tatsachen in der Welt nicht einfach gegeben sind, sondern in menschliche Bedeutungshorizonte eingebettet sind, und dass Erkenntnis nicht eine einfache, vom Beobachter unabhängige Beobachtung der Realität ist, sondern dass das Subjekt der Erkenntnis in die Konstruktion der Realität einbezogen ist.[18] Der konstruktivistische Ansatz zu Fragen von Gender, Geschlecht, Identität und Sexualität wird von poststrukturalistischen und dekonstruktivistischen Autor*Innen übernommen und weiterentwickelt.

Bevor wir uns dem Konzept des Geschlechts (gender) zuwenden, ist es wichtig, sich auf das Konzept von Sex zu beziehen. Sex ist ein Begriff, der am engsten mit biologischen und

[15] Ebd. 18
[16] Vgl. Babka, Posselt, Gender und Dekonstruktion, 67.
[17] Vgl. Ebd, 67
[18] Vgl. Ebd, 72

physischen Merkmalen wie Chromosomen, Hormonen, Keimdrüsen, innerer und äußerer Anatomie der Fortpflanzungsorgane zusammenhängt und sich auf die Klassifizierung biologischer Merkmale auf der Grundlage von Genitalien, Fortpflanzungsorganen und Funktionen bezieht, die zur Einteilung in männliches oder weibliches Geschlecht (sex) führen.[19] Außerdem erscheint hier die Grundlage des binären Systems der Einteilung in weiblich und männlich. *Die Binarität* geht davon aus, dass wir komplexe sprachliche Systeme auf eine begrenzte Anzahl von binären Oppositionen reduzieren können.[20] Das binäre System der Identitätseinteilung bietet zwei gegensätzliche Werte, deren Gefahr darin besteht, die Existenz von Identitäten zwischen den beiden Extremen auszuschließen. Die poststrukturalistische Kritik weist darauf hin, dass binäre Einteilungen keineswegs neutral sind, sondern auf hierarchische Festlegungen, Machtstrukturen und Privilegierungen innerhalb der binären Paare Mann/Frau, Heterosexualität/Homosexualität usw. hinweisen.[21]

Einer der Hauptkritikpunkte der Gender- und Queer Studies liegt genau in Dekonstruktion des binären Systems. Das binäre System der gegensätzlichen Einteilungen ist ein System der sozialen Polarisierung, das jede Form von Identität, Verhalten, Aktivität und Realität ausschließt, die nicht in die konstruierten normativen Muster des typischen Verhaltens passt. Normen sind Vorschriften, Regeln und Modelle zur Steuerung menschlichen Handelns, und Normativität bezieht sich auf Bereiche des menschlichen Lebens, die durch Normen bestimmt werden.[22] Das binäre System normalisiert die geschlechtliche und sexuelle Polarisierung und Hierarchisierung. Sowohl das Konzept der Identität als auch das Phänomen der Sexualität sind zu komplex, die Binarisierung von Identität und Sexualität führt faktisch zu einer „Kastration" der menschlichen Identitäten und der menschlichen Sexualitäten.

Non-binary Identitäten sind all jene Identitäten, die nicht in das binäre normative System passen. Einerseits existieren sie zwischen zwei Polaritäten. Andererseits transzendieren sie durch den Prozess der Dekonstruktion des Binären den Raum des binär-normativen Systems selbst. In dieser Hinsicht sind die Theorie der Identitätsfluidität und der Geschlechterpluralität (gender plurality) miteinander verwandt. Die Geschlechterpluralität steht für eine Theorie und einen Ansatz zu Sex und Gender, der alle sexuellen und geschlechtlichen Identitäten umfasst und Sex und Gender als ein Spektrum und Kontinuum betrachtet, das nicht auf die Existenz

[19] Vgl. Hasanagić, LGBT Čitanka (LGBT Handbuch) 3, 12.
[20] Vgl. Babka, Posselt, Gender und Dekonstruktion, 49.
[21] Vgl. Ebd, 49.
[22] Vgl. Ebd, 86.

von männlich und weiblich beschränkt ist. Die Theorie des Geschlechterpluralismus impliziert die Existenz von Mann und Frau, schließt aber andere Formen der Existenz oder des Ausdrucks von Identität nicht aus, sondern ein. Es ist festzustellen, dass die Theorie des Geschlechterpluralismus das Gegenteil des binären Konzepts sowie des Konzepts der geschlechtlich-sexuellen Polarisierung ist. Anstelle der Polarisierung von geschlechtlichen und sexuellen Identitäten erscheint der Geschlechterpluralismus als ein umfassenderer Ansatz für die Vielfalt der Identitäten und der menschlichen Sexualität. Es ist eine Theorie, die marginalisierte, diskriminierte, aber auch gesellschaftlich abgelehnte oder unerwünschte Identitäten humanisiert.

Im „Zwischenbereich" der Binarität stellt sich die Frage nach Intersex und Intergeschlechtlichkeit. Der Begriff Intersex entstand zu Beginn des 20. Jahrhunderts und dient als Überbegriff, der verschiedene Formen der Abweichung von der binären Einteilung in männlich und weiblich umfasst.[23] Der Begriff Intersex impliziert die Unmöglichkeit, das Geschlecht biologisch ausschließlich als männlich oder weiblich zu definieren, sowie die atypische Entwicklung einiger biologischer Merkmale von Chromosomen, Keimdrüsen, Hormonen oder Geschlechtsorganen. Das Konzept der Intergeschlechtlichkeit hat die veralteten Begriffe Hermaphrodit und Hermaphroditismus ersetzt. Das Thema Intergeschlechtlichkeit und die chirurgischen Eingriffe an Babys und Kindern zum Zwecke der Zuweisung des männlichen oder weiblichen Geschlechts führten nicht nur zu massiver Kritik an solchen chirurgischen Eingriffen aus ethischer oder rechtlicher Sicht, sondern auch zu Kritik am Geschlecht als natürlicher Tatsache. Judith Butler kritisiert den Prozess der Geschlechtszuweisung in den Aktivitäten des Psychologen John Money:

> Sex assignment was not a simple act od describing what one sees: the assigned category functioned as a predictor of normalcy, if not a guarantor of adoption. Sex was not a natural fact, but a normative ideal. Instead of critizicing the cruelty of those norms, however, Money undertook to "fix" and "correct" nonnormative bodies through cruel and hideous means that left lasting scars.[24]

Seit der Diskussion über Intergeschlechtlichkeit und Transsexualität und mit der Verbreitung der feministischen Bewegung wird zwischen Sex und Gender unterschieden. Daher ist es von

[23] Vgl. Pandurević, Tijela koja nadilaze binarnost, 5.
[24] Butler, Who's afraid of Gender, 197.

entscheidender Bedeutung, sich mit dem Begriff „Gender“ zu befassen. Der Begriff „Gender“ ist viel weiter gefasst als der Begriff „Sex“ und bezieht sich auf eine soziale Konstruktion. Innerhalb des Begriffs von Sex gibt es auf biologischer Ebene die Konzepte von Frau und Mann, während es innerhalb des Begriffs Genders die Konzepte von Weiblichkeit und Männlichkeit gibt. Auf medizinischer Ebene wurde die begriffliche Unterscheidung zwischen Sex und Gender 1955 von dem bereits erwähnten Psychologen John Money eingeführt. 1987 veröffentlichten Candace West und Don Zimmerman den Artikel „Doing gender“, den sie allerdings schon zehn Jahre zuvor verfasst hatten und in dem sie die Bedeutung des Konzepts „doing gender“ erläuterten: „Doing gender involves a complex of socially guided perceptual, interactional, and micropolitical activities that cast particular pursuits as expressions of masculine and feminine 'natures.'“[25] Geschlecht und Geschlechterrollen sind nicht automatisch biologisch determiniert, sondern unterliegen der Sozialisierung, Hinterfragung und Veränderung. Geschlecht kann als persönliches Attribut im Sinne von etwas betrachtet werden, das wir besitzen, aber auch im Sinne von etwas, das wir ausführen. Dies bringt uns zu Judith Butlers Theorie der Performativität. Das Geschlecht ist eine der wichtigsten analytischen Kategorien, die sich mit anderen analytischen Kategorien wie Ethnie, Klasse oder sexuelle Orientierung überschneiden.

Das Konzept der *Geschlechtsidentität* geht über das Konzept von Sex hinaus, einfach weil es nicht durch die Geburt festgelegt ist. Geschlechstidentität ist vielschichtiger und vielfältiger. Sie ist keine sexuelle Identität, und es ist wichtig zu betonen, dass die Geschlechtsidentität nicht nur für heterosexuelle Menschen gilt. Hier gibt es die Begriffe Transgender und Transgender-Identität als die geschlechtliche Darstellung einer Person, die nicht einem bestimmten Geschlecht entspricht. Die Transgender-Identität bezieht sich nicht auf die sexuelle Orientierung von Transgender-Personen. Transgender-Personen können heterosexuell, bisexuell, homosexuell, pansexuell, asexuell, etc., sein. Trans wird als Oberbegriff verwendet und umfasst alle Personen, die sich anders fühlen oder darstellen als die Geschlechterrollen, die ihnen traditionell zugeschrieben werden. Trans umfasst auch Transsexualität und Transvestismus, die sich jedoch von Transgender-Identitäten unterscheiden. *Transsexualität* und *transsexuelle Identität* umfasst Menschen, die eine tiefe Kluft zwischen ihrem Geschlecht und ihrer Geschlechtsidentität empfinden, die sich dem anderen Geschlecht zugehörig fühlen und den Wunsch haben, von einem Geschlecht in ein

[25] West, Zimmerman, Doing Gender, 127.

anderes überzugehen. Hier unterscheiden wir M2F (von Mann zu Frau) als Transfrau und F2M (von Frau zu Mann) als Transmann. Darüber hinaus bezieht sich *Transvestismus* auf Menschen, die gerne Kleidung des anderen Geschlechts tragen, z. B. Cross-Dressing. Beispiele für Transgender-Identitäten sind Drag, Drag Queen und Drag King, Transvestit, androgyne Identität, Butch, Femme, usw. Für ein vereinfachtes Verständnis zieht Jasmina Hasanagić ein interessantes Fazit:

> Der Unterschied zwischen Transgender-, Transsexuellen- und Transvestitenausdruck: Während Transvestiten ihre Kleidung von einer Identität zur anderen wechseln, ändern Transsexuelle ihr Geschlecht dauerhaft, Transgender-Menschen arbeiten daran, ihr soziales Geschlecht dauerhaft zu ändern, und zwar mit nicht-chirurgischen Methoden.[26]

Nach der Erörterung der Konzepte von Geschlecht und Geschlechtsidentität und ihrer Unterscheidung ist es wichtig, sich mit dem Konzept der *sexuellen Orientierung* und *Sexualität* selbst zu befassen. Sexualität als solche ist ein vielschichtiges und komplexes Phänomen. Sexualität umfasst die Begriffe Geschlecht, Gender, sexuelle und geschlechtliche Identität, sexuelle Orientierung, sexuelles Verhalten, Erotik, Lust, Intimität wie auch Fortpflanzung. Die sexuelle Orientierung ist Teil der menschlichen Sexualität. Sexuelle Orientierung ist definiert als emotionale und/oder körperliche Anziehung oder Zuneigung zu Personen des anderen (hetero), des gleichen (homo), beider (bi) oder keines der beiden Geschlechter (asexuell).[27] Die sexuelle Orientierung ist nicht dasselbe wie das Sexualverhalten und ist keine Frage der persönlichen Entscheidung. Karl Heinrich Ulrich und Karl Maria Benkert sind für die Einführung des Begriffs Homosexualität Ende des 19. Jahrhunderts verantwortlich. Der Begriff bezog sich auf Personen, die Angehörige des gleichen Geschlechts lieben, oder auf Personen, die im Körper des anderen Geschlechts gefangen sind (und der Begriff homosexuelle Frau wurde für Frauen verwendet).[28]

Der konstruktivistische Ansatz zur Sexualität und die These, dass Sexualität ein sozial konstruiertes und kein natürlich gegebenes Phänomen ist, wurde von Michel Foucault in seinem Hauptwerk „History of Sexuality“ vertreten, demzufolge Sexualität ist: „a great surface network in which the stimulation of bodies, the intensification of pleasures, the incitment to

[26] Hasanagić, LGBT Čitanka 3, 20.
[27] Vgl. Ebd, 24.
[28] Vgl. Zagorac, Homoseksualnost, 54.

discourse, the formation of special knowledge, the strenghtening of controls and resistances, are linked to one another, in accordance with a few major strategies of knowledge and power".[29] Foucault lehnt die repressive Hypothese der Sexualität ab und weist damit darauf hin, dass es kein Verbot gibt, über Sexualität zu sprechen, sondern dass es vielmehr eine Vielzahl von Diskursen über Sexualität gibt. Gleichzeitig weist Foucault auf die Bedeutung von Institutionen und Diskursen bei der Gestaltung von Sexualität hin. Die Gestaltung des Diskurses über Sexualität ist für Foucault keine Frage der Natur. Diskurse und Wissen über Sexualität sind gesellschaftlich geformt. Dementsprechend wird die Sexualität nicht unterdrückt, sondern auf präzise und spezifische Weise geformt. Foucault vergleicht die westliche „scientia sexualis" mit der „ars erotica"[30]. Während in der „scientia sexualis" die Sexualität Gegenstand von Forschung, Normierung, Pathologisierung, Regulierung, Moralisierung und Sezierung durch Psychoanalyse und Beichte ist, beruht sie in der „ars erotica" auf der Vermehrung der Lust. Die Konstruktion von Sexualität ist also sozial, kulturell und historisch bedingt.

[29] Foucault, The History of Sexuality, 105-106.

[30] "Ars erotica" oder "the art of love" ist ein Begriff, der oft im Gegensatz zu dem Begriff "scientia sexualis" oder "die Wissenschaft von der Sexualität" verwendet wird. Foucault verwendet diesen Begriff insbesondere in seiner Auseinandersetzung mit nicht-westlichen Verständnissen von Sexualität. "Ars erotica" betont das Vergnügen, die Erfahrung, die Spiritualität der Sexualität und betont in keiner Weise die wissenschaftliche oder moralische Erforschung der Sexualität.

1.2. LGBTIQ+ Aktivismus in Bosnien-Herzegowina

Wir sind gezwungen, den Schluss zu ziehen, dass Homosexualität nicht nur kein gesellschaftliches Übel ist, sondern sogar weniger schädlich für die Gesellschaft als Heterosexualität. Marijan Košiček[31]

Der Schwerpunkt dieses Kapitels ist es, einen Überblick über den LGBTIQ+-Aktivismus in der jüngeren Geschichte von Bosnien und Herzegowina von Anfang der 2000er Jahre bis 2025 zu geben. Um den Überblick über die wichtigsten Ereignisse zu vervollständigen, ist es wichtig, kurz auf die Zeit der Sozialistischen Föderativen Republik Jugoslawien (SFRJ)[32] einzugehen, die aus den autonomen Provinzen Bosnien und Herzegowina, Slowenien, Kroatien, Serbien, Montenegro, Kosovo und Nordmazedonien bestand. Nach dem Zweiten Weltkrieg bis 1900 war die SFRJ nach dem Modell des Selbstverwaltungssozialismus organisiert, der sich von anderen Formen des Sozialismus in Osteuropa durch seine Ausrichtung auf die Selbstverwaltung der Arbeitnehmer unterschied. In der Verfassung von 1963 wurde die Selbstverwaltung zu einem allgemeinen System der Verwaltung der gesellschaftlichen Angelegenheiten erklärt, und das Recht der Bürgerschaft auf Selbstverwaltung wurde an die Spitze der Liste der Freiheiten, Rechte und Pflichten der Bürgerschaft gestellt und für unverletzlich und unveräußerlich[33] erklärt. Jede der genannten autonomen Provinzen repräsentierte einen spezifischen wirtschaftlichen, kulturellen und entwicklungspolitischen Prozess.

1.2.1. LGBTIQ+ in SFRJ und bis Ende der neunziger Jahre des 20sten Jahrhunderts[34]

Der Begriff, den wir heute als LGBTIQ+ verwenden, war in der SFRJ nicht bekannt. Wenn wir also über LGBTIQ+ in der SFRJ sprechen, meinen wir meist den Diskurs über Homosexualität. Die Begriffe Transgender, Intersexualität und nicht-binäre Identität waren ebenfalls nicht vertreten und wurden nicht verwendet. Es geht also um die Darstellung des Standes der Dinge sowohl innerhalb der SFRJ als auch im Rest Europas und der Welt. Wie der Autor und die Autorin des Buches "Von der Entmedikalisierung bis zu gleichgeschlechtlichen

[31] Gavrić, Čaušević, Od demedikalizacije do istospolnih brakova (Von der Entmedikalisierung bis zu gleichgeschlechtlichen Ehen), 30-31.
[32] Weiter im Text als Abkürzung SFRJ.
[33] Vgl. Gavrić, Čaušević, Od demedikalizacije do istospolnih brakova, 22.
[34] Das Ziel dieses Untertitels ist es, einige der wichtigsten Ereignisse vorzustellen. Aufgrund von Begrenzungen müssen viele Ereignisse weggelassen werden, oder bestimmte Details der genannten Ereignisse müssen ausgelassen werden

Ehen: Die neuere Geschichte der Homosexualität und Transgeschlechtlichkeit auf dem westlichen Balkan"[35], Saša Gavrić[36] i Jasmina Čaušević[37], aufführen, war Homosexualität in Jugoslawien kein Thema des öffentlichen Diskurses. Da es kein Thema des öffentlichen Diskurses war, schenkte auch die akademische Forschung dem Thema Homosexualität nicht viel Aufmerksamkeit. Obwohl wir hier über die Zeit der SFRJ sprechen, lassen sich auch Ähnlichkeiten mit dem aktuellen öffentlichen Diskurs und der akademischen Forschung feststellen, die LGBTIQ+-Themen immer noch nur begrenzt behandeln. Dies erschwert den Umgang mit den genannten Themen erheblich, und die erwähnte Arbeit von Jasmina Čaušević und Saša Gavrić sowie andere Pionierarbeiten sind von großer Bedeutung für die historische Begleitung und Dokumentation des Themas Homosexualität in den postjugoslawischen Staaten.

Die wahrscheinlich erste Doktorarbeit zum Thema Sozial-, Rechts- und Mediengeschichte der Homosexualität im sozialistischen Jugoslawien wurde von dem kroatischen Historiker Franko Dota verfasst.[38] Dotas Forschungen zufolge wurden vor der Verabschiedung des jugoslawischen Strafgesetzbuchs im Jahr 1951 zahlreiche Gerichtsurteile gegen Männer gefällt, die gleichgeschlechtliche Beziehungen zu Männern unterhielten.[39] Im Zeitraum von 1945 bis 1977 wurden in ganz Jugoslawien rund 1.500 Männer verurteilt, während im gleichen Zeitraum in Westdeutschland rund 100.000, in Großbritannien 70.000, in Italien 30.000 und in Österreich 12.000 Männer verurteilt wurden.[40]

Jasmina Čaušević und Saša Gavrić liefern interessante Informationen aus dem Jahr 1949. Die Kommunistische Partei Jugoslawiens diskutierte nämlich bereits über die vollständige

[35] Vgl. Gavrić, Čaušević, Od demedikalizacije do istospolnih brakova, 23.
[36] Saša Gavrić (1984) ist Aktivist, Anwalt, Experte, Autor und Forscher auf dem Gebiet der Menschenrechte, der Gleichstellung der Geschlechter und der demokratischen Staatsführung. Er ist einer der Gründer und war von 2011 bis 2016 Geschäftsführer des Sarajevo Open Center. Seit 2016 ist Saša Gavrić bei der Organisation for Security and Co-Operation in Europe (OSCE) beschäftigt und er ist einer der wichtigsten Experten der OSCE im Bereich der Gleichstellung der Geschlechter und des Gender Mainstreaming und sorgt für den professionellen Ausbau der Gender-Mainstreaming-Kapazitäten für OSCE-Feldoperationen auf dem Balkan, in Osteuropa und Zentralasien. Im März 2020 wurde Saša Gavrić vom Generalsekretär der OSCE mit dem Gender Champion Award ausgezeichnet.
[37] Jasmina Čaušević (1976) ist Aktivistin, Autorin und Forscherin. Sie hat einen Master-Abschluss in Gender Studies und hält Vorträge und Workshops zu den Themen Gleichstellung der Geschlechter, Feminismus und Queer Studies. Sie war Koordinatorin im Sarajevo Open Center.
[38] Vgl. Ebd, 25. Die Dissertation mit dem Titel „Öffentliche und politische Geschichte der männlichen Homosexualität im sozialistischen Kroatien (1945–1989)", auf Kroatisch „Javna i politička povijest muške homoseksualnosti u socijalističkoj Hrvatskoj (1945. – 1989.)", wurde 2017 von Franjo Dota verfasstt.
[39] Vgl. Gavrić, Čaušević, Od demedikalizacije do istospolnih brakova, 25-26.
[40] Vgl. Ebd, 26.

Entkriminalisierung gleichgeschlechtlicher Beziehungen und suchte nach neuen Lösungen.[41] Zahlreiche Institutionen, Fakultäten und die Polizei waren an der Diskussion beteiligt. Sie basierte auf dem Gedanken, dass die Sexualmoral der Bürger ihre Privatsache sei und dass moderne sozialistische Gesellschaften keinen Grund haben, sich da einzumischen. Trotz dieser fortschrittlichen Debatte legte das Innenministerium jedoch ein Dokument vor, das Homosexualität nach wie vor als Straftatbestand behandelte, und Homosexuelle auch als Feinde des Sozialismus und Verderber der Jugend.

Das Strafgesetzbuch gibt eine Antwort auf die Frage, wie Homosexualität im sozialistischen Jugoslawien rechtlich behandelt wurde. In den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg stand Jugoslawien unter dem Einfluss von Bestimmungen aus dem Königreich Jugoslawien, d. h. unter den Bestimmungen des preußischen und österreichischen Rechts. Geschlechtsverkehr zwischen Männern wurde mit fünf Jahren Gefängnis bestraft. Nach dem 1951 verabschiedeten neuen Strafgesetzbuch wurde der Geschlechtsverkehr zwischen Männern mit zwei Jahren Gefängnis bestraft. Im Jahr 1959 wurde das Strafmaß auf ein Jahr reduziert. Weibliche Homosexualität, d. h. sexuelle Beziehungen zwischen Frauen, stellte kein großes Problem für das soziale System, d. h. die Rechtsordnung, dar. Aber in Albanien zum Beispiel bestrafte das Strafgesetzbuch sowohl männliche als auch weibliche gleichgeschlechtliche Beziehungen mit bis zu zehn Jahren Gefängnis.

Wie Jasmina Čaušević und Saša Gavrić feststellten, galt Homosexualität zu Beginn des sozialistischen Jugoslawiens, in den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts, als bourgeois, verdorben, als Produkt des Kapitalismus, und noch wichtiger: dekadente Intellektuelle, Faulenzer, die Mittelschicht und Priester neigten zu ihr.[42] Alle diese Personen galten als Verderber der sozialistischen Arbeiterjugend. Im Vergleich zur heutigen Zeit, auf die später noch näher eingegangen wird, verdirbt Homosexualität heute nicht die sozialistische Arbeiterjugend, sondern die allgemeine Kultur, das Erbe und die Tradition von Bosnien und Herzegowina.

Dass die 50er Jahre des letzten Jahrhunderts für das Thema Homosexualität im sozialistischen Jugoslawien von außerordentlicher Bedeutung waren, wird durch zahlreiche Diskussionen und Versuche zur Entkriminalisierung der Homosexualität bestätigt. Der Prozess der Entkriminalisierung von Homosexualität begann vor allem in den Gebieten Sloweniens und

[41] Vgl. Ebd, 28.
[42] Vgl. Ebd, 28.

Kroatiens. Der prominente slowenische Soziologe Roman Kuhar[43] und der slowenische Jurist Ljubo Bavcon[44] sind einige der Autoren und Autorinnen, die Homosexualität als weniger gefährliches gesellschaftliches Phänomen ansehen.

Die folgenden Jahre, in denen sich das Thema Homosexualität in Jugoslawien, aber auch im Rest der Welt, veränderte, waren die 60er und 70er Jahre. Zahlreiche soziale Bewegungen entstanden: die Frauenbewegung, die Studentenbewegung und die Bewegung für die Rechte von Schwulen und Lesben. In Jugoslawien, wie auch anderswo in der Welt, wurde bis dahin Homosexualität pathologisiert, und dementsprechend gab es viele Versuche, Homosexualität zu heilen. Homosexualität wurde als Störung behandelt, und dementsprechend wurden homosexuelle Menschen als krank und unmoralisch dargestellt. Im Jahr 1973 strich die American Psychiatric Association Homosexualität aus der Liste der Störungen. Einige Jahre nach dieser Entscheidung, im Jahr 1977, entkriminalisierten die jugoslawischen Provinzen Kroatien, Slowenien, Montenegro und Vojvodina die Homosexualität, d. h. sie schafften den Artikel ab, der sexuelle Beziehungen zwischen Männern unter Strafe stellte. Im selben Jahr stellte auch Slowenien die Vergewaltigung in der Ehe unter Strafe.

Die Entwicklung der Sexualwissenschaft in Jugoslawien trug zur Liberalisierung der Homosexualität bei. Jasmina Čaušević und Saša Gavrić stellen fest, dass die sexologische und soziologische Wissenschaft im sozialistischen Jugoslawien der Rechtswissenschaft voraus war, wenn man das Zitat im Untertitel und den Standpunkt eines der berühmtesten jugoslawischen Sexualwissenschaftler und Ärzte, Marijan Košiček, bedenkt, der schrieb: „Wir sind gezwungen zu schlussfolgern, dass Homosexualität nicht nur kein gesellschaftliches Übel ist, sondern sogar weniger schädlich für die Gesellschaft als Heterosexualität.“ Marijan Košiček Buch „U okviru vlastitog spola“ („Im Rahmen des eigenen Geschlechts“) aus dem Jahr 1986 ist das erste Buch eines jugoslawischen Autors oder Autorin, das sich ausschließlich mit Homosexualität befasst. Neben Košiček hat auch Nikola Palić[45] mit seinem Werk „Polni

[43] Roman Kuhar (1973) ist ein slowenischer Soziologe und Professor für Soziologie an der Universität von Ljubljana. Seine Forschungsgebiete sind Geschlechtergleichstellung, Diskriminierung, Homophobie, Staatsbürgerschaft und Menschenrechte, und er wird als „einer der weltweit führenden Experten für die Anti-Gender-Bewegung“ bezeichnet.
[44] Ljubo Bavcon (1924-2021) war ein jugoslawischer bzw. slowenischer Rechtswissenschaftler, der sich mit Kriminologie und Strafrecht beschäftigte.
[45] Nikola Palić war ein serbischer Autor und Mediziner, der für seine Arbeit in der Mitte des 20. Jahrhunderts bekannt war.

život“ („Das Geschlechstleben“) aus dem Jahr 1953 die sexologische Literatur bereichert, in dem er schreibt:

> Was die Ursachen für das Auftreten des homosexuellen Sexualtriebs sind, darauf hat die Wissenschaft keine zuverlässige Antwort gegeben. Es liegt an uns, das naturgegebene Wesen dieses Phänomens zu verstehen und es nicht als Krankheit zu betrachten. Die Krankheit muss behandelt werden - und hier hilft keine Behandlung.[46]

Die gay Subkultur in Jugoslawien entstand in den späten 1960er Jahren unter dem Einfluss der sexuellen Revolution und der Lesben- und Schwulenbefreiung im Westen.[47] Anfang der 70er Jahre erhielt die Homosexualität in Jugoslawien die Aufmerksamkeit der Medien. Neben negativen Stereotypen und der Präsenz von HIV/AIDS-Themen veröffentlichten Journalisten und Journalistinnen wie Vesna Kesić[48] positive Bilder über Homosexualität. Schwulen- und Lesbenthemen erhalten in den Medien in Ljubljana, Zagreb und Belgrad immer mehr Raum. Die Gaygruppe ŠKUC Magnus organisierte 1984 die erste Gaydisco im alternativen Studentenclub K4 in Ljubljana.

Eines der wichtigsten Ereignisse der 1980er Jahre in der schwul-lesbischen Kultur in Jugoslawien war das Festival Magnus: Homosexualität und Kultur, das 1984 in Ljubljana stattfand.[49] Im Rahmen dieses Festivals wurde das älteste schwul-lesbische Filmfestival Europas ins Leben gerufen, und es ist das älteste internationale Filmfestival in Slowenien. Es handelt sich um das Ljubljana Gay and Lesbian Film Festival, das später in LGBT Film Festival umbenannt wurde.

Ein besonderer Verein steht für die gemeinsame Arbeit und Organisation von Feministinnen und Lesben in den 1980er Jahren. Lesbische Themen, die sich mit der Liebe zwischen Frauen befassen, stehen im Spannungsfeld zwischen der Erfüllung heteropatriarchaler Familienerwartungen an Frauen und der allgegenwärtigen männlichen Gewalt, der Frauen ausgesetzt sind. Eine Belgrader Aktivistin und eine der ersten geouteten Lesben in Jugoslawien stellt fest: „Auf der Schwesternlinie Ljubljana-Zagreb-Belgrad wurden die Worte 'lesbisch'

[46] Gavrić, Čaušević, Od demedikalizacije do istospolnih brakova, 33.
[47] Vgl. Ebd, 34.
[48] Vesna Kesić (1948-2020) war eine jugoslawische bzw. kroatische Journalistin und prominente Feministin in der Frauenbewegung in Jugoslawien und später in Kroatien. Über ihr feministisches Engagement siehe: Bagić, Vesna Kesić.
[49] Mehr über dieses Festival: Kajinić, The First European Festival of Lesbian and Gay film was Yugoslav.

und 'Lesben' zum ersten Mal in Jugoslawien mit Schönheit ausgesprochen.".[50] Die erste lesbische Gruppe, LL-Lezbični Lilit, wurde 1987 in Slowenien gegründet. Diese Gruppe organisierte das erste feministische jugoslawische Treffen im Dezember 1987 in Ljubljana. Zwei neue Themen, die das Treffen dominierten, waren lesbische Liebe und männliche Gewalt gegen Frauen. Mitte 1989 wurde die erste lesbische Gruppe in Zagreb, Lila Iniciativa, gegründet. Sie stellte jedoch im folgenden Jahr, im Mai 1990, ihre Aktivitäten ein.

Von besonderer Bedeutung ist auch die Zagreber Radiosendung „Frigidna utičnica" („Die frigide Steckdose") und ihr Autor, Toni Marošević, der offen schwul war. Die Sendung befasste sich mit verschiedenen sozialen Themen, darunter einige der ersten Radiodiskussionen über Homosexualität in Jugoslawien. Die Kommunistische Vereinigung Kroatiens schlug Toni Marošević sogar vor, eine schwul-lesbische Abteilung der Partei zu gründen. Aufgrund des negativen Medienechos der „Večernji list"[51] aus Zagreb und der „Večernji novosti"[52] aus Belgrad wurde die Sendung jedoch eingestellt.

ILGA World als internationale Vereinigung für die Rechte von Schwulen, Lesben, Bisexuellen, Trans- und Intersexuellen organisierte im November 1987 in Budapest ein Regionaltreffen für Ost- und Südosteuropa, auf dem die Lage von Lesben und Schwulen in der Tschechoslowakei, Deutschland, Rumänien, Ungarn, Polen und Jugoslawien sowie die HIV/AIDS-Prävention und -Tests diskutiert wurden.[53] Darüber hinaus war eines der wichtigsten Ereignisse für die LGBTIQ+-Gemeinschaft die 43. Weltgesundheitsversammlung in Genf am 17. Mai 1990, bei der über die zehnte Revision der Internationalen Klassifikation der Krankheiten und Gesundheitsprobleme, ICD-10, abgestimmt wurde. Insbesondere wurde Homosexualität aus der langen Liste der Codes und Kennzeichnungen gestrichen. Das heißt, Homosexualität wurde aus der Liste der Störungen gestrichen.

Das Datum der Versammlung, 17. Mai, wird als IDAHO, als Internationaler Tag gegen Homophobie, und später auch gegen Biphobie, Transphobie und Intersexismus in Erinnerung bleiben. Auf der anderen Seite, obwohl Homosexualität von der Liste der Störungen entfernt wurde, entstand eine neue Kategorie von Geschlechtsidentitätsstörungen, die Diagnosen wie

[50] Vgl. Gavrić, Čaušević, Od demedikalizacije do istospolnih brakova, 40.
[51] Večernji list ist eine kroatische Tageszeitung mit Sitz in Zagreb. Die erste Ausgabe der Zeitschrift wurde am 1. Juli 1959 veröffentlicht.
[52] Večernji novosti ist eine serbische Tageszeitung die in Belgrad erscheint. Die erste Ausgabe der Zeitschrift wurde am 16. Oktober 1953 veröffentlicht.
[53] Vgl. Gavrić, Čaušević, Od demedikalizacije do istospolnih brakova, 43.

Doppelrollen-Transvestismus, Transsexualität, Geschlechtsidentitätsstörung bei Kindern sowie andere Geschlechtsidentitätsstörungen umfasste. Eine Veränderung für transgender und transsexuelle Menschen trat erst am 25. Mai 2019 ein, als die Weltgesundheitsorganisation die geschlechtsidentitätsbezogene Gesundheit in der ICD-11 neu definierte, veraltete Begriffe wie Transsexualismus entfernte und schließlich die Geschlechtsidentitätsstörung aus der Liste der Störungen strich. Im ehemaligen Jugoslawien war der Transaktivismus nicht aktiv. Die Sichtbarkeit von transsexuellen und nicht-binären Menschen wurde erst später erreicht. Es wird angenommen, dass die erste bekannte Trans-Person auf dem Balkan in den 1980er Jahren Vjeran Mladinović war, eine Trans-Frau, die als Merlinka bekannt war. Die in Zagreb geborene Merlinka lebte in Belgrad und wurde dort 2003 ermordet, wobei der Täter aufgrund angeblich unzureichender Beweise nicht für den Mord an ihr bestraft wurde. Ihr zu Ehren wurde das Merlinka International Queer Film Festival gegründet.[54].

Obwohl die 1980er Jahre zahlreiche Veränderungen und Veranstaltungen in der Lesben- und Schwulenszene brachten, zeugt eine Veranstaltung von den politischen Unruhen der späten 1980er Jahre. Das bereits erwähnte schwul-lesbische Filmfestival in Ljubljana sollte nämlich am 25. Mai 1985 zum vierten Mal stattfinden. Das gleiche Datum wäre auch der Geburtstag des ehemaligen Präsidenten Jugoslawiens, Marschall Josip Broz Tito, gewesen. Diese Tatsache wurde in Belgrad als Provokation in den bestehenden politischen Spannungen zwischen Belgrad und Ljubljana empfunden. Auf Druck der jugoslawischen Regierung erklärte die slowenische Regierung in einer Stellungnahme, dass die Veranstaltung des Festivals die Gesundheit der Bevölkerung in Ljubljana beeinträchtigen könnte, woraufhin der Ausschuss für Gesundheit und Sozialen Schutz erklärte, dass die Veranstaltung des Festivals nicht nur eine gesundheitliche, sondern auch eine wirtschaftliche Bedrohung darstelle.[55] Laut Jasmina Čaušević und Saša Gavrić ist dieses Ereignis wahrscheinlich das erste Beispiel für die politische Instrumentalisierung der Homosexualität und ein Beispiel für die Instrumentalisierung der sexuellen Orientierung, bei dem sich Schwule und Lesben in einer Situation der politischen Abrechnung befanden.[56]

Nach diesem Ereignis, oder besser gesagt, nach dieser Periode großer Aktivität in der Lesben- und Schwulenszene des ehemaligen Jugoslawiens, trat das Land in den 1990er Jahren in eine Zeit enormer Veränderungen ein. Die Zeit der Kriege und Konflikte begann 1991 in

[54] Mehr über das Merlinka Festival auf der Seite des Festivals: https://merlinka.com/
[55] Vgl. Gavrić, Čaušević, Od demedikalizacije do istospolnih brakova, 44.
[56] Vgl.Ebd, 45.

Slowenien, der Krieg in Kroatien von 1991-1995 und in Bosnien und Herzegowina von 1992-1995. Die Anfänge des feministischen, schwulen und lesbischen Aktivismus im ehemaligen Jugoslawien kamen in dieser Zeit der 1990er Jahre zum Stillstand.

In Bosnien und Herzegowina fanden 1990 die ersten Mehrparteienwahlen statt, aus denen drei nationale politische Parteien hervorgingen, die die drei wichtigsten ethnischen Gruppen, Bosniaken, Serben und Kroaten, vertraten. Nach der Unabhängigkeitserklärung Sloweniens und Kroatiens hielt Bosnien und Herzegowina im Februar 1992 ein Referendum über die Unabhängigkeit ab. Nach der Unabhängigkeitserklärung von Bosnien und Herzegowina am 5. April 1992 nahmen die Spannungen zu und es begann ein Krieg, der mit der Unterzeichnung des Friedensabkommens von Dayton im Dezember 1995 beendet wurde.

Die Zeit des Krieges in Bosnien und Herzegowina war eine Zeit der Kriegsverbrechen gegen die Zivilbevölkerung, der massiven Menschenrechtsverletzungen, des Völkermords und der Massenvergewaltigungen. Neben all den düsteren Ereignissen des Krieges bildete sich in Belgrad auch Antikriegsgruppen. Feministinnen organisierten eine der bekanntesten antimilitaristischen Initiativen, Žene u crnom (Frauen in Schwarz), um gegen das serbische Regime zu protestieren. In diesen Kreisen entstehen die ersten Schwulen- und Lesbengruppen in Serbien, Arkadija und Labris. Im Jahr 2001 wird über Arkadija die Gruppe Gayten-LGBT gegründet, die sich 2019 in Geten umbenennt. Das Belgrader Zentrum für Frauenstudien führt die Lesbenstudien ein, die in den Jahren 1994-1997 aktiv waren. Das Portal Gay-serbia.com wurde 1998 für die LGBT-Gemeinschaft in Serbien und Montenegro eingerichtet. In Albanien wurde 1994 die erste Gruppe Gays of Albania gegründet.

Obwohl die eigentliche Entkriminalisierung der Homosexualität in Jugoslawien 1977 stattfand, wurde Homosexualität im Nachkriegs-Bosnien-Herzegowina nach dem Zerfall Jugoslawiens durch die Verabschiedung von Strafgesetzen der föderalen Einheiten 'erneut' entkriminalisiert: in der Republika Srpska 1996, in der Föderation Bosnien und Herzegowina 1998 und im Distrikt Brčko im Jahr 2003.

1.2.2. LGBTIQ+ in Bosnien und Herzegowina seit Anfang der 2000er Jahre[57]

Wie aus dem vorangegangenen Untertitel hervorgeht, waren LGBTIQ+-Aktivismus und -Veranstaltungen vor allem in den städtischen Zentren entlang der Linie Ljubljana-Zagreb-Belgrad zu beobachten. Jasmina Čaušević und Saša Gavrić weisen zu Recht auf die Schwierigkeiten bei der Beobachtung von LGBTIQ+-Aktivismus in anderen ehemaligen jugoslawischen Ländern wie Bosnien und Herzegowina, Montenegro, Kosovo und Nordmazedonien hin. Eine ähnliche Situation ist im Fall von Albanien zu beobachten. Jasmina Čaušević und Saša Gavrić zufolge gibt es in diesen Ländern eine LGBTIQ+-Gemeinschaft, aber während der Zeit des ehemaligen Jugoslawiens gab es in diesen Ländern keine nennenswerten Veranstaltungen und Aktivistengruppen.[58]

In den frühen 2000er Jahren intensivierten sich die LGBTIQ+-Aktivitäten in Bosnien und Herzegowina. Zur gleichen Zeit erholte sich das Land weiter vom Krieg und der Prozess der europäischen Integration begann. Bosnien und Herzegowina wurde im Jahr 2000 eine potenzielle EU-Kandidatin. Im Februar 2016 stellte Bosnien und Herzegowina offiziell einen Antrag auf EU-Mitgliedschaft. Im Dezember 2022 gewährte der Europäische Rat Bosnien und Herzegowina den Status einer offiziellen Kandidatin, und die Europäische Kommission schlug im März 2024 die Eröffnung der Beitrittsverhandlungen vor. Der europäische Integrationsprozess, die Entwicklung des Visaregimes, das Vorhandensein von Euroskepsis und viele andere wirtschaftliche und soziale Herausforderungen sowie die große Dominanz der Homo-Bi-Transphobie in der öffentlichen Meinung zeigen, dass Bosnien und Herzegowina immer noch einen schwierigen Weg vor sich hat.

Laut einer Studie der prominenten Zlatiborka Popov-Momčinović[59] aus dem Jahr 2013, "Ko smo mi da sudimo drugima? Ispitivanje javnog mnijenja o stavovima prema homoseksualnosti i transrodnosti u Bosni i Hercegovini", („Wer sind wir, dass wir über andere urteilen? Umfrage zur öffentlichen Meinung über die Einstellung zu Homosexualität und Transgenderismus in Bosnien und Herzegowina") geben 57,3 % der Bürgerinnen und Bürger von Bosnien und

[57] Über LGBTIQ+-Aktivismus in anderen ehemaligen jugoslawischen Staaten, insbesondere in solchen, in denen der LGBTIQ+-Aktivismus während Jugoslawiens schwächer vertreten war, wie Montenegro, Kosovo und Nordmazedonien, siehe den Sammelband.: Bilić, LGBT Activism and Europeanisation in the Post-Yugoslav Space.

[58] Vgl. Gavrić, Čaušević, Od demedikalizacije do istospolnih brakova, 69.

[59] Zlatiborka Popov-Momčinović ist eine außerordentliche Professorin an der Philosophischen Fakultät der Universität Ost-Sarajevo. Sie beteiligte sich an zahlreichen Forschungsarbeiten über Frauenaktivismus, Friedensschaffung und Versöhnung, die Stellung von Journalistinnen, die LGBTIQ+-Bevölkerung, die politische Teilhabe von Frauen sowie über die Rolle der Religion in der Gesellschaft.

Herzegowina an, dass sie die Probleme von LGBTIQ+-Personen nicht kennen, 73,4 % kennen persönlich keine Personen mit homosexueller Orientierung, 70,4% würden versuchen, ihr Kind davon zu überzeugen, dass es falsch ist, homosexuell zu sein, wenn sie herausfinden würden, dass ihr Kind LGBTIQ+ ist, 74% finden es nicht akzeptabel, zwei Männer beim Küssen zu sehen, 94,1% würden LGBTIQ+-Personen nicht beleidigen und 95,3% würden sie auch nicht körperlich angreifen.[60]

Sarajevo open center führte 2023 eine ähnliche Meinungsumfrage durch, der zufolge 45,6% persönlich eine LGBTIQ+ Person kennen, 43% glauben, dass es inakzeptabel ist, dass ihr Kind LGBTIQ+ ist, 35,3% glauben, dass LGBTIQ+ krank ist, 65,1% würden die Organisation einer Pride-Parade nicht unterstützen und nur 10% würden eine Pride-Parade unterstützen, 72,2% sind während ihrer Schulzeit nicht mit LGBTIQ+ Menschenrechtsfragen in Berührung gekommen, 63% glauben, dass es inakzeptabel ist, wenn sich zwei Frauen an einem öffentlichen Ort küssen und 69% glauben, dass es inakzeptabel ist, wenn sich zwei junge Männer an einem öffentlichen Ort küssen.[61]

Zu Beginn der 2000er Jahre agierte die Bosnisch-Herzegowinische Schwulen- und Lesbenvereinigung informell. Diese informelle Gruppe erstellte einen Entwurf der Erklärung der bosnisch-herzegowinischen Schwulen- und Lesbenvereinigung, in dem festgehalten wurde:

> Für lesbische und schwule Personen war 1997-1998 das Sinnbild des Zusammenbruchs ihrer sozialen Bewegung – der Ausschluss eines offen schwulen Mannes aus dem Militär, die Schließung eines Cafés, das als Treffpunkt für lesbische und schwule Personen bekannt war, sowie die unangemessenen Kontrollen, die die Regierung beim Organisieren durchführte.[62]

Die erste offizielle LGBTIQ+-Organisation, die Q Association, wurde in Sarajevo im September 2002 gegründet und im Februar 2004 offiziell registriert. Die Q-Organisation arbeitet an einer Vielzahl von Aktivitäten, die LGBTIQ+-Menschen einbeziehen: Workshops, Feiern, HIV-Prävention, psychologische und rechtliche Unterstützung für LGBTIQ+-

[60] Vgl. Popov-Momčinović, Ko smo mi da sudimo drugima,17.
[61] Vgl. Bošnjak, Prihvatanje s distance, 2-3.
[62] Đurković, Nevidljivo Q?, 22.

Menschen, Sichtbarkeit von LGBTIQ+-Menschen in den Medien, Eintreten für LGBTIQ+-Rechte usw. Eine der öffentlich sichtbarsten Personen der Q Association und eine der Gründerinnen der Vereinigung war Svetlana Đurković, die wahrscheinlich die erste öffentlich bekannte queere Person in Bosnien und Herzegowina ist. Im Jahr 2005 gründete ein ehemaliges Mitglied der Q Association, Vanja Hamzić, die Internationale Initiative für die Sichtbarkeit queerer Muslime, die sich später Logos nannte. Die Organisation stellte jedoch bald ihre Tätigkeit ein.

Einer der ersten Wendepunkte in der Geschichte der LGBTIQ+-Szene in Bosnien und Herzegowina ereignete sich im Jahr 2008, als die Q Association das Queer Sarajevo Film Festival (QSF) organisierte, das erste öffentlich organisierte queere Filmfestival in Bosnien und Herzegowina. Am 24. September 2008 versammelten sich etwa 300 Menschen in der Sarajevo Academy of Fine Arts, um das reichhaltige Programm des QSF zu verfolgen. Die Organisation einer solchen Veranstaltung wurde jedoch von bestimmten politischen Parteien, den Medien, politischen Vertretungen und religiösen Führern scharf angegriffen. Das Queer Sarajevo Film Festival stellte auch eine Gefahr und Provokation während des Ramadans dar. Eine Gruppe von Fußballfans und religiösen Extremisten (Salafisten) griffen Festivalgäste an und verletzten acht Menschen. Das Festival wurde aus Sicherheitsgründen abgesagt. Nur sechs Jahre nach dem Angriff auf das Queer Sarajevo Film Festival gab das Verfassungsgericht von Bosnien und Herzegowina im September 2014 in einer symbolischen Entscheidung der Klage der Q Association statt.

Die Regierung der Föderation Bosnien-Herzegowinas und die Regierung des Kantons Sarajevo wurden wegen Verstoßes gegen das Verfassungsrecht zu einer Geldstrafe verurteilt. Dies ist das erste Mal, dass in Bosnien und Herzegowina das Recht von LGBTIQ+-Personen, sich in der Öffentlichkeit zu versammeln, auf dieser Ebene bestätigt wurde. Dieses gewalttätige Ereignis hat die Ängste der LGBTIQ+-Gemeinschaft stark beeinflusst. Die Q Association hat ihre Aktivitäten 2009 eingestellt. Svetlana Đurković verließ Bosnien und Herzegowina und wanderte in die USA aus. Damit blieb Bosnien und Herzegowina ohne eine einzige aktive LGBTIQ+-Organisation.

Im Jahr 2010 wurde das Sarajevo open center (SOC) eröffnet, das auch heute noch aktiv ist. Die Organisation beschäftigt sich mit LGBTIQ+, Frauen- und Menschenrechten im Allgemeinen. Mit der langjährigen Arbeit von SOC in den Bereichen Bildung, Fürsprache und Aktivismus wurde eine der wichtigsten Grundlagen für die LGBTIQ+-Gemeinschaft und den

Aktivismus in Bosnien und Herzegowina geschaffen. SOC arbeitet auch an zahlreichen Forschungsarbeiten und Berichten, veröffentlicht den jährlichen Pink Report über die Menschenrechte von LGBTIQ+ Menschen in Bosnien und Herzegowina, startet die Online-Plattform www.lgbt.ba, bietet rechtliche und psychosoziale Beratung an, richtet akademisch-aktivistische Programme wie die Feministische Schule „Žarana Papić“ im Jahr 2015 und die LGBT-Schule für Aktivismus im Jahr 2016 ein, geht 2013 eine Kooperation mit der Polizei des Kantons Sarajevo ein und führt Schulungen zu den Rechten von LGBTIQ+-Menschen für das Polizeipersonal durch und arbeitet 2019 und 2020 an der Schulung von medizinischem Personal, um die Gesundheitsversorgung für Trans-Personen zu verbessern. Neben dem SOC ist auch das Tuzlanski Otvoreni Centar (TOC) in Tuzla, die Fondacija CURE in Sarajevo (The CURE Foundation), Okvir und Kvart in Prijedor aktiv. Es werden auch andere Initiativen und Vereinigungen ins Leben gerufen, von denen einige leider ihre Aktivitäten einstellen, wie zum Beispiel Liberta Mo aus Mostar, die Banja Luka Assoziation der Queer-Aktivisten, der Verein Tanka und andere.

Das nächste Ereignis, das von Gewalt und einem Angriff von Hooligans geprägt war, ereignete sich am 1. Februar 2014 beim Internationalen Filmfestival Merlinka, das im Kino Kriterion in Sarajevo stattfand. Das Festival war rechtzeitig der Polizei gemeldet worden, um Sicherheitsmaßnahmen zu gewährleisten, und Polizeipatrouillen unterstützten die Eröffnung des Festivals. Am zweiten Tag jedoch erschien die Polizei nicht, und 14 maskierte Personen griffen die Teilnehmer und Teilnehmerinnen einer der organisierten Debatten auf dem Festival an. Trotz des Angriffs entschieden die Organisatoren und Organisatorinnen, das Festival fortzusetzen. Erst Ende 2018 traf das Verfassungsgericht von Bosnien und Herzegowina die Entscheidung, dass die Behörden das Recht auf Versammlungsfreiheit der LGBTIQ+ Gemeinschaft verletzt hatten.

Unter dem Einfluss internationaler Organisationen änderte Bosnien und Herzegowina im Jahr 2010 auf Ebene der Republik Srpska und des Brčko-Distrikts und im Jahr 2016 auf Ebene der Föderation BiH das Strafgesetz, um Straftaten aus Hass zu kriminalisieren. Allerdings gibt es weiterhin viele Herausforderungen, mit denen LGBTIQ+ Personen konfrontiert sind, da Straftaten, die aufgrund der sexuellen Orientierung oder Geschlechtsidentität begangen werden, entweder nicht erkannt werden oder Strafen verhängt werden, bei denen die sexuelle Orientierung oder Geschlechtsidentität nicht berücksichtigt werden.

Das Gesetz über das Verbot von Diskriminierung in Bosnien und Herzegowina wurde 2009 verabschiedet. Im Jahr 2016 wurde das Gesetz über das Verbot von Diskriminierung um die Diskriminierung aufgrund der sexuellen Orientierung, der Geschlechtsidentität und der Geschlechtsmerkmale ergänzt. Damit war Bosnien und Herzegowina das erste Land in Südosteuropa, das die Diskriminierung aufgrund von Geschlechtsmerkmalen ausdrücklich verbot. Jasmina Čaušević und Saša Gavrić stellen fest, dass die Verabschiedung von Rechtsrahmen zum Schutz von LGBTIQ+-Personen keineswegs ein Spiegelbild des gestiegenen gesellschaftlichen Bewusstseins ist, und dass der öffentliche Diskurs während der Verabschiedung dieser Gesetze dies bestätigt, beispielsweise durch die Verbreitung von Desinformationen über den Inhalt des Gesetzes durch den Interreligiösen Rat von Bosnien und Herzegowina.[63] Vertreter des Interreligiösen Rates von Bosnien und Herzegowina, die an der Arbeitsgruppe für die Verabschiedung des Gesetzes über das Verbot von Diskriminierung teilnahmen, schlugen vor, die Ehe als Verbindung zwischen einem Mann und einer Frau zu definieren, und vertraten die Ansicht, dass das Gesetz Religionsgemeinschaften diskriminiert und die Möglichkeit der Adoption von Kindern durch gleichgeschlechtliche Ehen betrifft. Das Gesetz über das Verbot der Diskriminierung ist jedoch weder ein Gesetz, das gleichgeschlechtliche Ehen ermöglicht, noch ist es ein Gesetz, das gleichgeschlechtlichen Ehen die Adoption von Kindern ermöglicht. Das obige Beispiel ist nur eines von zahlreichen Versuchen und Einmischungen von Religionsgemeinschaften oder ihnen nahestehenden Organisationen in den Prozess der Verabschiedung von Gesetzen, die LGBTIQ+ Personen betreffen.

Außerdem ist es wichtig, darauf hinzuweisen, dass das erste Urteil wegen Diskriminierung aufgrund der sexuellen Ausrichtung im April 2022 gefällt wurde. Es handelt sich um eine Klage von SOC gegen die Aussage einer öffentlichen Person, Samra Ćosović-Hajdarević, einer kantonalen Vertreterin in der Versammlung des Kantons Sarajevo, die nach der Ankündigung der ersten Pride-Parade in Sarajevo einen Beitrag auf ihrem Facebook-Profil veröffentlicht hatte:

> 15 von ihnen reichen aus, um eine Parade zu initiieren und diese so genannten Pride-Paraden in der ganzen Region zu organisieren, die darauf abzielen, das Land und seine Menschen zu ruinieren. Jeder hat das Recht, so zu leben, wie er will, und wir haben auch das Recht zu wählen, mit wem wir

[63] Vgl. Gavrić, Čaušević, Od demedikalizacije do istospolnih brakova, 100.

> leben wollen. Ich möchte, dass solche Leute sich isolieren und sich so weit wie möglich von unseren Kindern und der Gesellschaft fernhalten. Sollen sie doch woanders hingehen und sich ihre eigene Stadt, ihren eigenen Staat, ihre eigenen Gesetze und ihre eigenen Rechte schaffen, die niemand anfechten wird. Aber nicht hier![64]

Das oben erwähnte Gesetz über das Verbot der Diskriminierung hat intersexuellen Menschen einen umfassenden Rechtsrahmen gegeben. Obwohl wir sagen können, dass intersexuelle und transsexuelle Menschen in den letzten Jahren in Bosnien und Herzegowina endlich mehr Aufmerksamkeit und Sichtbarkeit innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft erlangt haben, sind sie immer noch die verletzlichsten und unsichtbarsten Menschen in der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft. Trans- und intergeschlechtliche Menschen in Bosnien und Herzegowina haben keine angemessene rechtliche Unterstützung, ihr Zugang zu Gesundheitsversorgung und Beschäftigung ist begrenzt, die rechtliche Anerkennung von Geschlechtsumwandlungen, Namensänderungen und Personaldokumenten ist nicht angemessen entwickelt, es gibt keine Regelung für medizinische und rechtliche Verfahren in Fällen von Intersex, es fehlen Daten über neugeborene intergeschlechtliche Babys, in den Daten über neugeborene intergeschlechtliche Babys werden nicht alle Variationen von Intersex berücksichtigt, und es gibt einen allgemeinen Mangel an Forschung über Transgender und Intersex in der Gesellschaft.

Einige wichtige Veröffentlichungen zum Thema Intergeschlechtlichkeit und Transgeschlechtlichkeit wurden von der SOC veröffentlicht, die an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben sollen. Im Jahr 2017 veröffentlichte die SOC „Tijela koja nadilaze binarnost: Preporuke za unapređenje pravnog i medicinskog pristupa interspolnim osobama u Bosni i Hercegovini“[65] (Körper, die die Binarität überschreiten: Empfehlungen zur Verbesserung des rechtlichen und medizinischen Zugangs für intersexuelle Personen in Bosnien und Herzegowina) und 2020 die Studie „Tijela koja nadilaze binarnost 2: Istraživanje o pravima interspolne djece u zdravstvenom sistemu Bosne i Hercegovine“[66] (Körper, die die Binarität überschreiten 2: Eine Untersuchung der Rechte intersexueller Kinder im Gesundheitssystem von Bosnien und Herzegowina). Im Jahr 2020 wurde auch „Između spolova i stvarnosti: Priručnik za medicinske stručnjake_inje i zdravstvene radnike_ce o

[64] Bošnjak, Pandurević, Rozi Izvjestaj 2022, 15-16.
[65] Pandurević, Tijela koja nadilaze binarnost.
[66] Burić, Tijela koja nadilaze binarnost 2.

postupanju sa interspolnim osobama“[67] (Zwischen Geschlecht und Realität. Ein Handbuch für medizinische Fachkräfte und Mitarbeiter im Gesundheitswesen zum Umgang mit intersexuellen Menschen) veröffentlicht. Zum Thema Transgeschlechtlichkeit veröffentlichte die SOC im Jahr 2015 „Život van zadatih normi. Transrodnost u Bosni i Hercegovini“ (Leben jenseits vorgegebener Normen: Transgeschlechtlichkeit in Bosnien und Herzegowina)[68]. Im Jahr 2013 gab die Ombudsmann-Institution in Bosnien und Herzegowina eine Empfehlung für die Universität Sarajevo bezüglich der Neuausstellung von Diplomen nach einer Geschlechtsumwandlung oder Namensänderung für transsexuelle Personen heraus. In der Region Südosteuropa verfügt Serbien über die am weitesten entwickelte Unterstützung für transsexuelle Menschen. Mehrere Teams aus den Bereichen Psychiatrie, Chirurgie und Endokrinologie sind in Belgrad tätig, und das Kabinett für Transgender-Zustände arbeitet im klinischen Zentrum von Serbien.

Darüber hinaus wurde 2016 in beiden Entitäten von Bosnien und Herzegowina ein Mustergesetz über gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften ausgearbeitet und eine Anfrage an alle Parlamentsmitglieder der Föderation Bosnien und Herzegowina geschickt. Im Jahr 2018 hat die Regierung der Föderation Bosnien und Herzegowina einen Beschluss über die Bildung einer Arbeitsgruppe zur Ausarbeitung dieses Gesetzes gefasst. Im Jahr 2020 ernannte die Regierung der Föderation BiH die Mitglieder der Arbeitsgruppe. Im Juni 2023 verabschiedete die Regierung der Föderation Bosnien und Herzegowina einen Beschluss, in dem die einzelnen Ministerien angewiesen wurden, Vertretende für die Ausarbeitung des Gesetzes zu benennen. Wie die Ausarbeitung dieses Gesetzes vor sich gehen wird und insbesondere wann der gleiche Prozess in der Republika Srpska und im Distrikt Brčko beginnen wird, ist derzeit noch offen.

Eines der wichtigsten strategischen Ziele für die Menschenrechte von LGBTIQ+-Personen ist der Aktionsplan zur Verbesserung der Menschenrechte und Grundfreiheiten von LGBTI-Personen in Bosnien und Herzegowina für den Zeitraum 2021-2024, der auf der 54. Sitzung des Ministerkabinetts von Bosnien und Herzegowina im Juli 2022 verabschiedet wurde. Der Aktionsplan wurde von einer Expertengruppe, der auch die SOC angehörte, erarbeitet. Das Ministerkabinett von Bosnien und Herzegowina verlängerte später auf Vorschlag des Ministeriums für Menschenrechte und Flüchtlinge den Umsetzungszeitraum des Aktionsplans

[67] Hasanbegović, Između spolova i stvarnosti.
[68] Banović, Život van zadatih normi.

bis Ende 2025. Die wichtigsten Ziele des Aktionsplans sind Chancengleichheit und das Verbot von Diskriminierung, gleiche Rechte in allen Lebensbereichen und eine Gesellschaft, die die Vielfalt respektiert.

Was das Verhältnis der LGBTIQ+-Gemeinschaft, der LGBTIQ+-Personen zu den Religionsgemeinschaften in Bosnien und Herzegowina betrifft, so werden die Befragten dieser Studie später auf den Mangel an offenen und sicheren Räumen für LGBTIQ+-Personen innerhalb der Religionsgemeinschaften hinweisen. Obwohl wir nicht von einem offiziellen und offenen positiven Dialog auf der Ebene der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der Religionsgemeinschaften in Bosnien und Herzegowina sprechen können, ist es dennoch notwendig zu erwähnen, dass es positive Initiativen und Aktionen von einzelnen Theologen und Theologinnen und der LGBTIQ+-Gemeinschaft gibt.

Im Mai 2018 fand in Visoko, Bosnien und Herzegowina, eine theologische Konferenz mit dem Titel „Theologischer Widerstand gegen den Aufstieg des Totalitarismus in Südosteuropa: Formen-Ziele-Perspektiven“ statt, die von dem Theologen Alen Kristić, dem Franziskaner Ivan Nujić, der Essayistin, Schriftstellerin, Dichterin und Übersetzerin Jadranka Brnčić und der Theologin Tanja Grabovac organisiert wurde. Nach Kenntnis der Organisationsrates war dies die erste theologische Konferenz in Bosnien und Herzegowina, die Vertretende der LGBTIQ+-Gemeinschaft zur Teilnahme an der Konferenz einlud, um eine Brücke des gegenseitigen Respekts, der Solidarität und des Dialogs zu schlagen. Im Jahr 2024 veröffentlichte die SOC auf Initiative des Theologen Alen Kristić die Sammlung „Glasovi LGBTIQ+ vjernica i vjernika. Poziv na dijalog vjerskih zajednica i LGBTIQ+ zajednice“ (Die Stimmen von LGBTIQ+-Gläubigen. Aufruf zum Dialog zwischen religiösen Gemeinschaften und der LGBTIQ+-Gemeinschaft), herausgegeben von Alen Kristić und Amina Imamović. Die Sammlung brachte mehrere regionale und internationale Theologen und Theologinnen zusammen, darunter religiöse Führer wie den Erzbischof von Rijeka aus Kroatien, Mate Uzinić, und den Jesuiten James Martin.

Die erste Pride-Parade in Sarajevo fand am 8. September 2019 statt. Über diese und weitere Paraden, insbesondere über die Reaktionen von Religionsgemeinschaften, ihnen nahestehenden Organisationen und Verbänden sowie Theologen, wird später mehr zu lesen sein.

In den letzten mehr als zwanzig Jahren kann in Bosnien und Herzegowina ein erkennbarer Fortschritt in der Sichtbarkeit, dem Schutz und der Verbesserung der Menschenrechte von LGBTIQ+-Personen festgestellt werden. Als Beispiel für positive Entwicklungen kann das Wachstum und die Sichtbarkeit der Drag-Kultur in Sarajevo angeführt werden, wo 2024 Drag-Shows organisiert wurden. Trotzdem kann man immer noch nicht sagen, dass sich LGBTIQ+-Personen in Bosnien und Herzegowina sicher fühlen, rechtlich geschützt sind oder dass ihnen rechtliche und gesetzliche Unterstützung für ein würdevolles Leben eines jeden Menschen gewährt wird.

Das Vorhandensein von Gewalt, Diskriminierung und Hassreden sowie die Unterschiede im Zustand der Menschenrechte von LGBTIQ+-Personen auf der Ebene der Entitäten in Bosnien und Herzegowina sind nach wie vor ein wesentlicher Bestandteil des Alltags von LGBTIQ+-Personen. Dies wurde durch den organisierten Angriff von Hooligans auf Aktivisten in Banja Luka im März 2023 bezeugt. Nachdem die Aktivisten der Bosnischen Pride-Parade eine Veranstaltung für die LGBTI-Gemeinschaft in Banja Luka angekündigt hatten, verbreiteten lokale Medien die Ankündigung sensationell, was eine Welle diskriminierender Reaktionen auslöste. Das Innenministerium der Republika Srpska verweigerte die Genehmigung für die Veranstaltung mit der Begründung, dass die Polizei „nicht in der Lage sei, die genannte öffentliche Versammlung angemessen zu sichern".[69] Eine Gruppe von Fußballfans und Hooligans organisiert auf den Straßen von Banja Luka ein Fackellicht, während sie „Tötet die Schwulen!" rufen. LGBTIQ+-Aktivisten und Aktivistinnen in Bosnien und Herzegowina steht weiterhin wahrscheinlich ein langer Weg des Widerstands und des Kampfes für Gleichberechtigung, Würde und ihre Menschenrechte bevor.

Ein positives Beispiel, das erwähnt werden sollte, ist die Organisation und Arbeit der Gruppe von Eltern und LGBTIQ+-Kindern „Zagrljaj" (Umarmung) im Jahr 2024:

> Die Gruppe "Zagrljaj" bringt Familien, Eltern und LGBTI-Personen zusammen, die sich für eine integrativere Gesellschaft einsetzen, Familien, die sich dafür einsetzen, dass alle Familien mit Würde und Respekt behandelt werden, ohne jede Form von Diskriminierung oder Unterdrückung. Sie versammelten sich, um den Mangel an einem sicheren Raum in der Gesellschaft und in den Familien für das Coming-out und ein

[69] Vgl. Pandurević, Rozi izvještaj 2023, 11.

authentisches Leben anzugehen, den Mangel an einem Unterstützungsnetzwerk für LGBTI-Menschen und ihre Familien in Bosnien und Herzegowina zu überwinden, daran zu arbeiten, Vorurteile und Stereotypen über LGBTI-Menschen abzubauen, die Entwicklung systemischer und institutioneller Unterstützung für LGBTI-Menschen und ihre Familien zu fördern, Regenbogenfamilien zum Aktivismus zu befähigen, Aufklärung über LGBTI-Themen im Bildungssystem und darüber hinaus, und die Ausgrenzung von LGBTI-Personen aus „traditionellen“ Familien zu verringern.[70]

[70] Pandurević, Rozi izvještaj 2024, 74.

1.3. Einführung in den Kontext von Bosnien und Herzegowina

Das folgende Kapitel dient als Einführung in den Kontext von Bosnien und Herzegowina. Bosnien und Herzegowina ist verwaltungstechnisch in zwei Entitäten unterteilt, nämlich die Föderation Bosnien und Herzegowina und die Republika Srpska sowie den Distrikt Brčko. Die Föderation von Bosnien und Herzegowina besteht aus 10 Kantonen, während die Republika Srpska nur aus Gemeinden und Städten besteht und als Einheitsstaat organisiert ist. Die Beziehungen auf der Ebene des Staates, der Entitäten und der Distrikte sind in der Verfassung von Bosnien und Herzegowina geregelt. Beide Entitäten haben ebenso wie der Staat ihre eigenen Verfassungen und unterschiedliche administrative und politische Systeme. Auch der Distrikt Brčko hat sein eigenes Verwaltungssystem und Statut.

Auf staatlicher Ebene gibt es eine dreiköpfige Präsidentschaft, in der die Mitglieder, ein Bosniake, ein Serbe und ein Kroate, rotieren. Auf staatlicher Ebene liegt die Exekutivgewalt beim Ministerrat von Bosnien und Herzegowina, zu dem auch das Ministerium für Menschenrechte und Flüchtlinge gehört, in dem die Agentur für die Gleichstellung der Geschlechter von Bosnien und Herzegowina tätig ist. Auf der Ebene von Bosnien und Herzegowina ist auch die Institution des Ombudsmanns für Menschenrechte tätig, die gemäß dem Gesetz über das Verbot von Diskriminierung auch für Gleichstellungsfragen zuständig ist. Die gesetzgebende Gewalt liegt beim Repräsentantenhaus und bei der Kammer der Völker. Innerhalb der Parlamentarischen Versammlung gibt es in der Abgeordnetenkammer die Kommission für die Umsetzung der Gleichstellung der Geschlechter. In der Völkerkammer ist die Verfassungskommission das Arbeitsgremium für die Gleichstellung der Geschlechter. Auf der Ebene der Exekutive gibt es das Gender Center und staatliche Einrichtungen zur Förderung der Gleichstellung der Geschlechter, aber keine Einrichtungen, die sich auf Menschen- oder Minderheitenrechte spezialisiert haben. Die Strafgesetzgebung in Bezug auf Hassverbrechen und die Familiengesetzgebung fallen in die Zuständigkeit der Entitäten.

Auf der Ebene der Föderation von Bosnien und Herzegowina haben die 10 autonomen Kantone ihre eigenen Regierungen und Einkammerparlamente. Die Kantone verfügen nicht über Institutionen für die Gleichstellung der Geschlechter und/oder Menschenrechte, und nur zwei Kantone haben Koordinierungsausschüsse für die Gleichstellung der Geschlechter. Der Distrikt Brčko hat ebenfalls keine Institution für die Gleichstellung der Geschlechter oder die Menschenrechte, aber es gibt eine Gleichstellungskommission, die in der Versammlung tätig ist. Es ist wichtig zu betonen, dass wir, wenn wir über das politische System von Bosnien und

Herzegowina sprechen, über ein äußerst kompliziertes System sprechen, dessen Komplexität die Verbesserung und Entwicklung der Menschenrechte von LGBTIQ+ Menschen stark beeinflusst.[71]

Für ein erstes Verständnis des Kontextes von Bosnien und Herzegowina und für das Verständnis der Befragten dieser Studie ist es auch notwendig, das demografische Bild in Bezug auf die ethnische und religiöse Zugehörigkeit der Bevölkerung zu erfassen. Es ist auch wichtig, Statistiken über die religiöse und ethnische Zugehörigkeit von LGBTIQ+-Personen innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft zu erstellen, um das Phänomen der transethnischen Staatsbürgerschaft zu erklären. Darüber hinaus ist es im Kontext von Bosnien und Herzegowina von entscheidender Bedeutung, einen Einblick in den religiös-sexuellen Ethno-Nationalismus sowie den religiösen Konservatismus und religiösen Fundamentalismus zu geben, die einen großen Einfluss auf die Bedingungen, Rechte und Schwierigkeiten von LGBTIQ+ Personen haben.

1.3.1. Demografischer Überblick: Ethnizität und Religion

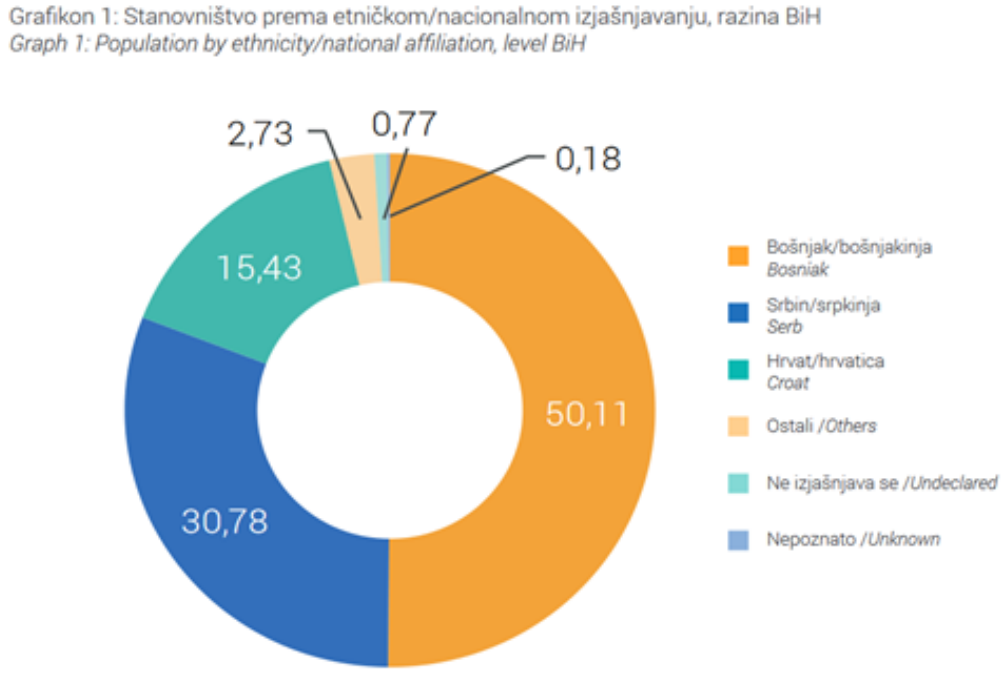

Abb. 1. Bevölkerung nach ethnischer/nationaler Zugehörigkeit, Ebene BiH[72]

[71] Pandurević, Rozi izvještaj 2024, 79. Sieh auch: Banović, Vasić, Seksualna orijentacija i rodni identiteti.
[72] Census of Population, Households and Dwellings in Bosnia and Herzegovina, 23.

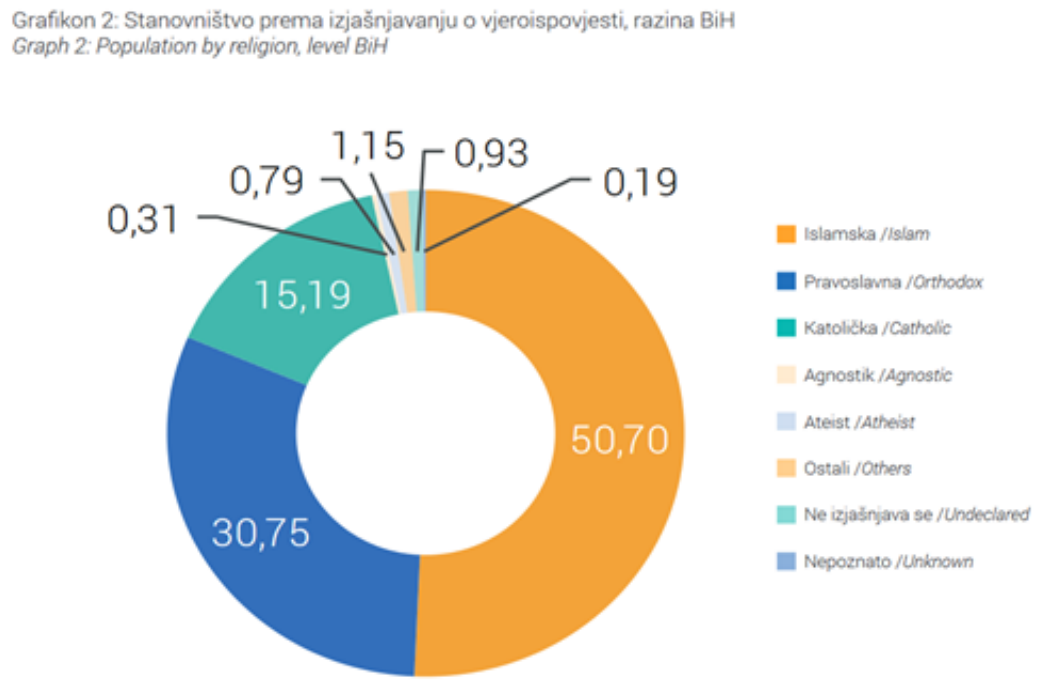

Abb. 2. Bevölkerung nach Religion, Ebene BiH [73]

Im Jahr 2013 hatte Bosnien und Herzegowina laut der ersten Nachkriegszählung 3.531.159 Einwohner und Einwohnerinnen. Die größte Zahl, nämlich 96,32 %, gehörte drei ethnischen Gruppen an: Bosniaken und Bosniakinnen mit 1.769.592 oder 50,11 %, Serben und Serbinnen mit 1.086.733 oder 30,78 %, Kroaten und Kroatinnen mit 544.780 oder 15,43 %. 2,73 % der Bevölkerung identifizieren sich als Sonstige. Die statistischen Daten der drei am stärksten vertretenen ethnischen Gruppen sind ähnlich wie die statistischen Daten der drei am stärksten vertretenen Religionsgemeinschaften: 50,70 % der Bevölkerung identifizieren sich als Muslime und Musliminnen, 30,75 % identifizieren sich als orthodoxe Serben und Serbinnen, 15,19% identifizieren sich als Katholiken und Katholikinnen. Nach dieser Volkszählung von 2013 in Bosnien und Herzegowina stimmen nationale und religiöse Identitäten weitgehend überein. In der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft offenbart die ethnonationale Identität fast automatisch die religiöse Zugehörigkeit und umgekehrt. Eine aufgedeckte Identität enthüllt eine andere. In einem Kreis wechselseitig abhängiger Identitäten erhält eine Identität die andere und sie hängen voneinander ab.

Was die LGBTIQ+-Gemeinschaft betrifft, so hat SOC in der Geschichte seines Bestehens insgesamt drei Berichte über den Zustand, die Probleme und die Bedürfnisse von LGBTIQ+-

[73] Ebd. 24.

Personen in Bosnien und Herzegowina veröffentlicht, und zwar unter dem Titel “Brojevi koji ravnopravnost znače, Analiza rezultata istraživanja potreba LGBT osoba u Bosni i Hercegovini” (Zahlen, die Gleichheit bedeuten: Analyse der Forschungsergebnisse zu den Problemen und Bedürfnissen von LGBTI-Menschen in Bosnien und Herzegowina). Die Untersuchungen und Berichte wurden 2013, 2017 und 2023 veröffentlicht.

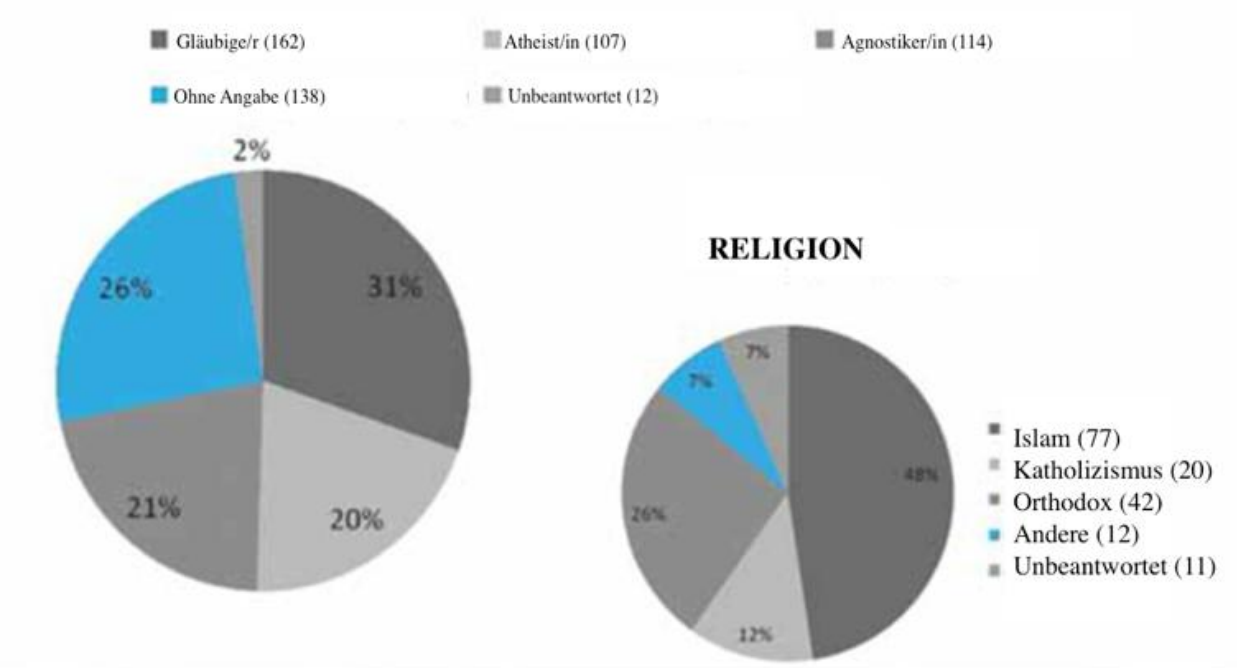

Abb.3. Religion von LGBTIQ+-Personen 2013[74]

Aus dem Bericht von SOC aus dem Jahr 2013 (Abbildung 3) geht hervor, dass sich auf die Frage nach der Religion von LGBTIQ+ Menschen immerhin 31% der LGBTIQ+ Menschen als religiös bezeichneten. 20% bezeichneten sich als Atheisten/Atheistinnen, 21% als Agnostiker/Agnostikerinnen, 26% machten keine Angaben zu ihrer Religion und 2% eine andere.[75] Von der Gesamtzahl der Gläubigen erklärten sich 48% als muslimische Gläubige, 26% als orthodoxe Gläubige, 12% als katholische Gläubige und 7% als Angehörige anderer Religionen.

[74] Čaušević, Brojevi koji ravnopravnost znače, 30.
[75] Vgl. Ebd, 30.

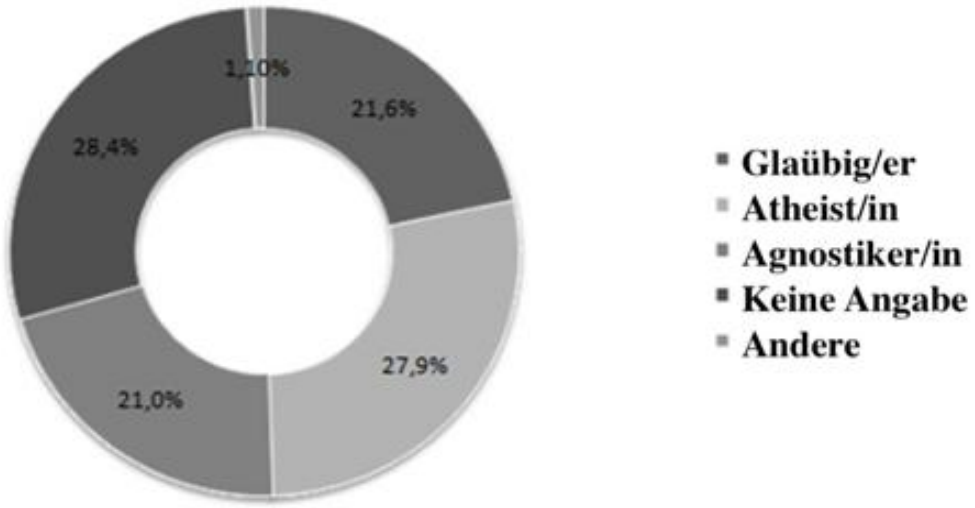

Abb. 4. Religion von LGBTIQ+-Personen 2017[76]

Laut der Umfrage von 2017 (Abb. 4) bezeichnen sich 21,6 % der Befragten als gläubig, 27,9% als Atheisten/Atheistinnen, 21% als Agnostiker/Agnostikerinnen, 28,4 % bezeichnen sich als nicht gläubig und 1,1% bezeichnen sich als sonstige. Im Vergleich zur Studie von 2013 ist ein Rückgang von 9,4% der Personen, die sich als gläubig bezeichnen, zu beobachten. Bei den Atheisten/Atheistinnen hingegen ist ein Anstieg um 7,9% Punkte zu verzeichnen.

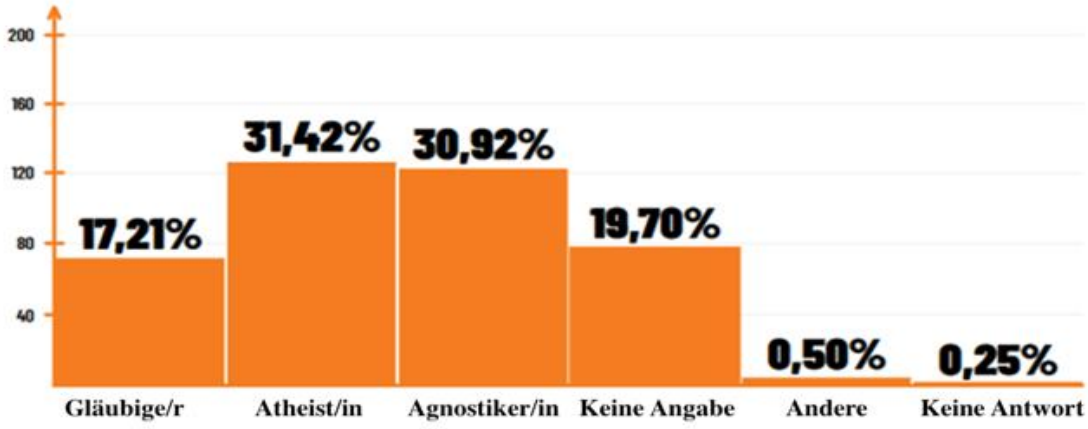

Abb. 5. Religion von LGBTIQ+-Personen 2023[77]

Die gleiche Studie von SOC aus dem Jahr 2023 (Abb. 5) liefert folgende Ergebnisse: Von der Gesamtzahl der Befragten erklärten sich 17,21% als gläubig, 30,92% als

[76] Numanović, Brojevi koji ravnopravnost znače 2, 16.
[77] Bošnjak, Pandurević, Brojevi koji ravnopravnost znače 3, 63.

Agnostiker/Agnostikerinnen, 31,42% als Atheisten/Atheistinnen und 19,70 machten keine Angaben zu ihrer Religion. In diesem Bericht wird zum ersten Mal auch festgestellt, dass der hohe Grad an Religiosität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft auf die Notwendigkeit hinweist, den LGBTIQ+-Gläubigen mehr Raum zu geben.[78] Von den Personen, die sich in dieser Studie als gläubig bezeichneten, erklärten sich 52,46% als muslimische Gläubige, 18,03% als katholische Gläubige und 21,31% als orthodoxe Gläubige. Vergleicht man die zehn Jahre zwischen 2013 und 2023, so ist die Zahl der Menschen in der LGBTIQ+-Gemeinschaft, die sich als gläubig bezeichnen, um 13,79 % Punkte zurückgegangen. Innerhalb eines Jahrzehnts kann ein signifikanter Rückgang der Zahl der Gläubigen beobachtet werden. Auf der anderen Seite stieg die Zahl der LGBTIQ+-Personen, die sich als Atheisten/Atheistinnen bezeichnen, sogar um 11,42% Punkte. Und auch die Zahl der Menschen, die sich als Agnostiker/Agnostikerinnen bezeichnen, stieg um 9,92% Punkte. Die Zahl der Menschen, die sich nicht zu ihrer Religion bekennen, ging um 6,3% Punkte zurück.

1.3.2. Religiös-sexueller Ethno-Nationalismus in Bosnien und Herzegowina

> *Cleric, rabi, sadhu, and mullah mount the rostrum, occupy the public space, seeking to ordinate society according to a text originating outside of it. Religious nationalists make politics into a religious obligation.* R. Friedland[79]

Um die Rechte von LGBTIQ+ und die Probleme und Bedürfnisse von LGBTIQ+ Menschen innerhalb der katholischen Kirche und der bosnischen Gesellschaft sowie innerhalb anderer religiöser Gemeinschaften in Bosnien und Herzegowina zu verstehen, ist es entscheidend, das Zusammenspiel von Religion, Ethno-Nationalismus und Sexualität bzw. sexueller Vielfalt zu untersuchen. Mit anderen Worten, es geht um die Wechselwirkung von religiöser, (ethno)nationaler und sexueller Identität.

Religiöse Zugehörigkeit und Religionsgemeinschaften in Bosnien und Herzegowina sowie in Südosteuropa spielten und spielen nach wie vor eine Schlüsselrolle bei der Entwicklung kollektiver ethno-nationaler Identitäten, bei der Ausübung kollektiver Rechte sowie bei der Weitergabe ethno-nationaler Kulturen und Traditionen. Laut Dino Abazović geht die Entwicklung der ethnisch-konfessionellen Identität auf dem westlichen Balkan auf die Zeit vor der osmanischen Herrschaft und die osmanische Zeit zurück.[80] Die osmanische Art, die

[78] Vgl. Ebd, 63.
[79] Friedland, Religious Nationalism and the Problem of the Collective Representation, 126.
[80] Abazović, Religijski Nacionalizam na Zapadnom Balkanu, 16.

eroberten Gebiete zu regieren, bestand nämlich darin, die Bevölkerung nach dem Millet-System zu teilen: ein wirtschaftliches und soziales System, das auf konfessioneller Zugehörigkeit beruhte.[81] In der zweiten Hälfte der osmanischen Herrschaft wurde die konfessionelle Zugehörigkeit zu einem wichtigen politischen Element, als vor allem unter der slawischen Bevölkerung nationale Ideen entwickelt wurden, um sich von den Besatzern zu befreien.[82] Nach der Befreiung von den Osmanen und der Ankunft Österreich-Ungarns wurde Bosnien und Herzegowina zu einem interessanten Beispiel, als Österreich-Ungarn 1910 die erste Verfassung verabschiedete, nach der die politische Vertretung des Landes der konfessionellen Zugehörigkeit entsprach, somit wurden die Sitze im Parlament entsprechend der konfessionellen Zugehörigkeit der orthodoxen Religion (31 Sitze), der muslimischen Religion (24 Sitze) und der katholischen Religion (16 Sitze) reserviert, wodurch die konfessionelle Identität zu einem Kriterium für die Gewährleistung kollektiver Rechte wurde.[83]

Bevor wir den religiösen Ethno-Nationalismus interpretieren, ist es wichtig, einige grundlegende Konzepte zu erläutern. In seinem bahnbrechenden Werk „Imagined Communities“ definiert Benedict Anderson eine Nation als eine imaginäre politische Gemeinschaft: „imagined as both inherently limited and sovereign“.[84] Was später Gegenstand der feministischen Kritik und der Gender-Analyse des Nationalismus sein wird, ist Andersons Bezug auf die Nation als Gemeinschaft und Bruderschaft.: “the nation is always conceived as a deep, horizontal comradeship. Ultimately it is this fraternity that makes it possible.”[85]

Des Weiteren interpretiert Roger Friedland Nationalismus als “a state-centered form of collective subject formation, a form of state representation, one grounding the identity and legitimacy of the state in a population of individuals who inhabit a territory bounded by that state.”[86] Friedland interpretiert den religiösen Nationalismus weiter als eine Fusion zweier Ontologien der göttlichen und der nationalen [87] und definiert den religiösen Nationalismus als “form of politicized religion, one in which religion is the basis of political judgement and

[81] Vgl. Ebd, 15.
[82] Vgl. Ebd, 15.
[83] Ebd. 15-16.
[84] Anderson, Imagined Communities, 6.
[85] Ebd. 7; Vgl. Pavasović Trošt, Slootmaeckers, Religion, Homosexuality and Nationalism in the Western Balkans, 156.
[86] Friedland, Religious Nationalism and the Problem of the Collective Representation,137-138.
[87] Friedland, The Institutional Logic of Religious Nationalism, 1.

identity, indeed in which politics take on the quality of a religious obligation."[88] Er klassifiziert auch drei Elemente des religiösen Nationalismus: Der nationale Staat ist ein kollektives religiöses Subjekt, die Autorität des Staates wird aus der göttlichen Schrift abgeleitet und der nationale Staat ist ein Instrument des göttlichen Willens, das oft mit einem erlösenden oder heilenden Bedeutungszusammenhang verbunden ist.[89]

Mark Jürgensmeyer verweist auf die Verschmelzung von nationaler und religiöser Identität und den "clash of religious loyalties" auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien.[90] Er weist auch darauf hin, dass der Zerfall der Sowjetunion eine Form des säkularen Nationalismus beendet und die Bühne für den Konflikt zwischen säkularem und religiösem Nationalismus eröffnet hat.[91] Direkt nach dem Fall des Kommunismus kommt es zu einer politischen Revitalisierung der Religion im öffentlichen Bereich.[92] Laut Jürgensmeyer weist der Begriff religiöser Nationalismus auf einen modernen Versuch hin, Religion und Nationalstaat zu verbinden, und stellt somit eine neue Entwicklung in der Geschichte des Nationalismus dar.[93] Auf der globalen Bühne neuer transnationaler religiöser Bewegungen, in denen der Globalisierungsprozess eine der Schlüsselrollen spielt, legt Jürgensmeyer den Fokus auf die Unterscheidung zwischen modernity als acceptance of bureaucratic forms of organizations and the acquisition of new technology und modernism als embracing the ideology of individualism and a relativist view of moral values. Daher ist religiöser Nationalismus eine Synthese aus traditioneller Religion und moderner Politik/modernem Nationalismus.[94]

Mile Babić ist der Ansicht, dass auf der politischen Bühne in Bosnien und Herzegowina ein ethnischer Nationalismus herrscht, „der permanent rückwärtsgewandt ist, weil er die Grundprinzipien der modernen Demokratie - die Freiheit und Gleichheit aller Menschen (Bürger) - nicht akzeptiert".[95] Daher muss die Gesellschaft ein homogenes Ganzes sein und

---

[88] Friedland, Religious Nationalism and the Problem of the Collective Representation,139.
[89] Friedland, The Institutional Logic of Religious Nationalism, 2.
[90] Vgl. Jürgensmeyer, Global Rebellion, 157.
[91] Vgl. Ebd, 152.
[92] Siehe auch: Abazovic, Religijski nacionalizam na Zapadnom Balkanu,19; Ayoub, Stoeckl, The Global Fight Against LGBTI Rights, 7; Sremac, Ganzevoort, Erotizovani Nacionalizam (Erotisierter Nationalismus), 79; Baker, Religious Nationalism in Modern Europe, 6: Sremac, Ganzevoort, Religious and Sexual Nationalisms in Central and Eastern Europe; Sremac, Ganzevoort, Introduction: The Interplay of Religious and Sexual Nationalisms in Central and Eastern Europe; Popov-Momčinović, Faith-based aktivizam; Van der Berg, Bos, Derks, Ganzevoort, Jovanović, Korte, Sremac, Religion, homosexuality and contested soical orders in the Netherlands, the western Balkans, and Sweeden.
[93] Vgl. Jürgensmeyer, Global Rebellion, 36.
[94] Vgl. Jürgensmeyer, Global Rebellion, 242-243.
[95] Babić, Socijaldemokracija i Religija,140.

nicht eine Gemeinschaft freier und verantwortlicher Individuen: ein Volk, ein Gedanke.[96] Die Hauptelemente des religiösen Nationalismus sind laut Dino Abazović „die Politisierung der Religion und die Religiosität der Politik, die Vorherrschaft des Kollektivs über das Individuum und die aggressive Abgrenzung gegenüber den anderen und dem Anderen, Totalitarismus und Extremismus; eine alternative Vision der sozialen Ordnung und eine radikale Veränderung des Platzes und der Rolle der Mitglieder in der Gesellschaft.*"*[97]

Die zentrale Frage, die sich im Zusammenhang mit dieser Studie und LGBTIQ+-Identitäten stellt, ist, was haben LGBTIQ+-Identitäten, sexuelle Minderheiten und sexuelle Vielfalt mit religiösem Nationalismus zu tun? Für Friedland ist eines der Hauptmerkmale des religiösen Nationalismus seine erotisch-sexuelle Komponente: "Religious nationalism, unlike the capitalist market or the democratic state, has the organization of sexuality at its center. Religious nationalists give primacy to the family, not to democracy or the market."[98] Daher besteht eines der Ziele religiöser Nationalisten darin, die Unantastbarkeit der Ehe und der Familie zwischen Mann und Frau zu schützen, was in der Tat dem Wohl der Nation dienen soll. Der religiöse Nationalismus, der seine Autorität von einer göttlichen Quelle ableitet, wirkt durch die Familie, die er als primäres Kriterium für die soziale Ordnung und den Zustand des Staates festlegt.[99]

Der religiöse Nationalismus ist nicht ungeschlechtlich. Im Gegenteil: Sexualität und die Kontrolle der Sexualität dominieren den Diskurs des religiösen Nationalismus. Die Sexualität, die auf dem Thron sitzt und den religiösen Nationalismus dominiert, ist jedoch die Heterosexualität. Obwohl Heterosexualität die einzige akzeptierte Sexualität des religiösen Nationalismus ist, bedeutet dies nicht, dass sie nicht auch kontrolliert wird. Im Gegenteil: Die Institution der heiligen Familie, die sexuelle Logik der Familie, die kontrollierte Sexualität vor und während der Ehe sowie die Geschlechterrollen sind Gegenstand des religiös-sexuellen Nationalismus.

Auf den Plakaten der Teilnehmer und Teilnehmerinnen an den Anti-LGBTIQ+-Protesten in Sarajewo war zu lesen: „Unterstützung für das biologische Überleben", „Wir wissen, was der Schlüssel und was das Schloss ist", "Genug! 1600 Kinder wurden bereits in dieser Stadt

[96] Vgl. Babić, Populismus und Religion in Bosnien und Herzegowina, 127.
[97] Ebd. 19.
[98] Friedland, Sexuality of Religious Nationalism, 575.
[99] Vgl. Ebd, 576.

getötet“, „Lasst einen Mann - Mann und Vater sein, und lasst eine Frau - Ehefrau und Mutter sein“. LGBTIQ+-Menschen und LGBTIQ+-Paraden sind nach Ansicht religiöser Nationalisten und Nationalistinnen eine Bedrohung für das „biologische Überleben“. Wie Friedland betont, stehen weder die Demokratie noch die Menschenrechte im Vordergrund des religiösen Nationalismus. Im Mittelpunkt des religiösen Nationalismus steht der Schutz der Heterosexualität als einzig normale Sexualität und Sexualpraxis, der Schutz der traditionellen Familie und Ehe sowie der Geschlechterrollen. Religiöse Nationalisten und Nationalistinnen sehen in der LGBTIQ+-Parade keinen Kampf für die Rechte von LGBTIQ+-Menschen, sie sehen in der LGBTIQ+-Parade vielmehr eine Gefahr und Bedrohung für ihren Staat, eine Bedrohung und Provokation für ihre Religion und eine Bedrohung für ihr Fundament: die Familie. Daher ist es nicht verwunderlich, dass die Organisatoren und Organisatorinnen von Anti-LGBTIQ+-Versammlungen, über die später noch mehr gesagt werden wird, Kinder von klein auf aktiv in ihre Anti-LGBTIQ+-Veranstaltungen einbeziehen.

Es ist interessant festzustellen, dass die Aussage „Ein Mann soll Mann und Vater sein, und eine Frau soll Ehefrau und eine Mutter sein“ Männer und Frauen nicht wirklich gleich betrachtet. Ein Mann sollte nämlich ein Mann und ein Vater sein. Eine Frau hingegen soll Ehefrau und Mutter sein. Von einer Frau wird nicht gesagt, dass sie eine Frau sein soll, vor allem, was würde das bedeuten? Eine Frau sollte die Rollen von Ehefrau und Mutter erfüllen, und ihre Existenz als Frau und Person außerhalb der Rolle der Ehefrau und Mutter ist für religiöse und sexuelle Nationalisten nicht wichtig.

Religiöser Nationalismus kann daher auch als sexueller Nationalismus interpretiert werden, da er nicht-normative Sexualitäten ablehnt, die hetero-patriarchale Familie und den Nationalstaat als Domäne männlicher Vorherrschaft etabliert. Reproduktionsfragen, Homosexualität, sexuelle Freiheit, Freiheit des Geschlechtsausdrucks, die Rechte von Frauen und sexuellen Minderheiten, Abtreibung sind einige der Themen, gegen die religiöse und sexuelle Nationalisten kämpfen. Im religiös-sexuellen Nationalismus wird die Heterosexualität verstaatlicht. Heterosexualität ist die einzige Sexualität, die für die Entwicklung eines Nationalstaates förderlich ist. Dementsprechend stellen jede Sexualität und sexuelle Praxis außerhalb des Rahmens der normativen Heterosexualität eine Bedrohung für den Staat, die Institution der traditionellen Familie, die Nation und das normative System des religiös-sexuellen Nationalismus selbst dar. Mit anderen Worten: Homosexueller-body, Trans-body, der Queer-body und alle LGBTIQ+-bodies sind eine nationale Bedrohung.

Weiterhin ist das Verhältnis zwischen öffentlichem und privatem Bereich entscheidend für den religiös-sexuellen Nationalismus.[100] Die private Sphäre wird nämlich als die weibliche Sphäre interpretiert, während die öffentliche Sphäre des religiösen Nationalismus eine männliche Domäne ist, ein Raum für male bodies. Jeder Versuch, den öffentlichen kollektiven Körper bzw. den öffentlichen Raum zu verweiblichen, ruft heftige Reaktionen des religiös-sexuellen Nationalismus hervor, der eigentlich jede Erneuerung der dominanten Männlichkeit feiert.[101] Der religiös-sexuelle Nationalismus steht nicht nur für die männliche Beherrschung des öffentlichen Raums, sondern auch für die männliche Beherrschung und Kontrolle des Weiblichen. Ein Beispiel dafür ist eine Gruppe von männlichen Betern in Kroatien, die sogenannten „klečavci" (Kniende; die, die knien). Es handelt sich dabei um eine Initiative, die auf einem Portal für katholische Männer, „Muževni budite" (seid männlich), begann.[102]. Die Initiative stellt eine Bruderschaft unter dem Titel ‚Ritter des Unbefleckten Herzens Mariens' dar.[103] Jeden ersten Samstag versammeln sich Männer in mehreren Städten Kroatiens, knien auf den Plätzen nieder und beten den Rosenkranz, unter anderem mit dem Ziel, dass der Mann wieder die geistige Führung der Familie übernimmt, für ein Leben in vorehelicher Reinheit, insbesondere für die Keuschheit der Frauen in ihrer Kleidung und ihrem Verhalten, für das Ende der Abtreibungen sowie für die Bekehrung des kroatischen Volkes.[104]

Die wichtigsten Symbole der betenden Männer in Kroatien, die auf den Fotos ihrer Versammlungen zu sehen sind, sind ein Rosenkranz, ein Bild oder eine Statue der Jungfrau Maria und die kroatische Flagge. Wenn wir sagen, dass der religiöse Nationalismus seine Autorität von einer göttlichen/religiösen Quelle ableitet, sind die betenden Männer ein konkretes Beispiel. Das Bild der Jungfrau Maria dient als Autorität und Bestätigung ihrer Korrektheit, und sie sind keine harmlosen Ritter des Unbefleckten Herzens Mariens. Ihr Gebet, d.h. der Rosenkranz, ist das Mittel, mit dem sie auch das kroatische Volk sichern, d.h. verteidigen. In diesem Beispiel wird die heilige Dreifaltigkeit des religiös-sexuellen Nationalismus symbolisch durch die Verwendung der kroatischen Flagge oder anderer nationaler Symbole dargestellt, in Verbindung mit dem Bild der Jungfrau Maria als

[100] Ebd. 583-584.
[101] Vgl. Ebd, 579.
[102] https://muzevnibudite.com/
[103] Die Initiative der betenden Männer begann in Polen mit der Vereinigung ‚Ordo Iuris', deren Zweigstelle in Kroatien von John Vice Batarelo und seiner Vereinigung Vigilare übernommen wurde. Auf dem Portal ‚Muževni budite' (seid männlich) kann man ein breites Spektrum an Aktivitäten für katholische Männer sehen, darunter die Organisation verschiedener Veranstaltungen. Besonders erwähnenswert sind die organisierten Konferenzen unter dem Titel ‚Budi muškarac' (sei ein Mann)."
[104] Dnevnik.hr, Tko su molitelji I tko stoji iza njih?

unerreichbares Ideal für Frauen, dessen Missbrauch in den Händen der oben genannten und ähnlicher Initiativen gerade die Erneuerung der Männlichkeit ist. Das Bild der Jungfrau Maria dient als Schutzschild bei der obsessiven Erneuerung der öffentlichen Sphäre der Männlichkeit. Religion kann nicht nur eine Schlüsselrolle bei der Bildung ethnisch-nationaler Identitäten spielen, Religion, religiöse Symbole und religiöse Bilder können auch als mächtige Grundlagen für die Bildung und Wiederherstellung einer normativen hetero-männlichen Identität dienen.

Roger Friedland stellt fest, dass sich Männlichkeit im religiös-sexuellen Nationalismus durch den „Wettbewerb um" die Penetration und den Besitz von Frauenkörpern manifestiert und dass der Frauenkörper parallel zur Souveränität des Staates und der Nation steht.[105] Weiterhin, wenn er über religiös-nationale Bewegungen spricht, betont Friedland Folgendes: "Religious nationalist movements are patriarchal masculinist projects. Sex and violence, semen and blood: these practices join two bodily registers for purity and sacrality, and the status and power they religiously express."[106]

Wenn wir bei der Gewalt und den zahlreichen Gefahren des religiös-sexuellen Nationalismus bleiben, untersucht Joane Nagel in ihrem Buch „Race, Ethnicity, and Sexuality" die Beziehung zwischen Rasse, Ethnizität, Nationalismus und Sexualität. Laut Joane Nagel bildet die Fusion von Ethnizität und Sexualität sexualisierte Parameter von ethnischen, rassischen und nationalen Räumen, wodurch gewalttätige „ethnosexuelle Grenzgebiete" (ethnosexual frontiers) entstehen und eine Situation, in der ethnische Grenzen auch sexuelle Grenzen sind.[107] Nagel betont, dass sexueller Missbrauch, sexueller Terror, Ausbeutung und Vergewaltigung im Krieg wesentliche Waffen des Krieges und der Kriegsführung sind und im Zentrum des ethnosexuellen Phänomens stehen.[108] Sie verweist auch auf die Schrecken der ethnischen Säuberung in Verbindung mit der Massenvergewaltigung bosniakischer muslimischer Frauen sowie anderer nicht-serbischer Frauen und Mädchen durch Serben während des letzten Krieges in Bosnien und Herzegowina.[109]

Das Buch "Zabilježene – Žene i javni život Bosne i Hercegovine u 20. Vijeku" (Aufgezeichnet – Frauen und das öffentliche Leben in Bosnien und Herzegowina im 20. Jahrhundert),

[105] Vgl. Friedland, Sexuality of Religious Nationalism, 584.
[106] Friedland, The Institutional Logic of Religious Nationalism, 18.
[107] Vgl. Nagel, Race, Ethnicity, and Sexuality, 1.
[108] Vgl. Ebd, 181.
[109] Vgl. Ebd, 183-186.

thematisiert genau den Aufstieg des Ethnonationalismus, der sich auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawien gemeinsam mit Misogynie entwickelte und in dessen Zentrum eine heroische und maskuline Mythologie vorherrscht.[110] Daher, wie Joane Nagel die „ethnosexual frontiers“ definiert, dienen Frauen genau als Mittel zur Markierung von Territorien und sind „Markierer der Differenzierung auf der ethnisch-kulturellen und politischen Bühne“[111]. Der Kampf von Aktivistinnen nach dem Krieg in Bosnien und Herzegowina und nach den Erfahrungen mit Massenvergewaltigungen und Vergewaltigungslagern trug dazu bei, dass Massenvergewaltigungen erstmals in der Geschichte auf internationaler Ebene als Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit definiert wurden. Die UN-Weltkonferenz über Menschenrechte in Wien führte zu der am 25. Juni 1993 verabschiedeten Wiener Erklärung, wonach die Verletzung der Menschenrechte von Frauen in bewaffneten Konflikten eine Verletzung der Grundsätze der internationalen Menschenrechte und des humanitären Rechts darstellt.[112]

Jamina Čaušević und Aida Spahić weisen in ihrer Untersuchung internationaler Rechtsdokumente und akademischer Diskussionen zum Thema Vergewaltigung in bewaffneten Konflikten auf die Problematik des Tabus und den Mangel an Forschung über die Erfahrungen von Männern und Jungen als Vergewaltigungsopfer hin.[113] Für Joane Nagel besitzen Feminismus und Homosexualität eine gleichwertige Kraft, die als Destabilisator der männlich-heterosexuellen Norm des Nationalismus dienen kann: “Just as feminism has the capacity to challenge the stability of the masculinist heterosexual order that underlines nationalist boundaries, so too does homosexuality. Both queers and feminists are problems for nationalists.”[114] Das Gleiche gilt für den religiös-sexuellen Nationalismus. Neben Frauen und Mädchen bergen auch LGBTIQ+-Identitäten die Gefahr, die heterosexuell-männliche Funktionsordnung zu stören.

