

Erfahrung, Schöpfung, Homosexualität

Martin Steinhäuser

Erschienen in: Behrens, Christoph, Sachau., Rüdiger (Hg.): Homosexualität – Herausforderung für die Familie. Hamburg: EBZ 2000, 68-85. (Evangelische Akademie Nordelbien, Orientierungen, Bd.1)

1. Der Ansatz bei der Erfahrung

Der folgende Beitrag versucht, die alte Frage nach dem Verhältnis von „Homosexualität“ und „Schöpfung“ erneut zu bearbeiten und daraus Schlußfolgerungen für die derzeitige Diskussion um die „Eingetragene Partnerschaft“ abzuleiten. Aus drei Gründen bevorzuge ich dabei einen erfahrungstheologischen Zugang:

1.1. Ich halte die Homosexualität für eine Angelegenheit, in dem die *Sachaspekte* in besonders empfindlicher Weise mit der *Person* dessen verbunden sind, der (oder die) sich mit den Sachaspekten beschäftigt. Jede Frau und jeder Mann steht deshalb vor der Aufgabe, sich zuerst *selbst* Klarheit zu verschaffen über die eigenen Voraussetzungen kognitiver und emotionaler Art. Ein Beispiel: Vor einiger Zeit bot ich an der Leipziger Theologischen Fakultät eine Lehrveranstaltung zum Thema „Homosexualität“ an. Am Semesteranfang gab es eine ganz spezielle Art von Gemurmel unter den Studierenden: "Wieso, ist denn der Steinhäuser schwul? Wer sich für dieses Thema interessiert, der muß doch wohl selber... Ist er einer von denen? Ist er einer von uns? Oder doch nicht? Verheiratet, zwei Kinder - obwohl, was sagt das schon." Nach ihrer Logik bleibt diese Frage nicht bei mir, sondern richtet sich an jede Leserin und jeden Leser. Wir können sie als sexuelle Variante der „Gretchenfrage“ auffassen: „Heinrich, wie hältst du's mit der eigenen Homosexualität?“ - Was löst diese Frage aus: Erschrecken? Freude? Solidarische oder abstoßende Empfindungen, vielleicht gar Anfechtung?

1.2. Ein erfahrungstheologischer Zugang ist auch von den Kennzeichen der kirchlich-theologischen Homosexualitätsdiskussion her nahezulegen. Denn diese ist ja nur dadurch in Gang gekommen, daß Homosexuelle begonnen haben, über ihre je persönlichen Lebens- und Glaubenserfahrungen zu berichten. Anfangs lief das über die Vermittlung der *Seelsorger*. Später meldeten sich Homosexuelle in Form literarischer, anonymisierter *Selbstzeugnisse* zu Wort. Seit knapp 30 Jahren wagen es homosexuelle Männer und Frauen nun, sich in der Kirche auch direkt zu zeigen, ihre Lebens- und Glaubenserfahrungen mit ihrer ganzen Person zu beantworten und sich zu organisieren. Heute läßt sich keine Diskussion mehr über Homosexualität führen, ohne daß hetero- und homosexuelle Christen ihre jeweiligen Erfahrungen mit Sexualität und Liebe im Horizont des Glaubens von

Angesicht zu Angesicht austauschen. Diese Personalisierung hat die Diskussion einerseits sehr kompliziert gemacht, andererseits ist es ohne sie unmöglich, der Sexualität des Menschen gerecht zu werden.

Im Blick auf ihre personale Spezifik erscheint die gegenwärtige kirchlich-theologische Homosexualitätsdiskussion als ein Konflikt divergierender Lebenserfahrungen, die zum Kernbereich der jeweiligen individuellen Identität gehören. Offenbar fällt es vielen heterosexuellen Christinnen und Christen unendlich schwer, zu verstehen, daß andere mit ihrer Homosexualität "Erfahrungen gelingenden Lebens im Kontext ihres Glaubens" machen können.

1.3. Und schließlich ein dritter Grund. Wenn die personalen Erfahrungen mit Sexualität und Liebe im Kontext des Glaubens eine so große Rolle spielen - gibt uns das nicht auch zu denken im Blick auf unseren Umgang mit den *Urkunden des Glaubens*? Haben wir dann nicht die biblischen Schriften und die der theologischen Tradition ebenfalls als Niederschläge konkreter Erfahrungen zu verstehen, die die Menschen im Glauben an Gott, auf ihrem Weg mit Gott gemacht haben, z.B., wenn sie von *Schöpfung* reden? Unsere Aufgabe wäre es dann, so präzise wie möglich die Situationen zu erkunden, die Glaubensfragen und Lebensprobleme, die in den jeweiligen Texten zu erkennen sind, bzw. hinter ihnen, und an ihnen die heutigen Facetten des Themas Homosexualität zu erörtern.

Durch die Schleuse der Themenbestimmung sind wir längst mitten im Thema selbst angekommen. Für die weitere Argumentation ergibt sich daraus: Zunächst frage ich in zwei Schritten nach dem ersten Thementeil: "Homosexualität", und zwar im Reflex der Wissenschaft wie auch als Alltagserfahrung. Danach wird es möglich sein, die theologische Problemstellung schärfer zu fassen. Anschließend frage ich nach der Schöpfung, auch hier wieder zunächst im Reflex der Wissenschaft und anschließend als Bündelung der biblisch bezeugten Schöpfungserfahrung. Im 6. Abschnitt versuche ich dann, die Homosexualität schöpfungstheologisch zu interpretieren. Im Zuge dieser Überlegungen werde ich zum Schluß zwar auch eine bestimmte *Position* zur Frage der „Registrierter Partnerschaften“ anbieten, in der Hauptsache aber Überlegungen zur Urteils*begründung* vorführen.

