

TRAUUNG FÜR ALLE?

Systematisch-theologische Erwägungen im österreichischen Kontext¹

Von

Ulrich H.J. Körtner

1. Die kirchliche Trauung im Spannungsfeld von Familie, Kirche und Staat

„Die Geschichte der T[rauung] ist Ausdruck der Inkulturation des Evangeliums im Spannungsfeld von Familie, Kirche und Staat.“² So lautet der historische Befund des Praktischen Theologen Christian Grethlein. Das trifft auch auf die Gegenwart zu, ist das beschriebene Spannungsfeld doch ein dynamisches, weil sich Ehe, Familie, Kirche und Staat in einem erheblichen Veränderungsprozess befinden. Er betrifft unter anderem das Aufkommen gleichgeschlechtlicher Partnerschaften, ihre gesellschaftliche Akzeptanz und ihre rechtliche Regelung durch den staatlichen Gesetzgeber.

Für gleichgeschlechtliche Paare gibt es inzwischen in etlichen Ländern weltweit und in Europa entweder die Möglichkeit eingetragener Partnerschaften oder sogar die einer förmlichen Eheschließung, die der gegengeschlechtlichen Ehe völlig gleichgestellt ist, einschließlich des Adoptionsrechtes und der Möglichkeit leiblicher Nachkommen mit Hilfe moderner Reproduktionsmedizin. In Deutschland ist im Juli 2017 das Gesetz zur Einführung des Rechts auf Eheschließung für Personen gleichen Geschlechts in Kraft getreten. Es gibt nun also, wie es in der Umgangssprache heißt, die Ehe für alle. Der österreichische Verfassungsgerichtshof hat in einem Erkenntnis vom 4. Dezember 2017³ festgestellt, dass die bisherigen Bestimmungen in § 44 ABGB und im Gesetz über eingetragene Partnerschaften aus dem Jahr 2009⁴, das mehrfach novelliert wurde, gegen den Gleichheitssatz verstoßen, gleichgeschlechtlich orientierte Menschen diskriminieren und daher verfassungswidrig sind. Mit 31. Dezember 2018 ist im Eherecht die Bestimmung aufgehoben worden, wonach die Ehe nur eine Verbindung zwischen Mann und Frau sein darf. Im Partnerschaftsgesetz wird die Bestimmung aufgehoben, dass eine eingetragene Partnerschaft nur von Menschen gleichen

¹ Vortrag auf der Pfarrer/innen- u. Kuratoren/innen-Konferenz gemeinsam mit PresbyterInnen zum Thema „Ehe für alle“ der Evangelischen Kirche A.B. Kärnten-Osttirol am 18.1.2019 in Villach.

² *Christian Grethlein*, Art. Trauung II. Kirchengeschichtlich, RGG⁴ VIII, Tübingen 2005, Sp. 575 – 576, hier Sp. 575.

³ VfGH G 258-259/2017-9 (https://www.vfgh.gv.at/downloads/VfGH_Entscheidung_G_258-2017_ua_Ehe_gleichgeschlechtl_Paare.pdf [letzter Zugriff am 22.8.2018])

⁴ BGBl I Nr. 135/2009.

Geschlechts begründet werden kann. Nachdem sich abzeichnete, daß für eine anderweitige Lösung keine Mehrheit im Parlament zu finden wäre, hat sich die Bundesregierung entschlossen, die den Spruch des VfGH ohne Abstriche umzusetzen. Somit steht seit dem 1. Jänner 2019 gleichgeschlechtlichen wie gegengeschlechtlichen Paaren die Möglichkeit offen, entweder eine Ehe nach § 44 ABGB oder eine „Ehe light“ nach Eingetragene Partnerschaft-Gesetz (EPG) einzugehen.

Die Kirchen und sonstigen Religionsgemeinschaften sind herausgefordert, sich zu dieser Änderung im Eherecht und zum geänderten Inhalt des Begriffs Ehe zu verhalten. Für die evangelischen Kirchen in Österreich liegt die Brisanz darin, dass sie – wie alle aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen – im Unterschied zur römisch-katholischen Kirche kein eigenes Eherecht kennen. Sie verstehen die Ehe im Sinne Martin Luthers als „weltlich Ding“, nämlich als eine Institution, die zur Schöpfungsordnung, nicht aber zur Heilsordnung gehört, die keinen sakramentalen Charakter trägt und deren rechtliche Ausgestaltung keine kirchliche Angelegenheit ist. Die geschichtliche Entwicklung, die zur obligatorischen Zivilehe geführt hat, wird von den evangelischen Kirchen bejaht. Eine kirchliche Trauung ist daher nur nach vorher geschlossener Zivilehe möglich, wie die Evangelische Kirche A.B. ausdrücklich in einem Positionspapier aus dem Jahr 2007 zum evangelischen Eheverständnis bekräftigt hat.

In dem genannten Papier heißt es weiter: „Staatliches Eherecht und ein christliches Bild von Partnerschaft, Ehe und Familie weisen Überschneidungen auf, müssen inhaltlich aber nicht deckungsgleich sein. [...] Erst wo beides miteinander nicht mehr in Einklang zu bringen wäre, würde das in letzter Konsequenz die Notwendigkeit eine Abkopplung der evangelisch-kirchlichen Ehedefinition von der Zivilehe nach bürgerlichem Recht nach sich ziehen. Dazu“ – so hieß es 2007 – „besteht zur Zeit aber kein Anlass.“⁵

Ist dieser Anlass möglicherweise jetzt gegeben, wenn es künftig auch in Österreich die „Ehe für alle gibt“? Folgt aus der Änderung des staatlichen Eherechts, dass es künftig automatisch auch eine „Trauung für alle“ geben muss? Sollte die Kirche, sofern der österreichische Gesetzgeber nicht, wie der Deutsche Bundestag, die Konsequenz zieht, das Rechtsinstitut eingetragener Partnerschaften abzuschaffen und – als Ausdruck der hohen Wertschätzung von Ehe und Familie – nur noch die Möglichkeit der Eheschließung vorzusehen, auch für heterosexuelle „Ehen light“ eigene Segnungsgottesdienste anbieten, die von einer herkömmlichen Trauung zumindest graduell abgehoben sind?

⁵ Evangelisches Eheverständnis. Positionspapier 2017 (des Theologischen Ausschusses) der Synode A.B., Nr. 6 (https://evang-43ea.kxcdn.com/wp-content/uploads/2015/07/evang-eheverstaendnis_positionspapier_01.pdf [letzter Zugriff am 23.8.2018])

Nachdem es, anders als in der Evangelischen Kirche H.B., bislang nicht möglich war, in der Evangelischen Kirche A.B. einen Konsens in der Frage der öffentlichen Segnung gleichgeschlechtlicher Paare zu finden, ist die bisherige innerkirchliche Debatte durch die verfassungsrechtliche Entwicklung überholt worden. Entspricht die Ausweitung des Ehebegriffs auf gleichgeschlechtliche Lebensbünde noch einem biblisch begründeten Eheverständnis? Oder muss sich die Kirche in diesem Punkt vom staatlichen Eherecht abkoppeln, indem sie die Ehe aus theologischen Gründen und das heißt mit Argumenten, die sich auf Schrift und Bekenntnis stützen, weiterhin nur mit einer lebenslangen monogamen Verbindung von Mann und Frau gleichsetzt? Bleibt eine kirchliche Trauung, die nach reformatorischem Verständnis nicht mit dem Akt der Eheschließung gleichzusetzen, sondern ein Gottesdienst aus Anlass der Eheschließung ist, auch künftig nur gegengeschlechtlichen Paaren vorbehalten? Oder kann auch ein Segnungsgottesdienst für gleichgeschlechtliche Paare, sofern dieser überhaupt gutgeheißen wird, Trauung genannt und im wesentlichen wie ein herkömmlicher Trauungsgottesdienst gestaltet werden, mit der kirchenrechtlichen Konsequenz, dass auch dieser dann als Amtshandlung in den Matriken einzutragen ist?