Die Rhetorik des religiös-sexuellen Ethno-Nationalismus ist eine Anti-Gender-, Anti-Emanzipations- und Anti-LGBTIQ+-Rhetorik. Daher sind in vielen Ländern wie den Nachbarländern Kroatien und Serbien, Bosnien und Herzegowina selbst und in vielen anderen Ländern, von denen Polen zu erwähnen ist, die Menschenrechte von Frauen und LGBTIQ+

[110] Zabilježene – Žene i javni život Bosne i Hercegovine u 20. Vijeku, 180.
[111] Ebd, 181.
[112] Vgl. Ebd, 184. Siehe auch: Vienna Declaration and Programme of Action.
[113] Čaušević, Spahić, Silovanje, 205.
[114] Nagel, Race, Ethnicity, and Sexuality , 163.

Menschen das Ziel ständiger Angriffe innerhalb der religiös-sexuellen ethno-nationalen Rhetorik und Politik.

1.3.3. Religiöser Konservatismus und Fundamentalismus[115]

The problem is that it is easier to live without God than without the heterosexual concept of man. M. Althaus-Reid[116]

Nach der Ankündigung der ersten LGBTIQ+-Parade in Sarajevo im April 2019 griffen zwei Mitglieder der Salafi-Bewegung, der sogenannten Wahhabiten, Anfang April zweimal zwei Mädchen körperlich an, die Händchen hielten und die sie für Mitglieder der LGBTIQ+-Gemeinschaft hielten.[117] Konservative und fundamentalistische Angriffe auf LGBTIQ+ Menschen sind ein globales Problem. In ihrem Buch „The Global Fight Against LGBTI Rights" befassen sich Phillip M. Ayoub und Kristina Stöckl mit der globalen Situation transnationaler, konservativer Netzwerke gegen geschlechtliche und sexuelle Minderheiten.

Während es sich beim religiös-sexuellen Ethno-Nationalismus um eine Kombination aus Religion und Nation handelt, sprechen wir bei den religiös-konservativen oder fundamentalistischen Bewegungen von transnationalen Bewegungen. Diese Bewegungen sind in der Lage, die historischen Lehrunterschiede zwischen den Religionen zu überwinden, indem

[115] Diese beiden Konzepte des religiösen Konservatismus und des religiösen Fundamentalismus werden hier unter den gleichen Titel gestellt, obwohl es sich auf der einen Seite um zwei Konzepte handelt, die unterschiedlich sind, bei denen aber auf der anderen Seite auch Parallelen gezogen werden können. Sie unterscheiden sich vor allem in ihrer Handlungsweise. Im Gegensatz zum religiösen Konservatismus liegt das Hauptunterscheidungsmerkmal in der gewalttätigen Eigenschaft des religiösen Fundamentalismus, der die Anwendung von Gewalt und gewalttätige Handlungen rechtfertigt. Wenn es um Argumentation und Rhetorik geht, ist es oft schwierig, zwischen religiösem Konservatismus und religiösem Fundamentalismus zu unterscheiden. Beide stimmen sich zu den Themen Geschlecht und Geschlechterrollen, Ehe zwischen Mann und Frau und Anti-Abtreibung ab. Doch während religiöse Fundamentalist*innen in Bosnien und Herzegowina LGBTIQ+-Menschen körperlich angreifen oder mit Bombenanschlägen drohen, halten religiöse Konservative an verschiedenen Formen aktivistischer Aktionen fest, die sich gegen Gender, Frauenrechte und LGBTIQ+-Rechte richten. Während religiöse Fundamentalisten physisch gewalttätig vorgehen, agieren religiöse Konservative auch gewalttätig, aber in andere Richtungen: bei den gesetzlichen Regelungen der Ehe, der Abtreibung, durch verschiedene Kampagnen, Proteste und andere Aktivitäten. Daher können wir mit Recht argumentieren, dass beide gewalttätig handeln, dass sich aber nur die Art und Weise der Gewalt unterscheidet. Religiöser Fundamentalismus handelt gewalttätig durch Körperverletzung oder Liquidierung. Religiöser Konservatismus funktioniert aber auch, indem er die Menschenrechte von Frauen und LGBTIQ+-Menschen zerstört oder liquidiert: was für das Leben von Frauen und LGBTIQ+-Menschen nicht weniger gewalttätig ist.

[116] Althaus-Reid, Indicent Theology, 18.

[117] Vrisak.info, Otkriveni detalji jučerašnjeg fizičkog napada.

sie sich in bestimmten Fragen wie Abtreibung, Homosexualität, Rechte von Frauen und sexuellen Minderheiten, Fortpflanzung und ähnlichen Fragen zusammenschließen.[118]

John O'Brien und Eman Abdelhadi definieren den religiösen/doktrinalen Konservatismus "as the tendency to treat the texts, teachings, and traditions of one's religion as self-evidently true, strongly authoritative, and lacking the need for extensive human interpretation"[119]. Im Gegensatz zum religiösen Konservatismus betonen John O'Brien und Eman Abdelhadi, dass der religiöse Liberalismus "involves treating the texts, teachings, and traditions of one's religion as historically situated, in dialogue with other bases of cultural authority in modern life (i.e., science, rationality), and open to multiple credible interpretations".[120] Sie verweisen auch auf die enge politische Verbindung des religiösen Konservatismus mit rechten Parteien und des religiösen Liberalismus mit linken Parteien.[121] Auch wenn dies verallgemeinert klingt, entspricht es doch den politischen Reaktionen und Positionen der politischen Parteien in Bosnien und Herzegowina und darüber hinaus. Laut John O'Brien und Eman Abdelhadi:

> Doctrinal conservatism and liberalism are "styles" of religious life — cultural modes of religion involving particular approaches to practice and/or belief that are neither identical to nor definitively measurable by denominational affiliation, level of religiosity, or religious subgroup.[122]

Für Rebeka Anić ist es eine der grundlegenden Strategien der Anti-Gender-Bewegung in Kroatien, die sie für nicht originell, aber sehr erfolgreich hält, verschiedene Themen unter dem Begriff der "Gender-Ideologie" zu vereinen.[123] Daher sind viele Akteure des religiösen Konservatismus aktive Akteure innerhalb der Anti-Gender- und Anti-LGBTIQ+-Bewegungen. Im benachbarten Kroatien standen in den letzten zehn Jahren enge Vereinigungen wie „U ime obitelji" (Im Namen der Familie), Vigilara und GROZD. Damit ist Kroatien eines der führenden Nachbarländer von Bosnien und Herzegowina, das über starke mobilisierende Anti-Gender- und Anti-LGBTIQ+-Bewegungen verfügt. Anti-Gender-Bewegungen sind seit der zweiten Hälfte der neunziger Jahre des letzten Jahrhunderts entstanden und stellen ein globales

[118] Vgl. Ayoub, Stoeckl, The Global Fight Against LGBTI Rights, 7.
[119] O'Brien, Abdelhadi, Re-examining Restructuring, 477. Zum religiösen Konservatismus auf der globalen Bühne siehe auch: Peñas Defago / Morán Faúndes / Vaggione, Religious Conservativism On The Global Stage.
[120] Ebd. 477.
[121] Vgl. Ebd, 476.
[122] Ebd. 477-478.
[123] Anić, Anti-Genderismus in Kroatien, 165.

Problem dar.[124] Lana Bobić schreibt über aktive Anti-Gender- und Anti-Queer-Kampagnen in Kroatien. Laut Lana Bobić können Anti-Gender-Bewegungen anhand von drei großen Kategorien verstanden werden:

> Erstens das theokratische Projekt, das darauf abzielt, die säkulare Gesetzgebung mit ultrakonservativen christlichen Überzeugungen in Einklang zu bringen, und das von Religionsgemeinschaften, ihren Vertretern und ultrakonservativen religiösen Organisationen gefördert wird. Zweitens das hyperkapitalistische Wirtschaftsprojekt, das die weitere Bereicherung der Reichen, insbesondere der Konzerne, ermöglichen soll, indem es entweder die Kleptokratie oder die Refeudalisierung und Deregulierung der Marktwirtschaft befürwortet, und das von verschiedenen Akteuren gefördert wird, die in engem Zusammenhang mit der reichlichen Finanzierung von Anti-Gender-Bewegungen stehen. Drittens ein illiberales politisches Projekt, bei dem der Anti-Gender-Diskurs von Politikern der extremen Rechten oder der extremen Linken genutzt wird, die sich gegen Pluralismus und liberale Demokratie richten.[125]

Die thematischen Rahmen des religiösen Konservatismus und des religiösen Fundamentalismus überschneiden sich weitgehend: Rettung der traditionellen Familie, Verteidigung der traditionellen Werte von Gesellschaft und Heimat, Widerstand gegen die Gleichstellung der Geschlechter und die sexuelle Gleichberechtigung, Verteufelung und Sodomisierung der Homosexualität, Revitalisierung der Männlichkeit und Wiederherstellung der normativen Heterosexualität.

Stephan Goertz definiert religiösen Fundamentalismus als “ein Bündel von Phänomenen, deren antimodernistische religiöse Intensität zu einer Verhärtung oder gar Versteinerung von

[124] Zum Anti-Gender- und Anti-LGBTIQ+-Diskurs und zur Anti-LGBTIQ+-Bewegung in Kroatien, siehe: Anić, Die Anti-Gender-Bewegung in Kroatien; Anić, Anti-Genderismus in Kroatien; Petričušić, Čehulić, Čepo, Gaining Political Power by Utilizing Opportunity Structures: An Analysis of the Conservative Religious-Political Movement in Croatia; Bobić, Od strategija diskriminacije queer osoba do udruge „U dobroj vjeri“; Kuhar, Patternote, Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality; Kuhar, In the Name of Hate; Gregorić, Anti-rodni pokreti u 21. stoljeću. Anali hrvatskog politološkog društva; Bobić, Tko se boji roda još? Uloga vjerskih zajednica u anti-rodnim pokretima u regiji.

[125] Bobić, Od strategija diskriminacije queer osoba do udruge “U dobroj vjeri”, 119.

Wahrheitsansprüchen führt".[126] Rita Perintfalvi beschreibt Religiösen Fundamentalismus als frustrierte Reaktion auf die Moderne und als radikale Ablehnung der gesellschaftspolitischen Entwicklungen von Säkularisierung und Emanzipation.[127]

Für Rainer Bucher berufen sich die Fundamentalist*innen auf die schriftliche Überlieferung und beanspruchen ein Monopol auf die Kontrolle der Wahrheit.[128] Wahrheit ist daher einer der Schlüsselbegriffe für das Verständnis des Fundamentalismus. Religiöse Fundamentalist*innen, so Rainer Bucher, kämpfen nicht für die Wahrheit ihres Glaubens, sondern dafür, dass sie diese Wahrheit nur behaupten, aber nicht erweisen müssen.[129] Religiöser Fundamentalismus "will Wahrheit ohne Pluralität, weil er totalitär die (metaphysische) Einheit der Wahrheit in der (diachronen wie synchronen) Pluralität endlicher Wahrheitserkenntnis herstellen will."[130] Eine der zentralen pastoraltheologischen Thesen von Rainer Bucher in Bezug auf den Fundamentalismus ist, dass fundamentalistisches Handeln eigentlich eine Pastoral der Angst ist, weil der Gott des Fundamentalismus kein Gott der Freiheit und der Gnade ist.[131]

Ein fundamentalistischer Gott, der Freiheit und Gnade nicht kennt, kennt das Recht des "Anderen" und des "Andersartigen" auch nicht. Die Position des „Anderen" und des „Andersartigen" nimmt eine der zentralen Rollen ein. Für Rita Perintfalvi weist die Position des „Anderen" innerhalb der religiös-fundamentalistischen Rhetorik auf eine besondere Gefahr des religiösen Fundamentalismus hin: „wenn das eigene Glaubenssystem nicht nur als das einzig wahre angesehen wird, sondern wenn eine feindselige Abwehrhaltung gegenüber dem ‚Anderen' die Unfähigkeit zum Dialog und den Verlust des gegenseitigen Respekts zur Folge hat".[132] Die Gefahr des religiösen Fundamentalismus liegt auch in der Relativierung und Rechtfertigung von Gewalt zum Zweck der Verteidigung der eigenen Moral und der eigenen

[126] Goertz, Hein, Klöcker, Zur Genealogie und Kritik des katholischen Fundamentalismus, 12. Mehr zum religiösen Fundamentalismus siehe auch in: Riesebrodt, Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung; Werbick, Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung.
[127] Vgl. Perintfalvi, Wahre Hoffnung statt Rechtspopulismus, 157. Sieh auch: Perintfalvi, The True Face of the "Gender Ideology" Discourse; Perintfalvi, LGBTIQ-Menschen als Zielscheiben aggressiver rechtspopulistischer und religiös-fundamentalistischer Angriffe und deren Kritik.
[128] Vgl. Bucher, Wenn Gott unter den Menschen verkommt. Zu Logik und Kritik der fundamentalistischen Versuchungen im Christentum, 687.
[129] Ebd. 689.
[130] Ebd. 689.
[131] Vgl. Ebd, 690-692.
[132] Perintfalvi, Wahre Hoffnung statt Rechtspopulismus, 161.

normativen Identitäten.[133] Der Kampf zwischen Gut und Böse, der Kampf gegen das Böse, steht symbolisch für den Kampf des religiösen Fundamentalismus.

Nach Phillip Baker basiert die Identität auf *"*otherness": "our self-conception is built around what sets us apart – what we are not is important as what we are."[134] Hier geht es um die Wir-Identität. Hans-Joachim Sander sieht in der Frage der Identität eine der zentralen Fragen des Fundamentalismus, und tatsächlich sei der Fundamentalismus ein Phänomen der Identitäts-SicherheitskriseEtikett.[135] Die Struktur und die Welt des Fundamentalismus ist zweigeteilt: wir und die anderen.[136] „Wir" gegen „Andere" ist ein weiteres Merkmal des religiösen Fundamentalismus und des religiösen Konservatismus. Das „Andere" ist „Andersartigkeit", fremd, unerwünscht für unsere Wir-Identität. Die Aufteilung in „Wir" und „Andere" wird von der Polarisierung zwischen liberal und konservativ/fundamental, Ost und West beherrscht. Nach der Logik des religiösen Fundamentalismus, und das gilt auch für den religiösen Konservatismus sowie für den religiös-sexuellen Ethno-Nationalismus, sind der „Andere" und das „Anderssein" eine Bedrohung für „unser" System von Überzeugungen und Handlungen. Mit anderen Worten: Nach Anderson ist der „Andere" eine Bedrohung für unsere imaginäre Gemeinschaft. Der „Andere" ist auch ein Übel, das bekämpft werden muss. Im Einklang mit all dem ist LGBTIQ+ „anders". LGBTIQ+ ist „Andersartigkeit". In der Rhetorik des religiösen Fundamentalismus und des religiösen Konservatismus ist LGBTIQ+ fremd, aufgezwungen, im Widerspruch zu „unserer" Kultur, Geschichte und Tradition. Daher ist LGBTIQ+ ein Übel, das bekämpft werden muss.

[133] Vgl. Ebd, 162-163.
[134] Baker, Religious Nationalism in Modern Europe, 71.
[135] Vgl. Sander, Wahrheit und Humanität, 14.
[136] Vgl. Ebd, 14.

1.3.4. Transethnische Bürger und Bürgerinnen: Das Phänomen der LGBTIQ+ Personen in Bosnien und Herzegowina

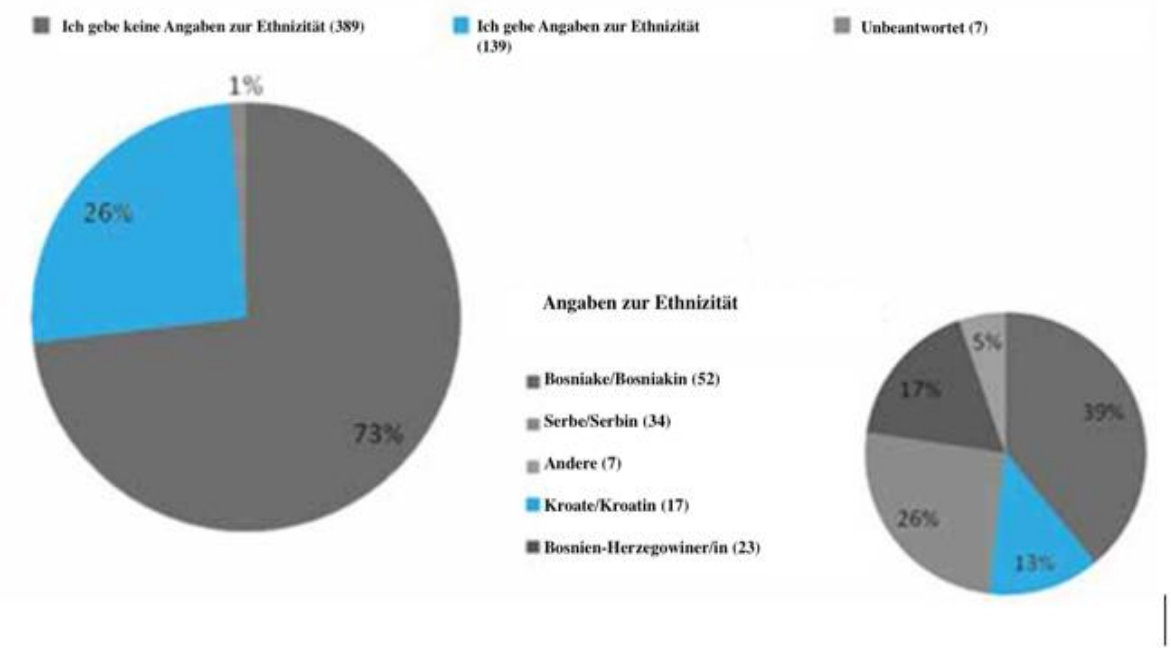

Abb.6. Die ethnische Zugehörigkeit von LGBTIQ+ Personen in Bosnien und Herzegowina in 2013[137]

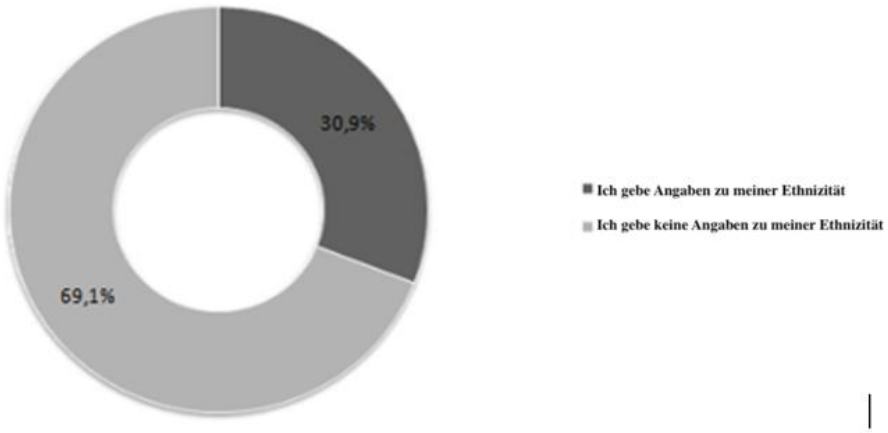

Abb.7. Die ethnische Zugehörigkeit von LGBTIQ+ Personen in Bosnien und Herzegowina in 2017[138]

[137] Čaušević, Brojevi koji ravnopravnost znače, 29.
[138] Numanović, Brojevi koji ravnopravnost znace 2,16.

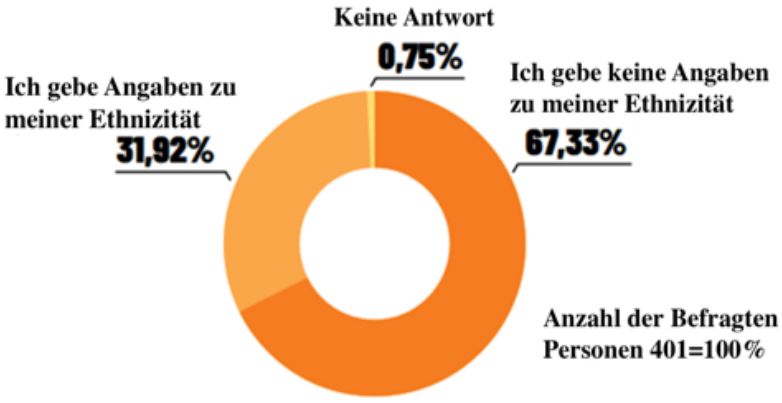

Abb.8. Die ethnische Zugehörigkeit von LGBTIQ+ Personen in Bosnien und Herzegowina in 2023[139]

Die genannten drei Illustrationen stellen die bereits erwähnte Reihe von Untersuchungen mit dem Titel „Zahlen, die Gleichheit bedeuten" dar, die vom SOC in den Jahren 2013, 2017 und 2023 veröffentlicht wurden. Diese Untersuchung enthält äußerst interessante Ergebnisse, wenn es um die ethnische Zugehörigkeit von LGBTIQ+ Personen geht. Wie in der ersten Illustration gezeigt, geben 2013 sogar 73% der LGBTIQ+ Personen in Bosnien und Herzegowina keine ethnische Zugehörigkeit an. Die zweite Illustration zeigt eine Untersuchung aus dem Jahr 2017, nach der sich 69,1% der LGBTIQ+ Personen ethnisch nicht äußern. Schließlich zeigt die letzte Illustration und die jüngste Untersuchung von SOC aus dem Jahr 2023, dass sich 67,33 % der LGBTIQ+ Personen ethnisch nicht äußern. In der Dekade zwischen 2013 und 2023 gibt es ein ziemlich ähnliches Ergebnis, das zeigt, dass die große Mehrheit der LGBTIQ+ Personen in Bosnien und Herzegowina keine ethnische Zugehörigkeit angibt. Im Vergleich der Untersuchungen aus 2013 und 2023 ist die Zahl der LGBTIQ+ Personen, die sich ethnisch äußern, um 5,92% gestiegen.

Angesichts der ähnlichen Ergebnisse handelt es sich um ein Phänomen der LGBTIQ+ Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina. Wie bereits im demografischen und statistischen Kapitel gezeigt, dominieren in Bosnien und Herzegowina drei ethnische Identitäten. Die Untersuchungen von SOC deuten auf eine andere Situation innerhalb der LGBTIQ+ Gemeinschaft hin, wenn es um die ethnische Selbstbezeichnung geht. Laut den Untersuchungen von SOC gibt ein großer Teil der LGBTIQ+ Gemeinschaft keine ethnische Zugehörigkeit an. Adelita Selimić ist der Ansicht, dass die Ursache dieses Phänomens in der

[139] Bošnjak, Pandurević, Brojevi koji ravnopravnost znače 3, 62.

Spannung zwischen dem Paradigma der kollektiven ethnischen Rechte und der individuellen politischen Rechte liegt:

> However, the tensions between the collective/ethnic rights paradigm, the main pillar of the ethnocratic state, on the one hand, and the individual political/sexual subjectivity, on the other, have led to a noteworthy outcome. Namely, LGBT individuals are increasingly becoming *trans-ethnic citizens*, positioned beyond the suffocating insistence on ethnic belonging and the supposedly omnipresent political desire for living in a nation state. [...] Therefore, in perhaps symbolic, but still no less *political*, manner, LGBT persons start constituting the "Other" to all three main ethnic groups. The idea of multiple others and trans-ethnic identities becomes politically relevant because of the potential it holds for understanding equality in terms of individual needs, rights, and obligations instead of inevitably associating it with ethnic belonging. This begs the question of whether LGBT activist engagement could open up a space for solidarity and support which would occur among BiH citizens irrespective of their ethnic or any other affiliation.[140]

Adelita Selmić konstruiert und verwendet den Begriff trans-ethnische Bürger und Bürgerinnen in Bezug auf LGBTIQ+ Personen und hinterfragt die Bedeutung der trans-ethnischen Identität von LGBTIQ+ Personen. In einem ethnokratischen Staat mit ethnischen und allen anderen Unterteilungen bilden LGBTIQ+ Menschen ein Cluster, Leben und Beziehungen außerhalb der auferlegten ethnischen Unterteilung.[141] LGBTIQ+-Personen nehmen eine Position außerhalb des gegebenen ethnischen Rahmens ein. Ihre Identitäten sind die Identitäten der „Anderen". Wie Adelita Selmić feststellt, nehmen LGBTIQ+ Menschen also die Position eines mehrfachen Anderen ein. Das heißt, LGBTIQ+ Menschen sind aufgrund ihrer ethnischen Nicht-Deklaration „Andere". LGBTIQ+ Menschen sind jedoch auch sexuell „Andere", da sie keine Personen mit einer normativen heterosexuellen Orientierung sind. Ethnisch und sexuell Anderes zu sein, formt Identitäten, die außerhalb der ethnisch-(hetero-)sexuellen Norm liegen. Dementsprechend ist Trans-Ethno-Nationalismus nach den Daten zur ethnischen Deklaration

[140] Selmić, On the Other Side of an Ethnocratic State?, 210-211.
[141] Vgl. Grabovac, Religiöser Fundamentalismus und die LGBTIQ-Bewegung in Bosnien und Herzegowina, 205.

von LGBTIQ+ Menschen eines der Hauptmerkmale von LGBTIQ+ Menschen in Bosnien und Herzegowina.

Wie Adelita Selmić zu Recht betont, liegt die politische Relevanz transethnischer Bürgerinnen und Bürger in der Erkenntnis, dass Gleichberechtigung das Recht und Bedürfnis jedes Einzelnen ist, unabhängig von seiner ethnischen Zugehörigkeit. Darüber hinaus liegt die politische Relevanz der trans-ethnischen Identität von LGBTIQ+-Personen auch im Widerstand und im Potenzial für die Überwindung der ethnischen Spaltung der Gesellschaft. Das Phänomen und die Präsenz trans-ethnischer Bürger symbolisiert nämlich einerseits den Widerstand gegen die soziale Unterdrückung durch aufgezwungene Identitäten. Da trans-ethnische Identitäten außerhalb des ethnischen Rahmens stehen, gehen sie nicht nur darüber hinaus und transzendieren ihn, sondern durch sie verliert die aufgezwungene ethnische Identität ihre Rolle als eine der führenden Identitäten der sozialen Spaltung. Dies spiegelt das politische und soziale Potenzial der transethnischen Identität wider, die als solche außerhalb und gegen die ethnische Spaltung der Gesellschaft positioniert ist. Als solche kann sie eine politische Bedrohung für die führenden ethnischen Identitäten bzw. für die führenden ethnischen Gruppen darstellen. Dementsprechend können LGBTIQ+-Menschen in der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft eine mehrfache Bedrohung für auferlegte soziale Identitäten darstellen.

1.4. LGBTIQ+ Pride142 in Bosnien und Herzegowina und religiöse Reaktionen

> Die Pride von Bosnien und Herzegowina (Bh. povorka ponosa) ist ein Protest gegen die Ungleichheit und die Verletzung der Menschenrechte von lesbischen, schwulen, bisexuellen, trans, intergeschlechtlichen und queeren Personen. Die Pride-Parade stellt unsere Form des Widerstands gegen allgegenwärtige Gewalt dar. Mit der Pride-Parade fordern wir gleichen Zugang zum öffentlichen Raum wie alle anderen Bürger und Bürgerinnen.[143]

Die erste LGBTIQ+ Pride-Parade unter dem Motto „Ima izać“ (Ich will raus) in Sarajevo ist ein historisches Ereignis im LGBTIQ+-Aktivismus in Bosnien und Herzegowina. Es ist nämlich die letzte LGBTIQ+ Pride-Parade, die auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawiens stattfindet. Bosnien und Herzegowina ist somit das letzte Land in der Region, das eine LGBTIQ+ Pride Parade veranstaltet. Die Organisation der ersten LGBTIQ+ Pride-Parade in Sarajevo am 8. September 2019 sorgte für große mediale, politische, regionale und internationale Aufmerksamkeit. Religionsgemeinschaften, bestimmte religiöse Vereinigungen und Organisationen sowie Theologen äußerten sich ebenfalls aktiv zur Durchführung der LGBTIQ+-Parade.

Über die politische Bedeutung der ersten LGBTIQ+ Pride-Parade[144] sagte der Vorsitzende des Präsidiums von Bosnien und Herzegowina im Jahr 2019, Željko Komšić, dass die Pride-Parade ein erstklassiges politisches Ereignis für Bosnien und Herzegowina darstellte.[145] Die Parade wurde auch von mehreren Botschaften unterstützt, z. B. von der Botschaft der Vereinigten Staaten, Schwedens, des Vereinigten Königreichs, der Niederlande usw. Mehr als 1.100 Mitglieder der Sicherheitskräfte waren an der Sicherheit der ersten Parade beteiligt. Rund 3.000 Teilnehmer nahmen an der Parade teil, die ohne einen einzigen Zwischenfall ablief.

Im Zeitraum von 2019 bis 2024 fanden insgesamt fünf LGBTIQ+ Pride Paraden in der Hauptstadt von Bosnien und Herzegowina statt. Die LGBTIQ+ Pride-Parade 2020, die am 23. August stattfinden sollte, wurde aufgrund von epidemiologischen Maßnahmen im Zuge der

---

[142] Der Inhalt dieses Kapitels wurde in ähnlichem Umfang in meinem Artikel veröffentlicht: T. Grabovac, Dominante religiös-theologische anti-LGBTIQ+-Diskurse in Bosnien und Herzegowina, 125-134.

[143] BH povorka ponosa, in: https://povorkaponosa.ba/o-bh-povorci-ponosa/

[144] Aufgrund des Umfangs und der ursprünglichen Bedeutung der Religionsgemeinschaften für diese Arbeit sowie des Schwerpunkts dieses Kapitels, der auf der Darstellung und Analyse der Positionen innerhalb der Religionsgemeinschaften liegt, stehen politische Reaktionen auf LGBTIQ+-Pride-Paraden nicht im Fokus dieses Kapitels.

[145] FENA, Komšić: Parada ponosa je prvorazredan politički događaj.

Covid-Pandemie abgesagt. Anstelle der offiziellen Parade wurde eine informelle Autoparade organisiert. Mit einer symbolischen Fahrt durch die Stadt setzten die Organisatoren der Pride-Parade ein Zeichen des Kampfes und des Protests unter dem Motto „Das Leben ist kein Leben mit vier Wänden“. Die zweite offizielle Pride-Parade fand am 14. August 2021 unter dem Motto „Widerstand aus den Randgebieten“ statt. Die dritte BiH Pride-Parade fand am 25. Juni 2022 unter dem Motto „Familientreffen“ statt. Im Rahmen der dritten Pride-Parade wurde zum ersten Mal der gesamte Pride-Monat mit 10 Veranstaltungen in drei Städten in Bosnien und Herzegowina begangen. Die vierte Pride-Parade fand am 24. Juni 2023 statt. Die fünfte Pride-Parade in diesem Zeitraum wurde am 22. Juni 2024 abgehalten. Dies ist auch die erste Pride-Parade, bei der keine Anti-LGBTIQ+-Versammlungen verzeichnet wurden. Und so war es auch mit der sechsten Pride-Parade. Die sechste Pride-Parade fand unter dem Motto "Liebe ist Gesetz" am 14. Juni 2025 statt.

In Anbetracht der zahlreichen Stellungnahmen und Reaktionen auf die LGBTIQ+ Pride Parade, die von der islamischen Gemeinschaft, wie der Assoziation der jungen Muslimen und den Verbänden „Svjetlo“ und „Iskorak“, die die größten Versammlungen gegen die LGBTIQ+ Pride Parade in Sarajevo organisiert haben, stammen, ist es wichtig, ihre Positionen in diesem Kapitel darzustellen. Dieses Kapitel wird daher einige der wichtigsten Reaktionen und Erklärungen enthalten, die innerhalb der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina und innerhalb der islamischen Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina während des oben genannten Zeitraums entstanden sind. Aufgrund des Umfangs der Aussagen und Reaktionen liegt der Schwerpunkt dieses Kapitels auf der katholischen Kirche und der islamischen Gemeinschaft. Wegen des Mangels an Äußerungen und Reaktionen seitens der Serbisch-Orthodoxen Kirche in Bosnien und Herzegowina[146] sowie der jüdischen Gemeinschaft wird dieses Kapitel diese beiden Gemeinschaften nicht behandeln. Es sollte jedoch erwähnt werden, dass in Bezug auf das benachbarte Serbien und die Serbisch-Orthodoxe Kirche viele gewalttätige und blutige anti-LGBTIQ+ Ereignisse sowie anti-Pride 'Family Walks' im

[146] Über das Verhältnis der Serbisch-Orthodoxen Kirche in Serbien zu LGBTIQ+-Paraden mehr in: Mikuš, „Faggots Won't walk through the City“; Igrutinović, Sremac, Van den Berg, Pride Parades and/or Prayer Processions: Contested Public Space in Serbia # Belgrade Pride 2014; Bilić, Europe ♥ Gays? Europeanisation and Pride Parades in Serbia; Radoman, Towards a More Inclusive Pride?; Grabovac, Aktivismus und religiöse Praktiken in den post-jugoslawischen Ländern Bosnien und Herzegowina, Kroatien und Serbien; Sremac, Popov Momčinović, Topić, Jovanović, For The Sake of the Nations; Jovanović, Homosexuality and the Serbian Orthodox Church. Sieh auch: Arentzen, Pupura, Papanikolaou, Orthodox Tradition and Human Sexuality.

Zeitraum nach dem ersten 'Masakr Pride'[147] im Jahr 2001 stattgefunden haben. Ebenso sollte die Reaktion des damaligen Präsidenten der Serbischen Radikalen Partei der Republika Srpska auf die Durchführung des Queer Festivals in Sarajevo erwähnt werden: ”[The Republic of] Srpska will never allow debauchery and perversion in its streets, nor lend support to unnatural tendencies”.[148]

Ziel dieses Kapitels ist es, die dominierenden Standpunkte zum Thema LGBTIQ+ Pride-Parade darzustellen, die von den dominierenden religiösen Gemeinschaften in Bosnien und Herzegowina kommen, und zu untersuchen, welche Merkmale der herrschende Diskurs im Hinblick auf LGBTIQ+ Themen und die LGBTIQ+ Pride-Parade aufweist.

1.4.1. Reaktionen von Religionsgemeinschaften und ihnen nahestehenden Organisationen

Im Bericht der Katholischen Presseagentur der Bischofskonferenz von Bosnien und Herzegowina, Artikel übernommen von Nedjelja.ba[149], wird folgendes angegeben:

> Die katholische Kirche in Sarajevo, in der Erzdiözese Vrhbosna, in Bosnien und Herzegowina, in Kroatien sowie überall auf der Welt kann nichts Kluges und Authentisches sagen, ohne sich auf ihre eigenen Grundlagen zu stützen, nämlich die Heilige Schrift (die Bibel), die Tradition (die Lehre der Kirchenväter) und die Lehren der aktuellen Kirchenlehre. Alles, was diese Tatsachen ignorieren würde, wäre die persönliche Haltung eines Einzelnen, eines Mitglieds der Kirche, und sicherlich nicht der Kirche als solcher. [...] Daher ist es eindeutig, dass die Bibel den homosexuellen Akt als schwere Sünde und, wie Sie sehen können, als unnatürlich versteht. Es ist offensichtlich, dass jede gegenteilige Schlussfolgerung oder Relativierung eine bloße Verzerrung der biblischen Wissenschaft wäre. [...] Homosexuelle Paraden fordern angeblich „Rechte“ für Homosexuelle und setzen sie mit Menschenrechten gleich. Es ist jedoch nur allzu klar, dass nach der

[147] Am 30. Juni 2001 fand ein Versuch der ersten LGBTIQ+-Parade in Belgrad statt. Aktivist*Innen wurden von Rechtsextremisten angegriffen. Diese erste Parade, die später als 'Masakr Pride' bekannt wurde, endete mit 40 schwer verletzten Aktivist*Innen. Über dieses Ereignis siehe mehr in den Publikationen in der vorherigen Fußnote.

[148] Sremac, Popov Momčinović, Topić, Jovanović, For the Sake of the Nations, 61.

[149] Nedjelja.ba ist das Portal der “Katolički tjednik”, einer katholischen Wochenzeitung, die in Sarajevo erscheint. Wie angegeben, befindet sie sich im Besitz der Erzdiözese Vrhbosna. Sie ist zwar nicht das offizielle Sprachrohr der Kirche in Bosnien und Herzegowina, spiegelt jedoch in vielerlei Hinsicht deren Positionen wider. Mehr dazu in: https://www.nedjelja.ba/hr/o-nama/katolicki-tjednik

> kirchlichen Lehre das eine mit dem anderen nichts zu tun hat. Wie man sieht, bagatellisiert die Kirche die Sexualität nicht, sondern betrachtet sie in der Gesamtheit der Person als Geschenk Gottes. Deshalb ruft sie den Menschen zur Keuschheit in der Sexualität auf und weist darauf hin, dass es drei Formen dieser Keuschheit gibt: die eine ist die Ehe, die zweite die Witwenschaft und die dritte die Jungfräulichkeit. [...] Alles, was darüber hinausgeht, ist, grob gesagt, ein Objekt der Sünde. Daher wird die katholische Kirche niemals irgendwelche Forderungen unterstützen können, die auf der Relativierung und Amnestie von Sünden beruhen. Von daher kann sie weder die Homosexuellenparade unterstützen noch eine Rechtfertigung dafür finden. Abschließend lässt sich sagen, dass die Abhaltung dieser Veranstaltung in Sarajevo eine Schande für diese Stadt ist, aber gleichzeitig wäre es eine noch größere Schande, wenn, Gott bewahre, jemand bei Ausschreitungen deswegen getötet wird.[150]

Einige Tage nach der ersten LGBTIQ+ Pride-Parade, am 13. September 2019, wurde auf der Webseite der Katholischen Presseagentur der folgende Artikel veröffentlicht:

> Und das geschah. Die erste Homosexuellen-Parade wurde am 8. September 2019 in Sarajevo abgehalten. Der Bereich der Hauptstadt von Bosnien und Herzegowina von der Ewigen Flamme bis zum Platz von Bosnien und Herzegowina, d.h. vom Parlamentsgebäude in Marijin Dvor, wurde „hermetisch abgeriegelt“, damit Homosexuelle und Trans-Menschen und diejenigen, die sie unterstützen, „herauskommen“ konnten. An der Besetzung des zentralen Teils der Stadt zu diesem Zweck waren auf Anweisung der Behörden „genügend“ Polizisten beteiligt. Den Medien zufolge waren mehr als 1.100 Angehörige der Direktion für die Koordinierung der Polizeibehörden, der föderalen Polizeiverwaltung sowie der fünf kantonalen MUPs der Kantone Zenica-Doboj, Tuzla, Zentralbosnien, Herzegowina-Neretva und Bosnien-Podrinj im Einsatz. In drei Kreisen um den Umzug herum bewachten die Sicherheitskräfte, zu denen noch Scharfschützenteams und Sicherheitsleute hinzukamen, zunächst den amerikanischen Botschafter in Bosnien und Herzegowina, Eric

[150] Vajdner, Što Katolička Crkva može reći o „Paradi“?

Nelson, und seinen Partner, und dann alle anderen. Und die Parade verlief „ohne Zwischenfälle“. Wieder einmal zeigte sich, dass Ausländer in diesem Land etwas erreichen, wenn sie sich etwas zum Ziel setzen. Der kulturelle Kolonialismus trat in eine neue Phase ein. Auf den bereits abgenutzten Matrizen der westlichen Gesellschaft versuchten die herrschenden Medien fast hysterisch, die ganze Angelegenheit als Kampf für die Menschenrechte darzustellen. Hört man sich diese Kommunikationsbeschwerden an, könnte man meinen, dass jeder, der in irgendeiner Weise entrechtet ist, an dieser Parade teilnehmen sollte - sowohl die Schulkinder, die indoktriniert werden, als auch die jungen Leute, die keine Arbeit haben, und die Angestellten, die keinen angemessenen Lohn erhalten, und die Rentner, die ein miserables Leben führen... Aus diesem Grund sollte sich wohl niemand die Frage stellen, wie viel das alles kostet und wer dafür aufkommt. Und es waren mehr Polizisten im Einsatz als beim Besuch von Papst Johannes Paul II. 1997 oder beim Besuch von Papst Franziskus in Sarajevo 2015. Trotz der medialen Unterdrückung der einfachen Menschen und der Luftballons mit Propagandamaterial ist klar, dass es Homosexuellen und Trans-Personen nicht an Menschenrechten mangelt (so wie allen anderen Bürgern von Bosnien und Herzegowina), sondern dass es darum geht, den Boden für die formale und rechtliche Erhebung ihrer Gemeinschaft auf die Ebene einer Familie zu bereiten. Davor hat auch die islamische Gemeinschaft - im Gegensatz zur katholischen Kirche, die sich in diesem Fall nicht offiziell geäußert hat - in einer Botschaft gewarnt, die am Freitag, dem 6. September, von allen Imamen in Bosnien und Herzegowina verlesen wurde. [...] Scott Lively (1957), ein amerikanischer Anwalt und Mitbegründer der Weltweiten Evangelischen Organisation für die Bewahrung christlicher Werte, Wächter an den Wänden, wies jedoch deutlich darauf hin, dass die Parade nur Teil des Prozesses des kulturellen Kolonialismus ist, der vom Westen ausgeht und seine Wurzeln in den USA hat. Ausgehend von seiner Position, dass das ursprüngliche Ziel der LGBT-Bewegung aus den 1950er Jahren Toleranz war, sie aber inzwischen zu einer Bewegung verkommen ist, die eine familienorientierte Gesellschaft durch sexuelle Anarchie ersetzen will, prägte er den Begriff Homofaschismus, der im Gegensatz zur gehypten „Homophobie“ steht. Dabei beschreibt er, wie er sich in fünf Phasen

> aufgliedert: 1 - Forderung nach Toleranz (das Recht, sie in Ruhe zu lassen); 2 - Forderung nach Akzeptanz (Gleichstellung); 3 - Feier, d.h. Parade (dass jeder Homosexualität akzeptieren und als Wert fördern muss); 4 - gewaltsame Teilnahme (jeder muss an der homosexuellen Kultur teilnehmen); 5 - Bestrafung (Bestrafung für alle, die damit nicht einverstanden sind).[151]

Der Franziskaner Pater Drago Bojić äußerte Kritik an den dominierenden anti-LGBTIQ+ religiösen Reaktionen auf die Organisation der ersten LGBTIQ+ Pride-Parade:

> Traditionelle christliche oder muslimische Familien werden nicht von außen bedroht, schon gar nicht von Homosexuellen oder Atheisten, aber sie werden von innen bedroht, weil viele Traditionen, Bräuche und Vorschriften der religiösen Tradition die Freiheit und die Rechte des Einzelnen ersticken, weshalb es in diesen auf Patriarchat und Autorität basierenden Familien so viel Unfreiheit, Ungerechtigkeit und Gewalt gibt und sich die Menschen in ihnen oft nicht akzeptiert, gedemütigt und tragisch unglücklich fühlen. Ihre Haltung gegenüber Menschen, die nicht in den traditionellen Rahmen passen, ihre Haltung gegenüber Familienmitgliedern, die in gemischten Beziehungen oder Ehen leben, ihre Haltung gegenüber Geschiedenen und Kindern von Geschiedenen, gegenüber Menschen mit homosexueller Orientierung und gegenüber Menschen, die nicht religiös sind, zeigt das perverse Gesicht der religiösen Tradition, das dem Bild Gottes widerspricht, an den sie glauben und auf den sie sich beziehen.[152]

Der Rat der Muftis der Islamischen Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina hat im Dezember 2015 eine Stellungnahme bezüglich LGBTIQ+ Personen abgegeben.[153] Laut ihrer offiziellen Position bekräftigt der Islam Ehe und Familie zwischen einem Mann und einer Frau, und Homosexualität ist eine große Sünde. Als Reaktion auf die erste LGBTIQ+ Pride Parade im Jahr 2019 bekräftigt die islamische Gemeinschaft eine ähnliche Position:

---

[151] Vajdner, Proces kulturološkoga kolonijalizma.
[152] Bojić, Lica i naličja vjerske tradicije.
[153] Islamische Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina, Zaključak Vijeća muftija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini po pitanju LGBT osoba (Schlussfolgerung des Muftis-Rates der Islamischen Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina zur Frage der LGBT-Personen).

> Aufgrund der Anfrage einer großen Anzahl von Gläubigen über die Haltung der islamischen Gemeinschaft gegenüber der angekündigten öffentlichen Versammlung der LGBT-Bevölkerung erinnert der Rat der Muftis die Gläubigen an seine Schlussfolgerung aus der fünften regulären Sitzung, die am 16. Dezember 2015 in Sarajevo stattfand, in der es heißt, dass der Islam Ehe und Familie bejaht, die Bildung der Ehe und die Bewahrung des Wertes der Ehe, der Nachkommenschaft und der Familie als Grundzellen der menschlichen Gesellschaft fördert. Nach den Lehren des Islam ist die Ehe ein Vertrag über das gemeinsame Leben zwischen einem Mann und einer Frau, der im gegenseitigen Einvernehmen mit dem Ziel geschlossen wird, eine Familie zu gründen, die Moral zu heben und die materiellen, körperlichen und geistigen Bedürfnisse der Eheleute und ihrer Nachkommen zu befriedigen. [...] In derselben Schlussfolgerung wird betont, dass Homosexualität in den Quellen des Islam (Koran und Sunna) zweifellos als große Sünde und Ausschweifung (al-fahisha) eingestuft wird und als solche verboten (haram) ist. Dementsprechend und anlässlich der angekündigten Versammlung fordern wir die Gläubigen auf, sich von der Förderung der großen Sünden zu distanzieren. [...] Außerdem machen wir die Gläubigen darauf aufmerksam, dass es keinem Menschen, egal wer er ist, erlaubt ist, aufgrund seines persönlichen Glaubens und seiner Orientierung Gewalt gegen eine andere Person anzuwenden.[154]

Der Verband der Jungen Muslime hat ebenfalls eine wichtige Stellungnahme zur LGBTIQ+ Pride-Parade abgegeben, der viel Beachtung geschenkt werden sollte:[155]

> Wir fordern die Organisatoren der Parade und ihre Unterstützer auf, die Verbreitung von Thesen über die Verletzlichkeit der sogenannten LGBT-Personen in der Gesellschaft von BiH einzustellen. Wir akzeptieren die Notwendigkeit, die Menschenrechte zu schützen, und weisen darauf hin,

[154] Islamische Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina, Imami pozvali vjernike da se distanciraju od okupljanja LGBTIQ osoba u Sarajevu i promocije homoseksualizma (Imame fordern Gläubige auf, sich von Versammlungen von LGBTIQ-Personen in Sarajevo und der Förderung von Homosexualität zu distanzieren).

[155] Aufgrund der mehrfachen Bedeutung des Textes der Erklärung der Gruppe Mladi Muslimani (Junge Muslime) und des besonders degradierenden und entmenschlichenden Charakters der Erklärung wurde diese nahezu vollständig wiedergegeben.

dass uns keine Fälle in unserer Gesellschaft bekannt sind, in denen einigen dieser Personen (Mitglieder der sogenannten LGBT-Bevölkerung) ihre Rechte im Bereich der medizinischen und gesundheitlichen Versorgung, der Bildung, der Beschäftigung usw. verweigert wurden, und dass sie alle Rechte vor dem Gesetz genießen, wie alle anderen Bürger auch. Alle einzelnen Situationen und Fälle, die sie als Bedrohung ihrer eigenen Rechte wahrnehmen und die sie oft übertreiben und in den Medien für andere Interessen ausschlachten, können diese Tatsache nicht ändern und dazu führen, dass unsere Gesellschaft als intolerant und undemokratisch dargestellt wird. Das einzige „Recht", das ihnen mehr oder weniger verwehrt wird, besteht darin, anderen ihre Überzeugungen und Einstellungen aufzuzwingen, und wir hoffen, dass dies auch so bleiben wird, da dies die Rechte anderer gefährden würde.

Wir fordern die Regierungsvertreter auf allen Ebenen und die Funktionäre aller Parteien, die die politischen Prozesse in Bosnien und Herzegowina leiten, zu mehr Selbstachtung und Rücksichtnahme auf die Bürger und Völker auf, die sie vertreten und für deren Fortschritt sie eintreten. Wir sind uns bewusst, dass es bestimmte Voraussetzungen gibt, die unseren Fortschritt auf dem Weg der euro-atlantischen Integration bedingen und die erfüllt werden müssen, aber ihre Erfüllung muss ausschließlich die Erfüllung des Willens und der Interessen der Bürger und Wähler sein. Auf dem genannten Weg erwarten uns sowohl gute als auch schlechte Dinge. Seien Sie daher klug und fähig, nur für das Gute oder für mehr Gutes als Böses zu kämpfen. [...]

Wir rufen die Intellektuellen und Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens in Bosnien und Herzegowina auf, nicht zuzulassen, dass neue „Wahrheiten" über die uns aufgezwungenen Phänomene verbreitet werden, und zu verstehen, was die traditionellen Werte unserer Gesellschaft sind und warum es notwendig ist, sie kompromisslos zu bewahren. Unsere angesehenen Professoren und Akademiker, insbesondere aus den Bereichen Medizin, Soziologie, Psychologie und ähnlichen Wissenschaften, sollten nicht zulassen, dass inkompetente Personen die Genetik interpretieren und LGBT-

Orientierungen über verschiedene Medien als Vorbestimmung des Einzelnen darstellen. Sie sollten auch nicht zulassen, dass die moderne Wissenschaft, einschlägige Studien und neuere Forschungen leichtfertig Thesen verbreiten, die beweisen, dass Homosexualität nicht unnatürlich ist. Wir hoffen, dass es unter unseren Intellektuellen, die das Vertrauen der Bürger genießen, diejenigen gibt, die die Wahrheit ans Licht bringen wollen und dürfen, um der Zukunft unserer Kinder und der Generationen, die nach uns kommen, willen.

Wir fordern unseren Ulema und religiösen Würdenträger anderer Konfessionen auf, entschiedener über dieses Übel zu sprechen. Einem bekannten Hadith zufolge sagte der Prophet Muhammad, Friede sei mit ihm, dass die Muslime verpflichtet sind, das Böse mit ihren Händen zu verhindern, und wenn sie das nicht können, dann mit ihrer Zunge, und wenn sie das nicht können, es in ihrem Herzen zu verachten, was der schwächste Grad des Glaubens ist. Wir kennen den Standpunkt des Mufti-Rates von Bosnien und Herzegowina, der Homosexualität und Gewalt jeglicher Art als große Sünden bezeichnet, und wir haben ihn als einen Aufruf an die Muslime verstanden, nicht zu versuchen, dieses Übel zu verhindern. Obwohl wir mit der genannten Position einverstanden sind, glauben wir, dass wir in diesem Fall nicht auf der schwächsten Ebene des Glaubens stehen bleiben dürfen und dass es notwendig ist, hartnäckiger über dieses Phänomen zu sprechen und zu handeln, das sich uns als etwas Gutes aufdrängt. Daher kann man nicht sagen, dass die Position des Mufti-Rates von 2015 alles ist, was es zum Thema Homosexualität und allem, was damit zusammenhängt, zu sagen gibt. Wir fordern unsere Imame, Khatibs und Muallims auf, weise, aber auch mutig über dieses Phänomen zu sprechen. Obwohl diese Sünde in unserem Land im Gegensatz zu vielen anderen nicht weit verbreitet ist, so dass sie vielleicht nicht als vorrangiges Thema behandelt werden muss, erfordert die Befürchtung, dass sie in den kommenden Jahren allgemein akzeptiert und gutgeheißen werden könnte, präventive Maßnahmen von uns allen. Wir glauben auch, dass die Reaktion des Multireligiösen Rates von Bosnien und Herzegowina nützlich wäre.

Wir appellieren an die Vertreter der internationalen Gemeinschaft und insbesondere an die Leiter ihrer Institutionen und Botschaften, sich für Veränderungen einzusetzen, die zu einer Verbesserung der Lage in unserem Land führen, und nicht Phänomene und Prozesse zu unterstützen, die nur zu einer Vergrößerung der Probleme in der bosnischen Gesellschaft beitragen. Wir sind uns bewusst, dass der internationale Faktor zu vielen Reformen und Verbesserungen beigetragen hat, aber wir vergessen nicht die großen Ungerechtigkeiten und Versäumnisse der internationalen Gemeinschaft gegenüber Bosnien und Herzegowina (und insbesondere den Bosniaken) seit der Unabhängigkeit im Jahr 1992 bis heute. So vergessen wir nicht die mangelnde Bereitschaft der internationalen Gemeinschaft, auf die gegen Bosnien und Herzegowina als souveränes Land und Mitglied der Vereinten Nationen begangene Aggression angemessen zu reagieren; das verhängte Waffenembargo, das in keiner Weise zur Verringerung der Kriegshandlungen und des Leids beigetragen hat, sondern im Gegenteil; das heuchlerische Verhalten selbst bei der Lieferung und Verteilung humanitärer Hilfe; der Verrat der UN-Truppen im Fall von Srebrenica und die verspätete Reaktion auf die Absicht des Aggressors, einen Völkermord zu begehen; das beschämende Verhalten bei dem Versuch, Mitglieder und Kommandeure des niederländischen UN-Bataillons zu rechtfertigen und den Aggressoren ganz am Ende des Krieges Zugeständnisse zu machen, und viele andere Handlungen aus der Vergangenheit, die sicherlich nicht nur für die Ignoranz und Ohnmacht des internationalen Faktors stehen. Als Vertreter der internationalen Gemeinschaft werfen wir Ihnen auch vor, dass Sie ein dysfunktionales Modell für die friedliche Entwicklung von Bosnien und Herzegowina, das im Dayton-Abkommen verankert ist, durchgesetzt haben; dass Sie auf Lösungen beharren, die in Ihren Ländern weder existieren noch funktionieren; dass Sie den Obstruktionen der serbischen Seite bei der Durchführung von Reformen auf dem Weg zur euro-atlantischen Integration nachgegeben haben, ebenso wie allen Angriffen auf Bosnien und Herzegowina, und für alle Handlungen, die den Eindruck erwecken, dass Sie weder Bosnien und Herzegowina und seine Entwicklung und seinen Wohlstand noch die Demokratie aufrichtig unterstützen. Vor diesem Hintergrund halten wir Ihre Bemühungen, diese Parade zu unterstützen und

sie als Unterstützung für Menschenrechte und demokratische Prozesse darzustellen, für heuchlerisch. Sie sind sich sicherlich bewusst, dass die Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger von BiH die Unterstützung dieser problematischen Gruppe als etwas Aufgezwungenes, Fremdes und Ausländisches, als etwas Unnatürliches und im Widerspruch zu unserer Kultur und unseren traditionellen Werten Stehendes empfindet, und deshalb betrachten wir Ihr Vorgehen als feindselig und destruktiv.

Wir fordern Journalisten und Medien auf, den Begriff „Pride Parade“ zu vermeiden und stattdessen den angemesseneren Begriff „Parade der Schande“ zu verwenden oder den Begriff „Pride Parade“ in Anführungszeichen zu setzen, wenn sie über diese Veranstaltung berichten. Dies wäre keine ungewöhnliche Praxis, da Anführungszeichen und das Wort „sogenannt“ für Begriffe verwendet werden, die nur von einer Gruppe und nicht von der Gesamtbevölkerung verwendet, verstanden und als solche akzeptiert werden. Wir erwarten nicht, dass alle Medien unsere Vorschläge akzeptieren, und gerade auf dieser Grundlage werden wir wissen, welche von ihnen aus denselben Quellen wie die Organisatoren der Parade finanziell unterstützt werden.

Wir appellieren an alle Bürgerinnen und Bürger von Bosnien und Herzegowina zu verstehen, dass hinter dieser Parade andere Ziele stehen und keineswegs der Schutz und die Förderung der Menschenrechte, und dass die Absicht dieser Veranstaltung (in dieser ersten Phase) darin besteht, LGBT-Personen als ganz normale, gewöhnliche und friedliebende Individuen darzustellen, die in alle gesellschaftlichen Trends, Prozesse und Reformen einbezogen werden oder sogar einen Einfluss darauf haben sollten, sowohl jetzt als auch in Zukunft. Die Wahrheit ist jedoch leider eine andere. Einschlägige Statistiken zeigen, dass die meisten Menschen, die als Pädophile und Menschen, die bereit sind, Kinder zu belästigen, bezeichnet werden, auch Menschen mit homosexuellen Gewohnheiten sind oder Menschen, die solche Praktiken zumindest gutheißen. Lassen sie sich nicht von Geschichten täuschen, dass diese Menschen gewaltfrei und voller Liebe sind, denn die meisten Mitglieder der LGBT-Bevölkerung sind nicht

> friedlich und harmlos, was sie in Umgebungen beweisen, in denen es ihnen gelungen ist, ihr „Recht auf freie Liebe“ auszuüben. Einschlägige Statistiken zeigen auch, dass LGBT-Personen eher zu Drogenkonsum und Betäubungsmitteln neigen und dass sie eher an Depressionen und psychiatrischen Störungen leiden, was durch das Verhältnis von einem zum anderen in der Bevölkerung der Betroffenen im Vergleich zum Verhältnis von einem zum anderen in der Gesamtbevölkerung bestätigt wird. Diese Menschen sind auch Träger zahlreicher Infektionskrankheiten, obwohl auch diese Tatsache durch verschiedene „wissenschaftliche“ Untersuchungen bestritten und relativiert wird. Medizinische Studien in anderen Ländern haben gezeigt, dass 75 Prozent der an AIDS und Syphilis erkrankten Menschen genau solche Tendenzen aufweisen. Wir hoffen, dass das Bewusstsein aller unserer Bürger auf dem gleichen Stand ist und dass wir in der Lage sein werden, uns vor den Verursachern dieses Übels zu schützen und zu verteidigen.[156]

Am Tag vor der LGBTIQ+ Parade im Jahr 2019 organisierte die Bürgervereinigung Svjetlo nämlich einen friedlichen Spaziergang zur Förderung von Familienwerten mit der Botschaft: „Lang lebe die traditionelle Familie“. Die Vereinigung erklärt:

> Angesichts der Tatsache, dass die Organisatoren der angekündigten LGBTI-Parade vor kurzem eine öffentliche Erklärung abgegeben haben, in der es unter anderem heißt: „Die Bürger und Bürgerinnen von Sarajevo unterstützen uns“, teilen wir den Organisatoren der angekündigten LGBTI-Parade hiermit mit, dass wir sie nicht unterstützen und dass wir unseren Standpunkt mit einem friedlichen Spaziergang zum Ausdruck bringen werden, und bei dieser Gelegenheit laden wir alle Verbände und alle Bürger ein, sich uns an diesem Spaziergang am selben Tag, an dem die Parade angekündigt wurde, anzuschließen.[157]

[156] D. Be, Udruženje Mladi muslimani uputilo proglas povodom Povorke ponosa (Der Verband der Jungen Muslime hat anlässlich der Pride Parade eine Proklamation herausgegeben).
[157] Tuzlanski.ba, Kulanić: Šaljemo vrijednu poruku da je porodica temelj bh.društva (Kulanić: Wir senden die wertvolle Botschaft, dass die Familie das Fundament der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft ist).

Einige der Slogans auf den Plakaten lauten: „Unterstützung für das biologische Überleben“, , “Es ist klar, wer der Schlüssel und wer das Schloss ist“, “Genug! 1600 Kinder sind in dieser Stadt bereits getötet worden“, „Warum wird der Wille der Mehrheit nicht respektiert“, usw.[158] Am Tag des Aufmarsches organisierte die Initiative Iskorak eine Gegendemonstration. Auf einigen der Plakate der Teilnehmer war zu lesen: „Heuchlerische Bastarde mit kranken Ambitionen“, „Sei kein Derpe (abwertendes Wort für Homosexuelle in der bosnischen Sprache), bleib dir treu“, „Sei schwul (gay), aber sag mir nicht, dass es okay ist“, „Dummheit und Stolz wachsen auf einem Holz“, „LGBT - Lüge, Sünde, Pietätlosigkeit, Tragödie‘, „Nichtsnutzer, geht in eure eigenen vier Wände!“, usw.[159] Der Universitätsprofessor und islamische Theologe Sanin Musa war ebenfalls einer der Organisatoren der Gegendemonstration:

> Unsere Grundbotschaft ist, „Nein“ zu sagen zu der Unmoral, die die LGBT-Bevölkerung uns in der Öffentlichkeit aufzwingen will. Sie wollen also ihre Ansichten über sexuelle Erfahrungen in unsere Kneipen, Schulen bringen.... Und wir sagen 'Ja' zu all den traditionellen Werten, die diese Stadt, diese Nation und dieses Land schmückten, nämlich Ehe, Familie und Kinder. Heute schmücken wir uns mit einigen rhetorischen Feinheiten wie heterosexuell, transgender... Die Ehe ist zwischen einem Mann und einer Frau, wie sie immer war, wie Gott sie schuf, wie zwischen Menschen, wie zwischen Tieren.[160]

Bei der Pride Parade am 14. August 2021 waren die Initiative „Iskorak“ und der Theologe Sanin Musa erneut einer der Organisatoren der Gegenversammlung mit dem Titel „Anti LGBT”.[161] Die LGBTIQ+ Pride-Parade im Jahr 2022 wurde am 25. Juni gefeiert. Es folgte auch eine Gegenversammlung mit dem Titel „Gebt uns den Regenbogen zurück“. Die Gegenversammlung war mit verschiedenen Aktivitäten unterhaltsamer Natur gefüllt, wie z. B. einem Gewinnspiel, einem Workshop für Kinder, die mit ihren Eltern kommen, und Preisen für ihre besten Zeichnungen zum Thema der Gegenversammlung mit dem Titel „Gib uns die

[158] Ebd.
[159] Dž.L, Građani se okupljaju protiv povorke ponosa: Budi gej, ali ne nameći meni da je ok (Bürger protestieren gegen die Pride-Parade: Sei schwul, aber zwing mir nicht auf, dass es okay ist).
[160] Ebd.
[161] N1 BiH, Završen protest “Anti LGBT”, rozom zastavom šalju poruku učesnicima Povorke („Anti-LGBT“-Protest beendet, rosa Flagge sendet Botschaft an die Parade-Teilnehmer).

Schuld zurück“. Der bereits erwähnte Theologe Sanin Musa, der das Treffen organisierte, erklärte Folgendes:

> Dies ist die Stimme einer traditionellen, normalen Familie. Wir haben von unserem demokratischen Recht Gebrauch gemacht, Nein zu sagen und uns gegen die LGBT-Bevölkerung zu stellen, die ihre Werte gewaltsam und radikal in unsere Häuser und Köpfe einführt. Der Name unserer Kundgebung, „Gebt uns den Regenbogen zurück“, sendet die Botschaft, eines der schönsten Naturphänomene zurückzugeben, das sie sich unrechtmäßig angeeignet haben und das nun mit der LGBT-Bewegung in Verbindung gebracht wird.[162]

Im Jahr 2023 fand die LGBTIQ+ Pride Parade am 24. Juni statt. Der Theologe Sanin Musa war erneut einer der Organisatoren einer neuen Gegenveranstaltung vor der LGBTIQ+ Parade in Sarajevo mit dem Titel „Versammlung zur Unterstützung der normalen Werte“.[163] Bei dieser Gegenveranstaltung betonte Sanin Musa:

> Das heutige Treffen ist ein Treffen, das sich gegen einige Quasi-Werte wendet, die man uns aufzwingen will und die immer radikaler ihre Agenda, ihr Narrativ und ihren Diskurs aufzwingen, die wir nicht als etwas Normales akzeptieren wollen, und deshalb heißt unsere Gruppe Unterstützung für normale Werte, in Anspielung darauf, dass alles, was darüber hinausgeht, abnormal ist. [...] Alles beginnt mit romantischen und schönen Spaziergängen und verwandelt sich später in etwas anderes. Sie sind hinter unseren Kindern her, und ich bin hier, um unsere und Ihre Kinder zu schützen, die Kinder dieser Stadt und des Staates Bosnien und Herzegowina. Ich beziehe mich auf den Zeitraum von 5-10 Jahren, was passieren wird. Jetzt ist es im Westen normal, dass Transgender in Kindergärten und Schulen gehen und Kinder so erziehen, dass sie weder männlich noch weiblich sind, dass ihre Eltern nicht männlich und weiblich sind, sondern Elternteil 1 und Elternteil 2. Und genau das geschieht hier. Deshalb sagen wir klar nein. Ich

[162] Dnevni.ba, Održan kontra protest pod nazivom 'Vratite nam dugu' (Ein Gegenprotest mit dem Titel „Gebt uns den Regenbogen zurück“ fand statt).
[163] D.Be, Pedesetak građana u Sarajevu na skupu protiv Povorke ponosa: Ne smeta im LGBT, ali im smeta nametanje i blokada grada (Rund fünfzig Bürger demonstrieren in Sarajevo gegen die Pride Parade: LGBT stört sie nicht, wohl aber die Auferlegung und Blockade der Stadt).

> habe nichts dagegen, dass irgendjemand, auch nicht die LGBT-Bürger dieser Stadt und dieses Staates, friedlich spazieren geht, aber warum die Schließung (der Stadt) und die Ungerechtigkeit gegenüber den Einwohnern, deren Bewegungsfreiheit bedroht ist. Wie können wir von den Bürgern erwarten, dass sie solche Ideen akzeptieren, wenn andere bedroht sind?[164]

Auch bei dieser Gegenveranstaltung im Jahr 2023 spielten Kinder wieder eine wichtige Rolle, und die Organisatoren verteilten vor dem muslimischen Zuckerfest, das im Jahr 2023 einige Tage nach der LGBTIQ+-Parade und der Gegenveranstaltung, am 28.6.2023, gefeiert wurde, Pakete mit Süßigkeiten und Geschenken an sie.[165] Einige der Slogans auf den Plakaten des Gegenprotests lauteten: „Wir lieben Mohammed (Friede sei mit ihm)“, „Das Volk will euch nicht“, „Ihr überschreitet jede Grenze des Bösen in der Unmoral“, „Lasst einen Mann - Mann und ein Vater sein, und lasst eine Frau - Ehefrau und Mutter sein‘, ‚Kein LGBT in unserem Land‘, “Seid Teil der Rettung, nicht der Zerstörung der Menschheit“.[166]

1.4.2. Merkmale des religiös-theologischen Anti-LGBTIQ+-Diskurses in Bosnien und Herzegowina[167]

Die oben genannten Beispiele von LGBTIQ+ Pride-Parade und Gegenprotesten zeigen, dass der vorherrschende religiös-theologische Diskurs über LGBTIQ+ in Bosnien und Herzegowina weitgehend gegen LGBTIQ+ Menschen und Themen gerichtet ist. Wenn wir von einem gegen LGBTIQ+ gerichteten religiös-theologischen Diskurs sprechen, meinen wir damit öffentliche Haltungen und öffentliche Veranstaltungen, die von Theologen, Religionsgemeinschaften oder verschiedenen religiös verbundenen Organisationen und Vereinigungen organisiert oder veröffentlicht werden und deren Inhalt gegen LGBTIQ+ Menschen, gegen LGBTIQ+ Themen oder die LGBTIQ+ Gemeinschaft gerichtet ist, und in den dargestellten konkreten Fällen gegen LGBTIQ+ Pride Paraden. Diese Beispiele zeigen die starke Präsenz von Anti-LGBTIQ+-Rhetorik und Anti-LGBTIQ+-Engagement, die den religiös-theologischen Diskurs dominieren. Der religiös-theologische Anti-LGBTIQ+-Diskurs in Bosnien und Herzegowina zeichnet sich durch einige seiner Hauptmerkmale aus:[168]

---

[164] Ebd.
[165] Vgl. Ebd.
[166] Ebd.
[167] Der Inhalt dieses Untertitels wurde erstmals in meinem Artikel vorgestellt: Grabovac, Dominante religiös-theologische anti-LGBTIQ+ Diskurse in Bosnien und Herzegowina, 125-134.
[168] Grabovac, Dominantni religijsko-teološki anti-LGBTIQ+ diskursi u Bosni I Hercegovini, 130-132.

1. LGBTIQ+ als „Die Anderen“ und „Die Andersartigen“: Das Thema LGBTIQ+ wird in religiös-theologischen Positionen und Reaktionen oft als fremd, aufgezwungen, unnatürlich und „vom Westen importiert“ betrachtet – als etwas Böses, als (neues) Phänomen oder Erscheinung, die dem bosnisch-herzegowinischen Gesellschaftsgefüge, der Kultur und der Tradition widerspricht.

2. Dehumanisierung, Dämonisierung und Diskriminierung von LGBTIQ+-Personen: Die Diskriminierung von LGBTIQ+-Personen in Bosnien und Herzegowina beinhaltet gefährliche Narrative der Dehumanisierung und Dämonisierung. In den dargestellten Positionen werden LGBTIQ+-Personen entmenschlicht, verteufelt und mit Pädophilen oder Überträgern ansteckender Krankheiten gleichgesetzt. Vor allem aber werden sie als das personifizierte Böse betrachtet – ein Übel, gegen das man aktiv kämpfen müsse. LGBTIQ+-Personen werden als unmoralisch, krank, unversöhnlich und feindselig dargestellt. Daher kann der religiös-theologische Diskurs über LGBTIQ+-Themen als diskriminierender, dehumanisierender und dämonisierender anti-LGBTIQ+-Diskurs charakterisiert werden.

3. Unkenntnis und (un)bewusste Verwendung falscher Terminologie: In den dargelegten religiös-theologischen Positionen und Reaktionen zeigt sich ein Mangel an Kenntnissen über fachliche queer- und LGBTIQ+-Forschung sowie über Begriffe im Bereich Gender- und Geschlechtsidentitäten. Darüber hinaus sind diese Positionen und Reaktionen von einer bewussten und direkten Ablehnung neuer akademischer – einschließlich theologischer – Forschungen zu Gender-, Queer- und LGBTIQ+-Themen durchzogen.

4. Bedrohung des traditionellen Verständnisses von Ehe und Familie: LGBTIQ+-Themen werden als Gefahr für das traditionelle Verständnis der Institution Ehe und Familie zwischen Mann und Frau betrachtet.

5. Antieuropäische, antiwestliche und ethno-nationale Positionen: Die Diskriminierung von LGBTIQ+-Personen ist häufig mit antieuropäischen Einstellungen sowie mit antiwestlicher politischer und/oder kultureller Rhetorik verbunden. Oft gehen damit ethno-nationale und/oder nationalistische Haltungen einher, die sich auf Kriegserfahrungen und kollektive Traumata berufen.

6. Unsensibilisierte Verneinung der Bedürfnisse und Rechte von LGBTIQ+-Personen: Die Bedürfnisse von LGBTIQ+-Personen werden in den dargestellten Reaktionen nicht aus einer Perspektive der Humanisierung, Empathie oder des Verständnisses betrachtet. Die Religionsgemeinschaften sowie ihnen nahestehende Organisationen, einschließlich vieler Gläubiger, zeigen keine Sensibilität für die Bedürfnisse und Rechte von LGBTIQ+-Personen. In einigen Positionen werden LGBTIQ+-Rechte überhaupt nicht als Menschenrechte anerkannt, und überwiegend wird jeglicher Gedanke daran verneint, dass die Menschenrechte von LGBTIQ+-Personen in Bosnien und Herzegowina gefährdet sein könnten.

7. Fehlende Bereitschaft und Wille zum Dialog: In Bosnien und Herzegowina, einem Land, in dem in den Jahrzehnten nach dem Krieg die Frage des Dialogs eine der drängendsten ist und in dem sich die Religionsgemeinschaften zumindest deklarativ für den interreligiösen Dialog einsetzen, gibt es nach wie vor weder eine Initiative noch eine Plattform für den Dialog zwischen den Religionsgemeinschaften und der LGBTIQ+-Gemeinschaft. Darüber hinaus zeigen die bosnisch-herzegowinischen Religionsgemeinschaften weiterhin weder Sensibilität noch Offenheit für ihre eigenen LGBTIQ+-Gläubigen.

8. Transgenerationale Weitergabe von Angst und Hass: Ein aggressiver Ansatz ist nicht nur problematisch aufgrund der Diskriminierung, sondern auch, weil er bereits von frühester Kindheit an neue Generationen dazu erzieht, Angst, Hass und Verachtung gegenüber LGBTIQ+-Personen zu entwickeln.

9. Unsichtbarkeit von LGBTIQ+-Gläubigen: Die dargestellten Reaktionen sind geprägt von einer umfassenden Vermeidung der Thematisierung der Existenz und Präsenz von LGBTIQ+-Gläubigen, ihrer Ansichten, ihres Leids und ihrer Bedürfnisse sowie der Notwendigkeit, eine pastorale Begleitung einzurichten. LGBTIQ+-Gläubige bleiben also weiterhin unsichtbar, und auf Grundlage der genannten Positionen der Religionsgemeinschaften, ihnen nahestehender Vereine und Bewegungen lässt sich nicht erkennen, ob es überhaupt einen theologischen und/oder pastoralen Ansatz gibt, der LGBTIQ+-Gläubige aus einer Perspektive der Offenheit betrachtet – einer Offenheit, die mit der Notwendigkeit der Schaffung sicherer pastoraler Räume für sie und ihrer anschließenden Einbindung in das Leben der Religionsgemeinschaften verbunden ist.

10. Flucht vor der pastoralen Verantwortung der Religionsgemeinschaften: In enger Verbindung mit der Unsichtbarkeit von LGBTIQ+-Gläubigen in den bosnisch-herzegowinischen Religionsgemeinschaften, aber auch generell in der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft, zeigen die Religionsgemeinschaften leider immer noch keine echte pastorale Verantwortung – und zwar nicht nur gegenüber den Bedürfnissen ihrer LGBTIQ+-Gläubigen und deren Familien, sondern auch in Bezug auf deren Existenz als solche, sowohl innerhalb der Religionsgemeinschaften als auch in der Gesellschaft insgesamt. Natürlich ist es auch wert zu hinterfragen, wie sichtbar LGBTIQ+-Gläubige innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft selbst sind und inwieweit diese für die Bedürfnisse von LGBTIQ+-Gläubigen sensibilisiert ist.

2. Methodologische Grundlagen

Das Ziel dieses Kapitels ist es, Einblick in die Forschungsmethodologie dieser qualitativen Studie zu geben. Konkret geht es darum, den Interviewprozess mit LGBTIQ+-Personen innerhalb der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina ebenso wie die Methode der Materialerhebung zu erläutern, den Prozess der Materialanalyse unter Verwendung der Grounded Theory und des Softwareprogramms MAXQDA zu erklären und schließlich die zentrale Forschungsfrage zu klären: „Wie gestalten LGBTIQ+-Personen ihre LGBTIQ+- und religiöse Identität?“.

2.1. Forschungsweg und Auswahl der Methodik: Qualitativ-empirische Forschung

Diese Arbeit ist als qualitative empirische Studie konzipiert. Als solche hat sich die qualitative Forschung innerhalb der Sozial- und Psychologiewissenschaften etabliert. Allerdings haben sich qualitative Forschungen über die Soziologie und Psychologie hinaus ausgeweitet und sind mittlerweile stark in der Theologie und vieler anderer Disziplinen vertreten.[169] Wir können über eine große Bandbreite an Methoden sprechen, die für die qualitative Forschung zur Verfügung stehen. Jede qualitative Forschungsmethode hat ihre eigene Struktur und ihr eigenes Forschungsziel.

Qualitative Forschung ist vor allem für die Erforschung gesellschaftlicher Kontexte relevant, in denen der Prozess der Pluralisierung eine neue Sensibilität für die Vielfalt der Lebenssituationen, unterschiedlicher Milieus, Kulturen, Stile und Lebensweisen erfordert.[170] Im Gegensatz zur quantitativen Forschung betont die qualitative Forschung die Beziehung und Kommunikation des/der Forschenden mit dem Forschungsfeld und den Forschungsteilnehmer*Innen. Während bei der quantitativen Forschung die Unabhängigkeit des/der Forschenden gegenüber dem Forschungsgegenstand wichtig ist, ist der/die Forschende bei der qualitativen Forschung Teil des Forschungsprozesses.[171] Er/sie arbeitet an der Sammlung, Interpretation und Analyse von Materialien. Innerhalb der Grounded Theory, auf die später noch näher eingegangen wird, nimmt der/die Forschende im Prozess der Theoriebildung eine äußerst wichtige Stellung ein.

[169] Vgl. Flick, Kardorff, Steinke, Was ist qualitative Forschung?, 13.
[170] Vgl. Flick, Qualitative Sozialforschung, 12.
[171] Vgl. Flick, Kardorff, Steinke, Was ist qualitative Forschung?, 25.

Die Erfahrungen, der berufliche Hintergrund, die unterschiedlichen Interessen, die verschiedenen Ausgangspunkte und die Sensibilität jedes/jeder Forschenden beeinflussen nicht nur in großem Maße die Wahl des Forschungsthemas, sondern auch die Herangehensweise an ein bestimmtes Thema und den Verlauf der Forschung.[172] Einige wichtige Gründe, warum sich Forscher*Innen für eine qualitative Forschung entscheiden, sind: "To explore the inner experiences of participants, to explore how meanings are formed and transformed, to explore areas not yet thouroughly researched, to take a holistic and comprehensive approach to the study of phenomena."[173]

Besonders für die Erforschung marginalisierter, unzureichend bekannter und erforschter sowie tabuisierter Lebenserfahrungen erweist sich die qualitative Forschung als besonders wichtig. Genau wie Flick, Kardorff und Steinke betonen:

> Qualitative Forschung hat den Anspruch, Lebenswelten «von innen heraus» aus der Sicht der handelden Menschen zu beschreiben. Damit will sie zu einem besseren Verständnis sozialer Wirklichkeit(en) beitragen und auf Abläufe, Deutungsmuster und Strukturmerkmale aufmerksam machen.[174]

Die Erfahrungen, Positionen und Bedürfnisse von LGBTIQ+-Personen innerhalb der katholischen Kirche sind nicht nur in Bosnien und Herzegowina unzureichend erforscht, sondern stellen ein globales Phänomen dar. Dementsprechend hat sich die Möglichkeit der qualitativen Forschung nicht nur als relevanter, sondern auch äußerst notwendiger Ansatz für die Erforschung der Erfahrungen gläubiger LGBTIQ+-Personen erwiesen. Eines der Ziele dieser Studie ist es, bessere Einblicke und ein besseres Verständnis der Erfahrungen, Welten und Realitäten von LGBTIQ+-Gläubigen und LGBTIQ+-Personen im sozialen Kontext von Bosnien und Herzegowina, innerhalb der katholischen Kirche und der LGBTIQ+-Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina zu ermöglichen.

[172] Vgl. Corbin, Strauss, Basics of Qualitative Research, 29.
[173] Ebd, 5.
[174] Flick, Kardorff, Steinke, Was ist qualitative Forschung?, 14.

2.2. Forschungfrage

Abb. 9. Forschungsfrage

Die Abbildung verdeutlicht die Forschungsfrage dieser Studie: „Wie gestalten LGBTIQ+ Personen ihre katholische und LGBTIQ+ Identität?“. Das Subjekt dieser Studie sind daher LGBTIQ+-Katholik*Innen in Bosnien und Herzegowina. Die Abbildung verdeutlicht zudem die vier Kontexte, auf die sich die Forschungsfrage richtet. Es geht insbesondere um die katholische Kirche in Bosnien und Herzegowina, die LGBTIQ+-Gemeinschaft, das Privatleben von LGBTIQ+-Personen und die Gesellschaft in Bosnien und Herzegowina. Zum Privatleben gehören die Beziehungen von LGBTIQ+-Personen zu ihren Familien, Freunden und Bekannten.

Ziel der Fokussierung auf diese vier Bereiche ist es, die Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen in ihrer Verbundenheit zu beobachten. Wenn wir über die Identität von LGBTIQ+-Katholik*Innen sprechen, können wir uns in erster Linie nur mit ihren Erfahrungen innerhalb der katholischen Kirche oder nur innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft befassen. Die Erforschung ihrer Erfahrungen in beiden Gemeinschaften kann jedoch zu einem umfassenderen Verständnis der Erfahrungen, Schwierigkeiten und Bedürfnisse, mit denen LGBTIQ+-Katholik*Innen konfrontiert sind, beitragen. Wie diese Studie zeigen wird, sind LGBTIQ+-Katholik*Innen aufgrund ihrer LGBTIQ+-Identität nicht nur im religiösen Bereich Diskriminierung ausgesetzt, sondern erfahren auch innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft aufgrund ihrer religiösen Identität unterschiedlichen Formen von Unbehagen und Diskriminierung.

2.3. ExpertInnen-Interviews

ExpertInnen-Interviews zählen zu den Methoden der qualitativen empirischen Forschung, die als eigenständiges Forschungsverfahren oder im Rahmen von Mixed-Methods-Studien eingesetzt werden. Michael Meuser und Ulrike Nagel betonen den Mangel an methodologischer Reflexion zu ExpertInnen-Interviews auch in der Fachliteratur.[175] Anders als beispielsweise bei biografischen Interviews ist bei ExpertInnen-Interviews nicht der Mensch als Ganzes mit all seinen biografischen und Lebensdaten Gegenstand der Analyse, sondern die Expert*Innen sind Expert*Innen auf einem bestimmten Tätigkeitsfeld oder in einem bestimmten Erfahrungsbereich und können Repräsentant*Innen einer Organisation, Gemeinschaft oder Institution sein.[176] Jeder/jede Forscher*In hat das grundlegende Recht, die Befragten als Expert*Innen auf einem bestimmten Gebiet auszuwählen. Mit Expert*Innen ist nicht zwangsläufig gemeint, dass die Person in einem bestimmten Sektor tätig sein oder über einen akademischen Abschluss verfügen muss. Die Auswahl der Expert*Innen für die Forschung hängt von der Forschung selbst und ihrem Zweck ab. Wenn wir im Falle dieser Studie untersuchen möchten, auf welche Weise LGBTIQ+-Katholik*Innen ihre katholische und LGBTIQ+-Identität gestalten, sind LGBTIQ+-Katholik*Innen die Expert*Innen, die uns aus ihren direkten Erfahrungen, Schwierigkeiten und Bedürfnissen eine Antwort auf die Forschungsfrage der Studie geben können. Aus diesem Grund habe ich für diese Studie LGBTIQ+-Katholik*Innen als Expertinnen und Experten ausgewählt, um die Gestaltung der LGBTIQ+ und katholischen Identität zu erforschen.

Michael Meuser und Ulrike Nagel unterscheiden zwischen zwei Untersuchungsanlagen. Bei der ersten handelt es sich um Expert*Innen, die Daten zu ihrem eigenen Tätigkeitsbereich liefern; sie sind die Zielgruppe dieser Untersuchung.[177] Bei der zweiten geben Expert*Innen Auskunft über die Kontextbedingungen des Handelns der Zielgruppe und stellen eine zur Zielgruppe komplementäre Handlungseinheit dar.[178] Es handelt sich hierbei um eine Forschung, die sich mit gesellschaftlichen Problemen und Ungleichheiten beschäftigt. Laut Michael Meuser und Ulrike Nagel unterscheidet sich die Transkription von Expert*Inneninterviews zudem von der Transkription biografischer oder anderer Interviewformen. Da die Vermittlung des spezifischen Wissens der Befragten im Vordergrund

[175] Meuser, Nagel, ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht, 441-442.
[176] Vgl. Flick, Qualitative Sozialforschung, 139.
[177] Vgl. Meuser, Nagel, ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht, 445.
[178] Vgl. Ebd, 445.

steht, liegt der Fokus der Untersuchung nicht auf Pausen, Stimmveränderungen oder anderen Aspekten des Interviews, und selbst die Transkription ganzer Interviews ist nicht die Regel.[179]

Für die Interviewfragen habe ich vier Hauptkontexte bzw. Bereiche ausgewählt, in denen sich LGBTIQ+-Personen und LGBTIQ+-Gläubige bewegen. Konkret geht es um den Bereich der LGBTIQ+-Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina, der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina, deren privat-familiären Bereich und den gesellschaftlichen Bereich Bosnien und Herzegowinas im Allgemeinen. Im gesellschaftlichen Bereich wurde über ihre Erfahrungen als LGBTIQ+-Personen in Bosnien und Herzegowina gesprochen und welche Erwartungen sie an die Zukunft haben. Aufgrund der Vierteilung wurde die Forschungsfrage in vier Teile gegliedert und als unstrukturierte Interviews durchgeführt. Die Themen wurden nicht vorab strukturiert, stattdessen stand ein offenes Gespräch über Erfahrungen und Themen im Vordergrund, die für Interviewpartner*Innen wichtig waren. Diese Art von Interviews wird für qualitative Forschungen am meisten empfohlen. Ganz zu Beginn der Interviews habe ich den Interviewpartner*Innen die Möglichkeit gegeben, sich zunächst kurz vorzustellen, etwas über sich und ihre LGBTIQ+ und religiöse Identität zu sagen. Die Interviewfragen lauteten dann:

1. Welche Erfahrungen haben Sie als gläubige Person, Katholik*In, religiöser Mensch innerhalb der LGBTIQ+-Community? Welche Erfahrungen haben Sie im Hinblick auf Ihre religiöse Identität im Rahmen Ihres Aktivismus gemacht?
2. Welche Erfahrungen haben Sie als LGBTIQ+ Person innerhalb der katholischen Kirche? Wo sehen Sie Ihren Platz in der Kirche? Haben Sie Erfahrungen mit einem offenen Ort in der Kirche?
3. Welche Erfahrungen haben Sie als LGBTIQ+ Personen im privaten und familiären Umfeld? Wie formen Sie LGBTIQ+ und religiöse Identität in diesem Bereich?
4. Wie beurteilen Sie als LGBTIQ+-Person die gesellschaftliche Situation in Bosnien und Herzegowina? Welche Erfahrungen haben Sie? Wie sehen Sie Ihre Zukunft in Bosnien und Herzegowina?
5. Zusatzfrage: Gibt es sonst noch etwas, was Ihnen wichtig erscheint? Haben wir etwas bisher nicht erwähnt, das Ihnen aber wichtig ist?

[179] Vgl. Ebd, 455-456.

Während der Interviews selbst ergab sich Interventions- und Nachfragebedarf. Im Bereich der Katholischen Kirche beispielsweise konnte, wenn es um Orte der Akzeptanz innerhalb der Kirche ging, keiner der Interviewpartner*Innen einen Ort der Akzeptanz oder einen Ort positiver Erfahrungen benennen. Dies veranlasste mich, nach ihren Bedürfnissen zu fragen. Das heißt, es führte zu Fragen darüber, welche Bedürfnisse sie innerhalb der Kirche hätten und was die Kirche für sie tun könne, damit sie sich in der Kirche sicherer und akzeptierter fühlen könnten. Diese Frage ergab eine Vielzahl von Antworten, von denen einige tatsächlich überraschend waren, d. h. es ging dabei um grundlegende Bedürfnisse von Dialog und Akzeptanz, von freundlichen Worten und Begegnungen, die für LGBTIQ+-Personen innerhalb der Kirche äußerst notwendig sind. Darüber hinaus wiesen einige Interviewpartner*Innen erhebliche Kenntnisse im Bereich Queer Studies auf und im Laufe der Interviews kamen Fragen über ihr persönliches Verständnis davon, was Queer für sie bedeutet. Einige Interviewpartner*Innen wiesen zudem umfangreiche Kenntnisse über den LGBTIQ+-Aktivismus in Bosnien und Herzegowina auf. Einer der Interviewpartner ist Mitarbeiter einer Nichtregierungsorganisation, die sich für Frauen- und Menschenrechte einsetzt. In diesen Interviews war es unglaublich hilfreich, über ihr Wissen über die LGBTIQ+-Community zu sprechen.

Es war kein Problem, LGBTIQ+-Personen für die Interviews zu finden, da ich selbst in der LGBTIQ+-Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina aktiv war, vor allem durch die Arbeit und Aktivitäten des Sarajevo Open Center, kannte ich eine große Zahl von LGBTIQ+-Personen. Von den sechs interviewten Personen kannte ich vier bereits vor den Interviews. Für die anderen beiden Personen erhielt ich Empfehlungen und Kontakte von Bekannten aus der LGBTIQ+ Gemeinschaft. Alle Interviewpartner*Innen wurden in dieser Studie anonymisiert. Wichtig zu betonen ist jedoch, dass die meisten Interviewpartner*Innen mit der Veröffentlichung ihres echten Namens einverstanden waren.

Bezüglich der Altersstruktur der Interviewpartner bestand das Ziel darin, Erwachsene zu befragen. Der jüngste Interviewpartner war Ezra, der zum Zeitpunkt des Interviews 19 Jahre alt war. Obwohl ich Leute interviewen wollte, die mindestens in ihren Zwanzigern waren, habe ich mich aufgrund der Empfehlungen, die ich zu Ezra erhalten hatte, und aufgrund seines aktivistischen Engagements dazu entschlossen, ihn zu interviewen. Von den anderen Interviewpartner*Innen war Neo zum Zeitpunkt des Interviews 41 Jahre alt, Fredie 32, Bella 26, Layla 25 und Theo 24 (fast 25).

Die Interviews wurden Ende Oktober und Anfang November 2018 während eines Besuchs in Bosnien und Herzegowina geführt. Drei Interviews wurden in Mostar und drei in Sarajevo durchgeführt. Alle aufgezeichneten Interviews wurden transkribiert. Ihre Transkription wird nicht veröffentlicht. Eine Kopie der transkribierten Interviews wurde im Institut für Pastoraltheologie und Pastoralpsychologie in Graz hinterlegt. Die Interviews wurden auf Kroatisch geführt. Für die Zwecke dieser Studie wurde nicht die gesamte Transkription des Interviews übersetzt, sondern lediglich die Zitate, die in dieser Studie verwendet wurden. Bei der Transkription und Übersetzung wurden bestimmte dialektische Ausdrücke entfernt.

Anfang 2018 habe ich mit Bella online ein „Probe-Interview“ durchgeführt. In Sarajevo traf ich Bella persönlich. Beide Interviews mit Bell sind im Material dieser Studie enthalten. Dieses „Probe-Interview“ war sehr hilfreich bei der ersten Materialsammlung, beim ersten Einstieg in das Verständnis und die Erforschung von LGBTIQ+- und religiöser Identität. Da ich zum Zeitpunkt der Interviews nicht in Bosnien und Herzegowina, sondern in Österreich lebte, habe ich alle sechs persönlichen Interviews im Rahmen eines Besuches geführt. Obwohl mir bewusst ist, dass diese Art der gleichzeitigen Erfassung allen Materials für qualitative Forschung nicht ideal ist, haben Umstände wie das Leben in einem anderen Land diese Entscheidung beeinflusst. Diese Entscheidung hatte persönliche Auswirkungen. Das Gefühl der emotionalen Überwältigung nach den Interviews hielt noch lange nach den Interviews selbst an. Dies deutete bereits früh auf die Komplexität des Themas hin, und auf die Komplexität der Auseinandersetzung und Erforschung der Erfahrungen von Schmerz, Leid, Ablehnung und Ausgrenzung von LGBTIQ+-Personen.

Einige Interviewpartner*Innen sprachen nach Abschluss des Interviews noch über ihre schmerzhaften Erlebnisse und sogar über den erlebten sexuellen Missbrauch. Da diese Beispiele außerhalb der Interviews geäußert wurden und aus Datenschutzgründen wurden sie nicht in das Material dieser Studie aufgenommen. Meine persönlichen Beobachtungen sowie die emotionale Belastung habe ich in einem persönlichen Tagebuch festgehalten. Im Rahmen qualitativer Forschung empfiehlt sich die Beobachtung der eigenen Person und das Schreiben persönlicher Tagebücher, insbesondere dann, wenn es sich um eine Forschung handelt, die sich mit den Erfahrungen menschlichen Leidens und Schmerzes beschäftigt.

2.4. Grounded Theory

Grounded Theory ist eine Form der qualitativen Forschung, die von zwei Soziologen, Juliet Corbin und Anselm Strauss, entwickelt wurde, die 1967 „The Discovery of Grounded Theory" veröffentlichten. Diese Form der qualitativen Forschung ist nicht nur in der soziologischen Forschung vertreten, sondern viel breiter. Grounded Theory bedeutet nichts weiter als die Konstruktion einer Theorie auf Grundlage des gesammelten Materials. Das gesammelte Material ist die primäre und wichtigste Quelle der qualitativen Forschung. Das gesammelte Material kann vielfältig sein und aus Interviews, Beobachtungen, jeglicher Form von schriftlichem, aufgezeichnetem oder beobachtetem Material, Tagebüchern, Zeichnungen, Memoiren und dergleichen bestehen.

Theoretical sampling ist eine Methode der Datenerhebung, die auf aus Daten abgeleiteten Konzepten basiert.[180] Dies bedeutet, dass die Forscher*Innen nach der Sammlung des ersten Materials mit der Analyse beginnen, Konzepte entwickeln und dann neues Material sammeln, um die Konzepte besser zu verstehen. Dieser Kreis schließt sich mit einem Sättigungspunkt, wenn alle Kategorien entwickelt und integriert sind.

Bei einigen Studien haben die Forscher*Innen mit dem Theoretical Sampling Schwierigkeiten. Dies kommt dann vor, wenn Forscher*Innen die Interviews nicht direkt hintereinander durchführen können und nach jedem Interview ausreichend Zeit für die Analyse und Konzeptentwicklung bleibt, sondern gezwungen sind, das gesamte Material auf einmal zu sammeln, oder wenn Teilnehmer*Innen /Interviewer*Innen nur für einen bestimmten Zeitraum zur Verfügung stehen. Für das Sampling können Forscher*Innen auch bereits gesammeltes Material verwenden und jedes Material sammeln, das Erkenntnisse zu Konzepten bietet, für die sie tieferes Wissen und ein besseres Verständnis benötigen.[181]

Wenn es darum geht, eine Theorie auf der Grundlage von gesammeltem Material oder eine Grounded Theory zu entwickeln, ist es möglich, nicht nur eine Theorie zu entwickeln, sondern mehrere:

> It is imposible to say that there is only one theory that can be constructed from data because qualitative data are inherently rich in substance and full of possilibilities. Though participants speak about a topic, they don't

[180] Vgl. Corbin, Strauss, Basics of Qualitative Research, 135
[181] Vgl. Ebd, 141.

> determine the perspective or lens throug which the analyst will interpret it. It is possible for different analysts to arrive at different conclusions even about the same data because each is examining the data with a different analytic focus or from a different perspective.[182]

Die Forschungsfrage ist einer der Forschungsschwerpunkte und die Forschungsbrille, durch die wir das gesammelte Material beobachten und analysieren. Es ist durchaus möglich, dass derselbe/dieselbe Forschende nach einiger Zeit das gesammelte Material aus einer anderen Perspektive betrachtet und eine andere Theorie entwickelt.

Die Materialanalyse ist ein anspruchsvoller Prozess. Der/die Forschende sammelt Material, analysiert es und entwickelt aus dem Material und der Analyse abgeleitete Konzepte. Das gesammelte Material bzw. im Falle dieser Studie die Transkription der Interviews stellt das Rohmaterial dar. Die Analyse des gesammelten Materials und die Bezeichnung von Konzepten wird in der Grounded Theory als „Coding" bezeichnet:

> Coding means "thinking abstractly". [...] One does not just take a phrase from raw data and use it as a label. Rather, coding requires searching for the right word or two that best describe conceptually what the researcher believes is the meaning of that data. Sometimes participants provide us with useful concepts. We call these participant-provided concepts "in vivo codes".[183]

Beim Coding-Prozess kommen verschiedene Methoden zum Einsatz, die fester Bestandteil der Grounded Theory sind. Eine der zentralen Methoden der Grounded Theory ist das Open Coding. Dabei wird das Rohmaterial Zeile für Zeile kodiert und so Konzepte für die interpretierte Bedeutung des Materials gesammelt.[184] Open Coding ist eine der grundlegenden Methoden der Grounded Theory, da hierdurch die Basis für die Entwicklung einer Theorie auf Basis des gesammelten Materials geschaffen wird. Darüber hinaus gelangen Forscher*Innen im Laufe der Entwicklung des Kodierungsprozesses zum Axial Coding. Durch das Axial Coding analysieren und differenzieren Forscher*Innen bereits vorhandene Konzepte und entwickeln Kategorien. Basierend auf den entwickelten Kategorien, Memos, Diagrammen und

[182] Corbin, Strauss, Basics of Qualitative Research, 67-68.
[183] Corbin, Strauss, Basics of Qualitative Research, 216.
[184] Vgl. Ebd, 239.

anderem Material wird mithilfe der Methode der selektiven Kodierung die Hauptkategorie der Arbeit entwickelt.

Aus dem Rohmaterial werden daher vor allem Konzepte abgeleitet, welche die im Material verborgene Interpretation und Bedeutung darstellen. Gemäß der Grounded Theory können Konzepte in drei Kategorien unterteilt werden: lower-level concepts, die als theoretische Grundlage dienen, higher-levels categories, die zur Struktur und zum Rahmen der Theorie führen, und die core category.[185] Aus dem Rohmaterial können Forscher*Innen Dutzende, sogar Hunderte von ersten Codes oder Konzepten entwickeln. Der/die Forschende analysiert, verbindet, vergleicht und untersucht diese anfänglichen Codes oder Konzepte. Als konkrete Beispiele aus dieser Studie kann die folgende Liste von Codes bzw. Konzepte dienen:

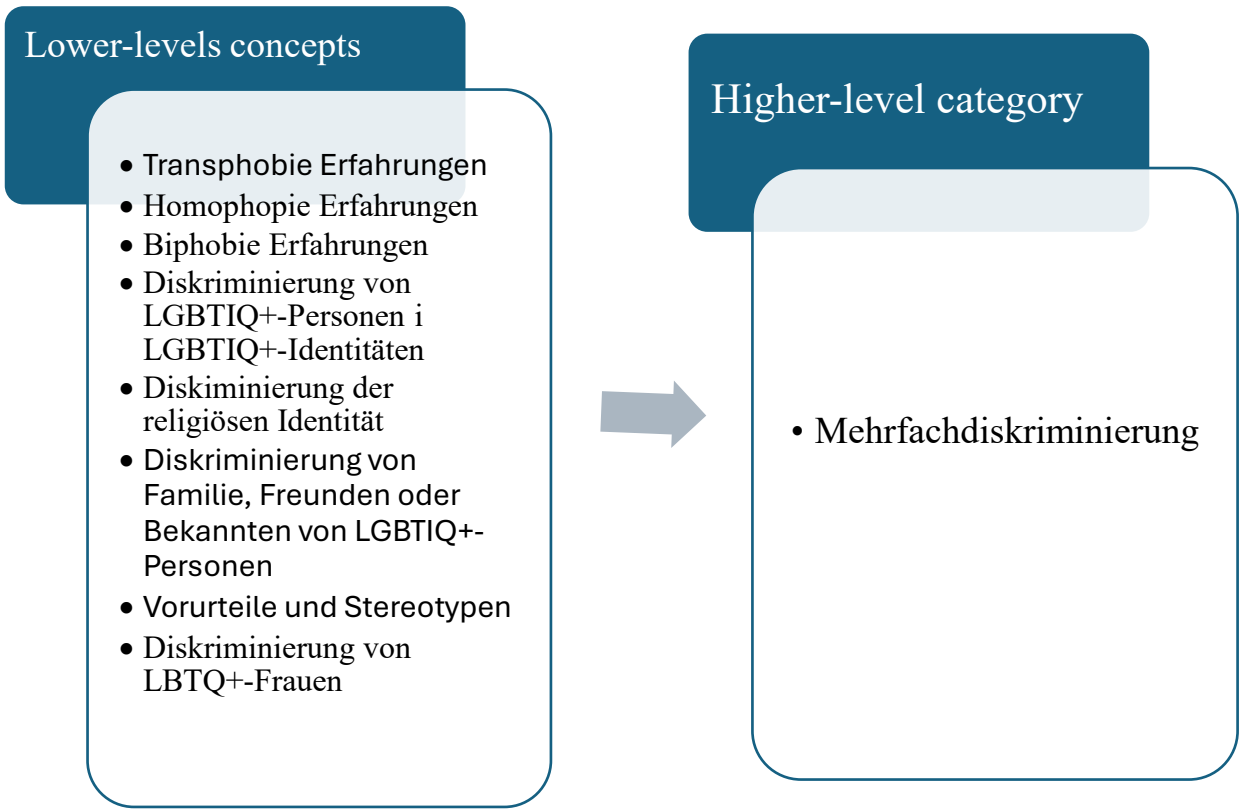

Abb. 10. Kodierungsprozess 1

[185] Vgl. Corbin, Strauss, Basics of Qualitative Research 76-77.

Angesichts ihres Zusammenhangs und der Tatsache, dass es sich um zahlreiche Beispiele für Diskriminierung handelt, habe ich die oben genannten Konzepte in einer Kategorie zusammengefasst: „Mehrfachdiskriminierung“. (Il.10). Mehrfachdiskriminierung ist eine höhere Kategorie, die Erfahrungen von Transphobie, Biphobie, Homophobie, Diskriminierung von LGBTIQ+-Identitäten, Diskriminierung der religiösen Identität von LGBTIQ+-Personen, Diskriminierung von LBTQ+-Frauen, Diskriminierung von Familie und Freunden usw. umfasst.

Eines der folgenden Beispiele betrifft Emotionen:

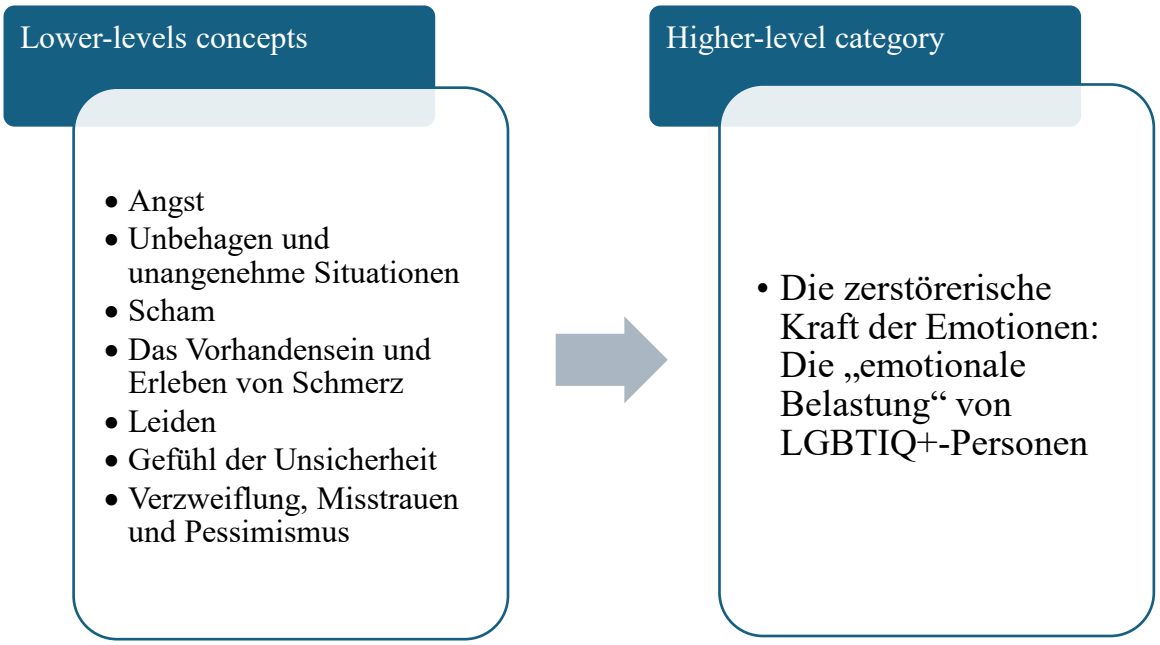

Abb.11. Kodierungsprozess 2

Das Vorhandensein vieler Gefühle, Emotionen und Gefühlszustände bei den Befragten wies vor allem auf den enormen Stellenwert hin, den Gefühle und Emotionen einnehmen. Da es bei allen oben genannten Gefühlen und Emotionen genau um Gefühle und Emotionen geht, habe ich die oben genannten Konzepte zu einer Kategorie von Gefühlen und Emotionen zusammengefasst, die ich „Die Macht der Emotionen: Die 'emotionale Belastung' von LGBTIQ+-Personen“ genannt habe. Nach dieser Kategorisierung, bzw. nachdem ich erkannt habe, dass es dabei meist um negative Konsequenzen und die negative Macht der Emotionen

geht, habe ich diese Kategorie „Zerstörerische Macht der Emotionen: Die „emotionale Belastung“ von LGBTIQ+-Personen“ genannt.