2. Definitionsprobleme der Homosexualität

Wenn wir Klarheit zum Thema "Homosexualität und Schöpfung" gewinnen wollen, müssen wir uns zuerst darüber klar werden, was wir *meinen*, wenn wir sagen: Homosexualität. Ich beziehe mich daher zunächst auf zwei verschiedene Forschungsparadigmen zur *Homosexualität* und danach auf eine historische Typologie, die am *sexuellen Verhalten* orientiert ist.

2.1. Das naturalistische Deutungsmuster

Was meinen wir also, wenn wir sagen: Homosexualität? Eine Möglichkeit, die Frage zu präzisieren, lautet: Worin besteht das *Wesen* der Homosexualität, ihre *Natur*? Im Kern geht es dem naturalistischen Deutungsmuster darum, die Homosexualität als Erfahrungshorizont der Homosexuellen im Sinne festgelegter Vorgaben einer Biographie zu definieren. Besonders deutlich wird diese kausale Blickrichtung in den Theorien zur vorgeburtlichen Entstehung der Homosexualität. Pränatal bedingt, angeboren, vermuten viele Genetiker, Biologen, Endokrinologen. Die trügerische Hoffnung mancher ist, daß, wer sagen kann, wo etwas *herkommt*, daß der auch wisse, was es *sei*. Es gibt übrigens nicht wenige Theologen, die an dieser Stelle von Schöpfungsordnungen reden.

2.2. Der konstruktionistische Erkenntnisweg

Wir können aber auch ganz anders weiterfragen. Um herauszufinden, was der Begriff Homosexualität bezeichnet, können wir nach der *sozialen Bedeutung* fragen, die homosexuellem Verhalten in einem bestimmten kulturellen Umfeld gegeben wird. Im Kern geht der konstruktionistische Ansatz davon aus, daß die Erörterungswürdigkeit der Homosexualität weniger auf das konkrete gleichgeschlechtliche Sexualverhalten zurückzuführen sei, sondern vielmehr darauf, was die gesellschaftliche Mehrheit von der Homosexualität halte. Besonders deutlich wird dieser Ansatz, wenn man auf das Wechselspiel von gesellschaftlichen Vorurteilen gegen Homosexuelle und ihre Selbstwahrnehmung achtet. In dieser Perspektive tragen z.B. öffentliche Diskussionen dazu bei, daß der kirchliche Phänotyp des "leidenden Homosexuellen" von dem des "selbstbewußten, selbstbejahenden Homosexuellen" abgelöst wird. Aus der konstruktionistischen Perspektive erwachsen wichtige Einsichten über die geschichtliche Variabilität in der Deutung sexuellen Verhaltens. Dies möchte ich Ihnen nun anhand einer historisch erfragten Deutungstypologie skizzieren.

2.3. Eine historische Typologie gleichgeschlechtlicher Beziehungen

Es handelt sich ja bei der Homosexualität um einen relativ *jungen* Begriff, einen griechisch-lateinischen Wortzwitter aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Sollte er dasselbe bezeichnen, was sich über Jahrhunderte zuvor als "Sodomie", "Unzucht", oder einfach nur als "die stumme Sünde" in den Schriften von Theologen und Juristen niederschlug? MARTIN LUTHER übersetzte die $\alpha\sigma\epsilon\nu\omicron\tau\alpha$ aus 1.Kor.6,9 mit "Knabenschänder" und die $\mu\alpha\alpha\omicron$ mit "Weichlinge" - doch handelt es sich dabei um Homosexualität im heutigen Sinn? Wir müssen das ernsthaft bezweifeln, und zwar nicht nur für die Terminologie des Paulus, sondern auch für die Luthers. Nach Auskunft der historischen Homosexualitätsforschung haben wir zwischen vier Grundmodellen homosexuellen Verhaltens zu unterscheiden: einem intergenerationellen, einem intersexuellen und einem geschlechterrollenidentifizierten Grundmodell. Ich verdeutliche sie anhand der termini technici aus 1.Kor.6,9 in der Luther-Übersetzung:

2.3.1. Im Hintergrund der "Knabenschänder" finden wir das erste, intergenerationelle Grundmodell, und zwar in der männlichen Variante. Es ist durch eine bestimmte Lebensaltersspezifik gekennzeichnet und klassisch geworden in der antiken Päderastie: eine Vaterfigur weist einen Heranwachsenden in die Geheimnisse männlichen Lebens ein.

2.3.2. Der zweideutige Wortsinn des griechischen Urtextes weist allerdings in eine ganz andere Richtung.. $\alpha\sigma\epsilon\nu\omicron\tau\alpha$ wird üblicherweise objektivisch übersetzt: „einer, der mit Männern schläft“. Der amerikanische Historiker JOHN BOSWELL hat nun viel Material zusammengetragen, das eine adjektivische Bedeutung nahelegt: „einer, der sich (Männern oder Frauen) als Beischläfer anbietet“, m.a.W.: ein männlicher Prostituirter. Im Zusammenhang einer Typologie homosexuellen Verhaltens entnehmen wir daraus zumindest den Hinweis auf jene Form, in der Junge und Alte, überwiegend männlichen Geschlechts, ihre Körper zur Erlangung ökonomischer oder sozialer Vorteile benutzen.