Muss man, sofern Segnungsgottesdienste für gleichgeschlechtliche Paare aus theologischen Gründen gutgeheißen werden, vielleicht sogar noch einen Schritt weiter gehen? Ein Überblick über die Trauenden und liturgischen Ordnungen für Segnungsgottesdienste der verschiedenen evangelischen Landeskirchen zeigt, dass bestehende Unterschiede zwischen Trauung und Segnung allenfalls graduell sind.⁶ Die verbleibenden Unterschiede wurden bislang damit unter anderem begründet, dass die Zivilehe obligatorische Voraussetzung für eine kirchliche Trauung ist. Wenn aber dieses Hindernis in Zukunft entfällt, muss dann nicht gefolgert werden, dass die liturgischen Unterschiede nicht länger zu rechtfertigen sind, es sei denn, man könne dafür gewichtige theologische Gründe geltend machen? Tatsächlich hat inzwischen eine Reihe deutscher Landeskirchen die Trauung gleichgeschlechtlicher Paare in einem öffentlichen Gottesdienst eingeführt, so zum Beispiel im Jahr 2018 die Evangelische Kirche Kurhessen-Waldeck,⁷ die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau sowie Evangelisch-lutherische Landeskirche in Oldenburg oder schon 2017 die Evangelisch-reformierte Kirche. Allerdings stellt man fest, dass die Einführung einer

⁶ Vgl. Segnung Homosexueller: Bunt wie ein Regenbogen. Wie gehen die Landeskirchen mit der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare um? <https://www.evangelisch.de/inhalte/111225/20-11-2014/segnung-homosexueller-bunt-wie-ein-regenbogen> (letzte Aktualisierung 2.7.2018, letzter Zugriff am 23.8.2018).

⁷ Dabei soll auch weiterhin die Handreichung „Segnung von Paaren in eingetragener Lebenspartnerschaft“ aus dem Jahr 2011 herangezogen werden (Text unter https://www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/131025_segnung_von_paaren.pdf [letzter Zugriff am 27.12.2018]).

„Trauung für alle“ das „Ergebnis eines schleichenden, kaum reflektierten Prozesses handelt“⁸, dessen Anfänge in den 1970er Jahren liegen, und in dessen Verlauf traditionelle theologische Begründungsmuster für die Institution der Ehe zunehmend in Frage gestellt worden sind, ohne dass eine solide neue Form einer Theologie der Institutionen, zu denen Ehe und Familie zählen, entwickelt worden wäre.

Rechtlich betrachtet sind die Kirchen in Österreich nicht gezwungen, Änderungen im Eheverständnis des Staates in ihren Ordnungen für sich zu übernehmen. Welche Riten und welche Formen liturgischer Begleitung sie vorsehen, liegt im Bereich der verfassungsrechtlich garantierten Religionsfreiheit. Die römisch-katholische Kirche und die orthodoxen Kirchen sehen sich durch Änderungen in der staatlichen Gesetzgebung zu keinen Änderungen ihres Eherechts genötigt, da sie die Ehe als Sakrament betrachten, das nach göttlicher Ordnung nur Mann und Frau vorbehalten ist. Außerdem schließt die Ehe neben Freiwilligkeit, Treue und Unauflöslichkeit die „soziale und biologische Fortpflanzungsfähigkeit“⁹ ein. Leibliche Nachkommenschaft auf dem Wege der natürlichen Zeugung ist nach katholischer Lehre ein konstitutiver Zweck der Ehe, der ohne medizinisch-technische Hilfe nur von gegengeschlechtlichen Paaren erfüllt werden kann.

2. Ehe nach evangelischem Verständnis

Wie aber steht es mit dem evangelischen Eheverständnis? Und wie ist es biblisch begründet? Altes und Neues Testament setzen in allen Überlieferungsschichten die Ehe als Verbindung von Mann und Frau voraus, ohne für ihre Rechtsförmigkeit eine explizite theologische Begründung zu geben. Auch für die Entwicklung von der Polygamie zur Monogamie findet man in der Bibel keine ausdrücklichen Erklärungen. Wenn etwa das Verhältnis Christi zur Kirche mit der Ehe zwischen Mann und Frau verglichen werden kann, ist die Einehe schon als Gegebenheit vorausgesetzt und wird nicht erst durch den christologischen Vergleich ethisch und theologisch begründet. Für die Reformatoren ist aber klar, dass sich eine sakramentale Begründung und Interpretation der Ehe, die sich erst im Mittelalter durchsetzen konnte und mit dem Tridentinum ihren Abschluss fand, biblisch nicht rechtfertigen lässt. Im Alten wie im

⁸ *Horst Gorski*, *Schleichender Prozess. Die Entwicklung neuer Kriterien für das evangelische Eheverständnis*, zeitzeichen 2019, H. 1, S. 8–11, hier S. 8.

⁹ *Eberhard Schockenhoff*, zitiert nach <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/schockenhoff-kritisiert-ehe-fur-alle> (letzter Zugriff am 22.8.2018).

Neuen Testament ist die Ehe, mit Luther gesprochen, „ein weltlich Ding“ oder, wie es in seinem wirkmächtigen Traubüchlein heißt, „ein weltlich Geschäft“¹⁰.

Luther wird allerdings gründlich missverstanden, wenn man ihn derart interpretiert, er wolle die Ehe damit abwerten, als sei sie *nur* ein weltlich Ding, das ganz ins Belieben des Menschen gestellt ist und als Institution unter Umständen überhaupt als Relikt vergangener Epochen und Gesellschaftsverhältnisse aufgegeben werden dürfte. Luther betrachtet die Ehe im Rahmen seiner Dreiständelehre als gottgewollten Stand. Sie ist „ein rechter himmlischer, geistlicher und göttlicher Stand“¹¹, den Gott supralapsarisch – also schon vor dem Sündenfall – gestiftet hat. Als Schöpfungsordnung, deren rechtliche Ausgestaltung freilich historischem Wandel unterliegt, ist die Institution der Ehe „ein gottgewolltes, zentrales Element jeglicher Sozialordnung“¹². Gegenüber der spätmittelalterlichen katholischen Gesellschaftstheorie nehmen Ehe und Familie eine gottgewollte Schlüsselstellung in der Gesellschaftsordnung ein. Sie sind der zentrale Ort für den Gottesdienst im Alltag der Welt. Luther und die Reformation haben die Ehe im Vergleich mit der katholischen Tradition nicht etwa geschwächt, sondern im Gegenteil gestärkt und aufgewertet, werden doch im Gegenzug das Mönchtum und der Priesterzölibat als unbiblisch und widernatürlich verurteilt.¹³

Die Eheschließung ist ein Rechtsakt, gleich wie das Recht im einzelnen ausgestaltet sein mag, ob privatrechtlich oder in modernen Zeiten als staatliches Recht. Der rechtliche Charakter der Ehe tritt auch in den unterschiedlichen Überlieferungssträngen des Alten und des Neuen Testaments zutage. Die Eheschließung ist aber als solche kein religiöser, sondern ein weltlicher Akt, und die Trauung ist, wie Luther in seinem Traubüchlein, das als Anhang zum Kleinen Katechismus zu den lutherischen Bekenntnisschriften gehört, ausführt, ein Gottesdienst nach vollzogener Eheschließung, in dem Gottes Wort verkündigt und um seinen Segen gebeten wird.¹⁴ Dieser Segen gilt aber nicht den frisch Vermählten als Einzelpersonen, sondern er wird für ihre Verbindung, also für die Ehe als Institution erbeten, in der die beiden nun in lebenslanger Gemeinschaft und Treue füreinander dasein sollen.¹⁵

¹⁰ BSLK 528,6f.

¹¹ WA 12,107.

¹² Traugott Jähmichen/Wolfgang Maaser, *Die Ethik Martin Luthers* (Studienreihe Luther 17), Bielefeld 2017, S. 147.

¹³ Vgl. CA XXIII.

¹⁴ Zwingli und Calvin haben allerdings die Eheschließung mit der Trauung im Sinne gottesdienstlichen Handelns anlässlich der Eheschließung verschränkt. Vgl. Ernst W. Hofhansl, Art. Trauung IV. Liturgisch, 1. Evangelisch, RGG⁴ VIII, Tübingen 2005, Sp. 577–579, hier Sp. 578.