Die Analyse der Interviews führte vor allem zur Beantwortung der Forschungsfrage, aber auch zur Herausarbeitung von Leitkategorien wie Clash, Dekonstruktion und Transzendenz normierter Identitäten. So wie sich aus dem gesammelten Material mehrere Theorien entwickeln lassen, können Forscher*Innen auch unterschiedliche Wege finden, die Hauptkategorie zu benennen. Beispielsweise könnte die Identitätsdekonstruktion in dieser Studie auch als Identitätsneuaufbau (rebuilding) oder ähnlich bezeichnet werden. Dies weist einmal mehr auf die offene und dialektische Beziehung des/der Forschenden zum gesammelten Material hin. Die Entwicklung der Hauptkategorie und die Integration von Materialien ist ein anspruchsvoller Prozess. Die Hauptkategorie ist das zentrale Forschungsthema, das abstrakt und umfassend genug ist, um alle Studienteilnehmer*Innen zu repräsentieren, und das über die stärkste Erklärungskraft und Verbindung zu anderen Kategorien verfügt.[186]

Zu den Strategien, die Forscher*Innen zur Analyse des gesammelten Materials verwenden, gehören der Vergleich von Materialien, das Untersuchen und Analysieren unterschiedlicher Bedeutungen bestimmter Wörter oder Begriffe, die Verwendung der Flip-Flop-Methode, linguistische Analyse, Emotionsanalyse, Denken in Metaphern und viele weitere Methoden.[187] Alle diese Methoden dienen dazu, das Material zu „zerlegen“ und ein tieferes Verständnis des Phänomens zu erlangen. Zwei von Forscher*Innen bei der Grounded Theory verwendete Analysetools sind Memos und Diagramme. Durch das Verfassen von Memos analysieren Forscher*Inenn das Material.

Bereits während der Materialsammlung, bei Interviews und Beobachtungen können die Forschenden auch Feldnotizen schreiben. Was Memos im Analyseprozess betrifft, so variieren sie in Bezug auf ihre Länge, ihren Inhalt und ihre Konzeptualisierung. Anfangsmemos können einfacher Natur sein, während später tiefer gehende und substanziellere Memos entwickelt werden. Unabhängig von ihrer Länge und ihrem Inhalt sind sie ein integraler Bestandteil des Forschungsprozesses.

[186] Vgl. Corbin, Strauss, Basics of Qualitative Research, 188-189.
[187] Vgl. Corbin, Strauss, Basics of Qualitative Research, 90.

2.5. MAXQDA-Program

Zur Analyse der transkribierten Interviews habe ich das Softwareprogramm MAXQDA verwendet. MAXQDA ist eine Software, die für die qualitative, quantitative und Mixed-Methods-Forschung eingesetzt wird. Wichtig gleich zu Beginn: Wenn wir von einer Materialanalyse-Software sprechen, bedeutet das nicht, dass MAXQDA die Analyse selbstständig durchführt.[188] Der/die Forschende leitet und führt den Analyseprozess durch, nicht das Softwareprogramm. Die Analyse des Materials liegt in der Verantwortung des/der Forschenden. Jeder Forscher/jede Forscherin definiert seine/ihre eigenen Ziele und Strategien für den Einsatz von Softwareprogrammen, die ihn/sie bei der Analyse des gesammelten Materials unterstützen können. MAXQDA bietet vielfältige Möglichkeiten und Strategien. Die Forscher*Innen können im Rahmen des Programms an der Kodierung des Materials, der Entwicklung von Konzepten und Diagrammen, dem Schreiben von Memos arbeiten, statistische und linguistische Daten des Materials untersuchen usw.

Unmittelbar nach der Transkription der Interviews begann ich mit der Arbeit im Programm MAXQDA. Ich habe alle transkribierten Interviews in das Programm heruntergeladen, um diese Studie zu erstellen. Den Prozess der ersten und offenen Kodierung, die Analyse jeder Zeile der Interviews und die Entwicklung der ersten Codes oder Konzepte entwickelte ich mithilfe des Programms MAXQDA. Innerhalb des Programms habe ich auch Memos zu jedem Code/Konzept geschrieben. Später verfasste ich im axialen und selektiven Kodierungsprozess Memos außerhalb dieses Programms und teilweise sogar manuell.

[188] Vgl. Woolf, Silver, Qualitative Analysis Using MAXQDA, 3.

3. Empirische Untersuchung

Dieses Kapitel stellt eine Einführung in die Interviews dar und präsentiert die Interviews mit Bella, Fredie, Theo, Layla, Neo und Ezra. Ihre Namen sind anonymisiert. Es ist wichtig zu erwähnen, dass die meisten von ihnen ihre Bereitschaft erklärt haben, auch ihre Namen veröffentlichen zu lassen. Aus Gründen des Schutzes und der Sicherheit der Personen wird jedoch die Anonymisierungsmethode empfohlen. Die Interviews mit ihnen wurden Ende Oktober und Anfang November 2018 durchgeführt. Zum Zeitpunkt der Interviews lebten alle auf dem Gebiet von Bosnien und Herzegowina. Drei Interviews wurden in Mostar geführt, drei in Sarajevo. Für jedes Interview wählten die Personen einen Interviewraum aus, in dem sie sich frei fühlten zu sprechen. Jedes Interview stellt eine spezifische Erfahrung und einen spezifischen Lebensweg dar.

Die Interviews deuten auf Schwierigkeiten hin, die manchmal allen LGBTIQ+-Personen gleichermaßen vertraut sind, sowie auf jene Schwierigkeiten und Probleme, mit denen nur bestimmte LGBTIQ+-Personen auf eine spezifische Art und Weise konfrontiert sind. Zum Beispiel können Transpersonen über ihre spezifischen Probleme sprechen, mit denen andere LGBTIQ+-Personen nicht konfrontiert werden. Dasselbe gilt für die spezifischen Erfahrungen von Bisexuellen, intergeschlechtlichen Personen und sogar queeren Personen, die auch eine heterosexuelle Orientierung haben können. Vor allem beim Verständnis der Erfahrungen und Schwierigkeiten von LGBTIQ+-Personen ist es notwendig, die Besonderheiten ihrer Erfahrungen zu berücksichtigen. Bella ist eine bisexuelle Frau, Fredie und Ezra sind zwei homosexuelle Männer, Layla ist lesbisch, Theo ist eine Transperson und Neo identifiziert sich als queere Person, obwohl er heterosexuell ist.

3.1. Bella: Vielfalt bisexueller Identität

Bella ist bisexuell, gläubig, religiös, Theologin. Sie ist eine Person in den späten Zwanzigern. Es handelt sich um eine katholische Theologin und Aktivistin auf dem Gebiet der Frauenrechte und des LGBTIQ+-Aktivismus. Bella ist auch politisch aktiv. Einerseits, das heißt für eine bestimmte Anzahl von Stunden, ist Bella im Bereich Journalismus beschäftigt, andererseits arbeitet sie an religiösen Therapien mit Menschen mit geistiger Behinderung. Während des Aufwachsens war sie sich ihrer Identität immer bewusst. Sie durchlebte auch Phasen, in denen sie sich als lesbisch identifizierte, aber dennoch erkannte, dass sie bisexuell und eine Cis-Frau ist. Oder wie sie im Interview sagt*:* „Ich bin mir aber zu 99% sicher, dass ich bisexuell und eine Cis-Frau bin.“[189]

Bella ist seit 2017 in der LGBTIQ+-Gemeinschaft aktiv. Von der ersten Begegnung mit der LGBTIQ+-Gemeinschaft äußerte sie offen ihre Identität als Theologin, Katholikin und bisexuelle/queere Person. Sie interessiert sich sehr für den Kampf für Menschenrechte und die Akzeptanz von LGBTIQ+-Personen im öffentlichen Leben in Bosnien und Herzegowina.

Zu Beginn ihres Engagements in der LGBTIQ+- Gemeinschaft machte sie positive Erfahrungen und wurde allgemein positiv aufgenommen. Wie Bella erklärt, wurde sie als eine „positive Ergänzung ihrer Gemeinschaft“ betrachtet. Aber was bedeutet „Ergänzung“ eigentlich, und warum wurde Bellas Anwesenheit als eine Ergänzung gesehen? Gleichberechtigte Mitglieder einer Gemeinschaft, unabhängig von ihren unterschiedlichen Identitäten, sollten genau das sein: gleichberechtigt. In der Tat stellt sich die Frage, warum eine bisexuelle und queere Gläubige und Theologin als „positive Ergänzung“ der Gemeinschaft und nicht als gleichberechtigtes Mitglied der LGBTIQ+-Gemeinschaft angesehen werden sollte?

3.1.1. Clash zwischen Religiösem und LGBTIQ+

Mit ihrem weiteren Engagement in der LGBTIQ+-Gemeinschaft stellte Bella fest, dass es keine Zusammenarbeit zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und den Religionsgemeinschaften gibt und gab und auch keine Initiative, Menschen aus der LGBTIQ+-Gemeinschaft mit Menschen aus Religionsgemeinschaften zu verbinden, die möglicherweise für eine solche Zusammenarbeit offen wären. Bella bemerkte, dass im Allgemeinen kein

[189] Bella, Z 24.

Interesse daran besteht, diese beiden Identitäten zusammenzuführen, und auch kein Interesse daran, innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft einen Dialog über Religion und Religiosität zu führen. Laut Bella werden Gespräche über Religion, über die Verschmelzung der zwei Identitäten automatisch abgelehnt:

> Es gibt allgemein einen sehr starken Widerstand gegen die organisierte Religion, die drei monotheistischen Hauptreligionen, die in der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft die aktuellsten, mächtigsten und am weitesten verbreiteten sind. Es läuft alles darauf hinaus: Ich verurteile nicht, aber darüber hinaus geht man nicht. [...] Ein konkreter Diskurs über Monotheismus jeglicher Art existiert nicht. Religiosität wird in der LGBTIQ+-Gemeinschaft auch überhaupt nicht gelebt. Und wenn ich versuche, darüber zu sprechen, verspüre ich oft ein Gefühl des Unbehagens und gelegentlich auch Verurteilung. Meine Erfahrung ist überhaupt nicht großartig. [...] Es gibt keine Religiosität, die im Kontext der LGBTIQ+-Gemeinschaft positiv wäre, weil uns als Einzelpersonen, die innerhalb religiöser Gemeinschaften sind, die religiös sind, die beide Seiten kennen, kein Raum gegeben wird, etwas diesbezüglich zu unternehmen.[190]

Die Situation innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft ist geprägt von Antagonismus gegenüber Religionsgemeinschaften und gegenüber organisierter Religion. Eine solche Situation trägt nicht wirklich dazu bei, dass LGBTIQ+-Gläubige mit der Erwartung der Akzeptanz mit der LGBTIQ+-Gemeinschaft in Kontakt treten. LGBTIQ+-Gläubige machen in ihren Religionsgemeinschaften die Erfahrung der Ablehnung und Verurteilung und erwarten eine andere Atmosphäre innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft. In vielen Fällen erfahren sie jedoch Unbehagen, Ablehnung und Verurteilung aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft und aufgrund ihrer religiösen Überzeugungen. In vielen Fällen bleiben positive Erwartungen gegenüber der LGBTIQ+-Gemeinschaft unerfüllt. LGBTIQ+-Gläubige, die mit der LGBTIQ+-Gemeinschaft in Kontakt kommen, werden im Vergleich zu anderen LGBTIQ+-Personen, die nicht gläubig sind, oft nicht gleichbehandelt und wollen sich auch nicht mit einer der Religionsgemeinschaften identifizieren. Die Herangehensweise von LGBTIQ+-Gläubigen ist so vielfältig wie ihre Akzeptanz ihrer religiösen Identität. In diesem Fall können wir über doppelte Diskriminierung sprechen: Diskriminierung der LGBTIQ+-

[190] Bella, Z 464-476.

Identität innerhalb religiöser Gemeinschaften sowie Diskriminierung der religiösen Identität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft.

Viele LGBTIQ+-Personen, denen ihre LGBTIQ+ und ihre religiöse Identität gleichermaßen wichtig sind, haben ein Bedürfnis nach Inhalten, die für beide Identitäten offen sind. LGBTIQ+-Gläubige, die sich der LGBTIQ+-Gemeinschaft anschließen, brauchen auch die Akzeptanz all ihrer Identitäten, sie brauchen offene Inhalte, die Religionsgemeinschaften, also den religiösen Bereich, einbeziehen, und generell brauchen sie einen sichereren und offeneren Raum innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft selbst, der den Dialog mit dem Religiösen einschließt.

In vielen Fällen bleiben die Bedürfnisse und Erwartungen von LGBTIQ+-Gläubigen sowohl innerhalb des religiösen Umfelds als auch innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft unerfüllt und unrealisiert. Für LGBTIQ+-Gläubige sind sowohl Bereiche der Religion als auch LGBTIQ+-Gemeinschaft potenzielle Bereiche der Ablehnung und Verurteilung. Angesichts der oben genannten Probleme kann eine solche Situation von LGBTIQ+-Gläubigen in der LGBTIQ+-Gemeinschaft in der Tat dazu beitragen, dass LGBTIQ+-Gläubige nur als Ergänzung zur Gemeinschaft verstanden werden, nicht aber als gleichberechtigte Mitglieder der Gemeinschaft oder gar als Potenzial zur Überwindung des Antagonismus oder Clashs zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+.

Bella sieht das Potenzial von LGBTIQ+-Gläubigen, die tatsächlich Brücken zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und Religionsgemeinschaften sind:

> Ich denke, dass in der Zivilgesellschaft und im Aktivismus dieser Reflex, alles Religiöse beiseitezuschieben, sehr präsent ist. Es gibt immer ein gewisses Gefühl des Unbehagens und Verurteilung, wenn es darum geht, und ich habe dies in jeder Umgebung erlebt. [...] Das gilt auch für die LGBTQ-Gemeinschaft. Ich bin mir dieser negativen Erfahrungen bewusst. Ich denke, dass die andere Seite sich sehr selten bewusst ist, dass wir, die wir Gläubige, die immer noch aktive und praktizierende Gläubige sind, diese Dinge möglicherweise sehr gut verstehen. Vielleicht sogar besser als andere. Dass dies ständig Teil unseres inneren Konflikts ist.[191]

[191] Bella, Z 485-492.

Das spezifische Merkmal von LGBTIQ+-Gläubigen sind gerade ihre Erfahrungen in beiden Gemeinschaften, die Kenntnis der Situation sowohl in ihrer Religionsgemeinschaft als auch in der LGBTIQ+-Gemeinschaft. Der auf der externen Ebene sichtbare Clash zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und Religionsgemeinschaften ist auf der inneren Ebene ein interner Clash von LGBTIQ+-Gläubigen. Im Beispiel von Bella kennen LGBTIQ+-Gläubige die Situation in beiden Gemeinschaften nicht nur besser, sondern sie verstehen sie auch tiefer. Mit anderen Worten, der externe Clash der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der Religionsgemeinschaften wird durch die internen Prozesse der LGBTIQ+-Gläubigen verinnerlicht und gespiegelt. Daher ist dies eines der wichtigen Themen, die Bella miterlebt.

Eine Möglichkeit, die Beziehung und den Dialog zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und den Religionsgemeinschaften zu überwinden oder daran zu arbeiten, besteht darin, LGBTIQ+-Gläubigen eine Stimme zu geben, die direkte Erfahrungen in beiden Gemeinschaften haben, der religiösen als auch der LGBTIQ+-Gemeinschaft. Bella nennt ein positives Beispiel, in dem eine Person aus der LGBTIQ+-Gemeinschaft mit der Bitte an sie herangetreten ist, einen kurzen Text für ihr LGBTIQ+-Portal zum Thema „Queer und gläubig“ zu schreiben: „Sie ist zum Beispiel die Einzige, die mich als etwas vollständigere Person angesprochen hat als nur die aus dieser Gemeinschaft. Und ich habe ihr etwa sechstausendmal dafür gedankt, dass sie an mich gedacht hat, für sie etwas darüber zu schreiben."[192]

Dieses Beispiel kann dazu dienen, religiöse und LGBTIQ+-Themen positiv miteinander zu verknüpfen. Innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft hat Bella Fragen erlebt wie etwa, wie es für eine Person möglich ist, sowohl LGBTIQ+ als auch gläubig zu sein:

> In den Kommentaren gab es so einige Fragen, zum Beispiel, wie es möglich ist, dass eine Person beides sein kann. Obwohl ich sehr schön erklärt habe, denke ich zumindest, was ich eigentlich vor allem darüber denke. Dass ich als ich, mein Glaube, mein Gott, kein Gott ist, der irgendeinen anderen wegen irgendetwas ablehnt. Vor allem nicht jemanden, der schon einmal abgelehnt oder bedroht wurde.[193]

Die Art und Weise, wie Bella erklärt, dass ihr Glaube und ihr Gott nicht der und diejenige ist, der ablehnt, der diskriminiert, vor allem nicht Menschen, die in der Gesellschaft ohnehin schon

[192] Bella, Z 58-60.
[193] Bella, Z 61-65.

gefährdet sind, ist einer der Wege oder der Antworten auf die Frage, wie man LGBTIQ+ und gläubig sein kann. Ihr Glaube sowie das Verständnis von einem Gott, der Unterschiede in der menschlichen Existenz akzeptiert, stehen über der Trennung und dem Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+. Auf diese Weise verbindet und lebt sie ihre persönliche religiöse und LGBTIQ+-Identität.

Darüber hinaus verspürt Bella das Bedürfnis, den Themen der religiösen und LGBTIQ+-Identität einen Raum im öffentlichen Diskurs zu eröffnen:

> Religiosität als solche ist ein integraler Bestandteil von allem, was ich tue. Was meine Prinzipien betrifft, moralisch und vor allem in Bezug auf den anderen, wo ich denke, dass es egal ist, wer der andere ist und was er tut. Es ist meine Pflicht, zu helfen, entgegenzukommen, offen zu sein und zu helfen, so viel ich kann und wann ich kann. Ich denke, dass dieser Aspekt, generell der Aspekt der positiven Moral, der aus der Religiosität resultiert, nicht so sehr geschätzt wird, weil der Aktivismus in der öffentlichen Gesellschaft in Bosnien und Herzegowina eine strikt linke Form schätzt. Und diese Form scheint die Unterdrückung jeglicher Religiosität zu implizieren, aus der gewisse Vorurteile resultieren. Teilweise aus diesem Grund habe ich das Gefühl, dass ich es sehr oft in den Hintergrund stellen soll. Allerdings versuche ich, dagegen anzukämpfen und es nicht als Thema durchzusetzen, sondern als etwas, das nicht vermieden werden kann, und ich möchte, dass die Menschen verstehen, dass es nicht möglich ist, Teil einer Gemeinschaft zu sein und eine andere zu verleugnen, und auf diese Weise vielleicht einen noch größeren Konflikt zu schaffen. Auf jeden Fall ist es kompliziert, in einem Bereich religiös zu sein, in dem das Religiöse sehr oft verurteilt wird, und auch zu beweisen, dass das Religiöse in dieser Gesellschaft überleben und Kritik aushalten kann, ohne völlig geleugnet, beiseitegeschoben oder einfach aus der Gesellschaft entfernt zu werden.[194]

Zunächst einmal ist Bellas Religiosität, ihre Identität als Gläubige, eine der wichtigsten Merkmale in ihrem Leben. Zweitens sind ihre religiöse Identität und ihre Religiosität nicht in allen Bereichen ihrer Tätigkeit willkommen. Religiöse Identität, wie sie selbst angibt, müsse

[194] Bella, Z 493-507.

oft in den Hintergrund gerückt werden. In ihrem politischen Engagement sowie im feministischen und aktivistischen Engagement innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft erlebt sie aufgrund ihrer Identität als Gläubige Verurteilung und viele unangenehme Situationen. Der Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ kristallisiert sich in ihr als Person, in ihren Identitäten heraus. Hier geht es um die Existenz eines Antagonismus zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und Religionsgemeinschaften oder der organisierten Religion, um das Fehlen eines Dialogs zwischen ihnen. Es geht um das historische Verhältnis von Religion zu Homosexualität oder homosexuellem Verhalten. LGBTIQ+-Gläubige, die beide Identitäten annehmen, vereinen etwas, das in erster Linie als Clash existiert, das widersprüchlich erscheint, etwas, das nicht existieren sollte.

Daher stellen sie einen Widerspruch dar und provozieren die Frage „Wie ist das überhaupt möglich?“. So können sie auch in beiden Bereichen Feinde darstellen, sowohl im religiösen, weil eine ihrer Identitäten (LGBTIQ+) genau die Identität ist, die zur feindlichen gegnerischen Position gehört, so auch im aktivistischen Bereich der LGBTIQ+-Gemeinschaft. Das Vorhandensein von Antagonismus und Clash zwischen der religiösen Gemeinschaft und der LGBTIQ+-Gemeinschaft trägt dazu bei, dass sich LGBTIQ+-Gläubige in keinem Bereich ihrer Aktivitäten vollständig akzeptiert oder sicher fühlen.

Hier zeigt sich als Drittes ein spezifischer Zustand von LGBTIQ+-Gläubigen, für den es selten einen offenen Raum gibt, in dem ihre beiden Identitäten (religiös und LGBTIQ+) gleichermaßen akzeptiert werden. Ihre religiöse Identität ist im Feld ihrer aktivistisch-politischen Tätigkeit nicht willkommen, während andererseits ihre Identität als bisexuelle, queere Frau und Gläubige innerhalb ihrer Religionsgemeinschaft nicht akzeptiert wird. Daher gibt es für LGBTIQ+-Gläubige als solche selten einen offenen Bereich, in dem ihre beiden Identitäten vollständig akzeptiert würden, ohne dass eine Identität „kastriert“ werden müsste.

Auf der anderen Seite bringt Bella jedoch ihr Verständnis für den Widerstand gegen Religionsgemeinschaften zum Ausdruck, der in der LGBTIQ+-Gemeinschaft und bei LGBTIQ+-Personen auftritt:

> Allerdings verstehe ich auch hier die Abweichung dieser Gemeinschaft von der Religion, denn die meisten von ihnen müssen schon von klein auf sehr negative Dinge darüber gehört haben. Ich meine, so war es nicht bei mir zu Hause. Aber doch indirekt draußen. Ich meine, wir haben alle schon manche

> negativen Dinge über Teile von uns gehört, über die wir nicht sprechen durften.[195]

Wenn man in einer Umgebung aufwächst und lebt, in der ihre Religionsgemeinschaft auf allgemeiner oder lokaler Ebene Homosexualität und LGBTIQ+-Personen nicht akzeptiert und ablehnt, sie als Sünde betrachtet, kann dies vor allem die Entwicklung von Widerstand bei bestimmten Personen oder Gruppen beeinflussen. Wenn sie als LGBTIQ+-Person in der Religionsgemeinschaft nicht willkommen sind, kann dies das Gefühl der Abneigung, des Unbehagens und sogar der Angst hervorrufen, und jede Erwähnung von Religion kann negative Gefühle hervorrufen. Manche LGBTIQ+-Personen können durch Erfahrungen innerhalb religiöser Gemeinschaften, die sie natürlich durch das Leben begleiten, zutiefst traumatisiert werden, was sich auf ihre Beziehung zur Religion auswirkt. Wenn sie über Jahre hinweg direkt oder indirekt negative Kommentare und Verurteilung zu ihrer Identität hören, wird dies die Entwicklung ihrer Beziehung zu Religionsgemeinschaften stark beeinflussen. Durch den Kontext, in dem sie aufwachsen, entwickeln Menschen unterschiedliche Wege oder Strategien, durch die sie ihre religiöse und LGBTIQ+-Identität in Einklang bringen oder sich von einer Identität trennen.

Obwohl Bella ein Verständnis für den Kontext zeigt, in dem der Widerstand der LGBTIQ+-Gemeinschaft gegen religiöse Gemeinschaften entsteht, fällt es Bella dennoch schwerer, den Widerstand zu verstehen, den sie erlebt, selbst wenn sie sich an die LGBTIQ+-Gemeinschaft mit einem konkreten Vorschlag oder einer Idee wendet, die beide Gemeinschaften zusammenbringen würde:

> Ich sehe nicht, dass sie übermäßig begeistert davon sind, von einer möglichen Zusammenarbeit und davon, dass wir da jetzt anfangen, einen Raum zu schaffen, der für uns sehr, sehr notwendig wäre. Nicht nur für die Gemeinschaft, sondern im Allgemeinen auch für die Haltung der Kirche gegenüber Frauen und gegenüber allen. [...] Denn ich denke, wenn wir ein wenig daran arbeiten würden, Menschen, die gläubig sind und Teil der Gemeinschaft sind, zusammenzuführen, würde sich vielleicht ein kleiner Raum für andere öffnen, die nicht zur LGBT-Gemeinschaft gehören, sich aber genauso von diesen konservativen Strömungen bedroht fühlen, die in

[195] Bella, Z 65-69.

> allen drei zentralen Religionsgemeinschaften in Bosnien und Herzegowina stärker werden.[196]

Bella glaubt, dass es nicht nur der LGBTIQ+-Gemeinschaft zugutekommen würde, wenn eine Brücke und ein Dialog der Religiösen mit LGBTIQ+ geschaffen würden, sondern auch die Kirche sowie andere Menschen, die diskriminiert werden oder sich nicht im konservativen System wiederfinden.

3.1.2. LGBTIQ+-Personen in ländlichen Gebieten

Als Aktivistin ist Bella mit der Lage des LGBTIQ+-Aktivismus in Bosnien und Herzegowina vertraut. Wie Bella anmerkt, ist LGBTIQ+-Aktivismus in den städtischen Zentren von Sarajevo, Mostar, Tuzla und Banja Luka am stärksten vertreten und sichtbar:

> Was die Gemeinschaft als solche betrifft, so denke ich, dass es [...] Leute gibt, die aktiv sind. Weil wir diese Zentren haben, Mostar, Sarajevo, Tuzla, Banja Luka, wo sie einige kleine Ecken haben, wo wir uns tatsächlich treffen können. Dort, wo etwas Kleines getan und geplant werden kann, wurden einige Initiativen gestartet. [...] Auf der anderen Seite denke ich, dass die Stadtzentren nicht sehr gut mit der Provinz verbunden sind, ganz zu schweigen von den Dörfern. Ich meine, ich wohne 30 km von Sarajevo entfernt und wusste bis 2017 nichts über das Sarajevo Open Center. [197]

Sie stellt jedoch auch fest, dass es einige Orte des Aktivismus gibt, zum Beispiel in kleineren Städten wie Prijedor oder Bihać. Sie kommt aus der Nähe von Sarajevo, aber dennoch aus einer ländlicheren Gegend, in der LGBTIQ+-Aktivismus nicht sehr präsent ist. Obwohl es in der Nähe eines städtischen Zentrums wie Sarajevo liegt, erfuhr sie erst 2017 von der Arbeit und Existenz des Sarajevo Open Centers.

Die Sichtbarkeit und das Wachstum von LGBTIQ+-Aktivismus ist leider am stärksten in städtischen Zentren präsent, und LGBTIQ+-Personen aus ländlichen Gebieten treten schwerer in direkten Kontakt mit LGBTIQ+-Zentren oder Organisationen aus städtischen Gebieten. Obwohl es natürlich eine gewisse Anzahl an LGBTIQ+-Personen aus ländlichen Gebieten gibt, die vernetzt sind und sich an den Veranstaltungen der LGBTIQ+-Gemeinschaft in

[196] Bella, Z 75-82.
[197] Bella, Z 30-37.

städtischen Gebieten beteiligen und als Aktivist*innen bekannt sind, ist für eine große Anzahl von LGBTIQ+-Personen, die aus ländlichen Gebieten stammen, der Zugang zu LGBTIQ+-Themen und LGBTIQ+-Veranstaltungen jedoch eingeschränkt. Einerseits kritisiert Bella LGBTIQ+-Organisationen, die sich nur auf urbane Zentren konzentrieren, und glaubt, dass es dort viel zu tun gibt. Andererseits glaubt sie jedoch, dass es eine große Zahl von LGBTIQ+-Personen aus ländlichen Gebieten gibt, die aus Angst, wegen der Verschleierung der eigenen Identität, aus Angst vor dem Erkanntwerden oder wegen ihrer eigenen Autohomophobie LGBTIQ+-Organisationen nicht beitreten können.

> Es ist ein sehr großes Hindernis, dass wir uns zum Beispiel so viel verstecken und vieles übereinander annehmen, aber niemand wird jemals auf den anderen zugehen und sagen: „Hey, du hast bei mir einen Raum, in dem du dich vielleicht ausdrücken kannst." Das ist also ein etwas größeres Problem. Das ist natürlich ein Teil davon, die Gesellschaft und die Mentalität sind schuld daran. Ich denke, was das angeht, sollten wir wieder auf einer breiteren Ebene der Gemeinschaft arbeiten, um Räume zu schaffen für Menschen, die nicht in Sarajevo oder in Mostar, Tuzla, Banja Luka sind, um zu ihnen zu kommen. Vielleicht nicht öffentlich, aber irgendein Underground, wie auch immer.[198]

Als Person, die aus einem kleinen Ort, einem ländlichen Gebiet kommt, obwohl in der Nähe der Hauptstadt, ist Bella mit der Situation und den Problemen vertraut, mit denen LGBTIQ+-Personen in solchen ländlichen Gebieten konfrontiert sind. Manchmal kommen Menschen erst in ihren späten Zwanzigern oder sogar später mit LGBTIQ+-Organisationen in Kontakt. Bisher war das LGBTIQ+-Thema in ihrem Umfeld, in Grund- oder Sekundarschulen, überhaupt nicht präsent. Der Bedarf an zumindest etwas offenem Raum für LGBTIQ+-Personen in ihren ländlichen Gebieten ist daher enorm.

Bella outete sich ihrer besten Freundin, die sie seit ihrem sechsten Lebensjahr kennt, erst als sie Mitte zwanzig war:

> Aber ich fürchte auch, dass es immer noch zu stark ist, diese, dass unsere innere Zurückhaltung keine Autohomophobie ist, sondern doch tatsächlich Autohomophobie, wo wir Angst haben, mit irgendjemandem darüber zu

[198] Bella, Z 46-52.

> sprechen. Zum Beispiel outete ich mich bei meiner besten Freundin, die ich seit meinem sechsten Lebensjahr kenne, im Jahr 2016.[199]

Der Comingout-Prozess bei den nahestehendsten Personen erfordert viel Kraft. Angst, eigene Kämpfe, Prozesse des Akzeptierens und Nicht-Akzeptierens der eigenen Identität sind allesamt Hindernisse, die es LGBTIQ+-Personen nicht erlauben oder erschweren, offen mit ihrer Identität umzugehen.

3.1.3. Die heterobinäre bosnisch-herzegowinische Gesellschaft

Für Bella ist die bosnisch-herzegowinische Gesellschaft im Wesentlichen außerordentlich heteronormativ, patriarchalisch und binär. Der Diskurs über Transidentitäten, nicht-binäre Identitäten und intersexuelle Menschen ist ein eher abstrakter Diskurs oder, in ihren Worten, eine „höhere Philosophie" für die Gesellschaft. Nachdem sie sich bei ihren besten Freundinnen geoutet hat, ist sie auf ihre Unterstützung gestoßen. Aber die gleichen Freundinnen würden auch stereotype Witze nutzen und verbreiten, vor allem über schwule Männer:

> Ich erzähle dir mal einen Witz und dann fangen sie an, mir diese schrecklichen stereotypen Witze über LGBTQ zu erzählen, nicht, insbesondere über schwule Männer. [...] also wie, das ist für dich, weißt du... Ich meine, das war schrecklich. Und ich wusste nicht, wie ich damit umgehen sollte. Zum Beispiel, weil, Leute, es ist sowohl für Männer als auch für Frauen echt total schwer, etwas nicht durch eine heterosexuelle, patriarchalische Sichtweise zu betrachten. Also jeder homosexuelle Mann, der, Gott bewahre, geoutet ist, jeder Mann, der sich auch nur entfernt in einer Weise verhält, die stereotypisch als schwul wahrgenommen wird, ist sofort kein Mann. Dann fängt man an, ihn zu beleidigen, dann aber mit den schlimmsten weiblichen Schimpfwörtern. Dann, genau, gibt es, dann ist es die Witzelei im Internet, dieses „*no homos*", so also, Alter ich liebe dich, aber *no homos*. Und so wird eigentlich alles ausgedrückt. Frauen, die Frauen lieben, die sind wieder, weil sie ja Männer gefährden, sie werden ihnen ihre Beute wegnehmen. Was ja undenkbar ist, wie soll das gehen. Auf der anderen Seite haben wir diese Fetischisierung dieser attraktiven, schönen

[199] Bella, Z 43-46.

> jungen Lesbierinnen. Also wieder ist es binär. Oder du hast so männische Frauen, butch also, oder du hast diese Fantasiefrauen.[200]

Die Last von LGBTIQ+-Erfahrungen spiegelt sich auch darin wider, dass sich selbst nach dem Coming-out und nach der Akzeptanz, die vom engsten Kreis ausgeht, manchmal die Einstellungen und das Verständnis dieser Menschen nur langsam ändern. Obwohl sie dich akzeptieren, setzen sie stereotype diskriminierende Verhaltensweisen fort. In der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft sind Hassreden gegen bestimmte Personen oder Gruppen, Beleidigungen, Flüche, unangemessene Witze in allen Bereichen des Alltagslebens präsent: öffentlich, privat, online oder live. Dabei geht es nicht nur um LGBTIQ+-Personen. Jede Person, die nicht vollständig einer Gruppe, Ethnie, Religion entspricht und nicht aus einer typischen heterosexuellen Familie usw. stammt, kann bereits von klein auf verschiedenen Formen von Diskriminierung und Misshandlung ausgesetzt sein.

3.1.4. Im Zwischenraum: bisexuelle Identität

Wenn Bella über ihre bisexuelle Identität in der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft spricht, stellt sie Folgendes fest:

> Und was die bisexuelle Identität angeht, ist sie überall so verschwommen, dass ich nicht mehr weiß, denn da erscheinst du als Doppelagent, genau. Du betreibst Spionage für die einen, für die anderen, weil du für keine der Richtige bist. Es ist wieder dieses, Binäre, entweder bist du das eine oder das andere. Sie erlauben einem nicht, etwas offener zu sein. Ganz zu schweigen davon, dass ich niemanden kenne, der sich hier als pansexuelle Person bezeichnet.[201]

Hier geht es um die spezifische Position der bisexuellen Identität. Bisexuelle Identität stößt auf verschiedene Formen von Unverständnis und Diskriminierung. Der Fall von Bella, einer gläubigen und bisexuellen Frau, ist ein Beispiel für eine Person, die in verschiedenen Sphären und Tätigkeitsbereichen auf Unverständnis, Nichtakzeptanz und Verurteilung einer ihrer Identitäten stößt. In einer binären Gesellschaft wird jede Form von Identität, die nicht vollständig zu der einen oder anderen Polarität gehört, automatisch missverstanden,

[200] Bella, Z 139-152.
[201] Bella, Z 152-157.

unwirklich, abstrakt und abgelehnt. Ihr zufolge ist ihre bisexuelle Identität „verschwommen“. Mit anderen Worten, sie ist unsichtbar, missverstanden.

Eine binäre Gesellschaft und eine tiefgründig polarisierte Gesellschaft lässt keine Verschmelzung der Polaritäten zu. In einer solchen Gesellschaft kann Bella nicht alle ihre Identitäten frei leben. Sie ist ein Beispiel für eine Person, deren Identitäten die Gesellschaft polarisieren. Eine Gesellschaft, in der die heterosexuelle Binarität vorherrscht, ist eine Gesellschaft polarisierender Identitäten und eine Gesellschaft, die die Verschmelzung solcher polarisierender und widersprüchlicher Identitäten nicht zulässt. Eine Gesellschaft polarisierender Identitäten ist eine Gesellschaft, die kein Spektrum zwischen Polaritäten zulässt, in der es keinen verbindenden Zwischenraum gibt.

Es handelt sich um eine Gesellschaft widersprüchlicher Entweder-oder-Identitäten, z.B. entweder ist man gläubig oder LGBTIQ+, auf keinen Fall eine Sowohl-als-auch-Gesellschaft: sowohl eine gläubige als auch eine LGBTIQ+-Person. In einer solchen Gesellschaft funktionieren gleichermaßen die LGBTIQ+-Gemeinschaft sowie die Religionsgemeinschaften. Sie sind Teil der Gesellschaft und mit anderen Worten auch diese Gesellschaft selbst. Bellas Beispiel zeigt, wie schwierig es ist, sich einer binär-heterosexuell-polarisierenden Gesellschaft in allen Gesellschaftsbereichen zu widersetzen. Sie ist eine „Spionin“ in allen Bereichen der Gesellschaft: in der religiösen Sphäre spioniert sie für die LGBTIQ+-Gemeinschaft herum, in der LGBTIQ+ für die Religionsgemeinschaft, als Bisexuelle spioniert sie sowohl für Frauen als auch für Männer. Die Gesellschaft polarisierender Identitäten kreuzigt die Existenzen von Personen, die tatsächlich die Identitäten beider Geschlechter besitzen.

3.1.5. Bisexuelle Identität innerhalb der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina

> Meine Erfahrung als queere/bisexuelle Person innerhalb der katholischen Kirche ist nicht sehr groß, weil ich diesen Teil meiner Identität leider die meiste Zeit verberge. Das bedeutet, dass ich in meiner Stadt nicht öffentlich geoutet bin, mit Ausnahme meiner Eltern und einiger sehr enger Freundinnen und Freunde, von denen die meisten nicht in meinem Ort sind, sondern in anderen Städten sind. Es besteht also kaum eine Chance, dass an meinem derzeitigen Arbeitsplatz, in einer öffentlichen Einrichtung, die eng mit der Religion verbunden ist, aber auch allgemein in der Pfarrei, in der ich

> mich befinde, ist die Wahrscheinlichkeit gering, dass es da bald etwas Bekanntes für diese Personen sein wird.[202]

LGBTIQ+-Personen, deren Arbeitsplatz in irgendeiner Weise mit einer religiösen Institution verbunden ist, fühlen sich nicht sicher, sich als LGBTIQ+-Person zu outen. Sie verbergen ihre LGBTIQ+-Identität und oft auch jede Verbindung zur LGBTIQ+-Gemeinschaft oder die Offenheit für LGBTIQ+-Themen. Bella ist nicht nur ein Beispiel für eine Person, die ihre LGBTIQ+-Identität am Arbeitsplatz verbirgt, weil der Arbeitsplatz mit der Kirche verbunden ist, sie verbirgt ihre Identität ebenfalls in ihrer Gemeinde. In Pfarrei als Gemeinde von Gläubigen fühlen und sehen LGBTIQ+-Gläubige keinen sicheren Raum. Obwohl Bella glaubt, dass ihre Erfahrung als queere/bisexuelle Person in der Kirche nicht groß ist, weil sie ihre Identität verbirgt, ist genau dies die spezifische Erfahrung vieler LGBTIQ+-Gläubigen.

Trotz dieser Situation in der Pfarrgemeinde ist Bella dennoch zufrieden mit den Beziehungen, die sie zu ihren Freunden und Freundinnen hat, die aus dem religiösen Umfeld stammen:

> Ich finde es positiv, dass ich viele religiöse Freundinnen und Freunde habe, nicht nur aus meiner eigenen, sondern auch aus anderen Religionen, mit denen ich mich sehr gut verstehe und die mich so akzeptieren, wie ich bin. Da ist es überhaupt kein Thema mehr, noch wird daraus etwas Kurioses gemacht in dem Sinne, dass ich jetzt ein Sonderling bin oder dass ich speziell ausgesondert werde. Sondern einfach, so ist das auch am normalsten, wie jede Sexualität behandelt werden sollte.[203]

Dieses Beispiel verdeutlicht die enorme Bedeutung der Unterstützung durch die Umgebung. Akzeptanz und Unterstützung tragen zum Wohlbefinden und besseren Zustand von LGBTIQ+-Personen bei. Auch das obige Beispiel weist darauf hin, wie wichtig es ist, sich mit Menschen aus anderen Religionsgemeinschaften zu verbinden. Wenn man den Kontext von Bosnien und Herzegowina kennt, ist es nicht alltäglich, enge Freund*innen aus anderen Religionsgemeinschaften zu haben.

In Bezug auf die bisexuelle Identität in der Kirche, wie bereits über die bisexuelle Identität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der Gesellschaft im Allgemeinen gesagt wurde,

[202] Bella, Z 511-517.
[203] Bella, Z 518-522.

sieht sich Bella mit verschiedenen Stereotypen und Vorurteilen gegenüber Bisexualität konfrontiert. Es scheint für die Umgebung einfacher zu sein, die schwule und lesbische Identität zu verstehen als die bisexuelle: „Weil es für sie vielleicht sogar einfacher wäre zu sagen, wenn sie wissen, dann sagen sie, hey, sie ist lesbisch. Und dann wissen sie, was sie zu erwarten haben. Denn dort knüpfen wieder die Stereotype und Vorurteile gegenüber Bisexualität erneut an.“[204] Bisexualität ist eine ziemlich missverstandene Sexualität in einer Umgebung, die eine Entweder-oder-Kultur, eine Kultur der Binarität und Polarisierung pflegt. Bei binären Teilungen kann man entweder gay oder hetero sein. Allerdings ist es in einer solchen Kultur, in einer solchen Gesellschaft und einem solchen System nicht verständlich, wenn man sich sowohl zu Menschen seines eigenen Geschlechts als auch zu Menschen des anderen Geschlechts hingezogen fühlt. Bisexualität erschüttert das binäre Gesellschaftssystem zutiefst. Sie hinterfragt und dekonstruiert es.

Darüber hinaus wird Bella bei der genannten Problematik mit etwas anderem konfrontiert:

> Ich habe jetzt ich das Problem, als Frau, dass ich als Frau in der katholischen Kirche nicht viel Spielraum habe, in der Kirche zu arbeiten. Bei der Arbeit, die ich mache, gehe ich als zivile Theologin vor und ich habe kein Problem da. Ich meine, niemand fragt mich. Nun gut, es gab Fragen. Sie konnten es nicht verstehen, und das ist jetzt auch komisch. Sind Sie eine Nonne? – Bin ich nicht. Sind Sie verheiratet? – Bin ich nicht. Na, was sind Sie dann? Ich meine, ich stecke zwischen diesen beiden binären Identitäten fest, zwischen Extremen. Also, ich meine dann sage ich besser nichts mehr. Und dann sage ich, dass ich bei meinen Eltern lebe, aha, und sie nennen mich weiter Schwester. Obwohl ich natürlich nicht einmal einen Habit trage.[205]

Dabei geht es hier auch um ihre Erfahrung als Frau, um ihre Rechte und Bedürfnisse als Frau in der Kirche. „Zwischen zwei Extremen gefangen“ repräsentiert zwei wichtige Sphären. Die erste Sphäre ist die Sphäre des Zwischenraums (dazwischen, *in-between*). Bisexuelle Menschen erleben ihre Identität in einem Zwischenraum, zwischen zwei Extremen, nämlich dem Heterosexuellen und dem Homosexuellen. Die zweite Sphäre ist die Sphäre des „Festsitzens“. Nicht nur befindet sich ihre Identität im Zwischenraum, sondern sie sitzt auch fest zwischen zwei Extremen. Identitäten im Zwischenraum sitzen ständig fest, befinden sich

[204] Bella, Z 177-178.
[205] Bella, Z 179-185.

in einem Spannungszustand zwischen zwei Polen. Sie gehören keinem Extrem vollständig an. Ihr Merkmal liegt gerade im Dazwischen, in der spezifischen Verbindung der beiden Extreme.

3.1.6. Die Situation in der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina

Beim Nachdenken über den Zustand in der katholischen Kirche erklärt Bella Folgendes:

> Was die katholische Kirche betrifft, ist die allgemeine Atmosphäre immer noch sehr verurteilend. Ich kann nicht sagen direkt feindselig, aber ein Antagonismus besteht auf jeden Fall. Aber ich denke, dass es verändert werden kann und dass es sehr wichtig ist, dass es verändert wird und dass man so schnell wie möglich daran arbeiten sollte.[206]

Dieser Antagonismus bzw. Clash ist während des gesamten Interviews sichtbar und wurde bereits besprochen. Bella sieht sich aber auch als Trägerin des Wandels:

> Ich denke, dass mein Platz in der katholischen Kirche von Bosnien und Herzegowina als LGBTQ+-Person, aber auch als jemand, der innerhalb der Kirche ausgebildet wurde, als Theologin, ist es, an der Bildung zu arbeiten und an der Verbreitung von Ideen, die aus der queeren Theologie stammen, die in ganz Bosnien und Herzegowina und der Region in keiner Religion absolut und fast vollständig fehlt.[207]

Bella ist eine Person, die sich nicht nur der Situation in ihrem Umfeld, sondern auch ihrer eigenen Rolle und Verantwortung bewusst ist. Sie versteht sich als aktive Akteurin des Wandels:

> Ich denke, dass ich in gewisser Weise schon etwas schaffe, was es, also erstens gibt es so eine Form der Arbeit zunächst nirgendwo. Ich habe trotzdem etwas Erfahrung damit und ich schaffe etwas Raum dafür, dass es vielleicht irgendwo nach mir weitergeht. Denn, ich weiß nicht, wie lange ich dort sein werde. Vielleicht kann ich etwas dafür tun, dass es sich als Notwendigkeit verbreitet, ein Bewusstsein dafür. Denn letztendlich ist es die Arbeit mit Menschen, die sich auf die psychische Gesundheit konzentriert,

[206] Bella, Z 522-524.
[207] Bella, Z 525-528.

> die für die LGBTQ-Gemeinschaft wichtig ist. Vielleicht könnte ich zum Beispiel als jemand, der also eng mit Menschen zusammenarbeitet, die sowohl an psychischen Schwierigkeiten als auch an psychischen Erkrankungen leiden, tatsächlich einen Raum für LGBTQ-Personen schaffen, die gläubig sind und die natürlich ein Problem mit ihren, mit der Zusammenführung ihrer zwei Identitäten haben, also. Und genauso als eine Person, die bisexuell ist, die aufgrund ihrer Sexualität unangenehme Erfahrungen innerhalb der Gemeinschaft gemacht hat, sollte da ein wenig daran arbeiten und sich öffnen. [...] Das bedeutet wieder, dass Raum für gläubige LGBT-Personen geöffnet wird. Und ich meine dabei nicht nur Katholiken. [...] Auch wenn ich mich immer noch nicht traue, mich so öffentlich zu äußern und zu sagen, was wollt ihr jetzt, ich bin ich und ich bin so, wie ich bin.[208]

Bella sieht nicht nur ihre eigene Verantwortung, sie sieht auch das Potenzial, das sich erschließen kann. Mit anderen Worten, sie sieht auch ihre Vorreiterrolle. Als solche ist sie eine Pionierin in ihrer Arbeit, eine Pionierin des Zwischenraums, eine Pionierin, die LGBTIQ+ und religiöse Identität verbindet, eine Pionierin, die Raum für Diskussionen öffnet. Aber trotz allem traut sich Bella immer noch nicht, sich öffentlich zu outen. Dies deutet auf das Ausmaß der Angst und des Drucks hin, den LGBTIQ+-Personen sowie LGBTIQ+-Gläubige in jedem Lebensabschnitt verspüren können. Darüber hinaus sieht sie nicht nur ihre eigene Verantwortung, ihre Arbeit ist Teil ihrer Religiosität, also der Art, ihren Glauben zu leben:

> Ich gestalte und drücke meine Religiosität für mich selbst durch meine Arbeit aus, in der ich mit Menschen arbeite – das nennt man religiöse Therapie –, die psychischen Schwierigkeiten oder psychiatrische Erkrankungen haben, und für mich ist es auch eine Form des Ausdrucks von Religiosität und des Gefühls für die religiöse Gemeinschaft, in der ich versuche, positive Geschichten und Beispiele sowie positive Energie zu verbreiten.[209]

[208] Bella, Z 186-207.
[209] Bella, Z 550-554.

3.1.7. „Einen sicheren Ort schaffen“: Ein elementares Bedürfnis nach Sicherheit

> Ich meine, die Kirche ist schwierig, für ein Gefühl der Sicherheit, für jeden, der herausragt. [...] Ich weiß nicht, im Moment fühle ich mich in der Kirche generell in keiner Weise sicher. Denn da, denke ich, gibt es erstens immer noch auf der Ebene, wenn man politisch abweicht mit seiner Ideologie, da wird man schon abgelehnt. Ganz zu schweigen von den Dingen, die für sie noch schlimmer sind.[210]

Ihre Aussage „im Moment fühle ich mich in der Kirche generell in keiner Weise sicher“ weist auf die tragischen Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen innerhalb der Kirche selbst hin. Es geht um einen Raum, der für alle seine Gläubigen ein Ort der Sicherheit sein soll. Aber das Gegenteil ist der Fall. LGBTIQ+-Personen fühlen sich in der Kirche nicht sicher. Für viele von ihnen ist die Kirche ein Ort der Angst, des Traumas und der Verurteilung. Sicherheit taucht auf als eines der unerfüllten Bedürfnisse von LGBTIQ+-Gläubigen. Diese angeführte Aussage ist eine der grundlegenden Aussagen zum elementaren Sicherheitsbedürfnis von LGBTIQ+-Gläubigen.

Wie man daran arbeiten kann, also was zu einem besseren Sicherheitsgefühl für LGBTIQ+-Personen beitragen würde, erklärt Bella wie folgt: „Natürlich sollte man zunächst einen sicheren Ort schaffen, an dem dieser Dialog beginnen und fruchtbar sein kann. Es ist sehr wichtig, und für mich ist es entscheidend, mit jungen Menschen zu arbeiten, vom Ende der Grundschule bis zur Sekundarschule.“[211]

Diese Betonung an „einem sicheren Ort“ ist äußerst wichtig. Es geht um einen offenen Ort, um einen Ort, der Sicherheit bietet, um einen Ort der Akzeptanz und Unterstützung. Eine sichere Umgebung ist eine Umgebung, in der weder Angst noch Verurteilung vorherrschen. Es ist ein Raum der Sicherheit. In einer solchen sicheren Umgebung könnten LGBTIQ+-Personen, d.h. LGBTIQ+-Gläubige ihre Identität offen leben. „Ein sicherer Ort“ ist ein grundlegendes Merkmal des Dialogs. Es ist die Grundlage für gegenseitige Akzeptanz, Verständnis und Unterstützung. Es geht hier um ein elementares Sicherheitsbedürfnis, um ein elementares Bedürfnis der Menschen. Dieses elementare Bedürfnis nach Sicherheit, sowohl für LGBTIQ+-Personen als auch für LGBTIQ+-Gläubige in der Kirche, ist leider nicht erfüllt:

[210] Bella, Z 267-276.
[211] Bella, Z 537-540.

„Die Kirche ist schwierig, für ein Gefühl der Sicherheit, für jeden, der herausragt. [...] Ich weiß nicht, im Moment fühle ich mich in der Kirche generell in keiner Weise sicher.“[212]

Wenn es um offenere Räume innerhalb der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina geht, kennt Bella ein paar Personen, die entweder ebenfalls LGBTIQ+-Gläubige sind oder Personen, die sich für die LGBTIQ+-Thematik einsetzen. Sie nennt auch die Konferenz in Visoko als ein seltenes positives Beispiel. Bella kennt das Kollektiv von Menschen, die an der Thematik arbeiten, Menschen aus religiösen Gemeinschaften, die mit dem Sarajevo Open Center verbunden sind, und sieht darin ein enormes Potenzial. Sie sieht auch die Bedeutung der Eröffnung eines offiziellen Raums:

> Und dass wir uns erstmal etwas stärker, etwas konkreter vernetzen. Denn ich meine, das ist wieder das Problem, dass es, es wäre einfacher, wenn es irgendwie offiziell gemacht würde, oder? Es muss keine Organisation sein, es geht nur darum, dass wir vielleicht einen Ort finden, an dem wir uns treffen und vielleicht einen Freund, eine Freundin mitbringen. Dann werden wir sprechen und vielleicht gibt es dann eine gewisse Entspannung.[213]

Das unterstreicht den enormen Bedarf nach einem Raum, der für LGBTIQ+-Gläubige offensteht, ein Raum, in dem sie sich verbinden könnten.

Als ehemalige Studentin der Franziskanischen Theologie in Sarajevo spricht Bella über die Situation an der Fakultät während ihres Studiums:

> Ich meine, die Franziskanische Theologie würde das offiziell so darstellen, als hätte niemand irgend etwas verurteilt. Es gab diese wenigen subtilen Leute, die nicht öffentlich sagen durften, dass sie dafür waren. Aber es durfte öffentlich trotzdem nicht gesagt werden. Genauso, wie wir das damals an der Uni vielleicht nicht hätten dürfen, aber jetzt, ich meine, jetzt, irgendwie ist man halt erwachsen und unabhängig. Du hängst nicht davon ab, ob dir jemand was an der Uni übel nimmt.[214]

[212] Bella, Z 267-274.
[213] Bella, Z 219-223.
[214] Bella, Z 227-231.

Obwohl die Situation an der Fakultät für Franziskanische Theologie nicht direkt verurteilend war, führt Bella dennoch Schwierigkeiten an, und dass sie sich doch nicht öffentlich als LGBTIQ+-Person outen konnte. Erst nach dem Studium ist sie in der Lage, offen über ihre Erfahrung an der Fakultät und ihre eigene LGBTIQ+-Identität zu sprechen.

Als Theologin sieht Bella die größte Verantwortung bei denen Theologiestudierenden, die nicht zu Priestern geweiht werden:

> Ich denke, dass die Verantwortung eigentlich bei uns liegt, die Verantwortung liegt bei uns Laien, die nicht streng an diese Orden oder Gelübde gebunden sind, daran zu arbeiten, weil wir das Potenzial haben, möglicherweise besser auf die Menschen zuzugehen, die sozusagen eine Abneigung gegenüber Priestern haben.[215]

Für Bella bringt die Unabhängigkeit von einem Priesterorden mehr Möglichkeiten und Freiheit im Umgang mit LGBTIQ+-Themen. Und gerade bei Theolog*innen sieht sie die Verantwortung bei der Aufnahme von LGBTIQ+-Themen. Bella hat in diesem Gebiet keine hohen Erwartungen an Priesteramtskandidaten. Mit anderen Worten, sie kann verstehen, warum sie unter Druck stehen, wenn es um LGBTIQ+-Themen geht.

Darüber hinaus sagt Bella, als sie darüber nachdenkt, was die Kirche, d. h. die Priester, tun könnten, damit sich LGBTIQ+-Gläubige im religiösen Bereich sicherer fühlen:

> […] dass einfach betont wird, dass Hass gegenüber niemandem gerechtfertigt werden darf, aber später ist es notwendig, das auseinanderzuhalten. Man kann das nicht einfach mit einer pauschalen Aussage vom Tisch wischen, denn damit minimaliseren sie das Problem wieder. Wie auch immer, sie sollten nach und nach daran arbeiten, weil es gibt die FRAMA, die Franziskanerjugend, ich meine, es gibt Ministranten, sie haben Vorbereitungen für die Kommunion, für die Konfirmation, die, also, in der Kirche gemacht werden. [...] Keiner sagt, dass sie jetzt Regenbogenfahnen schwenken müssen, was wünschenswert wäre, aber keiner wird es machen. […] also, durch diese erzieherischen Funktionen, die die Kirche ja weiterhin hat, dass sie sich eigentlich für eine normalere,

[215] Bella, Z 231-234.

> fortgeschrittenere Beziehung einsetzen. Die keine reine Toleranz sein wird, also ich ertrage dich, aber bitte lass mich dich nicht mit deiner Freundin sehen, oder zwei Typen sehen. Vielmehr sollte eine Atmosphäre der echten Akzeptanz geschaffen werden, denn Toleranz ist nur einen Schritt von erneuten Konflikten entfernt. Toleranz ist weder Kennen noch Akzeptanz. Das sollten sie also nach und nach tun, aber sie verfügen über zahlreiche Ressourcen.[216]

Bella sieht gerade in den Priestern, durch Aufklärung und verschiedene Programme der Kirche Orte, die die Kirche bzw. die Priester nutzen können, um Hassreden gegen LGBTIQ+-Personen oder LGBTIQ+-Gläubige zu stoppen. Bella sieht die Kirche als eine Gemeinschaft voller Ressourcen, in der an einer Atmosphäre der Akzeptanz für LGBTIQ+-Gläubige gearbeitet werden kann.

Sie kritisiert zudem leichtfertige und pauschale Toleranz. Das Ziel von Dialog und Akzeptanz ist nicht das bloße Tolerieren von LGBTIQ+-Personen, sondern das ehrliche Kennenlernen, Akzeptieren und Schaffen sicherer Orte. LGBTIQ+-Themen werden oft nur pauschal thematisiert, was dazu führen kann, dass die Erfahrungen, Probleme und Bedürfnisse von LGBTIQ+-Personen und -Gläubigen verharmlost oder relativiert werden. Die Akzeptanz von LGBTIQ+-Gläubigen und die Arbeit an ihren Bedürfnissen hört nicht bei oberflächlichen Statements gegen Hass auf. Dialog ist viel mehr als nur Aussagen. Der Dialog erfordert eine ernsthafte Auseinandersetzung mit den Bedürfnissen und Erfahrungen von LGBTIQ+-Gläubigen. Ein Schritt hin zu einem wirklichen Kennenlernen der Probleme von LGBTIQ+-Gläubigen wäre der erste Schritt hin zum Dialog. Dies zeigt, dass es nicht ausreicht, nur von Bedürfnissen und Erfahrungen zu hören, sondern dass eine weitere Arbeit an den Bedürfnissen und Problemen notwendig ist.

Darüber hinaus hält Bella die Arbeit mit jungen Menschen, etwa über die FRAMA oder ähnliche Angebote innerhalb der Kirche, für besonders wichtig: „Trotz der hohen Homophobie in der Gesellschaft sind es junge Menschen, die das akzeptieren könnten.“[217] Bella sieht in den jüngeren Generationen enorme Hoffnungen und viel Potenzial. Sie hält es für wichtig, an der

[216] Bella, Z 254-261.
[217] Bella, Z 532-533.

Zusammenarbeit zwischen der Zivilgesellschaft und den Religionsgemeinschaften zu arbeiten und dabei den Schwerpunkt auf die Jugend zu legen.

Neben der Arbeit mit Jugendlichen ist die Arbeit mit neuen Geistlichen wichtig:

> Erstens würde ich betonen, dass auch sie ihre jungen Kräfte, nennen wir sie mal so, dahingehend ein wenig ausbilden sollten, toleranter zu sein. [...] Hier muss also wieder etwas geschehen, und zwar durch die theologischen Bildungsstätten, was jedoch sehr schwierig sein wird. Ist es nicht so, dass tatsächlich sowohl in den Priesterseminaren als auch in diesem katholischen Gymnasium und überall dort, wo dieser Priesterstand ausgebildet wird, sofort daran gearbeitet wird, diese Werte zu vermitteln und ihre Pflicht zu betonen, dies zu unterstreichen. Denn es muss als Pflicht dargestellt werden.[218]

Darüber hinaus ist ihr neben der pädagogischen Tätigkeit und der Arbeit mit Jugendlichen auch die Kommunikation zwischen Pfarrer und Gemeinde ein zentrales Anliegen:

> Ich denke, sie sollten sehr hart arbeiten und einige Dinge sehr gründlich ändern. Also Rhetorik im Allgemeinen. Denn ich kann nicht in die Kirche gehen, wenn ich weiß, dass der Pfarrer das in der Osterpredigt gesagt hat, weil in Kroatien zu diesem Zeitpunkt die Istanbul-Konvention aktuell war und in Bosnien diese zwar verabschiedet wurde, aber Gott sei Dank nicht umgesetzt wird. Ich mein, was soll ich denn machen. [219]

> Ich persönlich gehe nicht zur Messe, ich fühle mich mit den derzeitigen Priestern in meiner Stadt, in meiner Pfarrei nicht wohl. Unter anderem äußerten sie sich zuletzt sehr negativ zur Istanbul-Konvention und zu Frauenrechten. Deshalb kann und will ich nicht anwesend sein und Gott mit Personen feiern, die offensichtlich sehr verzerrte Annahmen im Leben über Frauen haben, ganz zu schweigen von anderen.[220]

[218] Bella, Z 580-586.
[219] Bella, Z 276-280.
[220] Bella, Z 545-550.

Die Art und Weise, wie Priester öffentlich mit Frauenthemen, mit LGBTIQ+-Themen umgehen, hat Auswirkungen auf das Verhältnis nicht nur von LGBTIQ+-Personen zur Kirche. In Bellas Fall wirkt sich die negative Rhetorik gegen Frauenrechte und LGBTIQ+-Personen direkt auf ihren Kirchgang und ihre Beziehung zur Gemeinde aus. Für viele LGBTIQ+-Personen ist der Kirchenbesuch kein Vergnügen. Und häufig entscheiden sich LGBTIQ+-Personen, nicht zur Messe zu gehen und auch nicht in der Pfarrgemeinde aktiv zu sein.

3.1.8. Die Familie im Netz der Angst

> Ich meine, am Anfang meinten meine Eltern, das ist alles super, wir verurteilen dich nicht, weil sie nie so waren und auch nie offen so zu irgendjemandem waren. Sie sind wiederum ein wenig altmodisch, nicht weil sie altmodisch sind, sondern weil sie alt sind. Weil sie in jenen Jahren aufgewachsen sind, als das noch nicht so präsent war. Für sie ist das, weißt du, vielleicht ein bisschen übertrieben. Ich hatte deswegen kürzlich einen Konflikt mit meiner Mutter, weil sie dachte, als ich das einmal sagte, würde ich darüber hinwegkommen, weil sie normalerweise so damit umgeht. Dann sagte sie, dass sie das lächerlich findet und dass es auch ein wenig übertrieben ist. Dann wurde ich wütend, okay, am nächsten Tag hat sie es kapiert und gesagt: Sei was immer du willst, aber sei vorsichtig.[221]

Wie bereits erwähnt, wissen Bellas Eltern über ihre Identität Bescheid und verurteilen ihre Sexualität nicht. Es treten jedoch gelegentlich Hindernisse beim Verständnis der LGBTIQ+-Identität auf. Auch Eltern durchlaufen verschiedene Prozesse des Verstehens und Akzeptierens ihrer Kinder. Manchmal nehmen Eltern die LGBTIQ+-Identität ihres Kindes nicht ernst genug, sondern betrachten sie eher als eine Phase des Erwachsenwerdens. Einerseits fühlt sich Bella privilegiert, andererseits ist sie sich der Schwierigkeiten bewusst: „Aber ich glaube, die meisten Leute haben nicht so viele Privilegien wie ich, dass sie zum Beispiel von ihrer Familie sofort akzeptiert werden, sodass ihnen niemand Probleme macht, niemand die Stimme gegen sie erhebt.“[222]

Das Wichtigste in diesem Fall ist jedoch das Vorhandensein von Angst bei den Eltern. Tatsächlich ist die Angst nicht nur bei LGBTIQ+-Personen direkt vorhanden. Auch bei

[221] Bella, Z 304-312.
[222] Bella, Z 336-338.

Menschen in ihrem Umfeld, bei Menschen, die nicht LGBTIQ+ sind, ist die Angst vorhanden. Es handelt sich hier um ein „Netz der Angst“. Symbolisch gesprochen verstricken sich wie in einem Spinnennetz auch andere Menschen aus ihrem Umfeld in dem Netz der Angst von LGBTIQ+-Personen. Sie fürchten nicht nur um die Sicherheit ihrer eigenen Kinder, ihrer Brüder, Schwestern oder Freunde oder Freundinnen, sie können auch Opfer von Diskriminierung oder Angriffen werden. Genau wie Bella später sagt:

> Und dann liegt der Fokus wieder darauf. Behalte es in deinen vier Wänden, mein Kind, solange du kannst, denn jemand wird dich verprügeln, das wissen wir. Was eine reale Möglichkeit ist, aber ich denke, es sollte auch denen, die uns schlagen, gezeigt werden, weißt du, was, schlag mich zusammen, aber was wirst du jetzt machen, du wirst nichts ändern. Wenn er am Ende des Tages sieht, dass jemand keine Angst hat, wird er vielleicht auch aufgeben, weil auch diese Leute sich von der Angst ernähren, nicht von den Schlägen, davon.[223]

LGBTIQ+-Personen sind vom Netz der Angst direkt betroffen. Es kann indirekt jeden aus der LGBTIQ+-Gemeinschaft betreffen. Darüber hinaus kann auch die Sicherheit von Heterosexuellen gefährdet sein, die lediglich die Rechte von LGBTIQ+ unterstützen und in deren engem Kreis möglicherweise keine LGBTIQ+-Personen leben. Auch bei der Wahl des engen Freundeskreises ist Sicherheit ein entscheidender Faktor:

> Ich denke, es ist wiederum eine Frage der Wahl, mit wem man abhängt. Dort ist es viel einfacher, Raum für sich selbst zu finden und einen Kreis zu schaffen, in dem man sich sicher fühlt. In dieser Hinsicht ist es, glaube ich, bei mir dazu gekommen, dass ich hauptsächlich mit Leuten abhänge, die entweder LGBTQ sind oder mit ihnen verbündet sind, weil ich glaube, dass es für uns ganz natürlich ist, mit jemandem abzuhängen, der uns ähnlich ist. Ich meine, es liegt nicht in meiner Natur, mit jemandem abzuhängen, der heute oder morgen beim ersten Pride in BiH Steine wirft. [...] Im Allgemeinen, was Freunde betrifft, ist es immer einfacher, obwohl es ein langer Kampf war. Ich hatte nicht immer, ich habe, und das ist erst seit kurzem, sagen wir, Menschen gefunden zu haben. Denn sowohl in der

[223] Bella, Z 312-316.

> Grundschule als auch in der Sekundarschule, ich meine, war es in einen spießbürgerlichen Umgebung sehr schwierig. Ich war ein Sonderling, weil mich die Jungs damals gelangweilt haben und sie mir auch heute noch langweilig sind, aber egal. Aber damals waren sie besonders lästig mit ihrer Angst vor jemandem, der nicht die typische feminisierte Frau ist.[224]

Von Menschen umgeben zu sein, bei denen man sich sicher fühlt, spielt eine Schlüsselrolle beim Schließen von Freundschaften und Bekanntschaften für LGBTIQ+-Personen. In einer kleinen Gemeinde aufzuwachsen, stellt für viele LGBTIQ+-Personen ein Hindernis bei der Suche nach Freunden dar. Darüber hinaus entspricht Bella nicht dem traditionellen Bild einer feminisierten Frau. In der Schule wurde sie als „Freak" bezeichnet, weil sie keine typische feminine Frau war. Sie wuchs in einem patriarchalischen Umfeld auf, in dem Geschlechterrollen und geschlechtsspezifischen Aufteilung im Wesentlichen vorherrschend sind. Dies machte sie „anders", und da sie sich nicht in die geschlechtsspezifischen, patriarchalischen Schablonen einfügte, gestaltete sich die Suche und das Knüpfen von Freundschaften für sie sehr schwierig.

Auch in Sachen Partner stößt Bella auf gewisse Schwierigkeiten:

> Ich meine, was Partner und Partnerinnen angeht, ist es ein bisschen schwierig. Nun ja, Männer sind eben Männer, für sie war das immer ein Wow-Effekt, wenn man von dieser Sexualität hört, weil die erste Assoziation ist, hey, wir können uns noch eine Frau einladen, oder, Gott bewahre, etwas anderes denken. Es gab also diesen Aspekt der Fetischisierung. Was Frauen betrifft [...] ist die Dynamik dabei immer etwas verhaltener, kommt mir vor. Das habe ich immer bemerkt, weil man ja immer die Situation ein wenig auskundschaftet. [...] Ich glaube, dass hier mehr Verständnis und Solidarität herrscht, weil die Frauen wissen, worunter sie leiden. Aber ich meine, alles hat sein eigenes Set von Problemen. Aber ich meine, was die Familie betrifft, ist es immer noch am schwierigsten, vor allem das Umfeld, in dem man nicht bekannt ist.[225]

[224] Bella, Z 301-321.
[225] Bella, Z 325-334.

Wie bereits über die Fetischisierung der bisexuellen Identität von Frauen gezeigt wurde, ist dies genau eines der Probleme, mit denen sich viele bisexuelle Personen konfrontiert sehen. In ihrer Beziehung zu Frauen bemerkt Bella eine Solidarität zwischen Frauen. Frauensolidarität kann zu einer besseren Vernetzung beitragen, denn es geht um ein besseres Verständnis für die Schwierigkeiten, mit denen Frauen zu kämpfen haben. Obwohl Bella eine Familie hat, die sie nicht verurteilt, ist sie sich immer noch nicht sicher, wie ihre Familie reagieren würde, wenn sie eine Freundin hätte: „Wenn ich eine Partnerin finden würde, was, wie würden wir das jetzt machen? [...] Also, ich denke, dass es auch dort einen Kampf geben wird, aber ... Es ist nicht einfach, aber, ja, man kann einen Raum finden."[226]

3.1.9. „Als LGBTQ-Person bin ich optimistisch, als Gläubige nicht“

Bella trennt ihre Zukunft als Gläubige und ihre Zukunft als LGBTIQ+-Person:

> Nun, ich denke, meine Zukunft als LGBT-Person ist rosiger als meine Zukunft als Gläubige. Sagen wir mal, also, weil es leichter zu regulieren ist. Denn so muss es beginnen. Es wird einfacher sein, einige Rechte, die der Gemeinschaft schon seit langer Zeit zustehen sollten, gesetzlich zu regeln und sicherzustellen, als in einer so alten, gut etablierten und weit verbreiteten Institution wie der Kirche interne Veränderungen herbeizuführen. Denn das Land steht erneut unter dem Druck, sich zu verändern, wegen Europa und allem nach vorne zu gehen. Und, ich meine, wir haben vor kurzem beispielsweise den Gesetzentwurf zu gleichgeschlechtlichen Partnerschaften erlebt. Dies wird sehr lange dauern, aber es wird wohl irgendwann durchkommen, weil es muss. Vielleicht werden es nicht vier Jahre dieser Amtszeit sein, sondern acht oder zwölf, und ich bin überzeugt, dass es dann viel besser sein wird, denn in dieser Frage gibt es Fortschritte.[227]

Auf gesellschaftspolitischer Ebene sieht Bella Verbesserungen und betrachtet den europäischen Weg Bosniens und Herzegowinas als positiven Anreiz für Veränderungen auf der Ebene der Menschenrechte. Innerhalb der Kirche hingegen hegt sie deutlich weniger Hoffnung auf Veränderungen für LGBTIQ+-Gläubige.

[226] Bella, Z 339-342.
[227] Bella, Z 345-354.

> Weil, ich komme wieder zur Politik zurück. Als die Wahlen waren, sprach ich mit meinem Vater, oh je, sagte ich, dürfen wir überhaupt bei diesen Wahlen auftreten, weil bei uns alles pro-HDZ ist, und wir beide sind es nicht. Dann erzählte er mir, dass die Opposition kurz nach dem Krieg, als die ersten Wahlen stattfanden, von SFOR-Soldaten beschützt werden musste, damit sie nicht getötet oder geschlagen wurde. Und dann sagt er, siehst du, wir haben Fortschritte gemacht. Ich meine, das ist jetzt nicht, ein bisschen schwarzer Humor, weil, siehst du, wir haben uns im Vergleich zu früher schon weiterentwickelt. Ich meine, letzten Endes ist es schon ein Fortschritt, weil es zu einem Bewusstseinswandel gekommen ist. Es kann nicht mehr mit der gleichen Brutalität wie früher vorgegangen werden. Leider wird es immer Leute geben, die das versuchen. Für solche Leute und solche Meinungen ist unser Land noch immer ein zu fruchtbarer Boden. Aber ich glaube, dass es in dieser Hinsicht vorangehen wird, dass es einen kleinen Durchbruch geben wird, das muss sein, denn einen anderen Weg gibt es nicht. Denn es kommen ja Ausländer, die nicht alle heterosexuell sind, nicht alle ja binär, und bei deren Ankunft muss man sich ja wieder anpassen, weil es den Menschen nicht passt, ja nicht einmal diese, sagen wir, etwas konservativeren Nachbarn aus dem Osten, die als Touristen kommen, passen nicht in unsere Welt. Denn die Tendenz geht dahin, pro-westlich und pro-europäisch zu werden, ganz gleich, wie sich jemand bemüht.[228]

Gesellschaftliche Veränderungen, der Prozess der Europäisierung, die Auseinandersetzung mit LGBTIQ+-Ausländern, die in einige der bedeutenderen Positionen gelangen, zum Beispiel der US-Botschafter in Sarajevo, sowie der britische Botschafter, der die LGBTIQ+-Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina öffentlich unterstützt, all dieser Fortschritt in diesem Bereich gibt vielen LGBTIQ+-Personen Hoffnung auf eine positivere Zukunft. Bella sieht daher positive gesellschaftspolitische Entwicklungen. Allerdings gibt es ein Problem, das für sie noch gravierender ist als die Homophobie selbst:

> Was den Nationalismus betrifft, ist uns nicht zu helfen. Wir werden die Homophobie schneller überwinden als den Nationalismus. Da bin ich überzeugt, und deshalb sage ich, wie diese, LGBTIQ+-Gemeinschaft, ich

[228] Bella, Z 354-367.

> meine, ich bin fest davon überzeugt, dass es besser wird, weil wir es in Sarajevo, in Mostar, in Tuzla haben, es breitet sich immer weiter aus. Am Ende des Tages haben wir auch ein paar Parteien, die das langsam in ihr Programm aufnehmen.[229]

Das Beispiel ihres Vaters nach dem Krieg und wie Oppositionsparteien durch SFOR geschützt werden mussten, ist eines von vielen Beispielen für die politische Komplexität Bosnien und Herzegowinas. Bellas Familie steht nicht auf der Seite der rechtsgerichteten kroatischen Partei HDZ. Bella erlebt Identitätskonflikte auf mehreren Ebenen. Nicht nur in der Kirche wird sie diskriminiert, weil sie eine LGBTIQ+-Person ist, und nicht nur in der LGBTIQ+-Gemeinschaft wird sie diskriminiert, weil sie gläubig ist, sondern sie steht auch am Rande ihrer eigenen ethnischen Gruppe, weil sie sich politisch nicht rechts positioniert und die herrschende Partei des kroatischen Volkes in Bosnien und Herzegowina nicht unterstützt.

Mit anderen Worten kann man sagen, dass Bella ein Leben am Rand der Gesellschaft, am Rand der Kirche führt. Die Existenz am Rande der Gesellschaft oder das Erleben des Randes führt die Menschen nicht selten an den Punkt des Aufgebens. Aber Bella glaubt, dass es einen anderen Weg gibt:

> Was die Kirche betrifft, hat sie sich in der Vergangenheit nur sehr langsam etwas verändert. Wenn es um Frauen geht, hinken sie dem Rest der Welt immer noch zweihundert Jahre hinterher. [...] Was das betrifft, sind sie sehr langsam und ich glaube, ich stehe kurz davor, die Katholische Kirche aufzugeben. Ich meine, ich bin immer noch katholisch. Ich werde mich bemühen, einen positiven Einfluss in Bezug auf alle Aspekte meiner Identität zu hinterlassen, da das etwas ist, was ich jetzt nicht mehr ändern kann. Ich kann jetzt nicht plötzlich sagen, dass wir uns nicht mehr darum kümmern werden. Ich meine, so geht es nicht, und so möchte ich auch nicht.[230]

Obwohl Bella das Gefühl hat, kurz davor zu stehen, die Kirche zu verlassen, glaubt sie immer noch, dass die Kirche ein untrennbarer Teil von ihr, ihrer Identität und ihrer Existenz ist. Sie

[229] Bella, Z 367-371.
[230] Bella, Z 382-387.

will die Kirche nicht aufgeben, sie will nicht einen Teil von ihr und ihrer Identität kastrieren und zurückweisen.

> Denn ich finde, das ist an sich nicht schlimm. Weihnachten, Ostern, Allerheiligen, ich meine, es hat nichts damit zu tun, was mir irgendein Priester erzählt oder welche persönliche Meinung er von der Kanzel herab vertritt. Und was die Kirche als Institution betrifft, befürchte ich, dass es dort immer weniger Raum gibt. [...] Dann haben wir bei uns diesen Aspekt, nicht, bei dem Papst Franziskus etwas halbwegs Progressives äußert, woraufhin unsere Leute aufgeregt sind, weil es für sie immer noch zu progressiv ist, wie? Und ich meine, solange die Kirche von diesen Männern geführt wird, und sie werden sie für eine sehr lange Zeit führen, besonders alte Männer, gibt es nichts, wird sich da wenig bewegen. Wir können einige kleine Guerilla-Ecken in der Kirche schaffen, wo eine Atmosphäre der Akzeptanz und Offenheit herrschen wird, aber wir selbst werden nur sehr schwer etwas erreichen, von daher. Als LGBTQ-Person bin ich optimistisch, als Gläubige bin ich es nicht.[231]

In erster Linie hat Bella keine Probleme mit den traditionellen Ausdrucksformen ihres Glaubens, wie sie angibt, bestimmte religiöse Feierlichkeiten, jedoch hat sie Schwierigkeiten mit der Art und Weise, wie die Kirche geführt wird, mit der Diskriminierung, die stattfindet, und mit dem allgemeinen Zustand der Kirche. Als Gläubige der katholischen Kirche sieht Bella, wie viele andere LGBTIQ+-Gläubige, keinen offenen Raum für sie, für ihre Bedürfnisse, für ihre Erfahrungen. Damit haben viele LGBTIQ+-Personen keine Hoffnung auf eine positivere Zukunft in der Kirche. Daher sieht sie eine hellere Zukunft für sich als LGBTIQ+-Person, als für sich als Gläubige. Ihre Zukunft als Gläubige ist symbolisch gesprochen getrübt und ungewiss.

Das Bedürfnis nach Unterstützung sowie die Entwicklung gegenseitiger Unterstützung spielen für Bella im Hinblick auf die Zukunft eine der Schlüsselrollen:

> Wir können als Einzelne vortreten und sagen: 'Nicht in meinem Namen.' Oder, in manchen Dingen sich auch hinter andere Menschen stellen. Anders gesagt, dass jemand aus meiner katholischen Kirche zu mir steht auch in

[231] Bella, Z 387-397.

meiner LGBTIQ+-Gemeinschaft. Denn ich meine, während ich hier spreche, mache ich einen Unterschied zwischen den einen und den anderen, aber das bin eigentlich alles ich. Und ich denke, dass es nur auf individueller Ebene möglich ist, es geht nicht anders, also. Aber ist es möglich! Es kann und muss durch irgendeine Art von Zusammenarbeit geschehen, oder wir können arbeiten, es spielt keine Rolle, dass wir dann einfach darüber reden. Also auf welche Weise auch immer. Ich meine, für einen Blog schreiben, einen Beitrag, das ist auch etwas. Jemand wird es googeln, jemand findet es, jemand wird es jemandem weiterleiten und so nach und nach etwas aufbauen. Aber wieder ist es, nicht, leider inoffiziell. Aber ich denke, das ist der einzige Weg, um die da oben Offiziellen tatsächlich anzuregen, ein wenig zu verstehen, dass eine Veränderung notwendig ist. So dass, ich meine, es wird eine lange Zeit dauern, fürchte ich. Aber ja, man muss daran arbeiten.[232]

Einer der interessantesten Gedanken erscheint genau in dem genannten Abschnitt: während ich hier spreche, mache ich einen Unterschied zwischen den einen und den anderen, aber das bin eigentlich alles ich! Als LGBTIQ+-Gläubige ist Bella eine Verbindung zweier Gemeinschaften, eine Verbindung zweier Identitäten. Sie vereint zwei bisher unvereinbare Gemeinschaften. Sie ist die Brücke, die sie verbindet. Sie besitzt nicht nur Erfahrungen in beiden Gemeinschaften, sondern arbeitet auch an deren Vereinigung.

Aufgrund des inspirierenden Charakters der bevorstehenden Zukunft, in Bezug auf die Beziehung zwischen der katholischen Kirche, der LGBTIQ+-Gemeinschaft und den Gesellschaften in Bosnien und Herzegowina, ist der nächste Abschnitt ausführlicher:

a. Die katholische Kirche, die LGBTIQ+-Gemeinschaft und die öffentliche Gesellschaft haben keinen übermäßigen Kontakt miteinander, und ich denke, das passt allen dreien, denn dann müssen sie nicht aus ihren eigenen Festungen, Vorurteilen und Komfortzonen heraustreten und dem anderen begegnen. Die Zukunft kann besser sein, wenn wir uns tatsächlich dazu zwingen, unsere komfortable kleine Ecke einer größeren Gesellschaft zu verlassen und anderen zu begegnen. Ich denke, dass die Schlüsselrolle hier von allen Gläubigen getragen wird, die

[232] Bella, Z 426-436.

zugleich Mitglieder der LGBTIQ+-Gemeinschaft sind, was derzeit sehr schwierig ist, auch wegen der gefährdeten Sicherheit und der Angst vor der Meinung der Umgebung und Ähnlichem. Aber wenn dies nicht auf irgendeine Weise getan wird, werden wir weder einen Fortschritt noch einen erfolgreichen Dialog sehen. Ich denke, dass wir in Zukunft etwas mehr daran arbeiten werden, weil es keine andere Möglichkeit gibt. Ich bemühe mich, in dieser Angelegenheit optimistisch zu sein. Ich hoffe, dass man nicht in konservative und ultrakonservative Denkweisen verfällt, dass dies nicht zum Mainstream wird, sondern dass dieser Strom einer positiven Kraft und positiven Bestrebungen an Stärke gewinnt, um diese zersplitterten kleinen Gemeinschaften zu vereinen, die entstehen – einerseits Gläubige, andererseits Nichtgläubige; einerseits heterosexuelle Personen, andererseits LGBTQ und Ähnliches. Was mir am schwersten fällt zuzugeben, ist, dass jede Seite manchmal ihre eigenen Fehler und Vorurteile hat, über die sie sich weigert hinwegzusehen, und jeder sich in seinen eigenen Elitismus zurückzieht.

b. Ich denke, das kann auf lange Sicht verheerend für die gesamte Gesellschaft in Bosnien und Herzegowina sein, nicht nur für einige Individuen. Ich hoffe, dass es uns gelingt, diese Grenzen ein wenig zu verschieben, dass wir sie etwas lockern können und dass die Mauern fallen werden und es zu einem größeren Dialog kommen wird, dass es zu einer besseren Zukunft kommt, in der die katholische Kirche vielleicht die LGBTIQ+-Gemeinschaft nicht so bald vollständig akzeptieren wird, aber wo es Bemühungen geben wird, zu einer Zusammenarbeit zu kommen, um kleine, aber sichere Orte zu schaffen, wo möglicherweise ein Teil der LGBTIQ+-Gemeinschaft entsteht, der Gläubigen Raum bietet, untereinander zu arbeiten, ohne von denen verurteilt zu werden, die denken, dass es überwundener Unsinn ist. Was die Gesellschaft im Allgemeinen betrifft, sind wir gesetzgeberisch sehr fortschrittlich, aber wenn es um die Umsetzung und die öffentliche Meinung geht, ist es etwas schwieriger, Fortschritte zu erkennen. Dennoch denke ich, dass es mit der Zeit besser wird, da es wirklich nicht

anders gehen kann und wir es uns auch nicht leisten können, rückwärtszugehen.

c. Daher hoffe ich, und ich werde mich aktiv einsetzen, vielleicht sogar mehr als zuvor, dafür, dass ich sowohl gläubig als auch LGBTQ-Person und eine öffentliche Person in Bosnien und Herzegowina sein kann, und somit ein Beispiel und Kraft für andere Personen geben kann, dass sie dasselbe tun.[233]

Im obigen Zitat können wir eine dreifache Struktur beobachten. Im ersten Teil geht es um das Verhältnis zwischen der LGBTIQ+ Gemeinschaft, der Gesellschaft und der katholischen Kirche. Wie Bella feststellt, gibt es nicht nur nicht viel Kontakt oder Dialog zwischen diesen Bereichen, sondern die Stagnation in einer solchen Beziehung kommt der Mehrheit entgegen. Warum? Denn der Dialog und die Kommunikation mit anderen erfordert in erster Linie das eigene Engagement für die Entwicklung des Dialogs. Es erfordert ihre eigene Anstrengung und das Verlassen ihrer Komfortzone. Es erfordert das Wahrnehmen der eigenen Vorurteile und die Bereitschaft, an ihnen zu arbeiten. Es erfordert einen Paradigmenwechsel und einen Wandel des Handelns. Konfrontationen und Zusammenstöße müssen daher ausgearbeitet werden, um Dialog aufzubauen.

Der zweite wichtige Punkt, den Bella bemerkt, betrifft die Relevanz dieser Beziehung für die Gesellschaft als Ganzes. Der Mangel an Dialog und der gegenwärtige Antagonismus können nicht nur für bestimmte Personen schädlich sein, sondern für die gesamte Gesellschaft und ihre Entwicklung. Der Dialog zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und den Religionsgemeinschaften ist daher für die gesamte Gesellschaft notwendig.

Der dritte wichtige Punkt, den Bella hervorhebt, ist die Rolle der LGBTIQ+-Gläubigen und ihre Rolle als öffentliche Person in Bosnien und Herzegowina. Viele LGBTIQ+ Aktivist*Innen sind nämlich nicht nur gesellschaftlich bekannt und tragen zur gesellschaftlichen Entwicklung bei. Vielmehr sollte bei der Entwicklung des Dialogs zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und den Religionsgemeinschaften eine der wichtigsten Rollen von LGBTIQ+-Gläubigen eingenommen werden. In einem persönlichen Beispiel für sich selbst als LGBTIQ+-Gläubige

[233] Bella, Z 560-589.

und Person des öffentlichen Lebens sieht Bella die Verantwortung und die sozio-religiöse Relevanz ihrer Rolle.

3.1.10. Die Skandalösität der Identitäten

Bella durchläuft verschiedene „Rand"-Prozesse. Viele LGBTIQ+-Menschen erleben ihre Existenz als am Rande der Gesellschaft. Sie erleben ihre eigene Existenz oft am Rande einer Gemeinschaft oder Institution, in der sie tätig sind. Ihre Existenzen sind marginale Existenzen. Ihre Erfahrungen liegen am Rande von religiösen Gemeinschaften, am Rande der Gesellschaft. Als Feministin ist Bellas Feminismus entscheidend für ihre Identität:

> Ich weiß nicht, für mich deckt dieser Feminismus all das ab, sowohl LGBT als auch Transpersonen, und Arbeitnehmer und Menschen mit Behinderungen. Ich denke also, es sollte Gläubige einschließen, gläubige Frauen, die nicht problematisch sind. Ich denke, wir sollten auch wieder mehr daran arbeiten, dass wir uns nicht schämen, zu sagen, dass wir Theologen sind. Denn manchmal habe ich das Gefühl, ich erlebe merkwürdige Reaktionen, weil ich mich in progressiveren Kreisen bewege. Progressiver, obwohl auch das fraglich ist, aber na gut.[234]

Des Weiteren findet sich einer der Schlüsselgedanken von Bella in ihrem Nachdenken über ihre Identitäten:

> Das bedeutet immer, das heißt, ich habe das Gefühl, dass jede meiner Identitäten in einem bestimmten Kreis potenziell, skandalös sein kann, sagen wir mal, diskutabel. Sodass es bei mir immer etwas gibt. Aber ich denke, es ist wichtig, tatsächlich keine dieser Identitäten zu verstecken und daran zu arbeiten, dass wir sie tatsächlich vereinen, und das bringt mich wieder zum Anfang zurück. Das heißt, es muss intensiv daran gearbeitet werden, eine Vereinigung vorzustellen, daran zu arbeiten, einen Weg für die Vereinigung dieser Identitäten zu schaffen. Man kann die Menschen nicht ständig, diese Spaltung der Menschen, ob man dies oder jenes sein möchte. Alles läuft auf Bruchteile hinaus, irgendwie Identitarismus.[235]

[234] Bella, Z 402-407.
[235] Bella, Z 407-414.

In dem genannten Zitat bezeugt Bella eine entscheidende Beschreibung ihrer Identitäten: der Skandalösität der Identitäten. Bella ist eine Person, die vor allem die gegensätzlichen Identitäten einer bisexuellen Frau und Gläubigen vereint. Als solche bezeugt sie Erfahrungen, gemäß denen eine ihrer Identitäten zu jedem Zeitpunkt oder in jedem Bereich potenziell skandalös sein könnte. Innerhalb der katholischen Kirche ist ihre bisexuelle Identität skandalös. Die LGBTIQ+-Identitäten sorgen in der Kirche für Skandale. Auf der anderen Seite ist ihre Identität als Katholikin in der LGBTIQ+-Gemeinschaft ebenfalls potenziell skandalös. Dementsprechend können wir sagen, dass LGBTIQ+-Personen eine mehrfache Skandalösität der Identitäten bezeugen. LGBTIQ+-Identitäten sind in bestimmten Bereichen, wie zum Beispiel der Kirche, ein Skandal. Bella, die die Skandalösität der Identitäten bezeugt, betont dennoch die entscheidende Bedeutung der Vereinigung der Identitäten. Trotz ihres potenziellen Skandalösität widersetzt sich Bella der „Spaltung“ der Identitäten. Für Bella stellt die Vereinigung von Identitäten die gesündeste Option in den Beziehungen zwischen der katholischen/religiösen Identität und der LGBTIQ+-Identität dar.

3.2. Fredie: „Gott, wie würden sie reagieren, wenn sie herausfänden, dass ich schwul bin?“

Fredie ist ein homosexueller Mann in den Dreißigern. Er lebt in Sarajevo. Fredie ist gläubig. Er arbeitet seit mehreren Jahren im Sarajevo Open Center, einer Organisation, die sich gerade mit den Menschenrechten von LGBTIQ+-Personen beschäftigt und die bereits mehrfach erwähnt wurde. Fredie kennt daher den Stand des LGBTIQ+-Aktivismus und der LGBTIQ+-Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina auch von der professionellen Seite. Hier geht es nicht nur um einen LGBTIQ+-Rechtsaktivisten, sondern um einen Mitarbeiter einer LGBTIQ+-Rechtsorganisation. Der Umfang seines Wissens über die Situation und die Schwierigkeiten, mit denen LGBTIQ+-Personen in Bosnien und Herzegowina konfrontiert sind, ist in der Tat breit gefächert. Er ist eine Person, die im Rahmen seiner beruflichen Tätigkeit mit verschiedenen öffentlichen Institutionen und Behörden an der Verbesserung der Rechte von LGBTIQ+-Personen arbeitet. Beispielsweise war er in die Ausbildung der Polizei zu den Rechten der LGBTIQ+-Gemeinschaft involviert. Durch seine Arbeit kommuniziert er sowohl auf offiziellen Ebenen als auch mit den LGBTIQ+-Personen selbst.

3.2.1. Rechtlicher Rahmen und Mikrokosmos der LGBTIQ+-Gemeinschaft

Aufgrund seiner Kenntnisse über die Situation der LGBTIQ+-Gemeinschaft betrachtet Fredie die LGBTIQ+-Gemeinschaft durch ihren rechtlichen Rahmen und als die LGBTIQ+-Gemeinschaft als solche. Die LGBTIQ+-Gemeinschaft als solche ist eine Gemeinschaft, die LGBTIQ+-Personen zusammenbringt, in der LGBTIQ+-Personen durch verschiedene Veranstaltungen, Zusammenkünfte und ähnliche Aktivitäten vernetzt sind.

> Im Wesentlichen, [...] wenn wir die Gemeinschaft als Gemeinschaft betrachten, können wir sie entweder durch diesen rechtlichen Rahmen betrachten, oder wir können die Gemeinschaft an sich als Gemeinschaft betrachten. [...] Wenn ich von der Gemeinschaft im rechtlichen Rahmen spreche, dann spreche ich von der Stellung der Gemeinschaft selbst auf dem Gebiet von BiH im, also, rechtlichen Rahmen. Das bedeutet im Wesentlichen, dass wir, BiH, gar keine so schlechte Gesetzgebung hat, wenn es um LGBT-, also, Personen geht. Aber es gibt definitiv Raum für Verbesserungen. Es gibt viele Probleme, an denen gearbeitet werden muss, im Wesentlichen viele Probleme und Mängel.[236]

[236] Fredie, Z 612-616.

Die erste wichtige Information betrifft die LGBTIQ+-Gemeinschaft selbst, die Fredie durch den rechtlichen Rahmen betrachtet. Auf legislativer Ebene ist Fredie der Meinung, dass Bosnien und Herzegowina kein schlechtes Gesetzgebungssystem in Bezug auf LGBTIQ+-Personen hat, aber er sieht Raum für Verbesserungen. Trotz der legislativen Seite sieht er die strafrechtliche Perspektive eher negativ:

> Aber leider muss man sagen, dass unsere Strafpolitik im Allgemeinen, wenn wir jetzt über das Strafrecht und Straftaten sprechen, im Allgemeinen schlecht ist, beziehungsweise fast nicht existent. Und wenn man dann noch den Kontext der Menschenrechte der LGBTIQ+-Gemeinschaft einbezieht, wird es noch schlechter. Mit anderen Worten kann man fast sagen, dass keine Straftaten verfolgt werden. Also, wir sehen, was mit dem Fall des Angriffs auf das Merlinka-Festival 2014 passiert ist. Jetzt ist es 2018. Vier Jahre danach ist also immer noch nichts geschehen. Von den 14 Angreifern wurden 2 gefasst, einer starb, einer wurde für ein Vergehen bestraft, und es ist bekannt, was für eine Tat es war. Der Fall steht immer noch, wie er steht, also, nun, das sagt Ihnen alles. Also, definitiv gibt es da, es gibt noch viel Raum, um mit verschiedenen Akteuren in dieser Gesellschaft zu arbeiten. [...] Und in Bezug auf die Verbesserung der gesetzlichen, Gesetzgebung im Zusammenhang mit LGBT-Personen, im Zusammenhang mit der Ausbildung von öffentlichen Beamten, Beamtinnen, gibt es definitiv Raum. Aber der Widerstand ist definitiv geringer und ich habe irgendwie den Eindruck, dass die Menschenrechte von LGBT-Personen in öffentlichen Einrichtungen und Institutionen verankert werden, die sich eigentlich mit LGBT-Personen befassen sollten, da sie Bürger und Bürgerinnen wie alle anderen sind.[237]

Andererseits, wenn Fredie über die Gemeinschaft als solche nachdenkt, und nicht notwendigerweise durch ihren rechtlichen Rahmen, äußert er folgende Überlegungen:

> Die Situation ist nicht die beste. Aus dem Grund, weil die Menschen sehr verängstigt sind, sie haben große Angst, sind sehr verschlossen, es ist sehr schwierig, zu den Menschen durchzudringen. Natürlich verbessert es sich

[237] Fredie, Z 738-751.

> von Jahr zu Jahr, es wird besser. Wenn wir zurückblicken, sagen wir vor etwa zehn Jahren, war die Situation noch schlimmer als heute. Aber, ja, es bessert sich. Es ist jedoch sehr schwierig, die Menschen müssen ein Doppelleben führen aus Angst, wegen der Ablehnung durch die Gesellschaft und die soziale Gemeinschaft, und das zieht eine Menge Probleme nach sich. Menschen können nicht das sein, was sie sind, also Mitglieder der LGBT-Gemeinschaft, öffentlich. Nicht aus dem Grund, dass sie nicht wollen, sondern aus dem Grund, dass sie Angst vor anderen Menschen und an Arbeitsplätzen haben, Angst vor Entlassungen, Menschen an Universitäten oder jeglichen Institutionen, also können sie nicht öffentlich darüber sprechen und dann ist es ein großes Problem, diesem Druck standzuhaltend. Und wissen Sie, das steht jetzt im Widerspruch zu vielen anderen Dingen, mit diesem rechtlichen Rahmen, mit der Achtung der Menschenrechte, aber es steht auch auf menschlicher Basis im Widerspruch, wenn im Grunde eine Person ihren glücklichen oder traurigen Moment nicht mit einem Kollegen, einer Kollegin teilen kann, wenn man es nicht von ihr weiß, aus Angst, dass ihre sexuelle Orientierung öffentlich wird, was erschreckend ist. Und aus diesen Gründen sind die Menschen in den meisten Fällen zurückgezogen, sie bewegen sich nicht, sie zeigen natürlich nichts öffentlich aus Angst vor Gewalt.[238]

Wenn es um die Gemeinschaft als solche geht, sieht Fredie in diesem Bereich einen dramatischeren Zustand. In erster Linie geht es um die Anwesenheit von Angst vor Gewalt bei LGBTIQ+-Personen, Angst vor dem Verlust von Arbeitsplätzen und vor Diskriminierung in jedem Lebensbereich. Daher führen LGBTIQ+-Personen nicht selten Doppelleben, indem sie ihre LGBTIQ+-Identität vor Arbeitskollegen, Universitätskollegen usw. verbergen. Aus Angst und Druck wagen es viele LGBTIQ+-Personen nicht, der LGBTIQ+-Gemeinschaft oder Menschenrechtsorganisationen für LGBTIQ+-Personen beizutreten, da sie dadurch potenziell exponiert, sichtbar und in der Gesellschaft als LGBTIQ+-Person erkannt würden.

> So funktioniert die Gemeinschaft in ihrem eigenen Mikrokosmos, und ein Teil der Gemeinschaft, natürlich nicht die ganze, kommt in das SOC, um verschiedene, verschiedene Aktivitäten in Anspruch zu nehmen, die wir

[238] Fredie, Z 618-633.

> ihnen anbieten. Ob das jetzt Gemeinschaftstreffen, also, die einen unterschiedlichen Charakter haben, sei es zu Bildungszwecken oder einfach nur Zusammenkünfte, oder nur Filmabende, ist nicht wichtig. Andererseits kommen viele Menschen auch wegen der psychologischen Beratung, die das SOC für LGBTI-Personen anbietet. Aber wir haben auch viele Fälle, die uns wegen einer Rechtsberatung kontaktieren. In den letzten Jahren haben wir, wenn ich über die Gemeinschaft und dem Sarajevo Open Center spreche, definitiv einen Fortschritt bemerkt und es gibt viele junge Menschen, die im Grunde, also, ermutigt sind. Was heute wirklich toll zu sehen ist, dass junge Leute immer mutiger sind als die alten und irgendwie sehe ich gerade jetzt, nur durch das Gespräch mit Kollegen und Kolleginnen, dass wir im Grunde ein Problem haben, unter Anführungszeichen, wir haben ein Problem damit, zu den Älteren, älteren Menschen durchzudringen, die Mitglieder der LGBTI-Gemeinschaft sind. Denn im Grunde, Sie wissen ja, wie das läuft, nicht jeder respektiert die Arbeit. […] Es ist einfach so, die Menschen aus dieser Furcht, dass man nicht von ihnen erfährt, ja, sie lehnen manchmal sogar die Arbeit von jemandem ab usw.[239]

Ein interessanter Gedanke, den Fredie anführt, ist genau der Mikrokosmos der LGBTIQ+-Gemeinschaft. LGBTIQ+-Gemeinschaften funktionieren oft in ihrem Mikrokosmos. Dieser Mikrokosmos ist oft der einzige seltene sichere Kosmos für viele LGBTIQ+-Personen. Wenn die Gesellschaft an sich traditionell, konservativ und patriarchalisch ist, entstehen in einer solchen Gesellschaft häufig verschiedene Mikrokosmen, die Räume der Sicherheit, der Freiheit und des freien Ausdrucks bieten. In solchen Mikrokosmen drücken Personen ihre Ansichten, Persönlichkeiten, Gewohnheiten sowie ihre Sexualität freier aus.

Ein positiver Fortschritt innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft ist die Präsenz einer zunehmenden Zahl junger LGBTIQ+-Personen, die der Gemeinschaft beitreten, im konkreten genannten Fall, zum Beispiel dem Sarajevo Open Center. Auf der anderen Seite gibt es nur wenige ältere LGBTIQ+-Personen, die aktiv in der Gemeinschaft sind oder die der LGBTIQ+-Gemeinschaft beitreten. Doch angesichts des rein historischen Zustands des LGBTIQ+-

[239] Fredie, Z 633-648.

Aktivismus in Bosnien und Herzegowina sowie des Mangels der LGBTIQ+-Thematik in der Zeit vor dem Krieg in Bosnien und Herzegowina ist das keine Überraschung.

Die Präsenz der Angst vor Gewalt wird leider auch durch die Statistik untermauert.[240] Der Anstieg der Gewalt gegen LGBTIQ+-Personen in Familien weist auf die Bedeutung der Familie und des familiären Umfelds für LGBTIQ+-Personen hin. Der Anstieg der Gewalt erfordert auch einen Zugang zu diesem Problem, nicht nur von der sozialen Seite her, im Sinne der mentalen Sensibilisierung, sondern er fordert auch eine bessere Verfolgung der Fälle.

> Ich meine, was die allgemeine Situation von LGBT-Personen in BiH betrifft, haben wir in den letzten Jahren festgestellt, was wir im Wesentlichen auch durch unsere Berichte festgestellt haben, also, insbesondere durch den Pink Report, also, der Stand der Menschenrechte von LGBT-Personen in BiH, jedes Jahr, und wir stellen fest, also dass wir eine Zunahme der Gewalt, einen Anstieg der häuslichen Gewalt festgestellt haben. Das ist also jetzt ein völlig neues Thema, mit dem sich das SOC beschäftigt. Sagen wir mal für das vergangene Jahr 2017, also, haben wir erhoben, wurden uns 11 Fälle von häuslicher Gewalt gemeldet. Natürlich wurde kein einziger Fall verfolgt.[241]

Neben dem Anstieg der häuslichen Gewalt handelt es sich auch um andere Straftaten, die ebenfalls eine Sensibilisierung der Gesellschaft erfordern und die Arbeit an einer erfolgreicheren Verfolgung von Fällen. Es handelt sich um Hassverbrechen, um Hassreden und Ähnliches.

> Wenn wir über andere, also, insbesondere diese aus Hass begangenen Straftaten sprechen, die im Kontext von BiH auch LGBTI-Personen betreffen, äh, dann gibt es ebenso Hassreden, da Hassreden sehr häufig der Ausführung eines Hassverbrechens vorausgehen, gibt es wirklich viel mehr solche Fälle. [...] Also, von dieser Seite aus haben wir ebenfalls ein Problem, obwohl wir einige gesetzliche Vorschriften haben, die im Wesentlichen ein normales, um es so zu sagen, Dasein jedes Bürgers und jeder Bürgerin gewährleisten, so auch der LGBT-Personen. Wir haben jahrelang beispielsweise an der Änderung des Strafgesetzes gearbeitet, das sich auf

[240] Weitere Informationen siehe im Kapitel: 4.3.2. Angst unter LGBTIQ+-Personen.
[241] Fredie, Z 651-657.

