

# Theologie der (nicht nur schwulen) Lebensformen

von Wolfgang Schürger

»Zwischen Bindung und Freiheit – schwule Lebensformen«, so lautete der Titel des Workshops, den Wolfgang Kettmus und ich zusammen in Mesum '98 anboten. Daß es sich dabei um ein Thema handelt, das nicht nur unter schwulen Christen und Theologen »dran« ist, verdeutlicht die Tatsache, daß dieser Workshop für mich zugleich Vorlauf für eine Lehrveranstaltung war, die ich im laufenden Wintersemester an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau halte.<sup>1</sup> Auch ein Blick in die (evangelische) kirchliche Landschaft zeigt, daß das Thema aktuell ist: Die Synode der Evangelischen Kirche im Rheinland hat gerade in diesen Tagen erneut über die Frage der Partnerschaftssegnung beraten, die Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern will »Lebensformen« im Jahr 2001 zu ihrem Schwerpunktthema machen<sup>2</sup>. Die kirchenamtlichen und wissenschaftlich-theologischen Stellungnahmen zum Thema beginnen, »Legion« zu werden.<sup>3</sup> Der vorliegende Artikel versteht sich daher nicht nur als Workshop-Bericht, sondern will Grundprobleme einer »Theologie der Lebensformen« zur Sprache bringen.

Ich spreche dabei von »Theologie« und nicht von »Ethik« der Lebensformen, weil sich das Thema zwar sicherlich zunächst einmal auf eine ethische Fragestel-

- 1 Die Tatsache, daß diese Veranstaltung noch nicht abgeschlossen ist, ist zugleich der Grund dafür, daß im Verlauf des Artikels manches gesagt werden wird, was sicherlich der Vertiefung bedürfte. Ursprünglich wollte ich den Artikel erst schreiben, nachdem das Semester beendet ist – die Umstrukturierung der WeSTh in Richtung auf stärker themenbezogene Hefte und die damit zusammenhängende Bitte der Redaktion, meinen Artikel für die erste Nummer dieses Jahres fertigzustellen, haben mich daher unter einen Zeitdruck gesetzt, der die gewünschte Vertiefung nicht überall erlaubt.
- 2 Und streitet bei allem Konsens über die notwendige Breite der Diskussion gerade darüber, welchen Namen das Kind tragen soll: Familien- oder Lebensformen-Synode!
- 3 Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien daher genannt: Horst Birkhölzer: »Ehe« (1997), Bernd Wannewetsch: »Ehe« (1993), Martin Steinhäuser: »Homosexualität« (1998), »Mit Spannungen leben« (1996), »Leitbild« (1997), »Diskussionspapier« (1996), »Der Liebe Formen suchen« (1997), »Was dem Leben dient« (1998), »Gottes Gabe« (1998).

lung bezieht: »In welchen Formen ist Christinnen und Christen ein verantwortetes Zusammenleben möglich?«, ich aber gleichwohl den Eindruck habe, daß in der theologischen Wahrnehmung der Vielfalt von Lebensformen Implikationen stecken, die über den Bereich der (Sozial-)Ethik hinausgehen.

### **DAS VERHÄLTNISS VON WAHRNEHMUNG UND WERTUNG ALS PROBLEM THEOLOGISCHER ETHIK**

Theologische Ethik, so ist heute die nahezu allgemeine Überzeugung, kann nicht von einem ein für allemal feststehenden, etwa durch einen göttlichen Gesetzgeber begründeten Normengefüge ausgehend Verhaltensmaßregeln deduzieren. Sie ist vielmehr gezwungen, ihre Aussagen immer wieder auf ihre Gültigkeit hin zu überprüfen. Soll Ethik christliche Ethik sein, so hat solche Überprüfung hinsichtlich ihrer Schrift- und Bekenntnismäßigkeit einerseits und hinsichtlich ihrer Zeitgemäßheit andererseits zu geschehen<sup>4</sup>. Dabei ist die Problematik des Umgangs mit Schrift und Tradition/Bekenntnis im Zeitalter der Hermeneutik hinreichend bekannt; weniger reflektiert freilich ist die Problematik des Zeitbezugs im Sinne des Bezugs auf die Lebenswirklichkeit konkreter Menschen und ihre adäquate Erfassung<sup>5</sup>. Problematisch erweisen sich hier – gerade im Blick auf eine Theologie der Lebensformen – vor allem die Art und Weise der Wahrnehmung vorfindlicher Lebenswirklichkeiten und die in dieser Wahrnehmung implizierten Wertungen.<sup>6</sup>

Verschiedene kirchenamtliche und theologisch-wissenschaftliche Texte zum Thema Lebensformen aus der jüngsten Zeit geben dafür gute Beispiele:

- 4 Es entspricht der Vielfalt ethischer Ansätze, daß die Pole dieses Spannungsfeldes natürlich unterschiedlich benannt werden. Worauf es mir hier ankommt, ist die Feststellung, daß sich ethisches Urteilen in der Spannung von Wirklichkeitswahrnehmung und Lebensrelevanz einerseits und Orientierung an den Grundlagen der Glaubensgemeinschaft andererseits vollzieht.
- 5 Unter dem Stichwort des »Erfahrungsbezugs« habe ich mich vor einiger Zeit bereits in dieser Zeitschrift zu dem Thema geäußert, vgl. Wolfgang Schürger: »Erfahrungsbezug« (1994).
- 6 Um nicht falsch verstanden zu werden: Ich will hiermit nicht (im modernen Sinn) suggerieren, daß es so etwas wie wertfreie, »objektive« Wahrnehmung geben könnte – in diesem Sinn soll die Rede von der »adäquaten Erfassung« gerade nicht gemeint sein. Was mir hier problematisch erscheint, ist eine »einseitig wertende« Auslegung »der« Wirklichkeit (vgl. Joachim Track: »Religiöse Interpretation« [1974], 125), in der die eigenen Wert(ungs)maßstäbe nur allzu oft nicht einmal bewußt gemacht, geschweige denn offengelegt werden.

Der praktische Theologe (!) Albert Stein z.B. nimmt nichteheliche heterosexuelle Lebensgemeinschaften folgendermaßen wahr: Sie seien dadurch gekennzeichnet, daß »regelmäßig mindestens auf einer Seite der, sei es auch uneingetragene, Wunsch nach einer auch vor der Gesellschaft rechtlich anerkannten Befestigung der Lebensgemeinschaft [bestehe] (...), der nur den Verhältnissen oder dem Partner gegenüber nicht durchzusetzen war«<sup>7</sup>. Und für die Kammer der EKD für Ehe und Familie verbietet sich eine Anerkennung nichtehelicher heterosexueller Lebensgemeinschaften als Institution deshalb, weil in diesen »das Trennungsrisiko deutlich höher ist als bei verheirateten [Paaren]«<sup>8</sup>.

### SCHÖNE, BUNTE SCHWULE WELT?

Natürlich ist es immer leicht, auf die (Vor-)Urteile anderer zu schimpfen, die deren Wahrnehmung verstellen. Aber wie sieht es mit unserer eigenen Wahrnehmung als schwule Theologen aus – bezogen auf unseren ureigensten Kontext der gay community? Verstehen wir Schwule Theologie als kontextuelle Theologie, so ist sie nicht nur auf einen bestimmten Kontext bezogen, sondern ihre (Wahrnehmungs-)Perspektive ist auch durch die »Brille« dieses Kontextes bestimmt. Diese aber ist nicht nur die kollektive Brille (der gay community), sondern auch meine und Deine je individuelle Brille, bestimmt durch die Lebenswirklichkeit, in der ich stehe.

Damit aber theologische Ethik – und hier genauer: eine schwule Theologie der Lebensformen – ihren Ausgangspunkt bei einer adäquaten Wahrnehmung der Wirklichkeit nehmen kann, ist es nötig, sich die Färbungen der Brille (die mit dem eigenen Lebenskontext verbundenen Wertungen) bewußt zu machen, die andernfalls (unbewußt) der Wahrnehmung ein einseitiges Gefälle geben könnten.

Am Anfang des Workshops stand daher der Versuch, sich die eigenen Lebensformen in Wunsch und Realität zu vergegenwärtigen und diese in Beziehung zu setzen zu der Vielfalt von Lebensformen, die in der gay community vorfindlich sind. Hierbei zeigte sich sehr schnell, daß das Theorem der »schönen, bunten schwulen Welt«<sup>9</sup> von den Anwesenden so nicht übernommen werden konnte: nach ihrer Wunschform des (Zusammen-)Lebens gefragt, nannte die überwiegende Zahl der Teilnehmer die streng monogame bis offene Zweierbeziehung.<sup>10</sup>

7 Albert Stein: »Art. Ehe IX«, , 358.

8 »Gottes Gabe« (1998), 39f.

