

Bibel und Kirche

2 | 2026

Die Zeitschrift zur Bibel in Forschung und Praxis



Bibel queer lesen

AUS DEM INHALT:

- Queere Bibellektüre – was ist das?
- Den Gotteskampf am Jabbok queer lesen
- Gibt es queere Lektüren im Islam?



Inhaltsverzeichnis

JENS EHEBRECHT-ZUMSANDE, BURKHARD HOSE,
RAPHAELA NOAH SODEN

- 62 **»G*tt ist Fan von Vielfalt – Queere Perspektiven auf die Bibel«**
Ein Erfahrungsraum aus Theologie, Exegese und Empowerment

BRUNO BIERMANN

- 69 **Queer(y)ing die Bibel:**
Was sind Anliegen und Methoden queerer Bibelauslegungen?

KATRIN BROCKMÖLLER

- 77 **»Als Mann und Frau« oder »männlich und weiblich«? (Gen 1,27)**
Aspekte zur Differenzierung in einer sensiblen Debatte

MARLEN BUNZEL

- 82 **Zwischen Ringen und Umarmen**
Genesis 32 que(e)r gelesen

BURKHARD HOSE

- 89 **Über alte Ordnungen hinauswachsen**
Das Senfkorngleichnis (Mk 4,30–32) queer gelesen

BETTINA ELTROP

- 94 **Es fehlt die Braut – eine bewusste Leerstelle?**
Die Hochzeit zu Kana (Joh 2,1–12) queer gelesen

DINA EL OMARI

- 99 **Binär gedacht?**
Geschlecht und Schöpfung im Koran neu gelesen

AGNETHE SIQUANS

- 110 **Zwanzig Jahre und (k)ein Ende: Die Bibel und die Frauen**

106 **Zwischenruf** Stina Lagemann

108 **Ein bibelpastorales Projekt aus Luzern** Meinrad Furrer

115 **Literatur zum Heftthema**

121 **Mitgliederforum**



Umschlagsabbildung:
shutterstock.com, OtmarW



Liebe Leserinnen und Leser,

dieses Heft beginnt mit einer Frage, die lange Zeit überhört, verdrängt oder vorschnell beantwortet wurde. Gibt es queere Geschichten in der Bibel – und wenn ja, wie können wir sie lesen? Ja, ich weiß, das Wort »queer« polarisiert. Für viele gilt die Bibel als ein Ort klarer Normen und scheinbar eindeutiger Aussagen über Geschlecht und Sexualität. Vielleicht ist es an der Zeit, sich von einigen Denkmustern zu lösen. Ein genauerer Blick offenbart nämlich etwas anderes: eine vielstimmige Sammlung von biblischen Texten, die von Vielfalt, Grenzüberschreitungen und unerwarteten Beziehungen erzählen.

»Die Bibel queer lesen« lädt dazu ein, vertraute Geschichten neu, quer und vielfältig zu betrachten – nicht gegen den Text, sondern mit ihm, zwischen den Zeilen, im Spannungsfeld von Tradition und Erfahrung. Es geht nicht darum, moderne Identitäten einfach in alte Texte hineinzulesen. Vielmehr eröffnet eine queere Perspektive neue Fragen. Wer wird gesehen, wer bleibt unsichtbar? Welche Formen von Liebe, Körperlichkeit und Zugehörigkeit werden erzählt – und welche vielleicht nur angedeutet?

Unser besonderer Dank gilt der Initiative »OutInChurch e. V.«, die mit uns die Konzeption dieses Heftes geplant und erarbeitet hat.

Das aktuelle Heft von »Bibel und Kirche« versteht sich als Einladung: zum Nachdenken, zum Hinterfragen und zum Entdecken einer Bibel, die vielleicht fremder, aber auch reicher ist, als wir bisher angenommen haben.



In diesem Sinne wünsche ich Ihnen viele spannende Entdeckungen bei der Lektüre dieses Heftes.

Ihr
Andreas Hölscher

Andreas Hölscher

JENS EHEBRECHT-ZUMSANDE,
BURKHARD HOSE, RAPHAELA NOAH SODEN

»G*tt ist Fan von Vielfalt – Queere Perspektiven auf die Bibel«

Ein Erfahrungsraum aus Theologie, Exegese und Empowerment

Wie lässt sich queere Bibellektüre beschreiben?
Was macht sie aus? Die folgende Einführung zeigt,
dass diese Lektüre nicht nur für queere Menschen
gedacht ist – alle können von ihr profitieren ...

Warum wir die Bibel queer lesen

Am 24. Januar 2022 traten 125 Personen gemeinsam mit der Kampagne »OutInChurch – für eine Kirche ohne Angst« an die Öffentlichkeit, um auf die Diskriminierung queerer Menschen in der katholischen Kirche aufmerksam zu machen. An diesem öffentlichen Coming-out beteiligten sich Menschen, die haupt- oder ehrenamtlich in der Kirche engagiert sind. Seither haben sich viele der Initiative, die inzwischen zu einem Verein geworden ist, angeschlossen. Von Anfang an spielte die Bibel in der Bewegung eine wesentliche Rolle. Denn OutInChurch ist nicht nur eine kirchenpolitische Aktion, sondern für die meisten Beteiligten auch Ausdruck ihrer persönlichen Glaubensüberzeugung: Queere Menschen sind kein »Betriebsunfall« in einer göttlichen Schöpfungsordnung, in der nach kirchlicher Lehre nur Männer und Frauen existieren und in der Männer nur Frauen zu lieben haben und Frauen nur Männer lieben. Als queerer Mensch bin

ich von G*tt gewollt und geliebt. Je nachdem, wie die Bibel ausgelegt wird, stärkt sie queere Lebensrealitäten oder steht in einer Spannung zu ihnen. Sie wird entweder zum empowernden Befreiungsbuch oder zur Waffe in den Händen der Verteidiger*innen einer überkommenen Naturrechtslehre, in der queere Existenzen nicht vorkommen oder gar als sündige Abweichung gebrandmarkt werden.

Bei einem Workshop auf dem Evangelischen Kirchentag in Hannover 2025 unter dem Titel »Die Bibel queer gelesen – Warum G*tt Fan von Vielfalt ist« wurde dies eindrücklich sichtbar. Teilnehmende waren zunächst eingeladen, sich im Raum zu verschiedenen Impulssätzen zu positionieren. Nach ihrem Verhältnis zu biblischen Texten gefragt, konnten sie sich drei Sätzen zuordnen: »Es ist kompliziert«, »Empfinde ich oft eher als verletzend und ausschließend, ich komme darin nicht vor ...« oder »Sind für mich befreiend und empowernd«. Die Verteilung der Menschen im Raum ergab keine eindeutige Zuordnung. Aber für alle spielte die Bibel eine wesentliche Rolle in der eigenen Biografie, bei manchen bestärkend, für andere verletzend, für viele schlicht »kompliziert«.

Bibel als Ort von Verletzung und Widerstand

Queere Bibelauslegung nimmt diesen Befund ernst. Sie ist eine Antwort auf diese Ambivalenz. Sie setzt sich mit der Tatsache auseinander, dass Bibel oft dazu benutzt wird, um Heterosexualität und Cisgeschlechtlichkeit als gottgewollte »natürliche« Norm zu behaupten und Queerfeindlichkeit zu legitimieren. Es gibt kaum eine Diskussionsrunde, in der nicht traditionell geprägte Christ*innen auf einschlägige Verse der Bibel verweisen, die queeres Leben vermeintlich verurteilen und diese Zitate als Waffe gegen queere Existenz in der Gegenwart einsetzen. Diese Waffe fügt Wunden zu, Verletzungen, die viele queere Biografien prägen. Queere Bibelauslegung bedeutet deshalb zunächst, Schmerzerfahrungen anzuerkennen und zu identifizieren. Dabei bleibt die queere Bibelauslegung aber nicht stehen. Sie lädt dazu ein, Texte neu zu verstehen, in ihrem historischen Kontext zu deuten und als Quelle des Widerstands zu begreifen, als »Empowerment-Buch«. Diese Perspektive ist nicht auf queere Leser*innen beschränkt, sondern ermöglicht allen Menschen neue Zugänge zur Bibel, schärft das Bewusstsein für Machtstrukturen und vertieft das

Als **cisgeschlechtlich** werden Menschen bezeichnet, deren Geschlechtsidentität mit dem Geschlecht übereinstimmt, das ihnen bei der Geburt zugewiesen wurde. Das heißt: Eine Person, die bei der Geburt als Mädchen oder Junge eingestuft wurde und sich später als Frau bzw. Mann identifiziert, ist cisgender.

Verständnis für die Vielfalt menschlicher Lebens- und Glaubensformen. Zu dieser Erkenntnis gelangten auch die (übrigens mehrheitlich nicht-queeren) Teilnehmenden im Kirchentags-Workshop.

Queere Theologie – ein kontextuelles Befreiungsprojekt

Theologie ist niemals neutral. Sie entsteht in konkreten historischen, sozialen und biografischen Kontexten und ist von diesen Voraussetzungen geprägt. Vor diesem Hintergrund ist queere Theologie kein isoliertes Sonderprojekt, sondern eine Perspektive, die die Kontextualität allen theologischen Denkens konsequent ernst nimmt. Sie macht sichtbar, dass theologische Deutungen von Bibel und Tradition von Erfahrungen, Machtverhältnissen und normativen Setzungen geprägt sind. Diese Einsicht wird ausdrücklich zum Ausgangspunkt theologischer Reflexion erhoben. Dies betrifft in besonderer Weise den Umgang mit biblischen Texten. Eine queere Hermeneutik weist den Anspruch einer vermeintlich neutralen oder zeitlosen Auslegung zurück. Wie andere kontextuellen Theologien fragt sie vielmehr danach, wessen Erfahrungen, Perspektiven und Motive in theologischen Deutungen zur Sprache kommen und wessen nicht.

Schon von ihrer Entstehung her ist die queere Theologie eng verbunden mit der Befreiungstheologie und der feministischen Theologie. Aus der Befreiungstheologie übernimmt sie die Option für marginalisierte Subjekte und die Kritik an Macht- und Herrschaftsverhältnissen. Die feministische Theologie hat gezeigt, wie sehr biblische Texte und ihre Auslegung von androzentrischen Perspektiven und patriarchalen Strukturen geprägt sind. Queere Theologie knüpft hier an und erweitert die Hermeneutik u. a. um die kritische Reflexion normativer Vorstellungen von Geschlecht, Körper, Begehren und Beziehungsrealitäten. Dabei ist sich queere Theologie der Chancen und Grenzen dieser Perspektiven bewusst. Gegenwärtige Konzepte sexueller Identität oder geschlechtlicher Selbstbeschreibung lassen sich nicht ungebrochen auf antike Texte zurückprojizieren. Die soziale Konstruktion von Geschlecht und Sexualität folgt in der Antike anderen Logiken als in modernen Gesellschaften. Zugleich bedeutet dies aber nicht die Abwesenheit geschlechtlicher oder sexueller Vielfalt in biblischer Zeit. Auch vor 2000 Jahren gab es Uneindeutigkeiten im

Marginalisiert
bedeutet: an den
Rand gedrängt,
ausgegrenzt,
benachteiligt
und unter-
repräsentiert.

Zusammenhang mit Geschlecht und sexuellem Begehren sowie nicht-normative Körper- und Lebensformen. Es ist eher die Frage, ob und wie sie in den Quellen sichtbar werden (dürfen). Queere Theologie bewegt sich daher zwischen historischer Sensibilität und der grundsätzlichen Annahme, dass biblische Texte mehr Deutungsmöglichkeiten eröffnen, als herkömmliche Leseweisen ihnen oft zugestehen.

Theologisch versteht sich queere Theologie darum als subjektiv, erfahrungsbezogen und herrschaftskritisch. Sie fragt nicht nur nach der Aussage eines Textes, sondern auch nach seinen Entstehungsbedingungen und den Wirkungen. Ziel ist u. a. die Freisetzung emanzipatorischer Potenziale biblischer Traditionen. Diese Zielsetzung prägt auch die Art und Weise, wie Bibeltexte gelesen und ausgelegt werden.

Queeres Lesen als Methode

Queeres Bibellesen meint keine festgelegte Methode, sondern beschreibt zunächst eine Haltung. »Queer« bezeichnet hier eine Perspektive, die radikale Inklusivität, Offenheit für Mehrdeutigkeit und die Prozesshaftigkeit von Bedeutungszuschreibungen betont. Queere Lektüre widersetzt sich eindeutigen Zuschreibungen und stabilen Identitätskategorien und hält die Spannung zwischen Text, Kontext, Auslegung und gegenwärtiger Erfahrung bewusst offen.

Zentral ist dabei eine Hermeneutik des queeren Verdachts (nach Elisabeth Schüssler Fiorenza u. a.)¹. Diese nimmt den Text genau in den Blick und ordnet ihn in den Kontext ein. Sie untersucht u. a., welche Perspektiven in der Auslegungsgeschichte unsichtbar gemacht oder beiseitegedrängt worden sind, welche Lebensformen als abweichend von einer Norm markiert wurden und wessen Interessen durch bestimmte Lesarten stabilisiert wurden. Die Leitfragen dabei sind: Wessen Geschichte wird wie erzählt? Wer wird ausgeschlossen bzw. welche Perspektive fehlt? Wer profitiert? Auf diese Weise rückt die Analyse von Macht- und Herrschaftsverhältnissen in den Mittelpunkt der Bibellektüre.

Queere Bibellektüre schließt zugleich eine kreative Aneignung biblischer Texte ein. Es geht dabei eben nicht primär um den Nachweis eindeutig »queerer Identitäten« oder gar historischer Fakten, sondern um die Relecture von Texten unter veränderten Fragestellungen. So

lassen sich etwa in der Josefs-Geschichte (Gen 37–50) Themen (neu) wahrnehmen wie: die geschlechtliche Uneindeutigkeit des Josef, Fragen von Abwehr und Exklusion aus dem Kreis der Familie und soziale Normierung von Männlichkeit. Auch die Erzählung von der Taufe des äthiopischen Kämmerers (Apg 8) eröffnet queere Perspektiven auf Körperlichkeit, religiöse Zugehörigkeit und die Überwindung von Ausschlusslogiken, wenn die Person des Kämmerers als Zugehörige*r zu einer geschlechtlichen Minderheit (Eunuchen) wahrgenommen wird. Solche Relecturen verstehen sich nicht als Korrektur oder Relativierung des Textes, sondern als Erweiterung seines Deutungshorizonts in großer Nähe zum biblischen Text.

Queere Hermeneutik eröffnet damit auch spielerisch-experimentelle Zugänge, die sich als befreiende Praxis begreifen. Die Bibel wird nicht als abgeschlossenes Normensystem gelesen, sondern als Lebens-Deutungsbuch in einer vielstimmigen Tradition, welche zur kritischen Auseinandersetzung herausfordert.

Queeres Bibellesen als spirituelle Praxis

Auf die Möglichkeit, die Bibel aus einer queeren Perspektive zu lesen, stoßen Menschen meist nicht aus bloßer Neugier, sondern aus einem existentiellen Bedürfnis heraus. Denn wenn queere Menschen in christlichen Kontexten aufwachsen, sehen sie sich oft mit einer schmerzhaften Alternative konfrontiert: Entweder sie internalisieren spirituell gewaltvolle kirchliche Deutungen von Körpern, Geschlecht und Begehren, die ihre Existenz als sündhaft, ungeordnet oder krankhaft markieren – mit gravierenden Folgen für Selbstwert, Gesundheit, G*ttesbeziehung und Lebensmöglichkeiten. Oder sie lösen sich radikal von kirchlichen/christlichen Bezügen, um überhaupt überleben zu können. Die dritte Möglichkeit: Ein *queer reading* der biblischen Texte aus »spiritueller Notwehr«.

Es ist der Versuch, sich das Wort (G*ttes) nicht nehmen zu lassen und die Bibel wieder bewohnbar zu machen. Bibellektüre wird so zu einer heilsamen Praxis. Neben ein Lesen, das vor allem auf Sicherheit, Ausschluss, Bedrohung und Gewalt fokussiert ist, tritt eine Lektüre, die nach dem sucht, was nährt, stärkt, aufrichtet, lebendig macht – jenseits einer herrschaftslegitimierenden Auslegung (vgl. Eve Kosofsky Sedgwick).²

Als spirituelle Praxis ist dieses Lesen zutiefst leiblich und existentiell. Es geht um die Erlaubnis, da zu sein – im eigenen Körper, mit der eigenen Geschichte, in der Gemeinschaft der Kirche und vor G*tt. Bibellesen wird zu einem transformativen und heilschaffenden Akt. Es verändert sich etwas – und zwar am eigenen Selbstverständnis: Doch. Ich

bin auch gemeint, auch ich bin g*ttgewollt, auch ich bin wunderbar geschaffen. Für queere Menschen kann dies bedeuten, (spirituelle) Würde zurückzugewinnen, die zuvor entzogen wurde, sich als angesprochen zu erfahren und biblische Texte nicht länger gegen sich selbst richten zu müssen. Für die Kirche bedeutet das, als Leib Christi vollständiger zu werden.

Zusammenfassung

Queere Bibelauslegung versteht sich als befreiende, herrschaftskritische Praxis. Sie liest die Bibel kontextuell, macht Machtstrukturen sichtbar und erschließt sie als spirituelle Ressource für Vielfalt, Würde und Inklusion – für queere wie nicht-queere Menschen.

Warum G*tt Fan von Vielfalt ist

Queere Bibelauslegung ist nicht nur kritisch, sondern zutiefst schöpferisch. Sie knüpft an das biblische Verständnis von Schöpfung als offenem, dynamischem Geschehen an. Die Schöpfungserzählungen beschreiben keine abgeschlossene Ordnung, sondern einen Prozess voller Übergänge, Zwischenräume und überraschender Vielfalt. G*tt schafft nicht Eindeutigkeit, sondern Fülle – und bejaht sie.

Diese schöpferische Dynamik spiegelt sich in der G*ttebenbildlichkeit des Menschen. G*tt schafft nicht nur, sondern gibt Freiheit, Gestaltungsmacht und Verantwortung. Queeres Bibellesen versteht sich als Teilhabe an diesem Handeln: als kreatives Um- und Umschreiben gegen lehramtliche Engführungen, die Leben normieren, begrenzen oder ausschließen. Es hält die biblische Tradition nicht fest, sondern in Bewegung. Ein *queer reading* der Bibel stellt deshalb auch eine ekklesiologische Anfrage. Sie fragt, ob Kirche bereit ist, Vielfalt nicht länger zu disziplinieren, sondern als Ort g*ttlicher Gegenwart ernst zu nehmen – und ob sie den Mut findet, sich am Reich G*ttes zu orientieren statt an der Sicherung bestehender Ordnungen.

- 1 Siehe Claudia Janssen, Art. Exegese, Feministische, in: WiBiLex (2018), abrufbar unter: <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/200446/> (zuletzt abgerufen: 9.1.2026).
- 2 Siehe Eve Kosofsky Sedgwick, Paranoid Reading and Reparative Reading. Or, You're So Paranoid, You Probably Think This Essay Is About You, in: Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity, Duke University Press 2003, 123–152.



Jens Ehebrecht-Zumsande

ist Religionspädagoge, Supervisor DGsv, Trainer für Social Justice und Diversity und Vorstandsmitglied im Verein OutInChurch e.V. Er arbeitet als Referent für »offene Kirche« in der Pfarrei St. Ansgar in Hamburg und als freiberuflicher Supervisor und Trainer.

E-Mail: j.ehebrecht-zumsande@outinchurch.de



Burkhard Hose

ist Hochschulpfarrer und Hochschulreferent im Bistum Würzburg. Er engagiert sich u. a. als Vorstandsmitglied im Verein OutInChurch e.V. und im »Würzburger Ombudsrat«, der unabhängigen Antidiskriminierungsstelle in Würzburg. Er ist Diözesanleiter des Bibelwerks im Bistum Würzburg.

E-Mail: b.hose@outinchurch.de



Raphaela Noah Soden

ist Dipl. Theol.*in, Dipl. Sozialpäd.*in und Trainer*in für Social Justice und Diversity, Teil von OutInChurch und arbeitet als Bildungsreferent*in im Erzbischöflichen Seelsorgeamt Freiburg zu Diversität und (Anti-)Diskriminierung in kirchlichen Kontexten sowie im Arbeitsbereich Junge Erwachsene. Soden sucht mit poetischen Interventionen nach bewohnbaren Worten.

E-Mail: r.soden@outinchurch.de

Queer(y)ing die Bibel:

Was sind Anliegen und Methoden queerer Bibelauslegungen?

Was ist und bedeutet »Geschlecht«? Seit mehr als 30 Jahren hat sich eine breite philosophische, kultur- und sozialwissenschaftliche Forschungsrichtung entwickelt, die einen starken Fokus auf die Wahrnehmung und auch die sozialen Auswirkungen geschlechtlicher Normierungen richtet. In der Anwendung auf biblische Texte ergeben sich überraschende Entdeckungen!