> aus Hass begangene Straftaten bezieht, und seine verbesserte Regulierung wurde 2016 verabschiedet. Es gibt jedoch immer noch einen sehr großen Prozentsatz von Beamten und Beamtinnen in öffentlichen Einrichtungen, die also allgemein über die LGBT-Thematik aufgeklärt, sensibilisiert und informiert werden müssen, und dann einige spezifische Themen wie Hassreden, Hassverbrechen usw.[242]

Hassverbrechen gegen LGBTIQ+-Personen, die ohne strafrechtliche Verfolgung bleiben, verstärken nicht selten die Angst unter LGBTIQ+-Personen. Eines der Ereignisse, das bereits angesprochen wurde, ist der Angriff auf das Queer Sarajevo Festival (QSF) im Jahr 2008. Der Angriff selbst wird von Fredie als eines der wichtigen Beispiele dargestellt:

> Also gibt es im Wesentlichen sehr viel Arbeit, aber sagen wir mal, irgendwie in den letzten zehn Jahren, wenn wir diesen Zeitraum seit dem QSF nehmen, der 2008 passiert ist, also was gewissermaßen ein Ereignis war, wie es eben war, und das hat irgendwie die Gemeinschaft noch mehr in diese Ängste gezogen und eben in ihre vier Wände, was uns ständig gesagt wird, ihr sollt das in euren vier Wänden machen. Das hat die Menschen gerade deshalb weggezogen, weil sie Angst vor Gewalt und allem haben. Aber seit zirka 2010, seit 2012, hat sich diese Situation verbessert und generell hat sich der Aktivismus verbessert dank der Arbeit vom SOC und natürlich auch anderer Einzelpersonen, Gruppen, die da waren. Ehrlich gesagt weiß ich jetzt nicht, was sie derzeit machen. Also, aber wir haben alle irgendwie dazu beigetragen, dass sich dieser Aktivismus entwickelt und es besser wird. So dass ich glaube, dass es, also, immer besser und besser wird.[243]

Die zunehmende Sichtbarkeit von LGBTIQ+-Personen führt zum Anstieg an Gewalt gegen LGBTIQ+-Personen, die auch in Familien zunimmt. Die meisten Fälle von Gewalt werden weder gemeldet noch strafrechtlich verfolgt. Dies weist darauf hin, dass dies trotz des Vorhandenseins bestimmter Gesetze oder gesetzlicher Regelungen, die LGBTIQ+-Personen schützen, in der Praxis, also in der Realität und im Alltag von LGBTIQ+-Personen, nicht unbedingt der Fall sein muss. Das bloße Vorhandensein von Gesetzen muss nicht unbedingt eine Verbesserung des Zustands der LGBTIQ+-Personen bedeuten, noch hat es

[242] Fredie, Z 657-669.
[243] Fredie, Z 669-678.

notwendigerweise Einfluss auf die Akzeptanz von LGBTIQ+-Personen in der Gesellschaft. Im patriarchalen System sind viele Themen tabuisiert. Gerade die LGBTIQ+-Themen, Geschlechterfragen, Homosexualität, gehören zu den tabuisierten Themen. Bildung und Aufklärung stellen eine der zentralen Sphären der Gesellschaft dar, in der auch ein aktiver Diskurs über Sexualität stattfindet. Freddie selbst bezeugt die Tabuisierung der LGBTIQ+-Thematik:

> Bis vor einigen Jahren war dies ein Tabuthema, über das nicht gesprochen wurde. Vielleicht wurde vor langer Zeit in einigen vor allem, sagen wir, Bildungseinrichtungen, die, im Grunde bis heute Lehrbücher haben, nach denen gelehrt wird, dass Homosexualität eine Krankheit ist [...], sie verwenden nicht die korrekte Terminologie, viele andere Dinge. Das gibt es auch heute noch. Und vielleicht wurde in diesem Zusammenhang früher darüber gesprochen, aber es war definitiv ein Tabuthema. Seit einigen Jahren, sagen wir mal zehn, fünfzehn Jahre, das SOC gibt es schon ganze elf Jahre […], tatsächlich hat sich die Situation wirklich sehr verändert, dass die Gesellschaft sie natürlich immer noch schwer akzeptiert. Vor allem Beamte und Beamtinnen an verschiedenen Einrichtungen und Institutionen, egal welchen, egal welchen. Und irgendwie, aber sagen wir für ungefähr den Zeitraum ab 2012, 2013, bis zu diesem Moment kann man wirklich einen positiven Fortschritt sehen. Es ist eine positive Entwicklung in ihrer Akzeptanz von LGBT+-Personen und -Thematik, aber auch der mit LGBTIQ+-Personen verbundenen Problematik, zu erkennen. Es gibt also definitiv einen Fortschritt. Und es gibt definitiv Raum, an Verbesserungen zu arbeiten, sei es in Bezug auf Rechte oder die Sensibilisierung der sozialen Gemeinschaft, also, aller Bürger*innen von Bosnien und Herzegowina. Es muss definitiv noch viel durch verschiedene Aktivitäten getan werden.[244]

Es kann schlussfolgert werden, dass Fredie, als Person, die innerhalb einer Organisation für die Menschenrechte von LGBTIQ+-Personen arbeitet und die Situation der LGBTIQ+-Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina außerordentlich gut kennt, der Ansicht ist, dass der LGBTIQ+-Aktivismus und die LGBTIQ+-Thematiken viele positive Fortschritte erlebt

[244] Fredie, Z 717-733.

haben. Auf die Frage, ob es innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft in Bezug auf Religion irgendwelche Entwicklungen gibt, antwortet Fredie folgendes:

> Ich weiß ehrlich gesagt nicht, ob es irgendwelche Veranstaltungen oder Gruppen gibt, die in Bezug auf Religion und LGBTIQ+-Personen irgendetwas tun. In den letzten Jahren hat das SOC durch diese Aktivitäten, Gemeinschaftszusammenkünfte, Aktivitäten für die Gemeinschaft, einige, sagen wir mal, Ausbildungswerkstätten zum Thema Religion und LGBT-Menschenrechte durchgeführt. Nun, das war aber alles, was wir gemacht haben. Von anderen weiß ich wirklich nichts und habe nichts davon gehört. Ich glaube, dass sie ehrlich gesagt nicht existieren und irgendwie bemerke ich, dass im Wesentlichen Menschen, LGBT-Personen, ich will sagen, dass die Anzahl der Gläubigen innerhalb der LGBT-Gemeinschaft gering ist.[245]

Ähnlich wie im vorherigen Interview mit Bella kennt Fredie auch nicht viele Ereignisse, die die LGBTIQ+-Gemeinschaft mit dem Religiösen verbinden. Ihm seien jedoch Aktivitäten innerhalb des SOC bekannt, die auf die Thematisierung von Religion und Menschenrechten ausgerichtet seien.

3.2.2. Die Vereinigung von LGBTIQ+ und religiöser Identität: Die Transzendenz des Clashs

Wie bereits erwähnt, ist Fredie ein gläubiger Mensch. Seine Identität als Gläubiger ist ein integraler Bestandteil seiner Person:

> Ich habe meine Identität als Gläubiger nie verborgen und werde sie auch nie verbergen. Es ist einfach ein wesentlicher Teil von mir, etwas, mit dem ich aufgewachsen bin und seit 32 Jahren lebe, und ich will es auch nicht. Ich habe mich aufrichtig hinterfragt, nicht, als ich, ich bin mir meines Selbst bewusst, nicht, meiner Religion, meiner sexuellen Orientierung und meiner Identität als schwuler Mann. Ich habe mich selbst, nicht, irgendwie, ich habe mich selbst nie hinterfragt, ich hatte nie dieses, ich bin kein angemessenes Beispiel dafür, denn viele LGBT-Personen akzeptieren manchmal sich selbst nicht, wenn sie sich vor sich selbst oder vor anderen outen. Bei mir war das glücklicherweise nicht der Fall. Ich bin diese Prozesse der Selbstakzeptanz

[245] Fredie, Z 683-689.

> also nicht durchlaufen, das heißt, ich war mir mein ganzes Leben lang meiner selbst bewusst. Aber trotz alledem, also, ich habe mich trotzdem in diesen Entwicklungsprozessen, ich weiß nicht, bei der professionellen Entwicklung und allem, natürlich hinterfragt, weil ich die Positionen kenne, also die der römisch-katholischen Kirche oder irgendeiner anderen monotheistischen Religion. Ich habe das hinterfragt und bin im Wesentlichen zu dem Schluss gekommen, dass es wichtig ist meine Identität, und dass ich diese Identität nicht aufgeben möchte. Ich habe mich nie dafür geschämt und werde mich auch nie dafür schämen, das wiederhole ich noch einmal.[246]

Seine Identität als homosexueller Mann und Gläubiger ist integraler Bestandteil seiner Existenz. Er selbst sieht sich als atypisches Beispiel, da er kein Problem damit hatte, sich als homosexueller Mann zu akzeptieren und auch keine Probleme mit seiner Identität als Gläubiger hatte. Weder schämt er sich seiner Identitäten, noch würde er sich dafür schämen. Seine Identität als homosexueller Mann und Gläubiger ist in gewisser Weise Teil seiner Einzigartigkeit. Man erkennt auch eine Portion Stolz, ein außergewöhnliches Maß an Selbstbewusstsein und Selbstakzeptanz sowie einen Kampfgeist im Schutz beider Identitäten, die ein entscheidender Teil seiner Persönlichkeit sind.

In Überlegungen zu einem offenen Raum für LGBTIQ+-Gläubige erklärt Fredie:

> Nun, als gläubiger römisch-katholischer Mensch, Bürger von BiH und homosexueller Mann kenne ich ehrlich gesagt keinen einzigen Ort im gesamten Staat Bosnien und Herzegowina, wo so etwas getan wird, um es so zu sagen. Vielleicht irre ich mich, aber ich kenne es wirklich nicht. [...] Aber das ist im Kontext von BiH eine sehr, sehr schwierige Frage. Ich kenne ehrlich gesagt Priester, die offen sind, aber die natürlich, es ist eine persönliche Ebene der Vertrautheit und die wissen, wer ich bin, was ich bin und so sind sie grundsätzlich okay mit dem Thema an sich und ich glaube, dass es dasselbe gibt, unabhängig davon, ob es auf einer freundschaftlichen Basis geschieht, dass sie andere LGBT-Menschen nicht diskriminieren würden, wenn sie auf sie zugingen. Nun, es gibt sicherlich aufgeschlossene

[246] Fredie, Z 693-705.

> Menschen, aber es sind nicht viele von ihnen. Obwohl ich natürlich der Meinung bin, dass es ihnen im Kontext von BiH nicht erlaubt ist, öffentlich darüber zu sprechen. Natürlich muss sich das alles irgendwie unter dem Teppich abspielen. Ob es Raum gäbe, dass sich so etwas bildet, ich bin ehrlich gesagt etwas skeptisch. Ich glaube nicht, dass es schon so weit ist. Ich glaube nicht, dass es schon an der Zeit ist, denn wenn wir speziell über die katholische Kirche sprechen, glaube ich, dass die katholische Kirche immer noch nicht offen genug ist und zwar nicht nur in Bezug auf diese Dinge, sondern auch in Bezug auf andere Dinge, ganz zu schweigen von den Menschenrechten von LGBT-Personen. Das ist sozusagen meine persönliche Meinung, wie ich das sehe. Aber dass man definitiv versuchen sollte, irgendwie Priester und Nonnen, oder zivile Theologen, die vielleicht etwas eingeschränktere Ansichten haben, sie sollten definitiv den LGBT-Personen nähergebracht werden. Ich denke, das ist, also gegenseitig, ja dass sollte man wirklich, das sollte man.[247]

Fredie kennt keine offenen Orte innerhalb der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina für LGBTIQ+-Personen. Auf privater Ebene kennt er Priester, die aufgeschlossen sind und die LGBTIQ+-Personen nicht verurteilen. Er glaubt, dass viele Priester sich nicht öffentlich äußern dürfen, wenn es um LGBTIQ+-Personen geht. Der gesamte Kontext, die Tabuisierung des Themas sowie viele andere Faktoren beeinflussen das Schweigen vieler Priester, wenn es um die LGBTIQ+-Thematik geht. Im Umgang mit LGBTIQ+-Themen innerhalb des religiösen Bereichs dominiert entweder Schweigen oder offener anti-LGBTIQ+-Diskurs in verschiedenen Formen. LGBTIQ+-Gläubigen fehlt ein anderer Zugang zur LGBTIQ+-Thematik, also zu sich selbst.

Wenn es um die Bedürfnisse geht, die Fredie als Gläubiger und homosexueller Mann hat, beziehungsweise was er von der Kirche und den Priestern brauchen würde, führt Fredie Folgendes an:

> Nun, für mich persönlich, aber ich denke, dass es für jede andere Person auch die trivialste Sache wäre, das Wichtigste, ist es notwendig, dass sie zunächst nur eine akzeptierende Haltung einnehmen, und wenn ja, oder dass

[247] Fredie, Z 755-777.

> sie Verständnis für einen konstruktiven Dialog haben, der auf wissenschaftlichen Forschungen, auf Wissenschaften basiert, auf gesunden rationalen Ansichten basiert. [...] Dass sie wirklich offen sind für einen, für einen konstruktiven Dialog oder ein Gespräch mit LGBTIQ+-Personen und dass sie einfach die Ansichten über die Lage in der Gemeinschaft und deren Bedürfnisse hören. [...] Der zweite Schritt, den sie unternehmen könnten, besteht darin, tatsächlich positiv zu reden. [...] Natürlich kann niemand gezwungen werden, anders zu denken, als er denkt, und selbst wenn dies durch wissenschaftliche Beweise unterstützt wird, wenn es durch all die Dinge belegt wird, durch die Probleme, mit denen eine Minderheitsgruppe in der Gesellschaft zu kämpfen hat, trotz dessen wird eine Person ihre Einstellung trotzdem nicht ändern, wenn sie sie nicht ändern will, das ist klar. Aber dass sie könnten, oder besser gesagt, dass sie eigentlich sagen sollten, zumindest in dem Teil, dass keine Gewalt gegen irgendeine Minderheitengruppe ausgeübt wird. In diesem Fall eine LGBT-Person. Dass sie nicht genannt werden, dass eine angemessene Terminologie verwendet wird, zumindest dies. Du musst mich nicht akzeptieren, aber, ich meine, benutze die angemessene Terminologie.[248]

Fredies Bedürfnisse befinden sich auf einem elementaren Niveau. Er erwartet in erster Linie einen Dialog, der von Verständnis, einer positiven Sprache und der Bereitschaft geprägt ist, die Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen zu hören. Auch ein Dialog im Einklang mit wissenschaftlichen Erkenntnissen wäre von immenser Bedeutung. Dabei geht es allgemein um die Notwendigkeit des Dialogs zwischen Kirche und moderner Wissenschaft. Es handelt sich um die wesentliche Verbindung der Kirche mit der Wissenschaft. Insbesondere mit Blick auf LGBTIQ+-Forschung, dass die Kirche im Dialog mit der wissenschaftlichen Forschung zu Trans-Thematik, Intersexualität und allem anderen steht.

Was die Bedürfnisse der Gläubigen selbst angeht, ist Fredie der Ansicht, dass es auch die Verantwortung der Priester ist, die Bedürfnisse ihrer Gemeindemitglieder zu erkennen:

> Aber ich denke im Wesentlichen, [...] dass jeder Priester in seiner Gemeinde ein wenig das Bedürfnis fühlen und erkennen sollte. Jetzt kommen wir

[248] Fredie, Z 783-798.

> natürlich zu der Frage, ob sie überhaupt sensibilisiert sind, ob sie das erkennen können, ob sie überhaupt wissen, wissen, dass es LGBT-Menschen gibt, aber ich meine, wie sehr sie sich für ihre Gemeindemitglieder interessieren in dem Sinne, dass die jetzt mal nachschauen oder irgendwie herausfinden, wer da jetzt eine LGBT-Person ist, und wer nicht. Das sind jetzt so ein bisschen, ich meine ich bin überzeugt, dass sie vielleicht nicht einmal die Zeit haben, sich mit solchen Dingen zu befassen. Aber gleichzeitig, wenn sie´s erfahren, denke ich, dass sie einen etwas akzeptierenden, also, Ansatz gegenüber den LGBTIQ+-Personen selbst haben sollten. Damit LGBT-Personen im Prinzip sehen, dass sie nicht abgelehnt werden.[249]

Im genannten Beispiel geht es auch um die Seelsorge in Pfarrgemeinden. Zu den seelsorgerischen Aufgaben eines Priesters gehört es, die Bedürfnisse seiner Gemeindemitglieder zu erkennen. Hierzu zählen auch LGBTIQ+-Personen. Es geht um Sensibilität gegenüber bestimmten Themen, bestimmten Gruppen. Die Erfahrungen von LGBTIQ+-Gläubigen in ihren Gemeinden sind oft schmerzhaft, die Menschen fühlen sich von der Gemeinde abgelehnt, von der Kirche abgelehnt. Gerade hier wäre eine seelsorgerische Intervention erforderlich in Form der Schaffung eines Dialogs, eines positiven Ansatzes gegenüber LGBTIQ+-Gläubigen, der Arbeit an der persönlichen Sensibilisierung der Priester sowie einer stärkeren Sensibilisierung der Gemeindemitglieder, usw.

Unangemessenes Verhalten gegenüber der LGBTIQ+-Gemeinschaft innerhalb eines religiösen Umfelds, gegenüber LGBTIQ+-Personen, diskriminierende Äußerungen, Hassreden, Ablehnung – all dies kann bei LGBTIQ+-Gläubigen Schmerz und Unbehagen verursachen. Fredie ist Zeuge des immensen Schmerzes, den er als LGBTIQ+-Gläubiger erfährt:

> Und okay, du kannst eine andere Haltung haben, ich muss nicht einverstanden sein, aber du übst keine Gewalt aus, sprichst nicht schlecht über mich, sprichst nicht schlecht über meine Minderheitengruppe und verwendest keine Terminologie, die unangemessen ist und mich als Gläubigen im Wesentlichen beleidigt. Dies kann man sehr oft in Predigten auf Altären und Ambos hören. Und das, das tut einem wirklich weh. Nun,

[249] Fredie, Z 801-809.

> wissen Sie, wenn man diese beiden Identitäten als Gläubiger und sagen wir LGBT, also sexuelle Orientierung hat, in meinem Fall als homosexueller Mann, wenn ich in der Kirche bin und den Priester vom Ambo höre, der, ich weiß nicht, predigt, falsche Terminologie verwendet oder sagt, dass man LGBT-Personen etwas nicht erlauben sollte oder so etwas. Das verletzt einen, denn im Grunde sind es meine beiden sehr wichtigen Identitäten: meine sexuelle Orientierung und mein Glaube. Also, ich möchte und kann auf keines davon verzichten. Das ist absolut mit mir verbunden. Das tut ein bisschen weh.[250]

Fredie ist ein Mensch, dem beide Identitäten gleichermaßen wichtig sind. Fredie ist eine Person, die ihre religiöse Identität mit ihrer LGBTIQ+-Identität integriert. Er ist ein Mensch, der seine religiöse Identität nicht aufgeben möchte. Deshalb führt jede unangemessene Äußerung oder jedes unangemessene Verhalten seitens der Kirche zu Schmerzgefühlen. In einem solchen Zustand können sich Menschen verletzt, zurückgewiesen und sogar verurteilt fühlen. Auf der anderen Seite ist sich Fredie des Zustands bewusst und weiß, wie schwer es ist, einen mentalen Wandel zu erreichen:

> Aber genauso, ich werde nicht sagen das ist es nicht, das ist für mich nicht gerechtfertigt, aber genauso weiß ich, dass es eine Einstellung ist, die bei manchen Menschen schwer zu ändern ist, besonders bei religiösen Führern. Das ist sehr schwer zu ändern.[251]

Der Schmerz, den Fredie empfindet, ist ein Schmerz, der bei vielen LGBTIQ+-Gläubigen auftritt. Oft führt das Vorhandensein von Schmerz und dem Gefühl der Ablehnung zu inneren Konflikten, einem inneren Clash und sogar zur Ablehnung einer der Identitäten. Viele LGBTIQ+-Gläubige durchlaufen verschiedene Prozesse der Selbstprüfung und hinterfragen ihre eigene Rolle und ihren Platz in der Kirche. Fredie durchläuft so einen Prozess:

> Und dann fragt man sich, was mache ich hier eigentlich? Aber im Grunde genommen, also, brauche ich ja letztendlich, um gläubig zu sein, die Kirche nicht als Institution. Ich brauche sie wirklich nicht. Ich bin gläubig und muss nicht zur Messe gehen. Nun, gibt es aber aus irgendeinem Grund, wegen der

[250] Fredie, Z 809-820.
[251] Fredie, Z 820-822.

> geistlichen Nahrung, des Niveaus usw. oder aus einer Reihe anderer Gründe, das Bedürfnis eines Menschen, in die Kirche zu gehen. Schließlich sind Sie als Gläubiger verpflichtet, mindestens einmal im Jahr in die Kirche zu gehen, wenigstens an Ostern, oder am Karfreitag zu fasten, wenn nichts anderes. Es gibt also ein Minimum, das auch ein LGBTIQ+-Gläubiger erfüllen muss, wenn er gläubig ist, und das ist sehr schwierig, wenn man die Haltung der religiösen Führer kennt. Manchmal tut es jedoch weh.[252]

Fredis Bedürfnisse liegen auf der elementaren Ebene des Dialogs, des Bedürfnisses nach einer Kirche, die den LGBTIQ+ Gläubigen mit Offenheit und Freundlichkeit begegnet. Dies deutet darauf hin, dass Menschen, die sich zutiefst zurückgewiesen, verletzt und in Schmerz fühlen, in Wirklichkeit grundlegende Bedürfnisse nach Dialog und Sicherheit haben.

> Aber ich sage, es gibt zumindest eine etwas positivere, bejahendere Haltung gegenüber LGBT-Personen selbst. Dass es für sie kein Tabuthema mehr ist und dass sie sich irgendwie öffnen sollten, zumindest ihren Horizont erweitern oder zumindest durch Predigten ein schönes, positives Wort über die LGBTI-Gemeinschaft selbst verlieren sollten. Jetzt, auf welcher Ebene und in welchem Ausmaß, weiß ich nicht. Aber es geht darum, eine positive Botschaft zu senden und dieses Volk, ihre Gemeindemitglieder, ihre was auch immer, aufzufordern, jemand anderen, einen anderen, andersartigen Menschen zu akzeptieren. Ich finde, wir sollten generell ein bisschen an diesen Dingen arbeiten und nicht nur an Dogmen festhalten. Natürlich ist ein Dogma ein Dogma, aber wir müssen zurückgehen in die Zeit, als das Dogma niedergeschrieben wurde, in die Zeit, in der wir leben, in der wir jetzt leben und wer das Dogma interpretiert. Dies sind wiederum drei verschiedene Dinge, die die wenigsten Menschen tatsächlich unterscheiden können.[253]

Eine der Pointen des genannten Zitats von Fredie ist gerade die Verlagerung des Fokus vom Dogma auf die menschliche Existenz. Im groben Sinne des Wortes, die Umwandlung des rohen geschriebenen Wortes in das Dasein eines menschlichen Wesens in der Gegenwart, in die Würde jedes menschlichen Wesens. Die Konzentration auf den gegenwärtigen Moment,

[252] Fredie, Z 822-829.
[253] Fredie, Z 829-838.

theologisch gesehen auf die Zeichen der Zeit[254], ist genau einer der Kernpunkte von Fredies Argumentation:

> Ich denke, dass im Wesentlichen mit sehr harter Arbeit Verbesserungen erzielt werden können und ich denke, dass einige, konkret die römisch-katholische Kirche in BiH also, dies tun könnte. Natürlich muss sie sich in einigen Segmenten der Situation und der gesamten Umgebung im gegebenen Zeitpunkt bewusst sein, aber zumindest in einigen Segmenten könnte sie gegenüber LGBT-Personen oder konkret mir als Gläubigem etwas offener sein. Aber ich sage es noch einmal, ich gehe zurück auf diese banale Ebene von vorhin. Sie muss sich endlich öffnen, sie muss etwas positiver sprechen, wenigstens eine etwas angemessenere Terminologie verwenden, und das ist es im Wesentlichen schon, wenigstens das. Wenigstens das.[255]

Wie bereits erwähnt, hatte Fredie nach eigenen Angaben nicht die typischen Schwierigkeiten erlebt, beide Identitäten offen zu integrieren und zu akzeptieren. Mit anderen Worten, er erlebte keinen Clash im klassischen Sinne des Wortes und wollte keine seiner Identitäten ablehnen:

> Ich hatte nie ein Problem damit, eine der beiden Identitäten zu akzeptieren. Was diese sexuelle Orientierung betrifft, habe ich vorhin gesagt, dass ich mir dessen mein ganzes Leben lang bewusst war und nie wirklich ein Problem mit der Selbstakzeptanz hatte. Ich bin einfach damit aufgewachsen und habe immer gewusst, wer und was ich bin. Auch bezüglich der Identität als Gläubiger. Seit ich zurückdenken kann, weiß ich, dass ich es bin. Als Kind wusste ich natürlich nicht in Bezug auf sexuelle Orientierung, wie das heißt, was das ist, aber als ich mich damit beschäftigt habe, als ich verstanden habe, wer ich bin, was ich bin, wusste ich gleichzeitig, die ganze Zeit also, dass ich in die Kirche gehe, dass ich an Gott glaube, dass, dass, dass ich gläubig bin, dass, auch diese meine Identität existiert, und so bin ich einfach aufwachsen. Ich hatte wirklich nie Probleme damit, weder das abzugrenzen noch eigentlich in einen Clash zu geraten. Ich bin nicht in einen Clash

[254] Die pastorale Konstitution Gaudium et Spes hebt in GS 4 die Bedeutung der Zeichen der Zeit hervor: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html
[255] Fredie, Z 869-876.

> geraten, meinen Glauben aufzugeben, nur weil ich eine LGBT-Person bin, weil mich die Kirche als Institution nicht akzeptiert und sagt, dass ich krank bin oder sonst etwas.[256]

Manche LGBTIQ+-Personen, die in Familien aufwachsen, in denen Religion eine wichtige Rolle spielt, Menschen, die in religiösen Gemeinschaften, Pfarrgemeinden aktiv waren, distanzieren sich gerade wegen des Clashs zwischen LGBTIQ+ und dem Religiösen, der sich auch in ihnen selbst manifestiert, von einer ihrer Identitäten. Beispielsweise hören sie auf, in die Kirche zu gehen, hören auf, Gläubige zu sein, oder sie distanzieren sich von der LGBTIQ+-Gemeinschaft, von ihrer LGBTIQ+-Identität, die sie zu verbergen versuchen. Aber Fredie ist ein Beispiel für eine Person, die ihre beiden Identitäten tiefgehend miteinander versöhnt. Fredie wurde auch oft nach der Möglichkeit gefragt, die LGBTIQ+- und die religiöse Identität zu verbinden:

> Sehr oft werde ich gefragt, wie man gläubig sein kann, wie man zur Messe gehen kann, wenn einen die Kirche nicht akzeptiert. Also sage ich gut, wie kann ich in einem Staat leben, der mich ebenso wenig akzeptiert. Okay, in einigen Teilen ja, was bestimmte Gesetze betrifft. Aber generell akzeptiert mich die Gesellschaft nicht, oder. Ich habe keine Bewegungsfreiheit ich meine mit meinem Partner oder irgendjemandem. Also, man muss immer noch sehr, sehr vorsichtig sein. Also, die Gesellschaft ist im Allgemeinen nicht wohlwollend, und was jetzt, ich meine, ich trage dennoch zur sozialen Gemeinschaft bei, nicht. Also, das ist mein Land, hier sind alle, ich weiß nicht, meine Leute, hier bin ich geboren, und was jetzt. Das heißt, weder der Staat noch die Kirche akzeptiert mich, soll ich jetzt etwa in eine Gesellschaft gehen, die mich akzeptiert. Okay, das ist eine Option, aber nicht die beste. Man muss die Dinge ändern, so viel wie wir alle können. Also hatte ich wirklich nie ein Problem mit meinen beiden Identitäten.[257]

Das Gefühl der fehlenden Akzeptanz ist eines der dominierenden Gefühle bei LGBTIQ+-Personen. LGBTIQ+-Personen werden in der Gesellschaft und in religiösen Gemeinschaften oft grundsätzlich nicht akzeptiert, ihre Identität wird an vielen Arbeitsplätzen, in vielen Bildungseinrichtungen und auch in Familien nicht akzeptiert. Vor allem die Nichtakzeptanz ist

[256] Fredie, Z 840-851.
[257] Fredie, Z 855-865.

ein dominierendes Problem, wenn es um LGBTIQ+-Personen geht. Institutionen, Gemeinschaften und Orte, die LGBTIQ+-Personen transparent akzeptieren, sind seltene Beispiele für Akzeptanz.

Fredie hat eine interessante Antwort auf die Frage, warum er in die Kirche geht, wenn die Kirche ihn nicht akzeptiert. Seine Antwort liegt in der Formulierung von Fragen und der Fokussierung auf den Staat, in dem er ebenfalls lebt: Wie kann ich in einem Staat leben, der mich ebenso wenig akzeptiert? Es geht um den alltäglichen Kampf, das tägliche Hinterfragen der eigenen Stellung und Rolle.

Für Fredie scheint es, als gäbe es etwas weitaus Mächtigeres, sogar stärker als die Nichtakzeptanz durch die Kirche, was ihn weiterhin zu einem aktiven Gläubigen macht. Trotz der Ablehnung zeigt Fredie innere Stärke und Kampfgeist. Seine Selbstakzeptanz ist stärker als die Nichtakzeptanz anderer. Fredies innere Stärke und sein Kampfgeist überwinden die Ablehnung seiner Identität durch die Gesellschaft und die Kirche. Mit anderen Worten: Seine innere Stärke und sein Kampf überwinden den Zustand gesellschaftlicher und kirchlicher Nichtakzeptanz, den Zustand des Clashs zwischen Religion und LGBTIQ+.

Wenn es um Schritte geht, die auch die LGBTIQ+-Gemeinschaft unternehmen sollte, erklärt Fredie:

> Es gilt sowohl für die einen als auch für die anderen. Also, wenn die römisch-katholische Kirche konkret die LGBTIQ+-Gemeinschaft ablehnt, ist es natürlich, dass die LGBT-Gemeinschaft Widerstand leistet und sich zurückgewiesen fühlt. Und dann ist das irgendwie ganz menschlich in jeder, in jeglichen Beziehungen. Man sollte einfach, um es sehr banal auszudrücken, die Bälle flach halten. Beide Seiten. Nun, wenn eine Seite, nämlich die LGBTIQ+-Gemeinschaft oder irgendjemand, den religiösen Führern mitteilten würde und dass sie ihrer, religiösen Gemeinschaft bekanntgeben, dass sie im Wesentlichen die Dinge so darstellen sollen, wie sie wirklich sind, und dass die Dinge beim richtigen Namen genannt werden, sodass die Menschen andere nicht einfach hassen, nur weil sie anders sind.

> Denn das widerspricht im Wesentlichen, ich weiß nicht, den Geboten der katholischen Kirche.[258]

Als gläubigen Menschen verletzen Fredie auch bestimmte Ansichten, die er innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft erlebt:

> Das ist es, was mich beispielsweise schon lange bedrückt, wenn ich von LGBT-Personen selbst höre, weil sie sind natürlich von der konkret römisch-katholischen Kirche abgelehnt, also, fühlen sich schikaniert und sind natürlich revoltiert, ob sie nun Gläubige sind oder nicht, und dann reden sie Übles nach, Übles, Übles. Und das ist auch okay und ich verstehe diese Einstellung. Aber ich kann auch nicht verstehen, dass sie nichts Schönes sehen. Monotheistische Religionen haben auch schöne Dinge. All das ist durchdrungen von Liebe, sei es zu Gott oder zum Nächsten. Wenn ein Gebot sagt, du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, dann birgt das etwas in sich. Es gibt noch andere Gebote oder, wie man im Volksmund sagt, Sprüche, also. Aber ich glaube, die Leute sehen das irgendwie nicht.[259]

Andererseits empört ihn auch die Haltung von Gläubigen, die eine LGBTIQ+ Person akzeptieren, andere LGBTIQ+ Personen aber nicht:

> Und wenn, und das passiert auch, dass beispielsweise, wenn ein römisch-katholischer Gläubiger eine LGBTIQ+-Person akzeptiert, weil sie ihm nahesteht, wird er eine andere nicht akzeptieren. Das ist auch sehr falsch, das ist auch äußerst falsch. Denn genau das sollte eigentlich der Grund sein, andere zu akzeptieren. Denn wenn man sieht, dass bei einer Person alles ok ist, dass sie sowohl ein schwuler Mann als auch gläubig sein kann, warum kann das bei einer anderen Person dann nicht auch so sein, selbst wenn es sich um eine Person handelt, die einem nahesteht? Das verstehe ich nicht.[260]

Der Clash zwischen religiösen Gemeinschaften und der LGBTIQ+-Gemeinschaft ist ein komplexer Clash. Fredie sieht einen großen Bedarf an Dialog, an positiver Sprache, an

[258] Fredie, Z 878-886.
[259] Freide, Z 892-900.
[260] Fredie, Z 900-905.

Sensibilisierung. Eine Sprache des gegenseitigen Verständnisses zu finden, wäre die Aufgabe dieser beiden Gemeinschaften:

> Ich sage also, alles Mögliche gibt es, aber man sollte auf jeden Fall, ich sage ganz allgemein, den Ball fallen lassen und eine gemeinsame Sprache des Verständnisses finden und zumindest auf dieser menschlichen Grundlage, wenn nichts anderes, positiv reden, ist es, die Menschen, die Gläubigen, die Gemeinden aufzufordern, Vielfalt zu akzeptieren, einfach auf dieser Basis der Sensibilisierung. Ich denke, es gibt dafür Raum auch, sowohl durch die Predigten selbst. Schließlich hat die römisch-katholische Kirche heute mit Papst Franziskus an der Spitze begonnen, etwas mehr über das Thema selbst zu sprechen. Also denke ich zum Beispiel, wenn der Papst im Vatikan an diesem Sonntag über LGBT-Themen spricht, weiß ich nicht, warum die Priester nicht am selben Sonntag oder am Sonntag danach auch ein wenig darauf eingehen und etwas Positives dazu sagen könnten. Nein, sie werden es ignorieren. Dies zeigt auch deren klare Haltung der Ablehnung, die im Wesentlichen falsch ist. Und das sind einige Kleinigkeiten, bei denen im Grunde beide Seiten eine gemeinsame Verständigungsbasis finden könnten. Ganz zu schweigen von einigen Fällen, in denen Priester in einer Pfarrei im Wesentlichen offen, ich weiß nicht, den LGBT-Personen den Segen spenden könnten, dass sie zu Gesprächen zum Priester kommen oder sich wirklich akzeptiert fühlen könnten, unabhängig von ihrer sexuellen Orientierung und ihrer Geschlechtsidentität.[261]

Das angegebene Beispiel ist erneut ein Beispiel für die Notwendigkeit des Dialogs, für einen aufrichtigeren Ansatz gegenüber LGBTIQ+-Personen und ihren Bedürfnissen. Die gleiche Sonntagspredigt könnte laut Fredie ein Ort des positiven Diskurses sein. „Kleine Dinge“ und eine gemeinsame Sprache des Verständnisses scheinen für LGBTIQ+-Gläubige von immenser Bedeutung zu sein. Die Idee, gleichgeschlechtliche Paare zu segnen, ihnen das Gefühl der Akzeptanz zu geben und mit den Priestern in der Gemeinde ins Gespräch zu kommen, wäre das Projekt einer idealeren Gestaltung des Verhältnisses zwischen den Pfarrgemeinden, den Priestern und den Gemeindemitgliedern.

[261] Fredie, Z 905-919.

Gefühle der Nichtakzeptanz, Zurückweisung sowie Einsamkeit in ihren Identitäten, wie bereits erwähnt, führen bei LGBTIQ+-Personen zu verschiedenen Hinterfragungen sowie zu Gefühlen der Unsicherheit und Unbehaglichkeit. Fredie gibt ein äußerst bedeutsames und emotionales Beispiel:

> Und irgendwie habe ich mich, sehr oft dabei ertappt, dass ich dachte, ich denke nicht über meine sexuelle Orientierung nach, ich meine, aktiv, wirklich, denn abgesehen von der Arbeit, abgesehen von den vielen Verpflichtungen im Leben, und wenn ich zur Messe gehe, gehe ich wirklich nicht mit dem Gedanken raus, dass ich ein schwuler Mann bin, der zur Messe geht. Ich gehe zur Messe, weil ich das Bedürfnis habe, zur Messe zu gehen, ich habe das Bedürfnis meine Spiritualität auf eine höhere Ebene zu heben. Ich habe das Bedürfnis, in den Tempel Gottes zu gehen, wo andere Gläubige sind, um mich als, also, Mitglied dieser Kirche zu fühlen. Aber manchmal ertappe ich mich dabei, dass ich während einer Predigt nachdenke, ich weiß nicht, im Ernst, ich sehe mir die Menschen um mich herum an und frage mich dann: „Gott, was würden sie tun, wie würden sie reagieren, wenn sie herausfänden, dass ich schwul bin?“ Aber das wäre so ein völlig blitzartiges kurzes Nachdenken. Allerdings beschäftige ich mich nicht wirklich damit, ich kenne die allgemeine Einstellung der Gesellschaft.[262]

Der oben erwähnte Gedanke „Gott, wie würden sie reagieren, wenn sie herausfänden, dass ich schwul bin?“ verkörpert all den Schmerz, das Leid, die Prozesse der (Selbst-)Akzeptanz, Ängste, Ungewissheiten und Unsicherheiten von LGBTIQ+-Personen. Die Tragik dieses Gedankens liegt gerade in dem Ort, wo er zum Ausdruck kommt: in der Kirche selbst, während der Messe. In einem Raum, der allen vor allem Geborgenheit und Zuflucht bieten soll.

3.2.3. „Schande für die Familie“: LGBTIQ+-Personen im familiären Umfeld

Im Rahmen der Diskussion über die Bedeutung eines familiären Umfelds für LGBTIQ+-Personen ist für Fredie das Coming-out von LGBTIQ+-Personen gegenüber ihren Familien eines der wichtigsten Themen. Fredie vergleicht das Coming-out aus der LGBTIQ+-Identität vor allem mit dem „Coming-out“ aus der religiösen Identität. Das heißt, die Eltern mit der

[262] Fredie, Z 919-930.

Tatsache vertraut zu machen, dass ihr Kind nicht mehr aktiv gläubig ist und beispielsweise nicht gläubig sein möchte.

> Das ist es, im Grunde genommen müssen wir unsere religiöse Identität in der Familie nur noch selten offenbaren, weil sie von Anfang an bekannt ist. [...] Eltern, zum Beispiel, wenn sie römisch-katholische Gläubige sind, gehen die Kinder nicht in die Kirche und sind keine Gläubigen, beziehungsweise geben sie an, Gläubige zu sein, jedoch praktizieren sie nicht. Und für die Eltern ist es vollkommen in Ordnung, dass ihr Kind nicht in die Kirche geht, dass ihr Kind keinen einzigen Tag, also jahrelang, also seit der Firmung, nie im Leben die Kirche betritt bis zu dem Moment, wo ein Familienmitglied heiratet, dann geht es zur Hochzeit oder zu einer Beerdigung oder vielleicht auch nicht. Also, das sind einige der Fälle, die ich wirklich gut kenne. Und das ist für die Eltern in Ordnung. Also, den gläubigen Eltern, dass ihr Kind, also, das ist super und du respektierst die Wahl des Kindes. Also, das bedeutet, dass dafür kein Comingout-Prozess erforderlich ist. Und wenn die Eltern das Kind fragen, warum es nicht in die Kirche geht, sagt das Kind 'ich möchte nicht in die Kirche gehen'. Hier wird die Geschichte in den meisten Fällen enden, zumindest was die Bekanntschaften in meinem Bekanntenkreis betrifft.[263]

Nämlich, wenn es um Fälle geht, in denen Personen, unabhängig davon, ob sie LGBTIQ+-Personen sind oder nicht, aufhören, aktive Gläubige zu sein oder vollständig aufhören, Gläubige zu sein, kann man sagen, dass sich in vielen Fällen keine enormen Konflikte in den Familien ergeben. So führt etwa der unregelmäßige Besuch des Gottesdiensts selten in gleichem Maße zu familiären Konflikten und Ablehnung wie das Coming-out der LGBTIQ+-Identität. Dies bedeutet nicht, dass es religiösen Eltern egal wäre, ob ihre Kinder aktive Gläubige sind. Es geht um das Ausmaß oder vielmehr die Intensität der Konflikte, die das Coming-out aus der LGBTIQ+-Identität verursachen kann.

Fredie fällt eine interessante Information auf nämlich, dass das Einstellen der aktiven Beteiligung an religiösen Gemeinschaften oder die Nicht-Identifizierung mit der Identität des

[263] Fredie, Z 940-951.

Gläubigen kein Coming-out im klassischen Sinne des Wortes erfordert. Es ist nicht erforderlich, „aus dem Schrank zu kommen“.

Darüber hinaus ist das Coming-out in Bezug auf die LGBTIQ+-Identität innerhalb der Familie ein Prozess, der verschiedene Schwierigkeiten mit sich bringen kann.

> Wenn es um diese andere Identität im Zusammenhang mit der sexuellen Orientierung und Geschlechtsidentität geht, sind wir bereits an dem Punkt angelangt, an dem wir uns outen müssen, also. Was im Wesentlichen ein großes Problem darstellt. Und wenn sich eine Person selbst bewusst ist, dann, gibt es lange, lange Überlegungen, bis die Person den Mut fasst und sich outet. Wir sprechen von einer Situation, in der eine Person gläubig und eine LGBT-Person ist. Also nimmt sie lange Zeit an, sammelt Kraft, also, um sich im Wesentlichen den Eltern zu outen. Es ist aus vielen Gründen sehr wichtig, sich gegenüber den Eltern bzw. vor allem der Familie zu outen. Denn dann sagt irgendwie jede Person, die sich outet, der Druck sei von ihren Schultern gefallen. Aber ich denke, es gibt nur wenige Comingout-Prozesse, die im Wesentlichen, sagen wir, angenehme Coming-outs sind, die keine negativen Konnotationen mit sich tragen.[264]

Der Comingout-Prozess, von der eigentlichen Akzeptanz der eigenen Identität bis zur Entscheidung, sich den Nächsten zu outen, ist ein schmerzhafter und oft langwieriger Prozess. Das Coming-out ist ein schmerzhafter Prozess voller Angst und Unsicherheit.

> Viele Comingout-Prozesse sind negativ konnotiert, weil Eltern zuhören, aber danach mit dem Kind nie wieder über solche Themen oder andere seiner Probleme sprechen. Also, irgendwie völlig in Ordnung, du hast es mir gesagt, aber lass uns nicht mehr darüber reden und hör auf, was wird der Nachbar sagen. Das sind jetzt die Hauptfragen, was werden die anderen über dich sagen und ich schäme mich. Aber rede gerade nicht darüber. Schande der Eltern, das bedeutet, dass sich dafür schämen, dass ihr Kind eine LGBT-Person ist. Das ist also im Großen und Ganzen die Sache. Aber es ist schon

[264] Fredie, Z 951-960.

> wichtig, es ist wichtig. Also, dass Familie einfach, ich mein, redet und mit ihren Kindern glückliche und traurige Momente erlebt, ist sehr wichtig.[265]

Wie im vorherigen Interview mit Bella, obwohl die Eltern ihre Identität nicht abgelehnt haben, gab es dennoch Unstimmigkeiten sowie ein Missverstehen der Identität selbst. Manche Eltern möchten das Thema auch nach dem Coming-out nicht mehr ansprechen und betrachten es oft als eine Phase des Erwachsenwerdens, die vorübergehen wird. „Was werden die Nachbarn sagen?" ist eines der gängigen Sprichwörter auf dem Balkan. Es deutet auf soziale Scham, auf Schande der Familie hin. In Situationen, die nicht dem heteronormativen-patriarchalen Muster entsprechen, erscheint genau die besagte Redewendung „Was wird der Nachbar sagen?" Tabuthemen wie Homosexualität, Scheidung usw. werden verschwiegen, unter den Teppich gekehrt und es kommt zu Scham. Eltern schämen sich, weil ihre Kinder LGBTIQ+ sind.

Scham ist neben Angst eines der Hauptmerkmale, die mit der LGBTIQ+-Identität verbunden werden. LGBTIQ+-Personen selbst erfahren Spott seitens der Gesellschaft, sie schämen sich aufgrund ihrer LGBTIQ+-Identität. Außerdem schämen sich ihre Eltern oft, weil ihre Kinder LGBTIQ+ sind. So wie das Netz der Angst nicht nur LGBTIQ+-Personen, sondern auch ihre Nahestehenden erfasst, so ist auch die Anwesenheit von Scham tatsächlich ein Netz der Scham, das nicht nur LGBTIQ+-Personen, sondern auch ihre nahestehendste Personen erfasst.

Das Vorhandensein von familiärer Schande, Konflikten in Familien und der Mangel an gesunder Kommunikation und Unterstützung in Familien sind sicherlich einige der zahlreichen Faktoren, die den Anstieg der Gewalt gegen LGBTIQ+-Personen in ihren Familien beeinflussen.

> Nun, im Kontext von Gewalt, also, nimmt derzeit die Gewalt gegen LGBT-Personen zu. Das heißt, LGBT-Personen, also LGBT-Personen werden immer sichtbarer. Das ist es, was ich im Wesentlichen sagen möchte, dadurch, dass LGBT-Personen sowohl innerhalb der Familie als auch innerhalb der Gemeinschaft sichtbarer werden, nimmt die Gewalt zu und die Gewaltrate steigt. Je sichtbarer Personen sind, desto mehr übt die sie nicht akzeptierende soziale Gemeinschaft Gewalt gegen sie aus. Also auch die Familie selbst.[266]

[265] Fredie, Z 960-967.
[266] Fredie, Z 967-973.

Wenn es um Fälle von Gewalt geht, spricht Fredie über viele weitere Probleme, die auftreten:

> Einige Fälle werden nicht verfolgt, bzw. die Mehrheit von ihnen, da sie niemals gemeldet werden. Voraussetzung für eine strafrechtliche Verfolgung oder Sanktionierung ist eine Meldung des Falles an die zuständigen Stellen. Das ist also alles, ohne das geht nichts. Und selbst diejenigen nicht, die gemeldet werden, daher stehen wir da vor dem Problem, ob alle Vertreter der zuständigen Institutionen, die sich beispielsweise mit häuslicher Gewalt befassen, informiert werden müssen und ob die Gemeinschaft selbst die Fälle melden sollte. Aber wie werden Sie ein Kind stärken, insbesondere eine junge LGBT-Person, die im Grunde noch nicht die Kraft gefunden hat, es ihren Eltern zu sagen, und bedenken Sie, wenn es sich um Minderjährige handelt, ich meine, das sind sehr, das ist sehr schwer, das sind sehr schwierige Fälle. Sodass im Grunde, im Grunde unser System nicht erkennt, ich weiß nicht, ob es im Wesentlichen die LGBT-Personen als, als seine Bürger und Bürgerinnen erkennt und ob es sie in diesem Sinne schützt. Und Gewalt, ich kenne ein paar Fälle, bei denen es um […] LGBT-Personen ging, und natürlich haben die zuständigen Institutionen, die sich mit häuslicher Gewalt befassen, es immer noch nicht geschafft, in diesen Fällen etwas zu lösen. Denn natürlich ist bei minderjährigen Kindern die Einwilligung der Eltern erforderlich, eine Trennung des Kindes aus der Familie ist nicht möglich. Doch dann gibt es noch ein weiteres Problem: Im gegenwärtigen System muss man sich fragen, wo man das Kind unterbringt, wer sich um es kümmert, man muss eine Pflegefamilie finden und vieles mehr. Es gibt also tatsächlich viele Probleme.[267]

LGBTIQ+-Jugendliche, die Opfer von Gewalt werden, verfügen oft nicht über ein angemessenes Unterstützungssystem, sowohl im privaten als auch im sozialen Bereich und im Bereich der zuständigen Institutionen. Minderjährige LGBTIQ+ Personen, die Opfer von Gewalt außerhalb der Familie werden, können ihre Familien aus Angst oft nicht über die Probleme und Gewaltfälle informieren. Wenn es jedoch um minderjährige LGBTIQ+-Personen geht, die Opfer häuslicher Gewalt sind, werden sie Teil des ohnehin komplexen Kinderschutzsystems in Bosnien und Herzegowina. Es handelt sich um eine Problematik, die

[267] Fredie, Z 975-992.

im Bewusstsein der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft nicht genügend Raum einnimmt, eine Thematik, die noch immer ziemlich unbekannt ist.

Eine Atmosphäre der Unterstützung und Akzeptanz innerhalb der Familie ist von entscheidender Bedeutung für junge LGBTIQ+-Personen. Fredie sieht genau hier die Verantwortung der katholischen Eltern:

> Wenn die Eltern römisch-katholische Gläubige sind und wir über die katholische Kirche sprechen, dann denke ich, dass sie eine etwas andere Haltung haben und ihre Kinder akzeptieren sollten, ob gläubig oder nicht, unabhängig von der Position der Kirche im Allgemeinen. Aber als Gläubige sollten sie sich darüber im Klaren sein, dass sie wirklich nicht gemein zu anderen sein sollten, vor allem nicht zu ihren Kindern, denn keine Religion lehrt grundsätzlich jemanden, gemein zu sein, ruft nicht zur Gewalt auf, ruft nicht zum, ich weiß nicht, Lynchen auf, ruft nicht zur Ablehnung auf oder sonst etwas auf. Ich sage also, dass es von einer Art Liebe durchdrungen ist, sowohl zu Gott als auch zu den eigenen Leuten. So dass ich das für einen großen Fehler halte.[268]

3.2.4. Veränderung des gesellschaftlichen Bewusstseins

Wenn es um die bevorstehende Zukunft geht, spielt für Fredie das soziale Bewusstsein und dessen Veränderung eine zentrale Rolle:

> Die soziale, die Veränderung des sozialen Bewusstseins geschieht nicht über Nacht. Das ist ein großes Problem. Das wird irgendwann kommen, und was mich persönlich betrifft, ist meine Einschätzung, dass sich das gesellschaftliche Bewusstsein auf dem Gebiet von BiH erst in einem ganzen Jahrhundert ändern wird. Das ist also meine, das ist meine persönliche Meinung.[269]
>
> Ich denke, im Grunde ist es, wie Sie sehen, gar nicht ganz so schwarz. Im Wesentlichen sage ich, dass die LGBT-Thematik in der Gesellschaft von Bosnien und Herzegowina allgemein vertreten ist. Und ich denke, dass die Dinge langsam besser werden. Wenn ich jetzt sage, dass ein Wandel des

[268] Fredie, Z 992-1000.
[269] Fredie, Z 1001-1004.

> gesellschaftlichen Bewusstseins nicht über Nacht geschieht, das geht wirklich nicht. Meine persönliche Einschätzung ist, dass BiH, oder vielmehr die Gesellschaft in BiH, völlig tolerant werden wird, aber das wird tatsächlich Dutzende, Dutzende, Dutzende von Jahren dauern. Was völlig normal ist. Hier gibt es im Vergleich zur gesamten Region Aktivismus am kürzesten, aber es gibt ihn, und er wird gut betrieben, und er entwickelt sich auf jeden Fall zum Besseren, auch, was die Gesellschaft als Ganzes betrifft. Aber ich denke, dass die Institutionen, die grundsätzlich in allen ihren Tätigkeitsbereichen, also, und im Umgang mit allen Bürgerinnen und Bürgern, auch LGBT-Personen, kompetent sind, im Allgemeinen offener werden und in gewisser Weise offen und arbeitswillig sind und sich für Veränderungen einsetzen und sich der gesamten Situation bewusst sind. Also gibt es definitiv wirklich einen subtilen Fortschritt.[270]

Neben dem Wandel des gesellschaftlichen Bewusstseins, der, wie Fredie sagt, „nicht über Nacht passiert“ und lange dauern wird, sieht Fredie dennoch viele wichtige positive Veränderungen, die in den letzten Jahren in Bosnien und Herzegowina stattgefunden haben. LGBTIQ+-Aktivismus wird zunehmend sichtbarer und viele Institutionen öffnen sich.

Auch von der Kirche selbst erwartet und braucht Fredie mehr positive Veränderungen, eine größere Dialogbereitschaft. Symbolisch gesprochen erwartet Fredie, dass sich die Türen für LGBTIQ+-Gläubige öffnen:

> Ja im Grunde, wie gesagt, kehre ich wieder zu diesen banalen Dingen zurück. [...] Alle reden von der Reformation der katholischen Kirche. Oh, das ist es definitiv, aber es wird auch nicht über Nacht gehen. Dessen sind wir uns alle bewusst. Aber ich denke, dass man generell eine positivere Einstellung gegenüber LGBTI-Personen haben sollte. Und man muss irgendwie für das Gespräch bereit sein. Das ist also alles. Es geht in erster Linie um Gespräche. Es geht nicht darum, dass wir uns gegenseitig überzeugen. Weder die LGBT-Gemeinschaft noch die religiösen Führer, noch die Kirche, noch die Kirche den LGBT-Personen sagen, dass etwas richtig oder falsch ist. Um das Gespräch geht es letztendlich. Also denke ich,

[270] Fredie, Z 1008-1020.

> dass man einfach seine Türen für alle öffnen sollte, also auch für gläubige LGBTIQ+-Personen, um sie nicht zurückzuweisen, damit sich Personen nicht minderwertig fühlen, nur weil sie LGBTIQ+-Personen sind, weil sie eine andere sexuelle Orientierung haben. Sie sollten dies daher akzeptieren und daher, ich mein, ihre seelsorgerischen Pflichten entsprechend den damit verbundenen Verpflichtungen erfüllen. Jetzt wissen wir, was damit verbunden ist. Aber es sollte auf jeden Fall für Gespräche offen sein.[271]

Die Wahrnehmung seelsorgerischer Aufgaben schließt auch LGBTIQ+ Personen mit ein. Fredie bringt, wie bereits erwähnt, elementare Bedürfnisse nach Dialog und Offenheit zum Ausdruck. Die Aussage, „dass sich Menschen nicht minderwertig fühlen sollten, nur weil sie LGBT sind“, weist gerade auf die Menschenwürde eines jeden Menschen hin. Sie weist auf die Gleichbehandlung aller Menschen sowie die seelsorgerische Gleichbehandlung aller Menschen hin, einschließlich LGBTIQ+-Personen. Gleiche Wertschätzung zu empfinden bedeutet, gleichberechtigt zu sein, eine gleichberechtigte Behandlung zu erfahren und Würde zu empfinden. Einer der wichtigsten Gedanken Freddies spiegelt sich in der folgenden Aussage wider:

> Reden wir jetzt nicht, ob, ich meine, Priester, Nonnen, Theologen, Theologinnen, ich meine, sie sind alle sehr gebildet. Ich denke, es besteht nicht unbedingt die Notwendigkeit für irgendwelche besonderen Ausbildungen, aber es wäre möglich, zum Beispiel durch einige Gespräche, durch einen einfachen Informationsaustausch. Dass der Ball da irgendwie runtergebracht wird und am Ende des Tages erwarte ich nicht, ich weiß nicht, dass die katholische Kirche in Bosnien und Herzegowina jemals so offen sein wird, dass sie mir und meinem Partner einen Segen erteilt, das erwarte ich wirklich nicht, und es muss auch nicht sein. Letztlich werde ich deshalb nicht aufhören, ein Gläubiger zu sein, nicht in diesem Sinne. Aber dass sie offener sein und normal über diese Themen reden sollte, sollte sie das zumindest auf jeden Fall tun. Nun, das ist es, was ich erwarten kann.[272]

Fredie rechnet tatsächlich nicht damit, dass die Kirche in Bosnien und Herzegowina jemals so offen sein würde, ihm und seinem Partner ihren Segen zu erteilen. Das ist auch nicht das, was

[271] Fredie, Z 1022-1034.
[272] Fredie, Z 1034-1042.

er erwartet, noch wird er zulassen, dass es ihn in seinem Glaubensleben und seiner religiösen Identität behindert. Gerade das ist Fredies Besonderheit. Seine Identität als Gläubiger besteht trotz der Ablehnung durch die Kirche fort. Mit anderen Worten: Er möchte seine Identität als LGBTIQ+-Gläubiger weder wegen der Positionen der Kirche noch wegen des Umgangs der Kirche mit LGBTIQ+-Personen aufgeben. Das, was Fredie durch die symbolische Rede vom „Dropping the Ball“ erwartet, wäre der Eintritt in eine gleichberechtigte Sphäre des wechselseitigen Dialogs. „Die Bälle fallen lassen“ symbolisiert, einer anderen Existenz in die Augen zu schauen und durch die eigene Öffnung die Gelegenheit für die Öffnung des anderen zu geben.

3.3. Theo: Die Einheit der Identität und Körper[273]

Theo ist eine Transgender-Person und ein junger Künstler. Der Aktivismus, den er seit der Sekundarschule betreibt, ist eines der wichtigsten Merkmale seiner Identität. Er engagiert sich seit einigen Jahren im Bereich des LGBTIQ+-Aktivismus, insbesondere mit Transaktivismus, vor allem durch Kunst. Durch seine Ausstellungen spricht Theo über Transidentität, über die alltäglichen Kämpfe von Transpersonen, über das Verständnis und Akzeptieren der eigenen Identitäten.

Sein Coming-out als Transperson innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft stellt einen wichtigen Moment seines Transaktivismus dar. Ganz am Anfang erlebte er Ablehnung, er wurde, wie er es nennt, „gehatet" von Menschen innerhalb der LGBTIQ+-Community: „Als ich mich als Transperson outete, wurde ich von der LGB-Gemeinschaft gehatet. Und tatsächlich habe ich am Anfang die größte Transphobie innerhalb der Gemeinschaft erlebt. Was sich später gebessert hat, als ich mich im Bereich des Transaktivismus engagierte."[274] Die LGBTIQ+-Gemeinschaft selbst ist nicht immun gegen Transphobie, auch nicht gegen diskriminierende Aussagen oder diskriminierendes Verhalten, auch gegenüber bisexuellen, intersexuellen, asexuellen Personen usw. Innerhalb der Gemeinschaft selbst erfahren verschiedene Gruppen unterschiedliche Formen der Diskriminierung. Theo's Arbeit als Transaktivist verbesserte seinen Zustand und seine Akzeptanz in der Gemeinschaft. Über die Situation von Transpersonen und Transidentitäten zu sprechen, hat zu einem besseren Verständnis und einer besseren Akzeptanz beigetragen. Durch verschiedene Formen des Transaktivismus, in Theos Fall durch Kunst, die sich mit der Transidentität auseinandersetzt, ist es möglich, das Verständnis für Transthemen in der Gesellschaft, in Gemeinschaften sowie im persönlichen Kontakten zu verändern.

3.3.1. Verhältnis zu Religion und Kirche

Theo sieht sich selbst weder als religiösen Menschen noch als Gläubigen, aber er hält sich jedoch für spirituell und glaubt an Spiritualitä:

[273] Das Interview mit Theo, wie auch das anschließende Interview mit Layla, sind sehr kurz. Es sind nämlich beide Menschen, die eine erhebliche Distanz zur katholischen Identität und eine Distanzierung von der Kirche zum Ausdruck bringen. Auf symbolische Weise drückt die Kürze des Interviews genau ihre Distanz aus. In beiden Interviews herrschte ein Gefühl der Distanz, in dem Sinne, dass beide nicht viel reden und in tiefere Diskussionen über ihre katholische Identität oder ihre Beziehung zur Kirche eintreten wollten. Aus diesem Grund sind diese beiden Interviews auch textlich die kürzesten.
[274] Theo, Z 1077-1080.

> [...] Ich betrachte mich selbst nicht als gläubig, ich betrachte mich eher als, ich meine, ich glaube an eine gewisse Spiritualität, aber ich bin nicht religiös. Aber ich unterstütze jeden, der religiös ist. Wenn ich mich vor sieben Jahren geoutet hätte, dass ich auch gläubig bin, weiß ich nicht, wie die Leute das akzeptieren würden. Die meisten Leute, die ich kenne, sind nicht gläubig, aber es gibt auch Leute, die gläubig sind, die, ich meine, sich als gläubig bezeichnen. Aber dann kommen einige tiefere Diskussionen ins Spiel. Kann man ein LGBT-Mensch und ein Gläubiger sein? Meiner Meinung nach kann man gläubig und LGBT sein.[275]

Wenn Theo darüber nachdenkt, wie die Reaktion gewesen wäre, wenn er gesagt hätte, dass er gläubig ist, als er sich innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft als Transperson geoutet hat, ist er sich nicht sicher, wie dies akzeptiert worden wäre. Er selbst glaubt, dass es sich dabei um tiefergreifendere Auseinandersetzungen mit der Frage handelt, ob man gleichzeitig gläubig und eine LGBTIQ+-Person sein kann. Auf die Frage nach der Verbindung von LGBTIQ+-Identität und der Identität als Gläubiger meint er, dass es möglich sei, eine gläubige LGBTIQ+-Person und LGBTIQ+-Person zu sein. Diese beiden Identitäten zu verbinden und zu leben, stellt für ihn kein Problem dar.

Theo entschied sich eigenständig gegen den Empfang des Sakraments der Firmung und erhielt dabei Unterstützung von seiner Familie. Auch den katholischen Religionsunterricht in der Schule besuchte Theo nicht. Er ist sehr glücklich mit der Situation in seiner Familie, da er Entscheidungsfreiheit hatte. Die Freiheit, durch die er selbständig Entscheidungen treffen konnte, ob er in die Kirche gehen möchte oder nicht, ob und in welcher Weise er mit der Kirche verbunden sein möchte, ist für ihn ein wichtiges positives Merkmal seines Aufwachsens:

> Ja, ich habe die Kommunion empfangen, aber ich wurde nicht konfirmiert, weil meine Mutter mich nicht davon überzeugen konnte, mich konfirmieren zu lassen. Das war meine Entscheidung. [...] Ich habe eine tolle Familie, weil wir die Wahl haben. Ich komme aus einer multiethnischen Familie und hatte die Wahl. Meine Mutter hat mich in der Grundschule nicht zum Religionsunterricht angemeldet, weil sie dachte, dass der richtige Ort dafür

[275] Theo, Z 1081-1087.

> in der Kirche sei. Und ich hatte die Wahl, ob ich zur Kirche gehen wollte oder nicht.[276]

Im Gegensatz zur Familie, in der Theo sich frei fühlt, stellen das Umfeld und die Mitgläubigen in der Kirche für Theo ein „unsicheres Terrain" dar. Obwohl er zu Hause das Gefühl der Akzeptanz und Freiheit verspürte, findet er diese Art von Sicherheit in der Kirche und im kirchlichen Umfeld nicht. Beim Nachdenken darüber, wie die anderen Gläubigen reagieren würden, wenn er zur Messe käme, fühlt er sich unsicher und glaubt, dass er auf negative Reaktionen stoßen würde:

> Nun, da wir in einer solchen Umgebung leben, in der alle auf andere schauen oder hinter ihrem Rücken über sie sprechen, weiß ich es nicht genau, aber die Leute wissen ja einigermaßen, dass ich trans bin. Nun, ich weiß nicht, wie ich aufgenommen werden würde, insbesondere weil ich öffentlich geoutet bin, also in den Medien, und ich weiß auch nicht, wie mich die Leute in einer kleinen Gemeinde aufnehmen würden, wenn ich zum Beispiel zur Messe ginge. Würden sie sich beschweren, sagen, da habe ich nichts zu suchen, und jetzt kommt es ja wieder darauf an, was für ein Priester diese Kirche in dieser Gemeinde leitet oder nicht, wie er in dieser Hinsicht ist. Nun, jetzt weiß ich nicht, wie die Leute reagieren würden, aber ich denke, dass es schlecht wäre, dass einige Dinge schlecht wären [...]. Aber ich denke, wieder, wenn es schlecht wäre, eine negative Energie, meine Meinung ist, warum gehen diese Leute in die Kirche? Weil ich das als Instant-Gläubige betrachte. Sie sagen, sie seien religiös, sie gehen vor die Kirche und verfluchen Gott. In meinen Augen sind das nur Instant-Gläubige, die zur Messe kommen, nur um zu sehen, wer da ist, wer nicht da ist, oder was jemand anhatte, was jemand gemacht hat. Für mich ist das keine Religion.[277]

Theos Gefühle der Unsicherheit und des Unbehagens kollidieren mit der Frage „Warum gehen diese Leute in die Kirche?", „Was für Gläubige sind sie?". Das heißt, wie können sie Gläubige sein und gleichzeitig andere diskriminieren, ablehnen und herabwürdigen?

[276] Theo, Z 1123-1127.
[277] Theo, Z 1127-1138.

In einem Gespräch über offene Orte in der katholischen Kirche in seinem Umfeld meint Theo, dass ihm solche offenen Orte nicht bekannt seien, zumindest nicht in der Herzegowina: „Ich glaube nicht, dass es sie gibt, und ich weiß, dass es sie nicht gibt. Ich glaube, in der Herzegowina. Ich weiß nicht, wie es in anderen Ländern ist. Ich denke, in Europa ja, in der Zivilisation.“[278] Theo glaubt, dass Priester über Menschenrechte aufgeklärt werden sollten. Besonders schwierig sei es seiner Meinung nach auf dem Land, dort vor allem mit älteren Priestern. Von priesterlichen Positionen aus hört man Reden über Homosexualität als Krankheit, wobei die Symbolik von Himmel und Hölle verwendet wird im Sinne, dass LGBTIQ+-Personen „nicht im Himmel sein werden, sondern in der Hölle“, und ähnliche Beispiele. Fälle von Reverse-Therapie in der Kirche stellen für Theo einen besonders gefährlichen Ort des psychischen Missbrauchs von LGBTIQ+-Personen dar.

> Ich denke, die Menschen müssen über Menschenrechte aufgeklärt werden. Zum Beispiel, hier ist ein, meiner Meinung nach banales Beispiel: nehmen wir ein kleines Dorf in der Herzegowina und die Eltern erfahren, dass ihr Kind vielleicht LGBT, ich meine, ein Mitglied der LGBT-Gemeinschaft ist. Und was werden sie tun? Natürlich werden sie ihn zur Kirche schicken. Und jetzt hängt es vom Priester ab, ob er aufgeklärt ist oder nicht. Am Ende wird es „Oh mein Gott“ heißen, also lass uns ein wenig Reverse Therapy machen oder ich weiß nicht. Etwas, worüber ich wusste, von einem Typen in Amerika, von diesem hier, ich kenne einige Beispiele. So finden sie heraus, dass er gay oder so was ist, und schicken ihn in Church Camps, um ihn mit Reverse Psychology dazu zu bringen, aufzuhören, gay zu sein. Das ist meiner Meinung nach eher psychischer Missbrauch und könnte die Situation für das Kind verschlimmern. Sowohl von den Eltern, die das getan haben, als auch von der Kirche, deshalb, wenn sie zum Beispiel aus einer religiösen Familie kommen, dann wird man zum Beispiel ausgeschlossen.[279]

3.3.2. „Hattest du nicht eine Tochter?“

Der Tag vor Allerheiligen, der 31. Oktober, ist für Theo und seine Familie ein emotionales Datum. Genau an diesem Tag war der Tag des Interviews mit Theo. Theo und seine Mutter würden normalerweise an Allerheiligen zur Messe auf dem Friedhof gehen, um das Grab

[278] Theo, Z 1148-1149.
[279] Theo, Z 1155-1164.

seines Vaters zu besuchen. Aufgrund des Einflusses ihrer Umgebung und anderer Gläubiger beschließen Theo und seine Mutter jedoch, nicht zur Messe auf dem Friedhof zu gehen:

> [...] Morgen ist Allerseelen. Mama und ich gehen nicht zur Messe auf dem Friedhof für Papa. Wir sind heute zum Friedhof gegangen. Gerade deswegen, wegen den Menschen, wie sie mich anschauen würden und so. Weil als wir vor ein paar Tagen den Friedhof gereinigt haben, ist dieser eine gekommen und hat meine Mutter gefragt: „Hattest du nicht eine Tochter?" Während ich da war. [...] Es wäre für mich nicht angenehm morgen bei dieser Messe, und für meine Mutter auch nicht, sie möchte nicht, dass wir gehen. Deshalb haben wir das vorhin allein gemacht.[280]

Theos Transidentität ist Ursache für Transphobie im kirchlichen Umfeld. Wenn es um das kirchliche Umfeld und Transphobie geht, geht es nicht nur um Priester oder die Kirche als Institution, sondern auch um die Gemeinschaft der Gläubigen. In diesem Beispiel verursacht das diskriminierende Verhalten von Gläubigen an einem religiösen Ort wie einem katholischen Friedhof Unsicherheit, Unbehagen und Scham. Für die meisten Menschen stellt der Gang zu und der Besuch eines Friedhofs keinerlei Gefahr dar. Aber für Transpersonen weckt sogar der Besuch eines Friedhofs ein Gefühl des Unbehagens, der Scham und der Ablehnung.

Das obige Beispiel zeigt auch, dass nicht nur LGBTIQ+-Personen selbst direkt von Diskriminierung betroffen sind, sondern auch deren Familien, Freund*innen und Bekannte. Auch Theos Mutter ist das Subjekt von Diskriminierung. Auch sie fühlt sich, obwohl sie ihren Sohn unterstützt, im kirchlichen Umfeld unwohl. Sie ist das Subjekt, an das sich die Person im oben angeführten Beispiel wendet: „Hattest du nicht eine Tochter?" Durch sie wird Theos Präsenz und Theos Identität herabgewürdigt. Durch ihren Körper wird Theos Körper diskriminiert. Im obigen Beispiel spricht die Person nicht Theo direkt an, sondern seine Mutter. Die Diskriminierung, die Theo erfährt, erlebt in einer spezifischen Weise auch seine Mutter. Sie wird auch nicht zur Messe an Allerheiligen gehen aus demselben Unbehagen und Schamgefühl. In diesem Beispiel geht es um den Besuch eines Friedhofs, den Besuch des Grabes des eigenen Lebenspartners/der eigenen Lebenspartnerin, Ehepartners/Ehepartnerin, das Personen aufgrund von Erfahrungen mit Transphobie nicht besuchen können. Es stellt sich die Frage, wie die Erfahrungen von Transphobie, die Familie und Freund*innen von

[280] Theo, Z 1140-1145.

Transpersonen erleben, ihre Beziehung zur Kirche, zur religiösen Gemeinschaft, zum Religiösen beeinflussen.

Theo ist als Transperson das Subjekt von Transphobie. Das Netzwerk der Transphobie betrifft jedoch nicht nur LGBTIQ+-Personen direkt. In das Netz der Transphobie sind die Familien der LGBTIQ+-Personen sowie ihre Freund*innen, die sie akzeptieren, einbezogen. Das Netzwerk der Transphobie wird von Diskriminierung, Herabwürdigung, Hass, Ablehnung, abfälligen Bemerkungen, geschmacklosen Witzen und unangenehmem Verhalten geformt. Das obige Beispiel ist eines von vielen Beispielen für Transphobie, die im kirchlichen Umfeld, in kirchlichen Räumen und bei Begegnungen mit Gläubigen auftritt.

Wie Theo bereits erwähnt hat, hat er auch innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft selbst Transphobie erlebt. Es gibt keine Gemeinschaft, die immun ist, und auch keine Gesellschaft, die immun gegen Transphobie ist. Dies deutet darauf hin, dass die bloße Existenz von Transpersonen sowie anderen LGBTIQ+-Personen von alltäglicher Unsicherheit geprägt ist. Auf alltäglicher Ebene bedeutet jeder neue Tag eine neue potenzielle Gefahr auf jeder Ebene der Gesellschaft, unabhängig davon, ob diese auf institutioneller Ebene durch religiöse Gemeinschaften, Bildungseinrichtungen, durch verschiedene Gemeinschaften wie die LGBTIQ+-Gemeinschaft oder auf der Straße selbst stattfindet.

3.3.3. Die Beziehung zwischen Identität und Körper: Durch Akzeptanz zur Ganzheit des menschlichen Wesens

> Als ich mir schließlich selbst eingestand, dass ich trans bin, begann mein Körper widerzuspiegeln, wie ich mich fühlte. Das heißt, dass mein Körper und meine Bewegungen, ich meine, nichts ist gespielt oder so etwas, sondern dass es begann, aus mir herauszukommen; wobei mich Leute gefragt haben: »Du strahlst so, erfüllt«, oder »Nimmst du Hormone, oder nicht?« Ich denke, es ist alles im Kopf und wie du mit dir selbst im Reinen bist.[281]

Eines der wichtigsten Themen, das sich durch das Thema LGBTIQ+-Identität zieht, ist gerade die Akzeptanz. Das obige Zitat handelt von Akzeptanz auf persönlicher Ebene, das heißt, in der persönlichen Akzeptanz, durch die eine Person eine ihrer Identitäten auf einer bewussten Ebene erfährt und erkennt und eben diese Identität in ihre Existenz, ihr Dasein akzeptiert und

[281] Theo, Z 1107-1110.

integriert. In diesem Fall wird sich die Person einer ihrer Identitäten bewusst, d. h. dass sie eine Transperson ist. Sich selbst zu akzeptieren, die Bewusstwerdung durch die Worte „Ja, ich bin trans“, zeigt anhand dieses Beispiels die Verbindung zwischen der tiefen Bedeutung der Akzeptanz und der Fülle des menschlichen Seins. Menschlich erfüllt zu sein bedeutet in diesem Zusammenhang, sich selbst zu akzeptieren und akzeptiert zu werden. Akzeptanz führt zur Erfüllung, führt zum Gefühl der Stabilität, dem Gefühl der Fülle. Es stellt sich die Frage auf einer tiefgründigen Ebene: Welche Prozesse durchläuft eine Person, die beispielsweise nicht möchte, dass sie anerkennt, sich bewusst macht oder akzeptiert, dass sie schwul, lesbisch, bisexuell, trans, queer oder nicht-binär ist?

Theo ist der Ansicht, dass die Selbstakzeptanz auch zu seiner Spiritualität beitragen kann: „Was ich daraus gelernt habe, das Wichtigste ist, dass ich das akzeptiere, was ich bin, und erst dann werde ich diese gewisse Spiritualität in mir fühlen, d.h. befriedet sein. Und sobald ich lüge, dass ich etwas bin, was ich nicht bin, wird es einem schwer.“[282] Theo erfährt Frieden, nachdem er sich selbst akzeptiert. Die Akzeptanz des Selbst, der eigenen geschlechtlichen Identität oder sexuellen Orientierung führt vor allem zur Erfüllung und bringt ein Gefühl der Befriedung. Für Theo ist sogar die Akzeptanz wesentlich für die Spiritualität des menschlichen Wesens. Im Gegensatz zur Akzeptanz führt ein Lebensstil, bei dem eine Person ihre Identität verleugnet, letztlich zu Schmerz.

Theo bezeugt die entscheidende Bedeutung der Beziehung zwischen Identität und Körper. Insbesondere ist die Beziehung zwischen Identität und Körper – in diesem Beispiel der Transidentität und der Art und Weise, wie sich Identität durch körperliche Reaktionen manifestiert und zeigt – von wesentlicher Bedeutung, wenn wir über die Integrität des menschlichen Wesens sprechen, oder vielmehr über die Art und Weise, in der die Beziehung zur Identität eng mit körperlichen (somatischen) Reaktionen verknüpft ist.

3.3.4. Gesellschaftliche Spaltungen: Identitätskonflikt

Der Kontext von Bosnien und Herzegowina wirkt sich aufgrund der ethnischen Spaltung der Bevölkerung auch stark auf Transpersonen aus. Theo nannte das Beispiel einer Ex-Freundin, die vor ihrer Mutter verheimlichte, dass Theo Kroate sei.: „[...] du kannst doch nicht mit einem Kroaten! Vergiss, dass er Trans ist, aber du kannst doch nicht mit einem Kroaten! Die haben

[282] Theo, Z 1104-1107.

auf uns geschossen. Auch wenn niemand jemanden erschossen hat."[283] Die Verflechtung der Identitäten in Bosnien und Herzegowina ist eines der wesentlichen Elemente der Komplexität des bosnisch-herzegowinischen Systems der Spaltungen. Im obigen Beispiel hat für eine bestimmte Person (in diesem Fall die Mutter von Theos Ex-Freundin) die ethnische Zugehörigkeit Vorrang vor der Transidentität. In diesem Fall handelt es sich bei der ethnischen Identität um eine Metaidentität, eine der Transidentität übergeordnete Identität. In einem bestimmten Bereich, wie einem katholischen Friedhof, wird Theo diskriminiert und abgelehnt, weil er eine Transperson ist, während er in einem anderen Bereich diskriminiert wird, weil er Kroate ist. Bella bezeugt auch die politische Komplexität in Bosnien und Herzegowina und spricht darüber.

Um es symbolisch auszudrücken: Die bosnisch-herzegowinische Gesellschaft ist eine zutiefst segregierte Gesellschaft, in der sich in jedem Segment eine geschlossene Blase der Diskriminierung befindet. Eine Blase (bubble) ist ein geschlossener Raum, in dem Diskriminierung, Ablehnung und Hassreden vorherrschen. Es handelt sich um eine Gesellschaft voller Diskriminierungsblasen, voller geschlossener Räume, in denen Hassreden und Diskriminierung dominieren. In jeder Blase wird eine der Identitäten angegriffen, eine der Identitäten ist nicht willkommen, eine der Identitäten ist wie ein Virus im Körper, der bekämpft werden muss, eine der Identitäten ist skandalös (laut Bella). Eine Identität, die nicht mit meiner oder unserer identisch ist, ist eine unerwünschte Identität. Mit anderen Worten: Bosnien und Herzegowina ist eine Gesellschaft unerwünschter Identitäten.

In einem solchen System funktionieren verschiedene geschlossene Systeme. Charakteristisch für geschlossene Systeme ist ihre Zusammensetzung aus völlig identischen Einheiten, die systematisch konstruiert und normiert sind als die einzig akzeptierten und „normalen“. Identitäten, die jedoch nicht mit den normierten und vom System akzeptierten Identitäten identisch sind, keinen Platz haben in einem solchen geschlossenen Raum – in einer dieser Blasen. Nicht nur, dass sie keinen Platz haben, sondern sie stellen auch eine Gefahr für alle vorab konstruierten und normierten Identitäten dar.

Solche Identitäten sind Andere und Andersartige. In einer dieser Blasen ist die ethnische Identität Andere und Andersartige, in der zweiten Blase ist eine der LGBTIQ+-Identitäten Andere und Andersartige, während in der dritten Blase die religiöse Identität die Bedrohung

[283] Theo, Z 1186-1187.

darstellt. Was bedeutet es, eine Bedrohung zu sein oder eine Gefahr darzustellen? Für LGBTIQ+-Personen kann die Gefahr bereits darin bestehen, einfach auf die Straße zu gehen, zur Messe, zum Freitagsgebet, in ein Einkaufszentrum, ins familiäre Umfeld, zur Schule oder Universität usw. Die Bedrohung oder Gefahr für LGBTIQ+-Personen ist eine Ansammlung aller alltäglichen Lebensaktivitäten, durch die die Existenz von LGBTIQ+-Personen, ihre eigene Lebensexistenz als emotional-psychischer und physischer Zustand gefährdet wird. Andererseits stellen LGBTIQ+-Identitäten in einer Gesellschaft wie Bosnien und Herzegowina auch eine Bedrohung oder Gefahr für bestimmte Gemeinschaften, bestimmte Gruppen oder bestimmte Bereiche dar. In solchen Systemen stellen LGBTIQ+-Identitäten nämlich auf einer anderen Ebene und auf mehreren Ebenen eine Gefahr dar.

Am Ende des Gesprächs äußert Theo weder Hoffnung noch eine positive Sicht auf die Lage in Bosnien und Herzegowina. Theo hat andere Pläne, darunter, das Land zu verlassen, wahrscheinlich nach Deutschland zu ziehen und seine Kunst in einer anderen, unterschiedlichen Gesellschaft fortzusetzen. Die Zukunft ist ein weiterer unsicherer Bereich. Theo hat jedenfalls eine klare Position: „Deshalb verlasse ich dieses Land.“ Ich lebe in der Gegenwart, nicht in der Vergangenheit.“[284]

[284] Theo, Z 1197.

3.4. Layla: Die Würde von LGBTIQ+-Personen

Layla ist eine Krankenschwester, die in Mostar in der Herzegowina lebt und arbeitet. Sie ist seit einigen Jahren im Bereich des Aktivismus tätig. Layla ist lesbisch. Offiziell ist sie Katholikin, aber seit längerer Zeit hat sie keine Beziehung mehr zur Kirche und identifiziert sich auch nicht mehr als Katholikin.

3.4.1. Das Verhältnis zur Kirche: Trennung der Identitäten

In Laylas Erinnerungen an ihre Messbesuche hat die Kirche keinen positiven Charakter. Im Rückblick auf die Predigt sagt Layla: „[...] wenn LGBT-Personen erwähnt werden, werden sie in einem negativen Kontext erwähnt, der Sünde. Man fühlt sich dort einfach nicht wohl. An diesem Ort, wo jemand in einem so negativen Kontext über einen spricht, und du weißt, dass du nichts falsch machst.“[285]

Ähnlich wie bei Theo, tritt bei Layla der Begriff des Unbehagens im Zusammenhang mit der kirchlichen Umgebung auf. In ihrem Fall in der Erinnerung an den Besuch der Messe und in der Erinnerung an Predigten, die ihr den Aufenthalt in der Kirche unangenehm gemacht haben. Beim Nachdenken über religiöse Identität, d. h. die katholische Identität und LGBTIQ+-Identitäten – für Layla sind diese beiden Identitäten unvereinbar:

> Ich denke, es ist nicht unbedingt, ich würde nicht sagen gut akzeptiert, aber du weißt schon, auch für mich selbst ist es irgendwie nicht verwandt, obwohl es viele LGBT-Personen gibt, die Gläubige sind und in die Kirche gehen und sich so identifizieren. Aber, ich habe nicht, ich kann nicht sagen, dass ich, seit ich mich in diesen Kreisen bewege, also, irgendjemanden getroffen habe, der gläubig ist und so in die Kirche geht.[286]

Obwohl sie glaubt, dass es Menschen gibt, die LGBTIQ+ sind und in die Kirche gehen, die gläubige Katholik*Innen und LGBTIQ+-Personen sind, passt für sie die Verbindung dieser beiden Identitäten nicht zusammen. Persönlich kennt sie in ihrem Umfeld und den Kreisen, in denen sie sich bewegt, keine aktiven LGBTIQ+-Gläubigen. Sie ist ein Beispiel für eine Person, die offiziell Teil der Kirche ist, ein Mitglied der Gemeinschaft, aber keinen Kontakt zur Kirche

[285] Layla, Z 1231-1234.
[286] Layla, Z 1222-1226.

hat, es ist ihr auch nicht verknüpfbar und sie möchte auch keinen Kontakt zur Kirche als solcher haben.

Bei weiterer Überlegung glaubt Layla, dass eine Akzeptanz durch die Kirche, wenn es denn dazu käme, definitiv zum Sicherheitsgefühl von LGBTIQ+-Personen innerhalb der Kirche beitragen würde. Die Akzeptanz von LGBTIQ+-Personen ist auch für Layla eine der Schlüsselaufgaben. Auf der offiziellen Ebene der Kirche würde die Akzeptanz zu einer möglichen stärkeren Verbindung und Vertrauensbildung zwischen LGBTIQ+-Personen und der Kirche beitragen:

> Für mich persönlich, ich meine, ich bin ja früher mit meiner Familie in die Kirche und so gegangen, weil ich musste, und diese Predigten und all das, das ist alles, wenn LGBTQ-Personen überhaupt erwähnt werden, werden sie in einem negativen Kontext erwähnt, Sünde, und so. Man fühlt sich dort einfach nicht wohl, an diesem Ort, wo jemand in einem so negativen Kontext über dich spricht, und du weißt, dass du nichts falsch machst. Also denke ich, dass allein die Akzeptanz durch die katholische Gemeinschaft schon sehr, sehr viel beitragen würde.[287]

Wenn wir uns Layla in der umgekehrten Situation vorstellen, dass ihre Erinnerungen aus Messebesuchen und Predigten bestehen, die von Akzeptanz und unterstützenden Worten erfüllt wären, wie anders wäre dann ihr Erlebnis von Messe und Kirche? Welche Gefühle würde sie anstelle von Unbehagen empfinden? Würde sie das gleiche Verständnis für die Unvereinbarkeit der katholischen und der LGBTIQ+-Identität haben? Würde Layla weiterhin zur Kirche gehen? Würde sie sich weiterhin als Teil der Kirche fühlen, weil sie als solche akzeptiert wurde? Wie würde sich der Lauf von Laylas Leben ändern – oder würde er sich überhaupt ändern?

Doch Laylas Erinnerungen an die Kirche sind von Unbehagen und fehlender Zugehörigkeit geprägt. Aufgrund negativer Erinnerungen an ihre Zeit in der Kirche hat sie derzeit keinen Kontakt mehr zur Kirche. Vor allem über den Diskurs zu der katholischen und LGBTIQ+-Identitäten sagt Layla Folgendes: „Normalerweise passen diese beiden Dinge für die Menschen irgendwie nicht zusammen, gerade wegen der Sichtweise der Kirche und allem.“[288]

[287] Layla, Z 1230-1235.
[288] Layla, Z 1247-1248.

Für Layla hat die Haltung der Kirche zu LGBTIQ+-Themen direkte Auswirkungen auf die Beziehung zwischen katholischer und LGBTIQ+-Identität. Daraus folgert sie, dass sich diese beiden Identitäten nicht miteinander verbinden lassen. Aus diesem Grund möchte sie selbst diese beiden Identitäten auf persönlicher Ebene weder leben noch vereinen.

Orte der Akzeptanz und des Verständnisses für LGBTIQ+-Personen innerhalb der Kirche sind ihr in ihrem Umfeld nicht bekannt:

> Soweit ich weiß, und ich glaube, ich weiß genug, gibt es das nicht. Nun, wo es sein könnte, ich lebe in einem ziemlich religiösen Umfeld und die Leute sind, würde ich sagen, engstirnig. [...] Es könnte also durchaus möglich sein. Zumindest denke ich das. Aber jetzt, wo es geöffnet werden könnte, weiß ich es wirklich, wirklich nicht.[289]

Wenn Layla darüber nachdenkt, was verbessert werden könnte, was die Kirche oder die Priester tun könnten, stellt sie Folgendes fest:

> Für den Anfang, uns nicht in einen negativen Kontext zu setzen, wenn sie predigen. Das wäre ein guter Anfang. Und dann sollten sie vielleicht einmal pro Woche etwas organisieren. Offener gegenüber der LGBT-Gemeinschaft sein, denn vielleicht möchte jemand wirklich Teil der Kirche sein. Dann also einige Zusammenkünfte oder etwas Ähnliches organisieren, damit die Menschen sehen können, dass sie von der Kirche akzeptiert werden, wenn dies der Fall ist. Ich glaube nicht, dass das hier so bald passieren wird. Ich meine, sie müssen einfach etwas offener sein und über den eigenen Tellerrand hinausblicken. [...] Ich glaube, dass es in der Kirche Platz für die LGBT-Gemeinschaft gibt. Es scheint nur so, dass es bei uns schwer vorangeht.[290]

Laylas Erwartungen an die Kirche und die Menschen in der Kirche liegen auf der elementaren Ebene des Dialogs und der Verbindung. Von strukturellen Veränderungen in der Kirche ist an keiner Stelle die Rede. Es geht darum, eine Brücke des Dialogs zwischen der Kirche und LGBTIQ+-Personen sowie zwischen der Kirche und der LGBTIQ+-Gemeinschaft zu

[289] Layla, Z 1256-1259.
[290] Layla, Z 1262-1271.

schaffen. Es geht um Offenheit, Akzeptanz und Dialog, bei dem die beteiligten Parteien gegenseitig bereit sind, ihrem Partner zuzuhören, zu hören, was die andere Seite zu sagen hat, der Existenz des Anderen zuzuhören, mit dem ich im Dialog bin. In diesem Fall ist eine Predigt ein machtvolles Instrument, das Einzelpersonen und ihrem Leben schaden kann, wenn darin Hassbotschaften gegenüber bestimmten Personengruppen verbreitet werden.

Im Gespräch über die LGBTIQ+-Gemeinschaft als Partnerin auf der Brücke des Dialogs mit der Kirche, ist Layla der Meinung, dass auf beiden Seiten Vorurteile vorherrschen, seitens der Kirche gegenüber der LGBTIQ+-Gemeinschaft und seitens der LGBTIQ+-Gemeinschaft gegenüber der Kirche und anderen religiösen Gemeinschaften.

> Nun, wie du weißt, gibt es auf beiden Seiten viele Vorurteile. Der Kirche gegenüber LGBT-Personen, von LGBT-Personen gegenüber der Kirche. Und ich ebenso. Also, ich habe viele Menschen kennengelernt, die gläubig sind, die religiös sind und alles, und sie akzeptieren es, verstehst du. Sie sind nicht ganz so ignorant, wie ich sagen würde. Also, vielleicht sollten sie einfach daran arbeiten, einige dieser Vorurteile abzubauen und dafür zu sorgen, dass alle ein wenig offener zueinander sind. [...] Einfach nur, damit beide Seiten einige dieser Vorurteile loswerden, und das wäre der Anfang. Und dann würde schon etwas anfangen zu passieren.[291]

Einen Dialog zu beginnen, würde für Layla bedeuten, daran zu arbeiten, Vorurteile auf beiden Seiten abzubauen, denn das eine schließt das andere nicht zwangsläufig aus. Auf objektiver Ebene ist für sie ein Dialog zwischen der Kirche und der LGBTIQ+-Gemeinschaft möglich, das heißt eine Verbindung von LGBTIQ+ und katholischer Identität ist möglich, auf persönlicher Ebene jedoch: „Das interessiert mich wirklich nicht. Aber ich meine, wer es will, solange nicht ausschlossen wird. Das eine muss das andere nicht ausschließen. Das kann zusammengehen.“[292]

Gleich zu Beginn des Interviews erklärt Layla, dass die katholische und die LGBTIQ+-Identität für sie unvereinbar seien. Diese Haltung ist nämlich offener, wenn es um andere Personen geht, die beide Identitäten integriert leben würden. Auf ihrer persönlichen Ebene sind allerdings starker Widerstand und eine deutliche Distanz zu spüren. Das genannte Beispiel

[291] Layla, Z 1274-1281.
[292] Layla, Z 1278-1280.

weist darauf hin, dass wir zwar auf objektiver Ebene die Relevanz der Beziehung zwischen Kirche und LGBTIQ+-Gemeinschaft anerkennen und unterstützen können, dies jedoch auf privater Ebene nicht zwingend als persönliche Aufgabe, Rolle oder Anstrengung interpretiert werden muss. In diesem Beispiel besteht eine große Distanz auf persönlicher Ebene. Es geht um Distanz zur Kirche, Distanz zur Identität als Gläubige, als Katholik*in. Ihre LGBTIQ+ Identität hat keine Berührungspunkte mit der katholischen.

3.4.2. Mehr als das Gesetz: Die Würde der menschlichen Existenz

Ähnlich wie Theo blickt auch Layla nicht positiv auf die Situation in ihrem Umfeld und die kommende Zukunft. Sie bezweifelt, dass sie und ihre Partnerin eine bessere Zukunft haben werden, wenn sie weiterhin dort leben, wo sie derzeit leben:

> Nun ja, unsere Mentalität ist doch furchtbar. Das bedeutet, dass ich das jetzt langfristig betrachte, wenn ich also mit meiner Freundin in der Zukunft etwas plane, und wenn es richtig ernst wird, glaube ich, dass wir das nicht hier finden werden. Also, ich meine, dieser Gesetzesentwurf ist jetzt durch, aber selbst wenn er in Kraft tritt, wird das unsere festgefahrenen Köpfe nicht ändern, so dass, ich denke, dass ich bei uns zumindest im Moment, und wer weiß, wie lange noch, keine besonders rosige Zukunft habe, wenn ich etwas mit meiner Partnerin verwirklichen möchte. Nun, eher im Ausland, weil das alle machen. Sie gehen ins Ausland und heiraten. Ich meine, hier geht ja nichts. Also, auch wenn es legal wäre, werden die anderen einen dennoch seltsam angucken. Das bedeutet aber nicht, dass dir alle Rechte gegeben werden, die du hast, und so weiter. Unsere Mentalität wird sich nur schwer ändern lassen. Es erfordert viel, viel, viel Arbeit und das SOC hat dabei großen Einfluss gehabt, und ein großes Lob dafür.[293]

Layla sieht ihre Zukunft irgendwo außerhalb von Bosnien und Herzegowina. In Bezug auf die Rechte, den Gesetzesentwurf zur gleichgeschlechtlichen Partnerschaft oder das Verlassen des Landes wegen der Eheschließung ergibt sich eine sehr wichtige Perspektive: „Selbst, wenn es gesetzlich geregelt ist, die Leute werden dich trotzdem seltsam anschauen. Das bedeutet aber nicht, dass dir alle Rechte gegeben werden, die du hast, nicht. Unsere Mentalität wird sich nur schwer ändern." Dieser Fall illustriert eine der zentralen Feststellungen, die darauf hinweist,

[293] Layla, Z 1320-1328.

dass für das Dasein der LGBTIQ+-Personen und ihren Alltag etwas viel wichtigeres existiert als die bloße Erfüllung ihrer Rechte. Das Umfeld, die Gemeinschaft, in der LGBTIQ+-Personen, die Gemeinschaft, in der sie ihre Rechte eventuell verwirklichen und genießen können, ist wichtiger als die Rechte selbst. Mit anderen Worten: die Akzeptanz der Umwelt und das Gefühl der Würde sind wichtiger als die Rechte selbst. Es geht um den Einfluss der Umgebung und Mentalität, um das Kollektiv, in dem wir leben: „die Leute werden dich trotzdem seltsam anschauen." Durch die Feststellung der genannten Aussage wird tatsächlich weder die Bedeutung noch die Arbeit an der Verbesserung der LGBTIQ+-Rechte negiert. Im Gegenteil, die Arbeit an der Verwirklichung der LGBTIQ+-Rechte ist auch für den gesellschaftlichen Fortschritt von entscheidender Bedeutung. Doch ohne Veränderung und ohne Arbeit an der Mentalität, ohne Veränderung und Arbeit innerhalb der Gemeinschaften selbst, sind LGBTIQ+-Personen weder in der Lage, in vollen Zügen zu leben, noch ihre bereits vorhandenen Rechte zu genießen.

Wenn man das Beispiel von Layla und ihrer Partnerin nimmt, selbst wenn sie und ihre Partnerin beispielsweise das Recht auf Schließung einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft oder Ehe erhielten, „die Leute werden dich trotzdem seltsam anschauen". Selbst mit der Verwirklichung der Rechte bleibt eine Leere, die von Verlegenheit, Scham und Ablehnung erfüllt ist. Es handelt sich um die tief verwurzelte Würde jedes menschlichen Wesens, und diese Würde jedes menschlichen Wesens muss nicht zwangsläufig durch die Verabschiedung eines bestimmten Gesetzes erfüllt werden. Es geht um die Würde des menschlichen Lebens, die als solche sogar über dem Gesetz steht. Ohne einen Paradigmenwechsel oder anders gesagt, ohne eine Rückkehr zum Diskurs über die Würde eines jeden Menschen, über die Würde von LGBTIQ+-Personen und ihres Lebens, sind tiefgreifende Veränderungen schwer vorstellbar. Darüber wird später auch bei Neo die Rede sein.

Laylas Vision von der Zukunft der Kirche ähnelt Bellas:

> Und was die Kirche betrifft, [...] glaube ich, dass die Kirche in letzter Zeit ihre Anhänger verliert. Aber die, die geblieben sind, scheinen noch schlimmer zu sein, als die davor. [...] Also, ich weiß nicht, ich sehe hier in Bosnien und Herzegowina keine besonders rosige Zukunft.[294]

[294] Layla, Z 1328-1331.

3.4.3. LGBTIQ+ als „Schreckensnachricht“: Über die Bedeutung des familiären Umfelds

Das Gespräch über LGBTIQ+-Identitäten und das Verhältnis zur Kirche war geprägt von Widerständen und Distanz, von knappen und präzisen Positionen. Allerdings hat die Diskussion über die Rolle der Familie für LGBTIQ+-Personen eine andere Atmosphäre angenommen. Laylas Eltern sind sehr religiös, insbesondere ihre Mutter. Ihre Mutter und ihr älterer Bruder wissen, dass Layla lesbisch ist, ihr Vater jedoch nicht. Der gesamte Prozess des Coming-out gegenüber ihrer Mutter verlief sehr schwer, wie Layla sich erinnert:

> Ich lebe jetzt nicht mehr bei meinen Eltern, aber als ich bei ihnen lebte, verbrachten wir manchmal, ich mein, den ganzen Tag zu Hause, ohne ein Wort zu sagen. Irgendwie, als wäre da eine Bremse gewesen. Und dann, ich weiß nicht, vor wie vielen Jahren, habe ich es meiner Mutter erzählt, und zwar alles. Natürlich war es, weißt du, am Anfang nicht wirklich einfach. Aber ja, irgendwie hatte sie bereits einen Verdacht und bereitete sich also auf diese Schreckensnachricht vor.[295]

Das Coming-out, also den Eltern und der Familie zu sagen, dass man LGBTIQ+ ist, ist die „Schreckensnachricht“. Diese „Schreckensnachricht“ prägt die Beziehung zu deinen engsten Angehörigen stark, sowohl vor als auch nach der Bekanntgabe selbst. Die Schreckensnachricht ist in diesem Fall die unerwünschte Nachricht, die wir nicht hören, sehen oder akzeptieren wollen. Einge Zeit nach Laylas Comingout-Prozess gegenüber ihrer Mutter verbesserte sich ihre Beziehung. Layla nennt Witze als ein Mittel, durch das sie sich näherkamen:

> [...] Ich habe dann Witze gemacht und ihr so Sprüche gerissen. Das fand sie dann lustig. Dann begann auch sie, sich zu entspannen. [...] Ich erzähle ihr alles, ich war mit meiner Freundin, [...] war beim Pride, alles Mögliche. [...] Seitdem ich ihr das gesagt habe, hat sich unsere Beziehung irgendwie verbessert. Wir sind uns echt nähergekommen.[296]

Im Vergleich zur Zeit vor dem Coming-out hat das Coming-out gegenüber der Mutter zu einer engeren Beziehung und einem besseren Verhältnis beigetragen. Durch das Coming-out wurden

[295] Layla, Z 1287-1291.
[296] Layla, Z 1292-1296.

Möglichkeiten eröffnet, die der Mutter möglicherweise dabei helfen könnten, die LGBTIQ+-Thematik selbst besser zu verstehen und ein besseres Verständnis dafür zu entwickeln.

3.4.4. „Unterstützung, aber nur bis zu einem gewissen Grad“: Ungleichheiten in der Familie

Trotz der Fortschritte in Laylas Beziehung zu ihrer Mutter entsteht die folgende Situation:

> Sie hat mich neulich gefragt, ob ich zum Mittagessen kommen möchte. Ich fragte, ob auch meine Freundin kommen kann, und sie sagte nein. Da hatten wir also eine kleine Auseinandersetzung. Sie sagte, ja, sie habe ihre eigenen Überzeugungen. Was mich also richtig wütend gemacht hat. Denn als die Freundin meines Bruders hier war, hat sie eine Woche lang problemlos da geschlafen. Nun, das ist es, was ich will. Ich meine, sie unterstützt mich, aber nur bis zu einem gewissen Grad, weil es ihren Überzeugungen widerspricht. Womit ich, also, ein Problem habe. Wie soll es mich nicht stören?[297]

In diesem Fall erfahren Layla und ihr Bruder bzw. Laylas Freundin und die Freundin ihres Bruders nicht den gleichen Grad an Akzeptanz und werden in der Familie nicht gleichbehandelt. Die Freundin des Bruders ist willkommen, die von Layla jedoch unerwünscht. Sogar für religiöse Eltern wie Laylas ist es völlig akzeptabel, dass die Freundin des Bruders kommt, während es für Laylas Freundin nicht akzeptabel ist, nur zum Familienessen zu kommen. Der Bruder hat kein Problem und ist weder verlegen noch beschämt, ein Mädchen mit nach Hause zu bringen. Andererseits ist es Layla nicht erlaubt, ihre Freundin mit nach Hause zu bringen. Die Ungleichbehandlung in der Familie führt zu Konflikten. Infolge des Konflikts ist Layla mit der eingeschränkten Unterstützung konfrontiert, die sie von ihrer Mutter erhält, oder besser gesagt, sie ist mit einer Unterstützung konfrontiert, die ihrer Meinung nach nur bis zu einem gewissen Grad geht. Die Unterstützung für Layla ist in diesem Fall nicht unbegrenzt, sondern sehr begrenzt. Layla und ihr Bruder haben in der Familie nicht die gleichen Positionen der familiären Unterstützung. Obwohl Layla keine direkten Konflikte mit ihrem Bruder hat und eine unterstützende und akzeptierende Beziehung zu ihm pflegt, geht es hier um die Unterstützung und Akzeptanz der Eltern.

[297] Layla, Z 1298-1303.

3.4.5. Von der unausgesprochenen zur befreiten Identität: Das Coming-out als Prozess der Identitätsbefreiung

Der Comingout-Prozess gegenüber dem Bruder verlief schmerzlos:

> "[...] er war damit völlig einverstanden. Er meinte, er wüsste es bereits und hätte es herausgefunden, als ich es ihm erzählte. [...] Und so fragt er mich, wo meine Freundin sei, [...] unsere Beziehung hat sich danach sehr verbessert. Wir reden viel mehr. Gerade so, als ob da eine Bremse gewesen wäre.[298]

Ähnlich wie bei ihrem Coming-out gegenüber ihrer Mutter verwendet Layla die Symbolik einer Bremse, da sie vor ihrem Coming-out eine „Bremse" in Beziehungen gespürt hat. Nach dem Akt des Coming-out selbst erlebt Layla eine Verbesserung ihrer Beziehung. Das Verschwinden des „Geheimnisses" trug zu ihrer besseren Verfassung und zur Verbesserung der Beziehung bei. Eine unausgesprochene Identität stellt eine Bremse oder ein Hindernis für erfüllende zwischenmenschliche Beziehungen dar. Eine unausgesprochene und verborgene Identität ist geschlossen, geheim und unsichtbar. Eine Identität, die nicht enthüllt wird, dient als Bremse für die Verwirklichung besserer Beziehungen. Im Moment der Identitätsenthüllung tritt Erleichterung ein. Mit anderen Worten: Wenn ein bestehendes Hindernis oder Barriere beseitigt wird, kommt es zur Befreiung der Identität. Daher können wir den Schluss ziehen, dass nur eine „befreite" Identität zu einer erfüllenderen zwischenmenschlichen Beziehung führen kann.

LGBTIQ+-Personen müssen sich ständig vor neuen Bekannten, neuen Freund*innen, neuen Arbeitskolleg*innen usw. outen. Heterosexuelle Personen kennen diesen Vorgang nicht. Sie müssen sich nicht in jeder neuen Beziehung immer wieder als heterosexuelle Personen outen. Ihre Identität ist sozusagen bereits befreit, da sie keiner weiteren und wiederholten Befreiung bedarf. Der Prozess der Identitätsbefreiung ist ein Prozess, dem sich LGBTIQ+-Personen immer wieder stellen. Das Coming-out ist als solcher ein Prozess der Identitätsbefreiung.

In Theos Beispiel wurde der Prozess der Identitätsfreigabe auf individueller Ebene beobachtet, auf der Ebene der Selbstakzeptanz. Es geht um den Grad der Akzeptanz der eigenen Identität: „Ja, ich bin trans." Layla präsentiert tatsächlich Beispiele für ein Coming-out oder die Freigabe

[298] Layla, Z 1304-1307.

der Identität auf einer Ebene mit einer anderen Person, auf einer Ebene, auf der meine eigene Identität einer anderen Person offenbart und preisgegeben wird. Mit anderen Worten: auf der Ebene, auf der meine eigene Identität für die andere Person sichtbar wird, gegenüber der ich mich oute. Auf dieser Ebene nähert sich die sichtbar werdende Identität der Sphäre der Verletzlichkeit. Offenheit, das heißt, die Öffnung der Identität im Coming-out-Prozess bringt die Identität oder vielmehr die Person, die sich outet, in einen Raum der Verletzlichkeit.

3.5. Neo: Befreiender Queer

Neo ist ein Gläubiger und ein Theologe mit einer facettenreicher Persönlichkeit. Queer-sein nimmt auch in seiner Identität eine Schlüsselrolle ein. Er lebt seit Jahren in Sarajevo und arbeitet im NGO-Sektor. Seine Arbeitsbereiche sind interreligiöser Dialog, Menschenrechte, Umwelt. Er ist in der LGBTIQ+-Gemeinschaft aktiv. Sein Aktivismus, seine theologisch-wissenschaftliche Arbeit sowie sein gesellschaftliches Engagement führten ihn zur Auseinandersetzung mit dem queeren Konzept und dazu, das queere Konzept zu leben. Die Befreiungstheologie und die auf Ausgeschlossene ausgerichtete Theologie führten ihn zu Fragen der Stellung der Frau sowie zur Queer-Thematik und der Stellung queerer Personen.