9 Wie es sich z.B. bei J. Michael Clark findet: J. Michael Clark: »Prophecy« (1991), 41f.

10 Die Wunschvorstellung wurde über (anonyme) Zuordnung von Klebepunkten auf eine Skala abgefragt, deren Werte von »zölibatär« bis »zölibatär« reichten: zölibatär – streng

Wie diese eigenen Wunschvorstellungen die Wahrnehmung des Lebens in der gay community bestimmen, wurde deutlich, als wir die Gruppe in einem zweiten Schritt mit Kontaktanzeigen konfrontierten, in denen vielfältigste Vorstellungen von schwulem Sex und schwulem Leben zum Ausdruck kamen. Spontane ablehnende oder zustimmende Reaktionen waren sehr häufig von Distanz oder Nähe der Anzeige zu dem eigenen Lebensideal bestimmt. Diese eigene emotionale Nähe oder Distanz offenzulegen war wichtig, um in einem weiteren Schritt analysieren zu können, welche Wünsche und Vorstellungen von schwulem (Zusammen-)Leben in diesen Anzeigen zum Ausdruck kommen. Erst wenn diese Reflexion möglich ist, kann es gelingen, die vielfältigen Dimensionen einer Lebenswirklichkeit (hier: der gay community) zu erfassen, ohne daß diese Erfassung zu schnell unter dem Blickwinkel der eigenen Wertungen geschieht – und damit inadäquat wird.<sup>11</sup>

Am Ende dieser Wirklichkeitswahrnehmung war uns deutlich, daß wir als schwule Christen und Theologen in einer durchaus nicht wert- und vorurteilsfreien Beziehung zu der gay community stehen, deren wir uns bewußt sein müssen, wenn wir vermittelt einer Theologie der Lebensformen wirklich die Vielfalt der schwulen Lebenswelt in den Blick nehmen wollen.

### **UNSER SCHWULES LEBEN IM SPIEGEL KIRCHLICHER URTEILE**

Im Gegensatz zu manch früheren Texten, in denen homosexuelles Leben häufig als defizitär angesehen oder als »ein Zeichen einer besonderen menschlichen Bedürftigkeit, eine Einschränkung menschlicher Entfaltungsmöglichkeiten«<sup>12</sup> verstanden wurde, zeigt sich in den gegenwärtigen Stellungnahmen, daß sie Ergebnisse eines längeren Diskussionsprozesses sind, in den häufig Schwule und Lesben ak-

---

monogam – offene Zweierbeziehung – Mehr-als-Zweier-Beziehung – wechselnde Partner – zölibatär.

11 Dies war im übrigen der Grund, warum Barbara Kittelberger, Wolfgang Heilig-Achneck und ich in unseren »Diskussionsbeiträgen zu Homosexualität und Kirche« aus dem Jahr 1993 so großen Wert auf die Selbstzeugnisse von Schwulen und Lesben legten: Nach dem Versuch einer Einführung in die humanwissenschaftliche Diskussion im ersten Hauptteil machen diese in »Was auf dem Spiel steht« (München 1993) den großen zweiten Hauptteil aus, bevor auf diesem (vielfältigen und widersprüchlichen) Hintergrund im dritten Hauptteil die theologischen Stellungnahmen folgen.

12 VELKD: Gedanken und Maßstäbe zum Dienst von Homophilen in der Kirche. Eine Orientierungshilfe, 1980, 13, zitiert bei Herbert Engel: »Stellungnahmen« (1993), 97.

tiv einbezogen waren.<sup>13</sup> Die alten (Vor-)Urteile sind daher in den meisten Texten revidiert, vgl. die jüngste Erklärung aus dem Rheinland: »Wir erkennen an, daß Menschen auch in gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften ihr Miteinander an Liebe und gegenseitiger Fürsorge, Verbindlichkeit, Verlässlichkeit und Ausschließlichkeit orientieren. Viele dieser Lebensgemeinschaften sind auf Dauer angelegt und haben nach ihrem Selbstverständnis auch einen öffentlichen Charakter.«<sup>14</sup> Wo von »besonderen Belastungen« im Leben schwuler und lesbischer Menschen die Rede ist, werden diese nicht mehr als Resultat der homosexuellen Prägung an sich gesehen, sondern mit der gesellschaftlichen Diskriminierung begründet.<sup>15</sup> Daraus ergeben sich zwei Konsequenzen in bezug auf gegenwärtige kirchliche Verlautbarungen:

1. In dem Maße, wie die »besonderen Belastungen« nicht mehr durch die homosexuelle Orientierung an sich, sondern durch die gesellschaftliche Diskriminierung begründet werden, werden nicht mehr Schwule und Lesben, sondern Staat und Gesellschaft zum Gegenüber »seelsorgerlicher« Begleitung durch die Kirchen.<sup>16</sup>
2. Spätestens seit der Orientierungshilfe »Mit Spannungen leben« der EKD hat sich in den evangelischen Landeskirchen offenbar die Überzeugung durchgesetzt, daß angesichts der Vielfalt der Lebensformen für ein ethisches Urteil sowohl in bezug auf verschiedengeschlechtliche als auch in Bezug auf gleichgeschlechtliche Lebensformen das Kriterium des »eheanalogen Charakters«<sup>17</sup> gelten soll: Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit, gegenseitige Fürsorge, Verbindlichkeit, Verlässlichkeit, Ausschließlichkeit etc. begegnen in den einschlägigen Texten in aller Regel zunächst als Bestimmungen der Ehe, bevor sie dann auch in be-