¹⁵ Zur gegenwärtigen Diskussion in der evangelischen Ethik zu eine Ethik der Lebensformen, die sich nicht auf die Ehe beschränkt, siehe ausführlich Frank Surall, Ethik der Lebensformen, in: Wolfgang Huber/Torsten Meireis/Hans-Richard Reuter (Hg.), *Handbuch der Evangelischen Ethik*, München 2015, S. 451–516. Surall sieht richtig, dass sich die Ehe im Vergleich mit nichtehelichen Lebensformen durch „eine größere Affinität

In der reformatorischen Tradition stößt man auf zwei Denkmodelle, wie Ehe nach biblischem Zeugnis zu verstehen ist.¹⁶ Während das Luthertum in starkem Maße schöpfungstheologisch argumentiert, findet man in der reformierten Tradition eine bundestheologische und eine christologische Begründung der Ehe. Allerdings zeigen sich auf dem Gebiet der Ehelehre „kaum konfessionelle Grenzen zwischen Lutheranern und Reformierten“¹⁷. Melanchthon und die Apologie zur Confessio Augustana (1530) verbinden die schöpfungstheologische mit einer naturrechtlichen Argumentation. Die Verbindung von Mann und Frau gilt demnach als ein natürliches Recht (*ius naturalis*), das der Natur aber von Gott eingestiftet und darum zugleich göttliches Recht (*ius divinum*) ist.¹⁸ Apol CA XIII bestimmt nun freilich die Zeugung von Kindern als primären und die Verhinderung ungezügelter sexueller Begierde als sekundären Ehezweck. An dritter Stelle nennt Apol CA XXIII gemäß 1Kor 7,2 die Vermeidung von Hurerei.

Laut Luthers Traubüchlein sind vier Elemente des biblischen Zeugnisses als Wort Gottes im Traugottesdienst zu Gehör zu bringen. Grundlegend ist für ihn Gen 2,18ff. Weil es nicht gut ist, dass der Mensch allein sei, schuf Gott Mann und Frau. Der Mann wird Vater und Mutter verlassen, fortan an seiner Frau hängen und mit ihr ein Fleisch werden, womit auf den Akt der geschlechtlichen Vereinigung angespielt wird. Für die so begründete Ehe sind nun drei Motive von Bedeutung. Zunächst zitiert Luther Eph 5,25–29.22–24 (in dieser Abfolge!). Hier wird die wechselseitige Liebe von Mann und Frau nach dem Vorbild der Liebe Christi zu seiner Gemeinde gedeutet. Auf das schöpfungstheologische Motiv Gen 2,18ff folgt also ein christologisches. Zweitens entnimmt Luther dem biblischen Zeugnis, dass der Ehe nach dem Sündenfall ein Kreuz auferlegt ist. Zur Begründung zitiert er Gen 3,16–19. Zum dritten aber spricht Luther von dem Trost und der Verheißung, unter der die Ehe nach biblischem Zeugnis steht. Beides findet er in Gen 1,27f.31.

Nun steht für Luther außer Frage, dass Mann und Frau Kinder zeugen und gemeinsam aufziehen werden. Im abschließenden Fürbittengebet des Traubüchleins heißt es noch einmal, Gott habe Mann und Frau „mit Fruchte des Leibes gesegnet“¹⁹. Die Entkoppelung von Sexualität und Nachkommenschaft, die mit den modernen Methoden der

zum Grundwert der Treue“ auszeichnet, „und zwar aufgrund ihrer öffentlichen und rechtlichen Form“ (S. 478).

¹⁶ Vgl. *Hartmut Kress*, Art. Ehe VI. Systematisch-theologisch, 1. Evangelisch, RGG⁴ II, Tübingen 1999, Sp. 1078–1080, hier Sp. 1078.

¹⁷ *Maurice E. Schild*, Art. Ehe/Eherecht/Ehescheidung VII. Reformationszeit, TRE 9, Berlin/New York 1982, S. 336–346, hier S. 342.

¹⁸ Vgl. Apol CA XXIII,13 (BSLK 336,12f). Es handelt sich um den Artikel zur Priesterehe, in welchem der Zölibat verworfen wird.

¹⁹ BSLK 534,8.

Empfängnisverhütung möglich wurde, war für Luther gänzlich außerhalb seines Vorstellungsvermögens. Auch wenn der Reformator von der Zeugung und Erziehung von Kindern als „end und furnhemlich ampt der ehe“²⁰ sprechen kann, fällt doch in seinen Schriften auf – und auch das Gefälle der biblischen Texte in Luthers Traubüchlein deutet in diese Richtung –, dass leibliche Nachkommenschaft für Luther nicht der alleinige Ehezweck ist. Zwar kann er sich Sexualität nicht ohne Verbindung mit der Fortpflanzung vorstellen und sieht darin auch den göttlichen Schöpferwillen, aber der Sexualtrieb hat bei Luther doch ein gewisses Eigengewicht. Das Phänomen der Triebbefriedigung, die in der Ehe und nur in ihr stattfinden soll – wofür Paulus in 1Kor 7,1–9 der biblische Gewährsmann ist –, steht bei Luther deutlich im Fokus, wogegen „die in diesem Zusammenhang geborenen Kinder nicht das eigentliche Ziel“, sondern die „ungewollte Nebenfolge“²¹ sind. Im Verzicht auf Promiskuität sieht Luther ein wesentliches Element der Treue, ist doch die Ehe als solche ein lebenslanges Treuebündnis²² und die Liebe ein Verhältnis der wechselseitigen Sorge. Auch wenn sich Luther von der patriarchalen Gehorsamsforderung der Frau gegenüber dem Mann nicht lösen konnte, spielt doch der Gedanke der Gegenseitigkeit und Ebenbürtigkeit bei ihm eine große Rolle, übrigens auch in seiner eigenen Ehe mit Katharina von Bora.

Ganz ähnlich argumentiert auch die von Heinrich Bullinger verfasste *Confessio Helvetica posterior* (1562/66). Ausgehend von 1Kor 7,9 heißt es in ihr: „Die Ehe nämlich (ein Heilmittel für die Unenthaltbarkeit und selber Enthaltbarkeit) ist von Gott, dem Herrn, selber eingesetzt, der sie reichlich gesegnet hat und wollte, dass Mann und Weib sich gegenseitig unzertrennlich anhängen und in höchster Liebe und Eintracht leben (Mt. 19,4ff.).“²³ Das – und nicht etwa die Zeugung von Kindern, die freilich ganz selbstverständlich vorausgesetzt wird – ist der Hauptzweck, „zu dem der Herr die Ehe eingesetzt hat“²⁴.

3. Eheanaloge gleichgeschlechtliche Partnerschaften

Was ist nun als theologischer Sicht dazu zu sagen, dass in jüngerer Zeit eheanaloge gleichgeschlechtliche Partnerschaftsmodelle entstanden sind, die nun vom Staat der

²⁰ WA 2,169,30f.

²¹ T. Jähnichen/W. Maaser, a.a.O. (Anm. 12), S. 151.

²² Vgl. WA 2,168f.

²³ Übersetzung: *Paul Jacobs* (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung*, Neukirchen 1949, S. 246.

²⁴ Ebd. Vgl. auch Bullingers Schrift „Der Ehestand“ (1540).

herkömmlichen Ehe völlig gleichgestellt werden? Derartige Lebensentwürfe sind uns aus vergangenen Epochen nicht bekannt, auch nicht aus der Spätantike zur Zeit der ersten Christen. Es gab sie nicht nur dort nicht, wo Homosexualität geächtet und bestraft wurde, wie dies in christlich geprägten Ländern und Kulturen der Fall war und teilweise noch heute ist, sondern auch nicht in Gesellschaften, die gegenüber homosexuellen Praktiken grundsätzlich tolerant waren. Die Ausbildung einer stabilen homosexuellen Identität, die öffentlich gemacht und unter Umständen in einer festen Partnerschaft öffentlich gelebt wird, ist eine moderne Erscheinung, die ohne einen allgemeinen gesellschaftlichen Wandel nicht denkbar wäre, diesen aber auch andererseits mit beeinflusst. Gleichzeitig hat sich das Eheverständnis in der modernen Gesellschaft stark verändert.