3.5.1. Queer als Befreiung von unvereinbaren Paradoxien

> Wenn man von einer bestimmten Position der Befreiungstheologie ausgeht, um eine Theologie aus der Perspektive der Ausgeschlossenen zu entwickeln, erscheint mir diese Folge irgendwie logisch. Ich begann, ich weiß nicht, bei denen, die als arm ausgegrenzt werden oder bei uns ein Problem der nationalen Minderheiten darstellen, und dann führt dich dies irgendwie Schritt für Schritt über, ich weiß nicht, die Fragen von Frauen, die oft oder hauptsächlich ausgegrenzt sind, zum völlig logischen Verlauf, dass man irgendwann auch zur Frage der Ausgrenzung queerer Personen gelangt.[299]

Neos Verständnis der menschlichen Existenz könnte durch bunte queere Brillen betrachtet werden. Er äußert einige zentrale Gedanken zu seinem Verständnis von Queer:

> Wenn du mich nach dieser Identifikation fragst, denke ich, dass es für mich eine Entdeckung ist und dass die menschliche Existenz, der Mensch als strukturiertes Wesen, queer ist. Das heißt, allein durch die Tatsache, dass wir Menschen sind, sind wir alle queer, und ich denke, es ist sehr wichtig, dies zu entdecken, und in der Tat zu entdecken, wie queer die Strukturen unserer Religionen sind, wenn wir vom Christentum sprechen. Alles ist queer. Das Gottmensch-Konzept ist queer. Wie viel queere Symbolik, diese ganze unsere Vorstellungswelt. Und ich denke, dass vielleicht sogar irgendwann von dort aus die Menschen einige Ängste loswerden könnten, und zwar

[299] Neo, Z 1361-1366.

> darüber, was queer ist und wie queer Jesus ist, wie queer die Religion als solche ist, wie queer Gott ist.[300]

Das Interessante an Neos Denkweise ist genau die Beobachtung der menschlichen Existenz als queer, sowie die Betrachtung des Christentums und der Religion als queer. Auf die Frage, was queer eigentlich sei und wie er den Begriff queer auffasse, antwortet Neo:

> Nun, für mich persönlich, wie ich es wahrnehme, ist alles queer, was sich nicht auf vorgegebene Rahmen reduzieren lässt. Insbesondere der binären Art, ich weiß nicht, Weißer – Schwarzer, Gläubiger – Ungläubiger. [...] Also, queer ist immer wenn wir diese Paradoxe in uns unvereinbar leben lassen. Ein Traum von der Ewigkeit, während wir wissen, dass wir sterbliche Wesen sind. Darüber, dass ich ein Mann bin, und dass so viel Weibliches in mir ist und dass ich so sehr Frau bin, usw. Also, um zu verstehen, dass diese Paradoxe, wir können sie nicht aus uns entfernen, da wir sonst Gewalt an unserem Wesen ausüben würden, und tatsächlich leben wir von diesen Paradoxen. Ich weiß nicht, ich bin sowohl Bosnier als auch Kroate und Europäer, und dennoch auch ein Bewohner eines orientalischen Kulturkreises. Das heißt, queer bedeutet nicht, dass wir diese Paradoxien fürchten oder sie gewaltsam beseitigen, sondern dass wir einfach in ihnen leben, sie genießen, ihnen dankbar sind und daraus kreative oder allgemein lebensbezogene Energie gewinnen.[301]

Im obigen Text erscheinen interessante Überlegungen zum queeren Konzept. Queer ist für Neo ein Gegensatz zur binären Teilung. Queer ist das Zulassen unvereinbarer Paradoxe. Queer ist das Leben und die Verbindung unvereinbarer Paradoxien. Mit anderen Worten, queer ist die Befreiung unvereinbarer Paradoxien. Queer wendet sich gegen Binärität und Geschlechterpolarität. Das Queer-Konzept stellt sich der binären Trennung von Geschlechts- und sexuellen Identitäten entgegen und widersetzt sich ihr. Das Queer-Konzept ist ein fluides Konzept, das über das Konzept der Geschlechter- und der sexuellen Binarität hinausgeht.

[300] Neo, Z 1367-1373.
[301] Neo, Z 1375-1388.

3.5.2. Die Verbindung zwischen Religion und LGBTIQ+: Religiöse Ressourcen im Kampf gegen Homophobie

Wie bereits erwähnt, ist Neo in der LGBTIQ+-Gemeinschaft aktiv. Seit einiger Zeit ist die queere Thematik zunehmend in seinem Engagement präsent und sichtbar, durch seine eigenen Werke sowie durch die Zusammenarbeit mit der Gemeinschaft und insbesondere mit dem SOC. Über seine Erfahrungen innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft sagt Neo:

> In den letzten Jahren habe ich mich in meinen theologischen Diskursen und meiner Arbeit immer stärker mit dieser Gemeinschaft durch ganze Menschen und mit all diesen Themen befasst. [...] Ich bin zu alt, um jetzt, da ich begonnen habe, diese Welt zu entdecken, ein idealistisches Bild von dieser Welt zu haben. [...] Also, ich hatte nicht das Problem, diese Gemeinschaft als idealistisch zu betrachten und dann enttäuscht zu sein, wenn ich konkrete Menschen treffe. Was ich in diesem Moment interessant finde, ist, dass diese Gemeinschaft ein paar Schritte vorwärts machen und sich selbst und ihre Arbeit ein paar Mal neu definieren sollte. Einer der Schlüsselpunkte in diesem Sinne ist meiner Meinung nach, dass die Zeit reif ist, dass diese Gemeinschaft in ihrer Arbeit beginnt, religiöse Ressourcen zu nutzen, um Homophobie abzubauen und für LGBT-Rechte zu kämpfen. Ich denke, ohne das gibt es keine Aussichten.[302]

Neo ist in seinen Vierzigern und er hat sich in einem fortgeschrittenen Alter der Arbeit mit der LGBTIQ+-Gemeinschaft zugewandt. Die Fülle an reicher Erfahrung sowie der späte Beitritt zur Gemeinschaft im fortgeschrittenen Alter haben den Zugang zur Gemeinschaft beeinflusst, ohne große Idealisierung und ohne enorme Erwartungen. Neo sieht gerade im Religiösen das Potenzial für den Kampf um die LGBTIQ+-Rechte und den Kampf gegen Homophobie. Er stellt auch fest, dass es in der LGBTIQ+-Gemeinschaft eine Abneigung gegen Religion gibt und dass es ebenfalls Vorurteile gibt:

> Natürlich ist das ein Problem, da auch diese Gemeinschaft irgendwie, oder zumindest die Mehrheit ihrer Mitglieder, über sich selbst, ihre eigenen Vorurteile über Religion hinwegkommen muss, die manchmal verständlich sein können, weil sie von der Religion, konkreten religiösen Menschen und

[302] Neo, Z 1392-1406.

> Diskursen verletzt wurden und werden. Und dann ist es schwer, über die Mauer zu springen und etwas Positives in dieser Welt zu entdecken. Aber damit sich das Bewusstsein letztendlich verändert, denke ich, dass es unvermeidlich ist. Anderseits es tut mir sehr leid, dass manche Menschen aufgrund dieser Mauer zwischen der religiösen Gemeinschaft und der LGBTIQ+-Gemeinschaft zwischen ihrer eigenen Identitäten wählen und einige davon kastrieren müssen. Was Gewalt gegen sich selbst ist. Ich weiß nicht, religiös kann ich nicht im NGO-Sektor sein, ich kann nicht für LGBT-Rechte kämpfen, ich muss auf Religion verzichten oder sie verstecken, um nicht, ich weiß nicht, marginalisiert oder verspottet zu werden.[303]

Von der Existenz einer „Mauer“ zwischen der LGBTIQ+-Community und religiösen Gemeinschaften sowie über den Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ war bereits die Rede. Einerseits versteht Neo die Abneigung der LGBTIQ+-Gemeinschaft gegenüber religiösen Gemeinschaften. Es handelt sich um eine Gemeinschaft und Personen, die innerhalb ihrer religiösen Gemeinschaften tief verletzt wurden. Auf der anderen Seite hält Neo es für entscheidend und unabdingbar, eigene Vorurteile zu überwinden und 'Mauern zu überspringen', um einen Bewusstseinswandel zu erreichen.

Der Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ betrifft viele LGBTIQ+-Personen, die in bestimmten Bereichen ihres Handelns und Lebens eine ihrer Identitäten verbergen müssen. Mit anderen Worten, wie Neo feststellt, handelt es sich um eine Kastration der Identität. Eine seiner Identitäten zu verbergen, seine eigenen Identitäten zu kastrieren, ist eine Form der Gewalt. Die Kastration der eigenen Identitäten ist eine Folge struktureller Gewalt. Der Clash, der Antagonismus, und die Mauer, die zwischen den religiösen Gemeinschaften und der LGBTIQ+-Gemeinschaft existiert, sind symbolisch ausgedrückt eine systematische Mauer der Gewalt. Um aus einem Bereich in einen anderen zu gelangen, beziehungsweise, um die Mauer zu überwinden, müssen LGBTIQ+-Personen, insbesondere LGBTIQ+-Gläubige, häufig eine ihrer Identitäten kastrieren. Die Tragödie der Mauer liegt gerade in der Systematisierung und Standardisierung der psychischen und emotionalen Gewalt, die auf beiden Seiten der Mauer stattfindet.

[303] Neo, Z 1406-1415.

Des Weiteren tritt das elementare Sicherheitsbedürfnis erneut als Frage auch innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft auf, im Sinne davon, inwieweit die Gemeinschaft ein sicherer Ort für alle LGBTIQ+-Personen ist:

> Nun, das sage ich, dass sich die Gemeinschaft selbst entwickeln, dynamisieren, neu definieren und lernen sollte. Also, wenn sie für Sicherheit in der Gesellschaft kämpfen, was legitim ist, sollte nur kritisch hinterfragt werden, inwieweit sie ein sicherer Ort für solche Personen innerhalb ihrer selbst sind, damit sie sich selbst ausdrücken können. Das ist eine große Frage und Herausforderung.[304]

3.5.3. Ohne Veränderungen im religiösen Bereich gibt es keine Veränderung des gesellschaftlichen Bewusstseins

Religionsgemeinschaften spielen in Bosnien und Herzegowina im Leben vieler Bürger*innen eine Schlüsselrolle. Ein zentraler Gedanke, den Neo äußert, ist, dass sich der gesellschaftliche Mentalitätswandel in Bosnien und Herzegowina ohne Veränderungen im Bereich der Religion nicht vollziehen wird. Ähnlich wie Layla ist auch er der Ansicht, dass für LGBTIQ+-Personen die Gesellschaft und die Mentalität eine wichtigere Rolle spielen als die Gesetze selbst. Mit anderen Worten lässt sich sagen, dass ohne eine Änderung des gesellschaftlichen Bewusstseins die bloße Verabschiedung eines Gesetzes nicht unbedingt zu einer Verbesserung des Lebens von LGBTIQ+-Personen führt. Neo nutzt religiöse Quellen und theologische Texte zum Abbau und zur Dekonstruktion von Homophobie.

> Wie stark die Notwendigkeit erkannt wird, dass der Abbau von Homophobie und der Kampf für LGBT-Rechte ohne eine Veränderung der Mentalität in der religiösen Sphäre nicht möglich sind. Selbst wenn wir Gesetze bekommen, werden sie ohne einen Wandel im Bewusstsein wirkungslos sein. Aber ich denke, dass bei uns in solchen Gesellschaften das Bewusstsein nicht verändert werden kann, wenn wir nicht auch an einer Veränderung des religiösen Bewusstseins arbeiten, das einer der Pfeiler der Identität und der Mentalität allgemein ist. Daher besteht die Herausforderung und

[304] Neo, Z 1420-1423.

> Veränderung sowohl für die LGBTIQ+-Gemeinschaft, selbstkritisch zu sein, zu lernen und zu wachsen, als auch für die religiösen Gemeinschaften.[305]

Die Veränderung des gesellschaftlichen Bewusstseins stellt eine enorme gesellschaftlich-religiöse Herausforderung dar. In den LGBTIQ+-Gläubigen, die Brücken zwischen den religiösen Kreisen und der LGBTIQ+-Gemeinschaft darstellen, sieht Neo eine besondere Rolle in der Herausforderung des Bewusstseinswandels:

> Dann ist es irgendwie eine Herausforderung oder eine Einladung an die Menschen, die in sich selbst eine Brücke sind, die in sich selbst ein Treffpunkt zwischen diesen Welten sind. Vielleicht um lauter zu sein, provokanter zu sein, einen Schritt weiterzugehen. Was sehr schwierig ist. Die Frage ist, ob es solche Personen gibt, ob sie über ausreichende Kapazitäten verfügen, emotionale, psychische Kapazitäten, Wissen. Aber das ist irgendwo ein Weg, den ich sehe.[306]

Mit Menschen vor Ort an der Veränderung des gesellschaftlichen Bewusstseins zu arbeiten, ist eine Herausforderung und Verantwortung, wie Neo meint, sowohl für Individuen als auch für Institutionen. Es kann festgestellt werden, dass der Bewusstseinswandel eine Herausforderung und Verantwortung vieler in der Gesellschaft ist.

> Sowohl von Einzelpersonen als auch von Institutionen, und es ist sehr wichtig, vor Ort unter den Menschen zu arbeiten. Denn immer, wir können die besten Gesetze haben, sie sind wichtig, sie sind ein äußerer Rahmen, der das Innere verändert. Aber wenn wir nicht an der Bewusstseinserweiterung der Menschen arbeiten, angefangen bei der Familie, den Kindergärten, Schulen, Pfarrgemeinden und Dschematen, wird niemand diese Gesetze respektieren. Wir werden immer einen Weg finden, sie zu umgehen. Sogar der Widerstand und diese Vorurteile werden stärker werden, weil die Leute sagen werden, das wird uns vom verrotteten Westen aufgezwungen, das wird uns von der Europäischen Union aufgezwungen, das ist dies oder das. Wenn die Menschen aus dem, was sie sind, nicht erkennen, „das ist etwas Gutes“, bevor die Menschen beginnen zu denken „ich habe im Islam die Ressourcen

[305] Neo, Z 1424-1431.
[306] Neo, Z 1431-1435.

> zu sehen, dass das etwas Gutes ist“, im Christentum, in der Literatur, in der Dichtung. Letztendlich möchte ich nicht, dass die Menschen, die ich kenne und die ich liebe, leiden. Also, wenn wir nicht auf all diesen Ebenen arbeiten, denke ich, dass die Gesetze an sich nicht ausreichen werden.[307]

Im Hinblick auf die Zukunft richtet Neo seinen Blick stark auf politische Ereignisse, auf den Missbrauch von Geschlechter- und LGBTIQ+-Fragen durch populistische Rhetorik. Im „Visier“ der populistischen Rhetorik befinden sich nicht nur LGBTIQ+-Personen, sondern auch viele Minderheitengruppen, Migrant*innen sowie islamische Gemeinschaften.

> Zuerst denke ich, dass sich alles immer schneller und schneller ändern wird. Denn wir sehen, wie sehr – ich weiß nicht – Geschlechterthemen, LGBT-Themen, Migrant*innenthemen und Islamfeindlichkeit zunehmend zu Ressourcen des Populismus und der rechten Parteien werden. Wir sehen, was in Tschechien, der Slowakei, Polen und Kroatien passiert. Also, es wird sehr bald kommen und es kommt bereits nach Bosnien und Herzegowina, und ich denke, dass diese Fragen zunehmend in den Fokus rücken werden. Auf der anderen Seite herrscht großes Unwissen, großes schreckliches Unwissen. Was einen großen Raum für Manipulationen und Vorurteile öffnet. Hier haben die Menschen in den Religionsgemeinschaften keine Ahnung davon, dass es alternative theologische Diskurse gibt. Es ist tragisch, dass nicht einmal die Menschen in der LGBT-Gemeinschaft das wissen. Daher wird dies zunehmend im politischen Fokus stehen, sodass diese Gruppierungen immer mehr als so ein Sündenbock fungieren, auf den sich der Fokus verlagert und die Aufmerksamkeit der Menschen von den echten Problemen abgelenkt wird. Man sollte sich also bereits heute darauf vorbereiten.[308]

Eines der Themen, die Neo anspricht und das Aufmerksamkeit verdient, wäre genau das Unwissen über queere und LGBTIQ+-Themen innerhalb der religiösen Gemeinschaften selbst. Die Unkenntnis über LGBTIQ+-Themen ist in erster Linie allgemeiner Natur aufgrund des Mangels an Kenntnis der LGBTIQ+-Terminologie. Darüber hinaus geht es auch um eine Unkenntnis der jüngsten theologischen LGBTIQ+-Forschung. Die Unkenntnis theologischer LGBTIQ+-Forschung selbst ist auch eine Eigenschaft des vorherrschenden Zustands innerhalb

[307] Neo, Z 1453-1462.
[308] Neo, Z 1440-1450.

der LGBTIQ+-Gemeinschaft. Die Gemeinschaft ist auch selten mit der theologischen LGBTIQ+-Forschung vertraut. Die vorherrschende Ignoranz kann erheblich dazu beitragen, den bereits bestehenden Clash zwischen Religion und LGBTIQ+ auf beiden Seiten gleichermaßen zu schüren.

Das familiäre Umfeld spielt eine entscheidende Rolle bei der Schärfung des gesellschaftlichen Bewusstseins für LGBTIQ+-Themen:

> Daher sollte man sehr viel mit queeren Personen und ihren Familien sowie mit Freunden arbeiten und Menschen dafür gewinnen. Einfach das Bewusstsein der Menschen dafür zu erhöhen und Wissen, denn so sehr diese Personen selbst Hilfe benötigen, brauchen auch diejenigen, die von Homophobie betroffen sind, Unterstützung, da auch sie Opfer sind. Oder Familien, die denken, dass ihre Angehörigen, die sie lieben, etwas Schreckliches sind, weil sie sind, wie sie sind. Auch ihnen helfen, zu verstehen, dass das nicht der Fall ist. Dass sie etwas Wertvolles sind, wichtig sowohl für die Gesellschaft als auch für die Familie, dass dadurch diese Familie nicht gezeichnet, verflucht oder ausgeschlossen ist. Also einfach über eine Umschaltung der Gesellschaft nachdenken, da dies auf allen Ebenen erfolgen würde.[309]

Für Neo sind die Opfer der Homophobie auch jene Personen, die innerhalb des dominanten homophoben Diskurses selbst das Netz der Homophobie weiterführen. Es handelt sich um Personen, die keine andere Art von Diskurs kennen. Der homophobe Diskurs ist ein standardisierter gesellschaftlicher Diskurs. Beispiele des homophoben Diskurses sind durch den alltäglichen Gebrauch normalisiert, angefangen bei Redewendungen und Witzen auf Kosten von LGBTIQ+-Personen, bis hin zu direkter Hassrede, Gewaltandrohungen und dergleichen. Der vorherrschende homophobe Diskurs ist die Standardisierung der Entmenschlichung und Dämonisierung von LGBTIQ+-Personen.

Die Stärkung des gesellschaftlichen Bewusstseins würde tatsächlich Arbeit auf mehreren Ebenen bedeuten. Eine der Ebenen wäre die Sensibilisierung der Gesellschaft für die Erfahrungen der LGBTIQ+-Gemeinschaft. Die nächste Ebene würde die Aufklärung über LGBTIQ+-Themen durch formelle und informelle Bildungswege beinhalten. Nicht nur die

[309] Neo, Z 1515-1522.

formale Bildung erfordert LGBTIQ+-Aufklärung, auch andere Räume und Institutionen benötigen Aufklärung zu LGBTIQ+-Themen. Wie Neo selbst bemerkt, ist die Arbeit mit Familien auch entscheidend für die Veränderung des gesellschaftlichen Bewusstseins. Die Familienarbeit ist von enormer Bedeutung, insbesondere in einer Gesellschaft, in der die Erscheinung der „Schande für die Familie“ dominiert, wenn es um die Existenz von LGBTIQ+-Personen in Familien geht. Letztlich geht es bei der Sensibilisierung und Aufklärung tatsächlich um die Arbeit an der Würde von LGBTIQ+-Personen. Es geht um die Entstigmatisierung und Humanisierung von Personen, die strukturell stigmatisiert und dehumanisiert sind.

3.5.4. Jede*r von uns ist die Kirche

Ebenso wie die anderen Befragten kennt Neo auch keine offenen Orte innerhalb der katholischen Kirche für LGBTIQ+-Personen in Bosnien und Herzegowina. Aber, ähnlich wie Fredie, kennt er und vermutet, dass es Priester gibt, die positiv gegenüber den Rechten von LGBTIQ+-Personen eingestellt sind.

> Soweit mir bekannt ist, gibt es solche Orte nicht. Durch verschiedene meiner, meiner Begegnungen nehme ich an, dass es Priester gibt, die, ich denke, ihre Zahl ist nicht groß, meiner Meinung nach um klar zu sein, aber es gibt welche, die wohl eine positive oder zumindest eine verständnisvolle Haltung in einer privaten Sphäre einnehmen werden. Das ist wie wenn Nikodemus nachts zu Jesus geht, oder an einem Kneipentisch, oder sogar innerhalb der Beichte. Aber wir haben keine Leute, die solche Ansichten öffentlich vertreten würden.[310]

Obwohl Neo annimmt, dass es Priester gibt, die auf privater Ebene offen für LGBTIQ+-Themen sind, sind sie in der öffentlichen Sphäre in Bosnien und Herzegowina dennoch nicht präsent oder selten präsent. Angesichts des Fehlens von offenen Orten für LGBTIQ+-Personen innerhalb der katholischen Kirche selbst ist Neo der Ansicht, dass es die falsche Strategie ist, einfach darauf zu warten, dass pastorale Orte geöffnet werden:

> Und ich glaube, es wäre die falsche Strategie, darauf zu warten, dass die Kirche solche pastoralen Orte schafft. Sondern einfach, wenn ich von der

[310] Neo, Z 1466-1471.

> Annahme ausgehe, dass jeder von uns die Kirche ist, dann sollten die Menschen einfach zusammenkommen und diese Orte selbst schaffen und sagen: Wir sind die Kirche, das sind unsere Orte, an denen wir uns treffen, das sind unsere Orte, an denen wir den Glauben leben, das sind unsere Orte, an denen wir einander unterstützen. In der Hoffnung, dass dies mit der Zeit auch anderen Mut macht, sodass sich solche Orte auch innerhalb der Kirche öffnen. Es wäre wichtig, Menschen von außen und angesehene Theologen, ja sogar Bischöfe oder Kleriker heranzuziehen, die offen dafür sind, hier aufzutreten, damit sie das Eis brechen, denn es ist viel schwieriger, sie zum Schweigen zu bringen oder zu erpressen. Aber nicht einfach darauf warten, dass sich die Kirche wandelt, sondern schlichtweg sagen: Wir sind die Kirche, wir sind die Gemeinschaft, lasst uns zusammenkommen, lasst uns den Glauben leben und uns gegenseitig stärken.[311]

Neo geht von der Idee aus, dass „jede*r von uns die Kirche ist“. Er geht von der einfachen Idee aus, dass die Kirche ein Ort ist, an dem Menschen zusammenkommen. Einem anderen in seiner ganzen Fülle zu begegnen, ist viel mehr als eine banale Begegnung. Den anderen in seiner Eigenart zu begegnen, würde bedeuten, die Existenz des Anderen zu erkennen. Dem anderen zu begegnen würde bedeuten, die vollständige Würde des anderen Menschen zu erkennen, egal wie verschieden diese*r andere von uns ist.

Geht man von diesem Gedanken aus, ist jedes Treffen, das LGBTIQ+-Gläubige selbstständig organisieren, auch ein Treffen des gelebten Glaubens, ein Treffen der Kirche. Für Neo ist es entscheidend, dass die Aufgabe der Schaffung von Versammlungsorten und Unterstützungsstätten auch eine Aufgabe der Gläubigen selbst ist. Wechselseitige Unterstützung sowie Stärkung und Ermutigung sind eine kraftvolle Strategie. Zu den Aktivitäten, die eine gegenseitige Stärkung beinhalten, zählen verschiedene Ideen der Geselligkeit, Bildung und andere Aktivitäten, die Neo auflistet:

> Wir haben ein Café, in dem wir uns donnerstags treffen, die Bibel lesen, beten, einander stärken, bei Bedarf öffentlich auftreten, Schulungen organisieren, Menschen einladen und Partner im NGO-Sektor suchen. Ich glaube, dass wir dann im Laufe der Zeit nach und nach zu Menschen

[311] Neo, Z 1471-1480.

> innerhalb der Gemeinschaften kommen würden, die zunächst heimlich Räume öffnen und dies allmählich verändern würden. Aber ich denke, es ist gefährlich, sich auf die Kirche als Institution zu fixieren, sondern man sollte daran arbeiten, Räume der Sicherheit und Unterstützung schaffen, darüber hinaus, nicht gegen sie, aber einfach immer sagen, die Kirche ist überall da, wo wir uns treffen, wo wir beten, wo wir lesen, wo wir nachdenken, wo wir auftreten.[312]

Wenn Neo darüber nachdenkt, was Priester konkret für LGBTIQ+-Personen tun könnten, erklärt er:

> Es gibt da viel, von persönlichen Gesprächen, Beichten, der Art und Weise, wie sie predigen, welche Diskurse sie führen. Das Problem bei uns ist jedoch, dass die Mehrheit des Klerus formatiert ist, um nicht zu sagen tridentinisch, aber sicherlich vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Also, es wurde auch nicht auf einer allgemeinen Ebene angenommen. Geschweige denn, dass sie irgendwelchen neuen theologischen Trends folgen, die, ich weiß nicht, für Regenbogenfarben offen sind. Auf der anderen Seite ist der ideologische Druck hier so stark, dass sie sofort zum Schweigen gebracht werden würden. Daher ist es meiner Meinung nach momentan illusionär, nur von dieser Seite oder von Anfang an von dieser Seite eine Veränderung zu erwarten. Wir müssen darüber hinausgehen und versuchen, diese Menschen zu ermutigen und sie aufzufordern, daran teilzunehmen. Sollte es notwendig sein, anfangs wie Nikodemus im Geheimen zu handeln, um danach die Stärke zu finden, öffentlich zu reden. Aber deshalb denke ich, dass es wichtig wäre, theologische Konferenzen und Treffen zu organisieren, bei denen Theologen, Priester und Bischöfe von außerhalb, hierherkämen, die dies tun, oder Menschen, die an solchen sicheren Orten tätig sind, zum Beispiel in deutschen oder österreichischen Pfarrgemeinden, um zu sprechen. Einfach um dieses Tabu zu brechen. Nur um herauszufinden, dass so etwas möglich ist, dass so etwas nicht automatisch kirchenfeindlich ist, dass es nicht unvereinbar mit der Theologie und mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil

[312] Neo, Z 1482-1489.

> ist. Also auch das nutzen, dass Menschen von außerhalb die Grenzen verschieben.[313]

Neo bemerkt mehrere Probleme innerhalb des Klerus in Bosnien und Herzegowina. Dabei handelt es sich in erster Linie um einen Zustand, der durch Unwissenheit über die zeitgenössische theologische Forschung zu LGBTIQ+-Themen gekennzeichnet ist. In Bezug auf den Zustand des Klerus im Allgemeinen zieht Neo Vergleiche mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und bemerkt das Fehlen seines Einflusses auf den Klerus in Bosnien und Herzegowina.

Darüber hinaus glaubt Neo, dass die Macht der Ideologie in der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft ziemlich stark ist und dass Priester, die sich in der Öffentlichkeit positiv zu LGBTIQ+-Themen äußerten, automatisch zum Schweigen gebracht werden würden. Deshalb sind für Neo alle Erwartungen an die Priester und auch an die Kirche völlig illusorisch. Er ist auch der Ansicht, dass es notwendig wäre, daran zu arbeiten, die Priester zu ermutigen, die an die Öffentlichkeit treten würden, sowie die Unterstützung für sie selbst zu erhöhen. Ebenso erachtet er die Einbeziehung von Theologen und Priestern außerhalb Bosnien-Herzegowinas als von außerordentlicher Bedeutung.

Der Zustand des Klerus in Bezug auf LGBTIQ+-Themen, das heißt, wie sehr Priester im Hinblick auf bestimmte Themen „mundtot“ sind, sowie die Schwierigkeiten, mit denen Priester konfrontiert sind, ist eines der unzureichend erforschten Themen. Von großer Bedeutung wäre es auch, die Erfahrungen der Priester zu hören, was ihnen helfen könnte, offener auf LGBTIQ+-Personen zuzugehen, und was ihnen in der eigentlichen Seelsorge an LGBTIQ+-Personen helfen könnte.

Die gleiche Freiheit, wie auch die Redefreiheit, nicht zum Schweigen gebracht zu werden, ist von großer Bedeutung für Neo.

> Wenn ich also glaube, dass mein Glaube mich dazu verpflichtet, auf dieser Seite zu stehen und nicht derjenige zu sein, der zum Schweigen gebracht wird, derjenige, der schweigt, während andere zum Schweigen gebracht werden. Also müssen wir uns dafür entscheiden und uns in diese Richtung begeben und sprechen. Natürlich ist es so, dass Menschen, die freier sind,

[313] Neo, Z 1493-1507.

> die einen besseren wirtschaftlichen Status haben, die besser ausgebildet sind, die über mehrere Einkommensquellen verfügen, die eine sichere Beschäftigung haben, die gebildet sind, die um die Welt reisen, natürlich ist ihre Verantwortung, zu sprechen, Risiken einzugehen, Grenzen zu verschieben, weitaus größer als die von jemandem, der arbeitslos ist, dem es schwerfällt, Risiken einzugehen, der kein Einkommen erzielt, der nicht gebildet oder ausgebildet ist. Und ich fürchte, dass oft diejenigen, die mehr Verantwortung übernehmen sollten, größere Feiglinge sind als diejenigen, die mit manchen Leistungen beinahe ihre nackte Existenz riskieren.[314]

Eine der zentralen Überzeugungen, die Neo äußert, ist, dass sein Glaube ihn verpflichtet, nicht zu schweigen, wenn andere zum Schweigen gebracht werden, und zu verhindern, dass er selbst zum Schweigen gebracht wird. Das Verständnis seines Glaubens ruft ihn dazu auf, in Freiheit zu handeln, auch im Kampf für die LGBTIQ+-Personen. Nicht zum Schweigen gebracht zu werden, ist die Aufgabe seines Glaubens. Der Kampf um Freiheit und Rechte ist ebenfalls eine Aufgabe seines Glaubens. Sein Glaube ist kein Glaube des Schweigens. Im Gegenteil, sein Glaube ist ein kämpferischer Glaube für Menschenrechte, für Freiheit. Sein Glaube ist ein Kampf für gesellschaftliche Veränderungen und für eine Veränderung des gesellschaftlichen Bewusstseins. Die Weise, in der Neo den Glauben begreift und lebt, ist der Weg, auf dem er Quellen der Kraft und Inspiration für sein eigenes aktivistisches und wissenschaftliches Engagement entdeckt.

> Es freut mich persönlich, dass mein persönlicher Lebensweg, theologisch, ganz spontan oder irgendwie, wenn man jetzt zurückblickt und es rationalisiert, dazu geführt hat. Ich bin froh, dass es Teil meiner theologischen, künstlerischen, menschlichen und intellektuellen Identität geworden ist. Ich fühle mich dadurch vollständiger und glücklicher, dass ich Menschen aus dieser Gemeinschaft treffe, was mich bereichert, was mir ein tieferes Verständnis für meine eigene queere Konstitution, die queere Konstitution des menschlichen Wesens an sich, des Christentums an sich, des Islams gibt. Ich fühle mich dadurch reicher, freier, weiter.[315]

[314] Neo, Z 1527-1536.
[315] Neo, Z 1546-1552.

Queer ist tatsächlich ein wesentlicher Bestandteil von Neos Identität, der sich über verschiedene Bereiche seiner Existenz erstreckt. Queer macht ihn vollständiger, reicher und freier. Die Erforschung und Entdeckung queerer Elemente in allen Tätigkeitsbereichen stellt ein enormes Potenzial dar, ebenso wie der Prozess der Befreiung. Neo sieht auch ein enormes queeres Potenzial, das gerade in Bosnien und Herzegowina entstehen kann. Er findet nicht nur queeres Potenzial im Christentum, sondern sieht auch ein enormes Potenzial in der Entdeckung queerer Elemente im Islam. Aus genau dieser Perspektive spricht er über eine notwendige Strategie der LGBTIQ+-Community, die theologische Forschungen in die Untersuchung queerer Thematiken einbeziehen sollte.

> Vielleicht könnte es potenziell interessant sein, potenziell sage ich, wenn die LGBTIQ+-Gemeinschaft diesen Weg einschlagen würde. Es wäre interessant zu sehen, welchen starken Beitrag vielleicht gerade bosnische Muslim*innen, Theolog*innen, zur Entdeckung von queeren Elementen im Islam im Allgemeinen und im europäischen Islam leisten könnten.[316]

Queer als ein Prozess des Zusammenführens von unvereinbaren Paradoxien, deren Befreiung, ist genau das, was Neos queere Identität zeigt. Queer ist sein Lebensstil. Die Verbindung von Religion mit LGBTIQ+ ist ein Prozess, ein Potenzial, aber auch die einzige Möglichkeit für Neo, den Clash zu überwinden.

[316] Neo, Z 1555-1558.

3.6. Ezra: Existenz von LGBTIQ+-Gläubigen

Ezra ist ein junger homosexueller Mann, ein gläubiger Mann, der aus einer religiösen Familie kommt. Er wurde in den USA geboren, wuchs aber in Bosnien und Herzegowina, in Mostar, auf. Sein Aufwachsen ist durch verschiedene Aktivitäten im Sei-ein-Mann-Klub (Budi muško) gekennzeichnet. Im Klub beschäftigte er sich mit Fragen des Feminismus, der Menschenrechte, Homophobie und ähnlichen Themen. Einige der Aktivitäten konzentrierten sich speziell auf LGBTIQ+-Themen. Zum Beispiel verteilten sie LGBTIQ+-Sticker. Den Klub führt er zudem als ein positives Beispiel an, in dem keine Spaltung oder Diskriminierung in Bezug auf ethnische oder religiöse Zugehörigkeit stattfand.

Ezras Mutter kennt seine Identität und akzeptiert sie. Aber sein Vater und seine Schwester wissen es nicht. Ezra gibt außerdem an, sein Vater und seine Schwester seien homophob. Er ist in einer religiösen Familie aufgewachsen und identifiziert sich als Gläubiger. Seine Familie ist jedoch nicht religiös im klassischen Sinne, d. h. sie erfüllt ihre religiösen Pflichten nicht durch den Besuch der Kirche u. ä.. Er ist mit einem solchen Zustand in der Familie zufrieden. Er sieht die Bedeutung des Glaubens in einer persönlichen Beziehung zum Glauben oder vielmehr zu Gott.

3.6.1. Die Gefahr der LGBTIQ+-Identität

Ezra zählt viele Aktivitäten auf, auf die er stolz ist, und die Erfolge, die er trotz seines jungen Alters bereits erzielt hat:

> Aber im Großen und Ganzen sind tatsächlich viele gute Dinge passiert und ich bin zufrieden mit dem, was ich mit mir selbst erreicht habe und als Person, die 19 Jahre alt ist, so ungefähr. Und dass ich so jung in etwas eigentlich sehr Ernstes und Gefährliches hineingeraten bin.[317]

Das LGBTIQ+-Territorium ist für Ezra ein ernstes und gefährliches Gebiet. Die Auseinandersetzung mit LGBTIQ+-Themen in der Öffentlichkeit und das Dasein als LGBTIQ+-Person sind äußerst ernst. Es handelt sich hier um eine sehr junge, selbstbewusste Person. Obwohl es sich um ein ernstes Gebiet handelt, ist Ezra mit sich und seinen Aktivitäten zufrieden und stolz.

[317] Ezra, Z 1588-1591.

In diesem Beispiel spielt Gefahr eine der Schlüsselrollen. Als LGBTIQ+-Person, im Umgang mit LGBTIQ+-Themen oder als LGBTIQ+-Aktivist*in begibt man sich in eine Gefahrensphäre. Die Gefahr, die mit LGBTIQ+ einhergeht, weist auf die vorhandene Angst unter LGBTIQ+-Personen hin. Es geht um die Angst vor Ablehnung, vor alltäglicher Gewalt, vor Hassreden und Diskriminierung. Eine Gesellschaft, in der LGBTIQ+-Personen nicht akzeptiert werden, ist eine Gesellschaft, die eine „Kultur der Gefahr" für bestimmte Personen oder Gruppen fördert. Die Kultur der Gefahr ist eine Kultur der Ablehnung, eine Kultur des Hasses und eine Kultur der Diskriminierung. Es ist eine Kultur oder vielmehr eine Gesellschaft, die Angst schürt. Eine derartige Gesellschaft stellt die Folgen ihres eigenen Verhaltens auf Individuen oder Gruppen nicht in Frage und übernimmt keine Verantwortung für die körperlichen, emotionalen oder psychischen Folgen.

Ezra führt die folgenden wichtigen Überlegungen an:

> Die Situation in Bezug auf uns als LGBT+-Personen ist so, dass wir immer noch niemand und nichts sind. Wir kämpfen für etwas, aber wir wissen nicht, wofür wir kämpfen, weil es keinen Erfolg gibt. Und die Leute sehen uns an, als wären wir Tiere. Denn wie kann jemand eine gleichgeschlechtliche Beziehung haben, insbesondere bei schwulen Männern. Das ist das Abscheulichste, was es gibt, dass zwei Männer miteinander Sex haben. Ich meine, wirklich so, ich will jetzt ernsthaft lachen. Aber es ist traurig. Es ist wirklich traurig. Das ist echt traurig. Und ihre Leben. Ich kann persönlich nachvollziehen, dass sie zehnmal schwerer sind. Was Beziehungen angeht, ist das das Schlimmste, was man sich im Leben antun kann, wenn man hier schwul ist. Es ist eine Leistung, eine Beziehung ein Jahr lang aufrechtzuerhalten, wie es drei Jahre für Heterosexuelle sind.[318]

Bei den erwähnten Überlegungen handelt es sich vorwiegend um die Situation der LGBTIQ+-Personen in Bosnien und Herzegowina. Ezras Sicht der Lage ist voller Pessimismus, Hoffnungslosigkeit und negativer Gedanken, in denen die Person keine Fortschritte, keinen Erfolg oder Sinn im eigenen oder kollektiven Kampf sieht. Dieser Zustand ist eine legitime Erfahrung, die mit Schmerz, Trauer, Zweifeln, Hoffnungslosigkeit und depressiven Gedanken verbunden ist. Die bereits erwähnte „Kultur der Gefahr" kann genau diese Erfahrungen und

[318] Ezra, Z 1632-1640.

Zustände bei Einzelnen oder Gruppen zur Folge haben. Obwohl Ezra anfangs erklärte, wie zufrieden er mit seinem eigenen Kampf sei, durchlebt er immer noch andere Zustände als Zufriedenheit. Eine junge LGBTIQ+-Aktivistin oder ein junger LGBTIQ+-Aktivist zu sein, kann einerseits bedeuten, dass man mit seiner Arbeit zufrieden ist, was einem eine gewisse Erfüllung und Sinnhaftigkeit verschafft. Aber andererseits bedeutet diese Zufriedenheit nicht, dass man keine depressiven Erlebnisse durchmacht und sich nicht mit alltäglicher Diskriminierung und hasserfüllten Äußerungen aus der Umgebung auseinandersetzt. Aktiv zu sein, ein LGBTQ+-Aktivist zu sein, bedeutet, in der Gesellschaft sichtbar zu sein. Wenn man als LGBTIQ+-Person sichtbar oder erkennbar ist, ist die Möglichkeit der Diskriminierung, Verurteilung und sogar Gewalt umso größer.

Unter dem Einfluss des Umfeldes ist die Existenz der LGBTIQ+-Gemeinschaft von einem Wirbel aus verschiedenen Zuständen, Emotionen und Erfahrungen durchdrungen. Wenn LGBTIQ+-Personen in einer Kultur aufwachsen oder leben, die LGBTIQ+-Identitäten gegenüber nicht aufgeschlossen ist, hat eine solche Kultur verschiedene Konsequenzen für die Lebensqualität von LGBTIQ+-Personen. Auch die Existenz von LGBTIQ+-Personen und ihre Erfahrungen in einer solchen Kultur bleiben unsichtbar. LGBTIQ+-Personen, die, obwohl sie ihre eigene Identität akzeptieren, wie es bei Ezra der Fall ist, und obwohl sie mit ihren eigenen Errungenschaften zufrieden sind, können dennoch verschiedene deprimierende Zustände durchleben, die durch das Umfeld und die Gesellschaft, in der sie leben, sowie durch ihre Stellung in der Gesellschaft verursacht werden. Eine Gesellschaft, die LGBTIQ+-Menschen als Tiere betrachtet: „Und die Leute sehen uns an, als wären wir Tiere“[319], ist laut Ezra eine Gesellschaft, die die Existenz und Existenz von LGBTIQ+-Menschen herabwürdigt. Beziehungen zwischen homosexuellen Männern werden als „abstoßend“ angesehen. Die Existenz von LGBTIQ+-Personen wird dehumanisiert.

Beim Gespräch über Rechte sagt Ezra: „Gott gab mir einen Mund, um zu sprechen, nicht um zu schweigen. Genau wie allen anderen auch. Ich habe Rechte, ich habe einen Grund zu kämpfen. Es ist mein Leben.“[320] Die Meinungsfreiheit, das Recht auf den Kampf um seine Rechte, ist für Ezra etwas, das ihm von Gott durch die bloße Schöpfung gegeben wurde.

In einer Umgebung aufzuwachsen, in der man als Tier betrachtet wird und in der die eigenen intimen Beziehungen als „abscheulich“ angesehen werden, wirkt sich direkt auf die

[319] Ezra, Z 1634.
[320] Ezra, Z 1663-1665.

Lebensqualität, auf den emotionalen und psychischen Zustand aus. Ezras Erfahrung ist die eines homosexuellen Mannes in Bosnien und Herzegowina. Seine Erfahrung ist mit vielen Hindernissen gefüllt. Eine qualitativ hochwertige Beziehung zu einer anderen Person aufzubauen, ist eine der größten Hürden für Ezra, und nach seinen Worten ist es die schlimmste Sache, die sich ein homosexueller Mann in Bosnien und Herzegowina leisten kann, in einer schwulen Beziehung zu sein. Es handelt sich um die Belastung, das diese Bindung und Beziehung trägt, es geht um Verwirklichung der eigenen Beziehung in einer Gesellschaft voller Gefahren.

In einer „Kultur der Gefahr" stellen LGBTIQ+-Identitäten eine Gefahr dar. Einerseits stellt es eine Gefahr für die LGBTIQ+-Personen selbst dar, eine LGBTIQ+-Person zu sein. Andererseits stellen LGBTIQ+-Identitäten in einer heteronormativen Gesellschaft eine Gefahr für die hetero-patriarchale Norm selbst dar. Hier handelt es sich um eine Gesellschaft, die durch einen Konflikt zwischen LGBTIQ+-Identitäten und einer Gesellschaft, in der notwendigerweise die heterosexuelle Identität dominiert, charakterisiert ist. Neben der Gefahr, wie bereits erwähnt, spielt die Angst eine der Schlüsselrollen im Leben von LGBTIQ+-Personen:

> Denn viele Menschen befürworten es, haben aber Angst vor den Dingen, die passieren könnten. Sie wollen nicht das Leben und den Frieden gefährden, den sie sich vielleicht über zehn Jahre ihres Lebens aufgebaut haben, alles beruhigt und ihr Leben so gestaltet, wie sie es sich gewünscht haben, und jetzt fällt alles wegen einer einzigen Kleinigkeit auseinander.[321]

In einer von Angst dominierten Gesellschaft, in der LGBTIQ+-Personen berechtigte Angst um ihr Leben und um ihre Arbeit haben, gibt es LGBTIQ+, die weder in der Lage sind, noch den Wunsch haben, öffentlich aufzutreten. „Eine einzige Kleinigkeit" kann die eigene Sicherheit, Arbeit oder die alltäglichen Beziehungen gefährden.

Aus Angst entscheiden sich viele LGBTIQ+-Personen für ein Leben im Verborgenen und verbergen ihre LGBTIQ+-Identität in einem ihrer Lebensbereiche, sei es in ihren Familien, in der Schule oder an der Universität oder im beruflichen Umfeld. Furcht vor Verurteilung, vor Entlassung, vor der Beeinträchtigung der Beziehungen mit den Familien oder dem Umfeld

[321] Ezra, Z 1702-1706.

veranlasst einige LGBTIQ+-Personen, sich dafür zu entscheiden, ihre LGBTIQ+-Identität nicht öffentlich zu leben.

3.6.2. Die religiöse Umgebung und die Präsenz von LGBTIQ+-Gläubigen

Wie bereits erwähnt, stammt Ezra aus einer religiösen Familie. Aber seine Familie ist keine typisch religiöse Familie, in der Ezra um jeden Preis in die Kirche gehen müsste. Einen solchen Zustand der Freiheit schätzt er selbst außerordentlich. Seine Mutter kennt seine Identität und akzeptiert sie. Sein Vater und seine Schwester wissen es nicht. Nach Ezras Auffassung sind sie homophob eingestellt, und er hat noch nicht offen mit ihnen über seine Identität gesprochen.

Beim Nachdenken darüber, ob es offene Räume für LGBTIQ+-Personen innerhalb eines religiösen Umfeldes, also in der Kirche, gibt, stellt Ezra fest:

> Absolut nichts. Ehrlich gesagt, es passieren so viele schlechte Dinge und niemand erwähnt uns überhaupt. Wir sind nur wie ein einmaliger Buchstabe auf dem Papier. Also, so auch im Glauben. Denn niemand hat je erwähnt, nicht einmal, als ich Ministrant war, nichts dergleichen, solche Sachen. Absolut gar nicht und das wird mit einer solchen Mentalität lange Zeit nicht passieren.[322]

Ezra hat also kein Beispiel für einen offenen Raum für LGBTIQ+-Personen in der Kirche, der ihm bekannt ist. Ebenso hat Ezra keine große Hoffnung, dass so etwas in seiner Umgebung geschehen wird. Das angegebene Beispiel weist auch darauf hin, dass das Thema der LGBTIQ+-Gemeinschaft im religiösen und kirchlichen Umfeld kaum oder gar nicht präsent ist. Eine Diskussion über LGBTIQ+-Gläubige ist nicht vorhanden. Auch in den anderen Interviews gibt es Beispiele, in denen LGBTIQ+-Personen in ihrem religiösen Umfeld weder willkommen noch akzeptiert wurden (z.B. Theo, Layla).

Das Fehlen eines offenen und nichtdiskriminierenden Zugangs zu LGBTIQ+-Themen sowie zu LGBTIQ+-Personen und -Gläubigen schürt bei einzelnen LGBTIQ+-Personen und LGBTIQ+-Gläubigen nicht die Hoffnung auf positive Veränderungen. Im Gegenteil, einzelne LGBTIQ+-Personen und -Gläubige, wie Ezra, sind zutiefst hoffnungslos, dass ihr religiöses

[322] Ezra, Z 1717-1720.

Umfeld und die Kirche auch nur einen Schritt unternehmen würden, um ihn als solchen zu akzeptieren.

Beim weiteren Nachdenken, was ihm als LGBTIQ+-Gläubigen in der Kirche helfen würde, um sich sicherer zu fühlen, führt Ezra Folgendes an:

> Dass sie uns so behandeln wie die anderen auch. Absolut nicht mehr und nicht weniger. Nur um das Gefühl zu haben, dass ich wie alle anderen bin. Warum sollte ich als Schwuler, als Lesbe oder als Transperson nicht dieselben Bedürfnisse, Gefühl und Liebe haben, die auch heterosexuelle Menschen haben?[323]

Ezras Erwartungen an die Kirche und das religiöse Umfeld befinden sich auf elementarer Ebene im Sinne einer Gleichbehandlung als LGBTIQ+-Person. Das Empfinden von Gleichheit, beziehungsweise der gleichberechtigten Zugehörigkeit zur Gemeinschaft, gehört ebenfalls zum elementaren Niveau des Menschseins. Das Gefühl der Gleichberechtigung bei Ezra ist leider nicht erfüllt, da er sich nicht als gleichberechtigtes Mitglied fühlt, das in der religiösen Umgebung akzeptiert wird. Im Vergleich zu heterosexuellen Personen genießen LGBTIQ+-Personen nicht die gleiche Behandlung und sind nicht auf dem gleichen Akzeptanzniveau.

Darüber hinaus reflektiert Ezra über die Möglichkeiten, die LGBTIQ+-Personen in einem religiösen Umfeld eröffnet werden könnten:

> Nun, dass es eine Art von Organisation, kirchlicher Organisation oder Messe gibt, oder so etwas im Hinblick auf den Kampf für solche Personen. Wie, einige, ein gewisser religiöser Beitrag, das Beten und das Suchen nach Hilfe für unsere LGBTIQ+-Personen, unsere Gläubigen. Denn auch wir, so wie wir sind und wie auch immer wir sein mögen, sind Gläubige und möchten den Glauben verbreiten, nicht den Hass.[324]

Durch diese Beispiele ist Ezra auch auf einer elementaren Ebene der Erwartungen an die Kirche. Neben dem Bedarf an gleichberechtigter Behandlung hat Ezra das Bedürfnis nach einem offenen Akt gegenüber LGBTIQ+-Personen, der seitens der Kirche käme. Einer der

[323] Ezra, Z 1723-1726.
[324] Ezra, Z 1766-1769.

wichtigsten Gedanken, die Ezra ausspricht, ist „Weil wir auch Gläubige sind“. Mit anderen Worten, Ezra hat das Bedürfnis zu betonen, dass auch er ein Gläubiger ist und dass er als solcher gleichberechtigt behandelt werden sollte.

Die Diskussion über die Anwesenheit von LGBTIQ+-Gläubigen ist auf einem niedrigen Niveau. Die Fragen des Zustands und der Bedürfnisse von LGBTIQ+-Gläubigen innerhalb ihrer religiösen Gemeinschaften zu thematisieren, ist ein ziemlich unerforschtes Gebiet. Die spezifischen Erfahrungen von LGBTIQ+-Gläubigen sind unsichtbar. Die Diskussion über LGBTIQ+-Themen auf gesellschaftlicher Ebene wird hauptsächlich durch Fragen der LGBTIQ+-Rechte, LGBTIQ+-Paraden, Protesten, Kämpfen um Anerkennung von Partnerschaften oder Ehen und ähnliche Fragen bestimmt. Auf gesellschaftlicher Ebene erscheint eine Polarisierung der Gesellschaft, der religiösen Gemeinschaften und der LGBTIQ+-Community.

Der Konflikt zwischen der Gesellschaft, dem kulturellen Milieu und den religiösen Gemeinschaften mit der LGBTIQ+-Community ist durch viele Beispiele verschiedener anti-LGBTIQ+-Ereignisse, öffentlicher Auftritte, Medienkommentare und Ähnliches sichtbar. Der vorherrschende polarisierende Kontext erlaubt es, dass einzelne Personen oder Gruppen vollständig ausgeschlossen werden. Der Blick aus einer Perspektive auf die gegnerische (feindliche) Gruppe verhindert die Einsicht in die Existenz von LGBTIQ+-Personen innerhalb der eigenen religiösen Gemeinschaften sowie die Einsicht in die Existenz religiöser Personen innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft. Eine polarisierte Gesellschaft ist eine Gesellschaft, die nicht nur den Einblick in die Existenz einzelner Personen unmöglich macht, sondern auch keine entwickelte Sensibilität für die Bedürfnisse und das Leben bestimmter Personen oder Gruppen hat.

In Anbetracht der nahen Zukunft hat Ezra keine positive Meinung. Er glaubt, dass positive Veränderungen in naher Zukunft noch nicht möglich sein werden. Dementsprechend hat Ezra ein ähnliches, wenn nicht gar das gleiche Zukunftsverständnis wie die bisherig befragten Personen. Ezra kritisiert scharf die Gesellschaft und Mentalität, in der es kein Privatleben gibt. „Wir in Bosnien und Herzegowina fühlen uns wie Celebritys“ ist Ezras Art, sein unter der Lupe stehendes Leben auszudrücken. Eine LGBTIQ+-Person zu sein, ist für ihn, als wäre man eine Celebrity im Sinne des Verfolgens und Verbreitens von Informationen. Wenn man öffentlich geoutet ist und als LGBTIQ+-Person erkannt wird, steht man ständig unter der Lupe der Umgebung.

3.6.3. Statt Normierung: Befreiung der Liebe

Ezra durchläuft persönliche Prozesse, bei denen er versucht zu verstehen, warum jemand gegen LGBTIQ+-Personen sein kann und warum es jemandem schwerfällt, die Liebe zwischen zwei Männern zu begreifen.

> [...] Wir schaffen es, da bin ich mir absolut sicher, mehr Liebe zu geben, mehr von allem, was du hast, für diese Person zu geben, als irgendeine, seien wir mal ehrlich, heterosexuelle Person. Warum? Wegen dem Leiden und so vielen Problemen und der Flucht und dem Verstecken und allem, entwickeln wir eine Berührung miteinander, wir werden buchstäblich eins. Denn durch all dieses Leiden, Hass, Liebe, Schmerz, Verachtung, Ausweichen, damit wir für eine halbe Stunde oder für eine Stunde allein und in Ruhe sein können, um uns zu umarmen, zu küssen. Wie viel von dem muss passieren, wie viel muss man sich füreinander aufopfern, damit so etwas kommt, was Liebe heißt.[325]

Die Existenz von LGBTIQ+-Personen ist mit verschiedenen schmerzhaften Erfahrungen, Leiden, Verbergen, einem Leben im Verborgenen, Zurückweisungen und Erniedrigungen gefüllt. Obwohl mit schmerzhaften Erfahrungen, zeigt Ezra dennoch die andere Seite. Er zeigt nämlich das Potenzial und den Prozess, in dem Menschen trotz Schmerzen oder durch schmerzhafte Erfahrungen doch noch ihre eigene Stärke finden. Heterosexuelle Personen oder Paare, deren Sexualität und öffentliches Ausleben ihrer Beziehung im Allgemeinen gesellschaftlich akzeptiert wird, durchlaufen nicht dieselben Prozesse wie LGBTIQ+-Personen. Hier geht es, wie durch Ezras Beispiele, um die Demonstration von Intimität, beispielsweise durch Umarmungen oder das Händchenhalten im öffentlichen Raum. Das Zeigen von Intimität in Form des Händchenhaltens im öffentlichen Raum kann für LGBTIQ+-Personen eine äußerst stressige Situation sowie eine potenzielle Gefahr darstellen.

Obwohl Ezra in Bezug auf viele Themen, die LGBTIQ+-Personen in einem religiösen Umfeld oder in der Gesellschaft in Bosnien und Herzegowina betreffen, kein Gefühl von Sicherheit oder Hoffnung verspürt, ist das angeführte Beispiel eines der starken positiven Beispiele, in dem er von der Stärke von LGBTIQ+-Personen überzeugt ist. Eine Beziehung und Liebe zu verwirklichen ist ein wichtiges Thema für Ezra. Eine stabile Beziehung in einer Kultur der

[325] Ezra, Z 1778-1784.

Angst, einer Kultur der Ablehnung, in einer heteronormativen Kultur und mit alltäglichen schmerzhaften Erfahrungen aufzubauen, kann für LGBTIQ+-Personen eine enorme Herausforderung darstellen.

Dennoch dekonstruieren LGBTIQ+-Beziehungen in einer solchen Gesellschaft nicht nur normative heterosexuelle Beziehungen bzw. normative heterosexuelle Liebe, sondern zeigen auch, dass Beziehungen, ebenso wie die Liebe selbst, weit über die heterosexuelle Norm hinausgehen und dass Liebe als solche nicht ausschließlich heterosexuell ist.[326]

Der Prozess des Verstehens oder Dekonstruierens heterosexueller Liebe ist weder einfach noch für alle LGBTIQ+-Personen gleich. Auch der Prozess des Verstehens von homosexueller Liebe, queerer Liebe oder LGBTIQ+-Liebe ist weder einfach noch einheitlich für alle LGBTIQ+-Personen. Ähnlich wie Ezra durchlaufen auch andere LGBTIQ+-Personen verschiedene Prozesse, um unterschiedliche Formen von Liebe oder menschlicher Beziehungen zu verstehen und zu akzeptieren.

Darüber hinaus ist Ezra tief von der Stärke und der Kapazität überzeugt, die LGBTIQ+-Personen, trotz aller schmerzhaften Erfahrungen, im Aufbau und der Pflege von Beziehungen zeigen oder einbringen. Diese Stärke und Kapazität ist in vielerlei Hinsicht ein außergewöhnliches Beispiel für Transformation. Zunächst handelt es sich um das Hinterfragen und die Dekonstruktion des heterosexuellen Standards. Zweitens geht es nicht nur um Dekonstruktion, sondern auch um die Überwindung des heterosexuellen Standards. Es geht um die Überwindung der im heterosexuellen Standard gemachten schmerzhaften Erfahrungen. Es handelt sich um eine Transformation. Die Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen, ihre Existenz liegt jenseits und über dem heteronormativen Standard. Mit anderen Worten, sie transzendiert es. LGBTIQ+-Erfahrungen sind vorrangig konfliktreich und stehen im Clash zum heteronormativen Standard. Sie dekonstruieren diesen auch und transzendieren ihn schließlich.

[326] Wenn wir die Liebe normieren und in den Bereich einer Sexualität einschließen, also wenn die Liebe notwendigerweise und ausschließlich im Bereich der Heterosexualität verwirklicht werden kann, dann ist sie als solche eingeschränkt, unfrei, nicht zugänglich für nicht-heterosexuelle Personen und gehemmt. Hier sprechen wir über die Liebe als solche, nicht über ihre möglichen Existenzformen. Eine solche Form des Bestehens der Liebe kann natürlich heterosexuell sein. Aber es geht um die Liebe als solche. Wenn wir die Liebe an sich auf heterosexuelle Liebe beschränken und normieren, dann widerspricht die Liebe sich selbst, denn sie ist an sich frei. Die Liebe auf den Bereich einer Sexualität zu beschränken, würde auch bedeuten, aus der Sexualität einen Käfig zu machen, in den wir die Liebe einschließen. In diesem Fall ist weder die Sexualität frei noch die Liebe als solche.

Ezra beendet das Interview mit den folgenden Worten: „Ich kann nur sagen, Glaube ist Glaube, egal wie er ist, und Liebe ist Liebe. Und ohne Liebe gibt es keinen Glauben, ohne Glauben keine Liebe.“[327]

[327] Ezra, Z 1787-1788.

4. LGBTIQ+-Existenz in Bosnien und Herzegowina: Ergebnisanalyse

Nach der ersten Einführung und Vorstellung der Interviewpartner*Innen, ihrer Erfahrungen, Überlegungen, Schwierigkeiten und Bedürfnisse werden im vierten Kapitel die wichtigsten Themen behandelt, die sich als Schlüsselkategorien von LGBTIQ+-Erfahrungen herauskristallisiert haben. Die Interviewpartner*Innen berichten von unterschiedlichen Formen der Homo-, Bi- und Transphobie bzw. von unterschiedlichen Diskriminierungserfahrungen. Daher konzentriert sich dieses Kapitel im ersten Punkt auf Diskriminierungserfahrungen unter dem Oberbegriff der Mehrfachdiskriminierung.

Darüber hinaus weisen die Erfahrungen der Interviewpartner*Innen auch auf die besondere Situation von LGBTIQ+-Gläubigen, die sich zwischen der Religions- und der LGBTIQ+-Gemeinschaft wiederfinden, hin. Es geht um ihre Erfahrungen im Zwischenraum. Allerdings gibt es LGBTIQ+-Gläubige nicht nur zwischen, sondern auch innerhalb der beiden Gemeinschaften. Daher ist es wichtig, ihre Erfahrungen dazwischen (in-between) und in beiden (in-both) Situationen zu verstehen.

Neben Diskriminierungserfahrungen und in-between- und in-both-Erfahrungen, weisen Emotionen und die Rolle von Emotionen in Interviews auf die enorme Macht, die Emotionen bei LGBTIQ+-Personen haben, hin. Es geht vor allem um die Erfahrungen von Schmerz, Angst, Scham und den unangenehmen Situationen, mit denen LGBTIQ+-Personen konfrontiert sind. Auch die Bedürfnisse und Erwartungen von LGBTIQ+ Personen an die Kirche nahmen in den Interviews einen wichtigen Platz ein. Meist handelt es sich dabei um überraschende Erkenntnisse. Die Bedürfnisse und Erwartungen von LGBTIQ+-Personen bestehen nämlich auf der grundlegendsten Ebene zwischenmenschlicher Beziehungen wie Respekt, Würde und Akzeptanz eines anderen Menschen.

Schließlich stellen Aktivismus und gesellschaftliches Engagement von LGBTIQ+-Personen eines der wesentlichen Merkmale ihrer Existenz und Tätigkeit dar. Durch Aktivismus oder andere Formen von Engagement leisten die Personen nicht nur einen gesellschaftlichen Beitrag, sie erlangen dadurch auch ihre eigene Entfaltung und ein Gefühl der Zufriedenheit.

4.1. Mehrfachdiskriminierung[328] von LGBTIQ+-Personen

Als Bella erklärte, dass „jede meiner Identitäten in einem bestimmten Kreis potenziell skandalös sein kann“[329], öffnete sie die Tür für eine Diskussion über die Skandalosität der Identität und das Problem der Diskriminierung, das heißt, es geht um einen Zustand, in dem jede unserer Identitäten in einem bestimmten Bereich, an jeder Überschneidung zweier oder mehrerer Identitäten oder in einem bestimmten Zeitraum als skandalös angesehen, abgelehnt oder diskriminiert werden kann. Vor diesem Hintergrund besteht das Ziel dieses Kapitels darin, herauszufinden, welche Identitäten in welchem spezifischen Raum Diskriminierung ausgesetzt sind oder sein werden und wer Diskriminierung ausgesetzt ist oder sein wird.

Darüber hinaus ist es wichtig, nicht nur das oben Genannte zu analysieren, sondern auch die Intersektionalität der Identitäten innerhalb der Diskussion über Diskriminierung zu erkennen. Diskriminierung von LGBTIQ+-Personen ist multidimensionaler Natur. Zunächst einmal handelt es sich um eine komplexe Schnittmenge unterschiedlicher Identitäten wie Geschlecht, sexuelle Identität, ethnische Zugehörigkeit oder Religionszugehörigkeit. Zweitens werden Ort und Umgebung, in der Diskriminierung auftritt, differenziert, d. h. dass in einem bestimmten Bereich eine oder mehrere Identitäten diskriminiert werden, während in einem anderen Bereich dieselben Identitäten nicht diskriminiert werden.

Die Interviewpartner*Innen weisen darauf hin, dass Diskriminierung aufgrund einer oder mehrerer Identitäten in jedem Bereich möglich sei. Als Transperson erlebt Theo zu Beginn seines Coming-outs Transphobie nicht nur innerhalb der Kirche und der Gesellschaft, sondern auch innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft selbst. Bella ist als bisexuelle Frau und Gläubige Zeugin einer Diskriminierung der bisexuellen Identität als sexueller Identität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft, wo die bisexuelle Orientierung oft eine ungleiche Stellung im Verhältnis zu schwulen Männern und lesbischen Frauen darstellt, dann der gleichen bisexuellen Identität innerhalb der katholischen Kirche, der religiösen Identität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft, sowie der ungleichen Stellung als Frau (Geschlechtsidentität) innerhalb der Kirche und der Gesellschaft im Allgemeinen.

---

[328] Da es keine einheitlich abgestimmte Terminologie gibt und der Begriff Mehrfachdiskriminierung oft als Oberbegriff verwendet wird, wird in dieser Studie der Begriff Mehrfachdiskriminierung genutzt. Weitere Informationen zur Verwendung dieses Begriffs sowie einen kurzen historischen Überblick über seine Anfänge finden Sie hier: Xenidis, Multiple Discrimination in EU Anti-Discrimination Law, 41–74. Siehe auch: Fredman, Intersectional Discrimination in EU Gender Equality and Non-Discrimination Law.

[329] Bella, Z 408.

Jede LGBTIQ+-Identität hat spezifische Erfahrungen. Transsexuelle haben spezifische Erfahrungen und Beispiele für Transphobie. Auch bisexuelle Menschen haben spezifische Erfahrungen und Situationen der Biphobie. Sowohl schwule Männer als auch lesbische Frauen haben spezifische Erfahrungen und Beispiele für Homophobie. LBTIQ+-Frauen haben spezifische Erfahrungen im Hinblick auf ihre Geschlechtsidentität als Frau. Darüber hinaus scheint es wichtig zu betonen, dass die Erfahrungen der Befragten darauf hinweisen, dass es keinen Bereich, keine Institution und kein Umfeld gibt, das immun gegen Diskriminierung ist, d. h. in dem kein Risiko und keine Gefahr vor Diskriminierung besteht.

4.1.1. Besondere Stellung und Diskriminierung von LBTIQ+-Frauen

Nehmen wir als Beispiel noch einmal Bella und ihre Erfahrung. Innerhalb der Kirche wird ihre Identität als bisexuelle Frau diskriminiert. Wenn wir „bisexuelle Frau“ sagen, meinen wir eine doppelte Identität: Dem Geschlecht nach ist Bella eine Frau, und das ist ihre Geschlechtsidentität. Bella ist jedoch auch bisexuell und Bisexualität ist ihre sexuelle Identität. Es geht also nicht mehr nur um die Zugehörigkeit zu einer Identität oder um die Diskriminierung einer Identität. Ihre beiden Identitäten sind untrennbar. Das heißt, ihre bisexuelle Orientierung ist untrennbar mit ihrer biologischen Identität als Frau verbunden und beide können daher Diskriminierung ausgesetzt sein. Allerdings ist es richtig, dass Geschlechtsidentität und sexuelle Orientierung in bestimmten Bereichen unterschiedlich diskriminiert werden können. Bella betrachtet ihre Identität als bisexuelle Frau jedoch immer noch als zwei eng miteinander verbundene Identitäten im Kontext der Kirche. Gerade weil sie eine Frau ist, so Bella, sei ihr Engagement innerhalb der Kirche eingeschränkt: „Ich habe jetzt das Problem, als Frau, dass ich als Frau in der katholischen Kirche nicht viel Spielraum habe, in der Kirche zu arbeiten.“[330] Wenn man ihre bisexuelle Orientierung hinzufügt, Bella ist eine bisexuelle Frau, ist sie somit der Mehrfachdiskriminierung ausgesetzt.

Die Erfahrungen von LBTIQ+-Frauen in der Kirche unterscheiden sich stark von den Erfahrungen schwuler Männer in der Kirche. Ein schwuler Mann wird in der Kirche selten diskriminiert, weil er ein Mann ist. Befragte mit homosexueller Orientierung werden innerhalb der Kirche vor allem aufgrund ihrer sexuellen Orientierung, also ihrer Homosexualität, diskriminiert. Wenn es heißt, dass bei Bella zwei Identitäten untrennbar sind: Geschlecht und sexuelle Identität (Frau und bisexuell), sprechen wir bei schwulen Männern auch von

[330] Bella, Z 179-180.

Geschlecht und sexueller Identität (Mann, homosexuelle Orientierung). Der Unterschied liegt in der unterschiedlichen Stellung zur Geschlechtsidentität, der unterschiedlichen Stellung von Mann und Frau. Es handelt sich hierbei um die unterschiedliche „Ausgangslage“ bzw. Position von Mann und Frau. Ein Mann zu sein bedeutet, innerhalb der Kirche eine privilegiertere Position und Stellung einzunehmen, im Gegensatz zu der Stellung einer Frau innerhalb der Kirche. Ein schwuler Mann und eine lesbische Frau werden aufgrund ihrer sexuellen Orientierung gleichermaßen diskriminiert. Allerdings nehmen sie im Hinblick auf ihre Geschlechtsidentität (männlich und weiblich) eine andere Stellung ein und entsprechend dieser Stellung genießen sie bestimmte Rechte und Möglichkeiten oder sie werden ihnen verwehrt.

Dementsprechend stellt Bella richtig fest, dass ihre Stellung als Frau innerhalb der Kirche völlig anders ist. Wenn es heißt, dass ihre beiden Identitäten (Frau und bisexuelle Orientierung) untrennbar miteinander verbunden sind, weist das auf ihre besondere Position hin. Sie ist nicht nur bisexuell, sondern allein schon weil sie eine Frau innerhalb der Kirche ist, bleiben ihr bestimmte Privilegien, Rechte und Möglichkeiten verwehrt. Die Stellung bisexueller Frauen, Lesben sowie Trans- und queerer Frauen innerhalb der Kirche ist ein relativ unerforschtes Gebiet. Ihre Erfahrungen sind völlig unbekannt. Einblicke in Bellas Erfahrungen, ihre Position, ihre Gedanken, ihre Beziehung zu ihrer Stellung sowie ihre Gefühle sind von immenser Bedeutung für einen Einblick und besseres Verständnis der Erfahrungen von LBTIQ+-Frauen sowie die Entwicklung einer Sensibilität für die Bedeutung des Themas.

4.1.2. Die Stellung und Diskriminierung von LGBTIQ+-Identitäten innerhalb der Kirche und im religiösen Kontext

Das Ziel dieses Kapitels ist es, zu zeigen, mit welchen Situationen LGBTIQ+-Personen innerhalb der Kirche und im kirchlichen bzw. religiösen Umfeld konfrontiert sind. Zum kirchlichen bzw. religiösen Umfeld zählen dabei Orte wie etwa Kirchen selbst, Friedhöfe, andere kirchliche Einrichtungen sowie kirchliche bzw. religiöse Veranstaltungen, die nicht notwendigerweise in einem sakralen Raum stattfinden müssen. Nehmen wir das Beispiel eines katholischen Friedhofs und die Transphobie-Erfahrung von Theo und seiner Mutter am Tag vor Allerheiligen, so handelt es sich demnach um Transphobie in einem spezifischen religiösen Kontext (Allerheiligen) und an einem religiösen Ort (einem katholischen Friedhof).

Wenn über die Position von LGBTIQ+-Personen innerhalb der katholischen Kirche diskutiert wird, werden häufig nur die offiziellen Positionen der katholischen Kirche gemeint. Die Erfahrungen der Interviewpartner*Innen deuten auf eine große Bandbreite unterschiedlicher

Erfahrungen in verschiedenen Kontexten und Umfeldern hin. Darüber hinaus wirkt sich die Art und Weise, wie LGBTIQ+-Personen behandelt werden, wie LGBTIQ+-Themen gepredigt, kommentiert oder diskutiert werden, direkt auf den emotionalen und psychologischen Zustand von LGBTIQ+-Personen aus:

> […] und diese Predigten selbst und all das […], wenn LGBTQ-Personen überhaupt erwähnt werden, werden sie in einem negativen Kontext erwähnt, Sünde, und so. Man fühlt sich dort einfach nicht wohl, an diesem Ort, wo jemand in einem so negativen Kontext über dich spricht, und du weißt, dass du nichts falsch machst.[331]

In diesem Beispiel geht es um eine Predigt und um eine negative Ausdrucks- und Sprechweise zu LGBTIQ+-Themen und LGBTIQ+-Personen innerhalb der Kirche und während der Messfeier. Das Gefühl von Unbehagen, Schmerz, Verletzung, Ablehnung und Einsamkeit sind einige der emotionalen Reaktionen und Zustände, mit denen LGBTIQ+-Personen konfrontiert werden, wenn sie negativ gerichtete Reaktionen und Reden zu LGBTIQ+-Themen, zur LGBTIQ+-Gemeinschaft und zu LGBTIQ+-Personen hören. Im obigen Beispiel beschreibt Layla ein Gefühl des Unbehagens, Fredie spricht über Verletzungen und Schmerz, die er verspürt:

> Und okay, du kannst eine andere Haltung haben, ich muss nicht einverstanden sein, aber du übst keine Gewalt aus, sprichst nicht schlecht über mich, sprichst nicht schlecht über meine Minderheitengruppe und verwendest keine Terminologie, die unangemessen ist und mich als Gläubigen im Wesentlichen beleidigt. Dies kann man sehr oft in Predigten auf Altären und Ambos hören. Und das, das tut einem wirklich weh.[332]

Die Art und Weise, wie mit LGBTIQ+-Personen umgegangen wird, wie mit ihnen gesprochen wird, sei es von Priestern oder anderen Gläubigen (wie im Beispiel von Theo auf dem Friedhof durch den Kommentar und die Rede eines anderen Gemeindemitglieds), prägt direkt die Position und die Situation von LGBTIQ+-Personen. Situationen, in denen LGBTIQ+-Personen negative Äußerungen zu LGBTIQ+-Themen und -Personen erleben, sowie Situationen, in denen sie verschiedene Formen von Hassrede, Verurteilung und

[331] Layla, Z 1231-1234.
[332] Fredie, Z 819-813.

Diskriminierung erleben, können sich auch direkt auf den emotionalen und psychischen Zustand von LGBTIQ+-Personen auswirken.

Darüber hinaus wird durch negative Beispiele im Umgang mit Diskriminierung und negativen Äußerungen gegenüber LGBTIQ+ die Haltung der Interviewten deutlich, ihre Stellung und ihren Platz in der Kirche zu hinterfragen: „Und dann fragt man sich, was mache ich hier eigentlich?“.[333] Bezogen auf die Frage, wie sie sich als LGBTIQ+-Personen innerhalb der Kirchengemeinde fühlen, treffen betroffene Personen Entscheidungen über ihre Teilnahme an religiösen Veranstaltungen. Beispielsweise beschließen Theo und seine Mutter, am Allerheiligentag nicht zum Grab von Theos Vater zu gehen, und zwar aufgrund der Reaktion der Gemeindemitglieder, ihrer negativen Kommentare, Urteile und Ablehnung. Mit anderen Worten: Die negativen Erfahrungen von Ablehnung und Diskriminierung, die LGBTIQ+-Personen machen, können nicht nur ihren emotionalen Zustand beeinträchtigen, sondern auch ihre aktive Teilnahme an religiösen Feiern und religiösen Veranstaltungen.

Im Prozess der Beantwortung der oben genannten Frage nach der eigenen Position und ihrem Platz in der Kirche durchlaufen LGBTIQ+-Personen unterschiedliche Prozesse und finden unterschiedliche Strategien und Antworten. So stellt Fredie in seinen weiteren Überlegungen zu der genannten Frage fest: „Aber im Grunde brauche ich letztlich die Kirche als Institution nicht, um gläubig zu sein.“[334] LGBTIQ+-Personen durchlaufen im Umgang mit Diskriminierung, Verurteilung und Ablehnung unterschiedliche Prozesse und entwickeln unterschiedliche Strategien. Oftmals können LGBTIQ+-Personen nach negativen Erfahrungen aufgrund von Scham- und Ablehnungsgefühlen nicht an der Messe teilnehmen, gehen nicht im Beisein anderer Gemeindemitglieder auf den Friedhof und nehmen auch an keiner anderen religiösen Veranstaltung teil.

4.1.3. Status und Diskriminierung der religiösen Identität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft

Die Interviewpartner*Innen berichten von unterschiedlichen Erfahrungen hinsichtlich der Stellung der religiösen Identität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft. Fredies Erfahrungen innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft sind so, dass sich tatsächlich ein großer Teil der LGBTIQ+-Gemeinschaft als nicht religiös identifiziert. Er selbst hatte jedoch nach seinem

[333] Fredie, Z 822.
[334] Fredie, Z 823.

Kenntnisstand keine Probleme mit seiner religiösen Identität. Layla gibt an, dass sie niemanden kennt, der LGBTIQ+ ist, religiös ist und regelmäßig zur Messe geht, und dass sie der Meinung ist, dass die religiöse Identität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft nicht sehr gut akzeptiert wird. Für sie haben diese beiden Identitäten, wie bereits erwähnt, nichts miteinander zu tun. Darüber hinaus bezeugt Bella, die Theologin und Gläubige ist, den Mangel an positiven Erfahrungen und Reaktionen, die sie in Bezug auf ihre Identität als Gläubige und Theologin erfahren hat. Bella ist, wie bereits erwähnt, grundsätzlich der Meinung, dass der religiöse Aspekt innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft stark vernachlässigt wird und dass es Widerstand gegen Religion gibt. Sie erlebte Kommentare wie die Frage, wie es überhaupt möglich sei, eine LGBTIQ+-Person und eine gläubige Katholikin zu sein. Diese sehr einfache Frage ist auch die Hauptfrage dieser Studie. Aufgrund dieser Problematik bzw. der Art und Weise, wie mit dieser Problematik umgegangen wird, sind LGBTIQ+-Personen häufig mit verschiedenen unangenehmen Situationen und Diskriminierungsbeispielen konfrontiert.

4.1.4. Im Netz der Diskriminierung: Die Stellung von Familienangehörigen und anderen nahestehenden Personen

Die Erfahrungen der Interviewten weisen nicht nur auf die spezifischen Positionen jeder LGBTIQ+-Identität und auf konkrete Beispiele von Diskriminierung hin, sondern beziehen sich auch auf ihnen nahestehende Personen. Nehmen wir noch einmal das Beispiel von Theo und seiner Mutter, das Beispiel der Transphobie auf dem Friedhof. Die Person sprach nicht Theo direkt an, sondern seine Mutter und fragte sie: „Hattest du nicht eine Tochter?“.[335] In diesem Beispiel ist Theos Mutter als Mutter einer Transperson auch Opfer der Transphobie durch ein anderes Gemeindemitglied. Wie Theo ist auch seine Mutter negativen Kommentaren und Transphobie ausgesetzt.

Die Art und Weise, wie LGBTIQ+-Personen auf Diskriminierungssituationen reagieren, spiegelt möglicherweise auch die Reaktion ihrer Angehörigen wider. Mit anderen Worten: Auch Theos Mutter fühlt sich unwohl und zurückgewiesen und geht deshalb nicht an Allerheiligen zum Grab ihres verstorbenen Mannes, sondern schon am Tag davor. Die negativen Reaktionen, Kommentare und Diskriminierungen, die sie in der Kirche, im kirchlichen Umfeld und direkt von anderen Gemeindemitgliedern erfährt, führen dazu, dass sie sich dazu entschließt, an der Messe zu Allerheiligen nicht teilzunehmen. Theo und seine Mutter kommen ihren religiösen Pflichten im Zusammenhang mit Allerheiligen nach, doch

[335] Theo, Z 1142-1143.

aufgrund von Diskriminierung und negativen Reaktionen der Gemeindemitglieder würden sie sich in einer derartigen Umgebung bei der Messe nicht wohl fühlen.

Das obige Beispiel zeigt, dass auch Menschen im Umfeld von LGBTIQ+-Personen Opfer von Diskriminierung werden können, dass auch sie Zurückweisung erfahren können und dass auch sie verschiedene Prozesse von Unbehagen und Zurückweisung durchlaufen und Schmerz, Scham und Angst erfahren. Auch Menschen, die in engem Kontakt zu LGBTIQ+-Personen stehen, durchlaufen möglicherweise Prozesse des Verstehens, (Miss-)Verstehens, (Neu-)Interpretierens sowie der Akzeptanz oder Nichtakzeptanz religiöser Ansichten zu Homosexualität und LGBTIQ+-Themen. Die Reaktionen, mit denen sie konfrontiert werden, können auch die Entwicklung ihrer religiösen Identität und ihrer Religiosität beeinflussen.

4.1.5. Mehrfachdiskriminierung: eine Einordnung

Wenn die Rede von Diskriminierung auf mehreren Grundlagen ist, werden unterschiedliche Begriffe verwendet, wie etwa Mehrfachdiskriminierung, multidimensionale, kumulierte, intersektionale, doppelte, dreifache und kombinierte Diskriminierung. Die Bedeutung und Entwicklung des Diskurses über Mehrfachdiskriminierung begann Ende der 1990er Jahre und hat ihre Wurzeln in den 1960er, 1970er und 1980er Jahren mit der Bewusstseinsstärkung über die besondere Situation schwarzer Frauen und dem Kampf für die Gleichberechtigung.[336]

> People might be discriminated against because of one or more characteristics that are part of, or are perceived as part of their identity. People have multiple layers to their identity and may define themselves, or be defined by others, according to various criteria, including gender, sex, sexual orientation, nationality, ethnicity, social status, disability, religion and so on. The concept of multiple discrimination recognises that discrimination can occur on the basis of more than one perceived characteristic.[337]

Sandra Fredman gibt an, dass aufgrund der Tatsache, dass Menschen mehrere Identitäten besitzen, Diskriminierung aufgrund jeder Identität möglich ist:“Most people have multiple identities: we all have an age, a gender, a sexual orientation and an ethnicity; many have or acquire a religion or a disability as well. This means that discrimination may well occur on

[336] Vgl. Xenidis, Multiple Discrimination in EU Anti-Discrimination Law, 4–5.
[337] Council of Europe, Intersectionality and multiple discrimination, in: https://www.coe.int/en/web/gender-matters/intersectionality-and-multiple-discrimination [15.3.2024].

more than one ground."[338] Darüber hinaus unterscheidet sie zwischen drei Haupttypen der Mehrfachdiskriminierung:

> Generally, however, there are three main ways in which such discrimination might manifest. The first is when a person suffers discrimination on different grounds on separate occasions. For example, a person of minority ethnic origin with a disability might be subject to racist discrimination on one occasion and to discrimination on grounds of disability on another occasion, and both incidents could contribute to his or her dismissal. This is perhaps the easiest to deal with. Each incident can be assessed on a single ground and compensation awarded accordingly. For the purposes of this report, this type of discrimination will be called 'sequential multiple discrimination'. A second manifestation occurs when a person is discriminated against on the same occasion but in two different ways. For example, a gay woman might claim that she has been subject to harassment both because she is a woman and because she is gay. Such discrimination can be said to be 'additive', in that each type of discrimination can be proved independently. The complainant can compare herself to men to show that she has been subjected to sex discrimination and to heterosexuals to show that she has been subjected to sexual orientation discrimination. For the purposes of this report, this type of discrimination will be called 'additive multiple discrimination'. The third manifestation is, however, of a different order in that discrimination does not simply consist in the addition of two sources of discrimination; the result is qualitatively different, or, as Crenshaw terms it, 'synergistic.' Thus, the disadvantage experienced by black women is not the same as that experienced by white women or black men.[339]

Entsprechend der von Sandra Fredman vorgeschlagenen Einteilung können wir die Beispiele für Diskriminierung analysieren, mit denen die Interviewten konfrontiert sind. Wenn wir zum Beispiel die Schnittstelle zwischen religiöser bzw. katholischer Identität und sexueller Identität betrachten, "sequential multiple discrimination" (aufeinanderfolgende Mehrfachdiskriminierung) würde dies beispielsweise Diskriminierung aufgrund der sexuellen

[338] Fredman, Double trouble, 13.
[339] Fredman, Intersectional discrimination in EU gender equality and non-discrimination law, 27-28.

Identität in einem Bereich und Diskriminierung aufgrund der katholischen Identität in einem anderen Bereich bedeuten. Dies wäre eine Person, die katholisch und LGBTIQ+ ist.

Darüber hinaus wäre der Fall Bella ein Beispiel für „additive multiple discrimination“ (additive Mehrfachdiskriminierung). Bella ist eine bisexuelle Frau so dass ihr Geschlecht und ihre sexuelle Identität kumulativ wirken können. Sie wird diskriminiert und abgelehnt, das heißt, ihre Stellung ist ungleich, nicht nur weil sie eine bisexuelle Frau ist, sondern einfach, weil sie eine Frau ist.

Die dritte Kategorie von Fredmans Einteilung, ”synergistic multiple discrimination” (synergistische Mehrfachdiskriminierung), ist die komplexeste Form der Mehrfachdiskriminierung.[340] Sandra Fredman hinterfragt den Mangel an Literatur und Forschung zum Thema intersektionale Diskriminierung von LGBTIQ+-Personen, von Diskriminierung aufgrund der sexuellen und geschlechtlichen Identität und spricht über den häufigen Status als „doppelte Minderheiten“ von LGBTIQ+-Personen.[341] Beispielsweise haben LGBTIQ+-Personen innerhalb der Roma-Bevölkerung den Status einer ethnischen Minderheit, weil sie einerseits der Roma-Bevölkerung angehören und andererseits der LGBTIQ+-Minderheitengruppe angehören. Auch LBTIQ+ Roma-Frauen befinden sich in diesem Beispiel in einer besonders gefährdeten Situation. Nicht nur sie, sondern auch schwarze Frauen, LBTIQ+-Musliminnen, LGBTIQ+-People of Color usw.

LGBTIQ+-Personen befinden sich häufig in der Position einer „doppelten Minderheit“ und sind oft Mitglieder von mehr als zwei Minderheiten oder ungleichen Gruppen. Entsprechend könnte man von Mehrfachzugehörigkeiten einzelner LGBTIQ+-Personen zu Minderheitengruppen sprechen.

Der Theologe Patrick S. Cheng thematisiert in seinem Buch „Rainbow Theology: Bridging Race, Sexuality, and Spirit“ die Vielfalt als eines der grundlegenden Merkmale von queer people of color:

> Multiplicity refers to a state of having multiple co-existing and overlapping identities, as opposed to a singular dominant identitiy. […], no single identity (that is either race or sexuality) can be dominant over the other. Furthermore,

[340] Für weitere Diskussionen zum Thema synergetische Mehrfachdiskriminierung siehe Fredman, Intersectional Discrimination in EU Gender Equality and Non-Discrimination Law.
[341] Vgl. Fredman, Intersectional discrimination in EU gender equality and non-discrimination law, 48–49.

> these identities are not mutually exclusive and cannot be separated from each other. Rather, these identities are mutually co-constituted.[342]

Obwohl Patrick S. Cheng nicht die von Sandra Fredman verwendete dreifache Terminologie verwendet, handelt es sich dennoch um ein harmonisches Verständnis des Besitzes mehrerer koexistierender und sich überschneidender Identitäten, die nicht als getrennt betrachtet werden können. Mehrere Identitäten sind untrennbar voneinander und werden gemeinsam konstruiert.

Des Weiteren spricht Patrick S. Cheng von der mehrfachen Unterdrückung queerer People of Color aufgrund der LGBTIQ+ Identität und Rasse, so seien sie beispielsweise einerseits Opfer rassistischer Unterdrückung, andererseits aber auch sexuell-queerer Unterdrückung.[343] Es handelt sich hierbei genau um die bereits genannten Erfahrungen der Interviewpartner*Innen. Einerseits geht es dabei um die Unterdrückung ihrer religiösen Identität in einem Bereich der LGBTIQ+-Gemeinschaft und um die Erfahrungen von Homo-Bi-Trans-Queerphobie innerhalb des religiösen Bereichs.

In einem heteronormativen Gesellschaftssystem sind Heterosexualität und heterosexuelle Personen die Träger von Macht und Dominanz. Als solche sind sie Inhaber bürgerlicher Rechte sowie Rechte im Zusammenhang mit Familie, Ehe usw. Das System der sozialen Macht, der Dominanz in der Gesellschaft und die Frage, wer Privilegien innehat, ist eine Frage der Hautfarbe, des Geschlechts, der sexuellen Orientierung, der ethnischen Zugehörigkeit und auch der Religion. Durch die Schnittmenge der Achsen und der Machtmatrix ergibt sich ein komplexer Bereich der Mehrfachdiskriminierung. Die Komplexität des Themas liegt in der Beobachtung eines gesellschaftlichen Zustands, in dem weder alle Menschen weiß noch alle Menschen heterosexuell sind. Obwohl die obige Aussage banal klingt, weist sie auf die Bedeutung der Existenz unterschiedlicher und mehrfacher Identitäten, unterschiedlicher und mehrfacher Gruppenzugehörigkeiten und unterschiedlicher und ungleicher sozialer, geschlechtlicher, rassischer, ethnischer, religiöser, wirtschaftlicher und sexueller Positionen der Menschen hin.

[342] Cheng, Rainbow Theology, 89-90.
[343] Vgl. Ebd, 98.

4.2. In-between und in-both: Der Zustand und das Phänomen der LGBTIQ+-Identität

Die Erfahrungen der Interviewpartner*Innen weisen auf die besondere Situation von LGBTIQ+-Gläubigen hin, die sich oft in einer unangenehmen Position zwischen der Religions- und der LGBTIQ+-Gemeinschaft befinden. Dieses „Dazwischen" ist eigentlich ein Existenzzustand im Zwischenraum zwischen den beiden Polen. Mit anderen Worten: Gläubige LGBTIQ+-Personen fühlen sich in beiden Gemeinschaften oft missverstanden und nicht akzeptiert. Wie bereits diskutiert, ist ihre sexuelle Identität innerhalb der Religionsgemeinschaft „skandalös", während andererseits ihre religiöse Identität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft „skandalös" ist.

Patrick S. Cheng spricht in dem oben erwähnten Buch „Rainbow Theology" genau über middle spaces als eines der Hauptmerkmale von LGBTIQ+-People of Color:

> In the case of LGBTIQ people of color, they also experience a state of metaphorical homelessness, or being caught in a middle space. They are caught in between the binary poles of race and sexuality. In other words, they are never fully at home within their racial and ethnic communities of origin (which are often heterosexist and homophobic), nor are they fully home within the LGBTIQ community (which is often racist).[344]

Obwohl der Schwerpunkt der Studie von Patrick S. Cheng auf queeren People of Color liegt, kann seine These über eines der Hauptmerkmale von LGBTIQ+ People of Color, den Zustand der Zwischenstellung, auch zum Verständnis des spezifischen Zustands von LGBTIQ+-Gläubigen herangezogen werden.

Ein weiterer wichtiger Punkt, den Patrick S. Cheng mit dem Zustand des Zwischenraums verbindet, ist der Zustand der metaphorischen Obdachlosigkeit. Zwischen den beiden Polen, dem der Religionsgemeinschaft und dem der LGBTIQ+-Gemeinschaft, fühlen sich LGBTIQ+-Gläubige keinem der beiden Pole vollständig zugehörig. Mit anderen Worten: Sie fühlen sich weder in der Religionsgemeinschaft noch in der LGBTIQ+-Gemeinschaft zu Hause. Ihre religiöse Identität ist in der Religionsgemeinschaft „zu Hause", während ihre LGBTIQ+-Identität in der LGBTIQ+-Gemeinschaft „zu Hause" ist. Doch wo und in welchem Bereich können sie ihre beiden Identitäten vollständig und ohne Trennung ausleben?

[344] Cheng, Rainbow Theology, 91.

Dementsprechend ist dies der erste Zwischenraum von LGBTIQ+-Gläubigen: ihre Existenz zwischen der Religions- und der LGBTIQ+-Gemeinschaft.

Darüber hinaus geht es auch um einen weiteren Zwischenraum, den Zwischenraum der Sexualität. Zwischen den Polen der Heterosexualität und den Polen der Homosexualität gibt es Menschen, deren Erfahrungen und Existenz im Zwischenraum dieser sexuellen Polarität liegen. Bella, eine bisexuelle Person, erklärt ihre Erfahrung im Zwischenraum der sexuellen Polarität:[345]

> Und was die bisexuelle Identität angeht, ist sie überall so verschwommen, dass ich nicht mehr weiß, denn da erscheinst du als Doppelagent, genau. Du betreibst Spionage für die einen, für die anderen, weil du für keine der Richtige bist, nicht wahr. Es ist wieder dieses, binäre, entweder bist du das eine oder das andere. Sie erlauben einem nicht, etwas offener zu sein.[346]

Bella erklärt den Zustand metaphorischer Obdachlosigkeit anhand ihrer eigenen Erfahrung, in der sie weder für die einen noch für die anderen eine „Richtige" ist. Mit anderen Worten: Sie ist nicht ausschließlich einem der beiden Pole zuzuordnen. Durch die Logik der Polarität ist es möglich, nur zu einem Pol zu gehören. Das System der Polarität lässt keine Fluidität zu, es erlaubt keine Existenz außerhalb der Pole. Bella ist für keinen von beiden „die Richtige", was bedeuten würde, dass ihre Existenz weder völlig akzeptiert noch verstanden und möglicherweise auch nicht real, echt oder ernst gemeint ist.

Das System der Polarität Hautfarbe, sexueller Orientierung und Geschlecht lässt, symbolisch gesprochen, nur polare „Haushalte" zu. Wenn Existenz und Identitäten nicht zu einem der polaren Haushalte gehören, sind Existenz und Identitäten ohne Zuhause oder vielmehr ohne „Dach über dem Kopf". Mit anderen Worten: Existenz und Identität sind heimatlos, und man selbst befindet sich im Zwischenraum der metaphorischen Obdachlosigkeit.

Als Zwischenglied zwischen den beiden Polen stehen LGBTIQ+-Personen häufig unter dem Druck, sich zwischen „Gläubigsein" und „nur Teil der LGBTIQ+-Gemeinschaft sein" entscheiden zu müssen. Genau wie Neo sagt:

---

[345] Mehr über die spezifischen Erfahrungen von bisexuellen Personen und Bisexualität siehe in: Kolodny, Hunt, Blessed Bi Spirit; Hutchins, Sharif Williams, Sexuality, Religion and the Sacred.
[346] Bella, Z 152-156.

> Es tut mir sehr leid, dass manche Menschen aufgrund dieser Mauer zwischen der religiösen Gemeinschaft und der LGBT-Gemeinschaft zwischen ihrer eigenen Identität wählen und einige davon kastrieren müssen. Was ist Gewalt gegen sich selbst. Ich weiß nicht, religiös kann ich nicht im NGO-Sektor sein, ich kann nicht für LGBT-Rechte kämpfen, ich muss auf Religion verzichten oder sie verstecken, um nicht, ich weiß nicht, marginalisiert oder verspottet zu werden.[347]

Bella sprach auch über den gleichermaßen bestehenden Druck und der Unterdrückung einer der Identitäten, beispielsweise die Unterdrückung der religiösen Identität. In einem bestimmten Gebiet befindet sich eine der Identitäten am Rand dieses Gebiets.

Patrick S. Cheng spricht über Rassen- und sexuelle Obdachlosigkeit sowie über spirituelle Obdachlosigkeit, also die Schwierigkeiten, mit denen LGBTIQ+-Gläubige nach ihrem Coming-out in ihren Familien und Religionsgemeinschaften konfrontiert werden.[348]

Zusätzlich zur symbolischen Obdachlosigkeit ist die tatsächliche Obdachlosigkeit von LGBTIQ+-Personen ebenfalls ein reales Problem. Antonela Marušić und Bojan Bilić analysieren in ihrem gemeinsamen Artikel „Nowhere at Home: Homelessness, Non-Heterosexuality, and LGBT Activism in Croatia“ die Situation in Kroatien und diskutieren die Schnittmenge von Obdachlosigkeit und Nicht-Heterosexualität.[349] Zudem geht es neben der Polarität und Binarität der Religions- und LGBTIQ+-Gemeinschaft sowie der sexuellen Polarität auch um gender und geschlechtliche Polarität. Es geht also um Identitäten, die im Zwischenraum zwischen der geschlechtlichen Polarität weiblich-männlich sowie der gender Polarität weiblich-männlich liegen. Im Zwischenraum zwischen geschlechtlicher, biologischer weiblich-männlicher Polarität leben beispielsweise intersexuelle Menschen.

---

[347] Neo, Z 1411-1413.
[348] Cheng, Rainbow Theology, 115-118.
[349] Marušić, Bilić, Nowhere at Home, 129-154. Siehe ebenfalls letzter Bericht Travor Project, Homelessness and Housing Instability Among LGBTQ Youth, aus dem Jahre 2022. Die wichtigsten Ergebnisse: 28% of LGBTQ youth reported experiencing homelessness or housing instability at some point in their lives. Nearly half (44%) of Native/Indigenous LGBTQ youth have experienced homelessness or housing instability at some point in their life, compared to 16% of Asian American/Pacific Islander youth, 27% of White LGBTQ youth, 27% of Latinx LGBTQ youth, 26% of Black LGBTQ youth, and 36% of multiracial LGBTQ youth. Homelessness and housing instability were reported at higher rates among transgender and nonbinary youth, including 38% of transgender girls/women, 39% of transgender boys/men, and 35% of nonbinary youth, compared to 23% of cisgender LGBQ youth.

Im Zwischenraum der geschlechtsspezifischen Polarität zwischen Weiblich und Männlich befinden sich die Existenzen und Identitäten von Personen, deren Geschlechtsausdruck nicht unbedingt mit ihrem gegebenen biologischen Geschlecht übereinstimmt. Darüber hinaus ist Mediation eines der weiteren von Patrick S. Cheng angeführten Schlüsselmerkmale von LGBTIQ+-Personen, das ebenfalls eng mit dem Zustand des Dazwischenseins verbunden ist:

> Mediation refers to a bridging function of bringing together disparate identities and ideas that would not normally belong together. Rather than picking sides or reinforcing false binaries, a mediator finds common ground upon which both sides can co-exist. It is precisely through this mediating function that the disparate identities and ideas are woven together, and the mediator becomes a transformative agent.[350]

LGBTIQ+-Personen sowie LGBTIQ+-Gläubige befinden sich nicht nur in einem Zwischenraum zwischen der Religions- und der LGBTIQ+-Gemeinschaft, sondern übernehmen im Zwischenraum der geschlechtlichen und sexuellen Polarität auch die Funktion von Mediatoren, der Vermittlung zwischen den beiden Polen. So ist es beispielsweise bei LGBTIQ+-Gläubigen so, dass sie sich weder innerhalb der Religions- noch der LGBTIQ+-Gemeinschaft vollkommen zugehörig oder akzeptiert fühlen, doch verfügen sie über Erfahrungen aus beiden Gemeinschaften. Obwohl sie nicht vollständig einem der beiden Pole angehören, verfügen sie dennoch über die Erfahrung, beiden zuzugehören. Durch die Eigenschaften des Mediators wird die Kraft der Transformation sichtbar:

> Queer people of color are also able weave together experiences that cross transnational borders, interdisciplinary work, and interfaith traditions. It is precisely this mediating function that allows queer people of color to be transformed as well as transform those whom they encounter. In other words, rather than remaining in a state of stasis, queer people of color are able to cross physical and metaphorical borders and also help to transform others through the gift of mediation.[351]

Die Kraft der Mediation ist laut Patrick S. Cheng eine Gabe. Es ist eine Gabe mit transformativer und kreativer Kraft, sowohl für LGBTIQ+-Personen als auch für diejenigen,

[350] Cheng, Rainbow Theology, 91–92.
[351] Ebd, 92.

mit denen sie in Kontakt kommen. Auch LGBTIQ+-Gläubige, die Erfahrungen innerhalb der religiösen Gemeinschaft und innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft haben, verfügen über eine potenziell transformative Kraft.

James Martin SJ, befürwortet in seinem Buch "Building a Bridge: How the Catholic Church and the LGBT Community Can Enter into a Relationship of Respect, Compassion, and Sensitivity" die Überbrückung, durch die Schaffung einer Brücke des Dialogs zwischen der katholischen Kirche und der LGBTIQ+-Gemeinschaft und fordert die Transformation (Metanoia) der Geistes und Herzens aller Menschen.[352] Mit der transformativen Kraft können wir auch befreiende Kraft verbinden. Nämlich, um es mit den Worten Michael Schüßlers auszudrücken: „Befreiung ereignet sich weniger im ‚Dagegen, sondern im ‚Dazwischen'."[353]

„Dazwischen" ist ein Raum der Transformation und Befreiung der Identität. Eine befreite Identität ist eine Identität, die nicht eingefangen, nicht versteckt, nicht verschlossen, nicht still oder geheim ist. Eine befreite Identität ist frei, offen, sichtbar, hörbar und hat als solche das Potenzial zur Erfüllung. Der Prozess von der unausgesprochenen zur befreiten Identität ist ein Prozess, der langwierig sein kann. Andererseits handelt es sich aber auch um einen Prozess, der nie abgeschlossen ist, das heißt, er hat keinen Endpunkt. Ein solcher Prozess ist nicht abgeschlossen, da er immer wieder in einen Moment und eine Beziehung eintritt, in der er sich erneut öffnen oder befreien muss.

Das Leben im Zwischenraum ist für LGBTIQ+-Personen alltägliche Realität und tägliche Aufgabe. Die Existenzen von LGBTIQ+-Personen sind, wie bereits erwähnt, Existenzen am Rande der Gesellschaft, „Randexistenzen", marginale Existenzen, sie befinden sich in Grenzgebieten (borderlands), im Niemandsland[354]. Der Zwischenraum ist auch ein Spannungsraum, ein Raum, in dem sich die Menschen festgefahren fühlen (Bella). Mit anderen Worten: Ihre Identitäten sind metaphorisch zwischen zwei Polen hin- und hergerissen. Der Zwischenraum ist auch ein Raum des Schmerzes. Sich gefangen, nicht akzeptiert und gekreuzigt zu fühlen, sind tatsächlich negative, schmerzhafte Erfahrungen.

Aus Spannung und Schmerz heraus stehen LGBTIQ+-Personen vor der Aufgabe, die „dritte Seite der Straße" zu finden: *"*Queer people of color need to find this "third side of the street"

[352] Vgl. Martin, Building a Bridge, 23-24.
[353] Schüßler, Befreiung im Dazwischen, 156.
[354] Grabovac, Im Niemandsland.

so that they can eventually join the LGBTIQ+ community as well as communities of color on "both sides of the street"[355]. In einem Podcast mit Rainer Bucher betont auch Hans-Joachim Sander die Bedeutung des "third space", weil die binäre Codierungen selbst zerstörerisch sind.[356] Das Dazwischen ist „third space“. Es ist ein Zustand, der sich der Polarisierung widersetzt, ein Zustand, der sich der Binärisierung widersetzt, ein Zustand der Vermittlung, ein Zustand der Verbindung, ein Zustand der Fluidität statt der Unbeweglichkeit. Das Dazwischen befreit Identitäten, die in Binärisierung und Polarisierung gefangen sind. Das Dazwischen transformiert die Normierung der gegensätzlichen Pole und bietet Raum für unterschiedliche Identitäten. Und wenn der Theologe Jung Young Lee in seinem Buch „Marginality: The Key to Multicultural Theology“ vom „Dazwischen“ (in-between) spricht, dann redet er eigentlich vom Dazwischen, von „in-both“ und „in-beyond“:

> I am situated ambivalently between two worlds – America and Asia – and I absorb the repulsions and attractions or the rejection and acceptance of each. The marginal person has to live in these two worlds, which are not only different, but often antagonistic to each other. […] I am unwanted by both, yet I live in them. That is why I am an absurd creature.[357]

Jung Young Lee spricht insbesondere über die Erfahrungen in Zwischenräumen von Asiat*Innen in Amerika, Afroamerikaner*Innen und Einwanderern aus mittel- und südamerikanischen Ländern. Eine solche Erfahrung ist die einer kubanisch-amerikanischen Frau, die sagt: “I am caught between two world, neither of which is fully mine, both of which are partially mine. I do not belong to the Cuba of today; I do not belong to the States.”[358]

In ähnlichen Worten spricht Bella über ihre Erfahrungen mit dem Antagonismus zwischen der religiösen Sphäre und der LGBTIQ+-Sphäre, oder anders gesagt, der säkularen Sphäre. Die Erfahrungen der Menschen im Zwischenraum zwischen beiden Sphären sind zudem von emotionaler Belastung, psychischer Gewalt sowie wirtschaftlicher Not geprägt.

> To be in-between two worlds means to be fully in neither. The marginal person who is placed between this two-world boundary feels like a non-

[355] Cheng, Rainbow Theology, 131-132.
[356] Bucher, Hans-Joachim Sander.
[357] Lee, Marginality, 43-44. Zu den in-between und spezifischen Erfahrungen asiatischer Amerikaner, zur Hybridität und zur Gnade der Hybridität siehe auch in: Cheng, Rethinking Sin and Grace for LGBT People Today.
[358] Ebd, 45.

> being. This existential nothingness caused by the perspective of two (or more) dominant worlds is a root of dehumanization.[359]

In einem Interview mit Ezra beschreibt er seine Erfahrungen ähnlich: „Die Situation in Bezug auf uns als LGBT+-Personen ist so, dass wir immer noch niemand und nichts sind. Wir kämpfen für etwas, aber wir wissen nicht, wofür wir kämpfen, weil es keinen Erfolg gibt. Und die Leute sehen uns an, als wären wir Tiere.“[360] Ezra spricht ebenfalls vom Nichtsein (non-beeing) und der existenziellen Nichtigkeit.

Marginalisierte Einzelpersonen oder Gruppen empfinden häufig das Gefühl völliger Ablehnung und Unsichtbarkeit sowie ein tiefes Gefühl existentieller Nichtigkeit. Ihre Existenz ist gesellschaftlich unbedeutend, und zwar oft auch innerhalb der religiösen Gemeinschaften selbst. Bei Jung Young Lee wie auch bei Ezra geht es um eine massive, sozial-mediale, pädagogische und religiöse Dehumanisierung marginalisierter Einzelpersonen und Gruppen.

Jung Young Lee spricht vor allem über den Zustand der Zwischenräume, mit denen viele marginalisierte Menschen konfrontiert sind. Aber er geht mit seiner Analyse noch weiter. Er bleibt nicht bei der klassischen Definition von Marginalität und der Analyse der Erfahrung des Dazwischenseins stehen, sondern entwickelt den Ansatz des in-bothness: “I am in-both, in both two world of my ancestors and the world of my residence. […] The contemporary self-affirming definition of marginality emphasizes the idea of in-both rather than in-between. “In-both” complements and balances “in-between.”[361] Es geht nämlich um einen bejahenden Umgang mit dem Zwischenraum.