13 Z.B. über die Arbeit der HuK und der schwul-lesbischen Konvente. Zumindest im evangelischen Bereich sind die Begegnungen mit Kirchenleitungen inzwischen in vielen Landeskirchen so weit institutionalisiert, daß ein angstfreier Umgang miteinander möglich ist.

14 Evangelische Kirche im Rheinland: »SuLTuS«, Nr. 12. Der Wortlaut ist dabei identisch mit der Wahrnehmung nichtehelicher heterosexueller Lebensformen in Nr. 10.

15 So z.B. »Mit Spannungen leben« (1996), 6f.

16 Vgl. z.B. wiederum die jüngste Erklärung aus dem Rheinland. Die Kirchenleitung wird dort aufgefordert, »die Entwicklung des staatlichen Gesetzgebungsverfahrens zur Verbesserung der rechtlichen Stellung nichtehelicher verschiedengeschlechtlicher sowie gleichgeschlechtlicher Paare zu verfolgen und theologisch zu beurteilen« (Nr. II.4), wobei die Landessynode an ihren Beschluß von 1995 erinnert: »Jeder Diskriminierung und Demütigung homosexuell lebender Menschen sollte die christliche Gemeinde entgegengetreten.« (1999, Nr. 13).

17 So schon Wilfried Joest: »Homosexualität« (1993), 295f.

stimmten nichtehelichen verschieden- wie gleichgeschlechtlichen Lebensformen »entdeckt« bzw. an diese als Maßstab angelegt werden.

### **THEOLOGIE DER LEBENSFORMEN UND DAS »LEITBILD« EHE**

Wo dieses Verhältnis zwischen Kennzeichen der Ehe und ethischen Kriterien für die Beurteilung nichtehelicher Lebensformen näher reflektiert wird, da wird die Forderung zur eheanalogen Gestaltung dieser Formen mit dem »Leitbildcharakter« der Ehe begründet<sup>18</sup>: Leitbilder, so ist die zugrundeliegende Überzeugung, sind nötig, um christliche Lebensgestaltung zu orientieren. Sie sind ideales Ziel christlichen Lebens.<sup>19</sup> Im Bereich des Zusammenlebens wird die Ehe als solches Leitbild angesehen, da die »Fülle dieser für das menschliche Leben wesentlichen Funktionen (...) so nur in Ehe und Familie möglich«<sup>20</sup> sei. Zur Näherbestimmung der »wesentlichen Funktionen« wird als übergeordnete Norm in aller Regel auf das Gebot der Nächstenliebe verwiesen.<sup>21</sup> Aus diesem ergebe sich die Forderung nach Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit und Verlässlichkeit – und nach einem geschützten Raum, in dem Kinder aufwachsen können. Vor allem dieser Schutzraum für das Leben von Kindern wird in den Texten dann häufig zum Grund, der zur Überordnung der Ehe über andere heterosexuelle Lebensformen und z.T. zur Entgegensetzung zu allen homosexuellen Lebensformen führt.<sup>22</sup>

---

18 So z.B. »Mit Spannungen leben« (1996), 32f, differenzierter und ausführlicher Birkhölzer: »Ehe« (1997), 50–100.

19 Vgl. Birkhölzer: »Ehe« (1997), 50f, 100.

20 »Mit Spannungen leben« (1996), 33, kursiv i.O.

21 Birkhölzer, »Ehe« (1997), 91–93. Vgl. »Mit Spannungen leben« (1996), 35: »Denjenigen, denen das Charisma sexueller Enthaltsamkeit nicht gegeben ist, ist zu einer vom Liebesgebot her gestalteten und damit ethisch verantworteten Lebensgemeinschaft zu raten. Die Kriterien (...) sind (...): Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit, Verbindlichkeit, Dauer und Partnerschaftlichkeit.«, oder »Leitlinien« (1997), 53: »Alle Lebensformen sind daran zu messen, inwieweit sie verantwortlich gestaltet werden, dem Gebot Jesu von der Nächstenliebe folgen und die Gemeinschaft mit den Menschen halten, die uns aufgetragen ist.«

22 Der »Eiertanz«, der hieraus entsteht, wird v.a. in der genannten Orientierungshilfe der EKD deutlich: S. 33–36 wird der Lebensraum für Kinder als die »eine wesentliche Ausnahme« genannt, die als Kriterium gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften gerade nicht gelten könne, so daß diese sich an den Leitbildern von Ehe und Familie »auch nicht ausrichten dürfen« (33). Wie die EKD mit der Spannung zu der oben zitierten Aussage, die solch eine Orientierung nahelegt, leben könne, ist im Rezeptionsprozeß der »Orientierungshilfe« mehrfach angefragt worden!

