

Die Ehe ist ein ethisch‘ Ding? – Die Evangelische Kirche in den Aushandlungsprozessen um die gleichgeschlechtliche Ehe in Deutschland

Sabine Exner-Krikorian

15. März 2021: Eilmeldung der Tagesschau: „Vatikan verbietet Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren.“¹ Diese Nachricht der Kongregation der Glaubenslehre ging um die Welt und löste nicht nur in der katholischen Kirche in Deutschland, bei Bischöfen und Gläubigen kontroverse Reaktionen aus. Die Einführung der gleichgeschlechtlichen Ehe bleibt ein hochaktuelles gesellschaftliches Thema und stellt insbesondere Religionsgemeinschaften vor die Frage, wie sie mit der Gesetzgebung umgehen sollen. Für die evangelischen Landeskirchen meldete der Evangelische Pressedienst (epd) im November 2020, dass nun die Landeskirche Schaumburg-Lippe als letzte der 20 evangelischen Landeskirchen über die Einführung einer Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren abstimme und diese auch einführe². Mittlerweile sind in allen Landeskirchen Regelungen und Riten zur Segnung gleichgeschlechtlicher Paare entwickelt worden. In manchen Landeskirchen wie bspw. Hessen-Nassau und Rheinland werden diese genauso getraut wie gegengeschlechtliche Paare. In Bayern und Sachsen dagegen gibt es ein eigenes Segnungsritual, das gerade nicht Trauung genannt wird. Wieder andere Landeskirchen überlassen die Entscheidung, ob eine Segnung oder eine Trauung durchgeführt werden kann, den einzelnen Gemeinden³.

-
- 1 Vatikan lehnt Segnung ausdrücklich ab (<https://www.tagesschau.de/ausland/europa/vatikan-segnung-homosexuelle-101.html>) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].
 - 2 Vgl. Letzte Landeskirche entscheidet über Segnung homosexueller Paare (<https://www.evangelisch.de/inhalte/178521/18-11-2020/letzte-landeskirche-entscheidet-ueber-segnung-homosexueller-paare>) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].
 - 3 Einen Überblick zur derzeitigen Trauungs- und Segnungspraxis in evangelischen Landeskirchen präsentiert der Verein Homosexuelle und Kirche e. V. auf der Vereinshomepage. Vgl. Segnungs- und Traugottesdienste in den evangelischen Landeskirchen (<https://www.huk.org/themen/segnung-trauung/81-segnung-und-trauung-evangelisch>) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021]. Ebenso ist eine Zusammenstellung auf [evangelisch.de](https://www.evangelisch.de) zu finden.

Doch die Frage um die Segnung von gleichgeschlechtlichen Paaren ist nicht neu. In Deutschland wird sie spätestens seit den 1980er Jahren nicht nur medial, sondern vor allem auch kirchenintern diskutiert, als in Hamburg die erste Segnung eines gleichgeschlechtlichen Paares durch einen evangelischen Pfarrer öffentlich wurde⁴. Mit der Einführung des Lebenspartnerschaftsgesetzes und damit der Eingetragenen Lebenspartnerschaft als Rechtsinstitut im Jahr 2001 und spätestens mit der Einführung der gleichgeschlechtlichen Ehe im Jahr 2017 erhöhten sich auch der Druck auf und die Nachfrage innerhalb der Evangelischen Gemeinden, Lösungen und Angebote für ihre Mitglieder zu entwickeln. Allerdings wäre die Annahme zu kurz gegriffen, dass die Evangelischen Kirchen lediglich auf politische Entscheidungen wie gleichgeschlechtliche Ehe reagieren und dementsprechend nur kirchenintern agieren würden. Stattdessen stehen in Deutschland insbesondere die Evangelische und Katholische Kirche in einem Kooperationsverhältnis mit dem Staat, was ihnen ermöglicht, auch in gesellschaftspolitischen Fragen öffentlich aufzutreten und als Beraterinnen und Expertinnen für moralische oder ethische Fragen vonseiten der Politik angefragt zu werden⁵. Es stellt sich somit die Frage, inwiefern die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) als Repräsentantin aller Landeskirchen Deutschlands an den Aushandlungsprozessen um die Lebenspartnerschaft und die gleichgeschlechtliche Ehe beteiligt war und inwiefern die Gesetzgebung Auswirkung auf kirchliche Regelungen zur Segnung hatte. Um mich dieser Frage anzunähern, möchte ich eine religionswissenschaftliche Perspektive

Vgl. *Bechtold*, Markus / *Kampf*, Anne / *Stißmann*, Johannes: Segnung Homosexueller: Bunt wie ein Regenbogen. Wie gehen die Landeskirchen mit der Trauung und Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften um? (<https://www.evangelisch.de/inhalte/111225/20-11-2014/segnung-homosexueller-bunt-wie-ein-regenbogen>) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

- 4 Vgl. *Schorberger*, Gregor: Die Liebe Gottes erwidern. Lesbischswule Gottesdienstgemeinschaften (LSGG). In: *Schwule Theologie. Identität – Spiritualität – Kontexte* 23 (2007), 156–177, hier: 156.
- 5 Vgl. *Wall*, Heinrich de: Das Verhältnis der Kirchen und anderen Religionsgemeinschaften zum Staat in Deutschland (Staatskirchen- oder Religionsverfassungsrecht). Einleitung. In: *Klöcker*, Michael / *Tworuschka*, Udo (Hg.): *Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland und im deutschsprachigen Raum* 4/1. Hohenwarsleben 2014, I 6.1, 6.3., 6.6.

herantragen und diese mit der Wissenssoziologischen Diskursanalyse (WDA) des Soziologen Reiner Keller verbinden. So ist es möglich, Diskurse als

„Prozesse der sozialen Konstruktion, Objektivation, Kommunikation und Legitimation von Sinn-, d. h. Deutungs- und Handlungsstrukturen auf der Ebene von Institutionen, Organisationen bzw. sozialen (kollektiven) Akteur[*innen] zu rekonstruieren und die gesellschaftlichen Wirkungen dieser Prozesse zu analysieren.“⁶

Kollektive Akteur*innen können damit auf institutioneller Ebene als Aussageproduzent*innen aufgefasst werden. Diese stabilisieren, transformieren und (re-)produzieren die inhaltliche Strukturierung und Materialität eines Diskurses und zwar in Form von diskursiven Praktiken und zusammen mit den Dispositiven, also der materiellen Infrastruktur wie bspw. Gesetzesentwürfe, Berichte oder auch Protestaktionen⁷. Damit kann die Eingangsfrage konkretisiert werden, zu untersuchen, wie die EKD als religiöse und kollektive Akteurin unter den Bedingungen einer angenommenen Moderne im Aushandlungsprozess um die gleichgeschlechtliche Ehe auftritt und diesen wiederum prägt⁸.