Queer + Theorie

Bis in die 1980er Jahre war »queer« ein Schimpfwort für alle, die aufgrund ihrer Sexualität und geschlechtlichen Identität aus normativen Mustern herausfielen. Doch in dieser Zeit änderte sich etwas: Durch den Aktivismus von Gruppen wie Queer Nation und ACT UP (AIDS Coalition to Unleash Power) wurde »queer« zur Selbstbezeichnung im Kampf um die Rechte von LSBTIQA* Personen in den USA.¹

Das Eintreten für die Rechte queerer Menschen, insbesondere im Kontext der AIDS-Krise, und die Entwicklung von theoretischen Ansätzen, aus denen die Queer Theorie entstehen sollte, sind von Beginn an verbunden. Teresa de Lauretis prägte 1990 den Begriff »Queer Theory«.² Queer Theorie ist eine Denkweise über Sexualität, Geschlecht und Identität, die sich seit den 1990er Jahren interdisziplinär entwickelt hat. Sie basiert besonders auf den Ideen von Michel

LSBTIQA* ist eine Abkürzung, die verschiedene sexuelle Orientierungen und geschlechtliche Identitäten umfasst: Lesbisch, Schwul, Bisexuell, Transgender, Intergeschlechtlich, Queer, Asexuell, * als Platzhalter für weitere Identitäten.

Foucault. Prägende Autor*innen sind u. a. Judith Butler, Gayle Rubin, Eve Kosofsky Sedgwick, José Esteban Muñoz und Sara Ahmed. Queer Theorie besitzt Gemeinsamkeiten mit feministischer Theorie, Geschlechtertheorie und kritischer Männlichkeitsforschung. Geschlecht, Sexualität und Identität werden als Effekte sozialer Praxis verstanden, als Auswirkungen menschlicher Interaktionen mit gesellschaftlichen Vorstellungen. Geschlecht, Sexualität und Identität: also kein Sein, sondern ein Tun. Durch die Wiederholung von Handlungen, die durch Normen geregelt werden, entsteht der Eindruck von Beständigkeit und Natürlichkeit. So wirken Handlungen auf Körper ein und formen sie entsprechend den herrschenden Normen.

Wenn Sexualität, Geschlecht und Identität Effekte sozialer Praxis sind, dann sind sie letztlich mehrdeutige und instabile Phänomene. Was als natürlich erscheinen mag, ist das Resultat von menschlichen Handlungen gemäß sozialen Normen. Queer Theorie verhält sich daher kritisch gegenüber der Annahme, dass Identität (z. B. »Mann« oder »Frau«) eine biologisch, sozial und/oder religiös begründete, unwandelbare Konstante menschlicher Existenz bildet. Der Fokus auf Mehrdeutigkeiten und Entwicklungsprozesse sowie die Ablehnung eines eindeutig festgelegten Verständnisses von Identität, Geschlecht und Sexualität unterscheidet Queer Theorie von einigen anderen Positionen in Bereichen der Geschlechtertheorie und -forschung.³

Was ist Queer(y)ing?

Das Wortspiel aus dem Englischen »queering« und »querying«, d. h. queer lesen und befragen, untersucht, wie Normativität hergestellt wird, und legt deren Instabilität offen. Dies ist *politisch und kontextuell* in zweierlei Hinsicht. Erstens wird gezeigt, wie z. B. in biblischen Texten und deren Auslegungen Mehrdeutigkeiten verdeckt werden. Zweitens ist Queer(y)ing auf die Erfahrungen und Lebenswirklichkeiten queerer Menschen bezogen und schafft neue Räume der Interpretationen durch die Aufdeckung dieser Mehrdeutigkeiten. Queer(y)ing nimmt folglich eine machtkritische Haltung ein und richtet sich insbesondere gegen gesellschaftliche Normen, die regeln, wer wen wie begehren, fühlen, lieben, handeln und sein soll.

Was sind Leitlinien queerer Bibelinterpretation(en)?

Während die Frage nach dem Menschen in der Queer Theorie eine zentrale Rolle einnimmt, ist das genuine Moment Queerer Theologie und Bibelinterpretation die Verhältnisbestimmung von *Gott und Menschen*. Biblische Texte wurden und werden instrumentalisiert, um LSBTIQA* zu diskriminieren, Gewalt gegen sie zu rechtfertigen und auszuüben und Machtverhältnisse zu stabilisieren. Dies betrifft beispielsweise Texte, die für die Verurteilung von Homosexualität funktionalisiert wurden und werden wie Gen 19; Lev 18,22; 20,13; Röm 1,26f; 1 Kor 6,9; 1 Tim 1,10.⁴

Gegen derartige Interpretationen biblischer Texte u. a. in Kirchen, Gemeinden, Familien und Gesellschaften – und *für* eine Relektüre und Rückgewinnung der Texte setzen sich queere Bibelinterpretationen ein. Ihre Entstehung ist, wie auch der Begriff queer, mit dem Einsatz für die Rechte von LSBTIQA* in den USA verbunden. In den 1990er Jahren wurden queere Bibelinterpretation und Theologie insbesondere von Robert Shore-Goss initiiert, der im Kontext der AIDS-Krise eine queere Befreiungstheologie formulierte.⁵ Shore-Goss erweiterte die von John Dominic Crossan und Richard Horsley vertretene sozial subversive Lesart des historischen Jesus durch die explizite Einbeziehung queerer Menschen. Shore-Goss' Werk zeigt zentrale Merkmale queerer Bibelinterpretation und Theologie:

1. Sie hinterfragt die Idee, dass Identität, Geschlecht und Sexualität unveränderlich festgelegt sind – sei es natürlich oder göttlich.
2. Sie liest die Bibel widerständig und protestiert gegen die vereinfachende Vorstellung vom Menschen als *Mann oder Frau* und gegen die Vorstellung, dass nur Heterosexualität göttlich gewollt ist.
3. Sie versteht Queerness positiv.
4. Sie greift auf »Transgression« (das Überschreiten von Grenzen) als Metapher zurück, um biblische Texte neu zu verstehen.

Eine weitere Vordenkerin queerer Theologie, Marcella Althaus-Reid, verbindet Transgression mit dem Leitmotiv der »indecency« (Anstößigkeit). Althaus-Reid kritisiert die Verbindung von sexueller, geschlechtlicher und wirtschaftlicher Unterdrückung, die von Befreiungstheologien aber auch westlichen Feminismen vernachlässigt

Das Konzept der **Intersektionalität** beschreibt, wie verschiedene

Formen von Diskriminierung oder Privilegien gleichzeitig wirken und sich beeinflussen. Menschen erleben oft nicht nur eine Form von Diskriminierung, sondern oft mehrere gleichzeitig, die sich überlagern.

Das führt zu spezifischen Erfahrungen von Ungerechtigkeit, die nicht einfach die Summe der Einzelteile sind, sondern etwas Neues, Komplexeres.

wurde. Damit zeigt sie, dass die Verbindung von queeren und intersektionellen Perspektiven wichtig für einen machtkritischen Zugang zu Theologie und Bibel ist.⁶

Wer sind die Subjekte queerer Bibelinterpretation?

Queer Theorie stellt auf Gegensätzen beruhende Identitäten – auch diejenige zwischen *hetero* und *queer* – in Frage. Daher ist eine Selbstidentifikation als queer keine Voraussetzung für die Auseinandersetzung mit queerer Bibelinterpretation. Andererseits ist es wichtig, sensibel zu sein, queere Bibelinterpretation nicht von der Lebenswirklichkeit und den Anliegen von Menschen zu trennen, die sich als LSBTIQA* identifizieren.⁷ Ferner bezeichnet LSBTIQA* keine homogene Gruppe, sondern Menschen ganz unterschiedlicher Herkunft, Biografien, Altersgruppen, Sexualitäten und Geschlechtsidentität. Nicht alle identifizieren sich als queer. Schließlich ist ein wesentlicher Kritikpunkt von Marcella Althaus Reid und Linn Tonstad an Queer Theorie, Theologie und Bibelinterpretation, dass Stimmen aus dem globalen Süden oft ungenügend gehört werden.⁸ Queere Theologie und Bibelinterpretation existieren daher notwendigerweise *im Plural, intersektionell, machtkritisch, global und emanzipatorisch*.

Vielfalt biblischer Ansätze

Queere Bibelinterpretationen besitzen keine »eigene« Methode, sondern greifen auf vielfältige Ansätze zurück. Viele Ansätze sind *Leser*innen orientiert*, d. h. sie richten sich auf die widerständige Lesung und Neuaneignung biblischer Texte, und hier nicht nur solcher, die gegen queere Menschen eingesetzt werden. So setzen sich die Autor*innen in dem Buch *Take Back the Word* mit ihren Unterdrückungserfahrungen im Namen der Bibel auseinander und stellen die Frage, ob und wie die Bibel überhaupt »zurückgewonnen« werden kann.⁹ Eine Neulesung biblischer Texte geht oft von einem befreienden theologischen Momentum aus, z. B. der alles überschreitenden Liebe oder der Queerness Gottes. Queere Lesarten nutzen oft Ironie und Humor. Sie lesen Texte sehr genau und halten mitten in einer Szene oder Handlung an, um die Erwartungen der Leser*innen zu

hinterfragen und von Normen abweichende Vorstellungen und Körper in den Fokus zu stellen. Ein Schwerpunkt liegt auf Rezeptionen biblischer Texte in Literatur, bildender Kunst und Musik, die neue Leseperspektiven ermöglichen.

Neben diesen Ansätzen zur Aufarbeitung, Wiedergewinnung und positiven Identifikation mit biblischen Texten und ihren Rezeptionen basieren einige queere Bibelinterpretationen explizit auf Queer Theorie und ihrem performativen Verständnis von Identität und Geschlecht bei Butler bzw. von Sexualität bei Sedgwick. Deryn Guest kritisiert das verbreitete Konzept der Umkehrung von Geschlechterrollen (engl. »gender reversal«), das auch in feministischer Exegese verbreitet ist.¹⁰ Dies setzt festgelegte männliche bzw. weibliche Identitäten voraus, die sekundär überschritten oder umgekehrt werden. Ken Stone wendet Performativität auf die Bibel als solche an: Bibel ist ein Tun, nicht ein Sein, und wird erst durch beständige Wiederholung und Bestätigung durch menschliche Instanzen zur autoritativen Schrift. So wird deutlich, dass Interpretationen von biblischen Texten und die Autorität der Bibel selbst ein Ergebnis von menschlichen Handlungen sind statt göttliche Setzungen.¹¹

Zudem finden sich eine Reihe historisch-kritischer Zugänge mit queeren Bezügen. Schon Foucault analysierte in seinem ersten Band von *Sexualität und Wahrheit*, wie medizinische, biologische und psychiatrische Diskurse in der Moderne ein Konzept von heteronormativer Sexualität und damit zugleich auch der Homosexualität konstruieren.¹² An dieses Erbe knüpfen historische Zugänge an, die zeigen, dass Körperlichkeit, Geschlecht und Sexualität historische Konstruktionen sind. Damit wird die Bibel als eine historische Quelle in Distanz zu aktuellen Normen gesetzt und gegen ihre Instrumentalisierung Einspruch erhoben.¹³ Vergleiche mit anderen antiken Kulturen und ihren literarischen, visuellen und materiellen Zeugnissen sind hier zentral für die Verortung biblischer Konzepte von Körperlichkeit, Geschlecht und Sexualität im historischen Kontext.¹⁴

Diese Merkmale finden sich in Interpretationen des Hohelieds. In diesem biblischen Buch kommen die Themen von Verlangen und Erotik als Teil menschlicher Existenz und jenseits von Ehe und Reproduktion eindrucksvoll zur Sprache. Das Hohelied wurde in der Moderne auch für die Begründung der heterosexuellen Ehe und Sexualität genutzt. Queere Relektüren in Auseinandersetzung mit historisch-

kritischer Exegese und mystischen Lesarten aus Antike und Mittelalter zeigen, dass das Hohelied sowohl sexuelles als auch spirituelles Verlangen in Sprachbildern vermischt – in einer Form, die heteronormativen Mustern von Sexualität und Familie weitgehend widerspricht.¹⁵

Auch weitere biblische Figuren entsprechen oft gerade *nicht* modernen Vorstellungen und Normen von Sexualität und Geschlecht. Daher suchen andere historisch-kritische Ansätze nach Beispielen von Queerness in der Antike. Vieldiskutierte biblische Texte sind hier z. B. die Beziehung zwischen Männern wie David und Jonathan (1 Sam 18–20; 2 Sam 1) oder Frauen wie Rut und Noemi (Rut) oder transgressive und queere Geschlechterperformanz von Charakteren wie Isebel (1 Kön 18–21; 2 Kön 9), Jaël (Ri 5), Josef (Gen 37–50) und diversen Eunuchen (Dtn 23,2; Jes 56,3f; Mt 19,12; Apg 8,26–40). Gerade die Betonung historischer Kontinuitäten von Queerness liest biblische Texte als Impulse für heutige queere Positionen.

Neben *Menschenbildern* adressieren queere Bibelinterpretationen auch deren *Ebenbild*, biblische *Gottesbilder* (Gen 1,27). Entgegen der Dominanz männlicher Gottesbilder zeigen queere (wie auch feministische) Ansätze, wie komplex antike Vorstellungen, Sprachen und Sprachbilder Menschen, Gott und Götter zeichnen. Besonders metaphorische Sprache vermag den biblischen Gott in väterlichen und königlich-männlichen (Mt 6,9; Lk 11,2; Jes 42,12f.; 63,16; Ps 47,3), mütterlichen (Ps 90,2; Jes 66,13; Ijob 38,8.29) als auch ungeschlechtlichen Bildern (Ex 3,14; Dtn 32,18; Hos 11,9) zu fassen.¹⁶

Anfragen und neue Wege

Das griechische Wort *theoría* bedeutet »Anschauung« oder »Betrachtung«. Neue Theorien ermöglichen neue Wege des Fühlens, Sehens, Denkens und Handelns. »Queer Theorie« versteht Identität, Geschlecht und Sexualität als Resultat von sozialer Praxis, anstatt als biologische, soziale oder religiöse Konstanten. Die Erfahrungen von LSBTIQA* und die Queer Theorie sind zentrale Gesprächspartner*innen für Theologie und Exegese in der kritischen Überwindung von Menschen- und Queerfeindlichkeit in Kirche, Gemeinden, Familien und der Gesellschaft. Diese sind notwendigerweise im Plural und intersektional zu denken und in einem globalen Kontext zu praktizie-

ren. Der Fokus auf die Instabilität von Identitäten, Körpern, Sexualitäten und Geschlecht, jenseits der Dichotomie männlich-weiblich und jenseits von heterosexuellem Begehren und Reproduktion, zeichnet queere Ansätze aus. Queere Bibelinterpretationen gehen im Wechselspiel zwischen Vergangenheit und Gegenwart, indem sie vorherrschende Text(e) und Auslegung(en) destabilisieren und widerständige Räume für neue Lesarten suchen. Damit leben sie von der Spannung zwischen Dekonstruktion und Identifikation, Kontinuität und Diskontinuität. Bei genauem Lesen erscheinen klare Grenzen, Identitäten und Ordnungen in biblischen Texten als bruchstückhaft, rissig und durchlässig. Die Macht von Grenzen und Ordnungen wird zum Resultat sozialer Prozesse, statt einer göttlichen Setzung. Diese (Dis)Kontinuität innerhalb antiker Literatur und mit aktuellen Diskursen vermag eine Quelle für neue, befreiende Lesarten zu werden, die sich anhand ihrer Wirkung messen lassen müssen. Historisch-kritische Ansätze können eine Ressource werden für einen befreienden Umgang mit der Autorität von Schrift und spezifischen Texten, die gegen queere Menschen ins Feld geführt werden, um Unterdrückung, Gewalt und Diskriminierung auszuüben und zu rechtfertigen. Historische Forschung kann hier helfen, die Fremdheit antiker Lebensformen und Körper zu enthüllen und damit zu zeigen, dass queere Identitäten und Lebensformen keine moderne Erscheinung sind.

Zusammenfassung

Queere Bibelinterpretationen hinterfragen queerfeindliche Vorstellungen und Normen und suchen positive Identifikationen. Sie nutzen Queer Theorie, besonders das Konzept »Performativität«, das Identität als soziale Praxis sieht, und betonen die Vielfalt von Identitäten jenseits von Mann/Frau und Heterosexualität/Homosexualität. Sie verwenden verschiedene Methoden, auch historisch-kritische, um Unterdrückung durch Bibeltexte zu erkennen, zu hinterfragen und zu zeigen, dass queere Identitäten und Lebensformen keine moderne Erfindung sind.

- 1 »Queer [...] bezeichnet ... eine Position gegenüber dem Normativen – eine Position, die nicht auf Lesben und Schwule beschränkt ist.« (David Halperin, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, Oxford 1997, 62).
- 2 Publiziert als: Teresa de Lauretis, *Queer Theory. Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction*, in: *Differences: Journal of Feminist Cultural Studies* 3 (1991): iii–xviii.
- 3 Stephen D. Moore, *Queer Theory*, in: Benjamin H. Dunning (Hg.), *The Oxford Handbook of New Testament, Gender, and Sexuality*, Oxford 2019, 95–117.
- 4 Thomas Römer, *Homosexualität und die Bibel. Anmerkungen zu einem anachronistischen Diskurs*, in: *Jahrbuch für biblische Theologie* 33 (2018) 47–63.

- 5 Robert Goss: *Jesus ACTED UP: A Gay and Lesbian Manifesto*, San Francisco 1993.
- 6 Marcella Althaus-Reid, *The Queer God*, New York 2000; *Indecent Theology*, New York 2001.
- 7 Chris Greenough, »Queer Eye« in *Theology and Biblical Studies*. Do You Have to Be Queer to Do This?, in: *Journal for Interdisciplinary Biblical Studies* 11 (2009) 26–41.
- 8 Marcella Althaus-Reid, *Indecent Theology*; Lynn Tonstad, *Queer Theology. Beyond Apologetics*, Eugene 2018.
- 9 Robert Goss/Mona West (Hg.), *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible*, Cleveland 2000.
- 10 Deryn Guest, *From Gender Reversal to Genderfuck. Reading Jael through a Lesbian Lens*, in: Teresa Hornsby/Ken Stone (Hg.), *Bible Trouble. Queer Reading at the Boundaries of Biblical Scholarship* (Semeia 67), Atlanta 2011 (s. a. die weiteren Beiträge in diesem Band).
- 11 Ken Stone, *Bibles That Matter. Biblical Theology and Queer Performativity*, in: *Biblical Theology Bulletin* 38 (2008) 14–25.
- 12 Dt. Übersetzung: Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1977.
- 13 Siehe Beiträge in: Thomas Hieke/Konrad Huber (Hg.), *Bibel falsch verstanden. Hartnäckige Fehldeutungen biblischer Texte erklärt*, Stuttgart 2020.
- 14 Römer, *Homosexualität*, 47–63.
- 15 Bruno Biermann, *Queer(y)ing Sexualitäten im Hohenlied: Sexualitäten zwischen Normierung und Ambiguität in Text und Auslegungsgeschichte*, in: Lara Kneubühler/Miriam Löhr (Hg.), *Queere Theologie. Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum* (Queer Studies 41), Bielefeld 2024, 59–89.
- 16 Gerlinde Baumann, *Männlich, weiblich, trans: Hat Gott ein Geschlecht? Ja, aber anders als gedacht!*, in: Agnethe Siquans/Sigrid Eder (Hg.), *Ist die Bibel frauenfeindlich? Biblische Frauenbilder und was wirklich dahinter steckt*, Stuttgart 2025, 30–37.



Dr. Bruno Biermann

(er/ihm) ist Assistent im Alten Testament an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Er forscht zur Geschlechter-, Religions- und Kulturgeschichte der Levante und des Alten Testaments mit besonderem Interesse daran, wie Objekte, Bilder, Texte und soziale Praxis gesellschaftliche Ordnung, Macht und religiöse Vorstellungen formen und verändern.

E-Mail: bruno.biermann@uni-muenster.de

»Als Mann und Frau« oder »männlich und weiblich«? (Gen 1,27)

Aspekte zur Differenzierung in einer sensiblen Debatte

Kann und will Genesis 1,26f. tatsächlich die Norm begründen, dass Menschen heterosexuelle Wesen sind? Und was bedeutet es, wenn die revidierte Einheitsübersetzung 2016 in Gen 1,27 gerade nicht übersetzt: »Mann und Frau«, sondern »männlich und weiblich«?

Die Erschaffung der Menschheit als »Mann und Frau« in Gen 1,26f. gilt als kultur- und geistesgeschichtlicher Grundgedanke der Anthropologie, der Lehre vom Menschen. Kaum ein Text hat eine so weitreichende Wirkungsgeschichte entfaltet und kaum ein Text polarisiert derart. Doch was steht genau im Text?