Wo, wie bei Horst Birkhölzer, näher über die Bedeutung einer Leitbildfunktion reflektiert wird, da wird der Übergang vom Leitbild zum ethischen Urteil komplexer: Leitbilder nämlich, so sagt Birkhölzer, zeichneten sich gerade durch ihre Ziel-funktion aus. Ethische Reflexion müsse dann aber die Spannung aushalten zwischen den »idealen Forderungen« des Leitbildes und den aufgrund gegenwärtiger biographischer Situationen möglichen Formen der Lebensgestaltung. Zwischen Leitbild und ethisches Urteil tritt daher die Frage nach Lebenskompromissen, die in Verantwortung vor dem jeweiligen Leitbild übernommen werden und Leben hier und heute ermöglichen – ohne das »anerkannt Gute« aus dem Blick zu verlieren, ohne daß aber auch »das Gebot Gottes (...) zur unerfüllbaren Last« wird. Lebenskompromiß als Gestaltungsaufgabe.<sup>23</sup>

Birkhölzer kommt von diesen Überlegungen aus zu m.E. sehr einfühlsamen, lebensförderlichen Urteilen im Blick auf nichteheliche Partnerschaften, Ehescheidung, Familienplanung und gleichgeschlechtliche Lebensformen, jedoch bleiben diese stets bezogen auf das Leitbild der Ehe.

In der Arbeitsgruppendifkussion wurde sehr deutlich, daß auch die Orientierung am Leitbild »Ehe« nahezu zwangsläufig ein Wertungsgefälle in die Wahrnehmung von Lebensformen hineinträgt, das Gefahr läuft, anderen als an einer verbindlichen Zweierbeziehung ausgerichteten Lebensformen nicht mehr gerecht zu werden, auch wenn diese nach dem Selbstzeugnis der in ihnen lebenden Menschen in gegenseitiger Verantwortung übernommen werden.

Aufgrund der Tatsache, daß unter den Gruppenteilnehmern viele Paare waren, die in einer (mehr oder weniger) offenen, aber verbindlichen Zweierbeziehung leben, verdeutlichten wir dies am Beispiel des »Dreiers«: Wo dieser (meist mit einem wechselnden Dritten und nur für eine Nacht) im gegenseitigen Einverständnis und mit »offenen Karten« dem Dritten gegenüber eingegangen wird, erschien er uns durchaus verantwortlich, freiwillig und partnerschaftlich. Dem Leitbild »Ehe« freilich wäre er nur schwer zuordenbar.

Als problematisch erweist sich daher die Tatsache, daß in den meisten gegenwärtigen Überlegungen zwar die Vielfalt der Lebensformen wahrgenommen und nicht von vornherein abgewertet werden soll, daß aber eine ethisch differenzierte Beurteilung dieser Lebensformen sich dann wieder orientiert an einem Leitbild, das einer dieser Lebensformen entspricht.<sup>24</sup> Zu fragen ist, ob es nicht möglich sein

---

23 Vgl. Birkhölzer: »Ehe« (1997), 101–108.

24 Oder, im Falle Birkhölzers, der auch den Unterschied zwischen Ehe als Leitbild und gelebter Lebensform Ehe betont, mit ihr »verwechselt« werden kann.

müßte, die Grundnorm des Doppelgebotes der Liebe<sup>25</sup> in bezug auf eine Theologie der Lebensformen in einer solchen Weise zu konkretisieren, daß dabei nicht eine dieser Lebensformen (oder ihr Idealbild) zum Leitbild wird. Zu fragen wäre also nach Kriterien auf der Ebene mittlerer Konkretion, die jenseits des Leitbildes »Ehe« formuliert sind und damit der (gelebten) Ehe selbst kritisch gegenüber treten können – ohne daß es aufgrund der Begrifflichkeit zu einer Verwechslung zwischen Leitbild und gelebter Lebensform kommen könnte.