Das Erlebnis zwischen zwei Sphären ist eigentlich ein Erlebnis innerhalb beider Sphären. Menschen mit mehreren Identitäten befinden sich nicht einfach zwischen zwei oder mehr Welten, sondern in spezifischer Weise innerhalb beider (oder mehr) Welten. Der „in-both“-Ansatz ist ein offenerer Ansatz, der zwei (oder mehr) scheinbar gegensätzliche Identitäten verbindet. Es handelt sich dabei um einen Ansatz, der Vielfalt akzeptiert, diese Unterschiede respektiert, verbindet, unterstützt und in den kreativen Kern der menschlichen Existenz einbezieht. Im Rahmen des In-both-Ansatzes wirkt die Akzeptanz des Anderen und des Andersartigen dem Exklusivismus entgegen, oder anders ausgedrückt: “We are pluralistic

[359] Ebd, 45.
[360] Ezra, Z 1632-1634.
[361] Lee, Marginality, 49.

because we live in-both or in-all. An exclusive approach is unacceptable to in-both marginal people. Such a contemporary self-affirming definition of marginality is possible when we appreciate other origins."[362]

Zusätzlich zur klassischen (in-between) und zeitgenössischen (in-both) Definition entwickelt Jung Young Lee Lee auch einen dritten ganzheitlichen in-beyond-Ansatz. Auf diesen Ansatz wird im letzten Kapitel noch genauer eingegangen. In-between ist gleichzeitig in-both, und darüber hinaus ist eigentlich das in-beyond das Dasein im in-between und im in-both: "to be in-beyond such two worlds, one must be in-both and in-between them at the same time."[363] Mit anderen Worten: Trotz Entfremdung oder unvollständiger Zugehörigkeit zu einer Gruppe sind Personen „zwischen" zwei Gruppen immer noch Teil und Mitglieder beider Gruppen.[364] Laut Jung Young Lee ist ihre Transzendenz gerade aufgrund ihrer Immanenz innerhalb beider Gruppen möglich: "Their transcendence is possible in their immanence. In other words, to be in-beyond means to be in-between and in both."[365] „Über, jenseits" zweier Welten zu stehen, beide Welten zu transzendieren, bedeutet für Lee, gleichzeitig zwischen zwei Welten und innerhalb zweier Welten zu sein. Mit anderen Worten: Die Existenz eines LGBTIQ+-Gläubigen ist nicht nur die Existenz einer LGBTIQ+-Person oder LGBTIQ+-Identität und die Existenz eines/einer Gläubigen separat. Ein gläubiger LGBTIQ+-Mensch zu sein bedeutet, gleichzeitig ein Gläubiger/eine Gläubige und eine LGBTIQ+-Person zu sein. Gläubige LGBTIQ+-Personen befinden sich gleichzeitig zwischen zwei Polen (religiös und LGBTIQ+) und innerhalb beider Pole.

[362] Ebd, 50.
[363] Lee, Marginality, 61.
[364] Vgl. Ebd, 60.
[365] Ebd, 60.

4.3. Die destruktive Kraft der Emotionen – die emotionale „Last“ von LGBTIQ+-Personen

Die Durchführung der Interviews und die Analyse der Interviews selbst waren von Emotionen, emotionalen Reaktionen, Gefühlen und emotionalen Zuständen geprägt. Angst, Verlegenheit, Scham, Traurigkeit, Gefühle der Ablehnung, Einsamkeit, Depression und Unsicherheit sind bei LGBTIQ+-Personen weit verbreitet. All diese Gefühle und Emotionen nehmen im Leben von LGBTIQ+-Personen eine Schlüsselrolle ein und sind von zentraler Bedeutung.

Diese negativen emotionalen Gefühle und Zustände sind eine emotionale „Belastung“, mit der LGBTIQ+-Personen konfrontiert sind. Es geht auch um alltägliche Mehrfachbelastungen sowie die Entwicklung von chronischem Stress, Minderheiten-Belastungsstörungen (minority stress disorder) und Mikroaggressionen. Unter Minority stress disorder versteht man den Stress von Minderheitengruppen, der aus Erfahrungen von Diskriminierung, Ausgrenzung und Stigmatisierung resultiert und sie zahlreichen Risiken für ihre körperliche und geistige Gesundheit aussetzt.[366] LGBTIQ+-Personen sind als Minderheitengruppe Opfer von Diskriminierung und daher negativen Folgen für ihre psychische und physische Gesundheit ausgesetzt.

An dieser Stelle wäre es wichtig, die Erfahrungen religiöser Traumata zu erwähnen, die auch viele LGBTIQ+-Personen erleben. Die Psychotherapeutin und Expertin für religiöse Traumata Laura E. Anderson betont vor allem, dass jedes religiöse Trauma ein Trauma ist, und sie definiert religiöse Traumata wie folgt:

> Religious trauma tells us that the trauma results from a single or multiple experiences that happened in religious system or relationship. [...] Religious trauma resider in our bodies and nervous system in the same way that trauma from war, developmental trauma, or sexualized trauma live inside us. Though the triggers and environment of the original trauma may differ, how religious trauma lives in our bodies, on a physiological level, is the same.[367]

[366] Vgl. McConnell, Janulis, Phillips, Truong, Birkett, Multiple Minority Stress and LGBT Community Resilience among Sexual Minority Men, 1-2. Auch: Schneider, Internalisierte LGBT*-Phobie und LGBT*-Minoritätenstress: die psychischen Folgen der kirchlichen Verurteilung, 193-194.
[367] Anderson, When Religion Hurts You, 31-32.

Ein religiöses Trauma ist ein „komplexes Trauma“, das laut Laura E. Anderson nicht unbedingt das Ergebnis religiösen Missbrauchs ist.[368] Religiöser Missbrauch kann zu einem Trauma führen, aber Menschen müssen nicht unbedingt missbraucht werden, um ein religiöses Trauma zu erleben. Mit anderen Worten: Die Betroffenen müssen keine „große“, extrem schwierige Erfahrung im Sinne körperlichen oder sexuellen Missbrauchs machen.

> Religious trauma is also complex in that it touches every area of life. HCRs[369] require that more and more of your life be submitted to religious authorities and God. HCRs set rules for every area of life. The pervasise nature of an HCR often makes escaping from the system feel terrifying and nearly impossible. Finally, religious trauma is complex because a person experiencing it tends to live from a place of survival – especially if that person is a woman, a child, or another marginalized person. In the face of real or perceived threats, our brain and nervous system spring into action. [...] I submit, however, that religious trauma can result from many smaller but overwhelming and sometimes dangerous things that happen over time. [...] Again, trauma is not what happened to us but the way our nervous system responded to what happened to us. So even though nothing “big” happened in the HCR, the fear, overwhelm, danger, instability, and lack of safety took its tool.[370]

Ein religiöses Trauma bei LGBTIQ+-Personen ist daher ein Trauma, das durch eine oder mehrere Erfahrungen von Diskriminierung, Stigmatisierung und Ausgrenzung innerhalb eines religiösen Umfelds verursacht wird. Wenn wir von einem Trauma sprechen, meinen wir nicht unbedingt schwere Formen körperlichen oder sexuellen Missbrauchs, die zu einem Trauma führen können. Es handelt sich hier um ein Trauma, das aus „kleineren“ Erlebnissen resultieren kann, die unser Wesen überfordern und letztlich eine Bedrohung für unsere psychische, emotionale und körperliche Gesundheit darstellen können.

Gefühle von Angst, Gefahr und Unsicherheit wirken sich letztlich negativ auf die psychische und körperliche Gesundheit von LGBTIQ+-Personen aus. Negative religiöse Erfahrungen sind laut Laura Anderson: “Any experience of religious belief, practice, or structure that

[368] Vgl. Ebd, 33.
[369] HCR bedeutet high-control religion.
[370] Anderson, When Religion Hurts You, 35-36.

undermines an individual's sense of safety or autonomy and/or negatively impacts their physical, social, emotional, relational, or psychological well-being."[371]

Bella erlebt Unsicherheit innerhalb der Kirche. Mit anderen Worten: Bellas negative Erfahrungen mit der Diskriminierung innerhalb der Kirche als Frau und bisexuelle Person beeinträchtigen ihr Sicherheitsgefühl sowie ihr emotionales, körperliches und psychisches Wohlbefinden. Obwohl Bella innerhalb der Kirche keinen körperlichen oder sexuellen Missbrauch erlebt, führt ihre Erfahrung von Diskriminierung innerhalb der Kirche dazu, dass sie sich in der Kirche unsicher fühlt. Fredies Erfahrungen von Diskriminierung innerhalb der Kirche verursachen Schmerzen und wirken sich unmittelbar auf sein psychisches und physisches Wohlbefinden aus. Daher ist es nicht verwunderlich, dass sich viele LGBTIQ+-Personen vom kirchlichen Leben distanzieren und nicht mehr in die Kirche gehen.

Die erneute Auseinandersetzung mit Gefühlen wie Angst, Scham und Diskriminierung wirkt sich vor allem auf das psychische und physische Wohlbefinden und die Gesundheit des Menschen aus. In der empirischen Studie „Religious Trauma, Queer Identities" untersucht Joel Hollier, Theologe, Pastor, Sozialarbeiter und Verhaltenswissenschaftler, die Komplexität der Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen mit einem Fokus auf ihre religiösen Traumata:

> Participant's negative experiences of church had deep, long-lasting impacts on their psychological, social and spiritual health. The stress they felt as members of an oppressed minority group within the church seemingly inevitably accumulated over time to have significant ramifications. Nathan described how his heart began racing and he became incredibly nervous as he stepped into a church for the first time in years. Katie spoke of her Complex Post-Traumatic Stress Disorder flaring up each time she walks past a place of worship. Lisa shared that that for an extended period, each Sunday she would sit and cry because she had been so hurt by people in her congregation.[372]

Joel Hollier betont zudem, dass diejenigen, die in einem religiösen Umfeld in der Betreuung, Seelsorge oder pastoraler Betreuung von LGBTIQ+-Personen arbeiten, unbedingt den Schaden erkennen sollten, den konservative Rhetorik der psychischen, physischen und

[371] Anderson, When Religion Hurts You, 53.
[372] Hollier, Religious Trauma, Queer Identities, 185-186.

spirituellen Gesundheit von LGBTIQ+-Personen zufügt, und dass ohne die Anerkennung des verursachten Schadens der Prozess der Veränderung und Heilung unmöglich ist.[373] Es kann nicht ausreichend auf den Schaden hingewiesen werden, der LGBTIQ+-Personen zugefügt wurde bzw. der LGBTIQ+-Personen in Religionsgemeinschaften weiterhin zugefügt wird.

Religiöse Traumata und negative Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen innerhalb ihrer Religionsgemeinschaften beeinträchtigen das Sicherheitsgefühl von LGBTIQ+-Personen, ihr Vertrauen in Religionsgemeinschaften und religiöse Führungspersönlichkeiten sowie ihre geistige, körperliche und spirituelle Gesundheit. Bella fühlt sich in der Kirche nicht sicher, die anderen Interviewpartner*Innen haben keine Hoffnung auf eine positive Zukunft in der Kirche, sie haben das Vertrauen in die Kirche verloren. Interviewer*Innen empfinden in der Kirche Schmerz, Unsicherheit und Unbehagen. Daher können wir von einer starken Präsenz religiöser Traumata unter LGBTIQ+-Personen sprechen.

Darüber hinaus wäre es wichtig, zu analysieren, was religiöser Missbrauch (religious abuse) ist und wie er sich im Leben und den Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen manifestieren kann. Laut Laura E. Anderson erfolgt religiöser Missbrauch insbesondere durch Schikanen, Demütigungen, Drohungen, Verharmlosungen, Verurteilungen, Einschüchterungen, Gedankenkontrolle, Isolation, Verleugnung, Schuldzuweisungen, psychologischen Missbrauch, emotionalen Missbrauch usw.[374] Zu den konkreten Formen des Missbrauchs von Religion zählen ihrer Ansicht nach Zwang und Drohungen: Menschen müssen bestimmte Regeln und Lebensweisen befolgen, um Erlösung zu erlangen; durch emotionalen Missbrauch: bestimmte Personen werden für wertlos erklärt, für Sünder, öffentliche Demütigung und Verurteilung bestimmter Handlungen als sündig, Leugnung der Autonomie von Personen; durch patriarchalische Privilegien: Frauen, Kinder und marginalisierte Menschen werden als minderwertig oder untergeordnet behandelt, nur Männer haben die Macht, Geschlechterrollen zu definieren, Missbrauch heiliger Texte sowie religiöser Vorstellungen als Bestätigung und Rechtfertigung von Missbrauch und unterdrückerischem Verhalten.[375]

Eine der erschreckendsten Formen religiösen Missbrauchs ist die Konversionstherapie für LGBTIQ+-Personen, auch bekannt als „reparative Therapien“ (reparative therapies) oder „Ex-Gay-Therapien“ (ex-gay therapies). In ihrem persönlichen Storrytelling-Buch “Out of Focus.

[373] Vgl. Ebd, 188.
[374] Vgl. Anderson, When Religion Hurts You, 41. Siehe auch das Buch #ChurchToo von Emily Joy Allison.
[375] Vgl. Ebd, 41-42. Siehe auch: Leimgruber, Haslbeck, Spirituellen Missbrauch verstehen.

My Story of Sexuality, Shame, and Toxic Evangelicalism" definiert Amber Cantorna-Wylde Konversionstherapie wie folgt:

> Conversion therapy isn't just a program; it's a system of belief – a theology professing that being gay is so utterly abhorrent an sinful in the eyes of God that one must supress who they are, convert (change or fix) their sexual orientation and/or gender identity, and become straight/cis in order to be acceptable in the eyes of God, and therefore acceptable in the eyes of their fellow Christian family, friends, and peers. Through pressure toward this unattainable goal, LGBTQ+ people who are subjected to conversion therapy (which in some instances goer as fas ar including shock therapy) are being programmed to hate themselves and brainwashed into believing they must change in order to be loved by God and escape eternal torment in hell. I experienced all of this.[376]

Amber Cantorna-Wylde weist außerdem auf einen der Schlüsselgedanken im Zusammenhang mit Konversionstherapien hin, nämlich dass es Konversionstherapien nicht nur im Rahmen bekannter Programme wie Exodus oder Living Hope gibt, sondern: "Conversion therapy exists in people's homes, around dinner tables, and in pulpits. I never attended a formal conversion therapy program, yet I defintely did not escape the harm of these toxic teachings."[377]

Der bewegende Dokumentarfilm „Pray Away" präsentiert Erfahrungsberichte von LGBTIQ+-Personen, die sich einer Konversionstherapie unterzogen haben. Dieser Dokumentarfilm besagt, dass allein in den Vereinigten Staaten mehr als 700.000 Menschen bestimmten Formen von Konversionstherapien unterzogen wurden.[378] Im Rückblick auf diesen Film sagt Amber Cantorna-Wylde:"There are many survivors, but not all survived."[379] Sie verweist insbesondere auf eine landesweite Studie des Williams Institute, aus der hervorgeht, dass Menschen, die eine Konversionstherapie durchlaufen haben, fast doppelt so häufig über Selbstmord nachdenken oder einen Selbstmordversuch unternehmen als LGBTIQ+-Personen, die keine Konversionstherapie durchlaufen haben.[380]

---

[376] Cantorna-Wylde, Out of Focus, 106.
[377] Ebd, 106.
[378] Ebd, 107. Vidi takodjer: https://www.prayawayfilm.com/
[379] Ebd, 107.
[380] Williams Institute, LGB people who have undergone conversion therapy almost twice as likely to attempt suicide.

Das bekannte Trevor Project präsentiert in seinem jüngsten Bericht aus dem Jahr 2024, dass in den USA 39% der jungen LGBTIQ+-Menschen im vergangenen Jahr ernsthaft über einen Selbstmordversuch nachgedacht haben – darunter 46% der Transgender- und nicht-binären Jugendlichen, People of Color- LGBTIQ+-Jugendliche meldeten höhere Raten als ihre weißen Altersgenossen und 12% der LGBTIQ+-Jugendlichen haben im vergangenen Jahr einen Selbstmordversuch unternommen.[381] Die Studie unterstreicht auch die Bedeutung eines positiven Umfelds und die Auswirkungen eines positiven Umfelds auf die geistige und körperliche Gesundheit von LGBTIQ+-Personen. In der oben erwähnten empirischen Studie von Joel Hollier erwähnt eine der Teilnehmerinnen, Lisa, den positiven Beitrag ihrer LGBTIQ+-akzeptierenden Kirche zu ihrer psychischen Gesundheit:

> The most interesting thing for me has been that since I have been fully out and in an affirming church, and all that kind of stuff, for the first time in 30 years I am not suicidal. And that is huge. In some ways I don't know a bigger sign of grace than that. It's nice not to want to kill yourself.[382]

Ein positives und akzeptierendes Umfeld hat einen enormen Einfluss auf das geistige, körperliche und seelische Wohlbefinden von LGBTIQ+-Personen. Tatsächlich kann nur ein einladendes Umfeld zur Gesundheit von LGBTIQ+-Personen beitragen. Auch Religionsgemeinschaften und religiöse Umfelder können für LGBTIQ+-Personen Orte der Akzeptanz und Sicherheit sein. Lisa bestätigt eine solche Religionsgemeinschaft, die ein Ort der Sicherheit und Akzeptanz für LGBTIQ+-Personen ist.

Eine weitere wichtige Veröffentlichung, ist Jamie Marichs autobiografisches Buch „You Lied To Me About God“. In diesem Buch spricht Jamie Marich als klinische Traumaspezialistin über ihre eigenen Erfahrungen mit spirituellem Missbrauch und religiösen Traumata. Jamie Marich spricht über eine tragische Erinnerung an ihren schwulen Freund, der Selbstmord beging, und erinnert sich an seine Worte “I still have a lot of shame around gay sex. [...] It's too much. I can't even consider that being gay isn't shameful”.[383] Darüber hinaus stellt Jamie Marich anhand ihrer Überlegungen zum Thema Selbstmord unter LGBTIQ+-Personen Folgendes fest:

---

[381] The Trevor Project, 2024 U.S. National Survey on the Mental Health of LGBTQ+ Young People, 3-4.
[382] Hollier, Religious Trauma, Queer Identities, 188.
[383] Marich, You Lied To Me About God, 205.

> The reason that our rates of completed or attemted suicudes are so high is all because of shame – the shame caused by the lies you told us about God and ourselves. Especially for those of us who are tender of heart, the pain can become too much to bear. The pain of the rejection, the sting of your comments, and the horror of you judging your own children into the fires of a hell that doesn't even exist. If hell exists anywhere, it's on this earth, living with people who make us feel this way and believe such horrors about ourselves.[384]

In den folgenden Texten unter diesem Untertitel soll es um die Erfahrungen von Schmerz, Angst, Scham und Leid gehen, die bei den Interviewpartner*Innen dominieren. Ihre Bedürfnisse innerhalb der Kirche sowie ihre Erwartungen und Visionen für ihre Zukunft werden auch umfasst.

4.3.1. Schmerz, Leid und Scham bei LGBTIQ+-Personen

> Und das, das tut einem wirklich weh. Nun, wissen Sie, wenn man diese beiden Identitäten als Gläubiger und sagen wir LGBT, also sexuelle Orientierung hat, in meinem Fall als homosexueller Mann, wenn ich in der Kirche bin und den Priester vom Ambo höre, der, ich weiß nicht, predigt, falsche Terminologie verwendet oder sagt, dass man LGBT-Personen etwas nicht erlauben sollte oder so etwas. Das verletzt einen, denn im Grunde sind es meine beiden sehr wichtigen Identitäten: meine sexuelle Orientierung und mein Glaube. Also, ich möchte und kann auf keines davon verzichten. Das ist absolut mit mir verbunden. Das tut ein bisschen weh.[385]

Schmerz und Leid sind unter LGBTIQ+-Personen weit verbreitet. Viele scheinbar banale Alltagssituationen und Aktivitäten können für LGBTIQ+-Personen sehr schmerzhaft sein. Im obigen Beispiel spricht Fredie über den Gang zur Kirche, zur Messe. Fredie ist ein gläubiger Homosexueller, der sowohl seinen Glauben als auch seine sexuelle Identität in vollen Zügen ausleben möchte. Allerdings ist es schon ein schmerzhafter Moment, einfach zur Messe zu gehen und dabei eine negative Äußerung eines Priesters über LGBTIQ+-Personen oder -Themen zu hören. In dem Moment, in dem LGBTIQ+-Personen abgelehnt, diskriminiert und

[384] Ebd, 224.
[385] Fredie, Z 813-820.

ausgegrenzt werden, entsteht ein Gefühl des Schmerzes. Dieser Schmerz wird durch negative Sprache, abweisende Haltungen, eine Haltung der Nichtakzeptanz, Verurteilung und Entmenschlichung verursacht. Schmerz, Unbehagen, Unsicherheit, Scham und Angst sind Folgen der Diskriminierung, Ausgrenzung, Entmenschlichung und Dämonisierung von LGBTIQ+-Personen. Der Schmerz lebt in LGBTIQ+-Personen weiter und Leiden wird zu einem täglichen Kampf und schmerzhaften Zustand.

Wenn es um Scham und das Vorhandensein von Verlegenheit geht, sollten die folgenden Zitate herausgegriffen werden:

> Wenn LGBTQ-Personen überhaupt erwähnt werden, werden sie in einem negativen Kontext erwähnt, Sünde, und so. Man fühlt sich dort einfach nicht wohl, an diesem Ort, wo jemand in einem so negativen Kontext über dich spricht, und du weißt, dass du nichts falsch machst.[386]

> Mama und ich gehen nicht zur Messe auf dem Friedhof für Papa. Wir sind heute zum Friedhof gegangen. Gerade deswegen, wegen den Menschen, wie sie mich anschauen würden und so. Weil als wir vor ein paar Tagen den Friedhof gereinigt haben, ist dieser eine gekommen und hat meine Mutter gefragt: „Hattest du nicht eine Tochter?“ Während ich da war. [...] Es wäre für mich nicht angenehm morgen bei dieser Messe, und für meine Mutter auch nicht, sie möchte nicht, dass wir gehen.[387]

> Ich persönlich gehe nicht zur Messe, ich fühle mich mit den derzeitigen Priestern in meiner Stadt, in meiner Pfarrei nicht wohl.[388]

Die drei genannten Beispiele sind Layla, Theo und Bella. In allen drei Beispielen geht es um ein religiöses Umfeld. Das erste und dritte Beispiel zeugen von Unbehagen bei kirchlichen Gottesdiensten, wenn LGBTIQ+ in einem negativen Kontext thematisiert wird. Das zweite Beispiel ist das bereits erwähnte Beispiel der Transphobie auf dem katholischen Friedhof. Alle drei Beispiele verdeutlichen das Unbehagen, das LGBTIQ+-Personen angesichts von Diskriminierung, Hassreden, Verurteilung usw. empfinden.

[386] Layla, Z 1231-1234.
[387] Theo, Z 1140-1145.
[388] Bella, Z 545-547.

Im vorherigen Beispiel spricht Fredie über den Schmerz, den er in ähnlichen Situationen empfindet, während Layla, Theo und Bella ihre Gefühle der Unannehmlichkeit und sogar Scham beschreiben. Diskriminierung und Entmenschlichung lösen bei LGBTIQ+-Personen ein ganzes Spektrum emotionaler Kettenreaktionen und Zustände von Schmerz, Unbehagen und Scham aus. Manche Personen, wie Layla, Theo und Bella, gehen gerade wegen des Unbehagens und des Schmerzes nicht in die Kirche und besuchen den Friedhof ihrer Familie nicht zu der Zeit, in der sich andere Gläubige auf dem Friedhof aufhalten.

Drei der sechs Befragten führten den fehlenden Kirchen- oder Messebesuch direkt auf dieses Unbehagen zurück. Es handelt sich um eine Ursache-Wirkungs-Beziehung zwischen Ausgrenzung, Ablehnung, Diskriminierung oder Entmenschlichung: Diskriminierung verursacht Schmerz und Unbehagen und führt dazu, dass Menschen sich entscheiden, nicht in die Kirche zu gehen. Bella beschreibt auch ihr Unbehagen, wenn sie das Thema Religion oder ihre religiöse Identität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft diskutieren möchte: „Religiosität wird in der LGBTIQ+-Gemeinschaft auch überhaupt nicht gelebt. Und wenn ich versuche, darüber zu sprechen, verspüre ich oft ein Gefühl des Unbehagens und gelegentlich auch Verurteilung.“[389] Dieses Beispiel deutet auf eine vielfache Konfrontation mit Gefühlen von Unbehagen und Schmerz hin, sowohl innerhalb des religiösen Umfelds als auch innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft selbst. Auch im säkularen Umfeld empfindet sie Schamgefühle aufgrund ihrer Identität als Theologin: „Ich denke, wir sollten auch wieder mehr daran arbeiten, dass wir uns nicht schämen, zu sagen, dass wir Theologen sind. Denn manchmal habe ich das Gefühl, ich erlebe merkwürdige Reaktionen, weil ich mich in progressiveren Kreisen bewege.“[390]

David Keen thematisiert die zerstörerische Kraft der Scham, die äußerst demoralisierend und isolierend wirkt: “shame tends to center the whole person: it suggests not just a bad action but a bad person”.[391] Scham ist daher ein starkes Gefühl, das den gesamten Menschen erfasst. Scham ist ein Gefühl, das durch die Überzeugung hervorgerufen wird, eine andere Person oder Gruppe werde als wertlos, unwürdig oder ungleich angesehen.[392] Wie Theo und andere Interviewpartner*Innen bezeugen, werden LGBTIQ+-Personen in religiösen Kreisen oft Zeugen und Opfer von Beschämung und werden als Sünder, Kranke und Wertlose angesehen.

[389] Bella, Z 468-470.
[390] Bella, Z 404-406.
[391] Keen, Shame, 25.
[392] Vgl. Ebd, 25.

Ihre gesamte Existenz und ihr gesamtes Menschsein werden erfasst und als sündig, krank und unwürdig verurteilt.

Die Folgen von Scham für die geistige, körperliche und seelische Gesundheit können verheerend sein. Mit der Anfälligkeit für Scham steigt das Risiko für Depressionen, Angstzustände, posttraumatische Belastungsstörungen, Selbstmordgedanken oder Selbstmordversuche usw.[393] David Keen betont einen wichtigen Punkt: "Once shame is transformed into identity, it becomes toxic and dehumanizing".[394]

Als die erste LGBTIQ+-Parade in Sarajevo vorbereitet wurde, wurde, wie auch bei anderen organisierten Paraden, in der Öffentlichkeit sowie von vielen Gläubigen und von Organisationen, die Religionsgemeinschaften nahestehen, betont, dass man statt "Pride Parade" den Begriff „Parade der Schande" verwenden sollte. Scham wurde auf die LGBTIQ+-Pride-Parade und die gesamte LGBTIQ+-Gemeinschaft projiziert. Beschämung ist daher eine mächtige und destruktive Strategie bzw. ein mächtiges und destruktives Verhalten des Anti-LGBTIQ+-Diskurses und konservativ-fundamentalistischer religiöser oder säkularer Akteure. Dadurch kann nicht nur eine einzelne Person entmenschlicht werden, sondern eine ganze Gruppe von Menschen kann entmenschlicht, dämonisiert, diskriminiert und ausgegrenzt werden.

4.3.2. Angst unter LGBTIQ+-Personen

> Die Situation ist nicht die beste. Aus dem Grund, weil die Menschen sehr verängstigt sind, sie haben große Angst, sind sehr verschlossen, es ist sehr schwierig, zu den Menschen durchzudringen. Natürlich verbessert es sich von Jahr zu Jahr, es wird besser. Wenn wir zurückblicken, sagen wir vor etwa zehn Jahren, war die Situation noch schlimmer als heute. Aber, ja, es bessert sich. Es ist jedoch sehr schwierig, nicht wahr, die Menschen müssen ein Doppelleben führen aus Angst, wegen der Ablehnung durch die Gesellschaft und die soziale Gemeinschaft, und das zieht eine Menge Probleme nach sich. Menschen können nicht das sein, was sie sind, also Mitglieder der LGBT-Gemeinschaft, öffentlich. Nicht aus dem Grund, dass sie nicht wollen, sondern aus dem Grund, dass sie Angst vor anderen Menschen und an

[393] Vgl. Ebd, 31.
[394] Ebd, 31.

Arbeitsplätzen haben, Angst vor Entlassungen, Menschen an Universitäten oder jeglichen Institutionen, also können sie nicht öffentlich darüber sprechen und dann ist es ein großes Problem, diesem Druck standzuhaltend. Und wissen Sie, das steht jetzt im Widerspruch zu vielen anderen Dingen, mit diesem rechtlichen Rahmen, mit der Achtung der Menschenrechte, aber es steht auch auf menschlicher Basis im Widerspruch, wenn im Grunde, nicht wahr, eine Person ihren glücklichen oder traurigen Moment nicht mit einem Kollegen, einer Kollegin teilen kann, nicht wahr, wenn man es nicht von ihr weiß, aus Angst, dass ihre sexuelle Orientierung öffentlich wird, was erschreckend ist. Und aus diesen Gründen sind die Menschen in den meisten Fällen zurückgezogen, sie bewegen sich nicht, sie zeigen natürlich nichts öffentlich aus Angst vor Gewalt.[395]

Denn viele Menschen befürworten es, haben aber Angst vor den Dingen, die passieren könnten. Sie wollen nicht das Leben und den Frieden gefährden, den sie sich vielleicht über zehn Jahre ihres Lebens aufgebaut haben, alles beruhigt und ihr Leben so gestaltet, wie sie es sich gewünscht haben, und jetzt fällt alles wegen einer einzigen Kleinigkeit auseinander.[396]

Behalte es in deinen vier Wänden, mein Kind, solange du kannst, denn jemand wird dich verprügeln.[397]

Aber ich fürchte auch, dass es immer noch zu stark ist, diese, dass unsere innere Zurückhaltung keine Autohomophobie ist, sondern doch tatsächlich Autohomophobie, wo wir Angst haben, mit irgendjemandem darüber zu sprechen.[398]

Die Kirche ist schwierig, für ein Gefühl der Sicherheit, für jeden, der herausragt. [...] Ich weiß nicht, im Moment fühle ich mich in der Kirche generell in keiner Weise sicher.[399]

[395] Fredie, Z 618-633.
[396] Ezra, Z 1702-1706.
[397] Bella, Z 312-313.
[398] Bella, Z 43-45.
[399] Bella, Z 267-274.

Alle der oben genannten Aussagen sind Beispiele für ein Leben in Angst bzw. für ein Leben, in dem die Angst verschiedene Bereiche des menschlichen Lebens dominiert. Im Interview erwähnte Fredie die zunehmende Gewalt gegen LGBTIQ+-Personen in Bosnien und Herzegowina. Laut dem jüngsten Bericht des Sarajevo Open Center äußern 61,34 % der LGBTIQ+-Personen in Bosnien und Herzegowina Angst um ihre eigene Sicherheit, weil sie LGBTIQ+-Personen sind, und 38,90 % der Befragten gaben an, dass sie Gewalt erlebt haben, weil sie LGBTIQ+-Personen sind.[400] Im Vergleich zum Bericht von 2017 als 25,4 % der Befragten sagten, aufgrund ihrer LGBTIQ+-Identität Gewalt erlebt zu haben. Daher hat Fredie recht, wenn er von einem Anstieg der Gewalt gegen LGBTIQ+-Personen in Bosnien und Herzegowina spricht.

Darüber hinaus gaben laut der ebenfalls im Sarajevo Open Center durchgeführten Studie „LGBTI-Personen im System zum Schutz vor häuslicher Gewalt“ 72% der Befragten an, Opfer häuslicher Gewalt gewesen zu sein. Davon antworteten alle Befragten, psychische Gewalt erlebt zu haben (100%). Körperliche Gewalt erlebten 63,9% der Personen, wirtschaftliche Gewalt 44,4%, sexuelle Gewalt 30,6% und die restlichen Prozentsätze beziehen sich auf Konversionstherapien.[401] Dieser Untersuchung zufolge wird häusliche Gewalt meist von männlichen Familienmitgliedern verübt.

Was die Konversionstherapie betrifft, so spricht die oben erwähnte Forschung von „underground Tätigkeiten“ dieser Therapieformen in Bosnien und Herzegowina, die hauptsächlich von Fachkräften für mentale Gesundheit in öffentlichen Einrichtungen durchgeführt werden. Sie arbeiten mit verschiedenen Methoden wie religiösen Behandlungen, Besuchen bei religiösen Amtsträgern, Umerziehungsversuchen und religiösen Gesprächen oder pseudoreligiösen Ritualen wie der „Beseitigung von schädlicher Magie“ oder „Schreckausgießen“, erzwungener gewissenloser medizinischer oder pseudomedizinischer Behandlung, Anwendung von Bioenergie, Verschreibung von Antidepressiva, angstlösenden und antipsychotischen Mitteln sowie umfangreichen endokrinologischen, hormonellen und gynäkologischen Untersuchungen, Konfrontation mit pornografischen Inhalten und Gewalt und sexueller Belästigung zum Zweck der Behandlung der LGBTIQ+-Identität.[402]

[400] Bošnjak, Pandurević, Brojevi koji ravnopravnost značе 3, 21.
[401] Dizdar, LGBTI osobe u sistemu zaštite od nasilja u porodici, 40.
[402] Vgl. Ebd, 29.

Angefangen im privaten Bereich haben LGBTIQ+-Personen Angst davor, sich im familiären Umfeld oder im Freundeskreis zu outen. Auch im Bildungsbereich, an Schulen und Hochschulen, ist das Coming-out mit Angst vor negativen Reaktionen verbunden. Auch im Arbeitsumfeld verbergen viele LGBTIQ+-Personen ihre sexuelle Orientierung. Wie Fredie sagt, führen viele LGBTIQ+-Personen ein Doppelleben – ein Leben im Versteckten, im Geheimen und in ihrer eigenen Verschlossenheit. Das Bedürfnis nach Sicherheit als eines der grundlegenden menschlichen Bedürfnisse ist bei LGBTIQ+-Personen ein zutiefst unerfülltes Bedürfnis. Das Gefühl von Sicherheit, sich sicher und geborgen zu fühlen, ist eines der stärksten Bedürfnisse von LGBTIQ+-Personen. Dieses Bedürfnis ist strukturell, gesellschaftlich und institutionell gefährdet. Das Sicherheitsbedürfnis von LGBTIQ+-Personen ist auch in ihren religiösen Gemeinschaften, insbesondere in der katholischen Kirche, bedroht. Obwohl es sich um eines der grundlegendsten menschlichen Bedürfnisse handelt, das jedes Wesen empfindet, ist es unmöglich, die Schwierigkeiten, mit denen marginalisierte und zu Minderheiten gehörende Personen konfrontiert sind, vollständig zu verstehen, wenn man nicht selbst einer Minderheit angehört und keine entsprechenden Erfahrungen gemacht hat.

4.3.3. In einem Netz der Emotionen: Die Stellung von Familienmitgliedern und nahestehenden Personen

Wie im vorherigen Kapitel über Mehrfachdiskriminierung bzw. das Netzwerk der Diskriminierung, in dem sich Familienangehörige und nahestehende Personen von LGBTIQ+-Personen befinden, geht es hier auch um ein Netzwerk der Angst und ein Netzwerk emotionaler Zustände, in denen sich auch Familienangehörige von LGBTIQ+-Personen sowie ihnen nahestehende Personen befinden.[403] „Sei was immer du willst, aber sei vorsichtig“, ist gerade die Aussage von Bellas Mutter. Auch ihre Eltern haben Angst vor Gewalt gegen ihr Kind oder davor, dass ihrem Kind etwas Schlimmes passiert, nur weil es eine LGBTIQ+-Person ist. Es geht um die Angst vor Gewalt, die Angst davor, dass jemand ihr Kind angreift und im schlimmsten Fall ermordet.

[403] Siehe zum Beispiel das Buch "The Big Reveal. Loving your LGBTQ+ Child While Strengthening Your Fate" von Debbie Causey, die als religiöse Mutter eines schwulen Sohnes über ihre Erfahrungen schreibt. Siehe auch die Geschichten und Erfahrungen von Eltern von LGBTIQ+ Kindern im Buch „Coming out od razumijevanja do prihvaćanja: relacioni pristup“ (Coming out vom Verständnis zur Akzeptanz: ein relationaler Ansatz) von Iva Žegura.

Die Angst um die Sicherheit der eigenen Kinder ist eine Angst, die alle Eltern kennen. Es geht hier nicht nur darum. Diese Angst ist sogar noch größer, wenn den Eltern bewusst ist, dass sie in einem homophoben Umfeld leben, in dem es täglich zu Hassreden und Drohungen gegen LGBTIQ+-Personen kommt. Eltern in Berlin haben möglicherweise weniger oder gar keine Angst, wenn ihr Kind zur Pride in Berlin geht. Wenn es sich jedoch um Eltern in Bosnien und Herzegowina handelt, deren Kind eine LGBTIQ+-Person ist und zur ersten LGBTIQ+-Parade (und weiteren LGBTIQ+-Paraden in Sarajevo) geht, ist ihre Angst möglicherweise noch viel größer. Darüber hinaus ist es nicht nur ein Netzwerk der Angst, sondern auch ein Netzwerk der Scham. Mit anderen Worten „Familienscham", die Fredie im Zusammenhang mit dem Coming-out-Prozess beschreibt:

> Viele Comingout-Prozesse sind negativ konnotiert, weil Eltern zuhören, aber danach mit dem Kind nie wieder über solche Themen oder andere seiner Probleme sprechen. Also, irgendwie völlig in Ordnung, du hast es mir gesagt, aber lass uns nicht mehr darüber reden und hör auf, was wird der Nachbar sagen. Das sind jetzt die Hauptfragen, was werden die anderen über dich sagen und ich schäme mich. Aber rede gerade nicht darüber. Schande der Eltern, das bedeutet, dass sich dafür schämen, dass ihr Kind eine LGBT-Person ist.[404]

LGBTIQ+ zu sein, ist für viele Familien und viele Eltern eine Schande. „Was wird der Nachbar sagen?" ist ein klassisches Sprichwort im Balkanraum. Mit anderen Worten: Was wird der Nachbar sagen, wenn er hört, dass mein Kind schwul ist? Während viele LGBTIQ+-Personen in einem nihilativen Umfeld, das ihre sexuelle Orientierung leugnet und ablehnt, Scham, Verlegenheit und Beschämung empfinden, empfinden viele Eltern Scham, weil ihr Kind LGBTIQ+ ist. Ihre Scham ist in diesem Fall leider tatsächlich nur ein verlängerter Arm der Diskriminierung, ein verlängerter Arm der Marginalisierung des LGBTIQ+-Lebens. Auf diese Weise führen sie bewusst oder unbewusst zu einer mehrfachen Ablehnung ihres Kindes, das bereits von der Gesellschaft, der Religionsgemeinschaft und schließlich auch von der Familie abgelehnt wurde. In der erwähnten Studie des Sarajevo Open Center wurde auch eine kurze Übersicht einer Psychotherapeutin zum Thema Angst, Gewalt und Familienscham veröffentlicht:

[404] Fredie, Z 960-965.

> Ein großer Grund für Gewalt bei Eltern ist Angst. Manche, die sogar ein bisschen toleranter und offener sind, haben Angst um ihre Kinder, weil sie in dieser Gesellschaft aufwachsen und dann hoffen, dass irgendetwas passiert, das sie wieder auf den richtigen Weg bringt, dass es sich nur um eine Phase, ein Experiment handelt, nur weil sie dann ein normaleres und einfacheres Leben in unserer Gesellschaft führen können. Es besteht mangelndes Wissen über unterschiedliche sexuelle Orientierungen, ihre Ursachen und Ausprägungen und ich bin der Meinung, dass all dies zusammen die Ursache für Gewalt ist. Hinzu kommt die große Belastung durch das Erbe unserer traditionellen und konservativen Gesellschaft. Das heißt, wir leben in einer ziemlich rudimentären Gesellschaft. Das ist irgendwie eine Schande und widerspricht den traditionellen Werten im Sinne der traditionellen Familie mit zwei Eltern, einem heterosexuellen Paar, das Kinder hat – die einzig mögliche Familienform.[405]

Darüber hinaus ist auch Theos Mutter auf dem Friedhof ein Opfer von Transphobie. Und wie bereits im vorigen Kapitel erklärt, verspürt sie auch ein Gefühl des Unwohlseins. Aufgrund dieses Unbehagens weigert sie sich außerdem, während der Allerheiligenmesse zum Grab ihres Mannes zu gehen, um Diskriminierung und Verurteilung durch die anderen anwesenden Gläubigen zu vermeiden. Mit anderen Worten: um ein unangenehmes Gefühl zu vermeiden. Aber sie ist eine Mutter, die Theo und ihn als Transperson voll und ganz akzeptiert. Trotzdem ist auch sie Opfer eines Netzwerks der Diskriminierung, des Unbehagens und der Angst.

Eine der wichtigsten Schlussfolgerungen, die sich dabei herauskristallisiert, besteht darin, dass ebenso wie die Erfahrungen von Diskriminierung, Stigmatisierung und Ausgrenzung von LGBTIQ+-Personen negative Folgen für ihre psychische, emotionale und physische Gesundheit haben können, die Erfahrungen von Diskriminierung und Ausgrenzung ihrer engsten Angehörigen sich auch auf die psychische, emotionale und physische Gesundheit ihrer Familien und ihrer Angehörigen auswirken können. Unter dem Druck familiärer Scham und heteropatriarchalem, traditionellem und konservativem Druck werden viele LGBTIQ+-Personen Opfer von Gewalt in ihren Familien. Daher ist es wichtig, auf die Bedeutung der Familie zu achten und mit den Familien von LGBTIQ+-Personen zu arbeiten.

[405] Dizdar, LGBTI osobe u sistemu zaštite od nasilja u porodici, 35-36.

Die Psychotherapeutin stellt in der oben genannten Untersuchung des Sarajevo Open Center genau Folgendes fest:

> Ich denke, sie brauchen auch Hilfe, um den Prozess der Akzeptanz und der Hinterfragung zu durchlaufen, der damit einhergeht. Deshalb ist es wirklich wichtig, eine Art Unterstützungssystem für diese Familien zu schaffen, nicht nur für LGBT-Personen, denn sie können außerhalb der Familie nicht funktionieren. Das heißt, das können sie, aber sie bekommen oft nicht die Unterstützung, die sie brauchen, und dann entscheiden sie sich, die Beziehung zu beenden oder das Verhältnis zu ihrer Familie völlig abzukühlen oder Bosnien und Herzegowina zu verlassen.[406]

Debbie Causey ist eine Mutter, deren Sohn Noah schwul ist, und eine Pastorin die in ihrem Buch "The Big Reveal. Loving Your LGBTQ+ Child While Strengthening Your Faith" unter anderem über ihre Erfahrung und über die enorme Bedeutung der Unterstützung schreibt, die sie von Mitgliedern ihrer Glaubensgemeinschaft und von ihrem Pastor in der Gemeinde erhielt, die sie mit den Worten unterstützten:

> Noah needs to know he can be gay and be a Christian. Most think they can't be both. The message out there today, especially in the church, is that if you are gay God does not love you and the church and other Christians won't accept you. They'll want to change you. If Noah leaves Church over this, then we have faild as a church. We need to do everything we can to point Noah toward Jesus and not away, and remove any barriers by how we love him, what we say, and the questions we ask. Whatever we do has the potential to push Noah either away from or toward Jesus. […] If Noah feels he needs to leave the Church as a result of beying gay, we have failed.[407]

Diese Mutter, deren Sohn schwul ist, bezeugt die emotionale, spirituelle und seelsorgerische Unterstützung, die sie innerhalb ihrer Religionsgemeinschaft erfahren hat. In ihrer Gemeinde ist sie Zeugin anderer Gläubiger und gibt es ein Pastor, der in seinen Taten und Worten eine seelsorgerische Verantwortung für ihren Sohn Noah sieht. Das ist ein Paradigmenwechsel: Statt LGBTIQ+ Menschen abzulehnen, sehen Pfarrer*innen und Gemeindemitglieder eine

[406] Ebd, 38.
[407] Causey, The Big Reveal, 19,23.

Verantwortung, sie in der Religionsgemeinschaft zu halten. Daher ist es nicht die Schuld von LGBTIQ+ Menschen, wenn sie ihre Religionsgemeinschaft verlassen, weil sie LGBTIQ+ sind. Schuld daran ist die Religionsgemeinschaft, weil sie ihnen keinen sicheren Raum, keine Akzeptanz und keine Würde geboten hat.

4.3.4. Zwischen Hoffnung und Verzweiflung: Erwartungen und Zukunftsvorstellungen von LGBTIQ+-Personen

Eines der Themen der Interviews betrifft die Erwartungen und Bedürfnisse von LGBTIQ+-Personen innerhalb der Kirche. Die Erwartungen und Bedürfnisse von Interviewer*Innen können in mehrere der folgenden Kategorien eingeteilt werden.

1. Das Bedürfnis nach Sicherheit und einem sicheren Ort innerhalb der Kirche: „Natürlich sollte man zunächst einen sicheren Ort schaffen, an dem dieser Dialog beginnen und fruchtbar sein kann.“[408] In dieser Aussage bezieht sich Bella auf den Dialog zwischen der Kirche und LGBTIQ+-Personen bzw. LGBTIQ+-Gläubigen. Auf die Frage, ob sie offene und sichere Orte innerhalb der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina kennen, antworteten alle Befragten mit Nein. Keiner der Interviewpartner*Innen kennt einen offenen und sicheren Ort für sie als LGBTIQ+-Gläubige innerhalb der Kirche.

2. Die Notwendigkeit der Gleichberechtigung von LGBTIQ+-Personen. Dieses Bedürfnis nach Gleichheit und Gleichbehandlung ist eng verbunden mit einem Gefühl der Würde, mit einem Gefühl menschlichen Wertes, mit dem Wissen, dass ich als solcher wertvoll bin. Es geht um die Notwendigkeit, gleichberechtigt wie alle anderen Gläubigen betrachten zu werden:

> Dass sie uns so behandeln wie die anderen auch. Absolut nicht mehr und nicht weniger. Nur um das Gefühl zu haben, dass ich wie alle anderen bin. Warum sollte ich als Schwuler, als Lesbe oder als Transperson nicht dieselben Bedürfnisse, Gefühl und Liebe haben, die auch heterosexuelle Menschen haben?[409]

3. Das Bedürfnis nach Dialog: Neben dem Bedürfnis nach einem sicheren Ort besteht auch das Bedürfnis nach Dialog oder einem Gespräch:

[408] Bella, Z 537-539.
[409] Ezra, Z 1723-1726.

> Nun, für mich persönlich, [...] die trivialste Sache wäre, das Wichtigste, ist es notwendig, dass sie zunächst nur eine akzeptierende Haltung einnehmen, und wenn ja, oder dass sie Verständnis für einen konstruktiven Dialog haben, der auf wissenschaftlichen Forschungen, auf Wissenschaften basiert, auf gesunden rationalen Ansichten basiert. [...] Dass sie wirklich offen sind für einen, für einen konstruktiven Dialog oder ein Gespräch mit LGBTIQ+-Personen und dass sie einfach die Ansichten über die Lage in der Gemeinschaft und deren Bedürfnisse hören.[410]

Es gehe, so Fredie, darum, offen für Gespräche mit LGBTIQ+-Personen zu sein, um ihren Bedürfnissen verständnisvoll zuzuhören. Für Fredie wäre es außerdem wichtig, dass der Dialog tatsächlich auf wissenschaftlichen Erkenntnissen basiere. Er erklärt außerdem:

> Es geht in erster Linie um Gespräche. Es geht nicht darum, dass wir uns gegenseitig überzeugen. Weder die LGBT-Gemeinschaft noch die religiösen Führer, noch die Kirche, noch die Kirche den LGBT-Personen sagen, dass etwas richtig oder falsch ist. Um das Gespräch geht es letztendlich. Also denke ich, dass man einfach seine Türen für alle öffnen sollte, also auch für gläubige LGBTIQ+-Personen, um sie nicht zurückzuweisen, damit sich Personen nicht minderwertig fühlen, nur weil sie LGBTIQ+-Personen sind, weil sie eine andere sexuelle Orientierung haben. Sie sollten dies daher akzeptieren und daher, ich mein, ihre seelsorgerischen Pflichten entsprechend den damit verbundenen Verpflichtungen erfüllen. Jetzt wissen wir, was damit verbunden ist.[411]

Dieses Bedürfnis nach Gespräch ist eigentlich ein tiefes Bedürfnis nach Annahme, nach Anerkennung, nach einem Gespräch, das dem Menschen mit all seinen Nöten, Problemen, Leiden und Erfahrungen gegenüber offen ist.

4. Die Bedeutung von Weiterbildung und Sensibilisierung über die Situation und Bedürfnisse von LGBTIQ+ Personen: Passend zu Fredis jüngsten Anliegen erwähnen auch andere Interviewpartner*Innen die Bedeutung moderner wissenschaftlicher Forschung, also die Bedeutung von Aufklärung. Für Fredie ist es zudem eine große Frage, ob und inwieweit die

[410] Fredie, Z 783-790.
[411] Fredie, Z 1026-1033.

Priester in ihren Gemeinden sich der Präsenz und der Bedürfnisse von LGBTIQ+-Gläubigen überhaupt bewusst sind:

> Aber ich denke im Wesentlichen, [...] dass jeder Priester in seiner Gemeinde ein wenig das Bedürfnis fühlen und erkennen sollte. Jetzt kommen wir natürlich zu der Frage, ob sie überhaupt sensibilisiert sind, ob sie das erkennen können, ob sie überhaupt wissen, wissen, dass es LGBT-Menschen gibt, aber ich meine, wie sehr sie sich für ihre Gemeindemitglieder interessieren in dem Sinne, dass die jetzt mal nachschauen oder irgendwie herausfinden, wer da jetzt eine LGBT-Person ist, und wer nicht.[412]

In den folgenden zwei Beispielen spricht Bella über die Bedeutung der Ausbildung neuer Priester in Seminaren und theologische Fakultäten sowie über die Bedeutung der Arbeit mit jungen Menschen wie Frame:

> Erstens würde ich betonen, dass auch sie ihre jungen Kräfte, nennen wir sie mal so, dahingehend ein wenig ausbilden sollten, toleranter zu sein. [...] Hier muss also wieder etwas geschehen, und zwar durch die theologischen Bildungsstätten, was jedoch sehr schwierig sein wird. Ist es nicht so, dass tatsächlich sowohl in den Priesterseminaren als auch in diesem katholischen Gymnasium und überall dort, wo dieser Priesterstand ausgebildet wird, sofort daran gearbeitet wird, diese Werte zu vermitteln und ihre Pflicht zu betonen, dies zu unterstreichen. Denn es muss als Pflicht dargestellt werden.[413]

> […] also, durch diese erzieherischen Funktionen, die die Kirche ja weiterhin hat, dass sie sich eigentlich für eine normalere, fortgeschrittenere Beziehung einsetzen. Die keine reine Toleranz sein wird, also ich ertrage dich, aber bitte lass mich dich nicht mit deiner Freundin sehen, oder zwei Typen sehen. Vielmehr sollte eine Atmosphäre der echten Akzeptanz geschaffen werden, denn Toleranz ist nur einen Schritt von erneuten Konflikten entfernt. Toleranz ist weder Kennen noch Akzeptanz.[414]

[412] Fredie, Z 801-806.
[413] Bella, Z 280-286.
[414] Bella, Z 256-260.

5. Die Interviewpartner erwähnen auch die Bedeutung einer positiven Sprache und der Verwendung einer treffenden Terminologie, insbesondere beim Predigen: „Für den Anfang, uns nicht in einen negativen Kontext zu setzen, wenn sie predigen. Das wäre ein guter Anfang.“[415] Ähnlich wie Layla betonen Fredie und andere Interviewpartner an vielen Stellen die Wichtigkeit einer positiven Rhetorik und der Kenntnis einer angemessenen LGBTIQ+-Terminologie:

> Der zweite Schritt, den sie unternehmen könnten, besteht darin, tatsächlich positiv zu reden. [...] Natürlich kann niemand gezwungen werden, anders zu denken, als er denkt, und selbst wenn dies durch wissenschaftliche Beweise unterstützt wird, wenn es durch all die Dinge belegt wird, durch die Probleme, mit denen eine Minderheitsgruppe in der Gesellschaft zu kämpfen hat, trotz dessen wird eine Person ihre Einstellung trotzdem nicht ändern, wenn sie sie nicht ändern will, das ist klar. Aber dass sie könnten, oder besser gesagt, dass sie eigentlich sagen sollten, zumindest in dem Teil, dass keine Gewalt gegen irgendeine Minderheitengruppe ausgeübt wird. In diesem Fall eine LGBT-Person. Dass sie nicht genannt werden, dass eine angemessene Terminologie verwendet wird, zumindest dies. Du musst mich nicht akzeptieren, aber, ich meine, benutze die angemessene Terminologie.[416]

> Und okay, du kannst eine andere Haltung haben, ich muss nicht einverstanden sein, aber du übst keine Gewalt aus, sprichst nicht schlecht über mich, sprichst nicht schlecht über meine Minderheitengruppe und verwendest keine Terminologie, die unangemessen ist und mich als Gläubigen im Wesentlichen beleidigt. Dies kann man sehr oft in Predigten auf Altären und Ambos hören. Und das, das tut einem wirklich weh.[417]

> Aber ich sage, es gibt zumindest eine etwas positivere, bejahendere Haltung gegenüber LGBT-Personen selbst. Dass es für sie kein Tabuthema mehr ist und dass sie sich irgendwie öffnen sollten, zumindest ihren Horizont erweitern oder zumindest durch Predigten ein schönes, positives Wort über die LGBTI-Gemeinschaft selbst verlieren sollten. Jetzt, auf welcher Ebene

[415] Layla, Z 1262-1263.
[416] Fredie, Z 790-798.
[417] Fredie, Z 819-813.

> und in welchem Ausmaß, weiß ich nicht. Aber es geht darum, eine positive Botschaft zu senden und dieses Volk, ihre Gemeindemitglieder, ihre was auch immer, aufzufordern, jemand anderen, einen anderen, andersartigen Menschen zu akzeptieren.[418]
>
> Ich denke, es gibt dafür Raum auch, sowohl durch die Predigten selbst. Schließlich hat die römisch-katholische Kirche heute mit Papst Franziskus an der Spitze begonnen, etwas mehr über das Thema selbst zu sprechen [...] Wenn der Papst im Vatikan an diesem Sonntag über LGBT-Themen spricht, weiß ich nicht, warum die Priester nicht am selben Sonntag oder am Sonntag danach auch ein wenig darauf eingehen und etwas Positives dazu sagen könnten. Nein, sie werden es ignorieren. Dies zeigt auch deren klare Haltung der Ablehnung, die im Wesentlichen falsch ist. Und das sind einige Kleinigkeiten, bei denen im Grunde beide Seiten eine gemeinsame Verständigungsbasis finden könnten.[419]
>
> […] dass einfach betont wird, dass Hass gegenüber niemandem gerechtfertigt werden darf, aber später ist es notwendig, das auseinanderzuhalten. Man kann das nicht einfach mit einer pauschalen Aussage vom Tisch wischen, denn damit minimaliseren sie das Problem wieder. Wie auch immer, sie sollten nach und nach daran arbeiten, weil es gibt die FRAMA, die Franziskanerjugend, ich meine, es gibt Ministranten, sie haben Vorbereitungen für die Kommunion, für die Konfirmation, die, also, in der Kirche gemacht werden. [...] Keiner sagt, dass sie jetzt Regenbogenfahnen schwenken müssen, was wünschenswert wäre, aber keiner wird es machen.[420]

Die oben genannten Beispiele sind zahlreiche wichtige Beispiele, die auf die enorme Bedeutung positiver Sprache hinweisen. Eigentlich ist diese positive Sprache ein schönes Wort. Es geht um das Bedürfnis nach Anerkennung und nach einem netten Wort. Das Gegenteil eines schönen Wortes ist Hassrede, Ablehnungsrede, Verurteilungsrede. Es ist genau diese Art

[418] Fredie, Z 829-834.
[419] Fredie, Z 909-016.
[420] Bella, Z 245-253.

von Sprache, die viele schmerzhafte emotionale und psychologische Zustände bei den Menschen beeinflusst, an die sich solch negative Sprache richtet.

6. Organisation verschiedener Aktivitäten:

> Und dann sollten sie vielleicht einmal pro Woche etwas organisieren. Offener gegenüber der LGBT-Gemeinschaft sein, denn vielleicht möchte jemand wirklich Teil der Kirche sein. Dann also einige Zusammenkünfte oder etwas Ähnliches organisieren, damit die Menschen sehen können, dass sie von der Kirche akzeptiert werden, wenn dies der Fall ist. Ich glaube nicht, dass das hier so bald passieren wird.[421]

> Nun, dass es eine Art von Organisation, kirchlicher Organisation oder Messe gibt, oder so etwas im Hinblick auf den Kampf für solche Personen. Wie, einige, ein gewisser religiöser Beitrag, das Beten und das Suchen nach Hilfe für unsere LGBTIQ+-Personen, unsere Gläubigen. Denn auch wir, so wie wir sind und wie auch immer wir sein mögen, sind Gläubige und möchten den Glauben verbreiten, nicht den Hass.[422]

Die obigen Aussagen von Layla und Ezra stehen in engem Zusammenhang mit dem erstgenannten Bedürfnis nach einem sicheren Raum innerhalb der Kirche. Alle von ihnen erwähnten Aktivitäten – Geselligkeiten und Gebete – sollten sichere Orte für LGBTIQ+-Gläubige sein.

Eines der wichtigsten Merkmale aller oben genannten Bedürfnisse und Erwartungen liegt gerade in der Erwartung der grundlegendsten Dinge. Fredie stellt interessanterweise fest: „Keiner sagt, dass sie jetzt Regenbogenfahnen schwenken müssen, was wünschenswert wäre, aber keiner wird es machen."[423] LGBTIQ+-Personen brauchen das Grundlegendste in jedem menschlichen Kontakt, der auf Respekt, Akzeptanz und Würde aufbaut. Sie brauchen das Gefühl der Sicherheit innerhalb der Kirche. Sie brauchen Priester, die ihnen wie allen anderen Menschen begegnen: mit Würde und Respekt. Sie brauchen offene Türen der Kirche und Gemeinde, in denen sie sich sicher und willkommen fühlen können. Sie brauchen Priester, die ihre Predigten nicht als Hassrede gegen die LGBTIQ+-Gemeinschaft und LGBTIQ+-Personen

[421] Layla, Z 1263-1266.
[422] Ezra, Z 1766-1769.
[423] Fredie, Z 252-253.

nutzen. Sie brauchen Priester, die die Bedürfnisse aller Gemeindemitglieder verstehen, auch die der LGBTIQ+-Gemeindemitglieder. Sie brauchen außerdem ausgebildete Priester, die sich mit LGBTIQ+-Themen und -Terminologie besser auskennen. Sie benötigen eine Sensibilisierung der Geistlichen.

Die Bereitschaft zum Dialog und zum Kennenlernen des Anderen und Andersartigen ist vielleicht die Mindesterwartung. Der Dialog und der Wille, das Andere und Andersartige kennenzulernen, sind aber auch die Grundlage einer Beziehung, die von Respekt und Akzeptanz geprägt ist. Darüber hinaus scheinen dieses Minimum und diese Grundlage der schwierigste Schritt im Kampf gegen die Kluft zwischen Religion und LGBTIQ+ zu sein.

Dieses „Minimum" weist auf einen weiteren wichtigen Punkt hin, der bereits diskutiert wurde: Dass die Würde des Menschen über jedem Gesetz steht, so wie Layla es bereits betont hat. Mit anderen Worten: Das Gefühl der Zugehörigkeit, der Sicherheit und des Willkommenseins ist wichtiger als jedes Gesetz und sogar jedes Ritual. Für viele LGBTIQ+-Personen ist das Gefühl, von einer anderen Person, der Gesellschaft oder der Religionsgemeinschaft als ein Wesen mit Würde und Vollständigkeit angesehen zu werden, wesentlich wichtiger als die Verwirklichung irgendwelcher Rechte.

Das Gespräch über die Zukunft von LGBTIQ+-Personen, über ihre Zukunftsvorstellungen in der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft und in der Kirche war durchdrungen von geradezu erschreckend negativen Zukunftsvisionen. Daher ist es äußerst wichtig, ihre Ansichten darzulegen.

> Nun, ich denke, meine Zukunft als LGBT-Person ist rosiger als meine Zukunft als Gläubige. Sagen wir mal, also, weil es leichter zu regulieren ist. Denn so muss es beginnen. Es wird einfacher sein, einige Rechte, die der Gemeinschaft schon seit langer Zeit zustehen sollten, gesetzlich zu regeln und sicherzustellen, als in einer so alten, gut etablierten und weit verbreiteten Institution wie der Kirche interne Veränderungen herbeizuführen.[424]
>
> Und was die Kirche als Institution betrifft, befürchte ich, dass es dort immer weniger Raum gibt. [...] Wir können einige kleine Guerilla-Ecken in der Kirche schaffen, wo eine Atmosphäre der Akzeptanz und Offenheit

[424] Bella, Z 345-349.

herrschen wird, aber wir selbst werden nur sehr schwer etwas erreichen, von daher. Als LGBTQ-Person bin ich optimistisch, als Gläubige bin ich es nicht.[425]

Das ist mir egal, ich verlasse dieses Land. [...] Ich gehe weg, ich komme nicht zurück. [...] wenn ich sage, dass ich bald gehe, bedeutet das, dass es keine Zukunft geben wird. Ich glaube schon, aber ich denke, so wie unser Land ist, wird es vielleicht erst in zwanzig oder dreißig Jahren sein, dass wir uns mit diesen Themen beschäftigen. Alles geht hier langsam voran. Vielleicht wird es besser werden, vielleicht auch nicht, bei bestimmten Themen, ich weiß es nicht. Deshalb verlasse ich dieses Land. Ich lebe in der Gegenwart, nicht in der Vergangenheit wie alle anderen.[426]

Was den Nationalismus betrifft, ist uns nicht zu helfen. Wir werden die Homophobie schneller überwinden als den Nationalismus. Da bin ich überzeugt, und deshalb sage ich, wie diese, LGBTIQ+-Gemeinschaft, ich meine, ich bin fest davon überzeugt, dass es besser wird, weil wir es in Sarajevo, in Mostar, in Tuzla haben, es breitet sich immer weiter aus. Am Ende des Tages haben wir auch ein paar Parteien, die das langsam in ihr Programm aufnehmen. [...] Was die Kirche betrifft, hat sich in der Vergangenheit nur sehr langsam etwas verändert. Wenn es um Frauen geht, hinken sie dem Rest der Welt immer noch zweihundert Jahre hinterher.[427]

Nun ja, unsere Mentalität ist doch furchtbar. Das bedeutet, dass ich das jetzt langfristig betrachte, wenn ich also mit meiner Freundin in der Zukunft etwas plane, und wenn es richtig ernst wird, glaube ich, dass wir das nicht hier finden werden. [...] Ich denke, dass ich bei uns zumindest im Moment, und wer weiß, wie lange noch, keine besonders rosige Zukunft habe, wenn ich etwas mit meiner Partnerin verwirklichen möchte. Nun, eher im Ausland, weil das alle machen. Sie gehen ins Ausland und heiraten. Ich meine, hier geht ja nichts. Also, auch wenn es legal wäre, werden die anderen einen dennoch seltsam angucken. Das bedeutet aber nicht, dass dir alle Rechte

[425] Bella, Z 389-397.
[426] Theo, Z 1189-1197.
[427] Bella, Z 367-374.

gegeben werden, die du hast, und so weiter. Unsere Mentalität wird sich nur schwer ändern lassen. Es erfordert viel, viel, viel Arbeit und das SOC hat dabei großen Einfluss gehabt, und ein großes Lob dafür. Und was die Kirche betrifft, [...] glaube ich, dass die Kirche in letzter Zeit ihre Anhänger verliert. Aber die, die geblieben sind, scheinen noch schlimmer zu sein als die davor. [...] Also, ich weiß nicht, ich sehe hier in Bosnien und Herzegowina keine besonders rosige Zukunft.[428]

Ich denke, im Grunde ist es, wie Sie sehen, gar nicht ganz so schwarz. Im Wesentlichen sage ich, dass die LGBT-Thematik in der Gesellschaft von Bosnien und Herzegowina allgemein vertreten ist. Und ich denke, dass die Dinge langsam besser werden. Wenn ich jetzt sage, dass ein Wandel des gesellschaftlichen Bewusstseins nicht über Nacht geschieht, das geht wirklich nicht. Meine persönliche Einschätzung ist, dass BiH, oder vielmehr die Gesellschaft in BiH, völlig tolerant werden wird, aber das wird tatsächlich Dutzende, Dutzende, Dutzende von Jahren dauern. Was völlig normal ist, nicht wahr. Hier gibt es im Vergleich zur gesamten Region Aktivismus am kürzesten, aber es gibt ihn, und er wird gut betrieben, und er entwickelt sich auf jeden Fall zum Besseren, auch, was die Gesellschaft als Ganzes betrifft.[429]

Zuerst denke ich, dass sich alles immer schneller und schneller ändern wird. Denn wir sehen, wie sehr – ich weiß nicht – Geschlechterthemen, LGBT-Themen, Migrant*innenthemen und Islamfeindlichkeit zunehmend zu Ressourcen des Populismus und der rechten Parteien werden. Wir sehen, was in Tschechien, der Slowakei, Polen und Kroatien passiert. Also, es wird sehr bald kommen und es kommt bereits nach Bosnien und Herzegowina, und ich denke, dass diese Fragen zunehmend in den Fokus rücken werden. Auf der anderen Seite herrscht großes Unwissen, großes schreckliches Unwissen. Was einen großen Raum für Manipulationen und Vorurteile öffnet. Hier haben die Menschen in den Religionsgemeinschaften keine Ahnung davon, dass es alternative theologische Diskurse gibt. Es ist tragisch, dass nicht

[428] Layla, Z 1320-1331.
[429] Fredie, Z 1008-1015.

> einmal die Menschen in der LGBT-Gemeinschaft das wissen. Daher wird dies zunehmend im politischen Fokus stehen, sodass diese Gruppierungen immer mehr als so ein Sündenbock fungieren, auf den sich der Fokus verlagert und die Aufmerksamkeit der Menschen von den echten Problemen abgelenkt wird. Man sollte sich also bereits heute darauf vorbereiten.[430]

Obwohl einige der Befragten Fortschritte beim LGBTIQ+-Aktivismus in Bosnien und Herzegowina sehen, sind ihre Ansichten oder Erwartungen für die Zukunft von großem Misstrauen, Negativität und sogar Verzweiflung geprägt. Aufgrund der aktuellen Situation denken viele der Befragten darüber nach, Bosnien und Herzegowina zu verlassen, um in einem anderen Land bessere Rechte zu erlangen. Gerade die gesellschaftliche Mentalität, die konservativ und homophob ist, ist einer der Hauptgründe für diese negative Zukunftssicht. LGBTIQ+-Gläubige haben ebenfalls keine sehr optimistische Vorstellung von ihrer Zukunft innerhalb der Kirche. Vielmehr glaubt eine der Interviewpartnerinnen, dass ihre Zukunft als LGBTIQ+-Person (Bürgerin) viel vielversprechender ist als die Zukunft, die sie als LGBTIQ+-Gläubige hat. Ihre Visionen, oder vielmehr ihre Vorstellungen von der Zukunft in Bosnien und Herzegowina und der Kirche, sind überwiegend von Verzweiflung, Pessimismus und Hoffnungslosigkeit geprägt.

[430] Neo, Z 1440-1450.

4.4. Das Potenzial von Aktivismus und sozialem Handeln

Die meisten Interviewpartner zeichnen sich durch ihr aktivistisches und gesellschaftliches Engagement aus. Theo ist ein im Trans-Aktivismus engagierter Künstler und erlebt den positiven Einfluss seines Aktivismus auf das Verständnis von Trans-Erfahrungen. Durch die Kunst bringt er dem Publikum die Existenz, Bedürfnisse und Erfahrungen von Transmenschen näher. Darüber hinaus ist Ezra auch ein Beispiel für eine junge, aktive Person, deren Aktivismus und gesellschaftliches Engagement stark zu ihrer Zufriedenheit beigetragen haben. Obwohl es, wie Ezra sagt, um etwas Gefährliches geht, da Aktivismus eine Gefahr darstellen kann, überwiegt dennoch die innere Zufriedenheit, die der Aktivismus mit sich bringt. Auch Bella zeugt von ihrem aktivistischen und gesellschaftlichen Engagement.

Aktivismus, gesellschaftliches Engagement und die Arbeit für eine offenere Gesellschaft sind einige der Möglichkeiten für LGBTIQ+-Personen, sich mit ihren eigenen Identitäten auseinanderzusetzen. Auf diese Weise tragen LGBTIQ+-Personen durch verschiedene Formen des Aktivismus nicht nur zur Entwicklung einer besseren gesellschaftlichen Gemeinschaft bei, sondern auch zu einer besseren eigenen inneren und emotionalen Gemütslag.

Neben der Wichtigkeit von Aktivismus sprechen einige Interviewpartner*Innen auch direkt über die persönliche Verantwortung, die sie empfinden. Die Menschen fühlen sich nämlich selbst für die Verbesserung ihrer Umgebung verantwortlich. Sie fühlen sich verantwortlich für ihre Gesellschaft, für ihre Umgebung. Dementsprechend möchten sie einen Beitrag leisten, um den Zustand der Gesellschaft, den Zustand ihres Umfelds und der Menschen, denen sie begegnen, zu verbessern. Beispiele für ein Gefühl persönlicher Verantwortung geben Bella und Neo:

> Ich denke, dass mein Platz in der katholischen Kirche von Bosnien und Herzegowina als LGBTQ+-Person, aber auch als jemand, der innerhalb der Kirche ausgebildet wurde, als Theologin, ist es, an der Bildung zu arbeiten und an der Verbreitung von Ideen, die aus der queeren Theologie stammen, die in ganz Bosnien und Herzegowina und der Region in keiner Religion absolut und fast vollständig fehlt.[431]

[431] Bella, Z 525-528.

Und ich glaube, es wäre die falsche Strategie, darauf zu warten, dass die Kirche solche pastoralen Orte schafft. Sondern einfach, wenn ich von der Annahme ausgehe, dass jeder von uns die Kirche ist, dann sollten die Menschen einfach zusammenkommen und diese Orte selbst schaffen und sagen: Wir sind die Kirche, das sind unsere Orte, an denen wir uns treffen, das sind unsere Orte, an denen wir den Glauben leben, das sind unsere Orte, an denen wir einander unterstützen. In der Hoffnung, dass dies mit der Zeit auch anderen Mut macht, sodass sich solche Orte auch innerhalb der Kirche öffnen.[432]

Ich denke, dass ich in gewisser Weise schon etwas schaffe, was es, also erstens gibt es so eine Form der Arbeit zunächst nirgendwo. Ich habe trotzdem etwas Erfahrung damit und ich schaffe etwas Raum dafür, dass es vielleicht irgendwo nach mir weitergeht. Denn, ich weiß nicht, wie lange ich dort sein werde. Vielleicht kann ich etwas dafür tun, dass es sich als Notwendigkeit verbreitet, ein Bewusstsein dafür. Denn letztendlich ist es die Arbeit mit Menschen, die sich auf die psychische Gesundheit konzentriert, die für die LGBTQ-Gemeinschaft wichtig ist. Vielleicht könnte ich zum Beispiel als jemand, der also eng mit Menschen zusammenarbeitet, die sowohl an psychischen Schwierigkeiten als auch an psychischen Erkrankungen leiden, tatsächlich einen Raum für LGBTQ-Personen schaffen, die gläubig sind und die natürlich ein Problem mit ihren, mit der Zusammenführung ihrer zwei Identitäten haben, also. Und genauso als eine Person, die bisexuell ist, die aufgrund ihrer Sexualität unangenehme Erfahrungen innerhalb der Gemeinschaft gemacht hat, sollte da ein wenig daran arbeiten und sich öffnen. [...] Das bedeutet wieder, dass Raum für gläubige LGBT-Personen geöffnet wird. Und ich meine dabei nicht nur Katholiken.[433]

Ich denke, dass die Verantwortung eigentlich bei uns liegt, die Verantwortung liegt bei uns Laien, die nicht streng an diese Orden oder Gelübde gebunden sind, daran zu arbeiten, weil wir das Potenzial haben,

[432] Neo, Z 1471-1476.
[433] Bella, Z 186-201.

möglicherweise besser auf die Menschen zuzugehen, die sozusagen eine Abneigung gegenüber Priestern haben.[434]

Wir können als Einzelne vortreten und sagen: 'Nicht in meinem Namen.' Oder, in manchen Dingen sich auch hinter andere Menschen stellen. Anders gesagt, dass jemand aus meiner katholischen Kirche zu mir steht auch in meiner LGBTIQ+-Gemeinschaft. [...] Und ich denke, dass es nur auf individueller Ebene möglich ist, es geht nicht anders, also. Aber ist es möglich! Es kann und muss durch irgendeine Art von Zusammenarbeit geschehen, oder wir können arbeiten, es spielt keine Rolle, dass wir dann einfach darüber reden. Also auf welche Weise auch immer. Ich meine, für einen Blog schreiben, einen Beitrag, das ist auch etwas. Jemand wird es googeln, jemand findet es, jemand wird es jemandem weiterleiten und so nach und nach etwas aufbauen. Aber wieder ist es, nicht, leider inoffiziell. Aber ich denke, das ist der einzige Weg, um die da oben Offiziellen tatsächlich anzuregen, ein wenig zu verstehen, dass eine Veränderung notwendig ist. So dass, ich meine, es wird eine lange Zeit dauern, fürchte ich. Aber ja, man muss daran arbeiten.[435]

Alle oben genannten Beispiele sind starke Beispiele für Menschen, die ihre eigene Verantwortung darin sehen, die Situation von LGBTIQ+-Personen zu verbessern. Als Theologin möchte Bella mit ihrer Arbeit LGBTIQ+-Menschen helfen, denen es ähnlich geht wie ihr. Sie sieht das Potenzial und ihre eigene Verantwortung darin, Räume zu schaffen, in denen sich LGBTIQ+-Personen sicher fühlen können. Neo geht von der These aus: „Jeder von uns ist die Kirche“ und hält es für einen Fehler nur darauf zu warten, dass die Kirche den ersten Schritt macht. Er sieht in jedem Menschen Verantwortung. Jeder Mensch ist eine lebendige Brücke der Vereinigung und Versöhnung mehrerer Identitäten. Wie Bella und Neo verfügen auch Theo und Ezra über ein Verantwortungsbewusstsein, zu einer besseren Umgebung beizutragen.

Es scheint, dass eines der Hauptmerkmale des Aktivismus und des aktivistischen Handelns gerade das starke Gefühl persönlicher Verantwortung ist, das in Aktivisten steckt. Unter anderem kommen Aktivisten durch ihr Engagement tatsächlich einem Gefühl persönlicher

[434] Bella, Z 231-234.
[435] Bella, Z 426-436.

Verantwortung nach. Mit diesem Verantwortungsbewusstsein sind Kampfgeist, Kraft und ein starker Wille für eine gerechte, offene und gleichberechtigte Gesellschaft verbunden. Obwohl Angst präsent ist und, wie Ezra sagt, obwohl es sich um einen Ort der Gefahr handelt, steht dieses Verantwortungsbewusstsein, das mit einem kämpferischen Charakter verbunden ist, über der Angst selbst, gerade weil Werte wie Gleichheit über der Angst stehen und stärker sein können.

Im Aktivismus, in all seinen Formen aktivistischen oder gesellschaftlichen Handelns, liegt ein doppeltes Potenzial. Das erste Potenzial besteht gerade in der Verbesserung der Gesellschaft, der Verbesserung der Gesetze, aber auch in der Verbesserung innerhalb der Religionsgemeinschaften selbst. Das zweite Potenzial ist ein Potenzial persönlicher Natur. Aktivistisches Handeln leistet nämlich nicht nur einen Beitrag für die Gesellschaft, sondern trägt auch zu einer besseren persönlichen, inneren, geistigen, emotionalen und körperlichen Lage der Menschen bei, die gesellschaftlich aktiv sind. Dies führt uns zu dem Schluss, dass sich Aktivismus und gesellschaftliches Handeln ebenso positiv auf die geistige, spirituelle und körperliche Gesundheit von LGBTIQ+-Personen auswirken können, wie ein positives und akzeptierendes Umfeld einen positiven Einfluss auf die geistige, spirituelle und körperliche Gesundheit von LGBTIQ+-Personen haben kann.

5. LGBTIQ+ UND KATHOLISCHE IDENTITÄT

5.1. Modelle der Beziehung zwischen LGBTIQ+ und katholischer Identität

Für die Bedürfnisse dieses Abschlusskapitels ist es notwendig, die wichtigste Frage dieser Studie zu wiederholen: „Wie gestalten LGBTIQ+-Personen, ihre LGBTIQ+ und katholische Identität?“ Der Besitz mehrfacher Identitäten, von denen einige als widersprüchlich charakterisiert werden können, verlangt das Aufspüren eigener Strategien und Antworten auf die Frage der Beziehung zwischen zweien oder mehreren Identitäten. LGBTIQ+-Personen, die in der Katholischen Kirche sind, müssen eine Antwort auf die Frage finden, in welcher Beziehung ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität stehen. Hier handelt es sich also um die Überschneidung der LGBTIQ+ bzw. der sexuellen Identität mit der religiösen Identität, der Identität als Katholik*in. In welcher Beziehung stehen die LGBTIQ+ und die katholische Identität?

Joel Hollier betont die Bedeutung der Identity Development Theory für das Verständnis der Erfahrungen von LGBTIQ+-Gläubigen. Für ihn stellt das Konzept der Identität eines der Schlüsselkonzepte sowohl in der Theologie als auch in der LGBTIQ+-Literatur dar.[436] Während der Interviews konnte man die große Bedeutung von Identitäten feststellen. Die Identität stellte sich daher als eines der Schlüsselkonzepte dieser Studie heraus. LGBTIQ+-Personen durchlaufen Prozesse der Erforschung, Hinterfragung und Akzeptanz der eigenen LGBTIQ+-Identitäten. Auf der anderen Seite weist in den Glaubensgemeinden die Identität als Gläubiger, die Identität als Katholik*in, als Muslim*a ebenfalls darauf hin, dass die Identität eine sehr bedeutende Stellung innerhalb der Glaubensgemeinden einnimmt. Die Art und Weise, wie LGBTIQ+-Personen ihre Identitäten entwickeln, ist ebenfalls ein individuelles und ein gesellschaftliches Phänomen. Die Frage, „wer bin ich in meiner Glaubensgemeinde bzw. welches ist meine Identität innerhalb der Kirche?“, stellt ebenfalls eine der Schlüsselfragen im Zusammenhang mit der Identität von LGBTIQ+-Personen in Glaubensgemeinden dar.

Die bearbeiteten Interviews bzw. die Erfahrungen der interviewten Personen bezeugen die Existenz mehrfacher Arten bzw. Strategien, mit Hilfe derer LGBTIQ+-Personen innerhalb der

[436] Vgl. Joel Hollier, Religious Trauma, Queer Identities, 69. Hollier sieht einen Zusammenhang in der Bedeutung der Sucher nach der eigenen Identität, sowohl in der Theologie als auch in der LGBTIQ+ Gemeinschaft. Aus theologischer Sicht ist es wichtig, in Christus eine eigene Identität zu finden. Auch in der LGBTIQ+ Gemeinschaft ist es wichtig, eine eigene queer Identität zu finden.

Katholischen Kirche ihre mehrfachen Identitäten miteinander verknüpfen, sie dekonstruieren, versöhnen, trennen, oder wie diese Identitäten zusammenstoßen. Für die Bedürfnisse dieser Studie wurden die Arten bzw. Strategien, mit Hilfe derer LGBTIQ+-Personen ihre LGBTIQ+-Identität und ihre katholische Identität gestalten, folgendermaßen benannt: Separationsmodell (Trennung der LGBTIQ+ und der katholischen Identität), Clash Modell sowie Integrationsmodell der Versöhnung von Identitäten. Dieses Kapitel wird drei Modelle vorstellen.

5.1.1. Separationsmodell

> Es tut mir sehr leid, dass manche Menschen aufgrund dieser Mauer zwischen der religiösen Gemeinschaft und der LGBT-Gemeinschaft zwischen ihrer eigenen Identität wählen und einige davon kastrieren müssen. Das ist Gewalt gegen sich selbst.[437]

LGBTIQ+-Personen erleben aufgrund ihrer LGBTIQ+-Identitäten verschiedene Gefühle von Unbehagen, Scham, sie werden mit verschiedenen Formen der Diskriminierung sowie mit verschiedenen Formen des homophoben, biphoben, transphoben Verhaltens konfrontiert. Wenn es sich um zwei Identitäten wie die katholische und die LGBTIQ+-Identität handelt, trennen sich viele Personen wie Layla von einer ihrer Identitäten.

Layla trennt sich von ihrer katholischen Identität oder ist, besser gesagt, bereits seit langem von ihrer katholischen Identität getrennt: „Für mich selbst ist es irgendwie nicht verwandt (LGBTIQ und religiöse Identität).“[438] Sie fügt noch hinzu: „Normalerweise gehört das für Menschen irgendwie nicht zusammen, gerade wegen dieser Sichtweise der Kirche und so.“[439] Die Haltungen der Kirche zur Homosexualität, zu LGBTIQ+-Personen und zur LGBTIQ+-Gemeinschaft haben einen unmittelbaren Einfluss auf Personen wie Layla, die sich wegen des Gefühls der Ablehnung, des Unbehagens sowie des inneren Schmerzes, der durch die Ablehnung verursacht wird, vom kirchlichen Leben und der katholischen Identität entfernen.

Eines der wichtigsten Ergebnisse dieser Studie, die Antworten auf die Frage zu finden versucht, wie LGBTIQ+-Personen ihre LGBTIQ+ sowie ihre katholischen Identitäten gestalten, liegt gerade in der Verwirklichung des Lebens und der Entscheidung jener

[437] Neo, Z 1411-1413.
[438] Layla, Z 1222-1223.
[439] Layla, Z 1247-1248.

LGBTIQ+-Personen, sich in einer bestimmten Phase ihres Lebens von ihrer katholischen Identität zu trennen. Was heißt das konkret? Im Falle von Layla, Thea und Bella heißt das, dass sie sich alle von bestimmten Formen des kirchlichen bzw. religiösen Lebens trennen. Diese Studie ist keine quantitative Studie, aber es ist durchaus interessant festzustellen, dass sich drei von insgesamt sechs interviewten Personen in dieser qualitativen Studie auf verschiedene Arten von ihrer katholischen Identität trennen.

Eine von der Marin Foundation durchgeführte Studie über den persönlichen Glauben und das Engagement von LGBTIQ+-Menschen in ihren Religionsgemeinschaften enthält Statistiken, nach denen 86% der LGBTIQ+-Personen in einer der Religionsgemeinschaften aufgewachsen sind, 54% von ihnen haben ihre Religionsgemeinschaft nach dem 18. Lebensjahr verlassen, 36% der LGBTIQ+-Personen waren weiterhin in ihren Religionsgemeinschaften aktiv.[440] Einer der Hauptgründe, warum 54% der LGBTIQ+ Personen ihre Religionsgemeinschaft verlassen haben, sind ihre negativen persönlichen Erfahrungen. Andere Gründen dann sind theologische Differenzen und institutionelle Bedenken.[441] Es ist auch wichtig zu betonen, dass laut dieser Studie bis zu 76% der LGBTIQ+-Personen, die keinen Kontakt mehr zu ihren Religionsgemeinschaften haben, bereit wären, in ihre Religionsgemeinschaften zurückzukehren, wenn sie sich geliebt fühlen würden, wenn sich die Glaubensgemeinschaft in der Theologie ändert, wenn es keine Versuche gibt, ihre sexuelle Orientierung zu ändern, wenn sie Unterstützung von Familie und Freund*Innen hätten, etc.[442]

Diese Arbeit hat viel mit der bereits erwähnten Studie der Marine Foundation gemeinsam. Persönliche Erfahrungen, sowohl von LGBTIQ+ Menschen als auch von ihnen nahestehenden Personen, prägen vor allem die Beziehung zwischen ihrer LGBTIQ+ und ihrer religiösen Identität. Für Layla lässt sich ihre LGBTIQ+-Identität mit ihrer katholischen Identität nicht mehr vereinbaren. Wie sie selbst sagt, beeinflussen ihr Unbehagen und die Ablehnung, die sie in der Kirche spürt, aber auch die Standpunkte der Kirche unmittelbar die Unmöglichkeit der Vereinbarung dieser zwei Identitäten.

> Ich bin ja früher mit meiner Familie in die Kirche und so gegangen, weil ich musste, und diese Predigten und all das, das ist alles, wenn LGBTQ-Personen überhaupt erwähnt werden, werden sie in einem negativen Kontext

[440] Causey, The Big Reveal, 47. Siehe auch: Marin, A Spiritual Homecoming for LGBT People?
[441] Causey, The Big Reveal, 50. Siehe auch: Marin, A Spiritual Homecoming for LGBT People?
[442] Vgl. Marin, A Spiritual Homecoming for LGBT People?

> erwähnt, Sünde, und so. Man fühlt sich dort einfach nicht wohl, an diesem Ort, wo jemand in einem so negativen Kontext über dich spricht, und du weißt, dass du nichts falsch machst. Also denke ich, dass allein die Akzeptanz durch die katholische Gemeinschaft schon sehr, sehr viel beitragen würde.[443]

Laylas Kommentare, wie wichtig eine Akzeptanz seitens der katholischen Gemeinde für LGBTIQ+-Personen wäre, sind außerordentlich interessant. Sie wünscht sich also die Aufhebung der Trennung weiterhin. Mit anderen Worten, diese Akzeptanz würde den positiven Zustand von LGBTIQ+-Personen stärken, ihre Anwesenheit in der Kirche und eine mögliche Verbindung mit der Kirche fördern sowie eine Verknüpfung und Versöhnung der LGBTIQ+ mit der katholischen Identität erleichtern.

Für Bella hängen ihre Kirchenbesuche und ihr religiöses Leben ebenso von den Priestern ab, die derzeit in ihrer Pfarrei sind: „Ich persönlich gehe nicht zur Messe, ich fühle mich mit den derzeitigen Priestern in meiner Stadt, in meiner Pfarrei nicht wohl.“[444] Ihre Aktivität in der Kirche hängt von den Haltungen der Priester in ihrer Pfarrei beziehungsweise von der Frage, wie sehr die Priester für die LGBTIQ+-Thematik und LGBTIQ+-Personen, vor allem für LGBTIQ+-Personen in ihrer Pfarrei, offen sind, ab. Sie hängt also davon ab, wie sicher sie sich in ihrer Pfarrei mit den dortigen Priestern fühlt, sowie von der Existenz eines sicheren Ortes, an dem sie und die anderen LGBTIQ+-Gläubigen sich akzeptiert und sicher fühlen würden. Bella trennt sich von ihrer Pfarrgemeinde und geht nicht zum Gottesdienst aufgrund der diskriminatorischen Haltungen, die die Priester in ihrer Pfarrei vertreten.

Ein weiterer Grund, aus dem bestimmte LGBTIQ+-Personen die Entscheidung treffen, sich von verschiedenen Formen des kirchlichen und religiösen Lebens zu distanzieren, ist, dass die Art und Weise, wie LGBTIQ+-Personen ihre Identitäten gestalten, mit der Art und Weise, in der ihrer Familienangehörige und ihnen nahestehende Personen ebenfalls ihre Identitäten gestalten oder auf die LGBTIQ+ und die katholische Identität reagieren, unmittelbar verbunden werden kann. Aufgrund der Erfahrung der Transphobie geht nicht nur Theo, sondern auch seine Mutter nicht zur Messe zum Friedhof:

---

[443] Layla, Z 1230-1235.
[444] Bella, Z 545-547.

> Morgen ist Allerseelen. Mama und ich gehen nicht zur Messe auf dem Friedhof für Papa. Wir sind heute zum Friedhof gegangen. Gerade deswegen, wegen den Menschen, wie sie mich anschauen würden und so. Weil als wir vor ein paar Tagen den Friedhof gereinigt haben, ist dieser eine gekommen und hat meine Mutter gefragt: „Hattest du nicht eine Tochter?“ Während dich da war. [...] Es wäre für mich nicht angenehm morgen bei dieser Messe, und für meine Mutter auch nicht, sie möchte nicht, dass wir gehen. Deshalb haben wir das vorhin allein gemacht.[445]

Die Familien und LGBTIQ+-Personen nahestehende Menschen sind auch nicht selten selbst Opfer von Diskriminierung. So werden sie, wie auch LGBTIQ+-Personen, ebenfalls mit verschiedenen Formen von Angst, Leiden und Scham konfrontiert. Es ist mehr als offensichtlich, dass auch sie schmerzhafte Prozesse durchlaufen und ihre eigenen Antworten und Strategien, der Versöhnung oder Trennung von einer der Identitäten finden müssen.

Für Neo, der Trauer fühlt und zwischen der religiösen und der LGBTIQ+-Identität eine Wand spürt, wegen der viele Personen eine ihrer Identitäten „kastrieren“, handelt es sich im Grunde um Gewalt. Wie Neo selbst ausführt, handelt es sich um Gewalt an sich selbst. Aber auf der anderen Seite stellt gerade die Wand und der Zusammenstoß zwischen der religiösen und der LGBTIQ+-Gemeinschaft eine geschichtliche und strukturelle Gewalt an LGBTIQ+-Personen dar. Obwohl in diesem Fall der Clash zwischen LGBTIQ+ und dem Glauben unmittelbar thematisiert wird, handelt es sich nicht nur um diesen Clash. Es handelt sich um einen geschichtlichen, gesellschaftlichen, kulturellen Clash. Es wäre unmenschlich zu erwarten, dass jede LGBTIQ+-Person innerhalb der Katholischen Kirche die Bereitschaft und den Willen, aber auch genügend psychische, physische und emotionale Kapazitäten besitzt, um an der Versöhnung dieses geschichtlichen, gesellschaftlichen, kulturellen Clashs zwischen dem Glauben und der LGBTIQ+ arbeiten zu können. Dieser Clash und diese „Wand“ verletzen, sie fügen Wunden und lebenslange Traumata zu.

Der Clash und die Wand zwischen dem Glauben und LGBTIQ+ sind vielleicht für viele abstrakt, aber es ist möglich, sie auch konkreter darzustellen: Für Bella, Layla, Fredie verletzen die Worte des sonntäglichen Gottesdienstes, sie fügen Wunden und Traumata zu, Worte des Hasses und der Diskriminierung, Worte der Ablehnung fügen ebenfalls Wunden und

[445] Theo, Z 1140-1145.

lebenslange Traumata zu. Dieser geschichtliche Clash zwischen dem Glauben und LGBTIQ+ besteht aus ausgesprochenen Worten der Verurteilung, aus Texten, Verboten, Werken die Wunden zufügen, die diskriminieren und die traumatisieren.

Deshalb ist die Realität und die Existenz vieler LGBTIQ+-Personen innerhalb der Katholischen Kirche durch die Entscheidung der „Abspaltung" der katholischen von der LGBTIQ+-Identität gekennzeichnet. dieser Abspaltung besteht trotz vielen Anstrengungen, diese beiden Identitäten miteinander zu versöhnen. Diese Entscheidung ist eine nachvollziehbare Entscheidung der psychischen, emotionalen sowie physischen Trennung vom Ort des Schmerzes, vom Ort des Traumas, vom Ort, an dem sich LGBTIQ+-Personen nicht nur verstoßen, abgelehnt und unsichtbar fühlen, sondern an dem sie mehrfach verstoßen, abgelehnt sowie wesentlich und existenziell, strukturell und menschlich unsichtbar sind.

Dieses Separationsmodell stellt all jene LGBTIQ+-Personen innerhalb der Katholischen Kirche dar, die sich wegen unterschiedlichen Formen der Diskriminierung und negativer Erfahrungen innerhalb der Kirche sowie wegen der Ablehnung der LGBTIQ+ innerhalb der Katholischen Kirche von der aktiven Teilnahme innerhalb der Kirche trennen. Diese Trennung der Identitäten geschieht also durch die Separation von der Identität als Katholik*in/Gläubige*r von verschiedenen Formen von Kirchenfeiern oder dem religiösen Leben sowie durch die Ablehnung der kirchlichen Haltungen in Fragen der LGBTIQ+.

5.1.2. Clash Modell

Es war bereits die Rede vom Clash zwischen dem Glauben und LGBTIQ+ bzw. vom „Eisernen Vorhang" zwischen der Katholischen Kirche und der LGBTIQ+-Gemeinschaft. Der Begriff „Clash" bezeichnet einen Konflikt zwischen zwei oder mehreren Parteien. Unter dem Begriff „Clash" verstehen wir in diesem Fall den Konflikt, den Zusammenstoß, die Konfrontation von Identitäten. Im Falle dieser Studie handelt es sich um den Clash zwischen der LGBTIQ+ und der katholischen Identität. Die Frage, die sich stellt, ist, wie und auf welche Art sich dieser Clash in LGBTIQ+-Personen, die innerhalb der Katholischen Kirche sind, manifestiert? Mit anderen Worten, in welchem Maße ist er sichtbar bei Personen, die Teil sowohl der kirchlichen als auch der LGBTIQ+-Gemeinschaft sind?

Im Unterschied zum Separationsmodell, bei dem Personen unterschiedliche Formen der völligen oder teilweisen Trennung von einer der Identitäten aufweisen, ist beim Clash Modell die Situation recht unterschiedlich. Die interviewten Personen führen unterschiedliche Formen

des Clash-Zustands bzw. des Zustands eines inneren Konflikts an. Der innere Konflikt ist der Zustand einer inneren Spannung. Ihre Erfahrungen des Clashs sind Erfahrungen, bei denen sie sich am Rande befinden, in der Kluft „zwischen“ zwei Identitäten. Ihre katholische und ihre LGBTIQ+-Identität befinden sich in einem Konfliktzustand. Der Clash oder der Zusammenstoß der Identitäten ist im Grunde ein schmerzhafter Zustand, der voller Konflikt, Kampf und Qual ist. Vor allem Bella legt Zeugenschaft von dem Clash ab, der sich auf der gesellschaftlich-politisch-religiösen Ebene abspielt. Der Clash-Zustand ist ein Zustand am Rand der Identitäten. Der Clash-Zustand ist ein schmerzhaftes Hinterfragen, Akzeptieren und Suchen. Joel Hollier definiert den Identitätskonflikt folgendermaßen:

> Identity conflict refers to the problem of the multiply defined self whose definitions have become incompatible. It is characterized by severe difficulty in reconciling the demands that follow from diverse commitments, and the situation makes it impossible to choose and act consistently with all the person's values and goals.[446]

Im Clash-Zustand fühlen sich Personen, als wären sie am Rand, sie sind schmerzerfüllt, erschöpft und in Angst. Bella beschreibt den Clash-Zustand mit folgenden Worten: „Ich stehe kurz davor, die Katholische Kirche aufzugeben. Ich meine, ich bin immer noch katholisch. Ich werde mich bemühen, einen positiven Einfluss in Bezug auf alle Aspekte meiner Identität zu hinterlassen, da das etwas ist, was ich jetzt nicht mehr ändern kann.“[447] Bella steht in einem intensiven Clash mit der Kirche. Sie steht am Rand der Entscheidung, die Kirche aufzugeben. Doch im nächsten Satz führt sie an, sie sei doch Katholikin und sie könne nicht eine ihrer Identitäten einfach so auslöschen. Einerseits steht sie am Rand des Aufgebens, während sie andereseits dennoch nicht sich selbst und eine ihr wichtige Identität aufgeben möchte. Der Moment, in dem Bella gleichzeitig am Rande des Aufgebens der weiteren Zugehörigkeit ist, ist genau das, was dieses Clash Model darstellen möchte.

Für Personen, die mehrfache Identitäten besitzen, wie zum Beispiel LGBTIQ+-Personen innerhalb der Katholischen Kirche, ist der Prozess der Hinterfragung eigener Identitäten, der Beziehungen zwischen den Identitäten, der Prozess, der Trennung oder Versöhnung von Identitäten, ein langer Prozess von konfliktträchtigen Konfrontationen: mit der Gesellschaft und allen gesellschaftlichen hetero-Normen, mit der Kirche und der religiösen Gemeinde, mit

[446] Hollier, Religious Trauma, Queer Identities, 69.
[447] Bella, Z 383-385.

den Familien, und schlussendlich mit sich selbst. Der Clash zwischen LGBTIQ+ und der Kirche manifestiert sich ebenfalls in unterschiedlichen Formen und in unterschiedlichen Intensitäten innerhalb von LGBTIQ+-Personen selbst. Ungeachtet der Form und der Intensität manifestiert sich dieser Clash in den Leben von LGBTIQ+-Personen.

So wie Bella ihren Zustand am Rande des Aufgebens ihrer katholischen Identität beschreibt, geht auch Fredie Ähnliches durch:

> Und dann fragt man sich, was mache ich hier eigentlich? Aber im Grunde genommen, also, brauche ich ja letztendlich, um gläubig zu sein, die Kirche nicht als Institution. Ich brauche sie wirklich nicht. Ich bin gläubig und muss nicht zur Messe gehen. Nun, gibt es aber aus irgendeinem Grund, wegen der geistlichen Nahrung, des Niveaus usw. oder aus einer Reihe anderer Gründe, das Bedürfnis eines Menschen, in die Kirche zu gehen. Schließlich sind Sie als Gläubiger verpflichtet, mindestens einmal im Jahr in die Kirche zu gehen, wenigstens an Ostern, oder am Karfreitag zu fasten, wenn nichts anderes. Es gibt also ein Minimum, das auch ein LGBTIQ+-Gläubiger erfüllen muss, wenn er gläubig ist, und das ist sehr schwierig, wenn man die Haltung der religiösen Führer kennt. Manchmal tut es jedoch weh.[448]

Fredie fragt sich nämlich: „Was mache ich hier eigentlich?“ Mit anderen Worten, was mache ich hier in der Kirche? Gehöre ich wirklich hierher? Brauche ich die Kirche überhaupt? Braucht die Kirche mich? Alle diese Fragen stellen alltägliche Prozesse und das alltägliche Hinterfragen der eigenen Identitäten sowie der eigenen Rolle in und der Zugehörigkeit zur Kirche dar.

Die Frage „Was mache ich hier?“ kann auf folgende Art und Weise seziert werden: „Ich“ ist in diesem Fall ein schwuler Mann. „Hier“ deutet auf die Kirche hin, auf die Zugehörigkeit zur Kirche. Mit anderen Worten lautet die Frage: Was mache ich als schwuler Mann in der Kirche? Gehöre ich als schwuler Mann, als bisexuelle Person, als queer Person, als lesbische Frau, als Trans- und intersexuelle Person in die Kirche? Bin ich als LGBTIQ+-Person innerhalb der Kirche völlig akzeptiert? Gehört meine (nicht-hetero) sexuelle und queer, trans- oder intersexuelle Identität zur Kirche? Bin ich katholisch oder weniger katholisch, wenn ich eine

[448] Fredie, Z 822-829.

LGBTIQ+-Person bin? Wie kann ich als LGBTIQ+-Person meine katholische und meine LGBTIQ+-Identität ausleben?

Die Ausgangsfrage dieser Studie würde gemäß Fredies Überlegungen lauten: „Was mache ich als LGBTIQ+-Person in der Kirche?“ bzw. „Was macht meine LGBTIQ+-Identität in der Kirche?“ Welches ist das Verhältnis zwischen meiner LGBTIQ+ und meiner katholischen Identität? Kann ich als Schwuler/Trans/Queer/Intersexuelle*r/Lesbische/Bi katholisch sein? Wo ist mein Platz? Gibt es einen offenen und sicheren Ort für mich als LGBTIQ+-Person innerhalb der Kirche?

Das Leben einer LGBTIQ+-Person kann tatsächlich ein Leben voller Fragen, Dilemmatas und Zusammenstöße sein. Alle diese Fragen können Angstzustände, Depressionen und depressive Gedanken sowie alltäglichen Stress hervorrufen. Fredie erzählt eine solche angstbesetzte Situation, die er während der Messe erlebt:

> Aber manchmal ertappe ich mich dabei, dass ich während einer Predigt nachdenke, ich weiß nicht, im Ernst, ich sehe mir die Menschen um mich herum an und frage mich dann: „Gott, was würden sie tun, wie würden sie reagieren, wenn sie herausfänden, dass ich schwul bin?“[449]

Fredie fragt sich, wie die Personen, die sich während der Messe mit ihm in der Kirche befinden, reagieren würden, wenn sie erfahren würden, dass er ein schwuler Mann ist. Könnte er weiterhin ruhig sitzen bleiben? Welche Reaktionen würde er erleben? Würde seine sexuelle Identität die Art und Weise ändern, wie ihn die Menschen in der Kirche während der Messe sehen? Stellt seine Identität als schwuler Mann eine Gefahr für ihn da? Eine Gefahr für die Gläubigen? Warum ist seine Identität als schwuler Mann nach Bellas Worten potentiell skandalös?

Worum handelt es sich bei Fredies Beispiel? Fredie befindet sich in der Kirche während der Messe. Fredie ist ein schwuler Mann. Er fragt sich während der Messe, wie die Menschen um ihn herum darauf reagieren würden, wenn sie es erführen. Angesichts einer solchen Frage gehen wir davon aus, dass die anderen Menschen, die anderen Gläubigen nicht wissen, dass er schwul ist. Er hat sich innerhalb seiner Pfarrgemeinde nicht als schwul geoutet. Er fragt sich daher, welche Reaktionen das auslösen würde. Mit anderen Worten, würde er akzeptiert

[449] Fredie, Z 926-928.

werden? Würde er in den Augen der Menschen in der Kirche derselbe bleiben, Oder würde sich ihr Verhalten verändern? Fredie befindet sich also in einer angstbesetzten und ungewissen Situation. Er weiß nicht, was sein Outing bringen würde. Obwohl Fredie später anführt, dass es sich um kurze Gedanken handelt, mit denen er sich nicht groß befassen möchte, sind diese kurzen Gedanken und Momente charakteristische Beispiele für angstbesetzte Gedanken und angstbesetzte Situationen mit unbekanntem Ausgang. Es ist möglich, dass er positive Reaktionen der Akzeptanz erleben würde. Aber es ist auch möglich, dass er einen Clash und eine Zurückweisung seitens der Pfarrgemeinde, der fremden Menschen um ihn herum während der Messe erleben würde. Seine Identität als schwuler Mann ist in einem potentiellen Clash mit der Identität der Pfarrgemeinde, in der er sich befindet, bzw. mit den Identitäten der Menschen, mit denen er zur Kirche geht.

Die Menschen in der Kirche, die Pfarrgemeinde, die anderen Gläubigen spielen in diesem Fall eine Schlüsselrolle. Fredie fragt sich nicht, was die Kirche als Institution über ihn als schwulen Mann zu sagen hat, das ist ihm schon bekannt. ihm sind die anderen Gläubigen und deren Reaktion wichtig. Seinen Angstzustand verursacht die ungewisse Situation mit den anderen Gläubigen. Würde man ihn ablehnen und diskriminieren, so wie Theo und Theos Mutter von den anderen Gläubigen abgelehnt wurden? Fredies Identität als schwuler Mann ist vielleicht nicht gleichermaßen physisch sichtbar wie die Identität eines Transmannes wie Theo. Aber seine Identität als schwuler Mann könnte potentiell einen Clash zwischen ihm und den anderen Gläubigen verursachen.

Wenn Fredie sich fragt: „Gott, was würden sie tun, wie würden sie reagieren, wenn sie herausfänden, dass ich schwul bin?“, steht Fredie eigentlich am Rand und am Ausgangspunkt eines potentiellen Clashs: Am inneren Rand des Clashs, denn dieser Clash findet bereits seit langer Zeit in ihm statt, am Ausgangspunkt eines potentiellen Clashs mit anderen Personen, weil er ihn mit konkreten Menschen, mit denen er die Kirche und die Kirchenräume teilt, physisch erleben kann.

Es ist ebenfalls wichtig zu bemerken, dass Fredie nicht sich selbst fragt, sondern „Gott“. Er steht also in einem Dialog mit Gott, den er fragt, wie die Gläubigen um ihn herum während der Messe reagieren würden, wenn sie erfahren würden, dass er schwul ist. Fredie wendet sich also an Gott. Aber dabei ist nicht seine Beziehung zu Gott von Angst besetzt, sondern seine Beziehung zu den Menschen. Fredie beendet seine Fragen an Gott nicht mit der Frage: „Gott, wie würdest du reagieren, wenn du erfahren würdest, dass ich schwul bin?“ Fredie versteckt

sich nicht vor Gott bzw. seine Identität als schwuler Mann ist Gott nicht fremd. Es ist nicht die Reaktion Gottes, die in ihm Angst auslöst, sondern die Reaktion der Menschen. Fredies Verhältnis zu Gott steht nicht in einem potentiellen Clash, sondern sein Verhältnis zu den Menschen innerhalb der Kirche.

Solche und ähnliche angstbesetzte und konfliktbesetzte Beispiele zeigen die Last, die LGBTIQ+-Identitäten mit sich bringen. Dieses Beispiel zeigt zudem die große Bedeutung aller Menschen innerhalb der Kirche, aller Gläubigen. Es zeigt die Bedeutung aller Gläubigen in ihrer Beziehung zu LGBTIQ+-Personen, die in ihrer Nähe, in ihren Pfarrgemeinden sind. Fredies Beispiel bezeugt die riesige Bedeutung der Pfarrgemeinden. Die Erfahrungen, die LGBTIQ+-Personen konkret in ihren Pfarrgemeinden erleben, beeinflussen ihre Beziehung zur Kirche ebenso wie ihre Beziehung zu ihrer eigenen Identität als Katholik*Innen. Daher ist die Pfarrgemeinde ein sehr wichtiger Ort, an dem LGBTIQ+-Personen ebenfalls ihre Identitäten gestalten.