Die Erschaffung des Menschen in der revidierten EÜ 2016

Die Einheitsübersetzung hat bei der Revision von 2016 in Gen 1,26–27 hinsichtlich der Erschaffung des Menschen einen besonderen Akzent gesetzt. Das zeigt der Vergleich mit der Übersetzung von 1980:

- | | |
|---|---|
| <p>26a Dann sprach Gott:</p> <p>b Lasst uns Menschen machen
als unser Abbild, uns ähnlich!</p> <p>c Sie sollen herrschen über die
Fische des Meeres, über die Vögel
des Himmels, über das Vieh,
über die ganze Erde und über alle
Kriechtiere auf dem Land.</p> <p>27a Gott schuf also den Menschen
als sein Abbild,</p> <p>b als Abbild Gottes schuf er ihn.</p> <p>c Als Mann und Frau schuf
er sie.</p> | <p>Dann sprach Gott:</p> <p>Lasst uns Menschen machen
als unser Bild, uns ähnlich!</p> <p>Sie sollen walten über die
Fische des Meeres, über die Vögel
des Himmels, über das Vieh,
über die ganze Erde und über alle
Kriechtiere, die auf der Erde kriechen.</p> <p>Gott erschuf den Menschen
als sein Bild,</p> <p>als Bild Gottes erschuf er ihn.</p> <p>Männlich und weiblich erschuf
er sie.</p> |
|---|---|

Die Neufassung von Gen 1,26f. ist für viele eine Herausforderung, denn die Übersetzung als »Mann und Frau« ist tief im deutschsprachigen kulturellen Gedächtnis verankert. Bisher bleiben außer der Bibel in gerechter Sprache 2006 die gängigen anderen deutschsprachigen Bibelübersetzungen bei »Mann und Frau«: z. B. Basisbibel 2021, Luther 2017, Zürcher Bibel 2007 und Elberfelder 2006. Abgesehen von der Basisbibel verweisen alle genannten Übersetzungen in einer Fußnote darauf, dass wörtlich »männlich und weiblich« im Bibeltext steht. Das zeigt an, dass es bei Bibelübersetzungen nicht nur um die richtigen Worte geht, sondern auch um Weltanschauungen, Sozialisierungen, Emotionen und nicht zuletzt um theologische Positionen.

Vergleicht man in der »alten« mit der »neuen« Einheitsübersetzung die Aussagen über die Menschen/Menschheit, werden viele kleine Akzentuierungen wahrnehmbar:

1. Die Menschen herrschen nicht mehr, sondern »walten«. Soll damit eine sanftere Variante des so genannten »Herrscherauftrags« zum Ausdruck kommen? Oder soll betont werden, dass diese Herrschaft zum Guten führen soll? Der gesamte altorientalische Kontext bezeugt die Vorstellung, dass der König als »Sohn Gottes«, als Stellvertreter Gottes auf Erden, regiert. Wie eine Gottesstatue (*zælaem*) repräsentiert in Genesis 1 jedoch die

gesamte Menschheit (*adam*) die lebensförderliche Präsenz Gottes und sichert, dass es gut ist für alle Lebewesen. Die Verantwortung ist demokratisiert, alle Menschen sind »königlich«.

2. Für die stellvertretende Präsenz Gottes auf Erden wählt die EÜ 2016 nicht mehr das Wort »Abbild«, das im Sinne einer Art »Replik« eines realen Objektes oder wie ein biometrisches Bild im Personalausweis verstanden werden könnte, sondern »Bild«. Sie wählt damit einen Oberbegriff für eher etwas Künstlerisches und subjektiv Empfundenes, etwas, das gestaltet werden darf und muss. Es geht um die Funktion der Menschheit, sie bevölkern gemeinsam, als viele Bilder Gottes die Erde.¹
3. Die Veränderung von »als Mann und Frau« hin zu »männlich und weiblich erschuf er sie« in der EÜ 2016 entspricht einer Rückkehr zum Wortlaut des hebräischen Textes: *sachar unekevah bara otam*. Mit *sachar* (männlich) und *nekevah* (weiblich) werden im Text zwei Adjektive verwendet. Adjektive benennen einzelne Eigenschaften, keine generellen Konzepte. Hier verweisen sie auf die sexuelle Differenzierung – ohne Wesensaussagen des Menschseins festzuschreiben. Konkret geht es um die Fähigkeit zur Fruchtbarkeit analog zu allen lebendigen Wesen im Himmel, im Wasser (V. 20f.) und an Land (V. 24–25). Die Erschaffung des Menschen in dieser Ausführung sichert die Generativität und ermöglicht die Ausbreitung über die ganze Erde. Genesis 1,27 spricht hier also weder vom sozialen Geschlecht noch von weiteren möglichen biologischen Geschlechtern etc.² Erst im folgenden Kapitel ab Gen 2,4b werden soziale Genderkonstruktionen, geschlechtsspezifische Aufgaben, Schmerzen und Hierarchien thematisiert.³

Die Poesie in Vers 27

Vers 27 folgt der Stilfigur des Parallelismus membrorum. Die poetische Kunst liegt darin, die eigentliche Aussage in immer neuen Nuancen zu beschreiben. Die Verse a und b haben die gleiche Aussage, bei der Wiederholung werden die Satzglieder umgestellt und neu gewichtet. Der dritte Vers 27c erweitert die Aussage von 27a und b und präzisiert sie. Gleichzeitig enden 27b und c fast identisch, aber fein nuanciert: erschuf er ihn – erschuf er sie. Im Hebräischen hört man nur einen Vokal anders.

So entsteht insgesamt ein sehr akkurat formulierter Vers, mit feierlichem Klang, besonderem Rhythmus und Reimen (z. B. häufige Wiederholung von be/ba-Lauten etc.).

Der poetische Kontext in Gen 1,1–2,4b

Die Zeilen Gen 1,26f. gehören in ein Gedicht, das am Anfang der Bibel steht. Es ist kein »Schöpfungsbericht«, sondern ein poetischer Text, der Gottes ordnende Hand in der Schöpfung preist. Das gesamte Gedicht arbeitet durchgehend mit dem poetischen Stilmittel des Merismus. Dabei wird das Ganze durch die Nennung komplementärer Pole umschrieben, z. B. Licht und Finsternis, Erde und Himmel, Abend und Tag, Arbeit und Ruhe etc. Niemand käme auf die Idee, dass der Text verneint, dass es Dämmerung gibt, Wattenmeere, frühe Morgenstunden etc. Der 6. Tag hat zwei markante Pole: Landtiere und Menschen. Menschen in männlicher und weiblicher Ausführung. Dieses Stilmittel ermöglicht, in poetischer Form von der gesamten Schöpfung zu sprechen.

Und wie weiter?

Wenn man das poetische Stilmittel des Merismus ernst nimmt, entstehen Leerstellen, die neu gefüllt werden können: Einerseits, dass die Vorstellung einer Menschheit, die von Anfang nicht einfach binär, sondern eben queer (im Sinne von »weiter als du denkst«) zu verstehen ist. Die in Variationen und Extremen »männlich und weiblich« ist oder irgendwo dazwischen. Die Menschheit als Ganze sichert dabei die Generationenfolge und die vielfältige Gegenwart Gottes – genau das wird eben nicht einzelnen Paaren zugeschrieben.

Zudem wird irrelevant, ob Gen 1,27 auf biologisch-genetische, soziale, gewählte oder vorgefundene Konzepte von Geschlecht Bezug nimmt. Denn vom Menschsein, so Genesis 1, kann man nur poetisch sprechen: »Kaum ausgesprochen, schon waren Menschen da. Manche waren weiblich, manche männlich, manche waren weiblich und männlich zugleich. Von manchen hätte mensch denken können, dass sie weiblich waren, aber sie waren männlich und umgekehrt. Manche waren weder weiblich noch männlich, sondern ganz anders oder hatten mit Geschlecht gar nichts am Hut. Unabhängig davon waren alle Menschen auch groß und klein und mittellang, hatten unterschiedliche Körperformen, Haut-

tönungen, Augen- und Haarfarben. Manche hatten gute Augen. Andere konnten mit den Händen sehen. Wieder andere hatten so feine Ohren, dass sie die Zwischentöne heraushören konnten. Manche hatten den Traum, auf großen Bühnen Ballett zu tanzen. Andere hatten wunderbare Ideen, wie alle gut zusammenleben könnten. Wieder andere spürten, dass es manchmal mehr als genug ist, einfach zu atmen, und konnten sehr gut gar nichts machen. Und und und ...

Und dann gab es auch noch alle möglichen Kombinationen und Varianten, sodass am Ende jeder Mensch ein einzigartiges Individuum wurde, das es kein zweites Mal gibt und in keine einzige Schublade passte. Schließlich waren alle G*ttes Bild.«⁴

Zusammenfassung

Der Merismus »männlich und weiblich« in Gen 1,27 hat verschiedene Bedeutungsebenen: Er benennt die Voraussetzung für Fruchtbarkeit und Generativität der menschlichen Gattung; spricht von geschlechtlicher Differenzierung, aber nicht über sonstige soziale, biologische oder gewählte geschlechtliche Identitäten, Konzepte und Erfahrungen. Es geht darum, die Pole zu benennen, zwischen und in denen sich Menschsein verwirklichen kann.

- 1 Hans-Christoph Goßmann hat zudem darauf verwiesen, »dass damit nicht nur eine explizite Aussage über den Menschen gemacht wird, sondern auch eine implizite über Gott.« Hier hat die Rede von »Gott ist queer« ihren Ansatzpunkt. Vgl. Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften; <https://blogs.uni-paderborn.de/zekkblog/2024/02/23/genesis-1-27-und-das-binaere-geschlechterverstaendnis/>
- 2 Darüber wurde auch in der Antike schon diskutiert. Ein Zeugnis davon ist im Kommentar zur Genesis, Bereschit Rabba 8,1 erhalten. Rabbi Jirmeja ben Leazar bringt folgenden Aspekt in die Diskussion ein: »Als der Heilige, der gesegnet ist, den ersten Menschen schuf, androgyn (*androgynos*) schuf er ihn.« Vgl. <https://bereschitrabba.hypotheses.org/1481>. Vermutlich ist diese Aussage beeinflusst von der griechischen Philosophie und dem Konzept des androgynen Kugelmenschen bei Platon.
- 3 Auch in Gen 2 werden diese nicht als metaphysische Wesensaussagen konstatiert, sondern als Folgen der Übertretung des Gebots! Das macht einen Unterschied.
- 4 Vgl. Raphaela Noah Soden, <https://feuerfunkenflug.de/ich-bin-wer-ich-bin/>



Dr. Katrin Brockmüller

ist geschäftsführende Direktorin des Katholischen Bibelwerks e.V. und Schriftleiterin der Mitgliederzeitschrift »Bibel und Kirche«.

E-Mail: brockmoeller@bibelwerk.de

MARLEN BUNZEL

Zwischen Ringen und Umarmen

Genesis 32 que(e)r gelesen

Jakobs »Kampf am Jabbok« erscheint in einem anderen Licht, wenn man ihn weniger als Kampf denn als ringende Umarmung mit einem geheimnisvollen Unbekannten liest. Tatsächlich lässt sich diese biblische Erzählung nicht auf eindeutige Auslegungen festlegen – und öffnet gerade darin, fast auf queere Weise, Denkräume jenseits fester Kategorien ...

Keine Angst vor queerem Bibellesen

Das Wort »queer« polarisiert, besonders im Kontext von Kirche und Theologie. Es löst unterschiedliche Reaktionen aus, für die es unterschiedliche Gründe gibt. Die Bibel queer lesen heißt nach der hier vertretenen weiten Lesart: anders, vielfältig, quer im Sinne von gegen den Strich, auch unkonventionell auslegen, sich freimachen von fest gewordenen Kategorien und Denkmustern. Bei einem que(e)ren Bibellesen wird nicht unbedingt eine neue Schublade aufgemacht, die mit »queer« beschriftet ist, sondern es geht darum, die Texte und ihre Rezeptionen möglichst unvoreingenommen gegenzulesen und die eigenen, an den Bibeltext herangetragenen Erwartungen durchkreuzen, durchqueren zu lassen. Es geht darum, den Text versuchen so zu lesen, als läse man ihn zum ersten Mal, um dadurch in der Lage zu sein, von ausgetretenen (eigenen und fremden) Auslegungspfaden abzuweichen und von dem Text neu überrascht zu werden. Dabei kann es durchaus auch zum Auflockern von fest gewordenen Geschlechterkategorien kommen.

In diesem Beitrag wird ein Textabschnitt aus den Jakobserzählungen (Gen 25–35) quer und auch queer gelesen: Gen 32,23–33 – die Erzählung von Jakob am Jabbok.¹

Genesis 32 que(e)r gelesen

Gen 32,23–33 bekommt in zahlreichen Bibelübersetzungen eine Überschrift zugeteilt, die nicht zum hebräischen Text gehört: »Jakobs Kampf am Jabbok«.² Die Leser*innen erwarten nun also eine kämpferische, möglicherweise aggressive Auseinandersetzung. Wenn man sich die hebräische Version des Textes anschaut, stellt sich jedoch die Frage, wie es dazu kommen konnte, dass diese Begegnung zwischen Jakob und dem »Mann« so hartnäckig als ein Kampf gedeutet wurde (und immer noch wird). Es beginnt in Vers 25 mit dem Verb *avak*, ringen: »Da rang mit ihm ein Mann« (EÜ 2016). Was dieses Verb zu bedeuten hat, ist schwer zu sagen, denn es kommt in der gesamten Hebräischen Bibel nur hier und im Folgevers (Gen 32,26) vor. Benno Jacob überlegt dazu, dass es sich bei *avak* um eine Nebenform von *chavak* handeln könnte, was bedeutet: »an den Busen drücken, umarmen, [...] sich verflechten, aneinandergepreßt ringen«³. Diese mögliche Wortverwandtschaft lässt den Text in einem anderen Licht erscheinen. Das Ringen, das mit *avak* gemeint sein könnte, scheint ein spannungsgeladenes zu sein, aber nicht zwingend ein kämpferisches – zumal aus der Begegnung in Gen 32 kein klarer Sieger hervorgeht. Die Verflechtung der beiden Personen wird zusätzlich stilistisch dadurch verstärkt, dass die grammatikalischen Subjekte während der körperlichen Begegnung austauschbar sind, so als würden sie miteinander verschmelzen (Verse 26–28: er ... er ... er).

In Vers 26 heißt es weiter, »dass er ihn nicht besiegen konnte«. Doch auch hier deutet das hebräische Wort, das sich hinter dem Verb »besiegen« verbirgt, nicht zwingend auf einen Kampf hin, denn es bedeutet zunächst nur »können, vermögen« (*jachol*). Gemeint ist also: »dass er ihm nichts konnte«. Anschließend kommt es im Verlauf der Erzählung zu einer »Berührung« (nicht zu einem »Schlagen«, wie es noch in der EÜ von 1980 hieß). Der Unbekannte berührt (*naga*) Jakob an seinem Hüftgelenk (Gen 32,26). Daraufhin, so ist zu lesen, renkt sich Jakobs Hüftgelenk aus (*jaka*). Auch dieses Verb ist wieder ein seltenes.

Es kommt in dieser Form nur noch in Jer 6,8 und Ez 23,17.18 vor, jeweils in einem ganz anderen Zusammenhang, weshalb diese Stellen keine gute Hilfe bei der Übersetzung von *jaka* in Gen 32,26 sind. Die Septuaginta versteht *jaka* als ein steif, taub oder gefühllos Werden (ἐναρκεῖν). Andere sehen *jaka* als Teil der Lautmalerei des Textes, als Teil seiner »Buchstabenverdrehung« (oder -verrenkung), zusammen mit dem Namen »Jakob« (*Ja'akov*), dem Verb *avak*, und dem Flussnamen *Jabbok*.⁴

Sogar das, was hier ausgerenkt oder steif/taub wird, bleibt schillernd, denn das Wort »Hüfte« (*jarech*) bzw. »Hüftpfanne, -gelenk« meint an anderer Stelle die männlichen, genauer gesagt: Jakobs Geschlechtsteile, auf die beim Schwören die Hand gelegt wird (Gen 47,29), bzw. den Ort seiner Zeugungskraft, aus dem die Nachkommenschaft hervorgeht (Gen 46,26). Und auch die weiteren Begriffe im Text, die auf einen Kampf hindeuten könnten, lassen keine eindeutige Auslegung zu: Hinter dem »Loslassen« in Vers 27, was ein (gewaltsames?) Festhalten implizieren würde, verbirgt sich das hebräische *shalach* »schicken, senden«. Der Eindruck des Festhaltens löst sich am Ende der Erzählung zudem in Luft auf, da von einem stattgefundenen »(Los-) lassen« nicht die Rede ist, trotz erfolgter Segnung. Auch die Wiedergabe des Verbs *sara* mit »streiten, kämpfen« in Vers 29 ist umstritten, zumal dieses Verb nur noch in Hos 12,4 vorkommt.

Trotz all der Unklarheiten und Uneindeutigkeiten scheint eines sicher zu sein: Gen 32 erzählt eine körperliche, spannungsreiche Begegnung zweier Personen. Diese Begegnung bleibt aber, wie deutlich wurde, besonders hinsichtlich ihrer körperlichen Aspekte in der Schwebe.⁵

Wer ist der »Mann«? Ist er ein Mann?

Undeutlich bleibt auch, *wem* Jakob auf diese körperliche Weise begegnet. Über die Identität des Unbekannten wurde bereits viel gerätselt, ohne dass das Geheimnis gelüftet worden wäre. In der Erzählung kann Jakob sein Gegenüber, während es dunkel ist, nicht erkennen. Die Erzählstimme sagt ein einziges Mal (in Vers 25), dass es sich um einen unbestimmten »Mann« (hebräisch: *isch*) handelt. Damit sagt der Text »genau, was es da zu sagen gibt, und nicht mehr, nämlich ויש איש, denn für »jemand« gibt es kein hebräisches Wort: Die Tora will nicht, dass wir ihn identifizieren«⁶, so Yehuda T. Radday. Damit bleibt

auch die geschlechtliche Identität des Jemand offen. Für Jakob ist es im Nachhinein, bei Licht betrachtet, ein göttliches Wesen, Elohim, dem er »von Angesicht zu Angesicht« begegnet ist (Gen 32,31). Dass Gott nicht auf ein »Mannsein« festgelegt ist, darüber besteht Konsens. An anderer Stelle heißt es aus dem Mund Gottes: »Gott bin ich und nicht ein Mann« (Hos 11,9).⁷

Es wurde vermutet, der namenlos bleibende Unbekannte sei ein (Fluss-)Dämon oder El, der fremde Gott der Kanaanäer. Auch wurde in Erwägung gezogen, es handele sich bei dem »Mann« um eines der Götterwesen aus Ps 82 – oder um einen der »Göttersöhne«, wie es der Satan in Ijob 1–2 einer ist. Im Midrasch Bereschit Rabba wird überlegt, dass es der Schutzengel Esaus, der »Fürst« Esaus sei, dem Jakob begegnet ist (BerR 77,3; 78,3), zumal Jakob im Anschluss an die überlebte Nacht am Jabbok das Gesicht seines Zwillingsbruders Esaus kaum vom Gesicht Gottes zu unterscheiden vermag (Gen 33,10). Prominent geworden ist die Deutung, die sich bereits innerbiblisch findet: Jakob ist einem Boten, einem (geschlechtslosen?) Engel Gottes begegnet (Hos 12,5).

Genesis 32 (und Hosea 12) in der Kunst

In der bildenden Kunst gibt es zahlreiche Darstellungen, die die körperliche Begegnung Jakobs mit dem Unbekannten als eine Begegnung mit einem Engel darstellen. Auffällig an einigen dieser Kunstwerke ist, dass der Engel androgyn bis feminin erscheint (womit sie teilweise schlicht den Konventionen ihrer Zeit entsprechen) und dass diese Begegnung auch als eine tänzerische oder gar spannungsreich-erotische dargestellt wird und weniger als eine gewaltsame, so z. B. in dem Gemälde von Rembrandt »Jakob ringt mit dem Engel« (1659/1660), in der Wandmalerei von Eugène Delacroix, »La Lutte de Jacob avec l'Ange« (1850–1861) oder bei der Skulptur von Jacob Epstein »Jacob and the Angel« (1940–1941).⁸ Die zeitgenössische israelische Künstlerin Tamara Rikman hingegen macht in ihrer gesprayten Darstellung »Jacoba and the Angel« (1993) aus Jakob eine Frau.⁹ Die unzähligen Interpretationen von Gen 32 und Hos 12 in der Kunst demonstrieren auf ihre Weise die bleibende Offenheit der Erzählung.