Beide Entwicklungen konvergieren in gewisser Hinsicht. Das Entstehen eheanaloger gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften und die Forderung nach ihrer rechtlichen Anerkennung ist ohne das Vorbild der immer wieder totgesagten heterosexuellen Ehe nicht zu erklären. Anders gesagt: Solche Partnerschaften gibt es „nur, weil es die Ehe gibt – und weil gleichgeschlechtlich empfindende Menschen den Wunsch entwickelt haben, ihre Beziehung in einer eheanalogen Verbindlichkeit zu leben“²⁵. Lässt es sich aber theologisch begründen, dass auch eine verbindlich gelebte monogame gleichgeschlechtliche Partnerschaft, die durch Freiwilligkeit, ganzheitliche personale Zuwendung, lebenslange Treue, wechselseitige Fürsorge und Verlässlichkeit in guten wie in schlechten Zeiten bestimmt ist, dem biblisch begründeten Leitbild der Ehe nach reformatorischem Verständnis entspricht, dann sind meines Erachtens solche Lebensbünde, wenn sie auch in einer rechtlich verbindlichen Weise geschlossen werden, kirchlich zu achten und positiv zu würdigen.

Wenn derartige Lebensbünde in einem öffentlichen Gottesdienst kirchlich gesegnet werden sollen, genügt es freilich nicht, allein mit einer Theologie des Segens zu argumentieren, der Menschen unabhängig von ihrer sexuellen Orientierung erteilt werden könne. Neben dem Segen gehören schließlich zur Trauung herkömmlicherweise Traufragen und Trauversprechen sowie Bibellesungen und Verkündigung. Letztere halte ich für ganz entscheidend, bringen die traditionellen Lesungen und die sich auf diese beziehende Predigt nicht etwa auf eine sehr allgemeine Weise zum Ausdruck, dass die Liebe zwischen zwei Menschen eine „gute Gabe Gottes“ ist, wie heute gern gesagt wird, sondern sie haben die Ehe als in besonderer Weise als ausgezeichnete Schöpfungsgabe Gottes und seinem Willen entsprechende Institution im Blick. Eine Schlüsselfrage für jeden öffentlichen Gottesdienst lautet, ob in ihm das

²⁵ Bernd Oberdorfer, Ehe und Segnung – Systematische Perspektiven, in: Peter Bubmann/Silvia Jühne/Anne-Lore Maurer (Hg.), Trauung, Segnung, Hochzeitsfeier? Dokumentation zum Studientag zur liturgischen Begleitung von Lebenspartnerschaften in der ELKB, Erlangen 2017, S. 24–33, hier S. 28.

Evangelium rein verkündigt wird. Daher ist auch im Fall jeder Trauung und jedes Segnungsgottesdienstes zu fragen, ob es im konkreten Fall einen Anlass zur evangeliumsgemäßen Verkündigung gibt.

Herkömmlicherweise werden bei der Trauung Gen 1,27-28a.31 und Mt 19,4–6 verlesen. Jesus zitiert in dieser Perikope Gen 1,27 in Verbindung mit Gen 2,24. Nun handelt Gen 2,18–24 nach heutigem exegetischen Urteil nicht von der Ehe als Institution, sondern vom Drang der Geschlechter zueinander. Gen 2,24 stellt „die elementare Kraft des Zueinander-Hingezogeneins von Mann und Frau als mit dem Geschaffensein gegeben und in ihm begründet“ dar, „nicht primär die Fortpflanzung und auch nicht die Institution der Ehe als solche“²⁶. Jesus zitiert das Wort allerdings im Zusammenhang mit der Scheidungsfrage und verortet es damit eindeutig im Kontext der Institution der Ehe. Welches Gewicht dieser Umstand hat, zeigt sich daran, dass Paulus Jesu Scheidungswort in 1Kor 7,10 als authentisches Herrenwort zitiert. Es gehört offenbar zur gesicherten Überlieferung des historischen Jesus. Mittelbar bringt Jesus nach neutestamentlicher Überlieferung also die Ehe mit Gottes Schöpfungshandeln in Verbindung. Ob im Einzelfall zwei Ehepartner tatsächlich, um mit Jesus zu sprechen, von Gott zusammengefügt worden sind, ist allerdings keineswegs ausgemacht. Wo dies aber geschieht und geglaubt wird, ist darin das Handeln des Schöpfers zu sehen – in der Sprache der klassischen Dogmatik: sein Erhaltungshandeln oder seine *creatio continua*. Wenn Horst Gorski pauschal urteilt, als Schlüssel zu einer normativen Ordnung sei Schöpfungstheologie „obsolet geworden“²⁷, halte ich das für etwas voreilig. Zustimmung verdient allerdings seine Feststellung, die Redeweise, etwas sei eine „gute Gabe Gottes“, sei auf vielen Themengebieten „zur Standardbehauptung“ geworden, die mit einem Theoriedefizit behaftet ist, eine theologisch nicht weiter reflektierte „Art ‚Säkularisat‘“²⁸ der traditionellen Lehre von den Schöpfungsordnungen.

Die herkömmlichen Formulierungen von Traufragen und Trauversprechen sind mehr als das Versprechen lebenslanger Treue, lautet die Frage doch, ob man den Ehepartner aus Gottes Hand nehmen bzw. als von Gott anvertraut lieben und ehren und ihm die Treue halten will, bis der Tod die Ehepartner scheidet. Wer diese Frage bejaht, legt damit ein Bekenntnis ab. Er trifft die Glaubensaussage, dass ihm der Ehepartner nicht durch glückliche Umständen, sondern von Gott zugeführt worden ist.²⁹ Das aber ist implizit ein persönliches Bekenntnis, in

²⁶ Claus Westermann, Genesis. 1. Teilband: Gen 1–11 (BKK I/1), Neukirchen-Vluyn ²1976, S. 318.

²⁷ H. Gorski, a.a.o. (Anm. 8), S. 9.

²⁸ Ebd.

²⁹ Die Trauagende der VELKD versteht die Trauung überhaupt als „Bekenntnis zum christlichen Eheverständnis“: Agende für Evangelisch-Lutherische Kirchen und Gemeinden, Band III: Die Amtshandlungen, Teil 2: Die Trauung, Hannover ³2005, S. 7. Sie denkt also nicht in erster Linie von den

diesem Widerfahrnis das Schöpfungshandeln Gottes wirksam zu sehen. Wie Luther in seiner Auslegung des Apostolikums das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer existentiell auslegt – „Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen“ – so ist auch die Bejahung der Frage, ob man den Ehepartner als von Gott anvertraut begreift, ein existentielles Bekenntnis zu Gottes providentiell Handeln, und zwar im Sinne der *providentia specialis*.

Diese Glaubensaussage wird freilich nicht mehr getroffen oder zumindest erheblich verdunkelt, wenn neuere agendarische Formen des Trauversprechens oder von den Ehepartnern individuell formulierte Versprechen jeden ausdrücklichen Bezug auf Gottes Wirken vermeiden. Beispielsweise enthält die neue Trauagende der Evangelischen Kirche in Kurhessen-Waldeck, an der sich der Vorschlag für eine neue Trauagende für die Evangelische Kirche A.B. in Österreich orientiert, neben anderen Varianten den Vorschlag, 1Joh 4,7-11.16b und 1Kor 13,1-8a[8b-12]¹³ als Schriftlesung zu verwenden, um anschließend mit folgenden Worten zum Trauversprechen überzuleiten: „Ihr habt gehört: Gott ist für euch da. Und ihr sollt füreinander da sein.“³⁰ Diese Applikation biblischer Texte auf den Anlass der Eheschließung ist freilich ein Beispiel für einen höchst eigenwilligen Schriftgebrauch, der auch kaum als Beispiel für eine solide Ehetheologie dienen kann. Eine andere Variante der Traufragen und des Trauversprechens in derselben Agende fragt die Ehepartner, ob sie bereit sind, einander zu lieben und zu achten und das Leben mit allen Höhen und Tiefen zu teilen, „in der Zeit, die Gott euch gibt“³¹. Gottes Wirken kommt in dieser Formulierung nur verklausuliert zu Ausdruck. Er gibt den Ehepartnern Zeit, wobei offenbleibt, ob diese gemeinsame Zeit durch Tod oder andere Umstände – nämlich Trennung und Scheidung – beendet wird. So wird das Scheidungswort Jesu abgeräumt und stellt keine Herausforderung mehr dar. Ich halte diese liturgische Entwicklung für fragwürdig.