In einem ersten Schritt werde ich hierfür das für den Untersuchungsgegenstand erarbeitete Diskursfeld vorstellen, um die diskursiv entstandenen strukturellen, positionellen und argumentativen Rahmenbedingungen und -prägungen einer von den Diskursakteur*innen angenommenen Moderne nachvollziehbar zu machen. Damit ist insbesondere die in zeitgenössischen Diskursen angewandte Prämisse einer Unterscheidbarkeit eines religiösen und säkularen Bereichs, das Narrativ der Überwindung von Religion sowie der Opposition von religiös versus säkular gemeint. Diese Prämisse basiert auf den religionssoziologischen Theoriekonzepten eines Säkularisierungsparadigmas als historischen Prozess seit Anfang des 19. Jahrhunderts.

6 Keller, Reiner: Diskursforschung. Eine Einführung. Wiesbaden 2011, 59.

7 Vgl. *ibid.*, 137–139.

8 Der Aufsatz basiert auf meiner noch unveröffentlichten Dissertation „Diskursanalyse religiöser und politischer Akteur*innen in der Aushandlung um die gleichgeschlechtliche Ehe in Deutschland (1998–2017)“. Voraussichtlicher Erscheinungstermin ist 2021.

Moderne wird dabei als ein gesellschaftlicher Topos geschaffen und als Zeitdiagnose mit zeitlichen, soziologischen und normativen Setzungen versehen. Basierend auf der aufklärerischen Religionskritik, die Vernunft und Rationalität als oberste Prinzipien betonte, wurden Oppositionsbildungen wie beispielsweise Religion versus Moderne oder Religion versus Rationalität hervorgebracht und die Überwindung von Religion als Marker von Moderne gesetzt⁹. Über dieses Narrativ, die Überwindung von Religion als Voraussetzung zu stellen, sind Moderne und Säkularisierung miteinander verknüpft und bilden die argumentativen Ausgangsbedingungen und Bezugsquellen der Diskursakteur*innen in zeitgenössischen Diskursfeldern.

Zur Analyse der diskursiven Strategien und Praktiken der EKD in diesem Aushandlungsprozess wurden als Quellen ihre Stellungnahmen, Pressemitteilungen und offenen Briefe sowie Orientierungshilfen und Denkschriften herangezogen, die als öffentliche Aussagen untersucht werden können. Damit kann sowohl die materielle Infrastruktur des Diskurses in Form von Dispositiven als auch seine inhaltliche Strukturierung, also hinsichtlich verwendeter Deutungsmuster und Selbstpositionierungen, analysiert werden. Der untersuchte Aushandlungsprozess wird in drei diskursive Ereignisse unterteilt: die Aushandlungen um die Einführung des Lebenspartnerschaftsgesetzes (1998–2002), die Erweiterung des Gesetzes um das Recht der Stiefkindadoption (2004 und 2005) sowie die Debatten um die Einführung des Rechts auf Eheschließung (2013–2017). Abschließend werden die herausgearbeiteten diskursiven Strategien der EKD, die ambivalente Positionierung sowie der Einsatz des Kooperations- und Trennungsmodells von Kirche und Staat in den Aushandlungsprozess der gleichgeschlechtlichen Ehe als Rechts- und Wertediskurs unter den Bedingungen einer Moderne eingeordnet und erläutert.

9 Vgl. *Baumann, Martin / Neubert, Frank*: Einleitung: Zur Neuformierung von Religion in der Gegenwart. In: dies. (Hg.): *Religionspolitik – Öffentlichkeit – Wissenschaft. Studien zur Neuformierung von Religion in der Gegenwart*. Zürich 2010, 9–12; *Seiwert, Hubert*: Religion in der Geschichte der Moderne. In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 1 (1995), 91–101, hier: 93.

1. Das Diskursfeld um die gleichgeschlechtliche Ehe in Deutschland

Das Diskursfeld, in dem die EKD als kollektive und religiöse Akteurin untersucht werden kann, wird strukturiert durch die historischen Stränge über Ehe und Homosexualität sowie die vier Diskursformationen Wissenschaft, Religion, Politik und Gesellschaft.

Die beiden historischen Stränge bilden dabei die Voraussetzung, Prägung und Strukturierung der zeitgenössischen Debatte um die gleichgeschlechtliche Ehe. Die Geschichte der Ehe und auch der Homosexualität ist als ein Aushandlungsprozess zu verstehen, an dem insbesondere die Katholische und die Evangelische Kirche, der Staat und die Gesellschaft um die inhaltliche Deutung von Ehe sowie um die Deutungshoheit kämpfen. Dies beinhaltete auch stets die Versuche, die Sexualität zwischen Mann und Frau zu regulieren sowie die Grenzen von erlaubter und verbotener Sexualität zu ziehen, die sowohl bestimmte sexuelle Praktiken als auch später bestimmte sexuelle Orientierungen umfasste. Des Weiteren bargen diese Deutungskämpfe Machtkämpfe um die Position und das Verhältnis von Kirchen und Staat. Die verwendeten Deutungsmuster wurden dann in staatlichen oder kirchlichen Gesetzen und Verordnungen wie dem Eherecht oder dem Verbot von Homosexualität als Sünde bzw. Straftat verankert. Diese diskursanalytisch gesprochenen Dispositive setzten wiederum bestimmte sexualmoralische und gesellschaftliche Narrative fest und wurden so zu Recht und Norm von Gesellschaft erhoben. Sie konnten dann wiederum von den Akteur*innen zum Ausgangspunkt neuer Aushandlungsprozesse eingesetzt und möglicherweise umgedeutet werden, um neue Positionierungen um die Deutungsmacht und den Inhalt zu begründen. So bilden die beiden historischen Stränge Ehe und Homosexualität die diskursiven und dispositiven Bedingungen für den Aushandlungsprozess über die gleichgeschlechtliche Ehe. Des Weiteren liefert und prägt die jeweilige Historie und Historizität von Ehe und Homosexualität das Referenz- und Bezugsmaterial, das von den Diskursakteur*innen strategisch in ihren Deutungsmustern, Fremd- und Selbstzuschreibungen oder Narrativen eingesetzt wird. Das heißt, die historischen Stränge Ehe und Homosexualität bedingen sowohl die im Aushandlungsprozess sprechberechtigten und beteiligten Diskursakteur*innen der Diskursformationen Religion, Politik und Gesellschaft als auch die inhaltliche Strukturierung des Diskurses.

Im Rahmen dieses Aufsatzes liegt der Fokus vor allem auf zwei Diskursformationen: der Wissenschaft und – akteursbedingt – der Religion. Darunter wird ein abgrenzbarer Zusammenhang verstanden, der wiederum aus Diskurs(en), Akteur*innen, Praktiken und Dispositiven besteht und durch bestimmte Regeln und Ressourcen strukturiert wird¹⁰. Des Weiteren sind darin bestimmte Wissensbestände z. B. von und über Religion vorhanden und prägen diese¹¹. Eine Kategorie wie ‚Religion‘ kann diskursanalytisch gesprochen einen solchen abgrenzbaren Zusammenhang bilden und entsprechend analysiert werden.