Segen einmal anders

Zurück zum Bibeltext: Darin wird aus Jakob am Ende der Erzählung zwar keine Jakoba, aber doch ein anderer: ein mit einem neuen Namen Bezeichneter und mit einer Verletzung Gesegneter. Wenngleich das englische Wort für Segen, *Blessing*, nichts mit Blessur zu tun hat, so besteht dafür ein etymologischer Zusammenhang zwischen dem lateinischen Wort für kennzeichnen, *signare*, und dem deutschen Verb »segnen«. Der Segen, der in Gen 32 nicht wie sonst in den Jakobs-erzählungen von einem Segensspruch begleitet wird und daher undeutlich bleibt, besteht womöglich in dieser *doppelten Signatur*, mit der Jakob ge- bzw. bezeichnet wird: in dem neuen Namen »Israel« (der aufgrund des unklar bleibenden Verbs *sara* »streiten, kämpfen« nicht zwingend mit »Gottesstreiter« wiederzugeben ist) und dem körperlichen Gezeichnetsein, dem Hinken (wenngleich auch das Verb *zala* »hinken, lahmen« aufgrund fehlender Parallelstellen, abgesehen von Mi 4,6.7 und Zef 3,19, schwer zu übersetzen ist).¹⁰

Durch die *Verknüpfung von Segen und Verletzung* in Gen 32 – statt der sonst üblichen Verknüpfung von Segen und Nachkommenschaft (vgl. Gen 1; 9; 12; 17; 28; 35; 48 usw. sowie die unzähligen Textauslegungen dazu) – bekommt der Text eine Relevanz für Personen, die sich vom Zuspruch des Segens in Verbindung mit reicher Nachkommenschaft nicht angesprochen fühlen (können). Schon Phyllis Trible (1932–

2025) hat in Gen 32,23–33 einen Text gesehen, der ein enormes Kraftpotential bereithält; er gilt bei ihr als »Proviant« (*provisions for the journey*), um die Reise durch die verletzenden »Texts of Terror« der Bibel zu überstehen.¹¹

Zusammenfassung

Der Beitrag liest Gen 32,23–33 in dem Sinne »queer«, dass er herkömmliche Übersetzungen des hebräischen Textes kritisch prüft, unkonventionelle Auslegungen zulässt und die Mehrdeutigkeiten und Leerstellen der Erzählung offenhält, z. B. die geschlechtliche Identität des Unbekannten. Dabei wird deutlich, dass Jakobs Begegnung mit dem namenlos bleibenden Unbekannten – die für Jakob im Nachhinein eine Begegnung mit Gott war – ambivalent ist; sie schillert zwischen ringender Umarmung und Kampf, Berührung und Verletzung. Beispiele aus der bildenden Kunst unterstreichen diese Deutung.

Zum Schluss

Que(e)res Bibellesen verlangt genaues Hinschauen. Es verlangt auch die Bereitschaft, sich immer wieder selbst zu hinterfragen: Forme ich mir gerade den Text so zurecht, wie/bis er mir gefällt? Que(e)-res Bibellesen ist außerdem nicht auto-

matisch eine neue Relecture der biblischen Texte. Das meiste wurde schon einmal gedacht. Um einen Bibeltext que(e)r zu lesen, genügt es mitunter, den Text selbst neu in den Mittelpunkt zu stellen und ihn »sprechen« zu lassen; bereichernd kann dabei auch sein, unter den vielen schon vorhandenen Bibelauslegungen (ob sie nun aktuell als veraltet oder als innovativ gelten) weniger bekannte wieder zu finden und wertzuschätzen. Vielleicht entsteht dabei ganz nebenbei auch ein neuer, que(e)rer Gedanke.

- 1 Damit unterscheidet er sich teilweise von seinen bereits vorhandenen »queeren« Lesarten, vgl. z. B. Susannah Cornwall, Wild Rice and Queer Dissent. Wrestling with God in Gen 32,23–33, in: Lisa Isherwood u. a. (Hg.), Wrestling with God (Journal of the ESWTR 18), Leuven 2010, 61–75; Kerstin Söderblom, Kämpfen mit einem queeren Gott? Aspekte einer queeren Theologie, in: Christian Schmelzer (Hg.), Gender Turn. Gesellschaft jenseits der Geschlechternorm, Bielefeld 2013, 173–187; dies. Que(e)r gelesen: Jakobs Kampf am Jabbok, in: evangelisch.de, 2015, abrufbar unter: <https://www.evangelisch.de/blogs/kreuz-queer/125300/30-09-2015> (16.04.2026).
- 2 So die EÜ 2016, die Luther 2017, die Zürcher Bibel, aber auch die gängigen französischen (La lutte avec Dieu) und spanischen Bibelübersetzungen (Jacob lucha con un ángel / con Dios), vgl. <https://www.bibleserver.com/LUT.EU.ZB.BDS.NBV/1.Mose32%2C22> (16.04.2026). Die englischen Versionen (»Jacob wrestles with God«) treffen es besser.
- 3 Benno Jacob, Das Buch Genesis. Hrsg. in Zusammenarbeit mit dem Leo Baeck Institut. Nachdruck der im Jahre 1934 erschienenen Erstausgabe, Stuttgart 2000, 638.
- 4 Vgl. Jürgen Ebach, Der Kampf am Jabboq. Genesis 32,23–33. Eine Geschichte voller Verdrehungen, in: ders. (Hg.), »Leget Anmut in das Geben«. Zum Verhältnis von Ökonomie und Theologie (Jabboq 1), Gütersloh 2001, 13–43: 19.
- 5 Mehr dazu in der bald erscheinenden Studie von Marlen Bunzel, Verdichtetes Ringen. Genesis 32 im Kontext der Tora (ÖBS).
- 6 Yehuda T. Radday, unter Mitarbeit von Magdalena Schultz, Auf den Spuren der Parascha. Ein Stück Tora. Zum Lernen des Wochenabschnitts, Band 10, Berlin 2007, 7.
- 7 Vgl. dazu Marlen Bunzel, Gott ist kein Mann. Aber was dann? Befreiende Bildervielfalt bei Hosea, in: Josef Pichler/Mathias Winkler (Hg.), Die Bibel und ihre Mannsbilder. Männlichkeiten neu entdeckt, Stuttgart 2025, 51–58.
- 8 Vgl. zur Interpretation dieser und anderer Kunstwerke zu Gen 32 und Hos 12: Hermann Spieckermann, unter Mitarbeit von Susanne Dähn, Der Gotteskampf. Jakob und der Engel in Bibel und Kunst, Zürich 1997, 57–90.
- 9 Vgl. <https://www.imj.org.il/en/collections/288347-0> (16.04.2026).
- 10 Vgl. dazu Ulrike Bail, »Die verzogene Sehnsucht hinkt an ihren Ort«. Literarische Überlebensstrategien nach der Zerstörung Jerusalems im Alten Testament, Gütersloh 2004, 127–141.

- 11 Vgl. Phyllis Trible, *Texts of Terror. Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (Overtures to Biblical Theology 13), Philadelphia 1984, 3–5. Diese »Texts of Terror« sind bei Phyllis Trible Texte, in denen Frauen auf verschiedene Weise Gewalt angetan wird: Gen 16.21 (Hagar); 2 Sam 13 (Tamar); Ri 19 (die namenlose Frau); Ri 11 (die Tochter Jiftachs).



Prof. Dr. Marlen Bunzel

ist seit April 2026 Vertretungsprofessorin für Altes Testament und biblisch-orientalische Sprachen an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg. Zuvor hat sie an der Universität Wien ihre Habilitation mit einer Studie zu Gen 32 abgeschlossen. Zu ihren Forschungsschwerpunkten gehören neben den Jakobserzählungen das Buch Ijob, jüdisch-rabbinische Schriftauslegungen und Raumkonzeptionen in der Hebräischen Bibel. Sie ist Mitglied im Redaktionskreis »Bibel und Kirche«. E-Mail: marlen.bunzel@uni-wuerzburg.de

Über alte Ordnungen hinauswachsen

Das Senfkornleichnis (Mk 4,30–32) queer gelesen

Queere Bibelauslegung ist weit mehr als der Fokus auf Geschlecht und Sex. Sie eröffnet auch neue Erkenntnisse zu biblischen Texten, die überhaupt nichts mit Sexualität und Mann- oder Frau-Sein zu tun haben. Das Senfkornleichnis ist ein eindrückliches Beispiel ...

Bibel queer zu lesen meint grundsätzlich eine Leseart, die die Texte als Quelle der Befreiung für alle Lebensweisen anerkennt. Sie sucht nach unterdrückten Perspektiven, ist machtkritisch und empowernd und trägt im besten Fall zur Heilung von Verletzungen bei. Folgende Grundfragen queerer Bibelauslegung lassen sich im Grunde an nahezu jeden biblischen Text stellen:

- Wer ist/wurde ausgeschlossen?
- Wer ist/wurde marginalisiert?
- Wer ist/wurde diskriminiert?
- Wer kommt vor?
- Wer ist mitgedacht?
- Wer hat/te Macht?
- Wer profitiert von Privilegien? Wer von Ausschlüssen?
- Wer hat/te Zugang?
- Wer kann/konnte mitwirken?

- Wer/Was wurde zum Verschwinden gebracht?
- Wer/Was wurde unsichtbar gemacht?
- Hat der Text machtkritisches Potenzial?
- Welche Normen/Ordnungen werden repräsentiert bzw. in Frage gestellt?
- Spiegeln sich im Text oder in seiner Auslegung patriarchale/heteronormative Interessen?
- Gegen wen wurde der Text in der Auslegungsgeschichte evtl. schon in Stellung gebracht?
- Wie lässt sich der Text aus queerer Perspektive verstehen?
- Welche Botschaft adressiert er an queere Menschen?

Insofern stellt sich queere Bibelauslegung als Methode unmittelbar an die Seite Jesu, der an der Seite marginalisierter Menschen unterwegs war, sich mit religiös und politisch Mächtigen anlegte, Arme und Ausgegrenzte empowernte und heilend wirkte. Und dies nicht nur durch seine Taten, in seiner spezifischen Art zu predigen und in all den Texten, zu denen er andere inspirierte – von den ersten in der Nachfolgegemeinschaft über die Evangelisten bis heute.

Die älteste Gattung, die in den Evangelien mit Jesus von Nazaret in Verbindung gebracht werden kann, ist die Rede in Gleichnissen. Sie ist nicht einfach Bebilderung hoher Theologie für einfache Leute. Im Erzählen und im Hören selbst geschieht Reich G*ttes, Metanoia (Umkehr, Umdenken, Neu-Denken), eine tiefgreifende Transformation des Denkens in herkömmlichen Mustern.

In Gleichnissen zu reden, die Alltagswelt als Ort der theologischen Erkenntnis anzuerkennen und gleichzeitig in dieser Alltagswelt geltende Muster und Ordnungen grundsätzlich in Frage zu stellen, kann an sich schon als queer bezeichnet werden. Insofern ist die Reich-G*ttes-Verkündigung selbst, die im Zentrum der Gleichnisse steht, queer.

Vom kleinen Anfang zur widerständigen Fülle

Im Gleichnis vom Senfkorn fragt Jesus zu Beginn: »Womit sollen wir das Reich G*ttes vergleichen?« Diese Frage ist bereits programmatisch. Das Reich G*ttes entzieht sich eindeutigen Begriffen, festen Ordnungen und kontrollierbaren Definitionen. Es lässt sich nicht festschreiben – nur vergleichen, annähern, erzählerisch um-

kreisen. Das passt präzise zu einem queeren Bibelverständnis. Wie würde eine queere Person diese Frage beantworten? Wie eine schwarze Person oder in anderer Weise marginalisierte Menschen? Bereits an dieser Stelle besteht die Möglichkeit, dass ein Lernraum für alle entsteht, wenn möglichst viele unterschiedliche Perspektiven geteilt und möglichst viele verschiedene Erfahrungen zur Sprache kommen können.

Mit den oben benannten Leseschlüsseln lassen sich folgende Beobachtungen aus dem Text zusammentragen:

Das Reich G*ttes beginnt nicht normgerecht, sondern prekär

Das Senfkorn ist klein, unscheinbar, leicht zu übersehen. Es entspricht nicht den Erwartungen an Größe, Reinheit oder religiöse Relevanz. In der damaligen agrarischen Vorstellungswelt galt die Senfpflanze sogar als problematisch: wuchernd, schwer kontrollierbar, grenzüberschreitend.

Queer gelesen steht das Bild vom Senfkorn für Lebensformen, Glaubensweisen und Körper, die nicht ins gängige Ordnungssystem passen – für das, was kirchlich oft als »ungeordnet«, »irregulär« oder »problematisch« markiert wird.

Wachstum als widerständige, nicht kontrollierbare Bewegung

Das Senfkorn wächst nicht entlang klarer Linien. Es wird größer als erwartet, sprengt subversiv den Rahmen. Es fügt sich nicht in eine saubere Gartenordnung ein. Es ist das »größte Gewächs«, weil es sich horizontal ausbreitet, allen am Boden lebenden und nistenden Tieren so Schutz gibt, andere Pflanzen dabei nicht verdrängt. Insofern wird das Herrschaftsbild vom Weltenbaum, das große Kulturen und Herrscher gerne nutzen (vg. Ez 17; 31, Dan 4), von der Vertikale in die Horizontale gedreht und ist daher ein macht- und herrschaftskritischer Text. Das Reich G*ttes beginnt dort, wo niemand mit ihm rechnet. Es überschreitet herkömmliche Grenzen.

Aus queerer Perspektive lässt sich das Gleichnis als Kritik an lehramtlicher Kontrolllogik lesen: Das Reich G*ttes ist nicht das, was sich

Zusammenfassung

Queer gelesen erzählt Mk 4,30–32 vom Reich G*ttes als einer Wirklichkeit, die klein beginnt, sich nicht kontrollieren lässt und Lebensräume schafft. Es wächst dort, wo Menschen sich das Wort nicht nehmen lassen, wo sie Würde zurückgewinnen und sich selbst als willkommen erfahren. Das Reich G*ttes ist kein ordentliches System – sondern ein gedeihender Ort, an dem viele Platz finden. Insofern erzählt das Senfkorngeleichnis eine Befreiungsgeschichte für queere Menschen, aber eben nicht nur für sie.

normieren, disziplinieren oder verwalten lässt. Es wächst gerade dort, wo Menschen sich das Wort nicht nehmen lassen, wo sie die Bibel »wieder bewohnbar machen«, wo sie sich selbst als gemeint erfahren – gegen herrschaftslegitimierende Auslegungen.

Queeres Bibellesen ist in diesem Sinn kein Randphänomen, sondern Teil dieses Wachstumsprozesses: eine Bewegung, die nicht geplant war, nicht vorgesehen ist und sich dennoch entfaltet.

Ein Ort für andere – Schutz, nicht Anpassung

Entscheidend ist das Bild am Ende des Gleichnisses: »sodass in seinem Schatten die Vögel des Himmels nisten können.«

Es geht nicht um Ertrag, Nutzen oder moralische Leistung, sondern um Behausbarkeit. Das Reich G*ttes wird zum Ort, an dem alle leben können, ohne sich angleichen zu müssen.

Queer gelesen ist das Reich G*ttes kein Raum der Selektion, sondern der Zuflucht. Es fragt nicht nach Eintrittsbedingungen, sondern schafft Schutzräume für Verletzte, für die, die keinen Platz hatten. Es befreit aus Isolation und verbindet mit vielen (und nicht nur mit queeren) Menschen, die für Vielfalt eintreten.

Kirche wäre – ekklesiologisch zugespitzt – genau dann Reich-G*ttes-analog, wenn sie solche Räume eröffnet, statt sie zu regulieren. Die stolze Entfaltung von Schönheit und Größe spiegelt etwas von dem Stolz (pride) wider, den queere Menschen spüren, wenn sie sichtbar werden, als die, die sie sind, auch mit den Wunden und Narben ihrer Überlebenskämpfe. Empowerment heißt nicht nur Widerstandskraft organisieren, sondern auch sich zusammenzuschließen und gemeinsam das Leben in radikaler Diversität feiern.

Reich G*ttes als Zumutung für Kirche

Vor diesem Hintergrund beinhaltet das Senfkornvergleichnis eine ekklesiologische Provokation:

Wenn das Reich G*ttes wie die Aussaat und das Wachsen eines Senfkorns ist – klein, widerständig, unkontrollierbar, Lebensraum schaffend –, dann muss jeder kirchlichen Ordnung, die die Vielfalt diszipliniert und Lebendigkeit begrenzt, mit Argwohn begegnet werden. Denn letztlich sabotiert jede kontrollierende Ordnung den Entfaltungsraum des Reiches Gottes.

Queeres Bibellesen macht diese Spannung sichtbar. Queere Lektüre liest das Gleichnis nicht als Vertröstung, sondern als Anfrage: Erkennt die Kirche in ihrem Reden und Handeln die neue Ordnung des Reiches Gottes an? Wo hält sie noch an altem Ordnungsdenken fest, das Räume so normiert und kontrolliert, dass Menschen dadurch ausgeschlossen werden oder gar nicht erst vorkommen? Was könnte andererseits dazu beitragen, dass Kirche selbst zu einem Lebensraum wird, in dem Vielfalt gedeihen kann und auch geschützt wird? Ein Raum, in dem tatsächlich alle willkommen und angesprochen sind, ausgestattet mit gleicher Würde und gleichen Rechten.



Burkhard Hose

ist Hochschulpfarrer und Hochschulreferent im Bistum Würzburg. Er engagiert sich u. a. als Vorstandsmitglied im Verein OutInChurch e.V. und im »Würzburger Ombudsrat«, der unabhängigen Antidiskriminierungsstelle in Würzburg. Er ist Diözesanleiter der Bibelwerks im Bistum Würzburg. E-Mail: b.hose@outinchurch.de

BETTINA ELTROP

Es fehlt die Braut – eine bewusste Leerstelle?

Die Hochzeit zu Kana (Joh 2,1–12) queer gelesen

Queere Bibelauslegung ist inhaltlich weniger neu als wir denken. Ein Blick in die Auslegungsgeschichte zeigt, dass Vorstellungen von Geschlecht und Sexualität nicht so eindeutig und zeitlos waren, wie es im Rückblick manchmal scheint.

Es ist weithin Konsens in der Forschung, dass heutige Vorstellungen von sexuellen Orientierungen und geschlechtlichen Identitäten, von Ehe und Familie nicht mit den Konzepten in biblischen Zeiten übereinstimmen.¹ Auch in der Auslegungsgeschichte gab es Perspektiven auf die Texte, die uns überraschen. Ich möchte das im Folgenden an einem bekannten und scheinbar eindeutigen Text, der Hochzeit zu Kana (Joh 2,1–12), zeigen.²

Die Hochzeit zu Kana als symbolisch aufgeladene Erzählung

Die Erzählung von der Hochzeit zu Kana steht am Anfang des Johannesevangeliums. Jesus wendet dort eine Notlage: Inmitten des Festes geht der Wein aus und Jesus verwandelt Wasser aus sechs Steinkrügen in unglaublich viel guten Wein. Die Hochzeit zu Kana ist das erste von sieben Zeichen im Johannesevangelium und kann als Bild für die mit Jesus anbrechende Heilszeit verstanden werden (vgl. Jes 25,6–8).

Häufig wird die Verwandlung von Wasser in Wein zudem als Anspielung auf das letzte Abendmahl interpretiert. Die Erzählung ist daher von Anfang an symbolisch aufgeladen und intertextuell mit anderen biblischen Texten verbunden.

Wo und wer ist die Braut?

In diesem Zusammenhang fällt ein bemerkenswertes Detail auf. In der Szene kommen zahlreiche Personen vor: der Bräutigam, der Verantwortliche für das Fest, Diener*innen, Gäste, darunter Jesus, seine Mutter und die Jünger*innen. Wer aber fehlt, ist die Braut. Wer heiratet eigentlich bei der Hochzeit zu Kana?