Wenn bei der Trauung neben Gen 1,27-28a.31 und Mt 19,4–6 auch noch ein Text wie Kol 3,12–15 verlesen wird, so handelt sich bei letzterem nicht um ein spezifisch auf die Ehe oder die Liebe zwischen Mann und Frau gemünztes Wort, sondern um eine Paränese, die sich an alle Glieder der christlichen Gemeinde als des Leibes Christi richtet. Das Wort im Rahmen der Trauungsliturgie zu verlesen, hat aber seinen guten Sinn, weil es dazu anhält, die

Menschen aus, die sich trauen lassen wollen, sondern von der Kirche her. Man mag diesen einseitigen Zugang zum Gottesdienst anlässlich einer Eheschließung für einseitig halten. In der von mir herausgearbeitete lebensgeschichtlichen Zugang der Ehepartner lässt sich aber durchaus ein bekenntnismäßiger Akt plausibel machen.

³⁰ Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck, Agende III/3: Die Trauung. Entwurf, April 2012, S. 49. Das Kirchengesetz über die Einführung der neuen Agende in dieser Fassung wurde von der Synode am 28.4.2018 beschlossen (Text unter www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/syn1201_trauagende.pdf [letzter Zugriff am 27.12.2018])

³¹ A.a.O. (Anm. 30), S. 57.

geschlossene Ehe im christlichen Glauben zu führen. Wenn man von der Ehe als Schöpfungsordnung sprechen will – und nach dem vorher Gesagten recht verstanden wohl auch muss – so ist diese doch nach christlichem Verständnis von Christus her zu verstehen und mit Leben zu erfüllen. Erst von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus her erschließt sich die Welt letztgültig als Schöpfung Gottes. Wie Glauben allgemein bedeutet, sich neu als Geschöpf Gottes zu verstehen und in die Lage versetzt zu werden, auf neue Weise als Geschöpf Gottes zu leben, so gilt dies im Besonderen auch für die Ehe und das Zusammenleben von Mann und Frau.

Grundsätzlich folgt aus den bisherigen Überlegungen, dass eine Theologie der Institutionen die Wahrheitsmomente einer Lehre von den Schöpfungsordnungen keineswegs als vermeintlich obsolet über Bord werfen sollte. Der Schlüssel zu ihrem Verständnis als Teil der *creatio continua* aber liegt in der Christologie. Von ihr her sind Kriterien zu entwickeln, inwieweit Ordnungen und Institutionen dem Willen Gottes entsprechen oder widersprechen. Dietrich Bonhoeffers Mandatenlehre bietet dazu einen hilfreichen Ausgangspunkt, welche Mandate als göttliche Aufträge begreift, die nicht von Menschen, sondern von Gott eingesetzt sind, aber alle an dem einen, in Christus offenbarten Gebot hängen und darin ihren Maßstab haben.³²

Gegenüber der vormodernen Tradition ist aber der Einsicht in die Dynamik der Schöpfung Rechnung zu tragen, sind doch Schöpfung und Evolution theologisch aufeinander zu beziehen. Das gilt aber nicht nur für die biologische, sondern auch für die kulturelle Evolution. Für ein theologisches Verständnis der Institutionen im Rahmen einer dynamisierten und christologisch fundierten Schöpfungslehre ist die Unterscheidung zwischen Institution und Institutionalität hilfreich, die Ernst Wolf eingeführt hat.³³ Institutionen sind nicht unmittelbar auf Gott zurückzuführen, sondern als menschliche Antwort auf Gottes Gebot zu verstehen. Der Schöpfung ist das Erfordernis von Institutionalität eingezeichnet, die konkrete Ausgestaltung in Form von Institutionen liegt aber in der Verantwortung des Menschen. Dann aber scheint es mir theologisch verantwortbar zu sein, nicht nur geschichtliche Veränderungen der Ehe zwischen Mann und Frau, sondern auch ihre Ausweitung auf gleichgeschlechtliche Paare als im Glauben verantwortliche Antwort auf den Schöpferwillen Gottes zu begreifen, die aber in der Christusoffenbarung ihren letztgültigen Maßstab findet.

³² Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Ethik, hg. v. Ilse Tödt u.a. (DBW 6), Gütersloh²1988, S. 392ff.

³³ Vgl. Ernst Wolf, Sozialethik. Theologische Grundlagen (UTB 1516), Göttingen³1977, S. 174ff; Ulrich H.J. Körtner, Evangelische Sozialethik, Grundlagen und Themenfelder (UTB 2107), Göttingen³2012, S. 57f.

Praktisch bedeutet dies nun aber aus meiner Sicht, dass nicht nur die beiden Personen in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft je für sich vorbehaltlos zu achten sind, wenn sie mit dem anderen auf diese Weise ihr Leben teilen, sondern auch als Paar. Mehr noch, zu würdigen und wertzuschätzen ist nicht nur ihre personale Beziehung, sondern auch das Rechtsinstitut, das sie verbindlich in Anspruch nehmen, das heißt ihre eheanalogue Partnerschaft als Institution. Ähnlich wie die Ehe, die nach reformatorischem Verständnis nicht nur auf leibliche Nachkommenschaft als ihren Ehezweck ausgerichtet ist, aber eine Schlüsselinstitution jeder gesellschaftlichen Ordnung ist, können auch solche Paarbeziehungen eine soziale Funktion gewinnen, welche gesellschaftlich wünschenswert und darum auch staatlicherseits förderungswürdig ist. Analog zur Ehe kann eine dauerhafte Lebensgemeinschaft für homosexuelle Menschen der wechselseitigen Stabilisierung ihrer Identität und Personalität dienen und zum Ort wechselseitiger Hilfe in allen Lebenslagen werden. Daher besteht nach meiner Überzeugung auch anlässlich des Eingehens eines solchen Lebensbundes Anlass zu evangeliumsgemäßer Verkündigung oder besser: zur Verkündigung des Evangeliums und zur Danksagung gegenüber Gott.³⁴

4. Ehe und Nachkommenschaft

Der Mensch wird geboren. Mit seiner Geburtlichkeit ist seine Sozialität gegeben. Wir können auch sagen, dass Kindschaft und mit ihr Elternschaft das „soziale Universale“³⁵ sind. Kein Mensch existiert ohne biologische Eltern, und kein Mensch kann ohne die Fürsorge anderer zu einem eigenständig lebensfähigen Wesen heranwachsen. Die mit der Geburtlichkeit gegebene Sozialität des Menschen ist die seinen jeweiligen Anfang und sein Ende übersteigende Folge der Generationen. Insofern kann man sagen, dass Familialität die Grundstruktur menschlicher Sozialität ist, so unterschiedlich sie historisch und im Kulturvergleich auch ausgestaltet sein mag. Ehe und Familie sind die ethische Lebensform, in

³⁴ Anstelle von Gen 1,27–28a.31 und Mt 19,4–6 kommen vor allem Gen 2,18 und Hhld 8,6–7 als Lesungen in Frage. Zwar leitet Gen 2,18 die Erzählung von der Erschaffung Evas ein. Aber das in diesem Vers verwendete hebräische Wort für *ajäschä* ist ja nicht, wie Luther übersetzt, feminin mit „Gehilfin“ zu übersetzen, sondern meint zunächst neutral eine Hilfe für den einsamen Menschen als ebenbürtiges Gegenüber. So werden ja auch zunächst die Tiere erschaffen, unter denen der Mensch aber kein passendes Gegenüber findet. – Hhld 8,6–7 handelt zwar von der erotischen Liebe zwischen Mann und Frau. Aber dieser Text lässt sich zwanglos auf die gleichgeschlechtliche Liebe übertragen, ohne dem biblischen Text Gewalt anzutun. – Die neutestamentliche Lesung Kol 3,12–15 ist eine grundsätzliche Aussage für das Zusammenleben von Christenmenschen, die sich nicht in besonderer Weise auf die Ehe bezieht, aber in jedem Fall auch für den Lebensbund zweier Christen geeignet ist, unabhängig von ihrer sexuellen Orientierung.