Die Diskursformation Wissenschaft beinhaltet vor allem religionssoziologische Theorien über Säkularisierung und Religion in der Öffentlichkeit. Diese werden von den Diskursakteur*innen im Sinne eines vertikalen Transfers¹² als Bezugsquellen des impliziten oder expliziten Wissensbestandes in ihren jeweiligen Deutungsmustern und Narrativen eingesetzt und verwendet. So können sie als diskursive Praktik zur Legitimation und Plausibilisierung der eigenen Position oder zur Abgrenzung eingesetzt werden¹³.

In zeitgenössischen Diskursen sind vor allem die religionssoziologischen Theoriebildungen zur Säkularisierung für die Wissensbildung über Religion der beteiligten Diskursakteur*innen prägend. Zusammengefasst oszillieren sie, mit entsprechenden Abstufungen, zwischen der These des Verschwindens von Religion und der These

10 Vgl. Keller, Diskursforschung (wie Anm. 6), 68.

11 Keller nennt das die Untersuchung der Wissensverhältnisse und Wissenspolitiken, bei der mit der Diskursanalyse unter anderem erforscht wird, wie unterschiedliche Wissensformen und -inhalte von Akteur*innen relationiert, überlagert, verdrängt, stabilisiert, reproduziert oder verändert werden. Vgl. ders.: Die Wissenssoziologische Diskursanalyse im Feld der sozialwissenschaftlichen Diskursforschung. In: Kämper, Heidrun / Warnke, Ingo M. (Hg.): Diskurs – interdisziplinär: Zugänge, Gegenstände, Perspektiven. Berlin 2015, 25–46, hier: 34f.

12 Vgl. Gladigow, Burkhard: Europäische Religionsgeschichte. In: Kippenberg, Hans G. / Luchesi, Brigitte (Hg.): Lokale Religionsgeschichte. Marburg 1995, 21–42.

13 Vgl. Keller, Diskursforschung (wie Anm. 6), 59; Gladigow, Religionsgeschichte (wie Anm. 12); und Zapf, Holger / Hidalgo, Oliver / Hildmann, Philipp W.: Einleitung. In: dies. (Hg.): Das Narrativ von der Wiederkehr der Religion. Wiesbaden 2018, 1–11, 4f.

der Rückkehr der Religion¹⁴. Die Säkularisierung kann dementsprechend von den Diskursakteur*innen sowohl als Erfolgs- als auch als Verlustgeschichte erzählt und in das eigene Narrativ oder Deutungsmuster eingebaut werden¹⁵. So plausibilisieren bspw. die christlichen Kirchen mit der Erzählung über die Säkularisierung als Verlustgeschichte von Werten ihre eigene Relevanz als moralische oder ethische Instanzen sowie als Beraterin, und legitimieren so ihre Rolle und Aktivitäten.

Des Weiteren haben gerade die religionssoziologischen Theoriebildungen zum Säkularisierungsparadigma ein Narrativ der Moderne hervorgebracht, das den Begriff des Säkularen als notwendigen Abgrenzungsbegriff zum Religiösen sowie die Oppositionsbildung von religiös versus säkular und die Überwindung von Religion als notwendige Bedingung einer Moderne entwickelt hat¹⁶. Entsprechend des vertikalen Transfers kann auch hier untersucht werden, inwiefern diese Oppositionsbildung von religiös versus säkular in den Deutungsmustern und Narrativen der Diskursakteur*innen zur inhaltlichen Strukturierung des Diskurses eingesetzt wird.

-
- 14 Peter L. Berger prägte die Säkularisierungstheorie, basierend auf der These der Entzauberung der Welt in der Moderne von Max Weber Ende der 1960er Jahre mit seinem Werk. Vgl. *Berger, Peter L.: The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion.* New York 1967. Etwa 40 Jahre später revidierte Berger seine damalige These und sprach stattdessen von der Desäkularisierung der Welt. Vgl. *ders. (Hg.): The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics.* Grand Rapids, MI 1999. Heute wird die Säkularisierungsthese im Sinne des Verschwindens von Religion von nur noch wenigen Religionssoziologen vertreten. Eine Übersicht zu Säkularisierungstheorien vgl. *Pollack, Detlef: Säkularisierung – eine Bibliographie (Preprints and Working Papers of the Center for Religion and Modernity).* Münster 2014, 1–37.
- 15 Vgl. *Hidalgo, Oliver: „Rückkehr der Religion“ und „Säkularisierung“.* Über die Verwobenheit zweier scheinbar gegensätzlicher Narrative. In: *Zapf / Hidalgo / Hildmann, Narrativ*, 12–33. Hier: 13–17; *Koschorke, Albrecht: „Säkularisierung“ und „Wiederkehr der Religion“:* zu zwei Narrativen der europäischen Moderne. In: *Willems, Ulrich u. a. (Hg.): Moderne und Religion: Kontroversen um Modernität und Säkularisierung.* Bielefeld 2013, 237–260.
- 16 Vgl. *Baumann / Neubert, Einleitung* (wie Anm. 9); *Seiwert, Religion* (wie Anm. 9), 93; und *Casanova, José: The Secular, Secularizations, Secularisms.* In: *Calhoun, Craig / Juergensmeyer, Mark / van Antwerpen, Jonathan (Hg.): Re-thinking Secularism.* Oxford 2011, 54–74, hier: 55–60.

Weiterhin ist insbesondere das Modell der postsäkularen Gesellschaft des Philosophen Jürgen Habermas prägend und wird, wie gezeigt werden soll, von der EKD strategisch und argumentativ eingesetzt. Habermas knüpft an die wissenschaftlichen Debatten um die Säkularisierungsthese sowie an die gesellschaftliche Debatte um religiösen, insbesondere islamisch begründeten Fundamentalismus an. Er plädiert dafür, dass Religion nicht in den Bereich des Privaten abgeschoben werden müsse, sondern durchaus einen Platz und Raum in der politischen Öffentlichkeit haben könne – nämlich, wenn sie durch und in säkulare Vernunft übersetzt werden würde. Religiöse Überzeugungen müssen ihm zufolge, um im öffentlichen Raum Gehör und Geltung zu erlangen, so als Argumente formuliert werden, dass sie von allen Bürgern aus Vernunftgründen verstanden werden und für alle nachvollziehbar sind. So aufgestellt, könne Religion mit der Säkularität koalieren und sich gegen eine zu rationalisierte Moderne stellen¹⁷.