2.3.3. Die "Weichlinge" hingegen deuten das zweite, das intersexuelle Grundmodell an. Hier wiederholt das homosexuelle Paar das traditionale zweigeschlechtliche Rollenmuster mit einem passiven und einem aktiven Partner - einem, der kocht und einem, der das Auto repariert.

2.3.4. In der modernen Gesellschaft hingegen konnte sich ein dritter Beziehungstyp entwickeln. Er zeichnet sich durch die zweifache Fülle der Rollen des *einen* Geschlechts aus. Im "Handbuch Homosexualität" (1993) wird dieses Modell von RÜDIGER LAUTMANN beschrieben, er findet es z.B. im Konzept der *fauen*-identifizierten lesbischen Frau. Frauen lieben Frauen, und Männer lieben Männer.

LAUTMANN schreibt: "Es bedarf keiner kindlichen Niedlichkeit und keiner androgynen Weichzeichner mehr, um die Wollust zu errichten." Die althergebrachten Kennzeichen der Homosexualität beginnen sich aufzulösen. Welche Überraschung, wenn es plötzlich zur Sprache kommt: "Was, Sie, der Diakon? Sie hätte ich gar nicht für so einen gehalten."

2.4. Wie sollen Theologinnen und Theologen mit dieser Vielfalt von Deutungsmustern und Typologien umgehen? Ein oft benutztes Mittel, der Komplexität der Homosexualität beizukommen, besteht darin, daß man sie radikal reduziert. Zum Beispiel kann man empirische Untersuchungen selektiv konzipieren, ihre Ergebnisse aber verallgemeinern. Man kann "Homosexualität" sagen, und dabei nicht mehr als genitale Praktiken meinen. Oder man kann den sozialgeschichtlichen Kontext der biblischen Einzelweisungen zu homosexuellem Verhalten vernachlässigen und eine undifferenzierte Gültigkeit behaupten. Der Preis, der dabei gezahlt wird, ist immer derselbe: Empirie und Theorie, Wirklichkeit und Lehre driften auseinander. Was 'das Homosexuelle am Homosexuellen' ausmacht (d.h. die Homosexualität), bleibt viel zu oft diffusen Vorurteilen, sexualpolitischen Idealen oder bestimmten Wissenschaftsparametern überlassen. Solche fatalen Vorgänge finden wir auch in der gegenwärtigen kirchlich-theologischen Homosexualitätsdiskussion: zunehmende Polarisierung infolge einer reduktiven Interpretation der Homosexualität.

Immerhin sind wir inzwischen dem Erfahrungsthema der Homosexualität ein Stück nähergekommen. Diesen Weg möchte ich im nächsten Schritt noch ein Stück weitergehen.

3. Stationen der Lebenserfahrungen homosexueller Christen

In den folgenden Abschnitten möchte ich ganz knapp vier Stationen der Lebenserfahrungen homosexueller Christen beschreiben, die man vielleicht für typisch, für wiederkehrend halten kann. Mein Ziel ist dabei immer noch dasselbe: Näher zu bestimmen, was gemeint ist, wenn es heißt: homosexuell.

3.1. Die Krise des Coming-Out. Die Selbstentdeckung der gleichgeschlechtlichen Gefühlsstruktur verläuft in einem mehrphasigen, hochsensiblen Entdeckungsprozeß. Ich bezeichne diesen Prozeß als *Krise*, weil sich dem Einzelnen die Homosexualität zunächst als eine *Unfähigkeit* einzulagern scheint, heterosexuellen Verhaltensnormen zu entsprechen. Einerseits teilt sich die gleichgeschlechtliche Orientierung dem bzw. der Einzelnen als eine ganzheitliche, biopsychosoziale Vorgabe mit, die ihr bzw. ihm den *Reichtum* einer liebevollen, partnerschaftlichen Lebensgestaltung verheißt - weit über das zärtliche Begehren im sexuellen Sinn hinaus. Andererseits wird diese Verheißung durch eine Reihe

von Faktoren *belastet*. Ich nenne vier solcher Faktoren: a) Konflikte in den Herkunftsfamilien, b) die dauerhafte Minderheitensituation, c) die traditionale Geringschätzung, d) die aktuelle gesellschaftliche Diskriminierung. Das Coming-Out bezeichnet jenen oft schmerzhaften Moment der *Selbstbejahung*: Ich bin ein Homosexueller, eine Homosexuelle, trotz allem, was dagegen spricht, und meine Aufgabe ist es, mit meiner Homosexualität konstruktiv umzugehen.

3.2. Die Notwendigkeit des Going-Public. Eine solch gravierende Selbsteinsicht drängt dazu, ihre positiven Seiten zu entdecken und zu erproben, oft gegen die genannten Belastungen. Mit Going-Public bezeichnet man den Prozeß, in dem es darum geht, die subjektive in eine soziale Akzeptanz zu überführen. Dieser Prozeß ist als *notwendig* anzusehen, wenn ein Mensch die Wahrnehmung seiner selbst in eine hinlängliche Übereinstimmung bringen will mit der Wahrnehmung durch andere, sprich: Identität gewinnen will. Wohl darf man das hohe Risiko neuer, zusätzlicher Diskriminierung als Folge des Going-Public nicht herunterspielen. Doch dies ist genau genommen nicht so sehr ein Kennzeichen der Homosexualität, als vielmehr der Antihomosexualität der jeweiligen Umwelt.