³⁵ *Martin Honecker*, Grundriß der Sozialethik, Berlin/New York 1995, S. 153.

welcher Geburtlichkeit und Familialität kulturell gestaltet werden. Die Ehe zwischen Mann und Frau ist also nicht naturwüchsig, sondern die in jeder Gesellschaft anzutreffende Institution an der Schnittstelle von Geschlechterdifferenz und Elternschaft.

Gegen die völlige Gleichsetzung von heterosexueller Ehe und gleichgeschlechtlicher Partnerschaft lässt sich einwenden, dass gleichgeschlechtliche Paare möglicherweise Kinder adoptieren, aber auf keine Fall gemeinsame leibliche Nachkommen zeugen können. Der österreichische Verfassungsgerichtshof hat dieses Argument mit dem Hinweis auf die Novellierung des Fortpflanzungsmedizingesetzes entkräftet, seit der nun auch gleichgeschlechtlichen Paaren die Möglichkeiten der Reproduktionsmedizin offenstehen. Das gilt freilich nur für lesbische Frauen, weil die Leihmutterchaft, ohne die homosexuelle Männer keine leiblichen Nachkommen haben können, weiterhin in Österreich verboten ist. Im Adoptionsrecht sind aber gleichgeschlechtliche Paare, Frauen wie Männer, heterosexuellen Paaren inzwischen gleichgestellt, nachdem das Argument, die Adoption durch ein gleichgeschlechtliches Paar schade dem Kindeswohl, als wissenschaftlich nicht erwiesen gilt.

Was ist nun zu dieser Argumentationslage aus evangelisch-theologischer Sicht zu sagen? An dieser Stelle trifft meines Erachtens der Hinweis aus dem Positionspapier der Evangelischen Kirche A.B. zum evangelischen Eheverständnis aus dem Jahr 2007 zu, dass es immer wieder Bereiche gegeben hat und geben kann, in denen die Ehe-Leitbilder von Kirche und Staat in Spannung zueinander geraten. Mit guten rechtsphilosophischen und rechtsethischen Gründen enthält sich der moderne säkulare Rechtsstaat moralischer Urteile über die Lebensentwürfe seiner Bürger, solange diese nicht die Freiheitsrechte und das Wohlergehen Dritter beeinträchtigen. Die säkulare Rechtsordnung soll nicht einer bestimmten Moral Geltung verschaffen, sondern dem Rechtsfrieden in einer pluralistischen Gesellschaft dienen. Es war daher meines Erachtens auch gut vertretbar, dass die Evangelische Kirche A.u.H.B. die Liberalisierungen im Fortpflanzungsmedizingesetz 2015 befürwortet hat.³⁶ Damit ist aber noch keineswegs gesagt, dass die Inanspruchnahme von Eizell- oder Samenspende in jedem Fall moralisch gutzuheißen ist. Doch hat die Kirche darüber nicht kategorisch zu urteilen, sondern die reproduktionsmedizinischen Entscheidungen ihrer Mitglieder als Gewissensentscheidungen, die um eine Lösung in einer oftmals sehr komplexen Konflikt- und Notlage ringen, zu respektieren und die Menschen, wenn sie es wünschen, seelsorgerlich und beratend zu begleiten. Dabei sollte man in jedem Fall bedenken, dass durch eine Eizell- oder Samenspende immer noch eine dritte Person als biologischer

³⁶ Vgl. die Stellungnahme des Oberkirchenrates A.u.H.B. vom 2.12.2014 (https://evang-43ea.kxcdn.com/wp-content/uploads/2015/07/141203_EvangKircheAuHB_Fortpflanzungsmedizinrecht.pdf [letzter Zugriff am 23.8.2018]).

Elternteil neben die künftigen Eltern tritt. Ob dies für das erwünschte Kind und auch für die Paarbeziehung gut ist, lässt sich nicht pauschal beurteilen, ist aber eine gravierende ethische – und nicht nur psychologische – Frage.

Sofern man leibliche Nachkommenschaft für einen konstitutiven Ehezweck hält, wie dies beispielsweise die römisch-katholische Kirche aber auch Strömungen im Protestantismus tun, spricht dies gegen die rechtliche und ethische Gleichstellung von heterosexueller Ehe und homosexueller eheanaloger Partnerschaft. Denn die Einbeziehung Dritter ist in ihrem Fall zwingend nötig. Mag diese Vorgangsweise im Einzelfall ethisch zu rechtfertigen sein, wäre es doch nach meinem Dafürhalten theologisch höchst fragwürdig, sie generell gutzuheißen und dieses Werturteil auch noch durch eine Segenshandlung theologisch zu verstärken.

An dieser Stelle lohnt sich ein rechtlicher Vergleich zwischen dem österreichischen und dem deutschen Eherecht. § 44 ABGB lautet in seiner derzeit gültigen Fassung unverändert seit 1812: „Die Familien-Verhältnisse werden durch den Ehevertrag gegründet. In dem Ehevertrage erklären zwey Personen verschiedenen Geschlechtes gesetzmäßig ihren Willen, in unzertrennlicher Gemeinschaft zu leben, Kinder zu zeugen, sie zu erziehen, und sich gegenseitigen Beystand zu leisten.“³⁷ Künftig entfallen die beiden Worte „verschiedenen Geschlechts“. Ansonsten bleibt der Wortlaut unverändert. Die Zeugung und Erziehung von Kindern ist also nach österreichischem Recht der höchste Zweck der Ehe und steht noch vor der gegenseitigen Beistandspflicht. Wie leicht zu erkennen, steht die katholische Lehre von den Ehezwecken im Hintergrund dieser gesetzlichen Bestimmung. Stünde der genannte Ehezweck nicht im ABGB, hätte der Verfassungsgerichtshof gar nicht die Änderungen im Fortpflanzungsmedizinrecht bemühen müssen, um die rechtliche Gleichstellung von heterosexuellen und gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften zu begründen.

Interessanterweise werden Kinder im deutschen Eherecht nicht als Ehezweck genannt. § 1353 BGB lautet in seiner novellierten Fassung: „Die Ehe wird von zwei Personen verschiedenen oder gleichen Geschlechts auf Lebenszeit geschlossen. Die Ehegatten sind einander zur ehelichen Lebensgemeinschaft verpflichtet; sie tragen füreinander Verantwortung.“³⁸ Um die rechtliche Gleichstellung heterosexueller und homosexueller Lebensgemeinschaften zu rechtfertigen, bedarf es in diesem Fall keiner Begründung durch den Hinweis auf Fortschritte und heutige Praktiken in der Reproduktionsmedizin.

³⁷ Text unter <https://www.ris.bka.gv.at/Dokument.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Dokumentnummer=NOR12017734> (letzter Zugriff am 23.8.2018).

³⁸ Text unter <https://dejure.org/gesetze/BGB/1353.html> (letzter Zugriff am 23.8.2018).