### **SCHWULE THEOLOGIE DER LEBENSFORMEN**

Im vorbereitenden Diskussionspapier der rheinischen Synode ist – offenbar ange-regt durch Überlegungen von Berthold Klappert – der eben angefragte Weg ge-gangen worden: Nicht die Ehe, sondern der Begriff der »Gemeinschaftsgerechtig-keit« wird dort zum Leitbild der Gestaltung von Lebensformen:

»Gemeinschaftsgerechtigkeit« (zedaqa/dikaiosyne) ist ein zentraler biblischer Begriff. Die Bibel versteht darunter eine Macht, die Gottes Heilshandeln zugunsten Israels und dann der Völker und seiner ganzen Schöpfung beschreibt. Gott handelt so, daß er Gemeinschaft stiftet und ihr »gerecht« wird. Dazu verpflichtet Gott sich zunächst selber. Mit dieser allem menschlichen Handeln zuvorkommen-den Selbstverpflichtung läßt Gott dann die Partnerinnen und Partner in dieser Ge-meinschaft ihrerseits ein, der geschenkten Gemeinschaft »gerecht« zu werden. So verpflichtet er sie zur »Gemeinschaftsgerechtigkeit«. (...) Gottes Recht gestaltet menschliches Recht. Das menschliche Zusammenleben bekommt durch die von Gott selbst gestifteten Lebensmöglichkeiten seine Maßstäbe und Normen.«<sup>26</sup> Der Begriff der Gemeinschaftsgerechtigkeit verbinde Recht und Moral, Liebe und Ge-setz.<sup>27</sup> Unter dem Leitbegriff der Gemeinschaftsgerechtigkeit werde deutlich: »Gottes Gebot ist auch im Feld der Sexualität »Weisung zum Leben«, die auf ge-meinschaftsgerechtes Verhalten zielt.« Zusammenfassung solcher Weisung zum Leben sei das Doppelgebot der Liebe. Dieses setze »das Maß für christliches Le-ben, beschreibt einen Kosmos, der viele Möglichkeiten der Entscheidung zuläßt,

---

25 Wobei ich der Einfachheit halber einmal annehme, daß dieses als Grundnorm des christlichen Glaubens eine weite Anerkennung findet. Zumindest in der gegenwärtigen sozialetischen Diskussion ist dies der Fall, auch wenn es mir selber nötig erscheint, diese Grundnorm zumindest durch eine weitere zu ergänzen, die sich mit »Er-möglichung von Leben« bezeichnen ließe.

26 , 38 (Das Papier ist unter <http://www.ekir.de> als download verfügbar).

27 »Diskussionspapier« (1996), 59.



ist Einladung und Ruf, den weitgefaßten Rahmen mit Leben zu erfüllen. Dieses Gebot begründet nicht die Ehe oder andere gesellschaftliche Einrichtungen, sondern es qualifiziert diese. Es leitet dazu an, gesellschaftliche Strukturen und menschliche Verhaltensweisen in ihrem Charakter aufzudecken oder zu verändern.<sup>28</sup> – Auch wenn die Kriterien der gemeinschaftsgerechten Gestaltung dann wieder gar nicht so weit von denjenigen entfernt sind, die in anderen Texten ausgehend von dem Leitbild »Ehe« entwickelt werden, so ist mit diesem Ansatz bei der Gemeinschaftsgerechtigkeit m.E. doch eine Öffnung der Wahrnehmung erreicht, die für die Prinzipien ethischer Urteilsfindung von Bedeutung ist. Nicht mehr eine der vorfindlichen Lebensformen nämlich steht so – zumindest begrifflich – in besonderer Nähe zum Leitbild, sondern dieses macht deutlich, daß alle Lebensformen als situative Ausgestaltungen in Analogie und Adaption des Leitbildes verstanden werden müssen. Darüber hinaus ist der Begriff der Gemeinschaftsgerechtigkeit geeignet, um den sozialen und gesellschaftlichen Bezug der jeweiligen Lebensform einerseits und die Verantwortung der Gesellschaft für die verschiedenen Lebensformen andererseits deutlich zu machen: Gemeinschaftsgerechtigkeit bedeutet dann ja auch, daß eine Gesellschaft darauf zu befragen ist, wie sie sich gegenüber den von der »Normalität« der Lebensformen abweichenden Formen so verhält, daß sie den Menschen gerecht wird, die in solchen Formen leben.