3.3. Die homosexuelle Orientierung als Glaubensproblem. Für Homosexuelle, die im Elternhaus eine christliche Sozialisierung durchlaufen haben bzw. in enger kirchlicher Bindung, z.B. in Jugendgruppen leben, verdoppelt sich die Krise des Coming-Out. Die althergebrachte kirchlich-theologische Verurteilung homosexuellen Verhaltens und die traditionale Auslegung der betreffenden Bibelstellen vermitteln dem bzw. der Einzelnen die homosexuelle Orientierung zunächst als *Glaubensproblem*. Für viele scheint es unvorstellbar, daß derselbe Gott, der so eindeutig die Homosexualität zu verurteilen scheint in seinem Wort und durch seine Kirche, daß dieser Gott Annahme und Hilfe, Lebensgrund und Zukunftshoffnung vermitteln könnte. Ein homosexueller Mann, Jahrgang 1964, schreibt: "Ich stürzte mich in religiösen Aktionismus, um mein Geheimnis zu verbergen, zu verdrängen, loszuwerden. Ich glaubte damals, eine Entscheidung für ein schwules Leben sei eine Entscheidung gegen Gott. Ich war doch kein 'Abgefallener', ich doch nicht." Viele Homosexuelle lösen diesen Konflikt bisher so, daß sie sich von diesem Gott, zumindest aber von dieser Kirche abwenden.

3.4. Ein neuer Weg mit Gott. Eine wachsender Teil von Homosexuellen aber versucht, mit Gott und von ihm her eine Lösung dieses Glaubensproblems zu finden. Dies führt die Einzelnen auf durchaus unterschiedliche Wege:

3.4.1. In der kirchlichen Diskussion melden sich einige zu Wort, die über eine Befreiung *von* ihrer als zwanghaft empfundenen Homosexualität berichten, und zwar als Teil ihrer Glaubenspraxis und unter psychotherapeutischer Anleitung. Dies ist insofern bemerkenswert, als solche Veränderungsberichte unter kirchlichen wie säkularen Vorzeichen ausgesprochen selten sind, obwohl viele Homosexuelle

phasenweise psychologische oder medizinische, einige auch seelsorgerliche, Hilfe mit dem Ziel einer 'Umorientierung' in Anspruch genommen haben.

3.4.2. Auf der anderen Seite steht jene, bei weitem größere Gruppe von Homosexuellen, die im Ergebnis ihrer Auseinandersetzung mit Bibel, Glauben und Kirche über eine Befreiung zu ihrer Homosexualität berichten. Für sie ist kennzeichnend, daß sie die eigene homosexuelle Veranlagung als Zeichen der lebensbejahenden Zuwendung Gottes zum ganzen Menschen erfahren und sie bewußt in die ethische Intention christlicher *Nächstenschaft* einordnen. Wenn man diese Lebenserfahrungen hört bzw. sieht, bündelt und mit den Worten der Theologie expliziert, dann ergibt sich folgendes "Summarium": *"Ich glaube, daß meine Homosexualität Zeichen des schöpferischen Handelns Gottes ist. Sie ist mir als Bedürfnis nach Liebe und Zärtlichkeit und als Befähigung zur verantwortlichen Lebensgestaltung in der Nachfolge Jesu Christi aufgetragen. Ich will dieses Leben innerhalb der lebendigen Gemeinschaft der Kirche führen, in die ich mich einbringen und von der ich mich tragen, fördern und mahnen lassen möchte. Hier erlebe ich die erneuernde Wirksamkeit des Heiligen Geistes."*

Mit diesem Summarium sind wir nun endlich da angelangt, worum es geht, wenn wir von Homosexualität im Kontext des Glaubens reden. Zumindest sehe ich solche Summarien im Zentrum der Homosexualitätsdiskussion und als Gegenstand der theologischen Reflexion.

4. Rekapitulation des theologischen Problems

Für Paulus scheint es in Rö.1 und 1.Kor.6 ganz klar, daß ein Mensch unmöglich zugleich als Christ und als aktiver Homosexueller leben kann. Wer in den betreffenden Versen das, was Paulus sehr wahrscheinlich unter 'homosexuellem Verhalten' verstanden hat, mit dem gleichsetzt, was heute mit 'der Homosexualität generell' gemeint ist, kann - mit Rö.1 - nicht anders, als homosexuellen Christen den 'rechten Glauben' abzusprechen. Dies ist meines Erachtens der fundamentale Konflikt, der Kirche und Theologie gegenwärtig unter Spannung setzt - auch wenn dieser Konflikt oft nur verdeckt ausgetragen wird. Für homosexuelle Christen ergibt sich hier jedenfalls eine gravierende Identitätenkollision, denn sowohl ihre homosexuelle Orientierung als auch ihr Christusglaube berühren Grunderfahrungen der individuellen und sozialen Biographie, beide reichen in den Kernbereich der personalen Identität hinein, beide wollen sich in der Gestaltung des konkreten Alltags bewähren.

Um diese Identitätenkollision theologisch zu bearbeiten, bedarf es zweier Reflexionsgänge: Zum einen müssen wir so gründlich wie möglich phänomenologisch differenzieren. Darum hatte ich mich bereits vorhin bemüht. Eine gleichgeschlecht-

liche Orientierung im Sinne einer überwiegend oder ausschließlich auf das gleiche Geschlecht gerichteten, gefühlsmäßig fest verankerten Zuneigung, die als eine gleichberechtigte Beziehung in personaler Reife und sozialer Verantwortungsübernahme gelebt werden kann, scheint deutlich außerhalb des Erfahrungshorizontes der biblischen Texte zu liegen. Dies ist zunächst eine theologisch-negative Auskunft.