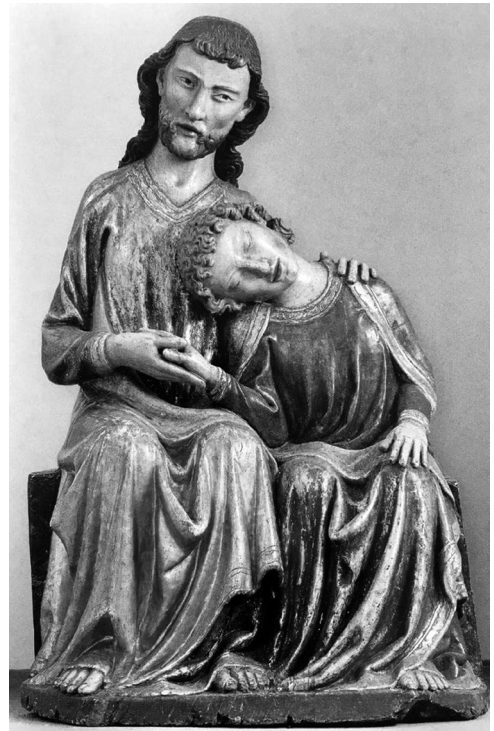
Diese Leerstelle hat die Auslegungsgeschichte beschäftigt. Eine Deutung identifiziert die fehlende Braut mit dem namenlosen Jünger, »den Jesus liebte« (Joh 13,23–25; 19,26–27; 20,2–10; 21,7.20–24). Er wird als Zeuge und Schreiber des Evangeliums genannt (Joh 21,24) und so mit dem Evangelisten Johannes in Verbindung gebracht. Im Mittelalter fand diese Deutung bildlichen Ausdruck im Johannes-Libellus des Basler Klarissenklosters Gnadental von 1493. Die Handschrift enthält Texte von und über Johannes den Evangelisten. Die Johannes-Vita ist mit einem Bilderzyklus versehen, der Szenen aus dem Leben des Evangelisten zeigt. Eine der Illustrationen stellt Johannes in Brautkleidung an der Seite Jesu dar. Beide sind einander in inniger Weise zugewandt, während Engel über ihnen musizieren. Ein Diener schöpft aus den sechs Krügen Wein für das Fest.³

Solche Bildprogramme gehören in den Kontext religiöser Liebesmystik. Sie machen sichtbar, dass die Beziehung zwischen Jesus und dem Lieblingsjünger biblisch in Bildern von Nähe, Liebe und Hingabe beschrieben wurde. Dabei werden etablierte Geschlechterordnungen zumindest teilweise verschoben. Gerade deshalb ist die Figur des geliebten Jüngers auch für queere Bibelauslegungen von besonderem Interesse.⁴ Im Johannesevangelium ist der Jünger, »den Jesus liebte« eine vieldeutige Figur: Er tritt zum ersten Mal bei der Fußwaschung Jesu beim letzten Abendmahl (Joh 13,1–30) auf, also sehr spät innerhalb des Erzählgangs des Evangeliums. Diese Szene schlägt einen Bogen zurück zur Hochzeit zu Kana über das Motiv der »Stunde, die (noch nicht) gekommen ist« (Joh 2,4 und 13,1) – zudem sind beide Stellen Mahlszenen. Der Lieblingsjünger wird in 13,23 so eingeführt: »Es war

einer von seinen Jüngern, der sich an die Brust Jesu lehnte – den Jesus liebte.« Das griechische *en to kolpo* kann übersetzt werden mit er lehnte sich »an die Brust«, er lag »an der Brust« – oder auch er lag »im Schoß«.⁵ Die letztere Übersetzung und Darstellung von Jesus und Johannes wird meist vermieden, weil sie zu körperlich nah oder auch sexuell konnotiert ist. Auf jeden Fall beschreibt der Vers eine vertraut-enge Position – auch körperlich – von Johannes zu Jesus, wie sie in der Antike für besonders enge Lehrer-Schüler-Verhältnisse durchaus bekannt waren.⁶ Der geliebte Jünger trägt im Evangelium keinen Namen. Er ist damit literaturtheoretisch wohl eine Figur, die alle Lesenden einlädt, sich in die Nähe und Liebe zu Jesus einzuschreiben – eine weitere Leerstelle im Text, die beim Lesen zu füllen ist.



Die Hochzeit zu Kana im Johannes-Libellus aus dem Basler Klarissenkloster Gnadental von 1493. Im Zentrum Johannes und Jesus. Johannes der Evangelist wird in der Handschrift durchgängig mit langen, gelockten Haaren gezeigt.
© Universitätsbibliothek Basel



Die Johannesminne im Kloster Heiligkreuztal von ca. 1310 © GFreihalter – Eigenes Werk, CC BY-SA 3.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=87290230>

Biblische Vielfalt entdecken und wertschätzen

Die bildlichen Darstellungen des Mittelalters sind ein Beleg für die Schriftgelehrsamkeit früherer Generationen, die die Texte genau lasen und sie miteinander ins Gespräch brachten. Der namenlose »Jünger, den Jesus liebte« wird als Brautfigur gedeutet in Haltungen körperlicher Nähe und zugewandter Liebe. Dies zeigt, dass Geschlechtergrenzen in früheren Zeiten mitunter flüider gedacht waren als heute – und dass das »okay« war.

Ich selbst komme aus der biblischen Frauen- und Kinderforschung und kenne daher die Suche nach Marginalisierten. Das sind die, die erst einmal nicht vorzukommen scheinen, die nicht wichtig sind – und die dann doch häufiger eine Rolle spielen als gedacht. Ihnen schenken die biblischen Texte Würde, Ansehen und Gleichberechtigung, indem sie von ihrem Leben erzählen und ihnen einen besonderen Platz geben. Wie in der feministischen Exegese verhilft auch queere Bibelauslegung dazu, neue Entdeckungen an altbekannten Texten zu machen, ihre Vielfalt und Offenheit wahrzunehmen und marginalisierte Auslegungstraditionen aufzuspüren.

Manche heutige Ausleger*innen benutzen biblische Texte leider dazu, um Vorstellungen zu untermauern, die nur zwei klar unterscheidbare Geschlechter anerkennen, heterosexuelle Beziehungen als gesellschaftliche Norm und Homosexualität als Sünde setzen. Diese Sicht ignoriert den kulturellen Hintergrund, die Vielschichtigkeit und das Gesamtzeugnis biblischer Texte und späterer Auslegungstraditionen.⁷ Diese Andersheit und Offenheit ließen sich noch an weiteren Texten des Neuen Testaments zeigen, wie dem afamilialen

Ethos der Jesusbewegung in Mk 3,31–35 oder Mk 10,28–30. In Gal 3,27–28 schreibt Paulus, dass alle, die auf Christus getauft sind, Christus angezogen haben. So gebe es nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn alle seien einer/eins in Christus Jesus. Paulus versteht hier die Taufe als Beginn einer neuen Wirklichkeit: Herkunft, sozialer Status und Geschlechterrollen

Zusammenfassung

Bei der Hochzeit zu Kana (Joh 2,1–12) öffnet das Fehlen der Braut Interpretationsspielräume. Im Mittelalter wird der Lieblingsjünger als Brautfigur gedeutet. Er symbolisiert körperliche Nähe, Liebe und fluide Geschlechterrollen. Die Textüberlieferung zeigt ähnlich wie Gal 3,28: In Christus sind Herkunft, Status und Geschlecht aufgehoben, eine neue Gemeinschaft in Vielfalt entsteht.

sollen in der Nachfolgegemeinschaft Jesu keine Rolle mehr spielen. Der Text fordert nicht, Unterschiede zu leugnen. Er entwirft vielmehr eine Gemeinschaft, in der Menschen in Vielfalt und ohne Hierarchien gemeinsam Christus in der Welt repräsentieren.

- 1 Vgl. hierzu Thomas Hieke, *Leben – Liebe – Vielfalt*. Biblische Zugänge, in: Herder-Thema »Sichtbar anerkannt. Vielfalt sexueller Identitäten« 2025, 30–34 und ders., *Die Männer von Sodom. Keine Homosexualität in Gen 19 und anderswo*, in: Thomas Hieke/Konrad Huber (Hg.), *Bibel falsch verstanden. Hartnäckige Fehldeutungen biblischer Texte erklärt*, Stuttgart 2020, 64–71.
- 2 Die Anregung zu diesem Kurzbeitrag verdanke ich Angela Standhartinger, ihr Beitrag ist in der Literatur zum Weiterlesen angegeben.
- 3 Die gesamte Handschrift und ihr Bildprogramm sind zu finden unter <https://www.e-codices.unifr.ch/en/searchresult/list/one/ubb/A-VI-0038> (13.04.2026)
- 4 Mehr dazu bei Standhartinger a.a.O.
- 5 Ausführlich zu den Übersetzungsvarianten und möglichen Bedeutungen: Sjeff von Tilborg, *Das Johannesevangelium. Ein Kommentar für die Praxis*, Stuttgart 2005, 196. Das Verb *anakeimai* bedeutet »sich anlehnen«, »liegen«, wird oft bei einem Mahl gebraucht: »liegen zum Essen«.
- 6 von Tilborg ebenda.
- 7 Vgl. Juliane Eckstein, 2000 Jahre Zweigeschlechtlichkeit? Ein Blick auf die jüdische Tradition hilft, in: *BiKi* (4/2022), 223.

Zum Weiterlesen

Angela Standhartinger, *Mehr als männlich und weiblich? Eine LGBTIQ-Perspektive auf das Neue Testament*, in: *Kontextuelle Zugänge zur Bibel*, Concilium 58 (3/2022), 314–322.

Silke Petersen, *Der johanneische Jesus – queer gelesen*, in: *Gender, Feminismus und Queer*, ZNT (49/2022), 61–78.



Dr. Bettina Eltrop

ist wissenschaftliche Referentin im Katholischen Bibelwerk e.V. und leitende Redakteurin der Zeitschrift »Bibel und Kirche«. E-Mail: eltrop@bibelwerk.de

Binär gedacht?

Geschlecht und Schöpfung im Koran neu gelesen

Die islamisch-theologischen Diskurse der Geschichte und der Gegenwart sind überwiegend von binären Geschlechtervorstellungen geprägt. Dies wurzelt tief in der Vorstellung, dass das erste von Gott erschaffene Menschenpaar männlich und weiblich gewesen sei. Eine sorgfältige Lektüre der Textstellen öffnet jedoch weitere Horizonte ...

Der Koran erwähnt – ähnlich wie die Bibel – in einigen Versen mit Bezug zum Schöpfungskontext die beiden Geschlechter »männlich« und »weiblich«. Auch die Schöpfungsgeschichte wird in der klassischen Exegese häufig so gelesen, dass Adam und Eva (arab. *Hawwā*) die Hauptakteur*innen der Geschichte sind. Hinzu kommt, dass der Koran auch auf kulturell-geschichtlicher Ebene vordergründig nur in zweigeschlechtlichen (binären) Geschlechterkategorien formuliert. Trotz der Dominanz der binären Perspektive, bietet der Koran aber durchaus Interpretationsmöglichkeiten, die über eine rein binäre Perspektive hinausgehen, und zwar genau an den Stellen, auf die sich auch die Verteidiger binärer Geschlechtervorstellungen berufen: den koranischen Schöpfungstexten.

Der Koran als dynamisches Gotteswort: Grundlagen einer neuen Lesart

Die Voraussetzung für eine solche Lesart ist ein neues Verständnis des Korans als Wort Gottes, weg von einem statischen und hin zu einem dynamischen Gotteswort. Bereits im 20. Jahrhundert forderten zahlreiche muslimische Reforme*innen eine Relektüre des Korans mittels neuer Methoden und verwiesen darauf, dass diese nur auf Grundlage eines veränderten Textverständnisses möglich sei. Gemeinsam ist ihnen die Auffassung, den Koran zwar als Gotteswort zu verstehen, jedoch nicht als ewiges Wort Gottes, sondern als in der Zeit offenbartes und in menschlicher Sprache formuliertes Wort. Die Verkündigung erfolgte über einen Zeitraum von etwa 23 Jahren mündlich durch den Propheten an seine Zeitgenossen, wobei der kulturelle, historische und sprachliche Kontext ebenso wie die Erfahrungen des Propheten und seiner Umwelt konstitutiv für die Entstehung des Textes waren und sich in ihm widerspiegeln. Nach dem Koranwissenschaftler Nasr Hamid Abu Zaid besitzt die Offenbarung einen dialogischen und kommunikativen Charakter. In Anlehnung an die Kommunikationstheorie beschreibt er Gott als Sender, die Menschen als Empfänger und die Sprache als wandelbaren Code, der die Botschaft für die Erstadressaten entzifferbar macht. Da diese Codes historisch veränderlich sind, kommt späteren Generationen die Aufgabe zu, die koranische Botschaft aus ihrem ursprünglichen Kontext in den jeweiligen zeitgenössischen Horizont zu übersetzen, um ihren Kern zu bewahren. Nur so könnten nach Abu Zaid die Bedeutungen des Korans in für die Gegenwart angemessene Aussagen überführt werden. Diese Perspektive ist besonders für die Frage der androzentrischen Sprache des Korans relevant, da auch diese an ihren historischen Kontext gebunden ist. Dabei kann der Koran jedoch nicht pauschal als männlicher Text verstanden werden. Vielmehr zeigt sich eine Vielfalt sprachlicher Anredeformen: androzentrische Verse, deren grammatikalische Struktur Frauen nicht zwingend ausschließt, geschlechtsneutrale und kollektiv-menschliche Ansprachen, ebenso wie Verse, die beide Geschlechter explizit benennen oder spezifisch Frauen bzw. Männer thematisieren. Der Koran ist somit zugleich androzentrisch und nicht androzentrisch, beziehungsweise erscheint es in bestimmten Fällen, ohne es zwingend zu sein.

Göttliche Gerechtigkeit als hermeneutischer Schlüssel

In Erweiterung dieses Ansatzes versteht Angelika Neuwirth den Koran als Zeugnis eines Gemeindebildungsprozesses, der nur durch eine Lektüre in zeitlicher Reihenfolge in seiner Prozesshaftigkeit erschlossen werden kann. Daran anknüpfend beschreibt Amina Wadud eine koranische Bewegung in Bezug auf die Modifikation von Geschlechterverhältnissen: Der Koran stößt tiefgreifende Reformen an, deren vollständige Umsetzung jedoch durch historische und männlich dominante Strukturen begrenzt blieb. Als hermeneutischer Schlüssel kann in diesem Zusammenhang die göttliche Gerechtigkeit dienen, die sich im Wortlaut des Textes nur insoweit entfalten konnte, wie es die damaligen sozio-kulturellen Umstände zuließen. Für die Exegese bedeutet dies, den Koran nicht als in sich abgeschlossenen Ausdruck vollkommener Gerechtigkeit zu lesen, sondern seine innere Stoßrichtung weiterzudenken. Die Auslegung hat danach zu fragen, an welchen Stellen Gerechtigkeit bereits zur Entfaltung gekommen ist und wo sie historisch begrenzt bleibt, um die vom Koran angestoßenen Prozesse in einer an die jeweilige Lebenswirklichkeit gebundenen, offenen Auslegung fortzuführen.

Schöpfungstexte im Koran: Symmetrie und Gleichrangigkeit

Wie lässt sich eine solche Lesart nun mit Blick auf die koranischen Schöpfungstexte im Sinne einer neuen Perspektive auf Zweigeschlechtlichkeit nutzen?

Im Koran lassen sich insgesamt fünfzehn Verse identifizieren, die sich mit der Schöpfung des Menschenpaares befassen. Diese Verse sind überwiegend in sogenannte Schöpfungszeichenpassagen eingebettet, die eine symmetrische Ordnung der Schöpfung entfalten, wodurch die gerechte Schöpfungsordnung Gottes symbolisiert werden soll. Unterschiedliche Paare – etwa Himmel und Erde, Tag und Nacht, Leben und Tod sowie das Menschenpaar – stehen darin gleichrangig gegenüber, ohne hierarchisch bewertet zu werden. Diese Symmetrie wird im Koran häufig mit dem Bild der Waage verknüpft,

Schöpfungszeichenpassagen im Koran sind Textstellen, die auf die Schöpfung der Welt, des Menschen und des Universums hinweisen und dabei oft als Zeichen Gottes (»Āyāt«) verstanden werden. Diese Passagen dienen dazu, die göttliche Macht, Weisheit und Ordnung in der Schöpfung zu verdeutlichen und den Gläubigen zur Reflexion über die Welt und ihren Ursprung anzuregen.

das als Ausdruck göttlicher Gerechtigkeit fungiert: »*Den Himmel hob er in die Höhe und stellte die Waage auf, auf dass ihr beim Wiegen nicht übertretet!*«¹ Auf die Geschlechter bezogen bedeutet dies, dass sie innerhalb der göttlichen Schöpfungsordnung als gleichrangig konzipiert sind. Diese Ordnung kann als normativer Referenzrahmen für die Auslegung verstanden werden.

Betrachtet man die einschlägigen Verse in chronologischer Reihenfolge, zeigt sich ein deutlicher motivischer Wandel. Während in der früh-mekkanischen Phase das Menschenpaar explizit als »männlich und weiblich« benannt wird, tritt diese geschlechtliche Differenzierung im weiteren Verlauf zunehmend zurück. In der spät-mekkanischen Phase liegt der Fokus schließlich auf dem gemeinsamen Ursprung des Menschenpaares, das mit geschlechtsneutralen Begriffen beschrieben wird. Dieser Befund legt nahe, dass der Koran nicht primär an der Etablierung binärer Geschlechterstrukturen interessiert ist, sondern an der Betonung von Gleichrangigkeit und Gerechtigkeit innerhalb der Schöpfungsordnung.

Früh-mekkanische Phase: »Männlich und weiblich« ohne Hierarchie

Schauen wir exemplarisch auf drei Verse, um die benannte Entwicklung im Koran nachzeichnen zu können. Der früheste einschlägige Vers zur Erschaffung des Menschenpaares findet sich in Sure 92: »Bei der Nacht, wenn sie alles bedeckt, und beim Tag, wenn er hell erstrahlt, und bei dem, was er schuf: das Männliche und das Weibliche.« Die Einbettung dieses Verses in eine Schöpfungszeichenpassage zeigt, dass die Geschlechter als Teil der kosmischen Ordnung verstanden werden. Wie Nacht und Tag stehen sie einander symmetrisch gegenüber. Eine ontologische Hierarchie wird nicht etabliert. Vielmehr verweist der unmittelbar folgende Vers darauf, dass Unterschiede zwischen den Menschen nicht im Geschlecht, sondern im Handeln liegen: »Euer Streben [im Handeln] ist unterschiedlich!« Gerade vor dem Hintergrund eines patriarchal geprägten spätantiken Kontextes ist die explizite Gleichrangigkeit von »männlich« und »weiblich« als bewusst gesetzte Akzentuierung des Korans und gleichzeitig als ein Bruch mit hierarchischen Geschlechterrollenverständnissen zu verstehen.

In dieser frühen Phase scheint es dem Koran also um zweierlei zu gehen: Zum einen soll in einer patriarchalen Struktur zunächst ein Bewusstsein entstehen, dass es keine Hierarchie zwischen den Geschlechtern auf ontologischer Ebene gibt und Frauen in dieser Hinsicht als gleichberechtigte Subjekte in der Schöpfungsordnung, welche den Idealzustand in Bezug auf die Etablierung gerechter Verhältnisse aufzeigt, abgebildet werden. Daher die explizite Betonung von »männlich« und »weiblich«. Dabei geht es weniger um eine Fixierung auf binäre Geschlechtervorstellungen, sondern vielmehr um die Etablierung des Gedankens der Gleichberechtigung auf der Grundlage einer göttlichen Schöpfungsordnung, die absolut gerecht ist. Die abgebildeten Symmetrien dienen hier stilistisch der Versinnbildlichung dieser gerechten Ordnung mittels des Bildes der gleich aufwiegenden gegenüber liegenden Waagschalen. Zum anderen ebnet der Koran den Weg hin zu einer Differenzierung der Menschen untereinander nicht bezüglich des Geschlechts, sondern bezüglich ihrer Taten. Dieser Strang wird im weiteren Verlauf des Korans immer wieder, auch in anderen Kontexten wie Belohnung und Bestrafung im Jenseits, aufgegriffen und vertieft. Gleichzeitig rückt das Paar an sich, als Abbild der Gleichheit aller Menschen, unabhängig vom Geschlecht, zunehmend in den Fokus und binäre Strukturen werden nicht mehr in der Schöpfungsordnung aufgegriffen.

Mittel-mekkanische und spät-mekkanische Phase: Paarigkeit und gemeinsamer Ursprung

In der mittel-mekkanischen Phase verschwindet die explizite Benennung der Geschlechter dann zunehmend. In Sure 36:36 heißt es: »Gepriesen sei, der *alle Paare* [arab. *azwāğ*] schuf – von dem, was die Erde sprießen lässt, von ihnen selbst [arab. *min anfusihi*] und von dem, was sie nicht kennen.« Das Menschenpaar erscheint hier als Teil eines umfassenden Prinzips der Paarigkeit, das die gesamte Schöpfungsordnung durchzieht. Dieses Phänomen spiegelt sich in den Paaren tote Erde – belebte Erde, Tag – Nacht und Sonne – Mond, die das Motiv der Schöpfung in Paaren (arab. *azwāğ*) einrahmen, wider, wodurch eine hierarchielose Schöpfung des Menschenpaares impliziert wird. Der Ausdruck »aus ihnen selbst« (*min anfusihi*) verweist

auf einen gemeinsamen Ursprung der Menschen, ohne eine geschlechtliche Differenzierung vorzunehmen.