Ohne diese Überlegungen Klapperts zu kennen, gelangten wir in der Arbeitsgruppe zu Kriterien, die von dem Gedanken der Gemeinschaftsgerechtigkeit gar nicht so weit entfernt sind: Zum Ausgangspunkt der Überlegungen wurde der Gedanke, den anderen (oder die anderen) ernst zu nehmen. In der theologischen Reflexion sehe ich hierin eine weniger institutionenbezogene Realisierung des Liebesgebotes, die meine eigene Erweiterung durch das Kriterium »Ermöglichung von Leben« einschließt: Den oder die anderen ernst zu nehmen, bedeutet, ihm/ihnen so in Liebe zu begegnen, daß ich sie nicht vereinnahme, sondern daß sie mit ihren eigenen Lebenswünschen und Lebensmöglichkeiten in der Begegnung Raum haben. Es ist eine Begegnung, in der ich versuche, dem anderen »gerecht« zu werden, so wie ich möchte, daß er mir »gerecht« wird. Der Gedanke der Gemeinschaftsgerechtigkeit kommt also auch hier zum Tragen, und wo ich erfahre, daß ich von Gott ernst- und mit meinen Lebenswünschen und -möglichkeiten angenommen bin, da kann die Erfahrung dieser göttlichen Gemeinschaftsgerechtigkeit mein Verhalten dem anderen gegenüber immer wieder stützen und orientieren.

28 »Diskussionspapier« (1996), 59. In ihrem Beschluß hat sich die rheinische Synode diese Orientierung an der Gemeinschaftsgerechtigkeit leider nicht zu eigen gemacht!

Solches Einander-in-seinen-Lebenswünschen-und-möglichkeiten-Ernstnehmen bedeutet dann aber immer, nach gemeinsamen Gestaltungsmöglichkeiten zu suchen, die nicht in der Vorgabe durch Institutionen aufgehen. Ein ethisches Urteil ist hier dann immer nur in der Weise möglich, daß dadurch die Perspektive (hier also »Gemeinschaftsgerechtigkeit«, »Ermöglichung von Leben«) vorgegeben, bei der Beurteilung der gelebten Lebensform aber auch sehr genau auf die Selbstwahrnehmung der in ihr lebenden Personen geachtet wird. Ein abschließendes ethisches Urteil ist letztlich nur diesen selbst möglich.<sup>29</sup> Dies schließt freilich nicht aus, daß in dem Moment, wo eine Lebensform öffentlich gelebt wird, ich mich der argumentativen Begründung der ethischen Verantwortbarkeit stellen muß.

Gegenseitige Verantwortlichkeit in einer bestimmten Lebensform wurde von uns dann weiter bestimmt unter der Perspektive des Bundesschlusses: Der Bund steht in einer bleibenden Spannung – gerade wenn der biblische Bundesgedanke mit ins Spiel kommt (der wiederum auf die Überlegungen zur Gemeinschaftsgerechtigkeit verweist). Einerseits ist er Vertrag, begründet Verlässlichkeit, aber andererseits bleibt er Geheimnis und Geschenk: Er ergibt sich zur rechten Zeit, seine Dauer ist – trotz aller vertraglichen Absicherung – nicht garantiert.

Der Bund wurde so zum Symbol für die Spannung zwischen Freiheit und Bindung: Er garantiert einerseits Geborgenheit und Sicherheit und ist andererseits um seines Fortbestandes willen darauf angewiesen, daß die Beteiligten sich nicht in falscher Sicherheit (der Institution) wiegen, sondern immer wieder neue Perspektiven miteinander entwickeln.

Der Bundesgedanke erschien uns gerade deshalb als gutes Kriterium, um die Vielfalt von Lebensformen zu beurteilen, weil Bundesschlüsse auch punktuell und auf Zeit möglich sein können – und dies nicht nur aufgrund von Scheitern im Verlauf der Zeit, sondern auch, weil der Bund zur Erreichung eines zeitlich befristeten Zieles geschlossen wurde.

Eine Theologie der Lebensformen, die sich solchermaßen am Gedanken der Gemeinschaftsgerechtigkeit und des Bundesschlusses orientiert, kann ethische Urteile dann nicht mehr von ein für allemal gegebenen Institutionen (»Ordnungen«) her entwickeln. Nicht die Statik der Institution, sondern die Perspektive gelingender Gemeinschaft und gelingenden Lebens werden zur Grundnorm christlichen Handelns. Anerkannt wird dabei, daß solches Gelingen einerseits immer mit den (biographisch verwurzelten) Lebensmöglichkeiten und -wünschen der betei-

---

29 Oder, um es in der Terminologie Birkhölzers zu sagen: Ist jede Lebensform als Lebenskompromiß zu verstehen, so kann über die Verantwortlichkeit seiner Übernahme letztlich nur ich vor meinem Gewissen entscheiden, vgl. Birkhölzer: »Ehe« (1997), 102f.