Der zweite Reflexionsgang muß theologisch-positive Antworten zu der Frage erbringen, wie sich die vorhin gebündelte christlich-homosexuelle Selbsterfahrung in ihrer Summe wie auch in den Einzelteilen zu den zentralen Themen des Glaubens verhält. Eines dieser Zentralthemen ist nun die Schöpfung, genauer gesagt: Der Schöpfungsglaube.

5. Die Explikation am Schöpfungsglauben

Im biblischen Verständnis liegen Schöpfungsaussage und geschlechtlich-sexuelle Existenz des Menschen dicht beieinander. Es überrascht daher nicht, wenn sich auch Paulus in Rö.1,25 darauf bezieht: "Sie, die das Geschöpf verehrt und ihm gedient haben statt dem Schöpfer." Dementsprechend breit fragt auch die heutige Theologie nach dem Verhältnis von Homosexualität und Schöpfung. Der konstruktivste Impuls kommt hierbei von jenen Theologinnen und Theologen, die den *christologischen Zugang* zur Schöpfung betonen. Als Christen können wir auf die Schöpfungsaussagen nur mit Hilfe der Rechtfertigungsbotschaft zugehen. Nur auf diesem Wege könnten wir entschlüsseln, was 'Ebenbildlichkeit', 'Mitmenschlichkeit' und 'Mitkreatürlichkeit' konkret bedeuten und wie sie argumentativ entfaltet werden können. CHRISTOFER FREY, Sozialethiker in Bochum, bezieht dies auf den Textaufbau des Apostolischen Glaubensbekenntnisses: "Schöpfungsgemäßes Leben" sei "im *zweiten* Artikel [an Jesus Christus glauben] zu *suchen* und im Horizont des *dritten* [an den Heiligen Geist glauben] tatkräftig zu *entdecken*." Auch der homosexuelle Mensch sei vom *neuen Ebenbild in Christus* her als der mitkreatürliche Mensch anzusprechen. Dieser christologische Ansatz hat übrigens auch MARTIN LUTHER geholfen, den *ersten* Artikel [an Gott den Schöpfer glauben] im Kleinen Katechismus im Horizont seiner Alltagserfahrung auszulegen: "Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat, ... mir Vernunft und alle Sinne gegeben hat, ... mit allem, was not tut für Leib und Leben."

5.2. Was gibt es also an schöpfungsgemäßigem Leben im Zusammenhang der Homosexualität zu entdecken? Bevor ich dieser Frage im nächsten Teil nachgehe, lege ich noch einen erfahrungsbezogenen Zwischenschritt ein. Oben hatte ich vier typische Stationen in den Lebenserfahrungen homosexueller Christen geschildert. Jetzt nenne ich sechs typische Lebenserfahrungen, die von den biblischen Texten zur Schöpfung gespiegelt werden. Danach können wir versuchen, die Erfahrung der Homosexualität schöpfungstheologisch zu interpretieren.

5.2.1. Im Schöpfungsglauben drückt sich die Grunderfahrung aus, daß diese *Welt als Ganze Welt durch Gott* ist. Alles, was die Menschen an elementaren Vorgaben ihres Lebens erleben, können sie zu Gott dem Schöpfer in Beziehung setzen. Die biblischen Erzählungen vom Uranfänglichen haben nicht die Aufgabe, diese oder jene Auffassung von der Entstehung der Welt zu begründen, sondern sie sollen den Sinn im je gegenwärtig Erfahrbaren zeigen.

5.2.2. Zu dieser Gegenwartserfahrung gehört immer auch ein Element der *Rätselhaftigkeit*. Besonders die weisheitlichen Traditionen, wie etwa im Buch Hiob Hiobbuch, reden vom Geheimnis, das in der Schöpfung verborgen liegt, und das den suchenden Menschen zur Furcht des Schöpfers und zur Einsicht in seinen Willen führt (Hiob 28,20-28). Nur der Schöpfergott selbst kann dem Menschen den Sinn seiner widersprüchlichen Welterfahrung erschließen. Die neutestamentlichen Exegese weist daraufhin, daß die Art, in der der historische Jesus vom Schöpferhandeln Gottes gesprochen hat, wohl dieser weisheitlichen Tradition am nächsten stand.

5.2.3. Historisch gesehen fällt auf, daß es überwiegend *schwierige Lebenssituationen* waren, in denen die Menschen nach Gott dem Schöpfer fragten. Dies gilt vor allem für die exilisch/nachexilische Schöpfungstheologie, die meist der sogenannten Priesterschrift zugeordnet wird. Das ursprüngliche "es war sehr gut" (Gen.1,31) gilt insofern dem Geschöpf, als es vom Schaffen Gottes gesagt wird, und zwar in einer Zeit, in der schuldhaftes Menschenhandeln so umfassend und schmerzlich erfahren wurde (Gen.9,6), daß der Zuspruch des Segens (Gen.1,28) bitter nötig war, um sich eine Zukunft vorstellen zu können.

5.2.4. An diese Motivation des Schöpfungsglaubens im Blick auf die *Zukunft*, d.h. auf den bevorstehenden, unsicheren Lebensweg des Einzelnen wie des ganzen Volkes kann nicht nachdrücklich genug erinnert werden. Der Schöpfergott ist derselbe, der sein Volk mit Macht und Zuverlässigkeit in der Geschichte erwählt und errettet hat, und er wird das auch wieder tun (Jes.51,9ff).