In der spät-mekkanischen Phase wird diese Entwicklung weitergeführt. In Sure 30:21 heißt es: »Und zu seinen Zeichen gehört, dass er euch aus euch selbst [arab. *min anfusikum*] Partner*innen [arab. *azwāḡan*] erschaffen hat, damit ihr bei ihnen [arab. *ilay-hā*] Ruhe findet. Er hat Liebe und Barmherzigkeit zwischen euch geschaffen. Darin sind Zeichen für Leute, die nachdenken.« Dieser Vers ist erneut in einer Schöpfungszeichenpassage eingebettet: So stehen sich »Tod und Leben«, »das Menschenpaar aus einem gemeinsamen Ursprung (arab. *min anfusikum*/arab. *azwāḡan*)«, »Himmel und Hölle«, »Tag und Nacht« sowie »tote Erde und belebte Erde« gegenüber. Die im Vers verwendeten Begriffe sg. *nafs*/pl. *anfus* und sg. *zawḡ*/pl. *azwāḡ* sind konzeptuell geschlechtsneutral. Der Begriff *nafs* aus dem die Partner*innen hervorgehen bedeutet so viel wie »Wesen«, hier in der 2. Person Plural »aus euch selbst, also aus euren Wesen«. Der Begriff *zawḡ* ist hingegen als »Partner*in« bzw. »zweiter Teil des Paares« zu verstehen. Der Vers macht deutlich, dass es in menschlichen Beziehungen um Nähe, Liebe und Barmherzigkeit als Grundlage geht, gleichzeitig wird die Vorstellung eines gemeinsamen Ursprungs aller Menschen sowie der Gleichrangigkeit aller Menschen durch die Gleichstellung in der Schöpfungsordnung ins Zentrum gerückt.

Neues Verständnis von Geschlechterordnungen als koranische Perspektive

Diese knapp nachgezeichnete motivische Entwicklung legt nahe, dass der Koran im Schöpfungskontext die Kategorie Geschlecht schrittweise relativiert. Während in der frühen Phase zunächst die Gleichstellung von Männern und Frauen in einer patriarchalen Umwelt betont wird, rückt im weiteren Verlauf die Gleichrangigkeit aller Menschen unabhängig vom Geschlecht in den Vordergrund. Diese Perspektive findet sich auch in den koranischen Schöpfungsnarrativen um Ādam als erstes Menschenwesen und seine*n Partner*in (*zawḡ*), die mit geschlechtsneutralen Begriffen beschrieben werden, wieder. Anders als im biblischen Narrativ wird dem ersten Menschenwesen keine Frau, sondern ein Partnerwesen zur Seite gestellt. Der Fokus liegt in der koranischen Schöpfungsgeschichte

dabei nicht auf dem Geschlecht der Beteiligten, sondern auf ihrem gemeinsamen Handeln und ihrer Verantwortung. Auch in eschatologischen Kontexten betont der Koran wiederholt, dass für Belohnung und Bestrafung allein die Taten maßgeblich sind, nicht das Geschlecht (vgl. Koran 4:124; 33:35). Männern und Frauen wird gleichermaßen Würde zugesprochen (Koran 17:70), und allen Menschen wird Gottes Geist eingehaucht (Koran 15:28–29). Geschlechtliche Differenzierungen spielen für das Verhältnis zwischen Mensch und Gott keine konstitutive Rolle.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass der Koran im Schöpfungskontext keine starre binäre Geschlechterordnung etabliert. Vielmehr zeigt sich eine dynamische Entwicklung von der Betonung geschlechtlicher Gleichrangigkeit hin zu einer umfassenden Gleichstellung aller Menschen unabhängig vom Geschlecht. Vor diesem Hintergrund erscheint es nicht nur legitim, sondern theologisch geboten, vermeintlich feststehende Geschlechtervorstellungen kritisch zu hinterfragen und neu zu diskutieren.

¹ Koran 55:7–8.

Zusammenfassung

Der Beitrag analysiert koranische Schöpfungstexte im Hinblick auf Geschlecht und zeigt, dass der Koran keine starre binäre Geschlechterordnung festschreibt. Eine dynamische, historisch sensible Auslegung macht eine Entwicklung von der Betonung geschlechtlicher Gleichrangigkeit hin zur grundsätzlichen Gleichstellung aller Menschen unabhängig vom Geschlecht sichtbar.



Prof. Dr. Dina El Omari

lehrt interkulturelle Religionspädagogik am Zentrum für Islamische Theologie der Universität Münster. Forschungsschwerpunkte sind u. a. Koran und Koranexegese, Geschlechtergerechte Zugänge zum Koran.
E-Mail: dina.elomari@uni-muenster.de

ZWISCHENRUF

Queere Bibellektüre findet auch in der Musik statt

Grace Semler Baldridge, bekannt unter dem Namen »Semler«, ist ein*e queere*r Songwriter*in und thematisiert in deren Liedern u. a. die Erfahrungen und Gefühle von queeren Christ*innen, besonders im Kontext evangelikaler Theologie. Im Jahr 2021 veröffentlichte Semler das Kurzalbum (EP) »Late Bloomer«, welches mit dem Lied »Ps 102« beginnt.

In diesem Lied übernimmt Semler einzelne Versabschnitte von Ps 102 wörtlich oder sinngemäß und setzt sie neu zusammen. So entsteht eine Strophe, an die ein Refrain anschließt.

In der Strophe wird die Situation der singenden Person beschrieben, die sich als einsam, verspottet und verzweifelt wiederfindet. Semler übernimmt zur Beschreibung dieser Gefühle u. a. die Bilder der an der Haut klebenden Knochen (V. 6), der Eule in der Wüste (V. 7) und das Essen von Asche (V. 10) wörtlich aus Psalm 102. Zum Ende der Strophe wird Gott direkt angesprochen und festgestellt, dass Gott bereits von der Situation der singenden Person weiß (»Aber du weißt es bereits«). Außerdem wird Gottes Heiligkeit und Allmächtigkeit (»Du bist heilig. Allmächtiger Gott«) konkret zur Sprache gebracht, wodurch das Lied die Aussagen der Verse 13–23 des Psalms in kompakten und einfachen Worten wiedergibt.

Danach werden zwei Bitten an Gott gerichtet: Gott soll die singende Person nicht ignorieren und das Gebet erhören. Diese Bitten entsprechen jenen, die den Psalm in V. 2f. eröffnen. Der Refrain besteht aus der Aufforderung, dass die Erfahrungen aus der Strophe für die kommende Generation aufgeschrieben werden sollen. Diese Aufforderung wird bis zum Ende des Liedes mantraartig wiederholt.

Was Semler hier tut, ist queere Bibellektüre. Indem Semler diese Version des Psalms als queere Person singt, verknüpft das Lied die Erfahrungen der betenden Person mit der Lebenssituation queerer Menschen. Der Psalm wird so in einen wohlbekannten Erfahrungskontext von queeren Menschen gestellt, der Bedrängnis, Verlassenheit und Verspottung gut kennt. Semler öffnet den Psalmtext durch die Vertonung so, dass queere Menschen ihre eigenen Erfahrungen im Liedtext und damit auch im biblischen Text wiederfinden und so selbst zu Betenden des Psalms werden können.

Zudem arbeitet Semler so mit dem biblischen Text, dass das Lied eine neue theologische Aussage trifft. Der Psalm wechselt von der Klage der betenden Person (V.

2–12) zu der Proklamation von Gottes Heilshandeln, da Gott Zion aufbauen und die Gebete erhören wird (V. 13–23). Dieses Heilshandeln soll für die nächste Generation aufgeschrieben werden (V. 19). Im Gegensatz zur Hoffnung des Psalms fehlt in dem Lied von Semler diese Heilsperspektive komplett. Das, was für die nächste Generation festgehalten werden soll, ist nicht Gottes Heil, sondern die schmerzhaften, diskriminierenden Erfahrungen, die in der Strophe beklagt werden. Das Lied ist ein Beispiel dafür, wie eine kreative Aneignung innerhalb der queeren Bibellektüre aussehen kann. Der theologische Perspektivwechsel im Refrain zeigt dabei, wie diese Methode der Bibellektüre einen neuen Blick auf den biblischen Text eröffnet und das Einschreiben von eigenen Erfahrungen ermöglicht. Und obwohl das Lied an keiner Stelle von Heil spricht, kann gerade diese auf das Leid fokussierte Aneignung heilvoll sein.

Ps 102

Ich bin zu erschöpft, um zu essen.
Meine Knochen haften an meiner Haut.
Ich bin wie eine Eule in der Wüste.
Und ich liege wach.
Weil ich so einsam bin.
Meine Feinde verspotten mich.
Sie benutzen meinen Namen als Fluch.

Und ich esse Asche statt Brot.
Ich trinke meine Tränen.
Ich lebe im Schatten.
Aber du weißt es bereits.
Du bist heilig.
Allmächtiger Gott.
Ignoriere mich nicht.
Erhöre mein Gebet.

[Refrain]

Lass dies

Lass dies aufgezeichnet werden

Für eine kommende Generation

Liedtext »Psalm 102«, Übersetzung Stina Lagemann

*Semler: »Ps 102«, aus der EP »Late Bloomer« (2021),
hörbar bei allen Streaminganbietern*



Stina Lagemann

studiert katholische Theologie in Münster und ist vor
einigen Jahren über Social Media auf die Musik von Semler
aufmerksam geworden.

E-Mail: slageman@uni-muenster.de

MEINRAD FURRER

Queere Bibellektüre am Glücksrads

Ein bibelpastorales Projekt aus Luzern

Queere Bibellektüre gibt es auch in der bibelpastoralen Praxis. Ein besonderes Projekt wurde in der Peterskapelle in Luzern gestartet: die Queerbibel.

Schon mehrmals stand das Glücksrads zur Queerbibel am Pridefestival in Luzern. Damit erreichten die Initiant:innen, Meinrad Furrer und Mentari Baumann, viele Menschen mit Zusprüchen, die mittels des Glücksrads erdreht wurden. Was spielerisch begann, gewann schnell an Tiefe: Sätze wie »Du wirst aus starren Mustern ausbrechen« wurden zu persönlichen Momenten mitten im Festivaltrubel.

Die Queerbibel

Hinter den Zusprüchen steht das Projekt Queerbibel. Es wurde von queeren Christ:innen und ihren Verbündeten initiiert und richtet sich an alle, die die Bibel aus einer neuen Perspektive lesen möchten. Ausgangspunkt ist die Erfahrung, dass biblische Texte oft gegen queere Menschen verwendet wurden – zugleich aber auch befreiende und stärkende Lesarten ermöglichen.

Die Queerbibel ersetzt die ursprünglichen Texte nicht. Stattdessen ergänzt sie sie: In eine bestehende Bibel werden transparente Seiten eingefügt, auf denen neue Texte stehen. Diese reagieren kreativ auf die Vorlage – sie schreiben Geschichten weiter, antworten auf Briefe oder erweitern Psalmen. So entsteht ein vielstimmiger Resonanz-

raum. Verschiedene Autor:innen greifen Themen wie Identität, Beziehung und Befreiung auf und machen sichtbar, was oft zwischen den Zeilen liegt.

Weiterentwicklung

Die Initiant:innen arbeiten aktuell mit dem Netzwerk *ruach*. *jetzt* an einer Weiterentwicklung der Queerbibel als Grundlage für queere Exerzitien mit dem Titel »Redefine the Norm«. Daraus entsteht ein geführter Parcours in 6 Etappen, der neue Zugänge zu biblischen Texten und zu einer selbstbestimmten Identität fördern soll. Die Queerbibel entwickelt sich ständig weiter. Aktuell online auf: <https://www.gleichwuerdig.ch/projekte/queerbibel/>



Meinrad Furrer

ist Leiter des Team Peterskapelle, Katholische Kirche
Stadt Luzern.

E-Mail: meinrad.furrer@kathluzern.ch

AGNETHE SIQUANS

Zwanzig Jahre und (k)ein Ende: Die Bibel und die Frauen

300 Forschende haben zwanzig Jahre lang an dem Projekt »Die Bibel und die Frauen« gearbeitet. Ein Kongress in Neapel hat den Abschluss des Projekts gefeiert, der zugleich ein Anfang für vielfältige weitere Forschung ist.

Anfang Dezember fand in Neapel eine Konferenz anlässlich des Abschlusses des großen Buchprojektes »Die Bibel und die Frauen« statt. Das Projekt ist auf vier Sprachen angelegt: deutsch, spanisch, italienisch und englisch. Jede Sprache wird durch eine der vier Reihenherausgeberinnen betreut. Die italienische Vertreterin Adriana Valerio organisierte die Tagung in Neapel, an der viele der Herausgeber:innen der 21 Bände dieser Enzyklopädie teilnahmen und ihre wichtigsten Ergebnisse präsentierten und diskutierten. Die Konferenz wurde von der Kirche von Neapel unterstützt und fand sehr breites mediales Echo vor allem in Italien, bis hin zum Osservatore Romano.

Die konkrete Umsetzung des Projektes begann – nach den Vorarbeiten zur Planung – mit dem Forschungskolloquium zum ersten Band »Die Tora« im Jahr 2007 in Graz. Die Erarbeitung jedes Bandes war von einer solchen Tagung begleitet. Mit dem Erscheinen des letzten Bandes im November 2025 ist die Reihe nun in deutscher Sprache komplett. Viele Bände sind bereits in die anderen Sprachen übersetzt, weitere Übersetzungen sind in Arbeit. Die Einbindung von Herausgeber:innen und Autor:innen in allen vier Sprachen hatte auch das Ziel, die Forscher:innen aus den unterschiedlichen Wissenschaftskulturen und Sprachräumen zu vernetzen und die breitgefächerten Kompetenzen zusammenzuführen.

Frauen in der Bibel und Frauen, die Bibel auslegen

Die einzelnen Bände haben zwei Schwerpunkte: Sie untersuchen einerseits Frauen in der Bibel und ihre Rezeption in der Geschichte und erforschen andererseits die Rezeption und Auslegung der Bibel *durch* Frauen im Laufe der Jahrhunderte. Damit werden die Bedeutung von Frauen in der Bibel, ihre Darstellung durch die überwiegend männlichen Autoren, ihr Platz in der antiken Gesellschaft und ihre spätere Interpretation ans Licht gebracht. Zugleich konnte auch aufgezeigt werden, dass und wie Frauen die Bibel gelesen und ausgelegt haben, obwohl die offizielle kirchliche Exegese bis weit ins 20. Jahrhundert hinein von Männern bestimmt war.

Die Reihe ist interdisziplinär und interkonfessionell/interreligiös angelegt. Forscher:innen aus Theologie, Geschichte, Literaturwissenschaft, Archäologie, Kunstgeschichte und anderen Disziplinen steuerten ihre unterschiedlichen Perspektiven bei. Katholische, reformierte und orthodoxe Autor:innen kamen ebenso zu Wort wie jüdische. Einzelne Beiträge befassen sich mit dem Koran und erweitern damit den Horizont noch einmal auf den Islam hin.

Die biblischen Texte und ihre frühesten Rezeptionen

Die Abfolge der Bände ist chronologisch angelegt. Aus der großen Vielfalt von Beiträgen können hier nur wenige Aspekte herausgegriffen werden. Nähere Beschreibungen zu den einzelnen Bänden und ihrem Inhalt finden sich unter www.bibleandwomen.org. Die Reihe beginnt mit der Hebräischen Bibel/dem Alten Testament. Entsprechend der Gliederung des Tanach (der Hebräischen Bibel) sind diesem drei Bände gewidmet: zur Tora (1.1), zur Prophetie (1.2) und zu den Schriften und späteren Weisheitsbüchern (1.3). Als nächster Bereich folgt das Neue Testament mit den beiden Teilbänden zu den Evangelien (2.1) und zur Briefliteratur (2.2). Den teilweise zeitgleichen Schriften, die nicht in die (christliche) Bibel aufgenommen wurden, den sogenannten Apokryphen, widmen sich je ein Buch zu den frühjüdischen (3.1) und den frühchristlichen Schriften der Antike (3.2). Unter den frühjüdischen Schriften werden z. B.

das Buch Judit, der hellenistische Roman »Joseph und Aseneth«, das »Leben Adams und Evas«, Flavius Josephus, Philo von Alexandrien und Qumranschriften behandelt. Der Band über die christlichen Apokryphen stellt gnostische Schriften aus Nag Hammadi, Kindheitsevangelien, apokryphe Apostelinnenakten und einige der wenigen frühchristlichen Texte, die von Frauen verfasst wurden und bekannt sind, vor.

Bibel und Frauen in Spätantike und im Mittelalter

Der nächste Teilbereich befasst sich mit der jüdischen Auslegung, und zwar der rabbinischen Literatur (Spätantike und frühes Mittelalter, 4.1) und dem jüdischen Mittelalter (4.2). Die rabbinischen Schriften nehmen vielfach Bezug auf biblische Texte und bieten reichlich Material zu biblischen Frauen. Die Bibel wird auch herangezogen, um die eigenen Vorstellungen der Geschlechterverhältnisse darzulegen und zu rechtfertigen. Im Mittelalter finden sich biblische Frauen, wie Ester, die wiederentdeckte Judit, Sara, Rut und andere prominent in jüdischen Texten.

Die umfangreiche Bibelinterpretation der Kirchenväter wird in zwei Bänden behandelt: Der erste beschäftigt sich überwiegend mit Geschlechterbildern und -verhältnissen bei verschiedenen Autoren (5.1), unter anderem Origenes, Tertullian, Hieronymus, Johannes Chrysostomus und Augustinus. Der zweite geht auf die Deutung biblischer Frauengestalten in der Spätantike ein (5.2). Bei aller Vielschichtigkeit wird die Tendenz deutlich, Frauen zunehmend einzuschränken und ihrer Stimme zu berauben.

Mit der byzantinischen Kultur, also dem griechischen Sprachraum, und der lateinischen Tradition im Frühmittelalter (6.–11. Jh.) befasst sich Band 6.1. Hier findet sich auch ein Beitrag zu Frauen im Koran. Die vielfältige Deutung und Verwendung der Bibel im Hoch- und Spätmittelalter in den Bereichen Auslegung, Mystik und den Künsten erschließt Band 6.2. Das folgende Buch (6.3) untersucht die frühneuzeitlichen Diskussionen über die Rolle der Frauen in der Gesellschaft (»Querelle des femmes«), in der religiöse und biblische Argumentationen einen bedeutenden Platz einnahmen.

Neuzeitliche Entwicklungen bis in die Gegenwart

Die nächsten drei Bände widmen sich »Reformen und Revolutionen« des 16.–18. Jahrhunderts: Die Beteiligung von Frauen in reformatorischen Bewegungen im 16. und 17. Jahrhundert wird anhand von Beispielen aus verschiedenen Ländern Europas gezeigt (7.1). Der Band über das katholische Europa dieser Zeit (7.2) setzt sich unter anderem mit dem Humanismus, verschiedenen Bereichen der Kunst und Bibelauslegung von Frauen in Klöstern auseinander. »Konfessionskulturen und Gender« im 18. Jahrhundert (7.3) zeigt die Bewegung hin zu einer individuellen und persönlichen Aneignung der Bibel auch durch Frauen.

Das 19. Jahrhundert wird in zwei Bänden präsentiert: einem zu den Frauenbewegungen (8.1) und einem zur »frommen Lektüre und kritischen Exegese« (8.2). Dieses »lange« Jahrhundert, zu dem auch noch die Zeit bis zum ersten Weltkrieg gezählt wird, ist geprägt vom Kampf der Frauen um Bürgerrechte. Zugleich sind religiöse Aufbrüche zu beobachten, bei denen auch die Bibel als Quelle für eine veränderte Rolle der Frauen herangezogen wurde. Der Zugang von Frauen zur Bibel und ihre Beteiligung an der Interpretation gestaltete sich in verschiedenen Ländern sehr unterschiedlich.

Band 9.1 eröffnet die breite Palette feministischer Bibelauslegung im 20. Jahrhundert. Dabei nehmen auch jüdische und islamische sowie postkoloniale Perspektiven und nicht-westliche Bibelauslegungen einen wichtigen Platz ein. Mit dem letzten Band endet die Enzyklopädie bei den gegenwärtigen Diskussionen. Dabei werden Fragestellungen wie Queere Bibelauslegung, Männerforschung, sexualisierte Gewalt, Ökofeminismus, Tier-Mensch-Beziehungen sowie die Instrumentalisierung der Bibel in der Politik und das wichtige Feld der Darstellung biblischer Frauen in den Medien bearbeitet. Gerade dieser letzte Band macht deutlich, dass die Rezeption und Interpretation der Bibel noch lange nicht an ein Ende gekommen sind.

Eine neue Geschichte der Bibel und ihrer Rezeption

Die einzelnen Bände analysieren Texte über biblische Frauen und Texte von Frauen. Sie enthalten auch Beiträge zu den jeweiligen his-

torischen und soziokulturellen Hintergründen der verschiedenen Epochen. Die gängigen Vorstellungen über die Geschlechter und ihre Verhältnisse werden ebenso kritisch hinterfragt wie die Hermeneutiken der Bibelinterpretation.