Die zweite Diskursformation, die im Rahmen dieses Aufsatzes relevant wird, ist die der Religion. Strukturierend für das Diskursfeld ist dabei das Kooperationsverhältnis zwischen Staat und Kirchen. Dieses basiert wiederum auf dem geltenden Staatskirchenrecht bzw. Religionsverfassungsrecht¹⁸. Kooperativ bedeutet in diesem Fall

17 Vgl. *Habermas*, Jürgen: Glauben und Wissen: Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001. Frankfurt a. M. 2016; *ders.*: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion. Freiburg i. B. 2005; und *Schmidt*, Thomas M.: Rationalisierung der Gesellschaft als Versprachlichung des Sakralen (Habermas). In: *Ders.* / *Pitschmann*, Annette (Hg.): Religion und Säkularisierung. Stuttgart / Weimar 2014, 20–35, hier: 30–32.

18 Ausgangspunkt bildete die Weimarer Reichsverfassung (1919), die das enge Verhältnis zwischen Kirchen und Staat beendete. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden die staatskirchenrechtlichen Regelungen der Weimarer Reichsverfassung in das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland übernommen und insbesondere durch die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts vor dem Hintergrund einer zunehmenden Pluralisierung von Religionen und Weltanschauungen in einem (religions-)freiheitlichen Sinn hervorgehoben und weiterentwickelt. Vgl. *Wall*, Verhältnis (wie Anm. 5), I 6.1; und *ders.*, Die Entstehung der deutschen Verhältnisbestimmung von Kirche und Staat. In: *Dingel*, Irene / *Tietz*, Christiane (Hg.): Kirche und Staat in Deutschland, Frankreich und den USA. Geschichte und Gegenwart einer

gemeinsamer Interessen die Förderung von Religion und die Unterstützung von Religionsgemeinschaften beispielsweise in Form des Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts. Es bedeutet, dass den „Religionsgemeinschaften eine Rolle auch in dem vom Staat dominierten öffentlichen Raum zugestanden wird“¹⁹. Die EKD selbst versteht sich nach innen prinzipiell in ihrer Organisationsform der Dachorganisation als Gemeinschaft von Kirchen, die sowohl die Zusammenarbeit und Nähe mit den Landeskirchen bedeutet als auch deren Eigenständigkeit wahrt. Nach außen, also in der Öffentlichkeit, vertritt insbesondere der Rat der EKD die evangelische Christenheit. In Form von Denkschriften, Studien, Diskussionsbeiträgen, Grundsatzserklärungen nimmt die EKD zu religiösen und kirchlichen, aber auch öffentlichen und rechtlichen Fragen Stellung²⁰.

Des Weiteren spiegelt sich das Dominanzverhältnis der beiden christlichen Konfessionen katholisch und evangelisch in der religiösen Landschaft Deutschlands. So sind ausschließlich Vertreter*innen der Evangelischen und Katholischen Kirche im Aushandlungsprozess um die gleichgeschlechtliche Ehe aufgetreten oder wurden von politischen Akteur*innen für Stellungnahmen in Rechtsausschüssen angefragt. Das heißt, im Diskurs hat eine Fokussierung auf die beiden christlichen Großkirchen stattgefunden, weshalb die EKD als religiöse und kollektive Diskursakteurin zum Analysegegenstand herangezogen werden kann.

2. Das gleichgeschlechtliche Zusammenleben als politischer Wille: der Weg zum Lebenspartnerschaftsgesetz

Nach diesen Erläuterungen zu den Voraussetzungen, Strukturierungen und der Prägung des Diskursfeldes und bevor im nächsten Punkt die diskursive Strategie der EKD in den einzelnen diskursiven

spannungsreichen Beziehung. (XIV. Dietrich-Bonhoeffer-Vorlesung 2010 in Mainz). Göttingen 2012, 101–120, hier: 101f.

19 *Wall*, Entstehung (wie Anm. 18), 102.

20 Vgl. *Plonz*, Sabine: Verbreitung und Organisation in Deutschland. In: Klöcker / Tworuschka (Hg.): Handbuch der Religionen. Hohenwarsleben 2016, II – 2.1.; 2.1.2.; 2.1.3; hier: 2.1; 15–19. Zur Selbstbeschreibung der EKD vgl. ihren Flyer: Die Evangelische Kirche in Deutschland. Wer wir sind und was wir tun (https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/EKD_Faltblatt.pdf) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

Ereignissen aufgezeigt wird, steht nun noch eine kurze Erläuterung der Ausgangssituation aus, wie die Forderung nach einer Lebenspartnerschaft in die politische Arena des Bundestages gekommen ist.

Bis zur zweiten Strafrechtsreform Ende der 1960er Jahre war die Geschichte der Homosexualität geprägt von einem über Jahrhunderte gewachsenen, theologisch, medizinisch und psychologisch begründeten, kirchen- und strafrechtlich verankerten sowie gesellschaftlich gelebten Narrativ von Homosexualität als Sünde, Straftat oder Krankheit²¹. Erst im Rahmen genannter Strafrechtsreform begann ein sichtbarer Prozess der Entkriminalisierung und Entpathologisierung von Homosexualität. Damit verbunden änderten sich auch die Argumentationsgrundlagen sowie die Quellen, denen von den beteiligten Diskursakteur*innen Überzeugungs- und Plausibilitätsmacht zugeschrieben worden sind. War bisher die Strafbarkeit von Homosexualität mit der biblischen Sodomgeschichte, dem Schutz von Ehe, Familie und Jugend sowie dem Verstoß gegen die allgemeine Sittlichkeit und gesellschaftliche Ordnung begründet worden, wurden alle diese Begründungen entkräftet, als unplausibel eingeordnet und stattdessen mit medizinischen und psychologischen Erkenntnissen sowie rechtswissenschaftlichen Gutachten und Stellungnahmen argumentiert bzw. diese herangezogen. Zum ersten Mal waren mit der Reform homosexuelle Handlungen zwischen erwachsenen Männern mit Einschränkungen erlaubt. Veranstaltungen mit homosexuellem Bezug, Berufsverbote und Diskriminierungen im Arbeitsrecht sowie rechtliche Nachteile für gleichgeschlechtliche Paare blieben allerdings weiterhin bestehen²². Die Evangelische wie auch die Katholische

21 Vgl. zum Überblick *Brinkschröder*, Michael: Sodom als Symptom: Gleichgeschlechtliche Sexualität im christlichen Imaginären – eine religionsgeschichtliche Anamnese. Berlin 2006; *Lutterbach*, Hubertus: Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts. Köln 1999; und *Eder*, Franz X.: Homo- und andere gleichgeschlechtliche Sexualitäten in Geschichte und Gegenwart. In: Mildenerger, Florian u. a. (Hg.): Was ist Homosexualität? Forschungsgeschichte, gesellschaftliche Entwicklungen und Perspektiven. Hamburg 2014, 17–40.