5.2.5. Welchen Zusammenhang besteht hier zur *Sexualität*? In den biblischen Schöpfungsberichten geht es in erster Linie nicht darum, etwas *am* Menschen (funktional), sondern den Menschen *selbst* zu erklären, und zwar im Gegenüber von Gott und Mensch als Mitmensch. In zweiter Linie wird diese von Gott herrührende Mitmenschlichkeit so präzisiert, daß die Erfahrung der sexuellen Anziehungskraft zwischen Mann und Frau aus dem Schöpfungsvorgang selbst erklärt werden konnte. Das Ziel der Aussagen in Ge.1 und 2 liegt weder in einer Begründung der Ehe noch in einer Definition ihres Zweckes (Erzeugung von Nachkommenschaft), sondern im theologischen Verständnis der Gemeinschaft von Mann und Frau als solcher. Dies wird u.a. daran deutlich, daß der sogenannte

Jahwist an anderen Stellen unproblematisch von der Vielehe berichtet, daß er die Prostitution lediglich voraussetzt (Gen.38), daß er eventuell den Harem des Königs am Jerusalemer Hof vor Augen hat und daß er das Liebesmotiv (Gen.2,23) geradezu euphorisch ausschmückt im Unterschied zur gängigen Eheschließungspraxis, bei der, wie allgemein im Alten Testament, hauptsächlich wirtschaftliche, soziale und rechtliche Motive im Vordergrund standen. Das heißt: Der Schöpfungsglaube konzentriert die konkrete Vielfalt der zeitlich begehrenden (sexuellen) Erfahrungswirklichkeit auf ihre Grundzüge und stellt diese unter eine universale Perspektive, in der die menschliche Geschichte von Gottes Handeln her verstehbar werden soll.

5.2.6. Auch "Paulus behandelt das Thema Schöpfung so, daß er vom Glauben bzw. von der glaubenden Gemeinde her auf die *jetzt erfahrbare* Schöpfung sieht." (W.BINDEMANN) In dieser Perspektive wird zunächst das "Seufzen der Kreatur" hörbar. Es entspringt der Welt- und Selbsterfahrung der Christen (Rö.8,18ff), die durch keinen 'ethischen Kraftakt' ihrer Teilhabe an Adam entfliehen können (Rö.5,12). Die Welt ist eben nicht nur 'geschaffen', sie ist auch 'gefallen'. Damit warnt Paulus besonders die Korinther davor, die Schöpfungsgaben enthusiastisch zu verbrauchen. Die Welt ist aber nicht nur 'gefallen', sondern auch mit der *Hoffnung* versehen, die aus dem Glauben an Christus rührt und die die Wahrnehmung und Gestaltung der Welt als versöhnte Wirklichkeit ermöglicht. Damit wehrt Paulus eine Qualifikation der Gegenwart als hoffnungslos ab. Diese existentielle Spannung zwischen 'gefallener Schöpfung' und 'Versöhnung' bearbeitet Paulus, indem er das tradierte Motiv der Neuschöpfung (z.B. richtet Tritojesaja, Jes.56-66, die Verheißung eines "neuen Himmels" und einer "neuen Erde" aus) auf Christus bezieht und in den gegenwärtigen Glauben einzeichnet: "Darum, ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden!" (2.Kor.5,17) J.BECKER weist auf die Vorstellung der creatio continua hin, die im Hintergrund dieser paulinischen Aussage stehe und die die erfahrbare Wirklichkeit trotz aller Bedrängnis als andauernde, gute Schöpfung Gottes verstehen helfe. Denn nach Paulus haben die Christen Anteil an der durch Christus *wiederhergestellten Ebenbildlichkeit* (2.Kor.4,4). Gerade Christus ist es, der die Welt wieder als Schöpfung erkennbar werden läßt; die Geschöpflichkeit ist relational an ihn gebunden (1.Kor.8,6: Christus als Schöpfungsmittler). Dies führt zu einer veränderten Lebensperspektive. Denn obwohl das zukünftige Heil *noch nicht* zur vollen Realität gelangt ist, werden *schon jetzt* wesentliche Schöpfungsstrukturen relativiert: "... hier ist nicht Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal einer in Christus Jesus." (Gal.3,28 unter Bezug auf Gen.1,27).

In der paulinischen Verurteilung homosexuellen Verhaltens reicht dieses Schöpfungsverständnis in die theologische Ethik hinein.

6. Homosexualität als Schöpfungserfahrung

6.1. Die homosexuelle Orientierung kann dadurch als Schöpfung geglaubt werden, daß sie der bzw. die Einzelne als eine Vorgabe des Lebens erfährt, die es ihm ermöglicht, in der Gestaltung des gemeinsamen zukünftigen Leben die eigene und die andere (homosexuelle) Person *von Gottes Handeln her* als mitgeschaffen und mitversöhnt wertzuschätzen.

6.1.1. Damit spreche ich die homosexuelle Orientierung einerseits als Teil einer ganzheitlichen Welterfahrung an, in die Gott *durch Christus jeweils konkret* hinein-spricht - tröstend und mahnend, erinnernd und befreiend.