Wenn wir von Zurückweisung und Diskriminierung von LGBTIQ+-Personen sprechen, dann handelt es sich in diesem Fall von einer zweifachen Diskriminierung innerhalb der Kirche. Die erste, die die interviewten Personen erleben und die ihre Verbindung zur Kirche sowie ihr aktives Engagement in der Kirche unmittelbar beeinflusst, kommt von der Kirche als Institution. Die zweite Diskriminierung innerhalb der Kirche kommt von den Gläubigen innerhalb der Pfarrgemeinde. Eines der stärksten Beispiele dieser Diskriminierung, die von den Gläubigen innerhalb der Pfarrgemeinden kommt, ist gerade das Beispiel der Transphobie, die Theo und seine Mutter erleben.

Das Modell des Identitätskonflikts repräsentiert all jene LGBTIQ+-Personen, die aufgrund ihrer LGBTIQ+ und ihrer katholischen Identität verschiedene Formen von Identitätsclashes und -konflikten erleben. Auf der einen Seite können LGBTIQ+-Personen einen inneren Konflikt zwischen der eigenen LGBTIQ+ und ihrer katholischen Identität fühlen. Auf der anderen Seite kann der Clash/Konflikt auf der Grundlage einer ihrer Identitäten an unterschiedlichen Orten erlebt werden.

Für katholische LGBTIQ+-Personen ist es ebenfalls möglich, unterschiedliche Formen von Konflikten und Konfliktsituationen aufgrund ihrer katholischen Identität innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft selbst zu erleben. Der Clash ist bereits durch den Konflikt der beiden Seiten von Angst, von Ungewissheit erfüllt. Der Clash ist ein Zustand, in dem der Schmerz

dominiert. Obwohl Fredie eine Person ist, für die ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität die wichtigsten Identitäten seiner Person darstellen, bezeugt er ebenfalls die Angst und den Schmerz, die präsent sind. Der Clash zwischen der Religion und LGBTIQ+, der sich im Leben von konkreten Menschen spiegelt, ist ein Clash, der weder gesellschaftlich noch kirchlich noch theologisch überwunden ist.

5.1.3. Integrationsmodell

> Denn im Grunde sind es meine beiden sehr wichtigen Identitäten: meine sexuelle Orientierung und mein Glaube. Also, ich möchte und kann auf keines davon verzichten. Das ist absolut mit mir verbunden.[450]

> Ich hatte nie ein Problem damit, eine der beiden Identitäten zu akzeptieren. Was diese sexuelle Orientierung betrifft, habe ich vorhin gesagt, dass ich mir dessen mein ganzes Leben lang bewusst war und nie wirklich ein Problem mit der Selbstakzeptanz hatte. Ich bin einfach damit aufgewachsen und habe immer gewusst, wer und was ich bin. Auch bezüglich der Identität als Gläubiger. Seit ich zurückdenken kann, weiß ich, dass ich es bin. Als Kind wusste ich natürlich nicht in Bezug auf sexuelle Orientierung, wie das heißt, was das ist, aber als ich mich damit beschäftigt habe, als ich verstanden habe, wer ich bin, was ich bin, wusste ich gleichzeitig, die ganze Zeit also, dass ich in die Kirche gehe, dass ich an Gott glaube, dass, dass, dass ich gläubig bin, dass, auch diese meine Identität existiert, und so bin ich einfach aufwachsen. Ich hatte wirklich nie Probleme damit, weder das abzugrenzen noch eigentlich in einen Clash zu geraten. Ich bin nicht in einen Clash geraten, meinen Glauben aufzugeben, nur weil ich eine LGBT-Person bin, weil mich die Kirche als Institution nicht akzeptiert und sagt, dass ich krank bin oder sonst etwas.[451]

Die Identitäten als schwuler Mann und als gläubiger Katholik stellen für Fredie die wichtigsten Identitäten seiner Persönlichkeit dar. Nach Fredies Worten sind seine LGBTIQ+-Identität und sein Glaube unzertrennlich. Als solche sind sie Bestandteile seiner selbst. Auf die Frage, wie LGBTIQ+-Personen ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität gestalten, lautet die Antwort

[450] Fredie, Z 817-819.
[451] Fredie, Z 840-851.

einiger Personen, sie würden sich von einer der beiden Identitäten trennen. Es gibt ebenso Personen, die einen Clash von Identitäten erleben. Aber es gibt auch Personen, die stark und entschlossen ihre Identitäten versöhnen und integrieren. Es gibt also LGBTIQ+-Katholik*Innen, die ihre katholische und ihre LGBTIQ+-Identitäten versöhnen. Für sie stellen beide Identitäten Schlüsselidentitäten ihrer Persönlichkeit dar. Fredie hält sich selbst für ein untypisches Exemplar einer LGBTIQ+-Person, weil er keine Schwierigkeiten hatte, seine Identität als schwuler Mann und als gläubiger Katholik anzunehmen.

Wenn es sich um die Überschneidung der LGBTIQ+-Identität und der Identität als Katholik handelt, ist Fredie das Beispiel für eine Person, die die Trennung der Identität nicht zugelassen hat. Er hat sich nicht erlaubt, sich von seiner Identität als Katholik zu trennen. Er hat es nicht erlaubt, dass ihm jemand seine Identität als Katholik wegnimmt, nur weil er ein schwuler Mann ist. Wie Fredie selbst anführt, ist er weiterhin gläubig, auch wenn ihn die Kirche als Institution nicht akzeptiert und ihn für krank hält. Die Tatsache, dass er Katholik ist und dass er Katholik bleiben wird, trotz der Haltung der Kirche in Bezug auf seine Identität als Schwuler, bezeugt seinen Glauben, der für Fredie über der Haltung der Kirche steht.

Fredie betont seine Identität als gläubiger Mensch, nicht nur als Katholik, mit anderen Worten, sein Glaube ist betont. Indem er seinen Glauben betont, gibt Fredie eben diesem Glauben einen Vorrang und verleiht ihm Kraft. Was man bei Fredie feststellen kann ist die Kraft seiner Identität als gläubiger Mensch sowie die Kraft seines Glaubens. Für Fredie ist das, was bleibt und was unveränderlich ist, trotz der Haltung der Kirche als Institution, sein Glaube. Bei Fredie ist seine Identität als gläubiger Mensch stärker als die Haltung der Kirche, denn die Haltung der Kirche kann seine Identität als gläubiger Mensch nicht zerstören.

Fredie und LGBTIQ+-Personen wie er verdienen eine größere Aufmerksamkeit. Daher ist es wichtig, auf Fredies Erfahrung und seine Entscheidung näher einzugehen. Es handelt sich vor allem um einen schwulen Mann, der sich innerhalb der Katholischen Kirche nicht geoutet hat. Seine LGBTIQ+-Identität und seine Identität als gläubiger Katholik wuchsen zusammen und verwoben miteinander. Fredie ist eine erwachsene Person, die sich der Haltung der Kirche im Zusammenhang mit der LGBTIQ+-Thematik bewusst ist.

Auf die Frage, wie denn er seine zwei Identitäten gestalten würde, antwortet Fredie, dass sie miteinander verwachsen seien. Die Identitäten als Gläubiger und als LGBTIQ+-Person wuchsen und verwuchsen miteinander. Sie sind für Fredie voneinander abhängig. Daher sind

seine Identitäten als Katholik und als LGBTIQ+-Person für Fredie unzertrennlich. Aber die Antwort, die Fredie bietet, stellt, obwohl sie einfach klingt, keine einfache Entscheidung dar. Fredie konnte und hätte auch das Recht, eine andere Entscheidung zu treffen. Das, was für Fredie seine Entscheidung einfacher macht, liegt in seiner Identität als gläubiger Mensch. Seine Identität als schwuler Mann wird nicht infrage gestellt. Er ist ein schwuler Mann. Aber wenn wir tiefer in Fredies Worte eindringen, ist seine Identität als gläubiger Mensch diejenige, die infrage gestellt wird:

> Ich habe meine Identität als Gläubiger nie verborgen und werde sie auch nie verbergen. Es ist einfach ein wesentlicher Teil von mir, etwas, mit dem ich aufgewachsen bin und seit 32 Jahren lebe, und ich will es auch nicht. [...] Aber trotz alledem, also, ich habe mich trotzdem in diesen Entwicklungsprozessen, ich weiß nicht, bei der professionellen Entwicklung und allem, natürlich hinterfragt, weil ich die Positionen kenne, also die der römisch-katholischen Kirche oder irgendeiner anderen monotheistischen Religion. Ich habe das hinterfragt, ja, und bin im Wesentlichen zu dem Schluss gekommen, dass es wichtig ist, meine Identität und dass ich diese Identität nicht aufgeben möchte. Ich habe mich nie dafür geschämt und werde mich auch nie dafür schämen, das wiederhole ich noch einmal.[452]

Wenn er seine LGBTIQ+-Identität und seine Identität als Katholik hinterfragt, spricht Fredie im Grunde über seine Identität als Katholik und als gläubiger Mensch, über die Haltung der Kirche und seine eigene Position innerhalb der Kirche. Der Fokus von Fredies Antwort liegt auf seiner Identität als Gläubiger. Der Fokus der Antwort, die Fredie anbietet, liegt nicht auf seiner LGBTIQ+-Identität. Seine Identität als schwuler Mann stellt er nicht infrage. Seine Identität als Gläubiger ist die Identität, auf die Fredie sich fokussiert. Seine Antwort ist die Verteidigung seiner Identität als Gläubiger. Er möchte seine Identität als Gläubiger weder aufgeben noch sie verstecken.

Nach dem Prozess der Selbstbefragung betont Fredie, dass seine Identität als gläubiger Mensch eine wichtige Identität sei, die er nicht nur nicht aufgeben möchte, sondern für die er sich auch nicht schämen möchte. Mit anderen Worten, er ist ein gläubiger schwuler Mann. Trotz der Haltung der Kirche verteidigt Fredie seine Identität als Gläubiger. Fredies Stimme

[452] Fredie, Z 693-705.

ist daher die Stimme eines schwulen Mannes und einer LGBTIQ+-Person innerhalb der Kirche, der sowohl LGBTIQ+ als auch gläubig ist. Hierbei handelt es sich also nicht um Entweder-oder-Identitäten sondern um miteinander verwachsene Sowohl-als-auch-Identitäten, es handelt sich um eine Integration von Identitäten. Es handelt sich um Identitäten, die miteinander verbunden, integriert, versöhnt sind.

Diese Wende ist von grundlegende Bedeutung für diese Studie. Wenn wir uns daher fragen, wie LGBTIQ+-Personen ihre LGBTIQ+-Identität und ihre katholische Identität gestalten, liegt der Hauptfokus auf der Identität als Katholik*in und als Gläubige*r. Die LGBTIQ+-Identität wird nicht infrage gestellt. Die LGBTIQ+-Identität ist die Identität, die bleibt. Die Identität als Katholik*in und als Gläubige*r wird infrage gestellt. Von ihrer Identität als Katholik*in und als Gläubige*r trennen sich Theo und Layla. Bella ist im Clash und steht am Rand der Entscheidung, aufzugeben und die Kirche zu verlassen. Ihre Identität als bisexuelle Person wird nicht infrage gestellt. Sie ist im Clash und fühlt sich ohnmächtig im Hinblick auf ihre Stellung in der Kirche. Sie befindet sich in einer marginalisierten Position innerhalb der Kirche, weil sie eine bisexuelle Frau ist. Sie ist aufgrund ihrer bisexuellen Identität in der Kirche marginalisiert. Aber die Identität einer bisexuellen Frau ist das, was sie ist. Die Identität als bisexuelle Frau wird nicht infrage gestellt. Ihre Identität als Gläubige in der katholischen Kirche ist diejenige Identität, die infrage gestellt wird: „Ich denke, meine Zukunft als LGBT-Person ist rosiger als meine Zukunft als Gläubige.“[453] Ähnlich wie bei Fredie, kann man auch bei Bella einen fast automatischen Switch und die Fokussierung auf ihre Identität als Gläubige sowie auf das Verständnis von Gott als solchem bemerken:

> In den Kommentaren gab es so einige Fragen, zum Beispiel, wie es möglich ist, dass eine Person beides sein kann. Obwohl ich sehr schön erklärt habe, denke ich zumindest, was ich eigentlich vor allem darüber denke. Dass ich als ich, mein Glaube, mein Gott, kein Gott ist, der irgendeinen anderen wegen irgendetwas ablehnt. Vor allem nicht jemanden, der schon einmal abgelehnt oder bedroht wurde.[454]

Wenn er seine LGBTIQ+ und seine katholische Identität hinterfragt, verlegt sich Fredies Fokus auf die Identität als Gläubiger und die Haltung der Kirche. Bellas Fokus verlegt sich ebenfalls auf den Bereich des Glaubens. Aber Bella antwortet mit ihrer Vorstellung von Gott. Gott ist

[453] Bella, Z 345.
[454] Bella, Z 61-65.

nämlich nicht einer, der ablehnt: „Vor allem nicht jemanden, der schon einmal abgelehnt oder bedroht wurde." Mit anderen Worten, ihr Gott würde vor allem niemanden ablehnen, der bereits abgelehnt und marginalisiert ist. Das würde bedeuten, dass ihr Gott auf keinen Fall LGBTIQ+-Personen ablehnen würde, denn sie sind bereits abgelehnt und marginalisiert.

Fredies Antwort liegt in der Verteidigung seiner Identität als Gläubiger und in der Verteidigung seines Glaubens. Bellas Antwort liegt in der Verteidigung ihrer Gottesvorstellung, der Abgelehnten gegenüber gnädig ist. Man kann feststellen, dass Fredies Identität als Gläubiger und sein Glaube die Ursache der Versöhnung seiner Identitäten darstellen. Ebenso ist Bellas Glaube an einen Gott, der Abgelehnte und Marginalisierte akzeptiert, der Grund für ihren Verbleib in der Kirche.

Bella ist eine LGBTIQ+-Person in der katholischen Kirche, welche die Bedeutung der Arbeit an der Findung eines Wegs der Vereinigung beider Identitäten einsieht:

> Aber ich denke, es ist wichtig, tatsächlich keine dieser Identitäten zu verstecken und daran zu arbeiten, dass wir sie tatsächlich vereinen, und das bringt mich wieder zum Anfang zurück. Das heißt, es muss intensiv daran gearbeitet werden, eine Vereinigung vorzustellen, daran zu arbeiten, einen Weg für die Vereinigung dieser Identitäten zu schaffen. Man kann die Menschen nicht ständig, diese Spaltung der Menschen, ob man dies oder jenes sein möchte.[455]

Neo spricht über die negativen Aspekte der „Kastration" seiner Identität, über Gewalt an sich selbst, wenn Personen wegen dem Clash zwischen der religiösen und der LGBTIQ+-Identität eine ihrer Identitäten kastrieren. Bella spricht ähnlich über die Spaltung im Menschen während des Prozesses ihrer Entscheidung für die eine oder die andere Seite. Sie spricht eigentlich über Identitätsspaltung, über abgespaltene Identitäten. Sie möchte sich dieser Identitätsspaltung widersetzen. Bella betont, wie wichtig es ist, einen Weg der Identitätsvereinigung zu finden. Wenn sie an einer anderen Stelle über die Bedeutung von gegenseitiger Unterstützung spricht, äußert sie einen Schlüsselgedanken:

> Wir können als Einzelne vortreten und sagen: 'Nicht in meinem Namen.' Oder, in manchen Dingen sich auch hinter andere Menschen stellen. Anders

[455] Bella, Z 419-413.

> gesagt, dass jemand aus meiner katholischen Kirche zu mir steht auch in meiner LGBTIQ+-Gemeinschaft. Denn ich meine, während ich hier spreche, mache ich einen Unterschied zwischen den einen und den anderen, aber das bin eigentlich alles ich.[456]

Wenn Bella über die katholische Kirche spricht, sagt sie „meine katholische Kirche". Auch wenn sie über die LGBTIQ+-Gemeinschaft spricht, sagt sie „meine LGBTIQ+-Gemeinschaft". Das Wort „meine" weist erstens auf ihre Verbindung und ihre Zugehörigkeit zu beiden Gemeinden hin. Zweitens äußert Bella einen interessanten Gedanken, nachdem sie über ihre katholische Kirche und ihre LGBTIQ+-Gemeinschaft gesprochen hat. Obwohl sie nämlich getrennt von der katholischen Kirche und von der LGBTIQ+-Gemeinschaft spricht, hält sie inne und stellt fest, dass sie gleichzeitig sowohl in der katholischen Kirche als auch in der LGBTIQ+-Gemeinschaft ist. Sie nimmt dabei ihre zweifache Zugehörigkeit wahr.

Ihre Aussage „Und das ist im Grunde alles ich" ist der Punkt der Realisierung ihrer Stellung und ihrer Zugehörigkeit zur Kirche und zur LGBTIQ+-Gemeinschaft. Mit dieser Aussage stellt Bella fest, dass sie im Grunde sowohl die Kirche selbst als auch die LGBTIQ+-Gemeinschaft ist. mit anderen Worten, ihre katholische und ihre LGBTIQ+-Identität realisieren sich und existieren gleichzeitig in beiden Gemeinden. Sie stellt gleichzeitig beide Gemeinden dar. Sie hat Erfahrungen in beiden Gemeinden. Sie bewegt sich in beiden Gemeinden. Obwohl Bella über den Zustand des Zwischenraums spricht, den sie als bisexuelle Person erlebt, sowie über das Skandalöse ihrer Identitäten, realisiert sie ebenfalls in einem Moment, dass sie auch Teil der Kirche ist, so wie sie Teil der LGBTIQ+-Gemeinschaft ist. Sie ist die Verbindung ihrer LGBTIQ+ und ihrer katholischen Identität. Sie ist gleichzeitig eine LGBTIQ+-Person und eine Katholikin, eine Gläubige. Einfach gesagt ist sie eine bisexuelle gläubige Frau.

Bella stellt zwei wesentliche Dinge fest. Erstens ist sie eine LGBTIQ+-Person und eine Gläubige. Dadurch repräsentiert sie sowohl die katholische Kirche als auch die LGBTIQ+-Gemeinschaft. Zweitens stellt sie die Bedeutung der Findung eines Weges zur Vereinigung beider Identitäten fest. Dies führt zu folgender wichtiger Tatsache: Die Vereinigung der Identitäten ist eine Entscheidung und ein Prozess. Die Vereinigung der LGBTIQ+ und der katholischen Identität stellt eine Entscheidung und den eigenen Prozess einer jeden LGBTIQ+-

[456] Bella, Z 426-429.

Person innerhalb der katholischen Kirche dar. Dasselbe gilt auch für die Trennung von Identitäten. Die Trennung von einer der Identitäten stellt ebenfalls einen Prozess und eine Entscheidung einer jeden LGBTIQ+-Person innerhalb der katholischen Kirche dar. Um noch präziser zu sein, handelt es sich um Identitäten, deren Trennung oder Vereinigung jede Person auf ihre eigene Art und Weise, durch einen eigenen Prozess und eine eigene Entscheidung vollzieht.

Außerdem sieht Bella auf eine anregende Art und Weise die Notwendigkeit ein, anderen LGBTIQ+-Personen als Beispiel voranzugehen: „Ich werde mich aktiv einsetzen, vielleicht sogar mehr als zuvor, dafür, dass ich sowohl gläubig als auch LGBTQ-Person und eine öffentliche Person in Bosnien und Herzegowina sein kann, und somit ein Beispiel und Kraft für andere Personen geben kann, dass sie dasselbe tun.“[457] Bella sieht nicht nur die Bedeutung dessen, einen Weg der Versöhnung beider Identitäten zu finden, sondern auch die Bedeutung der Verwirklichung des eigenen Beispiels der Identitätsvereinigung ein. Ihr Weg und die Art, wie sie ihre LGBTIQ+ ihre katholische Identität vereint, kann ein Vorbild sein, welches anderen LGBTIQ+-Personen innerhalb der Kirche helfen wird.

Dieses integrative Modell repräsentiert daher all jene LGBTIQ+-Personen, die eigene Antworten und Möglichkeiten finden, wie sie ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität integrieren können. Wir konnten am Beispiel von Fredie und Bella sehen, wie sehr sie ihre Identität als Gläubige betonen und welche Bedeutung sie ihr beimessen. Für viele LGBTIQ+-Personen ist ihre katholische oder auch religiöse Identität ein Bestandteil ihrer Persönlichkeit. Hierbei handelt es sich um LGBTIQ+-Personen, die an der Versöhnung und Integration von Identitäten arbeiten, und um Personen, die sich der Kastration und der Identitätsspaltung widersetzen. Fredie kämpft darum, zu betonen, dass er als Mensch nicht weniger gläubig ist, nur weil er ein schwuler Mann ist. Mit anderen Worten, er ist nicht weniger wert, weder als LGBTIQ+-Person noch als gläubiger Mensch, und er dürfte wegen seiner Identität als schwuler Mann auch innerhalb der Kirche nicht von geringerem Wert sein. Das weist darauf hin, dass LGBTIQ+-Identitäten die katholische und die religiöse Identität nicht verringern müssen.

Die Integration der LGBTIQ+ und der katholischen Identität wird in den folgenden Punkten festgehalten. Erstens stellt die Integration der LGBTIQ+ und der katholischen Identität die

[457] Bella, Z 587-589.

Koexistenz zweier Identitäten dar. Zweitens stellt die Integration der LGBTIQ+ und der katholischen Identität einen Prozess der (Selbst-)Hinterfragung und Entscheidungsfindung sowie einen Prozess der Gestaltung eigener Formen der Integration von Identitäten dar. Drittens bestätigt die Integration der LGBTIQ+ und der katholischen Identität, dass es LGBTIQ+-Personen gibt, die katholisch und gläubig sind. Mit ihren eigenen Formen, mit derer Hilfe sie ihre katholische und ihre LGBTIQ+-Identität integrieren, bestätigen LGBTIQ+-Personen ihren Platz und ihre Zugehörigkeit zur katholischen Kirche.

5.1.4. Anstelle von Schlussfolgerungen: Fluidität im Prozess der Identitätsgestaltung

Die interviewten Personen weisen darauf hin, dass der Prozess der eigenen Hinterfragung und Gestaltung der LGBTIQ+ und der katholischen Identität kein einfacher Prozess ist. Es handelt sich um einen Prozess der Identitätsgestaltung, der in großen Ausmaßen von der Umgebung abhängt, in der sich die LGBTIQ+-Personen bewegen. Der Prozess der Identitätsgestaltung ist daher kontextabhängig und hängt von den konkreten Erfahrungen ab, die jede LGBTIQ+-Person mit sich trägt.

Eine einfache und universelle Antwort auf die Frage „Wie gestalten LGBTIQ+-Personen ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität“ existiert nicht. Es gibt LGBTIQ+-Personen, die sich aus verschiedenen Gründen und aufgrund schmerzhafter Erfahrungen von ihrer katholischen Identität trennen. Es gibt ebenfalls LGBTIQ+-Personen, bei denen ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität Bestandteile ihres Lebens und ihres Ichs sind. Sie finden daher eigene kreative Arten, um ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität ausleben zu können. Aber es gibt auch LGBTIQ+-Personen, die keine der beiden Identitäten so leicht abwerfen oder die sie nicht einfach miteinander versöhnen können. Das sind Personen, die unterschiedliche Formen von Identitätskonflikten erleben und durchleben müssen.

Alle drei vorgestellten Modelle dürfen nicht als geschlossen, statisch oder unveränderlich gelesen und verstanden werden. Die interviewten Personen zeigen, dass der Clash selbst bei Personen, die im Integrationsmodell ihre Identitäten versöhnen, präsent und möglich ist. Mit anderen Worten, obwohl bestimmte LGBTIQ+-Personen auf eine eigene und kreative Art und Weise ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität versöhnen, heißt das nicht, dass sie in bestimmten Lebensperioden nicht unterschiedliche Formen des Identitätsclashs durchleben mussten oder dass sie in Zukunft vor einem möglichen Clash „gerettet“ sind.

Außerdem können sich Personen als LGBTIQ+ Katholik*Innen identifizieren und gleichzeitig nicht in die Kirche gehen, weil sie sich in ihrer Pfarrgemeinde nicht akzeptiert fühlen. Es ist also möglich, dass LGBTIQ+-Personen eigene Formen der Versöhnung ihrer LGBTIQ+-Identität und ihrer Identität als Gläubige finden, während sie auf einen Besuch des Gottesdienstes in ihrer Pfarrgemeinde verzichten. Vielleicht besuchen sie den Gottesdienst in einer Kirche, in der sie niemand kennt, oder sie gehen vielleicht zum Gottesdienst in eine andere Kirchengemeinde.

Die interviewten Personen zeigen, dass für sie eine Versöhnung der LGBTIQ+ und der katholischen Identität möglich ist, während sie gleichzeitig auf bestimmte Aktivitäten in der Kirche verzichten. Ein konkretes Beispiel dafür ist der Verzicht auf den Gottesdienst in der Kirche. Die interviewten Personen zeigen also, dass es möglich ist, zeitgleich eine Trennung, einen Clash und eine Versöhnung der Identitäten zu durchleben.

Vor allem bezeugen die interviewten Personen die Unmöglichkeit von statischen und geschlossenen Identitäten. Prozesse der Identitätsgestaltung sind selbst weder statisch noch geschlossen. Sie sind ein fluider und offener Prozess. Sie sind ebenfalls kontextabhängig, denn sie werden in einem konkreten zeitlichen, gesellschaftlichen, geographischen und religiösen Kontext gestaltet, von dem sie abhängig sind. Sie sind zudem persönlich, weil sie zu Originalität einer jeden Person gehören, so dass jede Person das Recht hat, mit ihren eigenen Ressourcen die Herausforderungen das Kontexts beim persönlichen Prozess der Identitätsgestaltung zu bewältigen.

Die Erfahrungen der in dieser Studie interviewten Personen sind kontextuell mit der bosnisch-herzegowinischen Gesellschaft, mit ihrem Leben in Südosteuropa und auf dem Balkan, mit ihren Erfahrungen in einer Nachkriegsgesellschaft sowie mit dem Zusammenleben mit Personen aus anderen Konfessionen und anderen Ethnien verknüpft. Andererseits können die Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen in der katholischen Kirche in Bosnien-Herzegowina, obwohl es sich dabei um einen spezifischen Kontext handelt, nicht nur mit Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen in der islamischen Gemeinde oder in der serbisch-orthodoxen Kirche in Bosnien-Herzegowina verglichen werden, sondern auch mit Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen weit über Bosnien-Herzegowina hinaus, zu denen auch Ähnlichkeiten bestehen.

Aber kehren wir zum Prozess der Identitätsgestaltung zurück. Wie bereits gesagt wurde, ist der Prozess der Identitätsgestaltung nicht statisch, sondern offen und fluid. Es wäre falsch, die

dargestellten Modelle als geschlossene Formen der Identitätsgestaltung zu deuten. Es geht um LGBTIQ+-Personen innerhalb der katholischen Kirche, um ihre LGBTIQ+-Identitäten innerhalb der Kirche.

Wenn wir einfach annehmen würden, dass es LGBTIQ+-Katholik*Innen gibt, die ihre zwei Identitäten miteinander versöhnen, ohne dabei all ihren Schmerz, ihr Leiden und die Diskriminierung sowie alle Clash-Situationen, die sie erfahren, in Betracht zu ziehen, bliebe unser Verständnis ihrer Erfahrungen und der Prozesse ihrer Identitätsgestaltung nur fragmentarisch. Wenn wir ihre Erfahrungen von Schmerz und Leiden ernst nehmen, kommen wir zum Schluss, dass unter dem Druck von Schmerz und Leiden Fredie, bei dem im Moment seine Identitäten als Katholik und als schwuler Mann die wichtigsten Identitäten seines Ichs darstellen, sich in Layla verwandeln kann, bei der ihre katholische und ihre LGBTIQ+-Identität nicht miteinander verbunden sein können. Andererseits wäre es in Zukunft für Layla vielleicht einfacher, ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität miteinander zu versöhnen, wenn sie die Akzeptanz ihrer LGBTIQ+-Identität in der Kirche spüren würde.

Mit anderen Worten, die Formen der Reaktion der interviewten Personen auf den Prozess der Gestaltung ihrer LGBTIQ+ und ihrer katholischen Identität sind Entscheidungen, die den gegenwärtigen Moment ihres Lebens beherrschen. Als solche sind die Formen, mit denen sie derzeit ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität gestalten, momentan und gegenwärtig. Aber diese momentane und aktuelle Form ist keineswegs geschlossen, statisch oder endlich. Symbolisch gesprochen, kommt die momentane und aktuelle Form nicht mit einer lebenslangen Garantie. Daher ist eines der wichtigsten Ergebnisse dieser Arbeit gerade die Fluidität sowie die Ungewissheit beim Prozess der Identitätsgestaltung. Die dargestellten Modelle dienen einem besseren Einblick in unterschiedliche Reaktionen auf den Prozess der Gestaltung der LGBTIQ+ und der katholischen Identität. Sie dienen einem besseren Einblick in den Stand der Dinge. Aber keiner dieser Modelle ist geschlossen.

Die Gestaltung der LGBTIQ+ und der katholischen Identität ist ein komplexer Prozess. Der Prozess der Identitätsgestaltung sowie die Existenz von LGBTIQ+-Personen hängen von konkreten Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen ab. Die im Rahmen dieser Studie interviewten Personen weisen darauf hin, dass ihre Erfahrungen in der Kirche und in ihren Pfarrgemeinden, die Haltungen der Kirche zu LGBTIQ+, der Kontakt mit anderen Gläubigen, das Verhältnis zu Priestern sowie das Verhältnis der Priester zur LGBTIQ+-Thematik ihre LGBTIQ+ und ihre katholische Identität unmittelbar beeinflussen. Dementsprechend

beeinflussen sie auch ihr Verhältnis zur Kirche, zur Pfarrgemeinde, zu Priestern und zu anderen Gläubigen.

Vor allem beeinflussen ihre Erfahrungen in der Kirche sowie das Verhältnis der Kirche zu ihnen unmittelbar ihr emotionales, ihr psychisches und ihr physisches Wohlergehen. Die Erfahrungen der interviewten Personen zeigen, dass eine LGBTIQ+-Person in der Kirche zu sein heißt, in einer ausgeprägt marginalisierten und abgelehnten Randposition zu sein. Von der Position der Abgelehnten aus gesehen sind ihre Erfahrungen in der Kirche unsichtbar. Ihre Erfahrungen von Leid und Verworfenheit sind unhörbar. Theos Erfahrungen von Transphobie sind unsichtbar. Bellas Erfahrungen als Frau und als bisexuelle Person sind ebenfalls unsichtbar. Andere Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen stehen ebenfalls nicht im Fokus der Kirche. Ihre Erfahrungen weisen darauf hin, dass das Außerachtlassen ihrer marginalisierten Position innerhalb der Kirche eine unseriöse Herangehensweise an die Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen in der Kirche darstellt.

Es ist ebenfalls wichtig festzustellen, dass das Integrationsmodell die transformative und heilende Kraft von LGBTIQ+-Personen aufdeckt. Das Findung einer eigenen Form des Auslebens der LGBTIQ+ und der katholischen Identität verlangt eine riesige Kraft, die im Leben von LGBTIQ+-Personen präsent ist. Vor allem verlangt es eine riesige Kraft für den Aufbau einer katholisch-gläubig-religiösen-LGBTIQ+-Brücke für die Begegnung dieser zwei Identitäten.

In der bereits erwähnten Studie „Religious Trauma, Queer Identities“ präsentiert Joel Hollier ebenfalls eine relativ ähnliche Kategorisierung der Beziehung zwischen der LGBTIQ+ und der religiösen Identität. Seine Studie behandelt evangelische Kirchen in Australien. Er interviewte vierundzwanzig LGBTIQ+-Menschen in evangelischen Kirchen in Australien. Das Buch ist eigentlich eine Wiedergabe ihrer Geschichten und ihrer Erfahrungen. Das Buch handelt von den Erfahrungen religiöser Traumata, aber auch von Heilung, Hoffnung, Widerstandsfähigkeit und Mut.

Joel Hollier spricht ebenfalls über den Identitätskonflikt bei LGBTIQ+-Gläubigen, über die Zurückweisung einer der Identitäten sowie über die Integration von Identitäten. Wenn es um die Trennung von einer der Identitäten geht, führt er die Trennung von der religiösen Identität aber auch die Trennung von der LGBTIQ+-Identität an.[458] Obwohl keine der in dieser Studie

[458] Vgl. Hollier, Religious Trauma, Queer Identities, 73-76.

interviewten Personen über die Trennung von der LGBTIQ+-Identität gesprochen hat, ist es wichtig, die Studie von Joel Hollier in Betracht zu ziehen. Die Ablehnung und Unterdrückung der LGBTIQ+-Identität stellt ebenfalls die Realität vieler LGBTIQ+-Personen dar. In der Studie von Joel Hollier zeigten Befragte, die einen Prozess der Unterdrückung und Ablehnung ihrer LGBTIQ+-Identität durchlaufen mussten, Schwierigkeiten bei der Verbindung ihrer LGBTIQ+-Identität mit ihrer Identität als Gläubige bzw. sie hatten Schwierigkeiten bei der Verbindung ihrer LGBTIQ+-Identität mit den Auffassungen ihrer Glaubensgemeinden.[459]

An dieser Stelle wäre es wichtig, eine weitere Studie zu erwähnen. Es handelt sich um den Artikel „Religion und Homosexualität. Von der Ablehnung und der Suche nach religiösen und geistigen Ausdrucksmöglichkeiten von Schwulen und Lesben im heutigen Serbien“. Die Autorinnen Zorica Ivanović und Lidija Radulović hinterfragen ebenfalls das Verhältnis zwischen der LGBTIQ+ und der religiösen/konfessionellen Identität. Aufgrund der Erfahrungen der in der Studie befragten Personen weisen sie auf das Problem der Harmonisierung des sexuellen und des religiösen Aspekts der Identität sowie auf die unterschiedlichen Strategien, mit denen die Personen entweder eine der Identitäten abwerfen oder Kompromisse zwischen einander entgegengesetzten Identitätsaspekten finden oder beide Identitäten integrieren, hin.[460]

Zorica Ivanović und Lidija Radulović unterscheiden vier Strategien zur Aushandlung von religiöser und LGBTIQ+-Identität: Ablehnung religiöser Identität, Ablehnung von LGBTIQ+-Identität, Kompromiss zwischen gegensätzlichen Aspekten der Identität und Identitätsintegration.[461] Ähnlich wie Joel Hollier zeigen auch sie eine Ablehnung der LGBTIQ+-Identität. Unter Identitätsintegration verstehen Zorica Ivanović und Lidija Radulović die Harmonie von religiösen und LGBTIQ+-Identitäten. Mit Kompromiss meinen sie, dass Religion und sexuelle Orientierung getrennt und an verschiedene Lebensbereiche gebunden werden, was bedeuten würde, dass eine der Identitäten an verschiedenen Orten und unter verschiedenen Umständen ignoriert oder verborgen wird.[462] Hier geht es darum, eine Kompromisslösung für die Uneinigkeit zwischen den Identitäten zu finden. Im Vergleich zu dieser Studie zeigten die Interviewpartner*Innen dieser Dissertation, wie bereits erwähnt, keine Trennung von der LGBTIQ+-Identität. Wenn es um Kompromisslösungen oder -

[459] Vgl. Ebd, 74-75.
[460] Vgl. Ivanović, Radulović, Religija i Homoseksualnost, 180.
[461] Vgl. Ebd, 180.
[462] Vgl. Ebd, 180.

strategien geht, sind sie sichtbar, aber sie setzen sich nicht so stark durch, dass man ihnen eine eigene Kategorie zuschreiben würde. Bella spricht zum Beispiel darüber, dass sie den Eindruck hat, dass eine ihrer Identitäten jederzeit skandalös sein kann. Sie bezeugt auch, dass ihre religiöse Identität in bestimmten Bereichen unerwünscht ist. Trotzdem trifft sie keine Entscheidung oder Lösung, dass die Trennung oder das Verstecken einer ihrer Identitäten eine adäquate Strategie ist. Sie plädiert für die Integration von Identitäten.

Bella versteckt ihre LGBTIQ+-Identität an ihrem Arbeitsplatz, weil es sich um eine kirchennahe Organisation handelt, und sie versteckt ihre LGBTIQ+-Identität in der Kirche. Sie tut es jedoch aus Angst vor einer Entlassung aus ihrem Job oder möglichen Komplikationen. Und sie versteckt ihre LGBTIQ+-Identität in der Kirche, weil sie sich nicht sicher oder wohl fühlt. Dies ist eine praktische Konsequenz, die eintritt, weil es sich weder am Arbeitsplatz noch in der Kirche als sicherer Ort anfühlt. Diese kompromittierende Situation, die eigene Identität zu verbergen, ist eine praktische Konsequenz, die durch Angst und Unsicherheit verursacht wird. Bella bringt ihre beiden Identitäten unter einen Hut, das ist ihre Entscheidung und ihre Strategie. Und die Tatsache, dass es in bestimmten Bereichen und Situationen zu einem Kompromiss oder einer Verheimlichung der Identität kommt, deutet eher auf den Zustand des Ortes hin, in dem sie ihre Identität verstecken muss.

Diese zwei ausgewählten Studien schließen auch unterschiedliche Glaubensgemeinschaften ein. Die erste behandelt evangelische Kirchen in Australien, die zweite die serbisch-orthodoxe Kirche in Serbien. Es handelt sich sowohl um unterschiedliche Glaubensgemeinschaften als auch um unterschiedliche geographische Regionen. Aber beide Studien weisen eine große Ähnlichkeit mit den Ergebnissen dieser Studie auf. Zunächst einmal, wenn es um Strategien der Trennung, des Konflikts oder der Identitätsintegration geht. Der Unterschied liegt in der stärkeren Interpretation der Fluidität und Performativität von Identität in dieser Studie sowie in der Betonung des spezifischen theologischen Charakters der LGBTIQ+-Identität. Die Frage der Identität und der Entwicklung von Identität beim Verständnis der Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen wird als eines der Schlüsselkonzepte hervorgehoben, die zu einem besseren Verständnis der Erfahrungen und Probleme von LGBTIQ+-Personen sowohl auf lokaler als auch auf globaler Ebene beitragen können.

5.2. Clash, Dekonstruktion und Transzendenz der Identitäten

Das letzte Kapitel hatte die wichtigste Forschungsfrage dieser Studie im Fokus. Es wurden nämlich die Modelle der Separation, des Clash und der Integration von Identitäten dargestellt. Obwohl die Hauptforschungsfrage selbst damit beantwortet wurde, scheint es weiterhin, als würden bestimmte Prozesse der Gestaltung, der Hinterfragung, des Clash oder der Integration von Identitäten zusätzliche Aufmerksamkeit verdienen.

Die Interviews bieten uns vor allem einen Einblick nicht nur in die wichtigste Forschungsfrage, sondern auch in einige der wichtigsten Prozesse der Identitätsbildung bei LGBTIQ+-Personen. Daher scheint es außerordentlich wichtig zu sein, sich nicht nur mit der Forschungsfrage zu begnügen, sondern auch einen tieferen Einblick in die Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen zu bieten, um ein besseres Verständnis ihrer spezifischen Erfahrungen zu ermöglichen.

Dieses Unterkapitel wird sich mit dem Clash von Identitäten auf der Ebene der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der katholischen Kirche sowie - auf der intrinsische Ebene - innerhalb von LGBTIQ+-Personen befassen. Des Weiteren wird sich dieses Unterkapitel ebenfalls mit dem Prozess der Dekonstruktion von Identitäten bei LGBTIQ+-Personen und schlussendlich mit der Frage der Transzendenz von Identitäten befassen.

5.2.1. Clash der Identitäten

Der Prozess der Identitätsentwicklung sowie die Natur und die Struktur von Identität selbst stellen einen außerordentlich komplexen Bereich dar. So wie es möglich ist, dass das Individuum mehrfache Identitäten im Einklang mit seiner ethnischen/nationalen Zugehörigkeit, mit seiner sexuellen Orientierung, mit seiner konfessionellen Zugehörigkeit, mit seiner Muttersprache, seinem Geschlecht und seinem Alter sowie mit anderen Merkmalen besitzen kann, können auch Institutionen, Organisationen, Gemeinden, Staaten ihre eigenen Identitäten entwickeln und besitzen.

Phillip M. Ayoub und Kristina Stoeckl stellen fest, dass Staaten und internationale Organisationen die „ability to shape conceptions of 'normal' in international relations through a set of values"[463] besitzen. Wenn zum Beispiel die Europäische Union unter anderem auf Menschenrechte, auf Umweltschutz, auf dem Schutz von sexuellen und anderen Minderheiten

[463] Ayoub, Stoeckl, The Global Fight Against LGBTI Rights, 165.

gegründet ist, so wird die Anerkennung dieser Werte den Mitgliedsstaaten der Europäischen Union bei der Konstruktion ihrer eigenen, ebenfalls auf Menschenrechten begründeten Identität helfen.

Aber die Konstruktion von Identitäten ist nicht so einfach. Auf der Grundlage ihrer Analyse transnationaler konservativer Netzwerke und konservativer Akteur*innen argumentieren Ayoub und Stoeckl, dass moralisch konservative Akteur*innen durch verschiedene Formen ihrer Aktivitäten bei der Konstruktion von staatlichen Identitäten Unterstützung leisten, die als solche „imagined and socially constructed" sind, und dass staatliche Identitäten als bestimmten Menschenrechten entgegengesetzt konstruiert sein können.[464] Identitäten sind daher wechselseitig konstruiert. Dies weist darauf hin, dass LGBTIQ+-Rechte und die Rechte von sexuellen Minderheiten eine Schlüsselrolle bei der Identitätskonstruktion moderner Gesellschaften spielen: „SOGI (Sexual Orientation and Gender identity) rights can merge with state identities, wheater real or imagined, and can play a role in contemporary world politics. [...] and can have real political consequences."[465] Daher ist Polen eine „LGBTIQ+-freie Zone", Ungarn, Kroatien, Bulgarien sind gegen LGBTIQ+-Rechte, während beispielsweise Schweden für einen außerordentlich LGBTIQ+-freundlichen Staat gehalten wird.[466]

Unter „politischen Folgen" versteht man praktische Folgen, welche die Leben von LGBTIQ+-Personen, deren Rechte sowie auch Frauenrechte direkt beeinflussen. So taucht beispielsweise in Kroatien im Jahr 2013 der Glaubensverein „Im Namen der Familie" zum ersten Mal in der Öffentlichkeit auf. Mit ihrem Engagement und ihre Mobilisierung sowie durch die Organisierung einer Volksabstimmung, wonach die Ehe in der kroatischen Verfassung als eine Gemeinschaft zwischen Mann und Frau definiert werden sollte. Mit einer großen Unterstützung ähnlicher Organisationen, aber auch der Katholischen Kirche in Kroatien, sowie durch den Aufruf von Kardinal Bozanić an die Gläubigen, zu Gunsten der Ehe zwischen Mann und Frau abzustimmen, sammelten sie innerhalb von zwei Wochen genügend Unterschriften für die erste von Bürger*innen initiierte Volksabstimmung, die die Definition der Ehe als einer Gemeinschaft zwischen Mann und Frau in die Verfassung einführte.[467] Diese und ähnliche

[464] Vgl. Ebd, 165.
[465] Vgl. Ebd, 165.
[466] Zur globalen Perspektive der LGBTIQ+-Gemeinschaft, zu den Menschenrechten von LGBTIQ+-Personen, sowie globale christliche Reflexion über Themen der Homosexualität siehe auch in: Arimoro (Hg.), Global Perspectives on the LGBT Community and Non-Discrimination; Brown (Hg.), Other Voices, Other Worlds; Van der Berg, Bos, Derks, Ganzevoort, Jovanović, Korte, Sremac, Religion, homosexuality and contested soical orders in the Netherlands, the western Balkans, and Sweeden.
[467] Vgl. Bobić, Od strategija diskriminacije queer osoba do udruge "U dobroj vjeri", 121.

Vereine, wie beispielsweise GROZD und Vigilare, beeinflussen mit Unterstützung der Katholischen Kirche in Kroatien die Leben sowie die realen Schwierigkeiten und Probleme von LGBTIQ+-Personen.

Ähnlich auch sei Frauenrechten. Dieselben konservativen Vereine waren die Hauptakteure im Kampf gegen die Ratifizierung des Übereinkommens des Europarats zur Verhütung und Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen in den Jahren 2017 und 2018, und zwar aus der Überzeugung heraus, das durch das genannte Übereinkommen „Genderideologie", die Möglichkeit der Genderbestimmung als homo-, gay, queer-, trans-, inzest-, pädo- und so weiter eingeführt werden würde.[468]

Wenn wir uns fragen, welche Rolle die Religion oder religiöse Gemeinden übernehmen oder vertreten, wenn es sich um die Konstruktion von Identitäten in Bezug auf LGBTIQ+-Rechte handelt, schreiben Ayoub und Stoeckl:

> The same is true of state identities constructed as rooted in opposition to SOGI rights. These states typically construct their identity as in continuity with a pure and imagined past rooted in religious tradition. Resistance to SOGI rights has become a shortcut to signal and affirm a state identity as „Christian".[469]

Mit anderen Worten lässt sich argumentieren, dass ein moderner Staat, um christlich, katholisch, muslimisch genannt werden zu können, im Hinblick auf die Menschenrechte von LGBTIQ+-Personen, auf traditionellen Werten der heterosexuellen Familie konstituiert sein muss. Er muss daher ein Gegner der Menschenrechte von LGBTIQ+-Personen sein. Hierbei handelt es sich natürlich nicht nur um die staatliche Identität. LGBTIQ+-Rechte konstituieren nicht nur die Identitäten von modernen Staaten, sie gestalten in großem Ausmaß auch Religionsgemeinschaften.

Religionsgemeinschaften durchlaufen mit Hilfe von Anti-LGBTIQ+-Haltungen den Prozess der Selbstaffirmation der eigenen Richtigkeit. LGBTIQ+ dient als ein „Test" der Richtigkeit von religiösen Doktrinen und Traditionen. Von der Position der katholischen Kirche in

[468] Vgl. Bobić, Od strategija diskriminacije queer osoba do udruge "U dobroj vjeri", 121. Lana Bobić erwähnt ebenfalls die wichtige Reaktion der Staatsanwältin für die Geschlechtergleichberechtigung Višnja Ljubičić, die solche Manipulationen seitens konservativer Akteur*innen für schlichtweg unzumutbar hält.
[469] Ayoub, Stoeckl, The Global Fight Against LGBTI Rights, 165.

Bosnien-Herzegowina oder in Kroatien aus dienen Anti-LGBTIQ+- und ihnen verwandte Anti-Gender-Akteur*innen der Verteidigung des katholischen Glaubens und des kroatischen Volks. Ihrer Meinung nach ist die Liebe zum Glauben die Liebe zur Heimat: und die Heimat ist ein heterosexuelles katholisches Ehepaar.

Ayoub und Stoeckl sind der Meinung, dass der Vatikan der wichtigste und der erste Motor der Mobilisierung von Anti-Gender-Kampagnen ist und dass die Wurzel der Ablehnung von LGBTIQ+-Rechten seitens des Vatikans gerade im „paternal Catholic modernism" liegt, in dessen Mittelpunkt sich die reproduktive Familie befindet.[470]

Vor allem sprechen wir hier darüber, dass nicht nur Staaten, internationale Organisationen, Vereine und Gemeinden ebenfalls eigene Identitäten und eine eigene Positionierung im Hinblick auf LGBTIQ+-Rechte besitzen, hier müssen wir auch konkreter über die Identität der LGBTIQ+-Gemeinschaft und die Identität der katholischen Kirche in ihrem Verhältnis zu LGBTIQ+ diskutieren und dieses Thema bearbeiten. Die LGBTIQ+-Gemeinschaft besitzt als solche eine eigene Identität. Die katholische Kirche besitzt ebenfalls eine eigene Identität. Daher ist es von erheblicher Bedeutung, die Charakteristiken der Identität der katholischen Kirche im Verhältnis zu LGBTIQ+ zu behandeln, um schließlich zu sehen, in welchem Verhältnis die LGBTIQ+-Gemeinschaft und die katholische Kirche stehen. Beziehungsweise wie das Verhältnis der Religionsgemeinschaften zu LGBTIQ+ ist.

5.2.1.1. Die Identität der LGBTIQ+-Gemeinschaft

Die Identität der LGBTIQ+-Gemeinschaft und ihr Verhältnis zu LGBTIQ+-Rechten ist ziemlich eindeutig. In Bosnien-Herzegowina gestalten LGBTIQ+-Organisationen wie Sarajevski open center, Tuzlanski open center sowie andere auf LGBTIQ+-Rechte fokussierte Organisationen die LGBTIQ+-Gemeinschaft. Die LGBTIQ+-Gemeinschaft gestalten auch all ihre Mitglieder, Aktivist*Innen sowie deren Verbündete. Die Identität der LGBTIQ+-Gemeinschaft in Bosnien-Herzegowina weist Parallelen zur globalen Identität der LGBTIQ+-Gemeinschaft auf. Die Organisation Sarajevski Otvoreni Center definiert seine Mission folgendermaßen:

> SOC arbeitet an der Förderung von Menschenrechten, insbesondere der Stellung und der Menschenrechte von LGBTI-Personen und Frauen in

[470] Vgl. Ayoub, K. Stoeckl, The Global Fight Against LGBTI Rights, 157.

> Bosnien-Herzegowina, und zwar durch die Interpretation, Darstellung und Vertretung von authentischen Erfahrungen von Personen, die Menschenrechtsverletzungen und eine benachteiligte Stellung erleiden, und treten für rechtliche, politische, wirtschaftliche, soziale und kulturelle Veränderungen in allen Sphären des Lebens ein.[471]

LGBTIQ+-Organisationen, LGBTIQ+-Aktivist*Innen und deren Verbündete konstruieren die Identitäten von LGBTIQ+-Gemeinschaften durch ihren Aktivismus, ihre Kampagnen, ihre Forschungsarbeit und andere Aktivitäten (unter anderem) mit dem Ziel der Verbesserung der Rechte von LGBTIQ+-Personen sowie der Sichtbarkeit der Stellung und der Bedürfnisse von LGBTIQ+-Personen. Die Identitäten von LGBTIQ+-Gemeinschaften haben, wenn wir den globalen Aspekt und die Vielfalt der Existenz von LGBTIQ+-Gemeinschaften weltweit in Betracht ziehen, ihre Wurzel in den Menschenrechten, in der Freiheit des Gender-Ausdrucks, in der Freiheit der Gender- und der sexuellen Orientierung. Generell gesprochen können Identitäten von LGBTIQ+-Gemeinschaften als progressiv und liberal charakterisiert werden. Befreiung, Gleichberechtigung und Freiheit des Auslebens aller LGBTIQ+-Identitäten sind eine der Schlüsselbedeutungen von LGBTIQ+.

5.2.1.2. Die Identität der katholischen Kirche im Verhältnis zu LGBTIQ+

Es wurde bereits gesagt, dass im Mittelpunkt des Widerstands der katholischen Kirche gegen die Rechte von LGBTIQ+-Personen das Verständnis der Familie und der Ehe als einer Gemeinschaft von Mann und Frau liegt, deren Zweck die Reproduktion ist. An dieser Stelle ist es zum Zwecke der Verständnis der Identität der katholischen Kirche im Verhältnis zu LGBTIQ+ von entscheidender Bedeutung, einige der wichtigsten kirchlichen Dokumente in der neueren Geschichte der Katholischen Kirche zu präsentieren. Diese Dokumente stellen die Positionierung der Katholischen Kirche im Verhältnis zu LGBTIQ+-Rechten und zur LGBTIQ+-Gemeinschaft dar. Als solche haben diese Dokumente und Standpunkte einen direkten Einfluss auf die Stellung, die Schwierigkeiten und die Leben von konkreten LGBTIQ+-Personen und ihre Familien. Nach den in dieser Studie interviewten Personen beeinflussen die Standpunkte der Kirche ihr Verhältnis zur Kirche unmittelbar und beeinflussen daher auch die Gestaltung ihrer Identität als Katholik*Innen/Gläubige. Daher ist es wichtig zu hören, um welche Standpunkte es sich handelt.

[471] Sarajevski otvoreni centar, Strategischer Plan für den Zeitraum 2021-2023, 6.

Vor der Verwendung des Begriffs LGBTIQ+ sprach man sowohl in der katholischen Kirche als auch in anderen Institutionen, Dokumenten, und Forschungsarbeiten von Homosexualität. Eines der wichtigeren kirchlichen Dokumente, die sich unter anderem mit pastoralen und moralischen Fragen im Hinblick auf die Homosexualität befassen, war die Deklaration *Persona Humana* (PH) der Kongregation für die Glaubenslehre „Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik“, erlassen am 29. Dezember 1975:

> Im Gegensatz zur beständigen Lehre des kirchlichen Lehramtes und des sittlichen Empfindens des christlichen Volkes haben heute einige unter Berufung auf Beobachtungen psychologischer Natur damit begonnen, die homosexuellen Beziehungen gewisser Leute mit Nachsicht zu beurteilen, ja sie sogar völlig zu entschuldigen.
>
> Sie unterscheiden – was begründetermaßen zu geschehen scheint – zwischen Homosexuellen, deren Neigung sich von einer falschen Erziehung, von mangelnder sexueller Reife, von angenommener Gewohnheit, von schlechten Beispielen oder anderen ähnlichen Ursachen herleitet und eine Übergangserscheinung darstellt oder wenigstens nicht unheilbar ist, und Homosexuellen, die durch eine Art angeborenen Trieb oder durch eine pathologische Veranlagung, die als unheilbar betrachtet wird, für immer solche sind. [...]
>
> Sicher muß man sich bei der seelsorglichen Betreuung dieser homosexuellen Menschen mit Verständnis annehmen und sie in der Hoffnung bestärken, ihre persönlichen Schwierigkeiten und ihre soziale Absonderung zu überwinden. Ihre Schuldhaftigkeit wird mit Klugheit beurteilt werden. Es kann aber keine pastorale Methode angewandt werden, die diese Personen moralisch rechtfertigen würde, weil ihre Handlungen als mit ihrer persönlichen Verfassung übereinstimmend erachtet würden. Nach der objektiven sittlichen Ordnung sind die homosexuellen Beziehungen Handlungen, die ihrer wesentlichen und unerläßlichen Regelung beraubt sind. Sie werden in der Heiligen Schrift als schwere Verirrungen verurteilt und als die traurige Folge einer Zurückweisung Gottes dargestellt.18 Dieses Urteil der Heiligen Schrift erlaubt zwar nicht den Schluß, daß alle jene, die an dieser Anomalie leiden, persönlich dafür verantwortlich sind, bezeugt aber, daß die

> homosexuellen Handlungen in sich nicht in Ordnung sind und keinesfalls in irgendeiner Weise gutgeheißen werden können. (PH 8)

Obwohl die Homosexualität im Jahr 1973 von der Liste der Geisteskrankheiten gestrichen wurde, versteht die katholische Kirche in der zitierten Deklaration die Homosexualität weiterhin als einen pathologischen Zustand, als eine Anomalie, homosexuelle Akte werden als intrinsisch gestört angesehen, homosexuellen Akten mangelt es an Endlichkeit: an Reproduktion als einer spezifischen Charakteristik der Ehesexualität, und so stellt dieses Dokument den Schlüsselunterschied zwischen der Homosexualität als einem Zustand oder einer Tendenz und dem homosexuellen Akt auf.[472]

Dieselbe Kongregation für die Glaubenslehre veröffentlichte am 1. Oktober 1986 *Homosexualitatis problema* (HP): "Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen". Dieser Brief wiederholt erneut die Standpunkte der vorherigen Deklaration, nach welcher die Homosexualität auch weiterhin eine objektive Krankheit ist sowie eine Tendenz, die auf das moralisch intrinsische Böse ausgerichtet ist. Das Verhältnis zwischen Mann und Frau ist das einzig moralische, eine in homosexuelle Akte involvierte Person agiert unmoralisch, Homosexualität ist eine moralische Störung, die eine persönliche Erfüllung und Freude verhindert[473], die homosexuelle Aktivität ist inkomplementär aufgrund der Unmöglichkeit der Schaffung neuen Lebens, die authentische pastorale Seelsorge bezieht die Betonung der homosexuellen Aktivität als einer unmoralischen ein, eine Vernachlässigung dieser Position der Kirche (nach Standpunkt des Briefes) verhindert, dass homosexuelle Personen, die benötigte Hilfe zu erhalten.[474]

Dieses Dokument lädt ebenfalls homosexuelle Personen ein, sich mit ihren Leiden und mit ihrer Selbstverleugnung dem Kreuze des Herren hinzugeben, um erlöst zu werden:

---

[472] Eine tiefere Analyse des genannten Dokuments findet man in: J. McNeill, The Church and the Homosexual; S. Goertz, Zwischen "himmelschreiender Sünde" und "Geschenk der Liebe".

[473] Die in dieser Studie interviewten Personen und psychologische Analysen behaupten das Gegenteil: dass gerade die Akzeptanz von LGBTIQ+-Identitäten zur Erfüllung des Menschen führt und dass Nichtakzeptanz, das Leben von „Doppelleben", zur Selbstzerstörung von Menschen führt, was katastrophale Auswirkungen auf die mentale und körperliche Gesundheit von LGBTIQ+-Personen haben kann. Interessant sind auch der Dokumentarfilm „Pray Away" und die Zeugenaussagen von Konversionstherapien ehemaliger Anführer*innen der Anti-LGBTIQ+-Bewegung und des Diskurses im Hinblick auf die riesigen, LGBTIQ+-Personen zugefügten psychologischen, emotionalen und spirituellen Schäden und Traumas: https://www.prayawayfilm.com/

[474] Vgl. Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für Homosexuelle Personen, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_ge.html

> Wer sich weigert, seinen eigenen Willen in Gehorsam dem Willen Gottes zu unterwerfen, stellt in Wirklichkeit der Erlösung ein Hindernis in den Weg. Wie das Kreuz zentraler Ausdruck der erlösenden Liebe Gottes zu uns in Jesus Christus ist, so begründet die sich selbst verleugnende Gleichförmigkeit homosexueller Männer und Frauen mit dem Opfer des Herrn für sie eine Quelle der Selbsthingabe, die sie vor einem Leben bewahrt, das sie fortwährend zu zerstören droht. (HP 12)

Mit anderen Worten werden homosexuelle Personen zur Selbstkreuzigung der eigenen Identitäten und des eigenen Leides aufgerufen, um schlussendlich die Erlösung zu erlangen.[475]

Obwohl dieses Dokument behauptet, dass die Vernachlässigung der kirchlichen Position LGBTIQ+-Personen daran hindert, Hilfe zu erhalten, bezeugen die in dieser Studie interviewten Personen das genaue Gegenteil davon. Die Betonung von Standpunkten, nach denen ihre sexuelle Orientierung und ihre LGBTIQ+-Identität eine objektive Störung und eine auf das Böse ausgerichtete Tendenz darstellen, fügt LGBTIQ+-Personen einen enormen, emotionalen, psychischen und physischen Schaden zu.

LGBTIQ+-Personen, die in der katholischen Kirche mit deren Standpunkten konfrontiert werden, erleben einen riesigen Schmerz, Einsamkeit, Zurückweisung und Diskriminierung in ihren Pfarrgemeinden. Eine der praktischen Folgen solcher Standpunkte ist die Entfernung von der Kirche. Viele LGBTIQ+-Personen, d.h. LGBTIQ+-Katholik*Innen entfernen sich von ihrer Identität als Katholik*Innen, manche verlassen die Kirche endgültig, manche hören auf, ihren Glauben zu praktizieren, sie gehen nicht mehr in die Kirche u.ä. Die Ursache ihrer Trennung sind nach Meinung der in dieser Studie interviewten Personen gerade die Standpunkte der Kirche sowie die Standpunkte und die Wirkung der Priester in ihren Pfarreien, aber auch aller anderen Gläubigen/Pfarrmitglieder. So ist die praktische Folge der authentischen pastoralen Seelsorge eine gänzlich andere als im Dokument selbst vermerkt: LGBTIQ+-Personen und Katholik*Innen erhalten durch eine solche "Seelsorge" keine adäquate Hilfe. Im Gegenteil, eine solche "Seelsorge" unterstützt ihr Verlassen der Kirche, fördert ihre Entfremdung von der katholischen Identität und wirkt sich negativ auf die psychische, emotionale, physische und spirituelle Gesundheit von LGBTIQ+-Personen aus.

[475] Für eine tiefere Analyse siehe: S. Goertz, Zwischen “himmelschreiender Sünde” und “Geschenk der Liebe”.

Das nächste erwähnenswerte Dokument ist ebenfalls ein Dokument der Kongregation für die Glaubenslehre unter dem Titel „Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen", erlassen am 1. August 2003. Dieses Dokument bestätigt vor allem die „natürliche Wahrheit" der Ehe durch die göttliche Schöpfung des Menschen als Mann und Frau. Die Fruchtbarkeit in der Ehe und das Sakrament der Ehe sind nur in Relation mit der Ehe zwischen Mann und Frau möglich, daher gibt es keinerlei Grundlage dafür, dass eine homosexuelle Gemeinschaft dem göttlichen Plan über die Ehe und Familie in irgendeiner Form ähnlich sein könnte:

> Es gibt keinerlei Fundament dafür, zwischen den homosexuellen Lebensgemeinschaften und dem Plan Gottes über Ehe und Familie Analogien herzustellen, auch nicht in einem weiteren Sinn. Die Ehe ist heilig, während die homosexuellen Beziehungen gegen das natürliche Sittengesetz verstoßen. Denn bei den homosexuellen Handlungen bleibt «die Weitergabe des Lebens [...] beim Geschlechtsakt ausgeschlossen. Sie entspringen nicht einer wahren affektiven und geschlechtlichen Ergänzungsbedürftigkeit. Sie sind in keinem Fall zu billigen». (4) [...] Nach der Lehre der Kirche ist den Männern und Frauen mit homosexuellen Tendenzen «mit Achtung, Mitleid und Takt zu begegnen. Man hüte sich, sie in irgendeiner Weise ungerecht zurückzusetzen». (7) Diese Personen sind wie die anderen Christen gerufen, ein keusches Leben zu führen. (8) Aber die homosexuelle Neigung ist «objektiv ungeordnet», (9) und homosexuelle Praktiken gehören «zu den Sünden, die schwer gegen die Keuschheit verstoßen». (10)[476]

Dieses Dokument stellt ebenfalls fest, dass Homosexualität ein Phänomen ist, Homosexualität ist als Neigung eine objektive Störung (dreißig Jahre nachdem die Homosexualität von der Liste der Geisteskrankheiten gestrichen wurde), homosexuelle Akte sind Sünden, die sich der Reinheit schwer widersetzen, nach der Heiligen Schrift sind homosexuelle Akte Akte schwerer Perversion und wurden in den ersten christlichen Gemeinden als solche verstanden und so auch in die katholische Tradition übernommen. Nach den Standpunkten dieses Dokuments

[476] Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen Homosexuellen Personen, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_ge.html

stellt die Legalisierung von gleichgeschlechtlichen Ehen eine Legalisierung des Bösen dar, so dass der Widerstand gegen eine solche Legalisierung eine Pflicht ist:

> Jene, die diese Toleranz gebrauchen, um bestimmte Rechte für zusammenlebende homosexuelle Personen einzufordern, müssen daran erinnert werden, dass die Toleranz des Bösen etwas ganz anderes ist als die Billigung oder Legalisierung des Bösen.
>
> Werden homosexuelle Lebensgemeinschaften rechtlich anerkannt oder werden sie der Ehe gleichgestellt, indem man ihnen die Rechte gewährt, die der Ehe eigen sind, ist es geboten, klar und deutlich Einspruch zu erheben. Man muss sich jedweder Art formeller Mitwirkung an der Promulgation und Anwendung von so schwerwiegend ungerechten Gesetzen und, soweit es möglich ist, auch von der materiellen Mitwirkung auf der Ebene der Anwendung enthalten. In dieser Materie kann jeder das Recht auf Einspruch aus Gewissensgründen geltend machen.[477]

Des Weiteren ruft dieses Dokument nicht nur Katholik*Innen, sondern vor allem auch katholische Politiker*innen zum Widerstand gegen die Legalisierung von gleichgeschlechtlichen Ehen auf: „Wenn alle Gläubigen verpflichtet sind, gegen die rechtliche Anerkennung homosexueller Lebensgemeinschaften Einspruch zu erheben, dann sind es die katholischen Politiker in besonderer Weise, und zwar auf der Ebene der Verantwortung, die ihnen eigen ist (HP 10)."

An dieser Stelle kann eine Parallele zwischen konservativen katholischen Bewegungen, Vereinen und Initiativen wie „U ime obitelji u Hrvatskoj" („Im Namen der Familie in Kroatien") sowie auch konservativen katholischen Politiker*innen und der katholischen Kirche gezogen werden. Tatsächlich agieren die globalen konservativen katholischen Bewegungen in einem breiten Spektrum von Aktivitäten. Eine außerordentlich sichtbare Aktivität sind globale Märsche und Spaziergänge „Za obitelj" („Für die Familie") oder „pro life". Sie erfüllen auf eine einfache Art und Weise den Aufruf der Kirche zum Widerstand gegen alle Haltungen, die in irgendeiner Form die Heiligkeit der heterosexuellen Ehe und der heterosexuellen gesellschaftlichen Ordnung gefährden könnten.

[477] Ebd.

Das nächste erwähnenswerte Ereignis ist die vom 4.-25. Oktober 2015 abgehaltene Bischofssynode zur Familie sowie das Arbeitspapier (Instrumentum Laboris - IL) „Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute".[478] Die Auffassung von Homosexualität als einer Tendenz hat sich nicht geändert, aber das Instrumentum Laboris ruft zum Respekt gegenüber der menschlichen Würde auf:

> Einige Familien machen die Erfahrung, dass in ihrer Mitte Menschen mit homosexueller Orientierung leben. Diesbezüglich hat man sich gefragt, welche pastorale Aufmerksamkeit in diesen Fällen angemessen ist, indem man sich auf das bezog, was die Kirche lehrt: Es gibt keinerlei Fundament dafür, zwischen den homosexuellen Lebensgemeinschaften und dem Plan Gottes über Ehe und Familie Analogien herzustellen, auch nicht in einem weiteren Sinn. Dennoch müssen Frauen und Männer mit homosexuellen Tendenzen mit Achtung und Feingefühl aufgenommen werden. Man hüte sich, sie in irgend einer Weise ungerecht zurückzusetzen.»[479]

Der Vatikan nutzte zum ersten Mal den Begriff LGBT am 19. Juni 2018 im Arbeitspapier „Die Jugendlichen, der Glaube und die Erkenntnis der Berufung" der XV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode:

> Mehrere junge LGBT wandten sich mit verschiedenen Beiträgen an das Synodensekretariat und erklärten, „eine größere Nähe" zur Kirche zu wünschen und gerne mehr Aufmerksamkeit seitens der Kirche erfahren zu wollen. Gleichzeitig fragen sich diverse BK, was man jungen Leuten raten soll, die „keine heterosexuelle, sondern eine homosexuelle Paarbeziehung eingehen und dabei vor allem der Kirche nahe bleiben wollen".[480]

[478] Mehr über die Synode und ihr Instrumentum Laboris in: M. Brinkschröder, Neue Offenheit oder alte Ängste?.

[479] Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute, https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-assembly_ge.html

[480] Die Jugendlichen, der Glaube und die Erkenntnis der Berufung, https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20180508_instrumentum-xvassemblea-giovani_ge.html

Das letzte erwähnenswerte Dokument ist die Deklaration des Dikasteriums für die Glaubenslehre „*Fiducia supplicans* über die pastorale Sinngebung von Segnungen“[481], erlassen am 18. Dezember 2023. Fiducia supplicans umreißt die Regeln für Segnungen für Paare in „irregulären Situationen” und von gleichgeschlechtlichen Paaren. Während die Kirche an ihrer Lehre über die Ehe festhält, erlaubt sie spontane und nicht ritualisierte Segnungen für „irreguläre Paare”, die nicht als Unterstützung und Rechtfertigung für deren Lebensstil oder Partnerschaft angesehen werden sollten. Nicht lange nach der Deklaration wurde als Folge von mehrfachen Kritiken am 4. Januar 2024 eine Erklärung der Deklaration veröffentlicht, „Pressemitteilung über die Rezipierung der Erklärung *Fiducia supplicans*“.[482] Die Deklaration selbst sagt Folgendes aus:

> In dem hier umrissenen Horizont liegt die Möglichkeit der Segnung von Paaren in irregulären Situationen und von gleichgeschlechtlichen Paaren, deren Form von den kirchlichen Autoritäten nicht rituell festgelegt werden darf, um keine Verwechslung mit dem dem Ehesakrament eigenen Segen hervorzurufen. (FS 31)
>
> In diesem Sinne ist es unerlässlich, das Anliegen des Papstes zu verstehen, auf dass diese nicht ritualisierten Segnungen nicht aufhören, eine einfache Geste zu sein, die ein wirksames Mittel ist, um das Gottvertrauen der Bittenden zu stärken, und dass sie dennoch nicht zu einem liturgischen oder halbliturgischen Akt werden, der einem Sakrament ähnelt. (FS 36)
>
> Deshalb soll man die Segnung von Paaren, die sich in einer irregulären Situation befinden, weder fördern noch ein Ritual dafür vorsehen, aber man sollte auch nicht die Nähe der Kirche zu jeder Situation verhindern oder

---

[481] Fiducia supplicans, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20231218_fiducia-supplicans_en.html. Siehe auch: Erklärung, Fiducia supplicans, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20231218_fiducia-supplicans_ge.html

[482] Fiducia supplicans ist eines der wenigen Dokumente, das weltweit zu starken Reaktionen geführt hat. Einerseits wurde es von einigen mit Begeisterung begrüßt. Auf der anderen Seite löste es bei anderen Enttäuschung und Unmut aus. Es war nicht nur die traditionelle und konservative Seite, die enttäuscht wurde. Die Enttäuschung war nämlich bei vielen Kritikern präsent, die in diesem Dokument nicht genug kirchliche Entwicklung oder echten Respekt und Akzeptanz der Würde und der Rechte von LGBTIQ+ Menschen sehen. Weiter zu dieser Diskussion siehe: Knop, Irritierend, enttäuschend und bei weitem nicht genug; Goertz, Segen für alle?; Fischer, Wen Gott gesegnet hat.

> verbieten, in der die Hilfe Gottes durch einen einfachen Segen gesucht wird. (FS 38)
>
> In jedem Fall, gerade um jedwede Form von Verwirrung oder Skandal zu vermeiden, wenn ein solches Segensgebet von einem Paar in einer irregulären Situation erbeten wird und dies außerhalb der von den liturgischen Büchern vorgeschriebenen Formulare geschieht, wird ein solcher Segen niemals im direkten Zusammenhang mit einer standesamtlichen Feier oder sonst in irgendeiner Verbindung damit erteilt werden können. Dies gilt auch für die Kleidung, die Gesten und die Worte, die Ausdruck für eine Ehe sind. Dasselbe gilt, wenn die Segnung von einem gleichgeschlechtlichen Paar erbeten wird. (FS 39)
>
> Ein solcher Segen kann stattdessen in anderen Kontexten seinen Platz finden, etwa beim Besuch eines Heiligtums, bei einer Begegnung mit einem Priester, bei einem Gebet, das in einer Gruppe oder während einer Pilgerreise gesprochen wird. (FS 40)

In der Erklärung der Deklaration wird der Untershied zwischen „liturgischen oder rituellen Segnungen“ sowie „spontanen oder pastoralen Segnungen“ betont:

> In deutlicher Unterscheidung zu liturgischen bzw. rituellen Segnungen sollen „Segnungen aus pastoraler Fürsorge“ vor allem sehr kurz sein. Es handelt sich um Segnungen von einer Dauer weniger Sekunden, ohne Ritual und ohne Benediktionale. [...] Diese nicht ritualisierte Form der Segnung erhebt in ihrer Einfachheit und Kürze nicht den Anspruch das zu rechtfertigen, was moralisch nicht vertretbar ist. Ganz offensichtlich handelt es sich nicht um eine Eheschließung, aber auch nicht um eine „Approbation“ oder Ratifizierung von irgendetwas. [...] Es ist eine Angelegenheit von 10 oder 15 Sekunden. Ist es sinnvoll, diesen beiden Menschen, die darum bitten, diese Art von Segen zu verweigern?[483]

[483] Pressemitteilung über die Rezipierung der Erklärung Fiducia supplicans, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240104_comunicato-fiducia-supplicans_ge.html

LGBTIQ+-Paare, als Beispiel für irreguläre Paare, erhalten dabei in der katholischen Kirche die Möglichkeit einer spontan-pastoralen Segnung von 10 bis 15 Sekunden. Diese Möglichkeit war ihnen im am 22. Februar 2021 erlassenen Dokument "*Responsum* ad dubium der Kongregation für die Glaubenslehre über die Segnung von Verbindungen von Personen gleichen Geschlechts" verwehrt.[484] Im Kommentar zu *Responsum at dubium* wird über LGBTIQ+-Personen weiterhin als Personen mit einer homosexuellen Neigung gesprochen.[485]

Es wäre interessant, an dieser Stelle einen Vergleich mit einer der in dieser Studie interviewten Personen anzustellen, mit Fredie. Fredie ist nämlich ein schwuler Gläubiger in der katholischen Kirche in Bosnien-Herzegowina, in dessen Erwartungen sich eine Segnung für ihn und seinen Partner in der Kirche nicht finden lässt. Wenn wir uns Fredies Erfahrung in Erinnerung rufen, so betont er die Bedeutung des Dialogs und das Bedürfnis nach Gespräch. Die Kirche sollte nach Fredie ihre Türen viel mehr für die Akzeptanz ihrer LGBTIQ+-Gläubigen öffnen, die sich in der Kirche nicht minderwertig fühlen sollten. Wie Layla das formuliert hat, steht die menschliche Würde über jedem realisierten Recht. Daher sollte man sich mit Grund fragen, ob die schnelle spontan-pastorale Segnung LGBTIQ+-Paaren die Fülle ihrer menschlichen Würde bringt?

Der aktuelle Papst Franziskus ist der erste Papst, der in der Öffentlichkeit als offen, liberal, progressiv und offen für die LGBTIQ+-Thematik wahrgenommen wird. Viele seiner Aussagen haben Lawinen der Begeisterung bei einer Hälfte der Christen ausgelöst, sowie Lawinen von Kritik, bei der anderen Hälfte der Christen. Obwohl es sich um den ersten Papst handelt, der sich in der Öffentlichkeit ausgeprägt häufig über die LGBTIQ+-Thematik und LGBTIQ+-Personen äußert, blieb die kirchliche Doktrin weiterhin unberührt.[486] Es sollte erwähnt werden, dass der Vatikan die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der UN noch immer nicht unterzeichnet hat.

---

[484] Responsum ad dubium der Kongregation für die Glaubenslehre über die Segnung von Verbindungen von Personen gleichen Geschlechts, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20210222_responsum-dubium-unioni_ge.html

[485] Kommentar zum Responsum ad dubium, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20210222_articolo-responsum-dubium-unioni_ge.html

[486] Mehr über Papst Franziskus, seine Einbeziehung von LGBTIQ+ Menschen und LGBTIQ+ Themen: Ballano, LGBTIQ Inclusivity, Homosexuality, and Same-Sex Marriage in the Catholic Church.

5.2.1.3. Religiöser-LGBTIQ+-Clash

Die in dieser Studie interviewten Personen weisen an mehreren Stellen auf einen Clash der Identitäten hin. Es handelt sich nämlich um einen zweifachen Clash. Personen, die LGBTIQ+-Katholik*Innen sind und die sich in kirchlichen und nichtkirchlichen Kreisen bewegen, bezeugen einen zweifachen Clash der Identitäten. Wie Bella es erklärt hat, ist irgendeine ihrer Identitäten potentiell skandalös in einem Bereich. Sie bezeugt gerade den Clash und die Diskriminierung ihrer Identität als Katholikin und als Gläubige sowohl in der LGBTIQ+-Gemeinschaft als auch in anderen säkularen Bereichen, in denen sie sich bewegt. Auf der anderen Seite bezeugt sie ebenfalls den Clash und die Diskriminierung ihrer LGBTIQ+-Identität innerhalb der Kirche.

Wenn zudem von der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der katholischen Kirche die Rede ist, sprechen wir über ein außerordentlich komplexes Verhältnis. Einerseits ist der Diskurs der LGBTIQ+-Gemeinschaft ein Diskurs der Menschenrechte, der Gleichberechtigung und der Würde von LGBTIQ+-Personen. Andererseits ist die katholische Kirche der LGBTIQ+-Gemeinschaft entgegengesetzt. Ihr Verständnis von Homosexualität sowie ihr Diskurs über LGBTIQ+-Personen gründet sich nach den zitierten Dokumenten auf dem Verständnis von Homosexualität als einer Tendenz und von homosexuellen Akten als schweren Sünden.

Auf der einen Seite haben wir Homosexualität als eine der sexuellen Orientierungen menschlicher Wesen, als ein völlig normales sexuelles oder romantisches Angezogenwerden vom gleichen Geschlecht. Auf der anderen Seite haben wir hingegen das Verständnis von Heterosexualität als der einzig möglichen Form der sexuellen Orientierung, die im Einklang mit der Ordnung der göttlichen Schöpfung steht. Gemäß der naturrechtlich-essentialistischen Auffassung von Sexualität, entspricht Homosexualität nicht der hetero-reproduktive noch der göttlichen Schöpfung.

Würden wir an dieser Stelle sagen, dass es sich um einen hetero-homosexuellen Clash handelt, wären wir auf dem falschen Weg. Es wäre völlig falsch, von einem Clash zwischen Heterosexualität und Homosexualität zu reden. Homosexualität steht nicht in einem Clash mit der Heterosexualität als solcher. Sie ist jedoch in einem Clash mit der normierten Heterosexualität als der einzigen normalen, natürlichen, wünschenswerten, akzeptierten und legalisierten sexuellen Orientierung. In einer Gesellschaft, einer Gemeinde oder einer Institution, die nur eine sexuelle Orientierung wie die Heterosexualität normalisiert und

legalisiert, wird jegliches Verständnis oder Wirken, das sich in den normalisierten, naturalisierten und legalisierten Rahmen der Heterosexualität nicht einfügt, in einen Clash mit einem solchen System der Normalisierung, Naturalisierung und Legalisierung geraten. Das würde bedeuten, dass die Homosexualität als solche kein Problem mit der Heterosexualität als solcher hat. Aber sie hat ein Problem mit dem System, mit der Institution, mit der Gesellschaft oder der Gemeinde, die ein solches System der einheitlichen (Hetero)Sexualität konstruiert.

Bella erlebt den Widerstand gegen das Religiöse innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft. Sie erlebt jedoch auch die Ablehnung von LGBTIQ+ innerhalb der katholischen Kirche. Bereits die Existenz von LGBTIQ+-Gläubigen weist darauf hin, dass der Clash, der sich da abspielt, kein Clash von Sexualitäten ist. Bella bezeugt den Clash des Religiösen innerhalb von LGBTIQ+ sowie den Clash des LGBTIQ+ innerhalb des Religiösen. Hierbei handelt es sich also um einen Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ auf mehreren Ebenen. Wie Bella erzählt, gibt es keinen Inhalt für LGBTIQ+-Gläubige und einen Dialog mit LGBTIQ+-Gläubigen innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft, oder nur auf niedrigem Niveau. Auf der anderen Seite bezeugt sie und die anderen interviewten Personen, dass es ebenfalls keinen Dialog mit LGBTIQ+-Gläubigen innerhalb der katholischen Kirche gibt oder dass er auf sehr niedrigem Niveau ist. Ein Dialog mit dem Religiösen innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft und ein Dialog mit LGBTIQ+ innerhalb der Katholischen Kirche existiert an den meisten Orten nicht, oder er ist auf sehr niedrigem Niveau.

Die erste Ebene des Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ ist diejenige zwischen den Identitäten der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der katholischen Kirche.[487] Im Vergleich zur katholische Kirche ist die LGBTIQ+-Gemeinschaft eine relativ junge Gemeinschaft. Eine relativ junge und neue Identität der LGBTIQ+-Gemeinschaft als einer Gemeinschaft von LGBTIQ+-Personen, steht in einem Clash mit der 1000-jährigen Identität der Katholischen Kirche, mit der Gemeinde der Katholik*Innen. Das Verhältnis zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der Katholischen Kirche ist ein außerordentlich komplexes und unerforschtes Verhältnis. Angesichts des Mangels an Dialog und an wechselseitiger Zusammenarbeit zwischen diesen zwei Gemeinschaften ist es ebenfalls außerordentlich schwierig, über deren Verhältnis zu reden.

[487] Marin, A Spiritual Homecoming for LGBT People?. Andrew Marin spricht über “The LGBT-religion culture war” wenn es um ihren Konflikt geht, d.h. clash.

Der Clash zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der Katholischen Kirche spiegelt sich in ihrem Verhältnis zur Homosexualität, zur sexuellen Diversität, zur Sexualität im Allgemeinen, zur Freiheit des sexuellen und des genderbezogenen Ausdrucks, zu Menschenrechten von LGBTIQ+-Personen, zu gleichgeschlechtlichen Ehen und zu ähnlichen Fragen. Es wäre interessant, über ihre bestimmten moralischen Werte oder moralischen Prinzipien nachzudenken. Auf der einen Seite haben wir nämlich die LGBTIQ+-Gemeinschaft, die für Menschenrechte sowie für Werte wie Gerechtigkeit, Gleichberechtigung, menschliche Würde von LGBTIQ+-Personen, deren Respektierung und Akzeptanz kämpft. Auf der anderen Seite haben wir die katholische Kirche und das Christentum allgemein, die sich ebenfalls für die Würde des menschlichen Wesens, für Gerechtigkeit, Respektierung und Vergebung einsetzen.

Beide Gemeinschaften, sowohl die LGBTIQ+-Gemeinschaft als auch die katholische Kirche, setzen sich mehr oder weniger für dieselben oder ähnlichen primären Werte ein. Wenn wir die Ehe als Beispiel nehmen, so wären sich beide Gemeinschaften wahrscheinlich einig im Hinblick auf einen der größten Werte der Ehe: die Liebe. Aber während für die LGBTIQ+-Gemeinschaft das Fundament der Ehe die Liebe ist, und zwar ohne Rücksicht auf das Geschlecht oder die Genderidentität der Partner*Innen, ist für die katholische Kirche die fundamentale Komponente der Ehe zwar die Liebe, aber um eine Ehe in der Kirche abzuschließen, müssen die Partner*Innen unterschiedlichen Geschlechts sein. Hierbei handelte es sich um die Priorisierung sowie um die Sakralisierung der Heterosexualität. Daher können wir nicht einfach sagen, dass der Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ ein Clash zwischen allgemeinen Wertansichten ist. Beide Gemeinschaften teilen bestimmte Werte.

Wir können also argumentieren, dass sich, obwohl beide Gemeinschaften sich im Hinblick auf bestimmte Werte einigen können, der Ort des Auseinanderdriftens zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der Katholischen Kirche in der Herangehensweise an bestimmte Werte finden lässt. Die unterschiedliche Anwendungsweise an Werte oder an bestimmte Fragen wie die Ehe oder die Homosexualität kann bis zur Gegensätzlichkeit im Verständnis von bestimmten Themen führen, was dann zu einem Clash führt. Die unterschiedliche Herangehensweise an bestimmte Fragen kann sicherlich in entgegengesetzten Standpunkten resultieren. Wenn wir an Fragen der Gender- oder der Geschlechteridentität essenzialistisch herangehen, geraten wir in einen Widerspruch zu den Resultaten der konstruktivistischen Herangehensweise an die Gender- oder Geschlechteridentität.

Aber der Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ ist primär ein Clash unterschiedlicher Handlungsweisen beziehungsweise unterschiedlicher Herangehensweisen an bestimmte Fragen und Werte. Sekundär ist der Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ ein Clash zwischen unterschiedlichen Standpunkten. Das bedeutet unter anderem, dass es zum Clash in erster Linie wegen unterschiedlicher Handlungsweisen der Gemeinschaften kommt. Während die eine Gemeinschaft auf der Basis der Gleichheit von Geschlechter- und Genderidentitäten sowie von sexuellen Identitäten handelt, handelt die andere Gemeinschaft auf der Grundlage der Priorisierung, Naturalisierung und Sakralisierung einer bestimmten Identität: des heterosexuellen Männlichen oder Weiblichen. Unter dem Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ versteht man daher eine unterschiedliche Herangehens- und Handlungsweise im Hinblick auf bestimmte Fragen, die mit LGBTIQ+-Identitäten, LGBTIQ+-Menschenrechten, mit Erfahrungen, Problemen und Bedürfnissen von LGBTIQ+-Personen zusammenhängen. Diese unterschiedliche Herangehensweise an bestimmte Fragen kann gegensätzliche Standpunkte bei den jeweiligen Gemeinschaften zur Folge haben.

Heterosexualität, heterosexuelle Ehe sowie die innerhalb der heterosexuellen Ehe vollzogene Reproduktion sind innerhalb der Kirche naturalisiert, sakralisiert und sakramentisiert. Der Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ ist kein Clash zwischen Heterosexualität und Homosexualität, es ist ein Clash auf Basis der Handlungsweise der Kirche, die nur eine Form von Sexualität naturalisiert, sakralisiert und sakramentisiert: die Heterosexualität. Daher befindet sich der Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ nicht auf der Ebene der Sexualität, sondern in erster Linie auf der Ebene der Handlung. Er befindet sich auf der Ebene der Handlung, die bestimmte „Wahrheiten“ als die einzigen Wahrheiten festlegt.

Durch die kirchliche Naturalisierung, Sakralisierung und Sakramentisierung der Heterosexualität gewinnt man den Eindruck der heterosexuellen Übermacht und Natürlichkeit. Aber dieser Eindruck hat wenig oder gar nichts zu tun mit der Heterosexualität als einer sexuellen Orientierung per se. Damit eine Sexualität den Eindruck von Übermacht gewinnt, braucht man ein Machtsystem und konstante Aktivitäten, um einen solchen Eindruck zu reetablieren und aufrecht zu erhalten und um ihn zu re-imaginarisieren.

Aber dieser Eindruck der heterosexuellen Übermacht, obwohl imaginärer Art, kann zu destruktiven Folgen für LGBTIQ+-Personen, deren Rechte und deren Leben führen. Der Eindruck der heterosexuellen Übermacht und seine Festlegung innerhalb der Kirche wurde im Clash mit LGBTIQ+ tief erschüttert. Der Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ ist

daher ein tiefer Clash, der die festgelegte Imaginarisierung der heteronormativen Übermacht innerhalb des kirchlich-religiös-theologischen Denkens herausfordert und zu einem radikalen Wechsel aufruft, zu einem radikalen aggiornamento. Mit anderen Worten, dieser Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ ruft die Kirche zu einem radikalen Wechsel ihrer Handlungsweise auf. Der Clash der Identitäten zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der Katholischen Kirche ist in erster Linie ein Clash zwischen ihren Handlungsweisen.

Obwohl die katholische Kirche, vor allem mit Papst Franziskus an der Spitze, auf die Bedeutung der Würde von LGBTIQ+-Personen und auf die Bedeutung der Respektierung eines jeden menschlichen Wesens hinweist, fühlen sich LGBTIQ+-Personen, was auch die in dieser Studie interviewten LGBTIQ+-Personen bestätigen, in der Katholischen Kirche nicht akzeptiert und nicht verstanden, vor allem aber nicht geliebt. Sie fühlen sich unsicher und unwohl. Sie fühlen im Grunde nicht, dass man sie mit Gleichberechtigung und ihres Wesens würdig behandelt. Auf der anderen Seite können sich LGBTIQ+-Gläubige innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft ebenfalls nicht akzeptiert und nicht verstanden fühlen. Die Manifestation des Clashs zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ spielt sich mehrfach in beiden Gemeinden ab.

Die zweite Ebene des Clashs zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ spielt sich auf der Ebene von LGBTIQ+-Personen bzw. von LGBTIQ+-Gläubigen selbst ab. Joel Hollier schreibt vom extrinsischen und intrinsischen Konflikt bei LGBTIQ+-Personen und warum es schwierig sei, zwischen diesen zwei Konfliktebenen eine klare Linie zu ziehen:

> Intrinsic causes are those from within an individual, such as fear of divine retribution or strongly internalised understandings that queer and Christian identities cannot co-exist. Extrinsic causes come from outside the individual and may include beliefs of family and friends, denominational doctrines and community standards. [...] however, it became difficult to apply cleanly to this current study as the line between the two was markedly blurred. How does one separate one's beliefs from what one has been socialised into? How does one wrestle internally with a denominational tenet without first imbibing it? For participants in this study, the extrinsic was consistently

> breaking into the intrinsic and distinguishing between the two felt at best arbitrary and at worst dishonest.[488]

Bella legt von der Präsenz des internen Konflikts bei LGBTIQ+-Gläubigen Zeugenschaft ab:

> Ich denke, dass die andere Seite sich sehr selten bewusst ist, dass wir, die wir Gläubige, die wir immer noch aktive und praktizierende Gläubige sind, diese Dinge möglicherweise sehr gut verstehen. Vielleicht sogar besser als andere. Dass dies ständig Teil unseres inneren Konflikts ist.[489]

In Anbetracht von Bellas Erfahrung, sowie der Studie von Joel Hollier kann man nicht nur auf der Ebene zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der Kirche von einem Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ sprechen. Der Fokus dieser Studie liegt nämlich auf LGBTIQ+-Gläubigen sowie auf allen anderen LGBTIQ+-Personen, die sich unter der Lupe des Clashs zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ finden können. Die Folgen und die Wirkung des Clashs zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ können nicht nur in den Leben von LGBTIQ+-Gläubigen selbst sichtbar werden, sondern auch in den Leben und Rechten von anderen LGBTIQ+-Personen, ihren Familien sowie allen anderen Personen.

Gerade die Fokussierung auf die Leben von LGBTIQ+-Personen lässt uns die realen Folgen des Clashs zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ sehen. Das kirchliche Handeln im Hinblick auf die Rechte, die Würde und die Gleichberechtigung von LGBTIQ+-Personen beeinflusst unmittelbar die Leben von LGBTIQ+-Personen und LGBTIQ+-Gläubigen. Mit anderen Worten, der Clash, zwischen den unterschiedlichen Handlungsweisen der Kirche und der LGBTIQ+-Gemeinschaft spiegelt sich und manifestiert sich in den realen Leben von LGBTIQ+-Personen. Er internalisiert sich in LGBTIQ+-Personen. Er wird zu einem Clash von persönlichen Kämpfen, ein Zustand von inneren Clashs und Leiden.

Joel Hollier schreibt zurecht, dass die extrinsische Ebene konstant in die intrinsische Ebene des Menschen einbricht. Daher stellen sich zurecht viele Fragen. Wie können LGBTIQ+-Personen und LGBTIQ+-gläubige, diese zwei Ebenen überhaupt trennen? Auf welche Art und Weise können Personen den extrinsischen Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ vom intrinsischen unterscheiden? Ist es überhaupt möglich, den Einbruch des Extrinsischen in den

[488] Hollier, Religious Trauma, Queer Identities, 69.
[489] Bella, Z 489-492.

intrinsischen Bereich des Menschen zu verhindern? Wie bewältigt man einen extrinsischen Clash, der intrinsisch geworden ist? Was, wenn ein äußerer Clash zu einem inneren Clash und einem inneren Zustand des Menschen wird?

Die Erfahrungen der in dieser Studie interviewten Personen dokumentieren gerade die Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen innerhalb der Katholischen Kirche in Bosnien-Herzegowina. Ihre Erfahrungen sind Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen, die mit dem Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ innerhalb der Katholischen Kirche, innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft sowie innerhalb der Familie und der Gesellschaft als solcher konfrontiert werden. Wenn wir daher vom Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ sprechen, können wir vom Clash zwischen Identitäten religiöser Gemeinden und LGBTIQ+-Gemeinschaften sprechen. Am Beispiel von Bosnien-Herzegowina sprechen wir konkret über den Clash zwischen den Identitäten der LGBTIQ+-Gemeinschaft und der Katholischen Kirche in Bosnien-Herzegowina. Der Clash zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ ist vor allem ein Clash unterschiedlicher Handlungsweisen der Kirche und der LGBTIQ+-Gemeinschaft in Bezug auf LGBTIQ+-Fragen.

An dieser Stelle ist es wesentlich, auf die wichtigste Ebene dieses Clashs zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ hinzuweisen, auf die LGBTIQ+-Personen und LGBTIQ+-Gläubigen selbst. Konkrete und praktische Folgen des Clashs zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ sind vor allem an den Leben, Rechten und Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen und LGBTIQ+-Gläubigen sichtbar. Um diesen Clash zu überwinden und am Dialog zwischen Religion und LGBTIQ+ zu arbeiten, ist es von größter Bedeutung, die Erfahrungen und Schwierigkeiten von LGBTIQ+-Personen und LGBTIQ+-Gläubigen zu verstehen und ernsthaft an sie heranzutreten, aber auch die Verantwortung für die in ihren Leben und ihren Rechten verursachten Folgen zu übernehmen. Um den „Eisernen Vorhang“ zwischen der Religion und LGBTIQ+ zu überwinden, wird der wesentliche Ansatz sein, Verantwortung zu übernehmen und einen dialogischen Ansatz des LGBTIQ+ zum *Anderen* aufzubauen.

5.2.2. Dekonstruktion von Identitäten

Wenn man den in dieser Studie interviewten Personen zuhört und ihre Erfahrungen analysiert, zeigt sich, dass der Clash der Identitäten nicht die einzige Charakteristik von LGBTIQ+-Erfahrungen ist. Der Clash der religiösen und der LGBTIQ+-Identität ist offensichtlich, sowohl im Bereich der Kirche als auch im Bereich der LGBTIQ+-Gemeinschaft, Familie und

der Gesellschaft selbst. Aber wenn wir uns wieder auf die Erfahrungen der interviewten Personen fokussieren, können wir nicht nur auf der Ebene des Clash bleiben.

Die Analyse der Erfahrungen der interviewten Personen zeigt, dass der Clash der Identitäten nicht die einzige Charakteristik der Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen ist. Personen wie Fredie, Nea, Bella und Ezra pflegen gleichzeitig beide Identitäten, sowohl ihre religiöse als auch ihre LGBTIQ+-Identität. Trotz des Clashs bzw. der Clashs der Identitäten, arbeiten sie an der Vereinigung ihrer Identitäten. Mit anderen Worten können wir sagen, dass sie einen Beitrag zur Dekonstruktion von Identitäten beziehungsweise zur Dekonstruktion des Clashs zwischen dem Religiösen und LGBTIQ+ leisten.

Den Begriff „Dekonstruktion“ entwickelte Jean Jacques Derrida Ende der 1960-er. Vereinfacht, gesagt, ist die Dekonstruktion literaturwissenschaftlich „eine Art Lektürestrategie”.[490] Der Begriff der Dekonstruktion umfasst sowohl einen kritisch-analytischen als auch einen produktiv-konstruktiven Aspekt: „einerseits die kritische Analyse und Zerlegung der metaphysischen Denkweisen, Begriffe und Schemata; anderseits ihre produktive Verschiebung, Resignifikation und Neueinschreibung.”[491]

Dekonstruktion bezeichnet, also weder eine Methode noch eine Theorie im klassischen Sinne. Das Ziel der Dekonstruktion wäre keine einfache Umkehr, Zurückweisung oder Auflösung der genannten Polaritäten, sondern der Versuch, „durch das Aufzeigen ihrer inhärenten Instabilität und Unentscheidbarkeit – das gesamte begriffliche System zu verschieben und zu verändern, in dem solche Hicherarchien, Ausschlüsse und Machtverhältnisse naturalisiert und festgeschrieben werden.”[492]

Eine der wesentlichen Charakteristiken von Derridas Arbeit ist gerade die Zurückweisung des westlichen, auf der dualistischen Herstellung von oppositionellen Polaritäten begründeten, metaphysischen Denkens: Stimme – Schrift, Gut – Böse, Mann – Frau, Geist – Körper, Leben – Tod. Die genannten grundsätzlichen Einteilungen des binär-oppositionellen Denkens sind keineswegs neutral. In Abhängigkeit von der Struktur des oppositionell-binären Denkens verlangt die Normalisierung und Naturalisierung der Heterosexualität eine Positionierung der Homosexualität im Bezug auf die idealisierte und normierte Heterosexualität. Dekonstruktion

[490] Babka, Posselt, Gender und Dekonstruktion, 28.
[491] Ebd, 51.
[492] Ebd, 29.

ist daher die Hinterfragung der dualistischen Denkweise und des dualistischen Wirkens. Dekonstruktion stellt ebenfalls eine Destabilisierung einer solch dualistischen Denkweise, Interpretation und Wirkung.

Der Begriff der Dekonstruktion nimmt in feministischen und Queer Studies eine bedeutende Rolle ein. Durch die Problematisierung grundlegender Annahmen feministischer und gendertheoretischer Positionen kreiert Judith Butler eine radikale Dekonstruktion der Gender-Geschlecht-Distinktion.[493] Für Judith Butler realisieren sich die Gender- und die biologische Geschlechtsidentität mithilfe sich wiederholender performative Akte. Mithilfe von performativen Akten und Formen des geschlechterbezogenen Ausdrucks werden Geschlechtsidentitäten konstruiert, nicht andersherum. Diese performative Konstruktion von Geschlechtsidentitäten spielt sich innerhalb des heteronormativen Diskurses ab. Butler schreibt: „Dekonstruieren meint nicht vereinen oder abtun, sondern infrage stellen und [...] einen Begriff wie »das Subjekt« für eine Wieder-Verwendung oder einen Wieder-Einsatz öffnen, die bislang noch nicht autorisiert waren."[494]

Queer und Transgender Studien eröffnen gerade den dekonstruktiven Prozess des neuen Wieder-Einsatzes. Durch Akte der Geschlechtsperformativität öffnet sich der Raum für die Verkörperung des Geschlechts. Diese Verkörperung des Geschlechts sowie das Verhältnis zwischen Queer- und Transidentitäten und ihren Erfahrungen innerhalb des heteronormativen Geschlechterideals stellen sowohl eine der thematischen zentralen Stellen von Queer und Transgender Studien, als auch die alltäglichen Schwierigkeiten und Bedürfnisse von Queer- und Transpersonen dar.

Eine der interessanten und wesentlichen Deutungen der Dekonstruktion von einer psychologischen Perspektive aus, die uns dabei helfen kann, Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen zu verstehen, bietet Laura E. Anderson:

> [...] deconstructing and rebuilding a sense of identity and worldview is a process. People in this process often feel like they are both healing and have a long way to go. [...] is not simply the process of deconstructing one's worldview and identity and rebuilding a new one; it is also the willingness

[493] Ebd, 36.
[494] Ebd, 37.

> to remain open to shifting and changing over the course of one's life.[495] Some may think that to be healed [...] one must be done deconstructing previous beliefs and have built a new firm belief system or identity. The problem is that this view can easly lead to fundamentalism – just with a different set of beliefs. Rebuildung a worldview and identity likely needs to include space for uncertainty.[496]

Die Arbeit von Laura E. Anderson hilft uns dabei, uns einem Verständnis der Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen anzunähern. Im Prozess der Dekonstruktion eigener Identitäten hinterfragen LGBTIQ+-Personen ihren Glauben, ihr Verhältnis zur Kirche und zu kirchlichen Ansichten im Hinblick auf LGBTIQ+, ihre Beziehungen zur Pfarrgemeinde, zu anderen Gläubigen, ihre Aktivität in der Kirche. Während dieses Prozesses hinterfragen LGBTIQ+-Personen ebenfalls ihre eigene Position und Rolle in der Kirche, die Bedeutung ihrer Identitäten in der Kirche. Wenn Fredie über den Schmerz, den er in der Kirche spürt, über die Ansichten der Priester und der Kirche zu LGBTIQ+-Fragen nachdenkt, durchläuft er einen Prozess, der Dekonstruktion der eigenen Identität und der eigenen Rolle in der Kirche: „Und dann fragt man sich, was mache ich hier eigentlich?“[497]

Der Prozess der Dekonstruktion der Identität ist ein Prozess der (Selbst)Hinterfragung, der Definition und des Neuaufbaus eigener Identitäten. Nach Fredie handelt es sich genau um einen solchen Prozess: „Ich habe das hinterfragt, ja, und bin im Wesentlichen zu dem Schluss gekommen, dass es wichtig ist, meine Identität und dass ich diese Identität nicht aufgeben möchte.“[498]

Nach Laura E. Anderson ist der Prozess der Dekonstruktion der Identität ein langer Prozess, der kein festes Ende hat und der außerordentliche Anstrengungen und eine Offenheit in der Ungewissheit des zukünftigen Moments verlangt. Sie betont ebenfalls die Rolle von Neuronen und von neuronalen Netzen sowie den Prozess des Aufbaus neuer neuronaler Netze im Prozess der Dekonstruktion und des Rebuilding von Identitäten. Der Prozess der Dekonstruktion spielt sich also auch auf neuronaler Ebene ab. In der intersektionalen Forschung zu Hautfarbe und Sexualität gelangt Cristina Misa zum Begriff der "negotiated identity", die keineswegs ein

[495] Anderson, When Religion Hurts You, 8.
[496] Anderson, When Religion Hurts You, 87.
[497] Fredie, Z 822.
[498] Fredie, Z 703-705.

"fixed thing" ist, sondern ein mehrdimensionaler Prozess der Identitätsrekonstruktion, innerhalb dessen das Individuum auferlegte und singuläre Identität dekonstruiert und multiple Identitäten bejaht.[499]

Eine der konkreten Schwierigkeiten beim Prozess der Dekonstruktion von Identitäten, die Laura E. Anderson betont, ist *embodied fundamentalism*.[500] Negative Botschaften zur Homosexualität, zu LGBTIQ+, das Verständnis der Homosexualität als etwas Böses, als Sünde, Verurteilung von LGBTIQ+-Personen als sündig, unmoralisch und böse, solche Überzeugungen leben nämlich weiter innerhalb des Verstandes und des Körpers, selbst nachdem die Person sich von solchen Überzeugungen getrennt hat. Selbst nachdem sich die Person lange Zeit im dekonstruktiven Heilungsprozess befindet, kann sie in bestimmten Situationen auch weiterhin Schmerz, Scham oder Schuld fühlen: "It's one thing to point out and congnitively reject purity culture beliefs; it'a a different process to understand how these beliefs live inside your body months and years after you have mentally left them behind."[501] Der Prozess der Dekonstruktion ist ein allumfassende Prozess der Ganzheit des menschlichen Wesens und kann als all-consuming gefühlt werden: "This is usually because they are being flooded with information and seeing, often for the first time, how many things no longer add up. Their brain is swimmning with new information; their world may feel shattered."[502]

Im Prozess der Dekonstruktion von Identitäten ist die eigene Entscheidungsfindung eines der Schlüsselfundamente der Dekonstruktion.[503] Durch die Dekonstruktion des eigenen Glaubens und seiner Identität als Gläubiger baut Fredie seine Identität als katholischer Gläubiger und schwuler Mann auf. Er trifft eine eigene Entscheidung, nach der sich seine zwei Identitäten auf derselben Bedeutungsebene befinden. Ähnlich wie Fredie, bezeugt auch Bella ihren Prozess der Dekonstruktion. Sie bezeugt nämlich die Dekonstruktion ihrer Vorstellungen von Gott, sie hinterfragt ihre Vorstellungen von Gott und kommt zu einem Gott, der marginalisierte Personen nicht zurückweist. So findet sie Gott auf der Seite von marginalisierten Personen, einen Gott der Gnade und der Akzeptanz. Mit anderen Worten, sie entscheidet sich für einen Gott der Gnade und der Akzeptanz.

[499] Vgl. Misa, Where Have All The Queer Students of Color Gone?, 69.
[500] Vgl. Anderson, When Religion Hurts You, 87-90.
[501] Ebd, 87.
[502] Ebd, 91.
[503] Vgl. Ebd, 90-91.

Rainer Bucher beleuchtet das Verständnis des dekonstruktivistischen Moments:

> Eine Mischung aus Erleiden, Erfahren und Erbauen charakterisiert dekonstruktive Situationen; sind werden als fluide und immer wieder überraschend erfahren, sind aber genau darin merkwürdig stabil. Etwas als dekonstruktiven Prozess zu erfassen bedeutet, ihn als offenen, in immer neuen, möglichst kreativen Anläufen analysierbaren, aber nie ganz verstandenen Prozess mit Reaktionsmöglichkeiten ohne Steuerungsillusion zu sehen.[504]

Dieses Erleiden, Erfahren und Erbauen sind genau die Erfahrungen von Schmerz und Identitätsaufbau bei den in dieser Studie interviewten Personen. Um ihre Identität als LGBTIQ+-Gläubige aufzubauen, müssen LGBTIQ+-Personen ein ganzes Spektrum im Bereich des Glaubens, der religiösen Überzeugungen und Interpretationen der LGBTIQ+-Thematik dekonstruieren.