Die Enzyklopädie zeigt, dass die Bibel ein prägendes Buch der abendländischen Kultur war und ist und wie sie Idealvorstellungen und Praxis von Geschlecht und Geschlechterverhältnissen bis heute mitbestimmt. Diese Vorstellungen werden durch das Projekt kritisch hinterfragt. Sichtbar wurde aber auch, dass solche Fragen im Lauf der Geschichte immer und immer wieder gestellt wurden und dass Frauen stets auch Subjekte der Bibelauslegung waren. Damit wird ein bisher verdrängter Bereich der Rezeptionsgeschichte der Bibel wieder ans Licht gebracht.

Die 21 Bände der Enzyklopädie »Die Bibel und die Frauen« sind eine reichhaltige Schatztruhe, die eine Zusammenschau der bisherigen Forschung zur Bibel und den Frauen sowie eine Reihe neuer Funde und Erkenntnisse bietet. Vieles wurde (wieder)entdeckt, was lange vergessen oder verdrängt wurde. Zudem ist deutlich geworden, wie vieles es noch zu entdecken gibt. Wir Herausgeber:innen waren uns auf der Konferenz in Neapel einig, dass das nun abgeschlossene Projekt gleichzeitig der Anfang und Ausgangspunkt für weitere Forschungen sein kann und muss.

Literatur

Irmtraud Fischer, Mercedes Navarro, Adriana Valerio und Charlotte Methuen (Hg.),
Die Bibel und die Frauen. Eine exegetisch-kulturgeschichtliche Enzyklopädie,
Stuttgart (Kohlhammer Verlag) 21 Bände von 2009 bis 2025



Prof. Dr. Agnethe Siquans

lehrt Altes Testament am Institut für Bibelwissenschaft der
Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.
Aktuelle Forschungsschwerpunkte sind u. a. gender-
bewusste Exegese, Rezeption des AT in der Bibelauslegung
der Kirchenväter bzw. Patristische Bibelauslegung und
Midrasch.

E-Mail: agnethe.siquans@univie.ac.at

Literatur zum Heftthema

Einblicke in Debatten

Karin Finsterbusch, Wolfgang Kraus,
Martin Rösel (Hg.)

Update-Exegese 2.3

Grundfragen gegenwärtiger biblischer
Frauen- und Geschlechterforschung
Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt) 2025
348 S., € 34,00, ISBN 978-3-374-07899-8

Der von Karin Finsterbusch, Wolfgang Kraus und Martin Rösel herausgegebene Band führt in die Grundfragen gegenwärtiger biblischer Frauen- und Geschlechterforschung anhand von drei Kapiteln ein: 1. Grundlegendes, 2. Hebräische Bibel und frühjüdische Literatur sowie 3. Neues Testament und frühchristliche Apokryphen.

Im ersten Kapitel des Buches bilanziert Christl M. Maier in ihrem Beitrag »Typisch weiblich? Typisch männlich? Geschlechterstereotype und ihre Folgen«, dass es angesichts der Fülle biblischer Erzählungen über Menschen, ihre Eigenschaften und Verhaltensweisen nicht ersichtlich sei, was typisch weiblich und typisch männlich sei (26). Hans-Ulrich Weidemann greift in seinem Beitrag »Hegemoniale Männlichkeit und ihre Auswirkungen auf Geschlechtervorstellungen der Bibel« das Konzept der hegemonialen Männlichkeit von Raewyn Connell auf; ein Konzept, das eine breite Resonanz in der Geschlechterforschung gefunden hat und das sich zur Leitkategorie der sozialwissenschaftlichen Männlichkeitsforschung entwickelt

hat. Nach Hans-Ulrich Weidemann zeigt sich, dass Connells Konzept der hegemonialen Männlichkeit im Bereich der biblischen Genderforschung nach wie vor neue, spannende Einsichten generieren könne (34). In ihrem Beitrag »Update Feministische und Gender-kritische Exegese des AT. Was ist anders, was ist neu?« zeigt Uta Schmidt auf, dass »Gender« als Kategorie der Forschung neu sei ebenso wie die Frage nach »Männlichkeit« und queeren Perspektiven, dass »Intersektionalität« in der Analyse von Machtbeziehungen ebenso neu sei sowie »Trauma« und »Vulnerabilität« in der Lektüre von Gewalttexten. So sei die Kategorie »Frauen« durch »Gender« als soziale Geschlechtsidentität differenziert und auf Genderrollen und -konstellationen ausgeweitet worden, während Vertreter:innen der Queer Studies binäre und generell fixierte Kategorien von Geschlecht und Sexualität hinterfragten. Bemerkenswert ist der Verweis auf das Konzept »Intersektionalität«, mit dem Uta Schmidt darauf aufmerksam macht, dass Theologinnen aus verschiedenen Kontexten schon früh deutlich machten, dass sie in der Theologie weißer, christlicher Theologinnen in Nordamerika und Europa nicht vorkämen und dass feministische Exegetinnen die Diskriminierung von Frauen zwar kritisch bekämpften und dabei zugleich selbst an Unterdrückungsstrukturen beteiligt seien (38f.). »Jüdische Feministinnen kritisieren den Antijudaismus christlicher Bibelauslegerinnen, schwarze Theologinnen (*women of colour*) machen deutlich, dass auch weiße Feministinnen ras-

sistisch sein können. Und Theologinnen aus dem globalen Süden fordern ein, dass Exegetinnen aus Europa und Nordamerika die postkolonialen Machtverhältnisse zur Kenntnis nehmen und aufhören sollten, sich selbst als den einzig gültigen Maßstab zu betrachten. [...] Neu ist, dass seit einiger Zeit auch in der Exegese die Theorie der Intersektionalität dazu beiträgt, diese Probleme anders zu durchdringen. Der Begriff der Intersektionalität kommt ursprünglich von engl. *intersection* (Straßen-)kreuzung. Das Konzept macht sichtbar, was passiert, wenn mehrere Faktoren der Unterdrückung (Differenz- und Marginalisierungsfaktoren) sich überschneiden, dass Unterdrückung sich in diesem Fall nicht einfach aufaddiert. Vielmehr entstehen in dieser Wechselwirkung spezielle, teilweise neue Diskriminierungssituationen. Für die Exegese des AT lässt sich die Theorie gleich doppelt anwenden: auf die Position der Auslegenden und auf die Verhältnisse in den Texten.« (39) Claudia Janssen greift in ihrem Beitrag »Andere Fragen stellen. Problemlagen und Perspektiven der Theologischen Geschlechterforschung zum Neuen Testament« den Ansatz der Intersektionalität auf, um auf das Ziel intersektionaler Exegese zu verweisen, »die Bibel als Ressource für gesellschaftlich-politische Veränderungsprozesse zu erschließen, soziale Transformationsprozesse anzuregen und (spirituell) zu begleiten. Gal 3,28 bringt das Miteinander von Menschen in Vielfalt programmatisch auf den Punkt: »Es gibt nicht mehr jüdisch und griechisch, nicht mehr versklavt und frei, nicht mehr männlich und weiblich: denn alle seid ihr <einer> – einzig einig – im Messias Jesus.« In den Gemeinden sollen ethnische Herkunft, sozialer Status und Geschlecht keine Hierarchien und Ungleichheiten begründen. Intersektionale Hermeneutik ermöglicht es, die Komplexität der den biblischen Texten zugrundeliegenden historischen, politischen

und gesellschaftlichen Bedingungen sowie deren literarische Strategien zu analysieren und neue Forschungsfragen zu generieren. Sie ermutigt dazu, Ambiguität und Widersprüchlichkeit zuzulassen und den Blick auf die Prozesshaftigkeit von Identitäten und Zuschreibungen zu richten. Intersektionalität fordert dazu heraus, auch die eigene Verwobenheit in die Überkreuzungen von Gender, *race*, *class*, Alter und (*dis*-)*ability* sichtbar zu machen, die die Auslegung beeinflussen. Intersektionalität ermutigt dazu, »andere Fragen« zu stellen und sich auf neue, möglicherweise unbequeme Antworten einzulassen.« (68)

Während sich im zweiten Kapitel des Buches Juliane Eckstein in ihrem Beitrag »Wer ist Opfer, wer Täter?« mit der Schwierigkeit auseinandersetzt, biblische Schilderungen sexueller Gewalt auszulegen, verweist Judith Gärtner in ihrem Beitrag »Sind auch Frauen unter den Propheten?« auf die Erzählungen von Mirjam (Ex 15,20f.; Num 12), Debora (Ri 4–5) und Hulda (2 Kön 22,14–20; 2 Chr 34,22–28), die als Prophetinnen mit unbestrittener Autorität in ihrem Amt gezeichnet würden. Veronica Bachmann setzt sich in ihrem Beitrag »Ester oder: Wenn Lesarten sprechend sind. Hermeneutische Reflexionen auf der Basis der jüngeren Esterbuch-Forschung« mit der aktuellen Forschungsliteratur zum Esterbuch auseinander und stellt aus einer für Geschlechterfragen sensiblen Perspektive heraus: »Mehr als bei anderen biblischen Büchern spielen bei der Esterauslegung hermeneutische Fragen und damit auch Fragen nach biblischen Lesetraditionen eine entscheidende Rolle. Auffällig viele Forschungsbeiträge aus dem angelsächsischen Raum bestimmen z. B. den Erzählstil der hebräischen Erzählfassung als karikierend oder gar karnevalesk und an vielen Stellen mit ironischen Spitzen spielend. Ein solcher Blick auf den Text schöpft nicht zuletzt aus der Festtra-

dition von Purim, schenkt aber auch dem vorherrschenden Stilmittel des Übertreibens und Überzeichnens Beachtung. Die Herausforderung: Nur wer einen solch karikierenden und ironischen Grundton wahrnimmt, kann z. B. im Auftakt der hebräischen Erzählfassung besagte Spitze gegen männlichen Suprematismus erkennen. In der vorherrschenden deutschsprachigen Exegese wird der Frage nach dem Grundton bisher wenig Beachtung geschenkt. Das hat zur Folge, dass die Dimension der Ironie insbesondere für die Einschätzung der geschlechterpolitischen Positionierungen der Erzählversionen selten bedacht wird. Arbeiten mit kritischem Blick auf Geschlechterfragen, die hier einen anderen Weg wählen, bleiben im deutschsprachigen Raum bis heute marginal.« (202)

Im dritten Kapitel des Buches plädiert Annette Merz in ihrem Beitrag »Sklavinnen in der Jesusbewegung. Real und metaphorisch« dafür, nicht nur die verschwiegene Geschichte frühchristlicher Sklavinnen und Sklaven unter Berücksichtigung unkonventioneller Methoden wie »kritische Imagination« so weit möglich zu erhellen, sondern sich auch der ambivalenten und oft toxischen Wirkungsgeschichte der urchristlichen Sklavereimetaphorik bewusst zu werden. Während Bernadette J. Broton in ihrem Beitrag auf »Female Apostles in the New Testament« eingeht, setzt sich Anni Hentschel in ihrem Beitrag mit den »Mitarbeiterinnen des Paulus« auseinander. So belegten die echten Paulusbriefe als die ältesten Dokumente im Neuen Testament, dass auch Frauen bei der Verbreitung des Evangeliums beteiligt gewesen wären.

Die 34 bewusst knapp gehaltenen Beiträge bieten ein überaus instruktives und gewinnbringendes Update zu den Grundfragen gegenwärtiger biblischer Frauen- und Geschlechterforschung.

Karin Hügel

Studien zu queeren Lesarten der Hebräischen Bibel

Leiden, Boston (Verlag Brill) 2026

344 S., € 127,33, ISBN 978-90-04-74402-8

Karin Hügel legt in ihrem Buch »Studien zu queeren Lesarten der Hebräischen Bibel« eine Sammlung bereits erschienener Artikel aus den Jahren 2013 bis 2024 vor.

Neben einer instruktiven Einleitung bietet der Sammelband die folgenden neun Beiträge: 1. Queere Lesarten von Adams Androgynie, 2. Eine queere Lesart von Kohelet 4,9–12, 3. Queere Lesarten des Hohelieds, 4. Jüdische gesetzliche Auslegungen zu weiblicher Homoerotik, 5. Queere Auslegungen der Liebesgebote aus Levitikus, 6. Eine queere Lektüre von Josef. Jüdische Interpretationen des schönen jungen Manns aus der Hebräischen Bibel, 7. Queere Aneignungen von David und Goliath. Künstlerische Selbstporträts als besiegte Knabenliebhaber, 8. Lesungen für Segnungsfeiern und Trauungen gleichgeschlechtlicher Paare, queer ausgelegt. Jonatans Zusage der Lebensgemeinschaft an David (1 Sam 18,1–4) und Ruts Treueschwur gegenüber Noomi (Rut 1,14–17) und 9. Eine queere Lesart von 2 Sam 6. König Davids Entblößung beim Tanz.

In ihrer Einführung bietet Karin Hügel zunächst eine Hinführung zum Thema der queeren Lesarten der Hebräischen Bibel, um daran anschließend ihr Unterfangen zu unterstreichen, queere Lesarten im Zusammenhang mit unterschiedlichen Konzepten von Intertextualität vorzunehmen, wobei als Intertextualität die Interferenz (Beeinflussung) und Interdependenz (gegenseitige Abhängigkeit) literarischer Texte und Kunstwerke und das daraus entstehende kommunikative Potenzial bezeichnet wird.

Queere Interpret_Innen würden die in den Werken der Bildenden Kunst abgebildete

Homoerotik in den dazugehörigen Texten der Hebräischen Bibel wiederfinden, wie Karin Hügel herausstellt. Nicht nur rabbinische Auslegungen, welche biblische Figuren wie den ersten Menschen seltsam androgyn oder Josef effeminiert darstellten und bestimmte Bibelstellen homoerotisch deuteten, sondern auch Kunstwerke wie Michelangelos Malerei *Jakob und Josef* in der Sixtinischen Kapelle legten queere Interpretationen des biblischen Materials nahe (14f.). »Im Kontext von Michelangelos Gewölbefresko *Jakob und Josef* in der Sixtinischen Kapelle kann der schöne feminine Josef, Jakobs Sohn, quasi als queerer Vorfahre Jesu Christi verstanden werden. Mit einer solch ungewöhnlichen neuen Auslegung eines Teils der weltbekannten Renaissance-Malerei in der Sixtinischen Kapelle im Papstpalast im Vatikan wird ein queerer Blick auf die Abstammung Jesu im Matthäusevangelium 1,16 ermöglicht. Auch die Tatsache, dass biblische Figuren wie David und Jonatan als Männerpaar oder Rut und Noomi als Frauenpaar in Werken der Bildenden Kunst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in England homoerotisch dargestellt werden, eröffnet neue – heute würden wir sagen – »queere« Lesarten von bestimmten Textpassagen der Bibel: So zeichnet Simeon Solomon den jungen David als effeminierten Liebhaber Jonatans beim Liebesschwur und ermöglicht somit, diesen biblischen Schwur zwischen Männern in 1 Sam 20,17 mit Erotik in Zusammenhang zu bringen. Außerdem malt Philip Hermogenes Calderon die Frau Noomi als sexuell mehrdeutige Gestalt in inniger Umarmung mit Rut, sodass dieses Gemälde eine erotische Lesart von Rut 1,14–17 unterstützt.« (13f.)

Karin Hügel bietet eine queere Diskussion des Hohelieds, die über eine Interpretation des Hohelieds als queeren Gegentext zum zweiten Schöpfungsbericht und dessen konservative Auslegungen noch hinauszugehen

beabsichtigt. Werde der Begriff »queer« im allgemeinen Sinn als »gegen die vorherrschende Norm« verstanden, so könne das Hohelied aus heutiger Sicht von Leser_Innen als queerer biblischer Gegentext zu konservativen Ehevorstellungen betrachtet werden, wie Karin Hügel betont. (83) Während sie die Begeisterung für den menschlichen Eros und gegenseitiges Begehren hervorhebt, stellt Karin Hügel heraus, dass im Hohelied von der Attraktivität und der Schönheit der Liebenden die Rede sei, und nicht etwa von den Strapazen des Gebärens und der landwirtschaftlichen Arbeit, wie sie im zweiten Schöpfungsbericht in Gen 3,16–19 ätiologisch beschrieben würden. (85) »Im zweiten Schöpfungsbericht in Gen 3,16 wird das geschlechtliche Verhältnis zwischen Mann und Frau ursächlich als ein hierarchisches geschildert, wobei die Frau untergeordnet ist. Die im Hohelied poetisch geschilderte Liebe zwischen Frau und Mann zeugt hingegen von gegenseitigem Begehren und von einer grundsätzlichen Begeisterung für den menschlichen Eros. Die im Hohelied beschriebene Leidenschaft der Liebenden füreinander fordert das patriarchale System heraus, da sie gar nicht auf Fortpflanzung ausgerichtet, sondern lediglich mit Anziehungskraft und Schönheit assoziiert ist.« (86)

Schlussendlich kann Karin Hügel bilanzieren, »dass die Hebräische Bibel mit ihrer Fülle von unterschiedlichen und vielschichtigen literarischen Texten tatsächlich eine ergiebige Quelle für heutige queere Lesarten darstellt, sogar in einem größeren Ausmaß, als es das christliche Neue Testament ist. Vieles, was heute Geschlechternormen nicht entspricht, ist in der Antike bereits im Zusammenhang mit der Hebräischen Bibel und ihrer rabbinischen Rezeption thematisiert worden: Androgynie, sexuelle bzw. erotische Beziehungen, sogar Heirat zwischen Personen des gleichen Geschlechts und Mehrfachbezie-

hungen anstelle von ausschließlichen Paarbeziehungen. Ungewöhnlich für heutige religiöse Maßstäbe sind noch immer die positive Darstellung außerehelichen sexuellen Begehrens, nicht nur des Manns, sondern auch der Frau, das Feiern von menschlichem Eros, die Beschreibung weiblichen Begehrens aus der Sicht der Frau wie im Hohelied oder ein ausgelassen tanzender religiöser Anführer wie König David im zweiten Samuelbuch.« (270f.) Karin Hügel liefert in ihren überaus lesenswerten und anregenden Studien eine Reihe neuer Blickwinkel aus queerer Sicht.

Prof. Dr. Matthias Blum

Tanja Forderer, Christine Gerber,
Ursula Ulrike Kaiser und Silke Petersen (Hg.)
In aller Vielfalt
Geschlechter, Sexualitäten, Beziehungs-
formen im Neuen Testament
und seinen Kontexten
Tübingen (Mohr Siebeck) 2026
316 S., € 29,00, ISBN 978-3-16-170580-9

Bisher habe ich nur wenige theologische Bücher gelesen, bei denen mir vor Begeisterung der Mund offen stehen blieb. In den letzten Jahren ist das gar nicht mehr passiert. Nun aber dieser Band.

Was dieses Buch auszeichnet, ist bereits im Titel enthalten. Es gibt eben nicht nur Geschlecht, sondern Geschlechter, nicht nur Sexualität, sondern Sexualitäten etc. Und Blicke auf antike Kontexte in ihrer Vielfalt aus präsenten Kontexten in ihrer Vielfalt beschreiben die Artikel. Auf diese Weise ergibt sich ein differenziertes Bild: Es ist einfach nicht so, dass in der Antike die bürgerliche Kleinfamilie mit Vater, Mutter, Kind vorherrschte, sondern es hat sich um Großfamilien samt Sklaven und Sklavinnen gehandelt. Auch in der Moderne gibt es erheb-

lich mehr Familienstrukturen als nur Vater, Mutter, Kind. Damit gelingt den elf Aufsätzen in diesem Band nichts weniger als vielen Forschungsbeiträgen zum Neuen Testament Anachronismen nachzuweisen, d. h. die Übertragung von Simplifizierung in der aktuellen Welt auf eine simplifizierte antike Welt. Allzu oft werden die vermeintlich bürgerlichen Verhältnisse im Neuen Testament auf bürgerliche Verhältnisse in der aktuellen Welt als politische Forderung übertragen.

Entsprechend beginnt der Band mit einem Artikel über heutige Geschlechterverhältnisse (Alida C. Euler, Elisa M. Klein und Salome Lang) und endet auch mit solchen (Sarah Jäger). Die Artikel behandeln antike Geschlechtervorstellungen, Leiblichkeit, Mädchen, Sklavinnen, Familien, Fortpflanzung, Eheformen und Scheidung und gleichgeschlechtliche Liebe. Sonst eher Verlegenheitstexte, seien in diesem Band die Einleitung und der Epilog besonders empfohlen, weil sie erstens die Artikel kongenial zusammenfassen, aber zweitens auch weiterführen. So entwickeln die Autorinnen die Kategorien von Elisabeth Schüssler Fiorenza weiter, indem sie eine neue Ebene einfordern, nämlich die Hermeneutik des Abstands.