Folgt man der Grundtendenz des reformatorischen Eheverständnisses und sucht sie auf heutige Lebensverhältnis anzuwenden, dann, so meine These, lässt sich die Anerkennung von homosexuellen Lebenspartnerschaften als Ehe theologisch rechtfertigen, ohne sich die verfassungsrechtliche Argumentation des österreichischen Verfassungsgerichtshofs vollumfänglich zu eigen zu machen. Es gibt dann wohl eine Überschneidung zwischen einem theologisch begründeten Eheverständnis, das homosexuelle Partnerschaften einbezieht, und dem Eheverständnis des Staates, ohne beide völlig zur Deckung zu bringen.³⁹

Für ein christliches Eheverständnis, das von Kindern als konstitutivem Ehezweck absieht, lässt sich 1Kor 7,3–6 als starkes biblisches Argument ins Feld führen. Paulus rechnete mit der baldigen Wiederkunft Christi. Weil sich die bestehende Welt im Vergehen befinde, sei der Ehelosigkeit eindeutig gegenüber der Ehe der Vorzug zu geben. Wer aber nicht enthaltsam leben könne, der solle lieber heiraten als seinen sexuellen Trieb in promiskuen Beziehungen oder gar bei Prostituierten auszuleben. Nachkommen spielen für das paulinische Eheverständnis keine Rolle. Nun mag man einwenden, dass dieses von eschatologischer Naherwartung beeinflusst ist, die in der heutigen Zeit unter Christen kaum lebendig ist. Die Hochschätzung der Askese komme einer Abwertung der Ehe zu einer Noteinrichtung gleich. Aber dem lässt sich, wie es beispielsweise der Neutestamentler Peter Lampe tut,⁴⁰ entgegenhalten, dass Paulus realistischere damit rechnet, dass die Gabe der Askese eben nicht jedem von Gott gegeben ist. Dass der Sexualtrieb in diesem Fall in einer ganzheitlichen personalen Beziehung ausgelebt werden und seine Erfüllung finden soll, bleibt dann ein theologisch gültiges Argument, auch wenn nicht mit der baldigen Wiederkunft Christi zu rechnen ist. Auf dieser Linie argumentiert ja auch Luther. Andernfalls müsste auch die Eheschließung heterosexueller Paare, die – möglicherweise sogar trotz moderner Reproduktionsmedizin – fortpflanzungsunfähig sind, ausgeschlossen werden. Man denke nur an Paare in einem höheren Lebensalter.

Gewiss, Paulus hat Homosexualität in Röm 1,26f kategorisch verurteilt. Eine sittlich gestaltete und gar noch aus dem christlichen Glauben gelebte und auf Dauer angelegte Partnerschaft konnte er sich nicht vorstellen. Ob er sie unter heutigen Bedingungen gutgeheißen hätte, lasse ich dahingestellt. Wie Peter Lampe bin ich aber der Ansicht, dass man die von Paulus für die gegengeschlechtliche Ehe vorgebrachten Gründe auch auf gleichgeschlechtliche Beziehungen ausweiten kann – und sei es, dass man hier mit Paulus

³⁹ Abweichend von meinen Ausführungen zu Ehe und Familie in meinem Lehrbuch der evangelischen Sozialethik vertrete ich hier eine geänderte Sichtweise. Vgl. U. Körtner, a.a.O. (Anm. 33), S. 275–285.

⁴⁰ Vgl. *Peter Lampe*, *Der Bibel treu. Mit Paulus für Trauung gleichgeschlechtlicher Paare*, *zeitzeichen* 18, 2017, H. 1, S. 42–44, hier S. 44.

über Paulus hinaus denkt oder gegen ihn argumentiert, weil an seinem kategorischen Urteil über Homosexualität theologische Sachkritik zu üben ist, die an dieser Stelle allerdings nicht geleistet werden kann.⁴¹

5. Trauung gleichgeschlechtlicher Paare

Der Schluss, den ich aus den vorangegangenen Überlegungen ziehe, lautet, dass es theologisch gute Gründe gibt, eheanalogue homosexuelle Partnerschaften nicht nur rechtlich, sondern auch theologisch der heterosexuelle Ehe gleichzustellen. Der Ehe wird damit nichts genommen, sondern sie wird im Gegenteil aufgewertet und theologisch gestärkt in einer Zeit, in der die Krise der Ehe und ihr vermeintlicher Niedergang beklagt werden. Gibt es aber theologische Gründe, solche gleichgeschlechtlichen Beziehungen gutzuheißen, dann haben wir auch allen Grund, einen Gottesdienst aus Anlass eines solchen Lebensbundeschlusses zu feiern, in welchem dem Paar das Evangelium und Gottes Gebot für eine verbindliche Lebensgemeinschaft bezeugt, ihm gedankt wird, dass er diese beiden Menschen zusammengeführt hat, und ihre Beziehung – also nicht nur die Personen, sondern ihr Bündnis als Institution – unter Gottes Segen gestellt wird.

Dann aber ist es in meinen Augen nur konsequent, einen solchen Gottesdienst auch wie eine herkömmliche Trauung als kirchliche Amtshandlung zu betrachten und zu registrieren. Es sei aber betont, dass die Registrierung einer kirchlichen Segenshandlung an ihrem Charakter nichts ändert, „außer, dass sie beurkundet, dass sie stattgefunden hat“⁴². Ob man, wofür meines Erachtens einiges spricht, alle Gottesdienste anlässlich einer zivilrechtlichen Eheschließung einheitlich als Trauung bezeichnet oder nicht, ist eine sekundäre Frage. Schon bisher ist der Unterschied zwischen Trauung und öffentlichem Segnungsgottesdienst für

⁴¹ Vgl. *Michael Wolter*, Der Brief an die Römer, Teilbd. 1: Röm 1–8 (EKK VI/1), Neukirchen-Vluyn 2014, S. 153f. Siehe auch *Wilhelm Pratscher*, Homosexualität in der Bibel, Amt und Gemeinde 45, 1994, S. 13–22. Für die Gleichstellung von Trauung und Segnung gleichgeschlechtlicher Paare argumentiert auch Peter Dabrock, allerdings unter Rückgriff auf Gal 3,28. Vgl. *Peter Dabrock*, Warum die die Bibel für die evangelisch-theologische Ethik viel, aber nicht alles bedeutet, in: *Eva Harasta* (Hg.), Traut euch. Schwule und lesbische Ehe in der Kirche, Berlin 2016, S. 42–76, hier S. 64ff.76. Gal 3,28 nimmt freilich gar nicht zum Thema Ehe Stellung und ist darum kein hinreichendes biblisch-theologisches Argument.

⁴² *Heinrich de Wall*, Darf es in den evangelischen Kirchen Deutschlands „homosexuelle Trauungen“ geben?, in: *Peter Bubmann/Silvia Jühne/Anne-Lore Maurer* (Hg.), Trauung, Segnung, Hochzeitsfeier? Dokumentation zum Studientag zur liturgischen Begleitung von Lebenspartnerschaften in der ELKB, Erlangen 2017, S. 7–23, hier S. 11.

eingetragene homosexuelle Partnerschaften, wo solche zugelassen sind, nur ein gradueller, aber kein kategorischer.⁴³

Die Synode der Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern hat auf ihrer Frühjahrstagung 2018 beschlossen, dass es künftig neben „Trauungen“ von heterosexuellen Paaren und „Gottesdiensten anlässlich einer Eheschließung“ bei Religionsverschiedenheit als dritte Form „Segnungen“ gleichgeschlechtlicher Paare im Gottesdienst geben darf. Allerdings spricht gegen begriffliche Unterscheidungen, dass sie erneut als mehr oder weniger subtile Diskriminierung von gleichgeschlechtlichen Paaren aufgefasst werden können. Dass es sich bei gleichgeschlechtlichen Partnerschaften gleichwohl um eine besondere Form des Lebensbundes handelt, kann und wird in der Ausgestaltung eines solchen Gottesdienstes zum Ausdruck kommen, schon deshalb, weil geeignete biblische Lesungen entsprechend auszusuchen sind.

An dieser Stelle möchte ich zu bedenken geben, dass sich die Entscheidung, welche Bibeltexte verlesen werden sollen und wie die Traufragen formuliert werden, auch auf die Trauung von Mann und Frau auswirken kann. Nach meinem Dafürhalten sollten die Lesungen aus Gen 1,27-28a.31 und Mt 19,4–6 verbindlich bleiben und nicht lediglich fakultativ neben anderen Lesungen Verwendung finden, die für gleichgeschlechtliche Paare geeignet erscheinen, aber keinen direkten Bezug zur Ehe haben.⁴⁴ Zwar können die Traufragen für hetero- wie homosexuelle Paare gleich formuliert werden. Wenn aber bei heterosexuellen Paaren auf die klassischen Lesungen verzichtet würde, liefe dies gerade nicht auf eine Stärkung der Ehe, sondern auf eine Aufwertung anderer Lebensgemeinschaften um den Preis einer Abwertung der Ehe zwischen Mann und Frau hinaus. Dieser möglichen Folge entgegenzuwirken, ist insbesondere die Aufgabe der Predigt.