ligten Menschen zusammenhängt und andererseits durch neue Situationen immer wieder in Frage gestellt sein kann. Glaube und Lebensgestaltung aus dem Glauben heraus erhalten ein dynamisches Element, das sie befähigt, in veränderten Kontexten nach neuen, adäquaten Lebensformen zu suchen. Sicherheit und Geborgenheit finden die Glaubenden hier dann nicht in einer (gottgewollten) Institution, sondern in der Hoffnung auf das Mitsein Gottes, der sich in der Geschichte der Menschheit immer wieder als derjenige erwiesen hat, der uns Menschen mit unseren Lebenswünschen und -möglichkeiten gerecht werden will.<sup>30</sup>

## LITERATUR

Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema »Homosexualität und Kirche«, hg. v. Kirchenamt der EKD, Hannover 1996 (= EKD-Texte 57). [»Mit Spannungen leben«]

»Sexualität und Lebensformen« sowie »Trauung und Segnung«, hg. v. Kirchenleitung der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1996. [»Diskussionspapier«]

Der Liebe Formen suchen. Eine Vortragsreihe zum Diskussionspapier »Sexualität und Lebensformen« sowie »Trauung und Segnung« der Evangelischen Kirche im Rheinland, hg. v. Jochen Denker, Waltrop 1997. [»Der Liebe Formen suchen«]

Die Ehe als Leitbild christlicher Orientierung, hg. v. Kirchenamt der VELKD, Hannover 1997 (= Texte aus der VELKD 75). [»Leitbild«]

Leitlinien kirchlichen Lebens der VELKD. Entwurf, hg. v. Kirchenamt der VELKD, Hannover 1997 (= Texte aus der VELKD 76). [»Leitlinien«]

Gottes Gabe und persönliche Verantwortung. Zur ethischen Orientierung für das Zusammenleben in Ehe und Familie, hg. v. Kirchenamt der EKD, Gütersloh 1998. [»Gottes Gabe«]

---

30 Hierin liegt dann auch der Grund, warum ich eingangs nicht von Ethik, sondern Theologie der Lebensformen sprechen wollte. Die dargelegte ethische Arbeitsweise hat Konsequenzen auch in bezug auf die theologischen Grundlagen: Der Dynamisierung und Kontextualisierung der Ethik muß eine Dynamisierung und Kontextualisierung auch der theologischen Aussagen im engeren Sinn folgen. Auch sie werden dann eher nach dem Leitbild der Situationsbezogenheit und Veränderlichkeit (also der Kontextualität) denn der Statik (der Metaphysik) formuliert werden müssen.

- Was dem Leben dient. Familie – Ehe – andere Lebensformen, hg. v. Theologische Kammer der Evangelischen Kirche Kurhessen-Waldeck, Kassel 1998. [»Was dem Leben dient«]
- Birkhölzer, Horst: Ehe – kein Auslaufmodell. Lebensgestaltung zwischen biblisch orientierter, christlicher Lebenssicht und Lebenskompromiß. München 1997. [»Ehe«]
- Clark, J. Michael: Prophecy, Subjectivity, and Theodicy in Gay Theology: Developing a Constructive Methodology, in: Constructing Gay Theology, hg. v. Michael L. Stemmeler und J. Michael Clark, Las Colinas, (Monument Press) 1991, 27–44. [»Prophecy«]
- Engel, Herbert: Kirchliche Stellungnahmen von 1968 bis 1992, in: Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche, hg. v. Barbara Kittelberger, Wolfgang Schürger und Wolfgang Heilig-Achneck, München 1993, 84–128. [»Stellungnahmen«]
- Evangelische Kirche im Rheinland: Beschluß der Landessynode: »Sexualität und Lebensformen sowie Trauung und Segnung«, <http://www.ekir.de> vom 12.01.1999. [»SuLTuS«]
- Joest, Wilfried: Verletzte Liebe?, in: Was auf dem Spiel steht. Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche, hg. v. Barbara Kittelberger, Wolfgang Schürger und Wolfgang Heilig-Achneck, München 1993, 286–296. [»Homosexualität«]
- Schürger, Wolfgang: »Gotteserfahrung und Welterfahrung. Überlegungen zum Erfahrungsbezug emanzipatorischer Theologien.«, in: WeSTh 1 (1994) Heft 3, 2–14. [»Erfahrungsbezug«]
- Stein, Albert: Art. Ehe/ Eherecht/ Ehescheidung IX. Praktisch-theologisch, TRE 9, 355–362. [»Art. Ehe IX«]
- Steinhäuser, Martin: Homosexualität als Schöpfungserfahrung. Stuttgart 1998. [»Homosexualität«]
- Track, Joachim: »Überlegungen zum Problem der religiösen Interpretation der Wirklichkeit«, in: KuD 20 (1974), 106–137. [»Religiöse Interpretation«]
- Wannenwetsch, Bernd: Die Freiheit der Ehe. Neukirchen-Vluyn 1993. [»Ehe«]