Die Gesellschafts- und Geschlechterordnungen in der römischen Antike sind von Asymmetrie, Gewalt und Unfreiheit geprägt. Entsprechend folgt auch das Denken anderen Grundparametern. Die Artikel sind kenntnisreich und fundiert, sie machen klar, wie wichtig es ist, als Exeget oder Exegetin zu wissen, wovon man spricht. Nur scheinbar ist das in Fragen des Geschlechts einfach. Außerdem – und das ist die größte Stärke des Bandes – werden komplizierte historische und exegetische Verhältnisse einsichtig und einfach erklärt. Das Buch ist als Open Access gratis herunterladbar.

PD Dr. Ulrike Sals

Lest das! – Lesetipps

Andreas Krebs

Gott queer gedacht

Würzburg (Echter Verlag) 2023

150 S., € 14,90, ISBN 978-3-429-05779-4

Das Buch führt in queer-theologische Diskurse ein und empfiehlt sich als Einstieg für eine Auseinandersetzung über queere Theologie jenseits des Geschlechterdualismus. Andreas Krebs zeigt in seinem Buch eine Theologie auf, die im Geist des Regenbogens für eine queere Kirche werben möchte.

Kerstin Söderblom

Queersensible Seelsorge

Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2023

168 S., € 25,00, ISBN 978-3-525-60013-9

Kerstin Söderblom zeigt anhand queersensibler Seelsorge bei Kasualhandlungen, queersensibler Predigten und queersensibler Pastoraltheologie auf, was eine queersensible Seelsorge auszeichnet und wie diese gelingen kann. Im Kontext einzelner Fallbeispiele stellt Kerstin Söderblom zudem eine queere Relektüre biblischer Texte vor: der Ostergeschichte, der Jakobsgeschichte, der Geschichte des Propheten Elija, der Josefsgeschichte und des Doppelgebots der Liebe. Ein für die queersensible Seelsorge mehr als gewinnbringendes Buch!

Dina El Omari

Feministische und geschlechtersensible Koranexegese

Versuch einer Kategorisierung

Baden-Baden (Verlag: Ergon) 2025

293 S., € 74,00, ISBN 978-3-9874016-1-9

Dina El Omari bietet in ihrem Buch eine überaus anregende und lesenswerte Auseinandersetzung mit feministischer und geschlechtersensibler Koranexegese. Während sie im ersten Kapitel ihres Buches die Heterogenität islamisch-emanzipatorischer Bewegungen am Beispiel von Ägypten und Marokko herausstellt, bezieht sie sich im zweiten Kapitel ihres Buches auf den islamischen Feminismus am Beispiel der feministischen und geschlechtersensiblen Koranexegese, indem sie unterschiedliche Hermeneutiken aufzeigt: eine Hermeneutik der Loyalität, eine Hermeneutik der Ablehnung, eine Hermeneutik der Revision, eine Hermeneutik des »Ewig Weiblichen« und eine Hermeneutik der Befreiung.

Prof. Dr. Matthias Blum

Beiträge zum Thema in älteren BiKi-Ausgaben

Auch in älteren Ausgaben von Bibel und Kirche lohnt es sich, Artikel zum Thema zu lesen. Wir haben sie für Sie zusammengestellt. Die Liste ist zu finden unter: <https://bit.ly/4dXU6fA> und über den QR-Code



Mitgliederforum



Das Bibelwerk

KATHOLISCHES BIBELWERK E.V.

Ergebnisse Leseumfrage 2025

Als Erstes: Herzlichen Dank für Ihre Zeit und die wertvollen Rückmeldungen, die Sie der Redaktion für die inhaltliche Ausrichtung und die optische Gestaltung der nächsten Hefte mitgegeben haben! Hier geben wir gern einige Ergebnisse der Umfrage weiter:

Statistische Daten

Blickt man auf die Konfessionszugehörigkeit bestätigt sich die ökumenische Ausrichtung: 16 % der Befragten, die geantwortet haben, sind evangelisch, 4 % ausgetreten, 80 % katholisch. Die Altersverteilung zeigt an, dass etwa 20 % über 75 Jahre und älter sind, aber 25 % unter 60; den größten Anteil haben die 60- bis 75-Jährigen mit 55 %. Überraschend war für uns, dass jeweils genau 43 % hauptberuflich oder ehrenamtlich/in der Freizeit kirchlich aktiv sind, also aktiv unsere Kirche mitgestalten! Erwartbar war die Präferenz für die Papierversion mit 80 % im Vergleich zu 20 %, die Bibel und Kirche als PDF bevorzugen.

Wirkungen

Mit außerordentlichen über 95 % beschrieben die Teilnehmenden sich als »sehr zufrieden« im Blick auf: durch die Zeitschrift wissenschaftlich und exegetisch auf dem Stand zu bleiben und auskunftsfähig zu sein. Ebenfalls Maximalwerte erhielt die Zufriedenheit im Blick auf die Bereicherung für Predigt/Katechese/Lehre/Schule und die biblische Fundierung des eigenen Glaubens (jeweils über

95 % entweder sehr zufrieden oder zufrieden).

Lesbarkeit, Layout und Rubriken

Auch in diesem Bereich lagen die Zufriedenheitswerte bei über 95 %. Einige haben rückgemeldet, dass die Farbigkeit nicht immer optimal ist – wir werden daran arbeiten!

Im Blick auf die Rubriken gab es neben den Hauptartikeln (100 %) auch eine hohes Interesse von je 25 % für den Zwischenruf und die Literatur zum Hefthema. Das bestärkt uns, auch weiter die Hauptartikel als Zentrum des Heftes zu gestalten.

Erkenntnisse

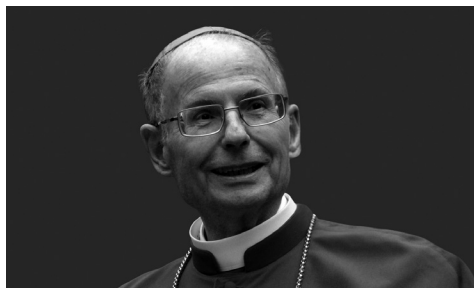
Der Spitzenreiter beim Erkenntnisgewinn war in der Umfrage eindeutig: Neue exegetische Trends kennen lernen (über 85 % sehr zufrieden, 12 % zufrieden)! Der Einblick in innerkirchliche Diskurse und die gesellschaftliche Relevanz biblischer Texte als Lese Frucht folgten mit ebenfalls hohen Werten, während – sehr passend zur Ausrichtung von *Bibel und Kirche* – die pädagogische Dimension der Umsetzung in die Praxis eher niedrige Werte erzielte.

Rückmeldungen zu Themen

Der Rückblick auf die beliebtesten Hefthemen zeigte eine ungeheure Vielfalt, fast alle Themen wurden genannt und besonders gelobt! In der Auswertung zeigte sich, dass eher enggefasste, exegetische Themen oder die Beschäftigung mit einem speziellen Buch ebenso relevant sind, wie Hefte, die eine Thematik aus verschiedenen Bereichen biblisch

beleuchten. Wir bedanken uns auch für die vielen genannten Themenvorschläge, die der Redaktionskreis ausführlich diskutieren wird!

Bischof Wanke in Dankbarkeit



Am 12. März 2026 rief Gott Bischof emeritus Dr. Joachim Wanke zu sich. Bischof Wanke aus Erfurt gehörte seit 2006 dem Leitungsgremium der Revision der Einheitsübersetzung an, dessen Führung er ab 2008 bis 2014 übernahm. In den Jahren danach hat er sich in vielen Studientagen und Workshops intensiv an der bibelpastoralen Begleitung der revidierten Fassung der EÜ beteiligt. In BiKi 2/2017 ist ein Interview mit ihm abgedruckt (S. 103f.). Seine Bescheidenheit und sein feines Gespür für Worte und Menschen werden uns fehlen.



Bibelpastorale Studientagung 2026

Die nächste Bibelpastorale Studientagung, die vom 20.–22. August 2026 in Puchberg stattfindet, steht unter dem Motto »Heilsame Worte: Das Buch der Sprichwörter entdecken«. In Vorträgen und Workshops wird das Sprichwörterbuch erfahrbar gemacht und die Teilnehmer:innen lernen, wie sie die Weisheiten der Bibel für einen heilsamen Umgang mit Worten im Alltag nutzen können. Eine

Anmeldung ist noch bis zum 26. Juli möglich. Für alle Anmeldungen, die bis zum 31. Mai eingehen, gibt es einen Frühbucherrabatt! Weitere Informationen zur Studientagung gibt es unter www.bibelwerk.at/bibelpastorale-studientagung

Lehrgang für biblische Kompetenz in Pastoral und Bildungsarbeit

Wie kann ich die Bibel in meiner täglichen Arbeit in Seelsorge oder Bildungsarbeit stärker einbinden? Welchen Stellenwert hat sie für mich selbst? Bedeutet Bibel immer gleich Bibelarbeit oder gibt es auch andere Zugänge? All diese Fragen versucht der Lehrgang für biblische Kompetenz in Pastoral und Bildungsarbeit in fünf aufeinander aufbauenden Modulen zu beantworten und damit eine Brücke zwischen eigenem existenziellen Zugang zur Bibel, universitärem Wissen, didaktischer Ausbildung und praktischem Handeln zu bilden. Der Lehrgang richtet sich als berufsbegleitende Weiterbildung an Mitarbeiter*innen in pastoralen Berufsgruppen, Ordensfrauen und -männer sowie Referent*innen in der Erwachsenenbildung.

Er wird heuer von **November 2026 bis Juni 2027** im Bildungshaus Greisinghof in der Diözese Linz stattfinden. Genauere Informationen zur Anmeldung und zum Programm finden Sie unter www.bibelwerk.at/lehrgang-biblische-kompetenz

Die Familienbibel

Eine Neuerscheinung aus dem Bibelwerk: Auf 64 Zusatzseiten von Bibelwerksdirektorin Elisabeth Birnbaum u. a. bietet die neue Familienbibel Wissenswertes rund um das Christentum – anschaulich, alltagsnah und inspirierend. Ob zentrale Glaubensinhalte, Sakramente, die Feste im Kirchenjahr oder

die großen Übergänge im Leben: Diese Bibel macht die Heilige Schrift als Quelle der Hoffnung und Orientierung erfahrbar. Ein Hausbuch, das durch das Jahr und durchs Leben trägt – mit Texten, die Herz und Verstand ansprechen. Die Familienbibel ist ab sofort in unserem Shop unter www.bibelwerk.at/shop erhältlich.



Schweizerisches
Katholisches
BIBELWERK

Liebe Leserinnen, liebe Leser

Globale Konflikte, gesellschaftliche Spannungen und persönliche Erschütterungen prägen den Alltag vieler Menschen und werfen Fragen auf, die sich nicht einfach beantworten lassen. Gerade in solchen Momenten zeigt sich die Kraft biblischer Texte: Sie geben Erfahrungen von Bedrohung, Verlust und Klage eine Sprache und eröffnen zugleich Horizonte von Hoffnung, Widerstand und neuer Orientierung.

Vor diesem Hintergrund lädt das Schweizerische Katholische Bibelwerk herzlich zum Akademietag *bibelwerken* ein unter dem Titel »Wozu hast du mich verlassen?« – Bibel als Krisen(bewältigungs)literatur. Die Veranstaltung findet am Freitag, 22. Mai 2026, von 14.00 bis 18.30 Uhr in der Paulus Akademie in Zürich statt.

Im Zentrum steht die Frage, wie biblische Texte aus Krisenzeiten heraus entstanden sind und wie sie heute gelesen werden können. Das Referat von Dr. Ursula Rapp führt in die vielschichtigen Krisenerfahrungen ein, die sich in den Texten der Bibel niederschlagen haben, und zeigt, wie sich darin auch verborgene Dimensionen von Hoffnung und Bewältigung erschliessen lassen.

In den anschliessenden Workshops wird exemplarisch mit unterschiedlichen Zugän-

gen gearbeitet: ein exegetisch und traumasensibel ausgerichteter Zugang zu Psalm 22, eine narratologische und intertextuelle Analyse des Kreuzesrufs Jesu im Markusevangelium, eine erzählerisch-performative Annäherung an Maria zwischen Trauer und Neubeginn sowie ein erfahrungsbezogenes Arbeiten mit Klagepsalmen, das deren Sprachbilder und innere Bewegungen erschliesst.

Der Akademietag *bibelwerken* ist eine Kooperation zwischen der Paulus Akademie, dem Schweizerischen Katholischen Bibelwerk (SKB) und dem Theologisch-pastoralen Bildungsinstitut (TBI). Das Format legt als Akademietag Wert auf Reflexion und Theorie; *bibelwerken* verweist zugleich auf das praktische Handwerk im Umgang mit der Bibel. Weitere Informationen und die Anmelde-möglichkeit finden Sie auf unserer Homepage: www.bibelwerk.ch

Ihr Franz Tóth (SKB/TBI)

Veranstaltung

Diözesanverband St. Gallen

Lectio divina-Reihe 2026:

Die Bibel lesen – mit Herz und Verstand –

»Ein Herz und eine Seele«

Biblische Texte hören – mitgestalten – diskutieren

Leitung: Isabelle Müller-Stewens,

Dr. Bernd Ruhe, Remo Wäspi

Montag, 22. Juni 2026, 19–20 Uhr

»Damit Gerechtigkeit wird« (Lk 18,1–8)

Im Gleichnis vom Richter und der Witwe zeigt uns Jesus: Gott sieht das Unrecht, er hört die Schreie der Seinen und schafft ihnen Gerechtigkeit.

Jumaheim, Schulstrasse 8, 9402 Mörschwil

Eintritt frei, mit Apéro



Das Thema der nächsten Ausgabe:

Behindert!? – Biblischer Umgang mit Beeinträchtigungen (BiKi 3/26)

In der Bibel wird von Heilungen behinderter Menschen erzählt. Unhinterfragt wird das als Zeichen des angebrochenen Himmels reichs gelesen. Hinter das Wort »behindert« gehört jedoch ein Fragezeichen. Was ist Behinderung? Sind rücksichtslose Menschen und Strukturen vielleicht die größte Behinderung? Entdecken Sie eine Bibellektüre, die für »Behinderung« sensibel ist, in der nächsten Ausgabe von BiKi!

ISBN 978-3-911227-24-7

Bestellung bei den Bibelwerken (siehe unten)

Bibel und Kirche

herausgegeben von den Katholischen Bibelwerken in Deutschland, Österreich und der Schweiz

81. Jahrgang, 2. Quartal 2026

ISBN 978-3-911227-23-0; ISSN 0006-0623

www.bibelundkirche.de

Schriftleitung: Dr. Katrin Brockmüller

Redaktion: Dipl. Theol. Andreas Hölscher,

Stina Lagemann, Dr. Bettina Eltrop,

leitende Redakteurin (eltrop@bibelwerk.de)

Redaktionskreis: Dr. Elisabeth Birnbaum,

Prof. Dr. Marlen Bunzel, Lic. Theol. Detlef Hecking,

Prof. Dr. Michael Hölscher, Prof. Dr. Eleonore Reuter,

PD Dr. Ulrike Sals, PD Dr. Franz Tóth,

Prof. Dr. Hans-Ulrich Weidemann

Gestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Druck: DESIGNPRESS GmbH

Auslieferung

Deutschland und Ausland:

Katholisches Bibelwerk e.V.

Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart

Tel. 0711/619 20 -50, bibelinfo@bibelwerk.de

Der Mitgliedsbeitrag bei Bezug von *Bibel und Kirche* beträgt € 65,00; ermäßigt € 38,00.

Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 99,00, ermäßigt € 51,00; inkl. der jeweiligen Versandkosten.

Bitte entscheiden Sie gern selbst Ihren Beitrag.

Wir verlangen keinen Nachweis.

Der Mitgliedsbeitrag wird unabhängig vom Bestellzeitpunkt für das volle Kalenderjahr erhoben.

Einzelheft € 9,80 zzgl. Porto.

Überweisungen: Ligabank Stuttgart

IBAN: DE94 7509 0300 0006 4515 51

BIC: GENODEF1M05

Österreich:

Österreichisches Katholisches Bibelwerk

Bräunerstr. 3, 1010 Wien

Die Auslieferung erfolgt durch:

Buchhandlung Herder – Mayer-Buch GmbH

Wollzeile 33, 1010 Wien

Tel. +43 1 512 14 13, buchhandlung@herder.at

Der Abo-Bezugspreis beträgt € 37,90,

bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 65,50, jeweils zzgl. Versandkosten.

Ein Einzelheft kostet € 9,90 zzgl. Versandkosten.

Bankverbindung: Raiffeisen Bank Wien

IBAN AT64 3200 0000 1427 8980

BIC: RLNWATWWXXX

Schweiz:

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk

Pfingstweidstrasse 28, CH-8005 Zürich

Tel. +41 44 205 99 60, info@bibelwerk.ch

Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten

(CHF 45,00, Student/innen CHF 35,00,

bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* CHF 70,00, Student/innen CHF 60,00).

Einzelheft: CHF 11,00 zzgl. Versandkosten.

Bankverbindung: Postfinance Zürich

IBAN CH54 0900 0000 8003 9108 5

BIC: POFICHBEXXX

Bibel und Kirche erscheint vierteljährlich. Mitglieder in Deutschland erhalten jeweils sowohl die digitale als auch die gedruckte Ausgabe. Wenn Sie nur eine Version erhalten möchten, wenden Sie sich an bibelinfo@bibelwerk.de. Mitglieder des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks können die digitale Ausgabe gratis unter info@bibelwerk.ch bestellen. Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

Veranstaltungen

BIBLISCHE BAUSTEINE 2026/2027

Digitaler Abendkurs in sieben Teilen
zur vertieften Begegnung mit der Bibel

Sie sind in einer Gemeinde engagiert und haben dort mit biblischen Texten und Themen zu tun? Oder Sie interessiert die Bibel ganz persönlich? Dann sind Sie hier richtig. Sieben digitale biblische Bausteine stärken Ihre Kompetenz für die Beschäftigung mit der Bibel. Sie informieren über Grundlagen, bieten Einsichten in die aktuelle bibelwissenschaftliche Forschung und laden zum Austausch ein. Jede der zweistündigen Abendveranstaltungen steht unter einem speziellen Thema und ist in sich abgeschlossen. Zugleich sind die Biblischen Bausteine als Gesamtzusammenhang gedacht.

Der Kurs 2026/2027 startet im November 2026. Den Flyer zum Kurs finden Sie auf der Startseite der Homepage des Bibelwerks (<https://www.bibelwerk.de/verein/>) unter den Neuigkeiten.

Anmeldung und weitere Informationen:
Sekretariat der Bibel- und Liturgieschule
des Erzbistums Köln

Telefon: 0221 1642-7000

E-Mail:

bibel-liturgieschule@erzbistum-koeln.de

Eine Kooperation der Bibel-Beauftragten
der (Erz-)Bistümer Hildesheim, Köln und
Osnabrück.

19. Juni 2026, 12.00–13.30 Uhr, online

Exegetischer Booster

»Gefahr von Rechts?

**Die Bibel zwischen Verzweckung,
Widerstand und Sehnsucht«**

Referentin: Dr. Katrin Brockmöller,
Geschäftsführende Direktorin des Katholi-
schen Bibelwerks Stuttgart e.V.

Anmeldung: [https://kurzlinks.de/
exegetische-booster-2026](https://kurzlinks.de/exegetische-booster-2026)

11. Juni 2026, 19.00–20.00 Uhr, online

Der Weg und das Ziel – (spät-)antiken Pilgertraditionen auf der Spur

Digitaler Talk mit Prof. Dr. Andreas Müller,
einem Autor in WUB 2/2026 (Pilgern):

Was macht einen Pilgerort aus – und
warum suchen Menschen dort Schutz,
Heilung und Nähe zum Göttlichen?

Moderation: Helga Kaiser, Redaktion WUB

Anmeldung bis 9. Juni 2026 an:

wub@bibelwerk.de

Sie erhalten dann den Link zur Zoom-
Sitzung. Die Teilnahme ist kostenfrei.

Weitere Veranstaltungen und Kurse
entnehmen Sie gern den Homepages
der Bibelwerke:

www.bibelwerk.de/verein

www.bibelwerk.at

www.bibelwerk.ch

Gefährliche Bibel. Gefährliches Denken (BiKi 2/2024)



Erhältlich bei den Bibelwerken
und unter **ISBN 978-3-948219-19-2**
in jeder Buchhandlung

Biblische Texte können in fundamentalistischer Lesart zur Ausgrenzung und Entwürdigung von Menschen missbraucht werden, jüdische Menschen, Homosexuelle, Frauen u. a. erleben das. Doch wir stehen am Übergang vom kolonialen zum postkolonialen Denken und Handeln: Wir können nicht mehr die Welt bauen gegen oder ohne die anderen, sondern nur mit ihnen.