22 Vgl. *Kramer*, Franziska: Über die Wandlungsfähigkeit des Grundgesetzes am Beispiel gleichgeschlechtlich orientierter Personen und Paare (Mannheimer Beiträge zum Öffentlichen Recht und Steuerrecht 33). Frankfurt a. M. 2017, 140–144. Ausführlich zur Strafrechtsreform 1969 vgl. *Brüggemann*, Johannes A. J.: Entwicklung und Wandel des Sexualstrafrechts in der Geschichte

Kirche kann in dieser Zeit den ablehnenden Stimmen zugeordnet werden. In ihrer Rolle als ethische Instanz war sie um die Bewahrung der sittlichen Ordnung bemüht und ignorierte oder verweigerte ausdrücklich neue Erkenntnisse zur Homosexualität aus den Sexualwissenschaften seit Mitte des 19. Jahrhunderts²³. In der Evangelischen Kirche setzte sich die Einstellung durch, Homosexualität als Krankheit und Störung zu verstehen und sie dementsprechend der Pastoral- und spirituellen Begleitung zuzuordnen. Als sexuelle Fehlform sollte laut der EKD keine moralische Verurteilung mehr vorgenommen werden²⁴.

Gleichzeitig formierten sich innerhalb der Kirche erste Vereinigungen schwuler und lesbischer Christ*innen als Unterstützungs- und Selbsthilfegruppen, Gottesdienstgemeinschaften und zum kirchenpolitischen Engagement. Sie interpretierten die Denkschrift der EKD zur Sexualethik als Ausgangs- und Wendepunkt ihrer Arbeit. Mit und seit dieser Denkschrift sei ein kirchenamtlicher und kircheninterner Aushandlungsprozess in Gang gekommen, der bis heute andauere²⁵. Auch fanden spätestens seit den 1980er Jahren vereinzelt Segnungen für gleichgeschlechtliche Paare statt, die nicht nur mediales Aufsehen erregten, sondern vor allem auch für interne Diskussionen in den evangelischen Kirchen sorgten. Aufgrund der zunehmenden Sichtbarkeit und Aktivität von homosexuellen Mitarbeiter*innen und Gläubigen sowie schwul-lesbisch-christlichen Organisationen begann im innerkirchlichen Bereich der EKD, also spätestens seit den 1970er

unseres StGB: die Reform der Sexualdelikte einst und jetzt. Baden-Baden 2013, 222–229; und *Ebner*, Katharina: Religion im Parlament. Homosexualität als Gegenstand parlamentarischer Debatten im Vereinigten Königreich und in der Bundesrepublik Deutschland (1945–1990). Göttingen 2018, hier: 95–142.

23 Vgl. *Ebner*, Religion (wie Anm. 22), 111–113.

24 Vgl. *ebd.* Ausführlicher hierzu vgl. *Fitschen*, Klaus: Homosexualität und evangelische Kirche in den 1960er Jahren. In: Lepp, Claudia / Oelke, Harry / Pollack, Detlef (Hg.): Religion und Lebensführung im Umbruch der langen 1960er Jahre. Göttingen 2016, 335–345, hier: 343; und *Porsch*, Hedwig: Sexualmoralische Verstehensbedingungen. Gleichgeschlechtliche PartnerInnenschaften im Diskurs. Stuttgart 2008, 108–111.

25 Als zentrale Akteur*innen sind hier zu nennen der Verein „Homosexuelle und Kirche e. V.“ sowie die Lesbentagung in der Evangelischen Akademie in Bad Boll.

Jahren, eine Diskussion über die Verortung von Homosexualität als moralisches und pastorales Thema. Eine Zustimmung zur Segnung gleichgeschlechtlicher Ehen erteilte die EKD allerdings nicht. In ihrer Orientierungshilfe „Mit Spannungen leben“ (1996) lehnte sie diese im Sinne einer öffentlichen und kirchlichen Segnungshandlung ab. Eine Fürbitte im Rahmen einer geistlichen und seelsorgerischen Begleitung der homosexuellen Personen dagegen sah die EKD als Möglichkeit, solange sie nicht im regulären Gottesdienst stattfand²⁶. Die Debatten hatten aber nicht nur Wirkung nach innen: Die Evangelische Kirche trug in ihrem Selbstverständnis der gesellschaftlichen Rolle als ethische Instanz und politische Beraterin das Narrativ einer ethischen und pathologisierenden Ablehnung von Homosexualität als Neigung sowie die daraus abgeleitete Notwendigkeit einer pastoralen Betreuung von Homosexuellen weiter²⁷.

Währenddessen begann sich seit der Strafrechtsreform im Jahr 1969 auch in Deutschland eine Homoemanzipationsbewegung zu organisieren und zu etablieren, die sich aus der Schwulenbewegung und lesbisch-feministischen Kreisen zusammensetzte. Deren Hauptanliegen belief sich zunächst auf die Abschaffung der Kriminalisierung und Pathologisierung von Homosexualität sowie auf Antidiskriminierungs- und Anerkennungsarbeit²⁸. Die rechtlichen und politischen Entwicklungen in Deutschland, Europa und weltweit Ende der 1980er Jahre können daher als Ergebnisse von Aushandlungsprozessen gelesen werden, die wiederum von den Akteur*innen zur Plausibilisierung eines gesellschaftlichen Wandels für weitere Veränderungen und Forderungen eingesetzt wurden. Dazu gehörten die Einführung der Lebenspartnerschaft in Dänemark im Jahr 1989, die Streichung von Homosexualität aus dem Register psychischer

26 Vgl. *Kirchenamt der Evangelischen Kirche Deutschland* (Hg.): *Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema „Homosexualität und Kirche“* (EKD-Texte 57). Hannover 1996, Punkt 6.3.

27 Vgl. *Ebner*, *Religion* (wie Anm. 22), 95–123; 185–205; 252–284.

28 Vgl. zur Homoemanzipationsbewegung *ebd.*, 265–272. Zur Lesbenbewegung in den 1980er Jahren vgl. *Dennert, Gabriele / Leidinger, Christiana / Raucht, Franziska: Kämpfe und Konflikte um Macht und Herrschaft – Lesbenbewegung in der BRD der 80er Jahre*. In: *Dies.* (Hg.): *In Bewegung bleiben. 100 Jahre Politik, Kultur und Geschichte von Lesben*. Berlin 2007, 126–159.