Konkret gesprochen, stellt der Prozess der Dekonstruktion von Identitäten bei LGBTIQ+-Gläubigen einerseits die Dekonstruktion ihrer Erfahrungen als LGBTIQ+-Personen innerhalb der Kirche, ihrer Stellung und ihrer Rolle innerhalb der Kirche, und andererseits die Dekonstruktion eines ganzen Sets von Ansichten, Überzeugungen und Interpretationen ihrer Glaubensgemeinden zu LGBTIQ+-Fragen dar. Das kann die Dekonstruktion beziehungsweise das Hinterfragen und die Reinterpretation von Texten aus der Heiligen Schrift, das Verständnis des Glaubens, das Verständnis und die Vorstellung von Gott, das Verständnis der menschlichen Sexualität und der kirchlichen Moral, der Sakramente, der dualistischen Positionierung wie Frau-Mann/Gut-Böse sowie die Dekonstruktion der heteronormativen Übermacht innerhalb der Kirche umfassen. Vor allem kann der Prozess der Dekonstruktion, der Hinterfragung und der Reinterpretation die imaginäre heteronormative Macht erheblich erschüttern. LGBTIQ+-Personen, LGBTIQ+-Gläubige dekonstruieren gerade die imaginäre, aber naturalisierte, sakralisierte und sakramentisierte heterosexuelle Identität.

Der dekonstruktive Prozess ist, wie Rainer Bucher zeigt, ein offener Prozess, der stets von Neuem in neuen kreativen, fluiden Versuchen analysiert werden kann. der Prozess, der Dekonstruktion von Identitäten, ist ein offener und fluider Prozess, erfüllt mit neuen Kreativitäten. Einerseits ist der Prozess der Dekonstruktion von Identitäten ein Prozess der

[504] Bucher, Christentum im Kapitalismus, 75.

Hinterfragung, der Reinterpretation und des Neuaufbaus von Identitäten. Aber der Prozess der Dekonstruktion und des Rebuilding von Identitäten ist ebenfalls eine Ermöglichung des Heraustretens und der Befreiung jener Identitäten, die innerhalb von heteronormativen Machtregimes unterdrückt, marginalisiert, zurückgestoßen, diskriminiert, unerwünscht, zum Schweigen gebracht und unsichtbar sind. Durch die Dekonstruktion von Identitäten, werden diese unterdrückten, marginalisierten und unsichtbaren Identitäten zu befreiten, sichtbaren und gleichberechtigten Identitäten. Die Dekonstruktion ist daher, obwohl es sich dabei um einen anspruchsvollen, komplexen und langjährigen Prozess handelt, ein mächtiger Prozess, der Heilung, des Aufbaus und der Befreiung von Identitäten.

5.2.3. Die Transzendenz von Identitäten

> [...] Wir schaffen es, da bin ich mir absolut sicher, mehr Liebe zu geben, mehr von allem, was du hast, für diese Person zu geben, als irgendeine, seien wir mal ehrlich, heterosexuelle Person. Warum? Wegen dem Leiden und so vielen Problemen und der Flucht und dem Verstecken und allem, entwickeln wir eine Berührung miteinander, wir werden buchstäblich eins. Denn durch all dieses Leiden, Hass, Liebe, Schmerz, Verachtung, Ausweichen, damit wir für eine halbe Stunde oder für eine Stunde allein und in Ruhe sein können, um uns zu umarmen zu küssen. Wie viel von dem muss passieren, wie viel muss man sich füreinander auf opfern, damit so etwas kommt, was Liebe heißt.[505]

Ezras Worte öffnen die Tür für die Frage, was dieses „Mehr“ ist, das LGBTIQ+-Personen bieten können. Beziehungsweise, wie ist es möglich, dass trotz Schmerz, Hass und Diskriminierung, trotz der gesellschaftlichen und kirchlichen Verstoßung, die Ezra erlebt, LGBTIQ+-Personen mehr Liebe, mehr Verständnis, mehr Empathie, mehr Respekt, mehr Akzeptanz bieten können? Wie ist es möglich, dass trotz allen negativen, schmerzhaften und tragischen Erfahrungen LGBTIQ+-Personen eine heilende Kraft besitzen?

Es war bereits die Rede davon, dass Patrick S. Cheng die kreative und transformierende Kraft von LGBTIQ+-Personen betont, sowohl für sie selbst als auch für Personen, mit denen sie in Kontakt treten.[506] Stephan Goertz spricht über die „befreiende Kraft“, die sexuell

[505] Ezra, Z 1778-1784.
[506] Vgl. Cheng, Rainbow Theology, 92.

marginalisierte Menschen in der Kritik des normativen Diskurses entdecken.[507] Laura E. Anderson betont ebenfalls den befreien Moment, den ihre Patienten während und nach dem dekonstruktivistischen Prozess der Entdeckung, Hinterfragung und Rebuilding der Identitäten fühlen.[508]

Dieser befreiende und transformierende Moment befindet sich eigentlich jenseits des Bereichs des dekonstruktivistischen Moments. Mit anderen Worten, beim Versuch, die Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen zu verstehen, dürfen wir nicht nur beim Moment des clash stehen bleiben. Aber wir dürfen ebenfalls nicht beim dekonstruktivistischen Moment stehen bleiben. Ezras Worten zur Folge muss Ezra Prozesse der Selbstbefragung der Identitäten, des Verständnisses von schmerzhaften Erfahrungen, der Reinterpretation von toxischen, heteronormativen Botschaften nicht nur kognitiv durchlaufen, er muss „mehr" aufbieten, er muss sich mehr anstrengen, er muss mehr Kraft oder, in seinen Worten, mehr Liebe aufwenden.

Einerseits nimmt Ezra kognitiv-dekonstruktivistische Anstrengungen auf sich. Andererseits setzt er eine Kraft ein, die einen anderen Charakter aufweist. Ezra betont selbst diese Kraft, die trotz des Schmerzes, des Hasses und der Diskriminierung, die er erlebt, präsent ist. Wenn wir festgestellt haben, dass wir beim Moment des Clashs von Identitäten nicht stehen bleiben dürfen, da sich der dekonstruktivistische Moment der Identität jenseits des Bereichs des Clash-Moments befindet, befindet sich dieses transformierend-befreiende Moment ebenfalls auf einer Ebene jenseits des dekonstruktivistischen Moments und daher auch jenseits des Clashs der Identitäten.

Die Autor*Innen Patrick S. Cheng, Stephan Goertz, Laura E. Andereson weisen zurecht auf das transformierende, kreative oder befreiende Moment hin. Aber der transformieren Moment und das Gefühl der Befreiung sind nur eine der Charakteristiken dieses „Jenseits-Moments", den wir als den Moment der Transzendenz von Identitäten bezeichnen können. Aber was ist dieses „Jenseits-Moment"? Und warum kann es überhaupt als „jenseits" charakterisiert werden? Beziehungsweise, warum können wir von einer Transzendenz von Identitäten sprechen? Von welcher Transzendenz sprechen wir? Und um die Transzendenz von welchen Identitäten handelt es sich?

[507] Vgl. Goertz, Zwischen „himmelschreiender Sünde" und „Geschenk der Liebe", 178.
[508] Vgl. Anderson, When Religion Hurts You, 83.

Im vorigen Kapitel wurde das dreifache in-between, in-both und in-beyond-Modell, das Jung Young Lee in seiner Untersuchung der spezifischen Erfahrungen von asiatischen Amerikanern entwickelt hatte, bereits erwähnt. Es handelt sich also um Personen, die Mehrfachidentitäten besitzen und sich am Rand der Gesellschaft befinden. Sein Modell des Verständnisses der Erfahrungen von asiatischen Amerikanern kann erheblich beim Verständnis von LGBTIQ+-Personen beziehungsweise von LGBTIQ+-Gläubigen, die sich wegen dem Besitz von mehrfachen Identitäten ebenfalls am gesellschaftlich-religiösen Rand befinden, helfen. Die Erfahrungen von Personen mit mehrfachen Identitäten stellen vor allem Erfahrungen des „Dazwischen" dar, zwischen zwei oder mehreren Communities. Jung Young Lee sieht die Existenz und die Realität von in-between-Erfahrungen ein, denkt aber dennoch, dass das Dazwischen-Modell im Grunde die strukturelle Trennung der dominanten und der untergeordneten Gruppe unterstützt.[509]

Gesellschaften, in denen auf Klasse, Hautfarbe, Sexualität, Geschlecht oder Ethnie begründete Trennungen, hierarchisch dominieren, sind Gesellschaften, in denen der „Andere" und „Andersartige" automatisch marginalisiert wird: „Marginal people are forced to be in-between two worlds, the decision has already been made by the dominant group."[510] Daher betont Jung Young Lee die Bedeutung des in-both-Verständnisses von Erfahrungen von Personen mit mehrfachen Identitäten beim Versuch der Gestaltung einer pluralistischen Gesellschaft. In-both negiert nicht das In-between, aber es weist darauf hin, in-between-Erfahrungen ebenfalls als in-both-Erfahrungen zu verstehen. Ohne die Kenntnis und ohne die Existenz innerhalb zweier unterschiedlicher Gemeinschaften, könnten wir das in- between auch nicht erleben. LGBTIQ+-Katholik*Innen können in-between-Erfahrungen der Katholischen Kirche und der LGBTIQ+-Gemeinschaft haben, gerade, weil sie sich innerhalb beide Gemeinschaften befinden (in-both): „to be in-both is as authentic as to be in-between".[511]

An dieser Stelle setzt Jung Young Lee mit dem dritten in-Beyond-Modell fort und kommt zum Konzept der Transzendenz:

> They are, in spite their allenation from two worlds, parts of them. Marginality is being at the margin that connects both worlds. That is why marginal people have no independant place or existence as such. Their

[509] Vgl. Young Lee, Marginality, 57.
[510] Ebd, 67.
[511] Ebd, 58.

> transcendence is possible only in their immanence. In other words, to be in beyond means to be in-between and in-both. [...] The margin is the locus – a focal point, a new and creative core where two (or multiple) worlds emerge.[512]

Durch den Besitz von mehrfachen Identitäten können Personen ihren Clash, den Prozess der Dekonstruktion und des Rebuilding von Identitäten erleben. Aber im Besitz von mehrfachen Identitäten spielt sich ebenfalls der Moment der Begegnung unterschiedlicher Identitäten, unterschiedlicher Kulturen, unterschiedlicher Weltanschauungen beziehungsweise unterschiedlicher Welten ab. Erfahrungen sowohl innerhalb der LGBTIQ+-Gemeinschaft als auch innerhalb der Katholischen Kirche existieren gleichzeitig in LGBTIQ+-Gläubigen. In ihnen spielt sich die Verbindung zweier Gemeinschaften ab. Mit anderen Worten, der Ort – Locus der Berührung zwischen der LGBTIQ+-Gemeinschaft der Katholischen Kirche sind gerade LGBTIQ+-Gläubige. LGBTIQ+-Gläubige sind daher Personen sowohl der LGBTIQ+-Identität als auch der katholischen/konfessionellen Identität und sind gleichzeitig innerhalb von beiden Gemeinschaften.

So betont Jung Young Lee die Bedeutung der and/both-Denkweise gegenüber der neither/nor-Denkweise:

> In contrast to neither/nor, passive way of thinking, the both/and thought process is an active from of self-expression. It affirms both worlds in spite of their denial. The both/and thinkers do not wait until the worlds offer acceptance. This self-assertion is the inner strength of new marginal people. The more negated they are, the more affirmative they become. [...] Both/and is expressed in unconditional affirmation despite neither/nor's unconditional negation.[513]

Damit kommen wir zu Ezras „Mehr“ und zur inneren Kraft der bedingungslosen Affirmation des eigenen Wesens, der Affirmation eigener Identitäten trotz ihrer Unterschiede oder der Gegensätzlichkeit, die Ezra bezeugt, trotz des Schmerzes und der bedingungslosen Negierung, die von der Gesellschaft oder der Kirche kommen. Die Entscheidung für in/both ist daher eine rebellische Entscheidung, die sich der trennenden, negierenden, zurückweisenden oder

[512] Ebd, 60.
[513] Ebd, 68.

dualistischen Denkweise widersetzt. Jung Young Lee erklärt ferner, was in-beyond bedeutet, beziehungsweise wo sich die Transzendenz in menschlichen Erfahrungen abspielt:

> To transcend or to live in-beyond does not mean to be free of the two worlds in which person exist, but to live in both of them without being bound by either of them. The new marginal person is a liberated person, a person who is truly free, because each is a whole person and able to be fully present in the world. Because the new marginal person is whole, he or she reconciles two opposing worlds unto the self. The new marginal person is a reconciler and a wounded healer to the two-category system.[514]

Wenn wir Jung Young Lee richtig verstehen, kennen LGBTIQ+-Gläubige zwei Gemeinschaften und haben Erfahrungen in diesen zwei Gemeinschaften, der konfessionellen und der LGBTIQ+-Gemeinschaft. Ihre Identitäten und Erfahrungen spielen sich in zwei Sphären, einer konfessionellen und einer LGBTIQ+-Sphäre ab. Den Moment zu erleben, frei zu sein, beide Identitäten (LGBTIQ+ und die konfessionelle) in ihrer Fülle zu leben, heißt nicht, in der konfessionellen oder in der LGBTIQ+-Gemeinschaft nicht anwesend zu sein oder von beiden Gemeinschaften völlig befreit zu sein, mit ihnen nicht verbunden zu sein. Vor allem können die Geschehnisse und Veränderungen in beiden Gemeinschaften direkte Folgen für LGBTIQ+-Personen und für LGBTIQ+-Gläubige haben. In-beyond sind Personen, die in ihrem Ich die zwei Gemeinschaften, die zwei Welten in ihrer Fülle vollkommen vereinen.

Nach Fredie handelte sich um zwei Identitäten, die miteinander gewachsen und zusammengewachsen sind. Seine Identität als schwuler Mann und seine Identität als gläubiger Katholik sind gleichzeitig gewachsen und zusammengewachsen. Beide Identitäten sind trotz ihrer Gegensätzlichkeit Fredies Ich, sein Selbst. Hierbei handelt es sich also nicht nur um den dekonstruktiven Prozess des Rebuilding von Identitäten. Durch die Versöhnung der LGBTIQ+ und der katholisch-konfessionellen Identität überwinden Personen die Grenzen beider Gemeinschaften. Aber ihr versöhntes Ich existiert weiterhin vollkommen in beiden Gemeinschaften. LGBTIQ+-Gläubige sind einerseits völlig gleiche Gläubige wie alle anderen auch. Andererseits sind sie dennoch anders, in dem Maße, dass man sagen könnte, sie seien gleich und anders zugleich.

[514] Ebd, 63.

Unter Transzendenz verstehen wir also ein „going beyond“, die Überwindung von Rahmen oder Grenzen. Der Begriff Transzendenz ist einer der Schlüsselbegriffe in theologischen und philosophischen Abhandlungen. Aber der Fokus der Überschrift dieses Unterkapitels, im Versuch, die spezifischen Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen und LGBTIQ+-Gläubigen zu verstehen und zu interpretieren, liegt in individuellen Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen. Daher kann uns für dieses Verständnis das phänomenologische Verständnis alltäglicher Erfahrungen und die Idee der Transzendenz bei Thomas Luckmann nützlich sein.

Der Begriff der Transzendenz ist ein Schlüsselbegriff in der Religionstheorie von Thomas Luckmann. Er hält fest, dass für den Menschen in erster Linie die anthropologische Transzendenz des biologischen Habitus notwendig ist. Mit anderen Worten, notwendig ist die Transzendenz des menschlichen, biologischen Organismus in ein gesellschaftliches Wesen. Das menschliche Wesen muss die Grenzen des Biologischen überwinden, um ein gesellschaftliches Wesen zu werden. Transzendenz ist also das allgemeine Kennzeichen der menschlichen Erfahrung.

Jedes menschliche Wesen wird ebenfalls mit mehrfachen Grenzen der eigenen Existenz konfrontiert. Daher sind Grenzen des menschlichen Bewusstseins und der menschlichen Existenz ebenfalls eine der Schlüsselkategorien in der Rede von der Transzendenz. Die Aufstellung von Grenzen oder Normen ist ebenfalls ein Kennzeichen gesellschaftlicher Ordnungen, gesellschaftlicher Regimes und gesellschaftlicher Systeme. Die Aufstellung von Grenzen und Normen ist ebenfalls eine der Formen der Verwaltung, des Funktionierens und der Regulierung von gesellschaftlichen Systemen, Institutionen, Gemeinden oder Regimes. Unser menschliches Bewusstsein wird auf der Ebene des Alltags mit unterschiedlichen mehrfachen Grenzen konfrontiert: „One may transcend them within this reality, or by leaping to another reality, or one may be stopped with them.”[515]

Thomas Luckmann erklärt die drei Ebenen der Transzendenz:

> Erstens, wenn das in der gegenwärtigen Erfahrung angezeigte Nicht-Erfahrene grundsätzlich genau so erfahrbar ist wie die das gegewärtige Erfahrene, wollen wir von *»kleinen« Transzendenzen* innerhalb des Alltäglichen sprechen. Zweitens, wenn das Gegewärtige grundsätzlich nur mittelbar und nie unmittelbar, dennoch aber als Bestandteil der gleichen

[515] Luckmann, The Invisible Religion, 91.

> Alltagswirklichkeit erfahren wird, wollen wir von *»mittleren« Transzendenzen* sprechen. Drittens, wenn etwas überhaupt nur als Verweis auf eine andere außeralltägliche und als solche nicht erfahrbare Wirklichkeit erßast wird, sprechen wir von *»großen« Transzendenzen*.[516]

Des Weiteren ist beim Verstehen von Transzendenz für Thomas Luckmann das Verständnis der Wirklichkeit wichtig, „ordinary reality", „reality of everyday life" sowie die gesellschaftlichen Konstruktionen „anderer" Wirklichkeiten. Für Alfred Schütz ist das Konzept der „multiple realities" zentral, der aus den „provinces of meaning" besteht und nach dem das alltägliche Leben eine der „provinces of meaning" darstellt.[517] Unter Wirklichkeit versteht man alles, womit wir in unserem emotionalen und aktiven Leben verbunden sind, und die „province of meaning" der Welt des Alltagslebens charakterisiert eine freiwillige Spontanität, die wir als Wirken bezeichnen können sowie die Arbeit als Wirken, welches das Ich performt.[518]

Beim Verstehen der Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen und LGBTIQ+-gläubigen, gehen wir nicht auf eine Diskussion über jenseitige Erfahrungen der Wirklichkeit beziehungsweise jener Transzendenzen, die sich außerhalb der gewöhnlichen Wirklichkeit des alltäglichen Lebens befinden, ein, von denen Luckmann der Meinung ist, sie könnten nur auf einer vollkommen anderen Ebene der Wirklichkeit, im Traum, in der Ekstase oder in der mystischen Vereinigung erfahren werden. Hier beginnen wir also nicht eine Auseinandersetzung über solche Erfahrungen der Transzendenz, Erfahrungen des Göttlichen oder Mystischen, die außerhalb der Ebene des alltäglichen Erfahrungslebens sind.

Beim Verstehen von „multiple realities" ist es wichtig, unterschiedliche Sphären der Erfahrungswirklichkeit zu unterscheiden, wie die Welt der Wissenschaft, die Welt der Religion, der Kunst und andere.[519] Einer der Bereiche, die uns beim Verstehen von Erfahrungen bzw. der Wirklichkeit von LGBTIQ+-Personen interessieren, ist der Bereich der Sexualität. Des Weiteren interessiert uns die „reality of sexuality" in der katholischen Kirche sowie die Wirklichkeit der Sexualität in der LGBTIQ+-Gemeinschaft. „Sexual reality", die sexuelle Wirklichkeit in der Katholischen Kirche wird, einfach gesagt, durch die eheliche Heterosexualität erfüllt. Mit anderen Worten, Heterosexualität ist die einzige naturalisierte,

---

[516] Luckmann, Die unsichtbare Religion, 167-168. Die drei Ebenen der Transzendenz hat Thomas Luckmann von Alfred Schütz übernommen und weiterentwickelt.
[517] Vgl. Knoblauch, Metaphors, Transcendence and Indirect Communication, 7.
[518] Vgl. Ebd, 7.
[519] Vgl. Ebd, 7.

sakralisierte und sakramentisierte sexuelle Wirklichkeit, die in der kirchlichen sexuellen Wirklichkeit dominiert.

Auf der anderen Seite erhält die „reality of sexuality“ in der LGBTIQ+- Gemeinschaft eine gänzlich andere Form der sexuellen Wirklichkeit, in welcher es unterschiedliche Formen des sexuellen und geschlechtlichen Ausdrucks sowie sexueller Orientierungen gibt. Im kirchlichen Bereich gehören LGBTIQ+-Personen und LGBTIQ+-Gläubige zur Sphäre der „anderen“ und „andersartigen“ sexuellen Wirklichkeit. Die Sexualität von LGBTIQ+-Personen gehört nicht zur normierten Heterosexualität und befindet sich außerhalb von deren Rahmen. Die sexuelle Wirklichkeit von LGBTIQ+-Personen ist innerhalb des Rahmens der kirchlichen sexuellen Wirklichkeit eine unerwünschte Sexualität, sie ist sündig, beschämend, skandalös, pervers.

Die Identität als Gläubige bei LGBTIQ+-Personen gehört zur Sphäre der konfessionellen und kirchlichen Wirklichkeit, aber ihre sexuelle Identität gehört nicht zur Sphäre der heterosexuellen kirchlichen Wirklichkeit. Ihre LGBTIQ+-Identität übersteigt die Rahmen der heterosexuell kirchlichen Wirklichkeit, hier sprechen wir also von anderen „sexual realities“, die sich nicht nur innerhalb des kirchlichen Bereiches abspielen, sondern innerhalb des gesellschaftlichen Bereiches allgemein. „Sexual reality“ von LGBTIQ+-Personen ist daher eine „andere“ sexuelle Wirklichkeit im Vergleich zur heterosexuellen Wirklichkeit.

Am Beginn dieser Arbeit wurde die Auffassung von Adelita Selmić zur Sprache gebracht, nach der LGBTIQ+-Personen in Bosnien-Herzegowina, die sich dagegen wehren, sich selbst im ethnischen Sinne festzulegen, das Phänomen von trans-ethnic-Bürgern kreieren, weil sie die Rahmen der ethnischen Spaltungen und der aufgezwungenen ethnischen Festlegung übersteigen. Ihre Identität ist eine Identität des nicht nur sexuell Anderen sondern auch des ethnisch Anderen. Ihre Identität übersteigt die Rahmen der aufgezwungen ethnischen Identität und der normierten heterosexuellen Identität.

Die sexuelle Wirklichkeit von LGBTIQ+-Personen wird innerhalb des kirchlichen Bereichs ebenfalls mit der für sie andersartigen aber normierten sexuellen Wirklichkeit heterosexueller Personen konfrontiert. Die sexuelle Wirklichkeit von LGBTIQ+-Personen entspricht nicht und gehört nicht zum Rahmen der kirchlichen heterosexuellen Wirklichkeit. Die normierte kirchliche sexuelle Wirklichkeit ist im Grunde die einzige heterosexuelle Wirklichkeit. Nicht-heterosexuelle Wirklichkeit gehört der Sphäre der „anderen“ Wirklichkeit beziehungsweise der jenseits-heterosexuellen Wirklichkeit an. Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen und

LGBTIQ+-Gläubigen sind Erfahrungen außerhalb des heteronormativen Machtregimes und der heteronormativen Steuerung von Sexualität.

Bei trans-ethnik-LGBTIQ+-Bürger*Innen können wir von der Überwindung der ethnischen Identität und der ethnischen gesellschaftlichen Teilung sowie von der Transzendenz der ethnischen Identität sprechen. Parallel dazu können wir, wenn wir von LGBTIQ+-Personen und ihren Erfahrungen der „anderen" nicht-heterosexuellen Wirklichkeit sprechen, von der Transzendenz der hetero-normierten Identität sprechen.

Wie die in dieser Studie interviewten Personen bestätigen, ist die „andere" sexuelle Wirklichkeit ebenfalls eine Wirklichkeit aller LGBTIQ+-Personen, deren Erfahrungen innerhalb der gesellschaftlich-kirchlichen, heterosexuellen, normierten und etablierten Wirklichkeit ignoriert, zurückgewiesen, unsichtbar, marginalisiert und diskriminiert sind.

Wenn wir eine Sexualität genügend normieren, naturalisieren, sakralisieren, nationalisieren und sakramentalisieren, kreieren wir Gesellschaften und Gemeinschaften mit *einer* sexuellen Wirklichkeit. Naturalisierung, Normalisierung, Sakralisierung oder Nationalisierung sind nur Formen, mit deren Hilfe wir die sexuellen Wirklichkeiten von Menschen steuern, kontrollieren und regulieren. Das führt zur Existenz aller anderen sexuellen Wirklichkeiten außerhalb des angeführten Regimes der Herstellung, Kontrolle und Regulierung. Ein solches System führt nicht zur Aufhebung anderer sexueller Wirklichkeiten, es stellt sie nur außerhalb des Rahmens des Normierten, Normalen, Erwünschten, Legalen, Sakralen. Hierbei handelt es sich wieder nicht um einen Konflikt unterschiedlicher Sexualitäten per se. Die Gefahr liegt in den Arten und Weisen, wie Sexualitäten normalisiert, gesteuert und reguliert werden. Dies führt nicht nur zur Positionierung irgendeiner Nicht-Heterosexualität außerhalb des Rahmens des Erlaubten, sondern sogar zur Dehumanisierung, ja Dämonisierung „anderer" menschlicher Sexualitäten. Wenn wir die Heterosexualität sakralisieren, erhält sie den Status einer erhabenen, reinen oder heiligen Sexualität. Jede andere Sexualität wird unrein, böse, sündig.

Nicht-heterosexuelle Wirklichkeiten spielen sich außerhalb des heteronormen Systems der Steuerung und Kontrolle von menschlicher Sexualität. Wie wir an den Interviews dieser Studie feststellen können, werden sexuelle Wirklichkeiten und selbst alltägliche Wirklichkeiten, beziehungsweise die Erfahrungen von LGBTIQ+-Personen und LGBTIQ+-Gläubigen innerhalb der heteronormen Art des Denkens und der gesellschaftlich-kirchlichen Steuerung nicht selten völlig ignoriert, marginalisiert und bleiben unsichtbar. Trotzdem hat, wenn wir zu

Ezras „Mehr“ zurückkehren, Jung Young Lee definitiv Recht beim Verständnis der in-beyond-Wirklichkeit von LGBTIQ+-Personen. Mit Bella, Fredie, Ezra, Layla, Theo und Neo werden wir mit menschlichen Erfahrungen und Wirklichkeiten außerhalb des Rahmens von normierten, heterosexuellen Identitäten konfrontiert. Ihre Erfahrungen und Wirklichkeiten sind alltägliche Erfahrungen der Transzendenz des Normierten. Ihre alltäglichen Erfahrungen und alltäglichen Realitäten sind Erfahrungen der Transzendenz von normierten Identitäten, der normierten Art des Denkens, Handelns und Wirkens und schlussendlich von normierten Performanzen.

5.3. LGBTIQ+ ist katholisch: Zur Katholizität und LGBTIQ+

In den ersten Jahrhunderten der Kirche verwendeten die Kirchenväter das Adjektiv *katholou*, mit dem sie die Kirche als umfassend, allgemein, integrall von allumfassender Fülle bezeichneten.[520] Der Begriff der Katholizität wird je nach Kontext und Zeit unterschiedlich verstanden. Nun, das II. Vatikanische Konzil impliziert im Begriff der Katholizität die universale Natur und Sendung der Kirche. Die Kirche ist nicht länger eine geschlossene Gemeinschaft eines exklusiven Ordens. Die Kirche ist das Volk Gottes und alle gehören durch Christus zum Volk Gottes: „Zum neuen Gottesvolk werden alle Menschen gerufen“ (LG 13).[521] Gaudium et spes 22 bezieht sich auch auf Inklusivität und Pluralität: „Da nämlich Christus für alle gestorben ist und da es in Wahrheit nur eine letzte Berufung des Menschen gibt, die göttliche, müssen wir festhalten, daß der Heilige Geist allen die Möglichkeit anbietet, diesem österlichen Geheimnis in einer Gott bekannten Weise verbunden zu sein.“

"Katholisch" ist also ein allumfassender Begriff, der die Tür zu Vielfalt, Inklusivität und Pluralität öffnet. Ein tieferer Blick auf den Text von Lumen Gentium zeigt uns, dass die Einheit der Kirche nicht nur eine Einheit von Unterschieden von außen ist:

> Kraft dieser Katholizität bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu, so daß das Ganze und die einzelnen Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken. So kommt es, daß das Gottesvolk nicht nur aus den verschiedenen Völkern sich sammelt, sondern auch in sich selbst aus verschiedenen Ordnungen gebildet wird. (LG 13)

Pluralität und Vielfalt kommen vom Innen der Katholizität. Die Einheit der Kirche und die Kirche selbst ist also von innen heraus geschaffen, aus der Pluralität und Vielfalt der Menschheit. Katholizismus ist in keiner Weise Uniformität. Gerade im LGBTIQ+ Kontext sind diese Vielfalt, Inklusion und Pluralität entscheidend.

Bevor wir zu den konkreten Beispielen und Interviewer*Innen dieser Studie übergehen, wäre es wichtig, den eliminatorischen und situativen Katholizismus zu klären. Unter dem "eliminatorischen Katholizismus" definiert Rainer Bucher in erster Linie jedes katholische

[520] Vgl. Cerda-Planas, Katholizität als Einheit in Vielfalt im Rahmen der Synodalität, 127.
[521] Lumen Gentium, in: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html

Milieu, “das den Heilswillen Gottes an die aktive und umfassend gebots- und glaubenstreue Zugehörigkeit zur eigenen Religionsgemeinschaft bindet und damit tendenziell alle anderen Menschen aus der Heilsgemeinschaft eliminiert“.[522]

Rainer Bucher hebt vor allem drei Perspektiven hervor, wegen denen die eliminatorische Interpretation des Katholizismus lehramtlich obsolet ist. In erster Linie ist eine solche Interpretation religionspolitisch unhaltbar, wegen seiner Skepsis gegenüber der Demokratie, wegen des Konzepts eines "katholischen Staates" sowie wegen seiner grundsätzlichen Ablehnung der Religionsfreiheit. Zweitens ist der eliminatorische Katholizismus theologisch unhaltbar, weil er den Gottesbegriff um zweier seiner Schlüsselelemente bringt: die ungeschuldete Liebe Gottes und seines Nicht-Verfügbarkeit.[523] Daher macht eine solche Theologie „Gott, dieses Prinzip universaler Inklusion, zu einem Gott der realen Exklusion.“[524] Drittens, und pastoraltheologisch wichtig, ist der eliminatorische Katholizismus geistlich unhaltbar, da er die schlimmsten Folgen von Religion wie Zwang, Missbrauch und Gewalt mit sich bringt.[525]

Der eliminatorische Katholizismus eliminiert und leugnet Gottes unbegrenzte Liebe. Tatsächlich positioniert er sich Gott gegenüber und handelt unchristlich. Im Kontext von LGBTIQ+ dürfen wir die geschlechtsspezifischen und sexuellen Aspekte des eliminatorischen Katholizismus nicht vergessen. Der eliminatorische Katholizismus eliminiert nämlich nicht nur andere Religionsgemeinschaften, was im interreligiösen und ökumenischen Kontext besonders wichtig ist, sondern er wird auch von der geschlechtsspezifischen Eliminierung dominiert: derjenigen, die geschlechtsverschieden sind, und derjenigen, deren sexuelle Orientierung "Anders" ist: nicht-heterosexuell. Der eliminatorische Katholizismus ist nicht universell und umfassend. Es ist einseitig, uninformiert und exklusiv. Er ist auch geschlechts- und sexuell einseitg, uniformiert und exklusiv. Der eliminatorische Katholizismus ist das Gegenteil des Katholizismus, wie er von der Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil verstanden wird. Wir können uns mit Recht fragen, was überhaupt ist katholisch am eliminatorischen Katholizismus?

[522] Vgl. Bucher, „Sie sind nicht mehr katholisch“, 22.
[523] Vgl. Ebd, 22.
[524] Ebd, 23.
[525] Vgl. Ebd, 23.

Im Gegensatz zum eliminatorischen Katholizismus betont Rainer Bucher die Bedeutung der situativen Katholizität. Die Katholizität, wenn wir sie pastoraltheologisch betrachten, ist „die Zuordnung von Raum, Zeit und konkreter Pastoral in konkreten Sozialformen der Kirche."[526] Rainer Bucher betont weiter, dass, wenn die Katholizität der Kirche ihren universalen Heilsauftrag meint, dies zu dem Schluss führt, dass kein Ort oder Ereignis ausgeschlossen ist.[527] Deshalb können wir niemandem sein universales Recht auf Heilsfülle nehmen, das universale Recht auf Gottes Liebe, den universellen Zugang zum Volk Gottes.

Entsprechend dem Verständnis der synodalen Katholizität betont Arnd Bünker:

> Wo sich Katholizität in echter, auch spannungsvoller, Vielfalt entfalten kann und dabei auch vermeintlich unorthodoxe Entwürfe Raum bekommen, dort werden fremde und bislang unbekannte Verständnisse vom Evangelium sichtbar und neue Aneignungen des Evangeliums durch unterschiedlichste Menschen möglich.[528]

Die Katholizität betont daher, dass es nicht den einen möglichen Weg und die eine mögliche Form gibt, durch die man der Kirche angehört. Auch die Katholizität propagiert diese Art von Uniformität nicht. Katholizität verlangt von uns, dass wir offen sind für neue Formen und Räume des Evangeliums. Katholizität erfordert Offenheit und Öffnung der Augen für jene Erfahrungen und Identitäten die unsichtbar und unbekannt sind. Die Katholizität nährt und schätzt daher die Divesität und die Vielfalt der Zugänge zum Evangelium und zum Leben des Glaubens.

An dieser Stelle wäre es wichtig, auf die Interview-Partner*Innen dieser Studie zurückzukommen. Zunächst einmal werden LGBTIQ+ Menschen oft aus ihren Pfarrgemeinden eliminiert. LGBTIQ+-Menschen werden in der Regel oft aus der universellen Heilsbotschaft und dem Heilsauftrag der Kirche und oft aus der Zugehörigkeit zum Volk Gottes ausgeschlossen. Oft wird ihnen der Zugang zu Gottes Liebe verwehrt. Sie sind buchstäblich eliminiert in die Hölle. Daher können wir mit Recht sagen, dass LGBTIQ+ zu den Opfern des eliminatorischen Katholizismus gehören.

---

[526] Ebd. 26.
[527] Vgl. Ebd, 27.
[528] Bünker, Was kommt nach der Kirchenkrisen?

Die Originalität der Interview-Partner*Innen dieser Studie und die Authentizität ihrer Erfahrungen liegt in der Botschaft: Ich bin LGBTIQ+ und katholisch. Neo sagt: „Wir sind die Kirche, wir sind die Gemeinschaft, lasst uns zusammenkommen, lasst uns den Glauben leben und uns gegenseitig stärken.“[529] Ezra sagt: „Denn auch wir, so wie wir sind und wie auch immer wir sein mögen, sind Gläubige.“[530] Fredie sagt: „Denn im Grunde sind es meine beiden sehr wichtigen Identitäten: meine sexuelle Orientierung und mein Glaube.“[531] Sie sind alle LGBTIQ+ und katholisch.

Die Erfahrungen von LGBTIQ+ Menschen sind Erfahrungen von Diversität, gelebter Pluralität, Dekonstruktion und Transzendenz einer normierten und polarisierten Welt. Die Ironie ihrer Erfahrungen liegt in der Erkenntnis, dass sie, obwohl sie gleichzeitig marginalisiert und eliminiert werden, tatsächlich die wahre Katholizität der Kirche verkörpern. Sie sind nicht weniger die Kirche, nur weil sie LGBTIQ+ ist. Sie sind LGBTIQ+ Menschen und Katholik*Innen, weil die universelle Logik der Katholizität es ihnen erlaubt, dies zu sein. Die katholische Identität steht also nicht im Widerspruch zur LGBTIQ+-Identität.

Die universale Botschaft der Katholizität durch das Verständnis der Kirche, die nicht nur in ihrem Äußeren, sondern auch in ihrem Kern plural und vielfältig ist, ist eine Botschaft, die gerade in LGBTIQ+ Menschen verkörpert wird. Basierend auf der Logik der universalen und pluralen Katholizität dürfen wir die authentischen Erfahrungen dieser Katholizität von LGBTIQ+-Menschen nicht eliminieren.

Mit dieser authentischen Botschaft von LGBTIQ+ Menschen „Ich bin LGBTIQ+ und katholisch“ sind sie ein Beispiel für authentische Katholizität. Wenn wir auf Ezras "Mehr" zurückgehen, so sind ihre Erfahrungen trotz Schmerz und Eliminierungen Erfahrungen, die mehr Liebe, mehr gegenseitige Unterstützung und Akzeptanz, mehr Offenheit, mehr Pluralität und sehr wichtig: mehr Katholizität verkörpern. Diese Botschaft ist nicht nur eine Botschaft. Es ist eine Erfahrung des katholischen Glaubens.

Im Interview mit Neo und in seinem Verständnis von Queer ist Queer ein umfassender Begriff, wenn es um die menschliche Existenz und auch das Christentum selbst geht: „Allein durch die Tatsache, dass wir Menschen sind, sind wir alle queer. […] es ist sehr wichtig, dies zu

[529] Neo, Z 1473-1475.
[530] Ezra, Z 1768-1769.
[531] Fredie, Z 817-819.

entdecken, […] wie queer die Strukturen unserer Religionen sind, wenn wir vom Christentum sprechen. Alles ist queer. Das Gottmensch-Konzept ist queer.“[532] Hier können wir in ihrer Pluralität, Universalität, Einheit und Vielfalt die Parallelen zwischen dem Konzept der Katholizität und dem Konzept von queer ziehen.[533]

Damit kommen wir zu einer interessanten Erkenntnis: LGBTIQ+ Katholik*Innen verkörpern mit ihrem Leben nicht nur das Attribut “katholisch“. Sie sind nicht nur ein Beispiel für Katholizität, sie sind auch ihre Vertedigung. LGBTIQ+-Katholik*Innen sind mit ihren Existenzen auch eine Verteidigung des christlichen Glaubens und einen Gott dessen Liebe umfassend und barmherzig ist. Sie verkörpern daher voll und ganz den christlichen Glauben, gerade wegen Eliminierungen und Leid verkörpern sie "Mehr": Denn der Gott der Liebe, der Freiheit und der Barmherzigkeit ist “Über” und “Mehr”.

[532] Neo, Z 1368-1371.

[533] An dieser Stelle ist mir auch klar, dass queer eine andere Verwendungsgeschichte hat. In diesem Argument ist damit nur die Art und Weise gemeint, in der sowohl die Konzepte der Katholizität als auch der queer ihre Charakteristik des Umfassenden und Pluralen erfüllen.

Schlusswort

> Die Schöpfungswerke werden polar einander gegenübergestellt – Licht und Finsternis, Tag und Nacht, das Meer und das Trockene usw. – das bedeutet freilich nicht, dass Gott die Dämmerung oder den Strand und die Lagune, das Watt nicht erschaffen hätte, sondern zur Bezeichnung des Ganzen werden nur die äußeren Pole benannt. Gott hat damit nicht nur Männliches und Weibliches erschaffen, sondern alle geschlechtlichen Variationen dazwischen, allerdings sind nur die äußeren Pole fruchtbar und diese erhalten sodann den Mehrungsauftrag.[534]

Die Erforschung der Erfahrungen, Positionen und Schwierigkeiten von LGBTIQ+ Menschen in Bosnien und Herzegowina war eine äußerst anspruchsvolle Aufgabe, ein erschöpfender Prozess und eine langwierige Arbeit. Unabhängig vom geografischen, sozialen, politischen oder kulturellen Kontext ist der Zugang zur Forschung zu LGBTIQ+-Personen in der katholischen Kirche als solche eine äußerst anspruchsvolle, aber notwendige Aufgabe.

Diese empirische Arbeit zu LGBTIQ+ Menschen in der katholischen Kirche in Bosnien und Herzegowina in Form einer pastoral-theologischen Dissertation kann als Pionierarbeit im Kontext von Bosnien und Herzegowina gewertet werden, die die Leben, Erfahrungen, Herausforderungen, Schwierigkeiten, aber auch die Stärke, Resilienz und Authentizität von LGBTIQ+ Menschen aufzeigen wollte. Diese und andere ähnliche theologische Forschungen in der katholischen Kirche zu LGBTIQ+-Menschen stellen nicht nur wegweisende Vorstellungen dar, sondern auch ein unerfülltes Bedürfnis, sich unsichtbaren, marginalisierten und abgelehnten Erfahrungen inklusiv, offen theologisch, mit Würde für jeden Menschen, Menschenrechten und existenziell umfassenden Ansätzen zu nähern. Die Lebensgeschichten von LGBTIQ+ Menschen sind ein Bereich, der noch erschlossen wird, dessen theologische Türen sich gerade erst öffnen. Aber diese Tür ist offen. Symbolisch kann diese Arbeit als Türöffner oder Fensteröffner in die Welt der LGBTIQ+-Erfahrungen dienen.

Eine der größten Herausforderungen, auf die diese Arbeit gestoßen ist, ist die Breite dieses Bereichs, die Breite der LGBTIQ+-Themen, die Breite, die abgedeckt werden muss, um sich der Forschung und dem Verständnis von LGBTIQ+-Menschen in der katholischen Kirche zu nähern. Die größte Herausforderung dieser Studie war also zweierlei: zu versuchen, die vielen

[534] Fischer, Texte Ausloten.

Faktoren zu verstehen, die die Lebensgrundlagen von LGBTIQ+-Menschen beeinflussen und prägen, und sich auf das Leben und die Erfahrungen von LGBTIQ+-Menschen zu konzentrieren. Diese Balance zwischen dem Verständnis der vielen Faktoren und LGBTIQ+ Menschen als solche, mit anderen Worten: dem Prozess des Verstehens der vielen Faktoren, die LGBTIQ+ Menschen beeinflussen, und der Entscheidung, diese Faktoren nicht beiseite zu schieben, als wären sie nicht wichtig (weil sie sehr wichtig sind), sondern die Priorität und den Fokus der Studie immer auf die LGBTIQ+ Personen mit ihren Erfahrungen, mit ihren Leiden und mit ihren Stärken zu richten.

Diese Balance war nicht leicht zu erfüllen. Vor allem bei der Auseinandersetzung mit diesem Thema droht das Chaos in der Breite und Vielfalt des Themas. Nämlich vor allem, weil die Auseinandersetzung mit diesem Thema Kenntnisse in anderen Disziplinen wie der Psychologie, der Soziologie, der Rechtswissenschaft, der Queer- und Geschlechterforschung und anderen erfordert. Disziplinäre Intersektionalität im Umgang und Verständnis von LGBTIQ+-Menschen ist zwar äußerst anspruchsvoll, aber tatsächlich entscheidend. Der Zugriff auf mehrere Identitäten erfordert nicht einen einzigen Ansatz, sondern mehrere Ansätze.

Eine der nächsten Herausforderungen dieser Arbeit, das mit der Breite des Themas zusammenhängt, bestand darin, dass diese Arbeit vielen Fragen keine vertiefte Aufmerksamkeit schenken konnte. Wenn es nämlich um relativ neue Forschung geht, öffnet sie die Tür für weitere Forschung. Und Forschung, nicht nur qualitativ, sondern auch quantitativ, über LGBTIQ+ Menschen, über LGBTIQ+ Gläubige in der katholischen Kirche, ist theologisch und gesellschaftlich sehr notwendig.

Darüber hinaus ist diese Studie für LGBTIQ+-Menschen selbst innerhalb der katholischen Kirche notwendig. Diese Studie kann dazu beitragen, ihre Erfahrungen sichtbar zu machen. Sie kann auch zu einem besseren Verständnis ihrer Erfahrungen beitragen und wichtige Diskussionen über die Verbesserung der Position von LGBTIQ+-Menschen in der katholischen Kirche eröffnen. Diese Studie könnte auch zu einer volleren Würde von LGBTIQ+-Menschen beitragen. Nicht selten fühlen sich LGBTIQ+ Menschen in der Kirche völlig einsam, ohne Würde, ohne Unterstützung und ohne einen sicheren Raum. Theologische Forschung, die darauf abzielt, zur Sichtbarkeit, Würde, Akzeptanz von LGBTIQ+-Menschen, ihrem Leben und ihren Geschichten beizutragen, kann einen positiven Beitrag zum Wohlergehen von LGBTIQ+-Menschen in der Kirche leisten.

Eines der Ergebnisse dieser Forschung, das im Schlusswort noch einmal formuliert werden muss, liegt in der Doppelnatur von LGBTIQ+-Erfahrungen. Wenn wir forschen und wenn wir mit der alltäglichen Diskriminierung von LGBTIQ+ Menschen konfrontiert sind, mit der täglichen sozial-kirchlichen Marginalisierung von LGBTIQ+ Menschen, wenn wir mit dem Leid konfrontiert sind, das LGBTIQ+ Menschen erfahren, mit all den psychologischen Folgen, die tödlich sein können, stehen wir vor tragischen menschlichen Erfahrungen. In der Tat waren und sind die Erfahrungen und das Leben vieler LGBTIQ+ Menschen größtenteils tragische Erfahrungen von menschlichem Schmerz und menschlichem Leid, die durch Diskriminierung, Verurteilung, Ignoranz, Ablehnung und die mehrfache Gewalt, die von anderen Menschen ausgeht, verursacht werden. Das Leben im Schmerz, in der Diskriminierung, in der Ablehnung, wenn die Gesellschaft und deine Religionsgemeinschaft dich für krank, böse, verrückt halten, wenn deine Sexualität und Liebe zum gleichen Geschlecht Neigungen genannt werden, insbesondere Neigungen, gegen die du ankämpfen solltest, die du verstecken, verringern, transformieren, kastrieren solltest, führt zu einem Leben in Einsamkeit, Scham, Depression, Verzweiflung, führt zu Selbstmordgedanken und zu Gefühlen der Minderwertigkeit und Wertlosigkeit. Diese und andere negative und erniedrigende Zustände haben konkrete psycho-emotional-physischen Folgen im Leben von LGBTIQ+-Menschen.

Auf der anderen Seite der LGBTIQ+-Erfahrungen gibt es etwas Überraschendes. Doch trotz all ihres Leids, ohne pathetisch zu sein und den vorhandenen Schmerz zu verharmlosen, zeigen LGBTIQ+ Menschen eine enorme Heilkraft. Das ist die Kraft des Widerstands und gleichzeitig die Kraft des Aktivismus, und wie einige Interviewpartner*Innen dieser Studie gezeigt haben: die Kraft des Glaubens und die Stärke der Identität der Gläubigen. Es geht um die Kraft authentischer LGBTIQ+-katholischer Identität. Diese Kraft heilt die sozio-religiösen Normativitäten von Geschlecht und Sexualität. Diese Kraft heilt und ermutigt. Wir sprechen hier nicht über die Auslöschung von Schmerz und Leid, sondern wir sprechen über die heilende Kraft, die vorhanden ist, und über die Kraft, die hilft, mit dem zugefügten Leid zu leben, die Kraft, die trotz des Vorhandenseins von Schmerz ermutigt und andere inspiriert.

Das Leben und die Erfahrungen von LGBTIQ+ Menschen beinhalten daher sowohl tragische als auch heilende Lebenserfahrungen. Diese Studie ist ein empirischer Beweis für Schmerz, Widerstand und authentisches christliches Leben. Mystische Kraft wird erwähnt, weil es notwendig wäre, zu erforschen, wo und auf welche Weise LGBTIQ+ Menschen in der Kirche diese Kraft schöpfen, erleben und empfangen, die ihnen hilft, ihre Identitäten und in ihre

täglichen Herausforderungen, Entscheidungen und Erfahrungen zu integrieren. Für Freddie ist es die Stärke seines Glaubens, die Stärke seiner Identität als Gläubiger und als Katholik. Für Bella ist es der Glaube an einen Gott, der nicht ausgrenzt.

Wie Rainer Bucher in seinem Buch "Es ist nicht gleichgültig, an welchen Gott man glaubt" sagt: „Wir verkünden immer unseren Gott, ob wir wollen oder nicht. Unser Leben redet immer von dem, woran wir glauben. Wir verkünden einen Gott einfach dadurch, dass wir sind."[535] Bellas Gott, der nicht ausgrenzt, der Gott, bei dem sie als LGBTIQ+ Person akzeptiert, frei und erfüllt ist, ist der Gott und die Kraft, die Bella hilft, ihre LGBTIQ+ Identität in Gemeinschaft mit ihrem Glauben zu leben. Bella, als LGBTIQ+-Gläubige, als bisexuelle Frau in der Kirche, proklamiert einen Gott, der akzeptiert, einen Gott der Gnade, einen Gott der Freiheit und einen Gott der Befreiung von auferlegten Identitäten. Bella verkündet einen Gott, der uns von menschlichen Spaltungen, Normativisierungen und Polarisierungen befreit. Mit einem solchen Gott können Bella und andere LGBTIQ+ Menschen in Freiheit, in Liebe und Akzeptanz leben. Mit einem solchen Gott können sie einfach existieren und sein, wer sie sind: Kinder Gottes, unabhängig von menschlichen Normativisierungen und menschlichen Polarisierungen.

Patrick Cheng sagte, dass „LGBT Christians must continue to wrestle deeply with the theological doctrines of sin and grace."[536] Joel Hollier spricht auch über Wrestling als "at war with myself", als Metapher, um die Erfahrungen des Umgangs mit religiöser und LGBTIQ+-Identität zu erklären.[537] Für viele LGBTIQ+ Menschen ist Wrestling nämlich eine tägliche Aktivität. LGBTIQ+ Menschen müssen sich täglich mit ganzen Gesellschaften und den Menschen um sie herum auseinandersetzen. Darüber hinaus ist es ein täglicher Kampf mit sozialen, geschlechtlichen, sexuell-religiösen Erwartungen, Normen und Verhaltensmustern. Das erfordert tägliche Kraft, Motivation und tägliche Entscheidungen. Der biblische Jakob ist bekannt als "Wrestler with God", denn er kämpfte mit Gott und den Menschen und überwand.[538] Jakob kämpfte mit Gott, den er nicht gehen ließ, bis er einen Segen empfing. Jacobs Leben ist ein Leben des nie endenden Kampfes, eine Geschichte von Schmerz, Angst, Verletzlichkeit, Einsamkeit und Erschöpfung. Jakobus' Geschichte des Ringens mit Gott und den Menschen ist eine Geschichte des Kampfes, des Mutes, der Verwandlung, der Freiheit und

[535] Bucher, Es ist nicht gleichgültig, an welchen Gott man Glaubt, 40.
[536] Cheng, Rethinking Sin and Grace for LGBT People today, 116.
[537] Vgl. Hollier, Religious Trauma, Queer Identities, 67.
[538] Vgl. Fischer, Women Who Wrestled with God, 77.

des empfangenen Segens. Das Leben von LGBTIQ+ ist genau das: ein Leben im ständigen Ringen.

Die Präsenz von LGBTIQ+-Themen in der theologischen Forschung hat in den letzten Jahren zugenommen. Neben anderen aktuellen Themen, die die Aufmerksamkeit der Medien, der Gesellschaft, der Theologie auf sich ziehen, ist LGBTIQ+ eines der aktuellsten Themen unserer Zeit. Die Themen LGBTIQ+ Menschen und die Stellung der Frau in der Kirche sind zusammen mit den Missbrauchsskandalen die aktuellste, schärfste und kritischste Auseinandersetzung mit der Realität der Kirche mit der Gegenwart und mit der Realität dieser Zeit. Deshalb gilt wie Rainer Bucher schreibt: „Wenn denn die Pastoraltheologie irgendetwas mit der 'Welt dieser Zeit' zu tun hat, dann wird ihr die neue, fließende und offene Ordnung der Geschlechter zu einem unausweichlichen Thema.“[539]

Die Gegenwart ist in der Tat einer der Schlüsselbegriffe der Pastoraltheologie. Die Pastoraltheologie ist ein »Projekt der Gegenwart«, das auch die Gegenwart des Gottesvolkes reflektiert und begreift, in der es um die Konfrontation des Evangeliums mit der tatsächlichen individuellen und kollektiven Existenz geht.[540] Neben einer höheren Sichtbarkeit von LGBTIQ+-Themen, einer Zunahme der Anzahl von Forschungen, kommt es in vielen Ländern jedoch zu einer Zunahme von Anti-LGBTIQ+-Diskursen und Anti-LGBTIQ+-Praktiken. Es geht auch um eine ständige Re-Traditionalisierung und eine Rückkehr zu hetero-binär-normativen Mustern. Wie Irmtraud Fischer im Interview reflektiert: „Wenn der Druck der Frauen und der Queeren Community nachlässt, ist schnell wieder alles beim althergebrachten hierarchisch konzipierten bipolaren Geschlechtermodell.“[541]

Die Aufgabe der Pastoraltheologie in der Gegenwart ist von mannigfaltiger Natur. Zum einen muss sie die aktuellsten Herausforderungen von Gender- und LGBTIQ+-Themen reflektieren und analysieren. Die Pastoraltheologie muss sich daher mit vielfältigen Akteur*innen und vielfältigen sozialtheologisch-kirchlichen Diskursen auseinandersetzen. Zweitens darf bei der Reflexion und Analyse der Gegenwart und der individuellen oder Gruppenexistenzen nicht vergessen werden, dass der Fokus gerade auf dem Individuum und/oder der Gruppe liegt, die

[539] Bucher, Gendersensible Pastoraltheologie als unausweichliches Forschungsfeld, 15.
[540] Bucher, Theologie im Risiko der Gegenwart, 20.
[541] Grabovac, Irmtraud Fischer: Nepoznavanje ženskih i rodnih studija svjedoči o intelektualnoj uskogrudnosti i neznanju. Das Interview mit Irmtraud Fischer wurde in deutscher Sprache geführt, wobei das Originalzitat wiedergegeben wird. Es wurde jedoch in meiner persönlichen Übersetzung ins Kroatische veröffentlicht: „Kada pritisak žena i queer zajednice popusti, sve se brzo vraća tradicionalnom, hijerarhijski zamišljenom bipolarnom rodnom modelu.“

sich oft an den vielfältigen Rändern der sozial-kirchlichen Realitäten befinden. Im Mittelpunkt steht daher der Mensch, der die bedingungslose Fülle der Menschenwürde und die Erfüllung seiner Menschenrechte sowohl im gesellschaftlichen als auch im kirchlichen Sinn verdient.[542]

Eine der zentralen Aufgaben nicht nur der Pastoraltheologie, sonder viel mehr als theologisch-kirchlich-religiöse Aufgabe der Gegenwart überhaupt, besteht darin, dafür zu sorgen, dass die Frohbotschaft des Evangeliums in der Person des Anderen, in der Person des Fremden, in der Person einer anderen Hautfarbe, mit einer anderen sexuellen Orientierung oder Geschlechtsidentität lebt und voll leben kann. In diesem Sinne richte ich meinen persönlichen Appell an alle Leser*innen dieser Studie darin, sie zu bitten, zu versuchen, aus der Perspektive einer marginalisierten Person oder Gruppe wie LGBTIQ+ zu denken, um nicht zu vergessen, dass der Fokus auf den Erfahrungen, Schwierigkeiten, Potenzialen und der Würde einer anderen menschlichen Person liegt.

Eine weitere Aufgabe der Pastoraltheologie liegt in der "pastoralen Hypothese", die von Peter Fink, S.J., aufgestellt und von John McNeill im Buch “The Church and the Homosexual” reflektiert wird: “Pastoral activity cannot be left in abeyance until complex theological questions are resolved with total clarity. In fact, pastoral activity itself is the source of essential data needed for theological reflection.”[543] Wir können und dürfen menschliches Leid nicht beiseite lassen, während wir auf "offizielle Antworten" auf komplexe oder „wichtigere“ theologische Fragen warten. Und was ist am Ende wichtiger als die menschliche Existenz, die menschlichen Erfahrungen, die Würde des Menschen und letztlich das Leben des Menschen selbst? Wir dürfen menschliche Schmerzerfahrungen nicht auf die Warteliste setzen. Der Schmerz, die Ungerechtigkeit und die Diskriminierung, mit denen marginalisierte Menschen konfrontiert sind, kennen kein Warten und können nicht beiseite geschoben werden. Schmerz und Diskriminierung gehen weiter, wenn Menschen zu Unrecht auf die "Warteliste" gesetzt werden.

Die Pastoraltheologie, die sich mit der menschlichen Existenz in der Gegenwart beschäftigt, kann sich nicht den Luxus leisten, auf komplexe theologisch-kirchliche Diskussionen zu warten. Sie darf nicht warten, sie muss handeln. Die Pastoraltheologie hat in der Tat eine

[542] Zur Frage der Menschenrechte in der Kirche aus pastoraltheologischer Perspektive ist es wichtig, an dieser Stelle auf den Artikel und die Analyse von Rainer Bucher, Menschenrechte in der katholischen Kirche, hinzuweisen.
[543] McNeill, The Church and the Homosexual, 5.

höchst komplexe Aufgabe: Sie hat Verantwortung gegenüber der menschlichen Existenz und gegenüber der konkreten, aktuellsten menschlichen Erfahrung. Die Pastoraltheologie und jede pastorale Tätigkeit findet sich in der tatsächlichen Auseinandersetzung mit dem Leben und den Gesichtern der Menschen in der Gegenwart: im Jetzt. Pastoraltheologie steht also in der aktuellen Verantwortung vor der Existenz von LGBTIQ+ Menschen. In Übereinstimmung mit den Reflexionen von Peter Fink, der pastoraltheologischen Erforschung der gegenwärtigen menschlichen Existenzen, ist das empirisch-erfahrungsorientierte Material ein wesentliches Material für theologische Reflexionen. Die Pastoraltheologie kann daher zu den komplexesten theologischen Diskussionen beitragen. Vor allem kann sie die Sichtbarkeit von LGBTIQ+-Personen, ihren Erfahrungen und der Würde ihres Lebens erhöhen. Meine persönliche Hoffnung liegt gerade darin, dass diese Studie zumindest teilweise dazu beitragen kann.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Abazović, Dino: Religijski nacionalizam na Zapadnom Balkanu, in: Sitarski, Milan / Vujačić, Marko / Bartulović-Karastojković, Ivana (Hg.): Iščekujući Evropsku Uniju: Stabilizacija međuetničkih i međureligijskih odnosa na Zapadnom Balkanu, Beograd: BOŠ 2010, 13-23.

Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina: Census of Population, Households and Dwellings in Bosnia and Herzegovina. Ethnicity/national affiliation, religion and mother tongue, Sarajevo: Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina 2019.

Aigner, Maria Elisabeth u.a. (Hg.): Gendersensible Pastoraltheologie. Diverse Geschlechterrealitäten auf dem Prüfstand, Insbruck: Tyrolia 2021.

Allison, Emily Joy: #ChurchToo. How Purity Culture Upholds Abuse and How to Find Healing, Minneapolis: Broadleaf Books 2021.

Althaus-Reid, Marcella: Indicent Theology. Theological perversions in sex, gender and politics, London: Routledge 2000.

Anderson, Benedict: Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, London: Verso 2016.

Anderson, Laura E.: When Religion Hurts You. Healing from Religious Trauma and the Impact of High-Control Religion, Michigan: Brazos Press 2023.

Anić, Jadranka Rebeka: Kako razumjeti rod? Povijest rasprave i različita razumijevanja u Crkvi, Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar 2011.

Anić, Jadranka Rebeka: Die Anti-Gender-Bewegung in Kroatien. Ein nationales Phänomen transnational beeinflusst, in: Eckholt, Margit (Hg.), Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche, Ostfildern: Grünewald 2017, 413-433.

Anić, Jadranka Rebeka: Anti-Genderismus in Kroatien – Kontextbezogene Besonderheiten, in: Strube, Sonja A. u.a. (Hg.), Anti-Genderismus in Europa. Allianzen von Rechtspopulismus und religiösem Fundamentalismus. Mobilisierung – Vernetzung – Transformation, Bielefeld: Transcript 2021, 161-172.

Arentzen, Thomas / Purpura, Ashley M. / Papanikolaou, Aristotle (Hg.): Orthodox Tradition and Human Sexuality, New York: Fordham University Press 2022.

Arimoro, Augustine Edobor (Hg.): Global Perspectives on the LGBT Community and Non-Discrimination, Hershey: IGI Global 2022.

Ayoub, Philip M. / Stoeckl, Kristina: The Global Fight Against LGBTI Rights. How Transnational Conservative Networks Target Sexual and Gender Minorities, New York: New York University Press 2024.

Babić, Mile: Populismus und Religion in Bosnien und Herzegowina, in: Courau, Thierry-Mary / Babić, Mile / Abraham, Susan (Hg.), Religion und Populismus, Concilium 2019 (2), 126-137.

Babić, Mile: Socijaldemokracija i Religija, in: Abrahamsdotter, Emina / Borić, Besima (Hg.), Razgovor o ljevici: Identitet, kriza i izazovi u Bosni i Hercegovini danas, Sarajevo: Friedrich Ebert Stiftung 2015, 132-155.

Babka, Anna / Posselt, Gerard: Gender und Dekonstruktion. Begriffe und kommentierte Grundlagentexte der Gender- und Queer-Theorie, Wien: Facultas Verlag 2016.

Bagić, Aida: Vesna Kesić – veteranka hrvatskog feminističkog pokreta, in: https://voxfeminae.net/strasne-zene/vesna-kesic-veteranka-hrvatskog-feministickog-pokreta/ [02.06.2025].

Baker, Philip W.: Religious Nationalism in Modern Europe. If God be for us, London: Routledge, 2009.

Ballano, Vivencio O.: LGBTQI Inclusivity, Homosexuality, and Same-Sex Marriage in the Catholic Church. Pope Francis's Synodal Theology, Sociology and Moral Issues, Singapore: Springer 2024.

Banović, Damir / Vasić, Vladana: Seksualna orijentacija i rodni identiteti: Pravo i praksa u BiH, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2013.

Banović, Damir u.a. (Hg.): Život van zadatih normi: Transrodnost u Bosni i Hercegovini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2015.

Belavusau, Uladzislau / Henrard, Kristin (Hg.), EU anti-discrimination law beyond gender, Oxford: Hart Publishing 2018.

Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Instrumentum Laboris, in: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-assembly_ge.html [15.10.2024].

Bilić, Bojan (Hg.): LGBT Activism and Europeanisation in the Post-Yugoslav Space. On the Rainbow Way to Europe, London: Palgrave Macmillan 2016.

Bilić, Bojan: Europeanisation, LGBT Activism, and Non-Heteronormativity in the Post-Yugoslav Space: An Introduction, in: Bilić, Bojan (Hg.): LGBT Activism and Europeanisation in the Post-Yugoslav Space. On the Rainbow Way to Europe, London: Palgrave Macmillan 2016, 1-22.

Bilić, Bojan: Europe ♥ Gays? Europeanisation and Pride Parades in Serbia, in: Bilić, Bojan (Hg.): LGBT Activism and Europeanisation in the Post-Yugoslav Space. On the Rainbow Way to Europe, London: Palgrave Macmillan 2016, 117-153.

Bilić, Bojan / Kajinić, Sanja (Hg.): Intersectionality and LGBT Activist Politics. Multiple Others in Croatia and Serbia, London: Palgrave Macmillan 2016.

Bilić, Bojan / Radoman, Marija (Hg.): Sestrinstvo i jedinstvo. (Post)jugoslo/avenski lezbe/ijski aktivizam, Novi Sad: Mediterran Publishing 2018.

Bilić, Bojan: Trauma, Violence, and Lesbian Agency in Croatia and Serbia. Building Better Times, London: Palgrave Macmillan 2020.

Blagojević, Jelisaveta / Dimitrijević, Olga (Hg.), Među nama. Neispričane priče gej i lezbejskih života, Beograd: Hartefakt Fond 2014.

Bobić, Lana: Od strategija diskriminacije queer osoba do udruge "U dobroj vjeri", in: Kristić, Alen / Imamović, Amina (Hg.): Glasovi LGBTIQ+ vjernica i vjernika. Poziv na dijalog vjerskih zajednica i LGBTIQ+ zajednice, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2024, 116-124.

Bobić, Lana: Tko se boji roda još? Uloga vjerskih zajednica u anti-rodnim pokretima u regiji, in: https://ba.boell.org/bhs/2024/04/26/tko-se-boji-roda-jos-uloga-vjerskih-zajednica-u-anti-rodnim-pokretima-u-regiji [14.3.2025].

Bojić, Drago: Lica i naličja vjerske tradicije in: https://arhiva.tacno.net/deblokada-uma/drago-bojic-lica-i-nalicja-vjerske-tradicije/?fbclid=IwAR2mgxTS9murqGxUmpBzl92zbF4vYSicb8tdwGRxdc5vUDYxQti5TQWvDXQhttps://www.tacno.net/deblokada-uma/drago-bojic-lica-i-nalicja-vjerske-tradicije/?fbclid=IwAR2mgxTS9murqGxUmpBzl92zbF4vYSicb8tdwGRxdc5vUDYxQti5TQWvDXQ [13.10.2021].

Bošnjak, Emina / Pandurević, Darko: Brojevi koji ravnopravnost znače 3.: Analiza rezultata istraživanja problema i potreba LGBTI osoba u Bosni i Hercegovini u 2023. godini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2023.

Bošnjak, Emina / Pandurević, Darko: Rozi izvještaj 2022. Godišnji izvještaj o stanju ljudskih prava LGBTI osoba u Bosni i Hercegovini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2022.

Bošnjak, Emina (Hg.): Prihvatanje s distance: Stavovi prema homoseksualnosti, biseksualnosti, transrodnosti i interspolnosti u Bosni i Hercegovini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2023.

Brinkschröder, Michael: Neue Offenheit oder alte Ängste? Homosexualität und gleichgeschlechtliche Partnerschaften als Thema der Familiensynode, in: Goertz, Stephan (Hg.): »Wer bin ich, ihn zu verurteilen?« Homosexualität und katholische Kirche, Freiburg: Herder 2015, 413-444.

Brinkschröder, Michael u.a. (Hg.): Out in Church. Für eine Kirche ohne Angst, Freiburg: Herder 2022.

Brown, Terry (Hg.): Other Voices, Other Worlds. The Global Church Speaks Out on Homosexuality, London: Darton, Longman and Todd 2006.

Bucher, Rainer: „Sie sind nicht mehr katholisch“. Lernefekte eines eliminatorischen Katholizismus, in: Theologisch-praktische Quartalschrift (161) 2013, 22-28.

Bucher, Rainer: Theologie im Risiko der Gegenwart. Studien zur kenotischen Existenz der Pastoraltheologie zwischen Universität, Kirche und Gesellschaft, Stuttgart: Kohlhammer 2010.

Bucher, Rainer: Menschenrechte in der katholischen Kirche. Eine pastoraltheologische Analyse, in: JCSW (55) 2014, 199–212.

Bucher, Rainer: Christentum im Kapitalismus. Wider die gewinnorientierte Verwaltung der Welt, Würzburg: Echter 2020.

Bucher, Rainer (Hg.): Pastoral im Kapitalismus, Würzburg: Echter 2020.

Bucher, Rainer: Gendersensible Pastoraltheologie als unausweichliches Forschungsfeld, in: Aigner, Maria Elisabeth u.a. (Hg.): Gendersensible Pastoraltheologie. Diverse Geschlechterrealitäten auf dem Prüfstand, Insbruck: Tyrolia 2021, 11-27.

Bucher, Rainer: Es ist nicht gleichgültig, an welchen Gott man glaubt. Theologisch-biographische Notizen, Würzburg: Echter 2022.

Bucher, Rainer: Wenn Gott unter den Menschen verkommt. Zu Logik und Kritik der fundamentalistischen Versuchungen im Christentum, in: Kathechetische Blätter 1990 (115), 685-694.

Bucher, Rainer (Moderator): Hans-Joachim Sander [Audio-Podcast], in: https://dieseseineleben.de/ [05.07.2025].

Burić, Vanja: Tijela koja nadilaze binarnost 2: Istraživanje o pravima interspolne djece u zdravstvenom sistemu Bosne i Hercegovine, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2020.

Butler, Judith: Who's Afraid of gender?, New York: Farrar, Straus and Giroux 2024.

Bünker, Arnd: Was kommt nach der Kirchenkrisen? Synodale Katholizität lernen, in: https://www.feinschwarz.net/was-kommt-nach-den-kirchenkrisen-synodale-katholizitaet-lernen/ [30.07.2025].

Cantorna-Wylde, Amber: Out of Focus. My Story of Sexuality, Shame and Toxic Evangelicalism, Louisville: Westminster John Knox Press 2023.

Causey, Debbie: The Big Reveal. Loving Your LGBTQ+ Child While Strengthening Your Faith, Bloomington: WestBow Press 2022.

Cerda-Planas, Catalina: Katholizität als Einheit in Vielfalt im Rahmen der Synodalität. Offene Aufgaben aus pastoraltheologischer Sicht, in: Beck, Wolfgang u.a. (Hg.), Zeitschrift für

Pastoraltheologie (44:2) 2024, Wer ist WIR? Fragmentarität in Gesellschaft, Kirche und Pastoraltheologie, 127-140.

Cheng, Patrick S.: Rainbow Theology. Bridging Race, Sexuality and Spirit, New York: Seabury Press 2013.

Cheng, Patrick S.: Rethinking Sin and Grace for LGBT People Today, in: Ellison, Marvin M. / Douglas, Kelly Brown (Hg.): Sexuality and the Sacred. Sources for Theological Reflection, Louisville: Westminster John Knox Press² 2010, 105-118.

Council of Europe: Intersectionality and multiple discrimination, in: https://www.coe.int/en/web/gender-matters/intersectionality-and-multiple-discrimination [15.03.2024].

Corbin, Juliet / Strauss, Anselm: Basics of Qualitative Research. Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory, Los Angeles: SAGE Publications⁴ 2015.

Čaušević, Jasmina: Brojevi koji ravnopravnost znače. Analiza rezultata istraživanja potreba LGBT osoba u Bosni i Hercegovini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2013.

Čaušević, Jasmina (Hg.): Zabilježene - Žene i javni život Bosne i Hercegovine u 20. vijeku. Drugo, dopunjeno i izmijenjeno izdanje, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar, Fondacija CURE² 2015.

Čaušević, Jasmina (Hg.): Feministička čitanja društvenih fenomena. Radovi polaznica/ka Feminističke škole Žarana Papić, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar² 2016.

Čaušević, Jasmina (Hg.): LGBT Čitanka 3. Identiteti, aktivizam, pravo, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2014.

D. Be: Udruženje Mladi muslimani uputilo proglas povodom Povorke ponosa, in: https://www.klix.ba/vijesti/bih/udruzenje-mladi-muslimani-uputilo-proglas-povodom-povorke-ponosa/190905076?utm_medium=Status&utm_source=Facebook&utm_content=190905076&utm_campaign=Klix.ba%20Facebook%20status&fbclid=IwAR21wgxPhHywpCdlhrSbSUt0hW9kLQSm5l1q0WY9HdDgVcjUFooUE1CHiqc [11.10.2021].

D.Be: Pedesetak građana u Sarajevu na skupu protiv Povorke ponosa: Ne smeta im LGBT, ali im smeta nametanje i blokada grada, in: https://www.klix.ba/vijesti/bih/pedesetak-gradjana-u-sarajevu-na-skupu-protiv-povorke-ponosa-ne-smeta-im-lgbt-ali-im-smeta-nametanje-i-blokada-grada/230624024 [30.10.2024].

Die jugendlichen, der Glaube und die Erkenntnis der Berufung. Instrumentum Laboris, in: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20180508_instrumentum-xvassemblea-giovani_ge.html [15.10.2024].

Die pastoralen Herausforderungen im Hinblick auf die Familie im Kontext der Evangelisierung. Instrumentum Laboris, in: https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_ge.html [15.10.2024].

Dizdar, Amina: LGBTI osobe u sistemu zaštite od nasilja u porodici, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2024.

Dnevni.ba: Održan kontra protest pod nazivom 'Vratite nam dugu', in: https://dnevni.ba/clanak/odrzan-kontra-protest-pod-nazivom-vratite-nam-dugu [30.10.2024].

Dnevnik.hr, Tko su molitelji I tko stoji iza njih?, in: https://dnevnik.hr/vijesti/hrvatska/provjereno-tko-su-molitelji-i-tko-stoji-iza-njih---760906.html [15.01.2025].

Dogmatische Konstitution über die Kirche, Lumen Gentium, in: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html [20.07.2025].

Dž.L: Građani se okupljaju protiv povorke ponosa: Budi gej, ali ne nameći meni da je ok, in: https://www.klix.ba/vijesti/bih/gradjani-se-okupljaju-protiv-povorke-ponosa-budi-gej-ali-ne-nameci-meni-da-je-ok/190908016 [13.10.2021].

Đurković, Nevidljivo Q? Pitanje ljudskih prava i potreba LGBTIQ osoba u Bosni i Hercegovini, Sarajevo: Organisation Q 2007

Ellison, Marvin M. / Douglas, Kelly Brown (Hg.): Sexuality and the Sacred. Sources for Theological Reflection, Louisville: Westminster John Knox Press² 2010.

Erklärung zu einigen Fragen der Sexualethik. Persona Humana, in: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_ge.html [15.10.2024].

Erklärung, Fiducia supplicans: Über die pastorale Sinngebung von Segnungen, in: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20231218_fiducia-supplicans_ge.html [15.10.2024].

Erwägungen zu den entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen, in: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_ge.html [15.10.2024].

FENA: Komšić: Parada ponosa je prvorazredan politički događaj, in: https://n1info.ba/vijesti/a375799-komsic-parada-ponosa-je-prvorazredan-politicki-dogadjaj/ [30.10.2024].

Fischer, Ingrid: Wen Gott gesegnet hat… oder so ähnlich: Anmerkungen zu Fiducia Supplicans, https://www.feinschwarz.net/wen-gott-gesegnet-hat-fiducia-supplicans/, [4.7.2025].

Fischer, Irmtraud: Women Who Wrestled with God. Biblical Stories of Israel's Beginnings, Collegeville: A Michael Glazier Book, 2005.

Fischer, Irmtraud: Texte Ausloten – Auszüge aus der Abschiedsvorlesung von Irmtraud Fischer, in: https://www.feinschwarz.net/texte-ausloten/ [15.1.2025].

Flick, Uwe: Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung, Hamburg: Rowolt Taschenbuch⁴ 2006.

Flick, Uwe / Von Kardorff, Ernst / Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg: Rowolt Taschenbuch⁴ 2005.

Flick, Uwe / Von Kardorff, Ernst / Steinke, Ines: Was ist qualitative Forschung? Einleitung und Übersicht, in: Flick, Uwe / Von Kardorff, Ernst / Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch, Hamburg: Rowolt Taschenbuch⁴ 2005, 13-29.

Forcades, Teresa: Vjera i sloboda, Rijeka: Ex libris 2017.

Foucault, Michel: The History of Sexuality. Volume 1: An Introduction, New York: Vintage Books 1990.

Fredman, Sandra: Double Trouble: multiple discrimination and EU law, in: European Anti-Discrimination Law Review (2) 2005, 13-19.

Fredman, Sandra: Intersectional Discrimination in EU Gender Equality and Non-Discrimination Law, Luxembourg: Publications Office of the European Union 2016.

Friedland, Roger: Religious nationalism and the problem of collective representation, in: Annual Review of Sociology 2001 (27:1), 125-152.

Friedland, Roger: The Institutional Logic of Religious Nationalism: Sex, Violence and the Ends of History, in: Politics, Religion & Ideology, London: Routledge 2011 (12: 1), 1-24.

Gaudium et Spes, Über die Kirche in der Welt von heute, in: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html [25.05.2025].

Gavrić, Saša / Čaušević, Jasmina: Od demedikalizacije do istospolnih brakova. Novija istorija homoseksualnosti i transrodnosti Zapadnog Balkana, Sarajevo: Buybook 2020.

Goertz, Stephan / Hein, Rudolf B. / Klöcker, Katharina (Hg.): Fluchtpunkt Fundamentalismus? Gegenwartsdiagnosen katholischer Moral, Freiburg: Herder 2013.

Goertz, Stephan / Hein, Rudolf B. / Klöcker, Katharina: Zur Genealogie und Kritik des katholischen Fundamentalismus, in: Goertz, Stephan / Hein, Rudolf B. / Klöcker, Katharina (Hg.): Fluchtpunkt Fundamentalismus? Gegenwartsdiagnosen katholischer Moral, Freiburg: Herder 2013, 11-78.

Goertz, Stephan (Hg.): »Wer bin ich, ihn zu verurteilen?« Homosexualität und katholische Kirche, Freiburg: Herder 2015.

Goertz, Stephan: Zwischen „himmelschreiender Sünde“ und „Geschenk der Liebe“. Konzepte und Bewertungen von Homosexualität in der Moraltheologie und im römischen Lehramt, in: Goertz, Stephan (Hg.): »Wer bin ich, ihn zu verurteilen?« Homosexualität und katholische Kirche, Freiburg: Herder 2015, 175-236.

Goertz, Stephan: Goertz, Segen für alle? Die vatikanische Erklärung "Fiducia Supplicans" auf dem moraltheologischen Prüfstand, in: https://www.herder.de/hk/podcast/segen-fuer-alle-die-vatikanische-erklaerung-fiducia-supplicans-auf-dem-moraltheologischen-pruefstand/, [4.7.2025].

Grabovac, Tanja: Aktivismus und religiöse Praktiken in den post-jugoslawischen Ländern Bosnien und Herzegowina, Kroatien und Serbien, in: Bucher, Rainer (Hg.), Pastoral im Kapitalismus, Würzburg: Echter 2020, 415–430.

Grabovac, Tanja: Im Niemandsland. Religiöse LGBTIQ-Personen in Bosnien und Herzegowina, in: https://www.feinschwarz.net/religioese-lgbtiq-in-bosnien-herzegowina/?fbclid=IwAR1wgC4mQCU3112mkwND0_-lx-fBm-TI15EDpxZyeQ0NqbBlnP5B2J7cPDpQ#more-26557 [10.11.2020].

Grabovac, Tanja: Konflikt, Dekonstruktion und Transzendenz von normierten Identitäten, in: Religion und Politik, Theologicum 2021, 16-17.

Grabovac, Tanja, Pastoral von LGBTIQ+-Gläubige (Pastoral LGBTIQ+ vjernica i vjernika), März 2024, URL: https://zvona-ri.org/storage/app/media/2024/zvona-2024-02.pdf

Grabovac, Tanja: Katholisch und Queer, in: https://www.feinschwarz.net/katholisch-und-queer/ [24.9.2022].

Grabovac, Tanja: Religiöse und LGBTIQ-Identität in Bosnien-Herzegowina, in: https://y-nachten.de/2021/06/religioese-und-lgbtiq-identitaet/ [30.6.2021].

Grabovac, Tanja: LGBTIQ und religiöse Identität in Bosnien und Herzegowina: Eine LGBTIQ+sensible Pastoraltheologie?, in: Aigner, Maria Elisabeth u.a. (Hg.): Gendersensible Pastoraltheologie. Diverse Geschlechterrealitäten auf dem Prüfstand, Insbruck: Tyrolia 2021, 157-168.

Grabovac, Tanja: Religiöser Fundamentalismus und die LGBTIQ-Bewegung in Bosnien und Herzegowina, in: Ebenbauer, Peter / Perintfalvi, Rita / Weirer, Wolfgang (Hg.), Religiöser Fundamentalismus. Gegenwärtige Erscheinungsformen, Strategien, Antwortversuche, Graz: Limina (4:1) 2021, 196-208.

Grabovac, Tanja: Queer i LGBTIQ+ aktivistički pokreti unutar Katoličke crkve, in: Kristić, Alen / Imamović, Amina (Hg.): Glasovi LGBTIQ+ vjernica i vjernika. Poziv na dijalog vjerskih zajednica i LGBTIQ+ zajednice, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2024, 109-114.

Grabovac, Tanja: Dominantni religijsko-teološki anti-LGBTIQ+ diskursi u Bosni Hercegovini: Studija slučaja na primjeru Bh. povorke ponosa, in: Kristić, Alen / Imamović, Amina (Hg.): Glasovi LGBTIQ+ vjernica i vjernika. Poziv na dijalog vjerskih zajednica i LGBTIQ+ zajednice, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2024, 125-134.

Grabovac, Tanja: Irmtraud Fischer: "Nepoznavanje ženskih i rodnih studija svjedoči o intelektualnoj uskogrudnosti i neznanju", in: https://www.tockazarez.hr/irmtraud-fischer-nepoznavanje-zenskih-i-rodnih-studija-svjedoci-o-intelektualnoj-uskogrudnosti-i-neznanju/ [2.10.2024].

Gräve, Mirjam / Johannemann, Hendrik / Klein, Mara (Hg.): Katholisch und Queer. Eine Einladung zum Hinsehen, Verstehen und Handeln, Paderborn: Bonifatius 2021.

Gregorić, Maja: Anti-rodni pokreti u 21. stoljeću. Anali hrvatskog politološkog društva, in: Kasapović, Mirjana (Hg.), Anali hrvatskog politološkog društva (17:1) 2020, 149-167.

Hasanbegović, Delila: Tijela koja nadilaze binarnost 2: Istraživanje o pravima interspolne djece u zdravstvenom sistemu Bosne i Hercegovine, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2020.

Hutchins, Loraine / Williams, Sharif H. (Hg.): Sexuality, Religion and the Sacred. Bisexual, Pansexual and Polysexual Perspectives, New York: Routledge 2012.

Hollier, Joel: Religious Trauma, Queer Identities. Mapping the Complexity of Being LGBTQA+ in Evangelical Church, London: Palgrave Macmillan 2023.

Igrutinović, Danica / Sremac, Srđan / Van den Berg, Mariecke: Pride Parades and/or Prayer Processions: Contested Public Space in Serbia # Belgrade Pride 2014, in: Journal of Empirical Theology (28:2), Leiden: Brill 2015, 204-225.

Islamische Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina: Zaključak Vijeća muftija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini po pitanju LGBT osoba, in:

https://www.islamskazajednica.ba/vijesti/aktuelno/23309-zakljucak-vijeca-muftija-islamske-zajednice-u-bosni-i-hercegovini-po-pitanju-lgbt-osoba [11.10.2021].

Islamische Gemeinschaft in Bosnien und Herzegowina: Imami pozvali vjernike da se distanciraju od okupljanja LGBTIQ osoba u Sarajevu i promocije homoseksualizma, in: https://islamskazajednica.ba/index.php/vijesti/aktuelno/28069-imami-pozvali-vjernike-da-se-distanciraju-od-okupljanja-lgbtiq-osoba-u-sarajevu-i-promocije-homoseksualizma [11.10.2021].

Ivanović, Zorica / Radulović, Lidija: Religija i homoseksualnost. O odbacivanju i potrazi za religijskim i duhovnim izrazom gejeva i lezbejki u savremenoj Srbiji, in: Blagojević, Jelisaveta / Dimitrijević, Olga (Hg.), Među nama. Neispričane priče gej i lezbejskih života, Beograd: Hartefakt Fond 2014, 164-189.

Jovanović, Miloš: Homoseksualnost i Srpska pravoslavna crkva: Transformacije odnosa u poslednjih 20 godina, in: Sociologija (64: 3) 2022, 428-453.

Jürgensmeyer, Mark: Global Rebellion. Religious Challenges to the Secular State, From Christian Militias to al Qaeda, Berkely: University of California Press 2008.

Kajinić, Sanja: The First European Festival of Lesbian and Gay film was Yugoslav: Dismantling the Geotemporality of Europeanisation in Slovenia, in: Bilić, Bojan (Hg.), LGBT Activism and Europeanisation in the Post-Yugoslav Space. On the Rainbow Way to Europe, London: Palgrave Macmillan 2016, 59-80.

Keen, David: Shame. The Politics and Power of an Emotion, New Jersey: Princeton University Press 2023.

Kirsch, Max: Queer Theory, Late Capitalism, and Internalized Homophobia, in: Seidman, Steven (Hg.), Journal of Homosexuality, London: Routledge 2007 (52: 1–2), 19–45.

Knežević, Nikola / Sremac, Srđan / Golubović, Goran (Hg.): Demitologizacija religijskih narativa na Balkanu. Uloga religija u (Post)konfliktnom Društvu i Procesima Pomirenja, Novi Sad: Centar za istraživanje religije, politike i društva, Novi Sad 2012.

Knoblauch, Hubert: Metaphors, Transcendence and Indirect Communication. Alfred Schutz' phenomenology of the life-world and the metaphors of religion, in Boeve, Lieven / Frayaerts,

Kurt / Francis, James (Hg.), Metaphor and God-Talk, Bern: Peter Lang (Religion and Discourse Series) 1999, 75-94.

Knop, Julia: Irritierend, enttäuschend und bei weitem nicht genug. Zwei Reaktionen auf "Fiducia Supplicans", in: https://www.uni-erfurt.de/katholisch-theologische-fakultaet/fakultaet/aktuelles/theologie-aktuell/irritierend-enttaeuschend-und-bei-weitem-nicht-genug-zwei-reaktionen-auf-fiducia-supplicans, [4.7.2025].

Kolodny, Debra R. / Hunt, Mary E. (Hg.): Blessed Bi Spirit. Bisexual People of Faith, New York: Continuum 2000.

Kommentar zum Responsum ad dubium, in: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20210222_articolo-responsum-dubium-unioni_ge.html [15.10.2024].

Kraß, Andreas: Queer Studies – eine Einführung, in: Kraß, Andreas (Hg.), Queer denken. Gegen die Ordnung der Sexualität (Queer Studies), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, 7-30.

Kristić, Alen / Imamović, Amina (Hg.): Glasovi LGBTIQ+ vjernica i vjernika. Poziv na dijalog vjerskih zajednica i LGBTIQ+ zajednice, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2024.

Kuhar, Roman: In the Name of Hate: Homophobia as a Value, in: Southeastern Europe (37:1), Leiden: Brill 2013, 1-16.

Kuhar, Roman / Patternote, David (Hg.): Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality, Lanham: Rowman and Littlefield 2017.

Kumashiro, Kevin K. (Hg.): Troubling Intersections of Race and Sexuality. Queer Students of Color and Anti-Oppressive Education, Lanham: Rowman and Littlefield 2001.

Lee, Jung Young: Marginality. The Key to Multicultural Theology, Mineapolis: Fortress Press 1995.

Leimgruber, Ute / Haslbeck, Barbara (Hg.): Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung, Ostfildern: Grünewald 2024.

Loovas, Karen E. / Elia, John P. / Yep, Gust. A: LGBT Studies and Queer Theory: New Conflicts, Collaborations, and Contested Terrain, New York: Routledge 2014.

Luckmann, Thomas: Die unsichtbare Religion, Frankfurt am Main: Suhrkamp⁹ 2020.

Luckmann, Thomas: Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society, London and New York: Routledge 2023.

Marich, Jamie: You Lied to Me About God: A Memoir, Berkeley: North Atlantic Book 2024.

Marin, Andrew: A Spiritual Homecoming for LGBT People?, in: https://christiansforsocialaction.org/resource/spiritual-homecoming-lgbt-people/ [04.07.2025].

Martin, James SJ: Building a Bridge. How the Catholic Church and the LGBT Community Can Enter into a Relationship of Respect, Compassion, and Sensitivity, New York: HarperCollins 2017.

Marušić, Antonela / Bilić, Bojan: Nowhere at Home: Homelessness, Non-Heterosexuality, and LGBT Activism in Croatia, in: Bilić, Bojan / Kajinić, Sanja (Hg.): Intersectionality and LGBT Activist Politics. Multiple Others in Croatia and Serbia, London: Palgrave Macmillan 2016, 129-154.

Misa, Cristina M.: Where Have All the Queer Students of Color Gone? Negotiated Identity of Queer Chicana/o Students, in: Kumashiro, Kevin K. (Hg.): Troubling Intersections of Race and Sexuality. Queer Students of Color and Anti-Oppressive Education, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers 2001, 67-80.

McConnell, Elizabeth A. / Janulis, Patrick / Phillips II, Gregory / Truong, Roky / Birkett, Michelle: Multiple Minority Stress and LGBT Community Resilience among Sexual Minority Men, in: Psychology of Sexual Orientation and Gender Diversity 2018 (5:1), 1-12.

McNeill, John J.: The Church and the Homosexual, Boston: Beacon Press ⁴ 1993.

Meuser, Michael / Nagel, Ulrike: ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht: ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion, in: Garz, Detlef / Kraimer, Klaus (Hg.), Qualitativ-empirische Sozialforschung: Konzepte, Methoden, Analysen, Opladen: Westdt. Verlag 1991, 441-471.

Mikuš, Martin: “Faggots Won't Walk through the City?”: Religious Nationalism and LGBT Pride Parades in Serbia, in: Sremac, Srđan / Ganzevoort, Ruard R. (Hg.): Religious and Sexual Nationalisms in Central and Eastern Europe: God, Gays and Governments, Leiden: Brill 2015, 15-32.

Misa, Cristina M.: Where Have All the Queer Students of Color Gone? Negotiated Identity of Queer Chicana/o Students, in: Kumashiro, Kevin K. (Hg.): Troubling Intersections of Race and Sexuality. Queer Students of Color and Anti-Oppressive Education, Lanham: Rowman and Littlefield 2001, 67-80.

N1 BiH: Završen protest “Anti LGBT”, rozom zastavom šalju poruku učesnicima Povorke, in: https://n1info.ba/vijesti/zavrsen-protest-anti-lgbt-rozom-zastavom-salju-poruku-ucesnicima-povorke/ [30.10.2024].

Nagel, Joane: Race, Ethnicity and Sexuality. Intimate Intersections, Forbidden Frontiers, Oxford: Oxford University Press 2003.

Numanović, Amar: Brojevi koji ravnopravnost znače 2. Analiza rezultata istraživanja problema i potreba LGBTI osoba u Bosni i Hercegovini u 2017. godini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2017.

O'Brien, John / Abdelhadi, Eman: Re-examining Restructuring: Racialization, Religious Conservatism, and Political Leanings in Contemporary American Life, in: Social Forces (99:2), Oxford: University Oxford Press 2020, 474-503.

Pandurević, Darko: Tijela koja nadilaze binarnost. Peporuke za unapređenje pravnog i medicinskog pristupa interspolnim osobama u BiH, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2017.

Pandurević, Darko: Rozi izvještaj 2023. Godišnji izvještaj o stanju ljudskih prava LGBTI osoba u Bosni i Hercegovini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2023.

Pandurević, Darko: Rozi izvještaj 2024. Godišnji izvještaj o stanju ljudskih prava LGBTI osoba u Bosni i Hercegovini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2024.

Pavasović Trošt, Tamara / Slootmaeckers, Koen: Religion, Homosexuality and Nationalism in the Western Balkans: The Role of Religious Institutions in Defining the Nation, in: Sremac,

Srđan / Ganzevoort, Ruard R. (Hg.): Religious and Sexual Nationalisms in Central and Eastern Europe: God, Gays and Governments, Leiden: Brill 2015, 154-180.

Peñas Defago, María Angélica / Morán Faúndes, José Manuel / Vaggione, Juan Marco: Religious Conservativism on the Global Stage: Threats and Challenges For LGBTI Rights, New York: Global Philantropy Project (GPP) 2018.

Perintfalvi, Rita: The True Face of the "Gender Ideology" Discourse. Religious Fundamentalism, or Questioning the Principle of Democracy?, in: Dievenkorn, Sabine / Toldy, Teresa (Hg.), Das Wort der Hoffnung mit der Welt teilen, Journal of the European Society of Women in Theological Research (24), Leuven/Paris/Bristol: Peeters 2016, 47–62.

Perintfalvi, Rita: Wahre Hoffnung statt Rechtspopulismus. Autoritäre Versuchungen und der Kampf um die Identitäten in Europa heute, in: Gruber, Judith u.a. (Hg.), Identitäre Versuchungen. Identitätsverhandlungen zwischen Emanzipation und Herrschaft, Aachen: Mainz Verlag 2019, Concordia (73), 149–171.

Perintfalvi, Rita: LGBTIQ-Menschen als Zielscheiben aggressiver rechtspopulistischer und religiös-fundamentalistischer Angriffe und deren Kritik. Bedrohliche Warnsignale aus Ungarn, in: Ebenbauer, Peter / Perintfalvi, Rita / Weirer, Wolfgang (Hg.), Religiöser Fundamentalismus. Gegenwärtige Erscheinungsformen, Strategien, Antwortversuche, Graz: Limina (4:1) 2021, 158-176.

Petričušić, Antonija / Čehulić, Mateja / Čepo, Dario: Gaining Political Power by Utilizing Opportunity Structures. An Analysis of the Conservative Religious-Political Movement in Croatia, in: Croatian Political Science Review 2017 (54: 4), 61-84.

Popov-Momčinović, Zlatiborka: Faith-based aktivizam: novi praktički okvir za promišljanje projekta „demitologizacije", in: Knežević, Nikola / Sremac, Srđan / Golubović, Goran (Hg.): Demitologizacija religijskih narativa na Balkanu. Uloga religija u (Post)konfliktnom Društvu i Procesima Pomirenja, Novi Sad: Centar za istraživanje religije, politike i društva, Novi Sad 2012, 95-110.

Popov-Momčinović, Zlatiborka: „Ko smo mi da sudimo drugima?" Ispitivanje javnog mnijenja o stavovima prema homoseksualnosti i transrodnosti u Bosni i Hercegovini,

Sarajevo: Fondacija Heinrich Böll – Ured za BiH, Fondacija CURE, Sarajevski otvoreni centar 2013.

PRAY AWAY, (Regie: Kristine Stolakis, US 2021), https://www.prayawayfilm.com/ [01.06.2025].

Pressemitteilung über die Rezipierung der Erklärung Fiducia supplicans, in: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240104_comunicato-fiducia-supplicans_ge.html [15.10.2024].

Radoman, Marija: Towards a More Inclusive Pride? Representing Multiple Discriminations in the Belgrade Pride Parade, in: Bilić, Bojan / Kajinić, Sanja (Hg.): Intersectionality and LGBT Activist Politics. Multiple Others in Croatia and Serbia, London: Palgrave Macmillan 2016, 171-190.

Responsum ad dubium der Kongregation für die Glaubenslehre über die Segnung von Verbindungen von Personen gleichen Geschlechts, in: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20210222_responsum-dubium-unioni_ge.html [15.10.2024].

Riesebrodt, Martin: Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung. Amerikanische Protestanten (1910-28) und iranische Schiiten (1961-79) im Vergleich, Tübingen: Mohr Siebeck 1990.

Sander, Hans-Joachim: Wahrheit und Humanität – wieder die fundamentalistische Versuchung der Religion, Vortrag in Manz 13.03.1992, 1-23.

Sarajevski otvoreni centar: Strateški plan za period 2021-2023, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2020.

Schneider, Internalisierte LGBT*-Phobie und LGBT*-Minoritätenstress: die psychischen Folgen der kirchlichen Verurteilung, in: Gräve, Mirjam / Johannemann, Hendrik / Klein, Mara (Hg.), Katholisch und Queer. Eine Einladung zum Hinsehen, Verstehen und Handeln, Paderborn: Bonifatius 2021, 190-200.

Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen. Homosexualitatis problema, in:

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_ge.html [15.10.2024].

Schüßler, Michael: Befreiung im Dazwischen. Postheroische Transformation von Caritas-und Diakonietheologie, in: Zur Situation von Theologie und Kirche. Internationale Perspektiven, Zeitschrift für Pastoraltheologie (39) 2019, 151-170.

Sečen, Mihael: "Neprocjenjiva" kolijevka promjene, in: Kristić, Alen / Imamović, Amina (Hg.): Glasovi LGBTIQ+ vjernica i vjernika. Poziv na dijalog vjerskih zajednica i LGBTIQ+ zajednice, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2024, 23-28.

Selmić, Adelita: On the Other Side of an Ethnocratic State: LGBT Activism in Post-Dayton Bosnia and Herzegovina, in: Bilić, Bojan (Hg.): LGBT Activism and Europeanisation in the Post-Yugoslav Space. On the Rainbow Way to Europe, London: Palgrave Macmillan 2016, 205-230.

Soc.ba: Konkurs za upis osme generacije polaznika_ca Feminističke škole Žarana Papić u 2024. godini, in: https://soc.ba/27701/ [6.1.2025].

Soc.ba: K O N K U R S za upis polaznica_ka na prvu godinu Škole LGBTI aktivizma u 2016. godini, in: https://soc.ba/k-o-n-k-u-r-s-za-upis-polaznica_ka-na-prvu-godinu-skole-lgbti-aktivizma-u-2016-godini/ [6.1.2025].

Spahić, Aida / Čaušević, Jasmina: Silovanje, in: Čaušević, Jasmina (Hg.): Feministička čitanja društvenih fenomena. Radovi polaznica/ka Feminističke škole Žarana Papić, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar² 2016, 201-211.

Sremac, Srđan / Ganzevoort, Ruard R.: Erotizovani Nacionalizam: Teorijska promišljanja o odnosu religijskog i seksualnog nacionalizma, in: Knežević, Nikola (Hg.), Mediji, Religija, Nacionalizam i Tranziciona Pravda, Novi Sad: Centar za istraživanje religije, politike i društva 2016, 76-83.

Sremac, Srđan / Ganzevoort, Ruard R. (Hg.): Religious and Sexual Nationalisms in Central and Eastern Europe: God, Gays and Governments, Leiden: Brill 2015.

Sremac, Srđan / Ganzevoort, Ruard R.: Introduction: The Interplay of Religious and Sexual Nationalisms in Central and Eastern Europe, in: Sremac, Srđan / Ganzevoort, Ruard R. (Hg.):

Religious and Sexual Nationalisms in Central and Eastern Europe: God, Gays and Governments, Leiden: Brill 2015, 1-14.

Sremac, Srđan / Popov Momčinović, Zlatiborka / Topić, Martina / Jovanović, Miloš: For the Sake of the Nations: Media, Homosexuality and Religio-Social Nationalisms in the Post-Yugoslav Space, in: Religious and Sexual Nationalisms in Central and Eastern Europe: God, Gays and Governments, Leiden: Brill 2015, 52-73.

Strube, Sonja A. u.a. (Hg.), Anti-Genderismus in Europa. Allianzen von Rechtspopulismus und religiösem Fundamentalismus. Mobilisierung – Vernetzung – Transformation, Bielefeld: Transcript 2021.

The Trevor Project: Homelessness and Housing InstabilityAmong LGBTQ Youth, Report 2022.

The Trevor Project: New Report Shows Homelessness, Housing Instability Linked to Increased Suicide Risk Among LGBTQ Youth, in: https://www.thetrevorproject.org/blog/new-report-shows-homelessness-housing-instability-linked-to-increased-suicide-risk-among-lgbtq-youth/ [15.3.2024].

Tuzlanski.ba: Kulanić: Šaljemo vrijednu poruku da je porodica temelj bh.društva, in: https://tuzlanski.ba/infoteka/kulanic-saljemo-vrijednu-poruku-da-je-porodica-temelj-bh-drustva/ [13.10.2021]

Vajdner, Josip: Što Katolička Crkva može reći o „Paradi“?, in: https://www.ktabkbih.net/hr/izdvajamo/sto-katolika-crkva-moze-rei-o-paradiij/89042 [7.10.2021].

Vajdner, Josip: Proces kulturološkoga kolonijalizma, in: https://www.ktabkbih.net/hr/iz-katolickog-tiska/katoliki-tjednik-89115/89115?fbclid=IwAR1n7uOc93GPS2ZVT95nmo3wZQOG4J8k8raacs6BIRG84M8vxuMMP9pOcPs [7.10.2021].

Valić Nedeljković, Dubravka u.a. (Hg.): Mediji, Religija, Nacionalizam i Tranziciona Pravda, Novi Sad: Centar za istraživanje religije, politike i društva 2016.

Van der Berg, Mariecke / Bos, David J. / Derks, Marco / Ganzevoort, Ruard R. / Jovanović, Miloš / Korte, Anne-Marie / Sremac, Srđan: Religion, homosexuality and contested soical orders in the Netherlands, the western Balkans, and Sweeden, in: Ganiel, Gladys / Winkel, Heidemarie / Monnot, Christophe (Hg.), Religion in Times of Crisis, Leiden: Brill 2014, 116-134.

Vienna Declaration and Programme of Action, in: https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/vienna-declaration-and-programme-action [15.03.2025].

Vrisak.info, Otkriveni detalji jučerašnjeg fizičkog napada: Vehabije napali djevojke u Sarajevu, in: https://www.vrisak.info/vijesti/otkriveni-detalji-jucerasnjeg-fizickog-napada-vehabije-napali-djevojke-u-sarajevu/ [14.11.2024].

Werbick, Jürgen (Hg.): Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung, Freiburg: Herder 1991.

West, Candace / Zimmerman, Don H.: Doing Gender, in: Gender and Society 1, SAGE Publications 1987 (2), 125-151.

Wilcox, Melissa M.: Outlaws or In-Laws? Queer Theory, LGBT Studies and Religious Studies, in: Loovas, Karen E. / Elia, John P. / Yep, Gust. A: LGBT Studies and Queer Theory: New Conflicts, Collaborations, and Contested Terrain, New York: Routledge 2014, 73-100.

Williams Institute, LGB people who have undergone conversion therapy almost twice as likely to attempt suicide, in: https://williamsinstitute.law.ucla.edu/press/lgb-suicide-ct-press-release/ [30.06.2024].

Woolf, Nicholas H. / Silver, Christina: Qualitative Analysis Using MAXQDA. The Five-Level QDA Method, New York: Routledge 2018.

Xenidis, Raphaële: Multiple Discrimination in EU Anti-Discrimination Law. Towards Redressing Complex Inequality?, in: Belavusau, Uladzislau / Henrard, Kristin (Hg.), EU anti-discrimination law beyond gender, Oxford: Hart Publishing 2018, 41–74.

Zagorac, Maida: Homoseksualnost, in: Čaušević, Jasmina (Hg.), Feministička čitanja društvenih fenomena. Radovi polaznica/ka Feminističke škole Žarana Papić, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar² 2016, 54-60.

Žegura, Iva: Coming out od razumijevanja do prihvaćanja: relacioni pristup, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2023.

Über die Kirche in der Welt von heute. Gaudium et Spes, in: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html [4.7.2025].

Abbildungsverzeichnis

Abb.1: Bevölkerung nach ethnischer Zugehörigkeit/Nationalität, Ebene Bosnien und Herzegowina: Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina: Census of Population, Households and Dwellings in Bosnia and Herzegovina. Ethnicity/national affiliation, religion and mother tongue, Sarajevo: Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina 2019.

Abb. 2: Bevölkerung nach Religion, Ebene Bosnien und Herzegowina: Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina: Census of Population, Households and Dwellings in Bosnia and Herzegovina. Ethnicity/national affiliation, religion and mother tongue, Sarajevo: Agency for Statistics of Bosnia and Herzegovina 2019.

Abb. 3: Religion von LGBTIQ+-Personen 2013: Čaušević, Jasmina: Brojevi koji ravnopravnost znače. Analiza rezultata istraživanja potreba LGBT osoba u Bosni i Hercegovini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2013.

Abb. 4: Religion von LGBTIQ+-Personen 2017: Numanović, Amar: Brojevi koji ravnopravnost znače 2. Analiza rezultata istraživanja problema i potreba LGBTI osoba u Bosni i Hercegovini u 2017. godini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2017.

Abb. 5: Religion von LGBTIQ+-Personen 2023: Bošnjak, Emina / Pandurević, Darko: Brojevi koji ravnopravnost znače 3.: Analiza rezultata istraživanja problema i potreba LGBTI osoba u Bosni i Hercegovini u 2023. godini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2023.

Abb. 6: Die ethnische Zugehörigkeit von LGBTIQ+ Personen in Bosnien und Herzegowina in 2013: Čaušević, Jasmina: Brojevi koji ravnopravnost znače. Analiza rezultata istraživanja potreba LGBT osoba u Bosni i Hercegovini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2013.

Abb. 7: Die ethnische Zugehörigkeit von LGBTIQ+ Personen in Bosnien und Herzegowina in 2017: Numanović, Amar: Brojevi koji ravnopravnost znače 2. Analiza rezultata istraživanja problema i potreba LGBTI osoba u Bosni i Hercegovini u 2017. godini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2017.

Abb. 8: Die ethnische Zugehörigkeit von LGBTIQ+ Personen in Bosnien und Herzegowina in 2023: Bošnjak, Emina / Pandurević, Darko: Brojevi koji ravnopravnost znače 3.: Analiza rezultata istraživanja problema i potreba LGBTI osoba u Bosni i Hercegovini u 2023. godini, Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar 2023.

Abb. 9: Forschungsfrage: Tanja Grabovac: Selbstgefertigte Illustration

Abb. 10: Kodierungsprozess 1: Tanja Grabovac: Selbstgefertigte Illustration

Abb. 11: Kodierungsprozess 2: Tanja Grabovac: Selbstgefertigte Illustration