6.1.2. Andererseits läßt sich die homosexuelle Orientierung in spezieller Weise theologisch qualifizieren. Denn zumindest phasenweise führt sie den Einzelnen bzw. die Einzelnen durch schwierige Zeiten. Und gerade *in* solchen - theologisch gesprochen - Zeiten der *Anfechtung* fragt die homosexuelle Orientierung nach dem Schöpfergott, eben weil sie mit dem Gesamt der Persönlichkeit ebenso stark verbunden ist, wie der Schöpfungsglaube mit den Wurzeln des christlichen Selbst- und Weltverständnisses. Die homosexuelle Orientierung als Glaubensproblem kann den Einzelnen allerdings bis an den Rand dessen führen, was an Anfechtungserfahrung überhaupt verkraftbar erscheint.

6.2. Durch solche Auseinandersetzungen wächst die homosexuelle Orientierung über die formale Passivität einer `Vorgabe' hinaus. Sie ruft den Einzelnen in eine *Entscheidung* darüber, wie die sexuelle Vorgabe so mit dem Gesamt der Lebenswirklichkeit zusammengebracht werden kann, daß sie über sich selbst hinausweist auf den, dem sie sich verdankt.

In dieser angespannten Situation haben zunehmend mehr homosexuelle Christen ihre Homosexualität als vollgültige, zukunfts offene Lebenszusage Gottes verstehen gelernt. Diese Erfahrungsdeutung bildet den spirituellen Kern der Gottesdienste, die homosexuelle Christen miteinander feiern (z.B. in der Ökumenischen Arbeitsgruppe `Homosexuelle und Kirche'). Diese Erfahrungsdeutung drängt auch hinüber in die Praxis sexueller Partnerschaft (vgl. 6.4).

6.3. Wie verhält sich dieser Prozeß der homosexuellen Emanzipation zur *Struktur von Gesetz und Evangelium*? In der theologischen Reflexion wird es kaum möglich sein, die kirchlich-theologische Antihomosexualität als ein Ausfluß der Gesetzlichkeit und im Gegenzug die Gleichberechtigung von Homo- und Heterosexualität als ein Zeichen des Evangeliums zu interpretieren. Sondern: derjenige erfährt die Welt (d.h. auch: die Homosexualität) als unerbittliches Gesetz, der sich

der schöpferischen und in Christus versöhnenden Zusage Gottes in ihr verschließt. Wer sich hingegen als Geschöpf glauben lernt, das durch Christus neugeschaffen ist und im Glauben an ihn alles von Gott empfängt, der kann Gott auch für seine Homosexualität danken. Homosexuelle leben auf ihre Weise als Zeichen des unverfügbaren Geheimnisses der Schöpfung und der unergründlichen Weisheit des Schöpfers. "Schöpfung" wird dann erfahrbar als gegenwärtige, innere Lebensgrundlage.

6.4. In dieser Interpretation läßt sich eine theologische Verbindung von Schöpfungsglaube und homosexueller Lebenserfahrung zeigen. Sie befreit die konkrete Gestaltung der Homosexualität vom Geruch des Glaubensbeweises, indem sie in ihr die grundsätzlich gleiche herausfordernde Zusage auf ein *Leben unter Gericht und Gnade* erkennt, wie sie dem heterosexuellen Lebensmuster bezeugt wird. Denn in der theologischen Struktur der paulinischen Ethik, die LUTHER dann so stark betonte, darf es eben nicht darum gehen, ein bestimmtes sexuelles Verhalten zu einem "Werk zur Gerechtigkeit aus Glauben" zu machen. Die Warnung macht sich besonders nötig durch die literarische Nähe zwischen der zentralen reformatorischen Entdeckung LUTHERS an der paulinischen Theologie (Rö.1,16f) und der ethischen Verwerfung homosexuellen Verhaltens (Rö.1,24ff).

6.4.1. Mit dieser Verbindung von Schöpfungsglaube und homosexueller Lebenserfahrung entfällt - zum ersten - die Problematik einer defensiven ethischen Urteilsbildung, die dem einzelnen Homosexuellen unter vielen Vorbehalten ein unterschiedlich abgestuftes Sexualleben erlauben will.

6.4.2. Zum zweiten wird damit die konkrete sexuelle Praxis der Homosexuellen von der hohen, emotional konflikträchtigen Prominenz entlastet, die ihr auf dem bisherigen Weg der Urteilsbildung zukommen muß. All die vielen Einzelercheinungen, die sich hierzu beobachten und diskutieren lassen, treten auf einen angemesseneren, theologisch nachgeordneten Rang zurück.

6.4.3. Stattdessen kann nun - zum dritten - als Teil des 'Lebens im Geist' zusammengefaßt werden, was theologisch gesehen in jedweder Sexualität Ausdruck finden will: Der Dank gegenüber dem Schöpfer, das Vertrauen auf Gottes segnende Begleitung, die Suche nach der zurechtbringenden, versöhnenden Gegenwart Christi, die verantwortete Mitmenschlichkeit, die bejahte Vorläufigkeit des Lebensentwurfs, das demütige Wissen um die eigenen Grenzen, das Ernstnehmen des Leidens. Ein solches theologisches Selbstverständnis hilft Homosexuellen dabei, die Probleme innerer Art (z.B. Selbstzweifel) wie äußerer Art (z.B. religiös begründete Ausgrenzung), denen sie im Zusammenhang ihrer Sexualität begegnen, einzugrenzen und zu relativieren, so daß sie dafür frei werden, selber zum Segen für andere zu werden. Sie achten darauf, daß der Mitmensch in seiner Sexualität Mitgeschöpf ist und dadurch den Schöpfer bezeugt. Sie können

ihre Sexualität auch in den größeren Rahmen geschöpflicher Mitmenschlichkeit einordnen; von daher kommen sie nicht nur zum Respekt gegenüber anderen sexuellen Lebensformen, sondern auch zu einer besonderen Sensibilität für jene Mitmenschen, deren geschöpfliche Würde ebenfalls durch Vorurteile und Ungerechtigkeit bedroht wird.