Krankheiten der Weltgesundheitsorganisation (WHO), die endgültige Entkriminalisierung von Homosexualität im deutschen Strafrecht (1994) sowie die Entschließung zur Gleichberechtigung von Schwulen und Lesben in der EU (1994) des Europäischen Parlaments²⁹. Letzteres rief unter anderem auch die Europäische Kommission zu einer Empfehlung auf, nationale Eheschließungs- und Adoptionsverbote für homosexuelle Paare zu beseitigen³⁰. Diese Entwicklungen sowie die Aktionen schwuler und lesbischer Organisationen nahmen die Abgeordneten der Partei Bündnis 90 / Die Grünen zum Anlass, den ersten Gesetzesentwurf zur Einführung des Rechts auf Eheschließung für gleichgeschlechtliche Paare im Jahr 1995 einzureichen³¹. Nach der Debatte im Bundestag und im Rechtsausschuss sprach sich eine Mehrheit für die Einrichtung eines gleichwertigen Ersatzinstituts in Form der sogenannten Eingetragenen Lebenspartnerschaft aus³². Vier Jahre später, im Jahr 1998, gelangten durch den Gesetzesentwurf der damaligen Regierungsparteien SPD und Bündnis 90 / Die Grünen zum ersten Mal konkrete Forderungen aus einer politischen Einfluss- und Entscheidungsposition heraus in den Bundestag. Zudem wurde damit eine positive Verbindung des Ehe- und Homosexualitätsdiskurses vorgenommen und die Lebenspartnerschaft als Schutzmaßnahme, als Instrument zur Gleichbehandlung und zum Diskriminierungsabbau von homosexuellen Menschen gefordert.

29 Vgl. *Mücke, Detlef / Timm, Klaus*: Schwules und lesbisches Gewerkschaftsmanagement in den 1980er und 1990er Jahren. In: Pretzel, Andreas / Weiß, Volker (Hg.): Zwischen Autonomie und Integration. Schwule Politik und Schwulenbewegung der 1980er und 1990er Jahre. Geschichte der Homosexuellen in Deutschland nach 1945, Bd. 3. Berlin / Hamburg 2013, 93–117. Zum Bundesverband Homosexualität (BVH) vgl. *Mielchen, Stefan*: Wider die Norm: Die Lebensformenpolitik des BVH. In: Ebd., 118–135.

30 Vgl. *Kramer*, Wandlungsfähigkeit (wie Anm. 22), 144f.

31 Vgl. Bundestags-Drucksache (künftig BT-Drs.) 13/2728 vom 24.10.1995.

32 Vgl. *Raab, Heike*: Sexuelle Politiken. Die Diskurse zum Lebenspartnerschaftsgesetz. Frankfurt a. M. 2011, 257, 265f.

3. Die Ambivalenz der EKD in der Frage um die Einführung des Lebenspartnerschaftsgesetzes

Die EKD begleitete die politischen Debatten um die Einführung des Lebenspartnerschaftsgesetzes mit ihrer Stellungnahme „Verlässlichkeit und Verantwortung stärken“ (2000) mit dazugehöriger Pressemitteilung³³. Die Einführung des Gesetzes ordnete die EKD darin als risikoreiches und gesellschaftsgefährdendes Unternehmen ein, woraus sie die Notwendigkeit ableitete, mit diesem Anliegen behutsam und vernünftig umzugehen und möglichst wenig an der bewährten, historisch gewachsenen Struktur zu verändern. Die EKD befürchtete negative Folgen für die als prekär angenommenen gesellschaftlichen und rechtlichen Ordnungsstrukturen sowie für das Verhältnis von Mehrheiten und Minderheiten, ohne genau auszuführen, wen oder was sie damit genau meinte. Auch sah sie die Sicherheit von Jugendlichen gefährdet, die durch die Verfügbarkeit von Informationen in ihrer Orientierung verunsichert werden könnten, und fürchtete eine Aushöhlung von Ehe und Familie³⁴. Die Ehe werde, so heißt es in der Stellungnahme der EKD, als eine soziale und rechtliche Institution verstanden, die das lebenslange Zusammenleben von Mann und Frau schütze und stütze. Gleichzeitig bilde sie den Schnittpunkt, an dem sich die gesellschaftliche und überindividuelle Strukturbildung und der individuelle Lebensentwurf trafen. Bezüglich der Lebenspartnerschaft plädierte die EKD dementsprechend für eine klare Unterscheidung zur Ehe. Sie leitete ihr biologisch- sowie gesellschaftlich-generatives Eheverständnis aus dem geltenden Grundgesetz (Art 6, Abs. 1), den Urteilen des Bundesverfassungsgerichts (BVerfGE 6, 55[71], BVerfGE 87, 1 [35]) sowie der Orientierungshilfe „Mit Spannungen leben“ ab und stützte damit ihre Auffassung, dass die Ehe

33 EKD: Verlässlichkeit und Verantwortung stärken. Eine Stellungnahme des Kirchenamtes der EKD zur Verbesserung des Rechtsschutzes für gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften und zur besonderen Bedeutung und Stellung der Ehe. Hannover 2000 (https://www.ekd.de/lebensgemeinschaft_2000.html) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021], 2–10; *dies.*: EKD-Stellungnahme „Verlässlichkeit und Verantwortung stärken“ Zu gleichgeschlechtlichen Partnerschaften und zur besonderen Bedeutung der Ehe (<https://archiv.ekd.de/presse/774.html>) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

34 Vgl. EKD, Verlässlichkeit (wie Anm. 33).

sowohl verfassungsrechtlich als auch christlich begründbar etwas Besonderes und daher zu schützen sei: So stehe die Ehe und Familie

„als Keimzelle jeder menschlichen Gemeinschaft, deren Bedeutung mit keiner anderen menschlichen Bindung verglichen werden kann, unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung.“³⁵ [...] „Aus der Sicht des christlichen Glaubens sind Ehe und Familie die sozialen Leitbilder für das Zusammenleben von Menschen unter dem Aspekt der Sexualität und Generativität. Deshalb ist es zu begrüßen, daß Ehe und Familie unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung stehen.“³⁶

Die Position der EKD bezüglich der Leitbildfunktion von Ehe und Familie wies eine gewisse Ambivalenz auf, wenn sie betonte, dass andere Formen des Zusammenlebens wiederum keine Gefahr darstellen würden:

„Weder die einzigartige Bedeutung von Ehe und Familie noch das christliche Leitbild für Ehe und Familie werden davon berührt, daß Menschen aus freier Wahl oder durch ihr Lebensgeschick allein leben; auch nicht davon, daß es gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften gibt und für sie gesonderte Regelungen existieren.“³⁷

Diese Aussage implizierte, die Lebenspartnerschaft als sinnhafte Verantwortungs- und Solidaritätsgemeinschaft aufzufassen, die in dieser als risikoreich, konsum- und erlebnisorientiert verstandenen Gesellschaft durchaus eine wichtige und sinnstiftende Rolle einnehmen könne. Auf rechtlicher Ebene sollte sie allerdings als eine eigenständige Institution mit klarer Unterscheidbarkeit von der Ehe gefasst werden. Als Unterscheidungsmerkmale formulierte die EKD die gemeinschaftliche Adoption sowie das Standesamt als formaler Ort der Eheschließung. Insgesamt plädierte sie in der Frage um die Einführung

35 Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts (künftig: BverfGE) 6, 55[71] und BVerfGE 87, 1 [35]. Zitiert nach *ibd.*, 5.