Die bayerische Landessynode hat sich lediglich „aus Gründen der Einheit“ für eine terminologische Unterscheidung entschieden, obwohl die den Beschluss vorbereitende Arbeitsgruppe „hinsichtlich dieser Segnungen theologisch keine Unterschiede“⁴⁵ sieht. Auch in anderen Landeskirchen ist die öffentliche Segnung gleichgeschlechtlicher Paare innerkirchlich umstritten. Man muss in aller Deutlichkeit sagen, dass in dieser Frage bislang der lehrmäßige „magnus consensus“ fehlt.

Gegner einer solchen Praxis oder gar der Deklaration solcher Gottesdienste zur Trauung sehen darin eine Bekenntnisfrage und nicht etwa nur um eine Frage der kirchlichen Ordnung.

⁴³ Vgl. H. de Wall, a.a.O. (Anm. 42), S. 13.

⁴⁴ Man findet in neueren Agenden Vorschläge wie Auszüge aus 1Kor 13 oder 1Joh 4,7ff. Siehe auch oben Anm. 36.

⁴⁵ Öffentliche Segnungen gleichgeschlechtlicher Paare? Abschlusstext der Arbeitsgruppe des Landeskirchenrates und des Landessynodalausschusses, München, 17.1.2018, S. 6.

Auch ich sehe darin, wenngleich aus befürwortender Sicht, eine Bekenntnisfrage. Schließlich geht es nicht allein darum, ob man einer gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft aus guten theologischen Gründen einen öffentlichen Segen erteilen darf, sondern auch um die Frage, ob eine solche Partnerschaft durch einen öffentlichen Segnungsgottesdienst einschließlich Traufragen als Ehe nach evangelischem Verständnis anerkannt werden darf, ob diese Schlussfolgerung mit den reformatorischen Bekenntnisschriften in Einklang zu bringen ist und, falls dem nicht so sein sollte, ob ein solches Abrücken von den Bekenntnisschriften biblisch-theologisch begründet werden kann oder nicht. Die reformierte Kirche tut sich in dieser Frage leichter als die lutherische, weil die Bekenntnisschriften nach reformierten Verständnis beständig zum prüfen sind, „und wenn etwas der Verbesserung bedürftig gefunden wird, daß es mit allgemeiner Zustimmung und auf Befehl der Kirche, worauf es abgefaßt ist, verbessert oder erklärt werde“⁴⁶, wie bei Zacharias Ursinus zu lesen ist.

Solange der Dissens besteht, kann eine Lösung darin bestehen, die individuelle Gewissensentscheidung von Pfarrerinnen und Pfarrern für oder gegen Segnungsgottesdienste für gleichgeschlechtliche Paare zu respektieren, wie es zum Beispiel die bayerische Landeskirche beschlossen hat. Ein theologischer Konsens ist nicht durch Mehrheitsentscheidungen einer Synode herzustellen und wird auch nicht ohne Beteiligung der Gemeinden möglich sein.⁴⁷ Aber wir werden um einen solchen Konsens auf der gemeinsamen Grundlage von Schrift und Bekenntnis weiter ringen müssen.

Zwei Gesichtspunkte möchte ich noch für die weiteren Beratungen in unserer Kirche nennen. Der eine betrifft die staatliche Gesetzgebung, der andere die kirchenrechtlichen Bestimmungen zur Trauung. Zum ersten: Aus den vorstehenden theologischen Erwägungen folgt für mich, dass die Entscheidung der Regierung, neben der Ehe für alle die Möglichkeit einer eingetragenen Partnerschaft bestehen zu lassen, die künftig auch heterosexuellen Paaren offenstehen soll, abzulehnen ist, zumal sie auch mit erheblichen familienrechtlichen Problemen behaftet ist.⁴⁸ Gibt es, umgangssprachlich gesagt, die „Ehe für alle“, braucht es keine eingetragenen Partnerschaften für alle. Wer, wie Justizminister Moser die eingetragene Partnerschaft gegenüber der Ehe als „modernere Variante der Partnerschaft“⁴⁹ auffasst, deutet

⁴⁶ Zacharias Ursinus, *Explicationes catecheticae* (1587), zitiert nach Paul Jacobs, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften*, Neukirchen 1959, S. 16. Der Text wird auch in der österreichischen Ausgabe des evangelischen Gesangbuchs zitiert (EG 807.2).

⁴⁷ Vgl. H. de Wall, a.a.O. (Anm. 42), S. 16ff.

⁴⁸ Vgl. dazu die mir vorliegenden Ausführungen des Präsidenten der Synode A.B. und der Generalsynode A.u.H.B. Peter Krömer. Siehe auch <https://evang.at/ehe-fuer-alle-synodenpraesident-kroemer-meldet-rechtliche-bedenken/?highlight=kr%C3%B6mer> (letzte Zugriff am 12.11.2018).

⁴⁹ Vgl. https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/oesterreich/politik/986156_Eingetragene-Partnerschaft-und-Ehe-fuer-alle-ab-2019.html (letzter Zugriff am 12.11.2018).

erstere nicht nach dem Vorbild der Ehe, sondern letztere nach dem Modell der eingetragenen Partnerschaft. Das aber führt keineswegs zur Stärkung der Institution Ehe, sondern zu ihrer Aushöhlung. Meiner Überzeugung nach sollten unsere beiden evangelischen Kirchen diesen Standpunkt öffentlich vertreten und der theologisch begründeten Hochschätzung der Ehe auf diese Weise Geltung verleihen.

Zum zweiten: Ein evangelisches Eherecht gibt es nur in Form eines evangelischen Trauungsrechtes, das die Bedingungen für die Durchführung einer Trauung als kirchlicher Amtshandlung enthält. Die Bedingung für eine kirchliche Trauung sollte weiterhin nur eine rechtsgültig geschlossene Zivilehe sein. Diese ist nun auf gleichgeschlechtliche Paare auszuweiten. Für gleichgeschlechtliche wie für heterosexuelle Paar gilt freilich, dass nicht bei jeder standesamtlich geschlossenen Ehe eine kirchliche Trauung stattfinden muss, wenn die Brautleute das verlangen.⁵⁰ In einzelnen Kirchen bestehen Regelungen, wonach die Trauung zu versagen ist, wenn sich im Traugespräch herausstellt, dass das Eheverständnis der Brautleute nicht dem christlichen Eheverständnis entspricht, wie es die Kirche für die Amtshandlung voraussetzt. Eine seelsorgerliche Prüfung des Einzelfalls ist auch dann angeraten, wenn der Partner einer anderen Konfession oder keiner christlichen Kirche angehört. Pfarrern, Presbyterien und Superintendenten wird in den genannten Fällen eine Beurteilungsfreiheit eingeräumt. Es besteht also kein Trauungsautomatismus. Die Entscheidung im Einzelfall ist eine seelsorgliche Angelegenheit. Gute Seelsorge kann aber nicht allein an die Pfarrer und Pfarrerinnen delegiert werden. Im Sinne des Priestertums aller Getauften sind wir alle gefordert. Das seelsorgerliche Handeln im Feld von Ehe und Familie kann nur gedeihen, wenn wir in der Kirche das Gespräch über ein zeitgemäßes und zugleich biblisch begründetes Eheverständnis auf allen Ebenen suchen und vertiefen.

Autor:

O. Univ.-Prof. Dr. DDr. h.c. Ulrich H.J. Körtner, Institut für Systematische Theologie und Religionswissenschaft, Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien, Schenkenstr. 8–10, A-1010 Wien;

E-Mail: ulrich.koertner@univie.ac.at

Homepage: <http://etfst.univie.ac.at/ueber-uns/team/ulrich-koertner/>

⁵⁰ Vgl. *Dietrich Pirson*, Art. Ehe VII. Rechtlich, 2. Kirchliches Recht, b) Evangelisch, RGG⁴ II, Tübingen 1999, Sp. 1084–1085, hier Sp. 1085.