7. Zur Diskussion um „Eingetragene Partnerschaften“

7.1. Der Auffassung, daß mit einem Ende der rechtlichen Benachteiligung Homosexueller der grundgesetzliche Auftrag zum Schutz von Ehe und Familie verletzt werde, mangelt es jeden Beweises.

7.1.1. In keinem der Länder, in denen sich homosexuelle Paare rechtsverbindlich registrieren lassen können, um bestimmte, begrenzte Anteile an der gesellschaftlichen Privilegierung von verbindlicher Partnerschaft zu erhalten, ist es zu einem statistisch signifikanten Rückgang der Eheschließungen gekommen (Holland, Frankreich, skandinavische Länder: das empirische Argument)

7.1.2. Stattdessen trägt das Institut der „Eingetragenen Partnerschaft“ zur *Verbürgerlichung* der Homosexualität bei. Das Abartige, Kranke, Amoralische, Verfemte, Bestrafenswerte verliert sein gesellschaftliches Protestpotenzial. Deshalb wird die „Homo-Ehe“ selbst innerhalb der homosexuellen Emanzipationsbewegung mit Argwohn betrachtet. Zusammen mit dem Geruch des Unnormalen verschwindet auch die *negative Privilegierung* gegenüber dem Ehealltag in unserer Gesellschaft; der ethischen Nische kommen die Wände abhanden. Die Trennungsziffern homosexueller registrierter Partnerschaften gleichen sich den heterosexuellen Scheidungsquoten an. Auf einen Außenseiterstatus läßt sich weder eine *positive* Identität noch eine dauerhafte Beziehung aufbauen (das partnerschaftssoziologische Argument).

7.1.3. Viele Homosexuelle sind auf Druck ihrer Eltern und ihres weiteren sozialen Umfeldes sowie aus dem persönlichen Bedürfnis nach Normalität heraus Ehen eingegangen, in denen weder sie selbst noch ihre Partner/innen glücklich werden konnten. Oft enden solche Ehen in persönliche Katastrophen für alle Beteiligten, auch für die Kinder. Die rechtliche Aufwertung homosexueller Partnerschaften unterstützt Homosexuelle auf dem Weg zu rechtzeitiger, unnötiges Leid vermeidender Klarheit über sich selbst (das Argument der sexuellen Identität).

7.1.4. Der Widerstand der Katholischen Kirche gegen eine legislative Aufwertung homosexueller Partnerschaften ist in besonderer Weise durch den sakramentalen Status der Ehe begründet, ohne daß dadurch bischöfliche Entgleisungen wie jüngst die Rede von „importierten Lustknaben“ in irgendeiner historischen oder moralischen Hinsicht entschuldigt werden könnten (das Argument des zählebigen, vernunftfeindlichen Vorurteils).

7.1.5. Einige evangelische Kirchenleitungen haben die Sorge geäußert, daß durch die im Gesetzesentwurf der Regierungskoalition vorgesehenen Rechtssicherheiten für homosexuelle Partnerschaften die Leitbild-Funktion der Ehe unterhöhlt werde. Der Entwurf gehe zu weit, heißt es; die gesellschaftliche Bevorzugung der Ehe sei – auch ohne Adoptionsrecht - kaum noch zu erkennen. Dabei wird allzuleicht vergessen, daß die evangelische Sexualethik ihre ablehnende Haltung zur Homosexualität jahrzehntelang mit dem Hinweis unterstützt hatte, Homosexuelle würden den partnerschaftlichen, der Ehe entlehnten Grundpflichten von Treue und Dauer nicht gerecht. Wer Rechte mit Hinweis auf mangelnde Pflichterfüllung vorenthält, muß bei veränderter Sachlage alles tun, um Rechtssicherheit entsprechend den selbst angelegten Bewertungskriterien zu befördern, und seien sie noch so „eheähnlich“ (das Argument der moralischen Integrität).

7.2. Die oben vorgeführten erfahrungstheologischen Überlegungen zum Verhältnis zwischen *Schöpfung* und *Homosexualität* raten dringend, auf das hinter dem Modell „Ehe“ stehende biblische Leitbild der „Gemeinschaftsgerechtigkeit“ zurückzugreifen (BERTHOLD KLAPPERT), um eine neue, der gegenwärtigen Pluralität gerecht werdende „Ethik der Lebensformen“ zu entwickeln, sowohl im individuellen (partnerschaftsbezogenen) als auch im kollektiven (gesellschaftlichen) Bezug (WOLFGANG SCHÜRGER)

7.3. Die wirklich dringende Frage heute heißt nicht, wie sich die evangelischen Kirchen zum derzeit diskutierten Gesetzesentwurf der Bundesregierung positionieren. Die Frage heißt auch nicht mehr, welche Abstufung öffentlicher Fürbitte für homosexuelle Paare die kirchliche Bevorzugung der Ehe hinlänglich bezeuge. Die wirklich dringende Frage heißt, ob es die Kirchen theologisch verantworten können, sich der ihnen *von Gott eingetragenen Partnerschaft* mit homosexuellen Menschen zu entziehen, indem sie ihre rituelle Kompetenz dem lebens- und glaubensgeprüften Segnungsbehren solcher Paare verweigern.