36 *Kirchenamt*, Spannung (wie Anm. 26), 32. Zitiert nach: EKD, Verlässlichkeit (wie Anm. 33), 5.

37 EKD, Verlässlichkeit (wie Anm. 33), 5.

des Lebenspartnerschaftsgesetzes dafür, eine privatrechtliche und schrittweise gesetzliche Veränderung vorzunehmen, bevor ein eigenes Rechtsinstitut eingeführt werden sollte³⁸.

Neben der verfassungsrechtlichen Begründung der Unterscheidung der Rechtsformen Ehe und Lebenspartnerschaft betonte die EKD die Wichtigkeit des Rechtsschutzes homosexueller Personen, der sie sich verpflichtet sah. Dadurch eröffnete sich ein inhaltlicher Widerspruch, da das Lebenspartnerschaftsgesetz von den Regierungsparteien gerade auch als gesetzliche Maßnahme zum Abbau der Diskriminierung und Benachteiligung homosexueller Menschen eingeführt worden war³⁹. Um diesen Widerspruch der Ablehnung des Lebenspartnerschaftsgesetzes einerseits und der Zustimmung für den Schutz der Rechte von Homosexuellen andererseits aufzulösen, entwickelte die EKD das vorher beschriebene, verfassungsrechtlich basierte und christlich anschlussfähige Deutungsmuster des Lebenspartnerschaftsgesetzes sowie zusätzlich ein Deutungsmuster der Lebenspartnerschaft, das insbesondere die ethische Dimension dieser Form des Zusammenlebens betonte. Dieses Deutungsmuster leitete sie zum einen aus den Bewertungsmaßstäben einer evangelischen Ethik und zum anderen aus rechtsphilosophischen Gedanken ab. Über diese ethische Dimension eröffnete sich der EKD die Möglichkeit, die Beurteilung einer Lebenspartnerschaft und des Rechtsinstituts voneinander zu trennen und somit ihre Position der Ablehnung des Lebenspartnerschaftsgesetzes und der gleichzeitigen positiven Bewertung von Lebenspartnerschaften homosexueller Personen zu legitimieren. Die Empfehlung, Benachteiligungen von gleichgeschlechtlichen Beziehungen aufzuheben und zu vermeiden, solange es nicht dem Schutz der Ehe widerspreche, basierte dabei auf dem in der Orientierungshilfe „Mit Spannungen leben“ entwickelten Homosexualitätsverständnis. Demnach wurde Homosexualität zwar nicht als Wille Gottes verstanden, aber gleichgeschlechtlichen Beziehungen sollten aufgrund des Liebesgebots eine ethische Gestaltungsmöglichkeit eingeräumt werden: „D[ie]jenigen, denen das

38 Vgl. *ebd.*, 8–10. In der dazugehörigen Pressemeldung werden die Abstandskriterien zwischen Ehe und Lebenspartnerschaft nicht genannt.

39 Vgl. BT-Drs. 14/3751 vom 4.7.2000.

Charisma sexueller Enthaltbarkeit nicht gegeben sei⁴⁰, könnten eine ethisch verantwortete gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaft eingehen. Diese ethischen Kriterien bestünden wie bei der Ehe aus „Freiwilligkeit, Ganzheitlichkeit, Verbindlichkeit, Dauer und Partnerschaftlichkeit“⁴¹. Allein die funktionale Bedeutung der Ehe und Familie als „Lebensraum für die Geburt und Erziehung von Kindern“⁴² sei bei gleichgeschlechtlichen Paaren nicht gegeben.

Aus einem rechtsphilosophischen Verständnis der Wirksamkeit und „Umgewichtungen“⁴³ von Recht leitete die EKD eine neue Lesart für das Rechtsinstitut der Lebenspartnerschaft ab. So betonte sie die Wirksamkeit von Recht und Gesetz als einen reflexiven Vorgang, wonach diese auf bestehende Verhältnisse zurückwirken und gleichzeitig der sittlichen Ordnung dienen würden. Eine Gesetzesänderung wiederum sei zudem als Kulturwandel und zukunftsweisender politischer Gestaltungswillen zu verstehen. Deshalb plädierte die EKD dafür, bei Gesetzesänderungen sowohl die gesellschaftliche Seite wie auch die Seite von Normensordnungen zu berücksichtigen. So eröffnete die EKD eine christliche Lesart des Rechtsinstituts der Lebenspartnerschaft, die sie nicht als Variante der Ehe, sondern als eigenständige und von ihr klar unterscheidbare Institution und ethische Wertegemeinschaft verortete. Ebenso schuf sie eine Legitimationsgrundlage, sich aus christlicher Sicht für das Gesetz einzusetzen:

„So geht es nicht um eine Alternative zur Ehe, sondern um die Stützung des Willens zum verantwortlichen Umgang miteinander in einer vom gesellschaftlichen Normalfall zu unterscheidenden konkreten Situation, nämlich dort, wo die Lebensform der Ehe nicht gewählt werden kann [...] Aus christlicher Perspektive entspricht kein Mensch dem Willen Gottes als dem Inbegriff des Guten vollständig. Diese Differenz wird gefaßt im Begriff der Sünde [...] Das christliche Verständnis des Menschen als Sünder will sensibel machen für einen realistischen Umgang mit der

40 *Kirchenamt*, Spannungen (wie Anm. 26), 35. Zitiert nach EKD, *Verlässlichkeit* (wie Anm. 33), 3.

41 *Ebd.* Zitiert nach *ebd.*, 3.

42 *Ebd.* Zitiert nach *ebd.*, 3.

43 *EKD*, *Verlässlichkeit* (wie Anm. 33), 5.

Gebrochenheit und Unvollkommenheit unserer menschlichen Existenz [...] Das Gesetz hat nach christlichem Verständnis immer auch die Funktion, unter den Bedingungen einer sündigen Welt Ansätze zum Guten und Lebensdienlichen zu schützen und zu stärken.⁴⁴

Somit konnte sich die EKD sowohl als Ablehnerin des Lebenspartnerschaftsgesetzes als auch als Unterstützerin der Rechte von Homosexuellen und einer ethischen Lebenspartnerschaft positionieren und legitimierte dies sowohl mit verfassungsrechtlichen als auch christlichen Autoritätsquellen. Gleichzeitig eröffnete sie mit der Betonung der ethischen Dimension ihres christlichen und evangelischen Verständnisses der Ehe die Möglichkeit, Lebenspartnerschaften als sinnvolle und notwendige Formen des Zusammenlebens anzuerkennen, jedoch unter der großen Voraussetzung der klaren Unterscheidbarkeit zur Ehe.

Die Selbstpositionierung betonte die EKD noch einmal in einer Stellungnahme mit Pressemitteilung anlässlich der Anhörungen des Rechtsausschusses im September 2001. Zur Stärkung ihrer eigenen Ansicht über das Verhältnis zwischen Lebenspartnerschaft und Ehe zog die EKD hier zum ersten Mal das Argument des Wesensunterschieds, des *aliud* als etwas Verschiedenes heran, wie es auch von katholischer Seite und in der parlamentarischen Debatte als Argument gegen das Lebenspartnerschaftsgesetz eingesetzt wurde:

„Eine gesetzliche Regelung, die die für die Ehe geltenden rechtlichen Regelungen vollständig oder nahezu vollständig auf gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften übertragen würde, müsste die Voraussetzung machen, dass Ehe und gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaft in ihrer sozialen Realität im Wesentlichen übereinstimmen. Denn Gleiches ist gleich zu behandeln, Verschiedenes aber verschieden. Auch nach den heute vorliegenden Kenntnissen – aus der Sozialwissenschaft, der Sexualwissenschaft und den in einigen europäischen Nachbarländern gemachten Erfahrungen mit gesetzlichen Regelungen für gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften – gibt es jedoch

44 *Ebd.*

keine überzeugenden Anhaltspunkte, um Ehe und gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaft bei unterschiedlicher Bezeichnung doch als das gleiche oder jedenfalls annähernd gleiche soziale Phänomen anzusehen. Vielmehr entspricht es auch dem heutigen Kenntnisstand, die gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaft als ein aliud, also etwas Verschiedenes, zu betrachten und dementsprechend nicht einfach die eherechtlichen Regelungen auf sie zu übertragen.⁴⁵

Am 10. November 2000 stimmte schließlich die Mehrheit der Bundestagsabgeordneten für das Lebenspartnerschaftsgesetz ab⁴⁶. Am 1. August 2001 trat es in Kraft. Zwischenzeitlich reichten die Bundesländer Sachsen und Bayern Normenkontrollanträge und das Land Thüringen eine Aufforderung an das Bundesverfassungsgericht ein. Sie wollten die Verfassungswidrigkeit des Lebenspartnerschaftsgesetzes bestätigen und zudem das Gesetz bis zur Klärung durch eine einstweilige Anordnung nicht in Kraft treten lassen. Sowohl die einstweilige Anordnung als auch die gestellten Anträge wurden jeweils vom Bundesverfassungsgericht abgewiesen⁴⁷.

Die diskursive Strategie der ambivalenten Haltung ermöglichte es der EKD, nach dem Inkrafttreten des Lebenspartnerschaftsgesetzes ihre Selbstpositionierung als Unterstützerin der Rechtsschutzverbesserung von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften stärker zu formulieren, ohne diese grundlegend verändern zu müssen. Gleichzeitig behielt sie ihre ablehnende Positionierung bei. Wie das Interview mit dem Ratsvorsitzenden Manfred Kock zeigte, bewertete die EKD das Urteil gegen die erhobenen Einsprüche der drei

45 Stellungnahme des Bevollmächtigten des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Verbesserung der Rechtsstellung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften aus Anlass der Anhörung im Rechtsausschuss des Deutschen Bundestages am 19.9.2000 (<https://archiv.ekd.de/EKD-Texte/47379.html>) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

46 Vgl. Bundestags-Plenarprotokolle (künftig BT-PlPr) 14/131 vom 10.11.2000, 12606(D)–12630(C), 12630(A).

47 Zum Verlauf der Gesetzgebung vgl. *Müller-Götzmann*, Christian: Artificielle Reproduktion und gleichgeschlechtliche Elternschaft: Eine arztrechtliche Untersuchung zur Zulässigkeit fortpflanzungsmedizinischer Maßnahmen bei gleichgeschlechtlichen Partnerschaften. Berlin / Heidelberg 2009, 113–117.

Bundesländer des Bundesverfassungsgerichts im Juli 2002 durchaus kritisch. So sah Kock in weiteren möglichen Bestrebungen einer Gleichstellung eine Tendenz zur „ritualisierten Gleichheit“ und Beliebigkeit, die den Schutz der Ehe vernachlässige und nicht zukunftssträftig sei. Gleichzeitig erkannte er Hoffnung für die Ehe, indem sie, unabhängig von gesetzlichen Regelungen, aufgrund ihrer engen Verknüpfung mit der Familie, weiterhin ihren besonderen Stand erhalte: „Weil zu einer Familie, zu Kindern Verlässlichkeit und Dauerhaftigkeit und Treue gehören – trotz aller Zerbrechlichkeit, die die Ehe heute gefunden hat.“⁴⁸

Zudem verschob die EKD ihre ablehnende Position auf die kircheninternen Regelungen. Hier zeigte sich eine weitere diskursive Strategie, nämlich die der Doppelrolle als politische Beraterin in der politischen Diskussion und als autonome Religionsgemeinschaft. Die strategische Doppelrolle ist auf das in Deutschland geltende Kooperations- und Trennungsverhältnis von Kirche und Staat zurückzuführen. Diese Strategie wurde besonders in der Orientierungshilfe „Theologische, staatskirchenrechtliche und dienstrechtliche Aspekte zum kirchlichen Umgang mit den rechtlichen Folgen der Eintragung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften nach dem Lebenspartnerschaftsgesetz“ (2002) deutlich. In den dort aufgeführten staatskirchenrechtlichen Überlegungen wurde das Lebenspartnerschaftsgesetz auf der gesellschaftlichen und individuellen Ebene thematisiert: einmal als Problem des Selbstbestimmungsrechts von Kirchen auf die Verpflichtung gegenüber geltendem staatlichem Recht und einmal als Problem der Loyalitätspflicht der Gläubigen und ihrer privaten Lebensführung.

Basierend auf dem Selbstbestimmungsrecht sowie der verfassungsrechtlich garantierten Religionsfreiheit sah sich die Kirche entsprechend nicht verpflichtet, kirchliche Segnungshandlungen für gleichgeschlechtliche Paare durchzuführen. Allein der kirchlichen Autorität obläge die Entscheidung über die Segnung und könne nicht durch staatliche Gesetze vorbestimmt werden. Im Dienstrecht müsste dagegen staatliches Recht eingehalten werden, weshalb ein Verbot

48 Für Betroffene selbst ein Durchbruch. EKD-Ratsvorsitzender im SWR2-Tagesgespräch (https://archiv.ekd.de/aktuell/aktuell_rv_homoeh_e_swr2_2002_07_18.html) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

von Lebenspartnerschaften nur aus Loyalitätsgründen und der entsprechenden Gewichtung des Gegenstandes im Selbstverständnis der Kirche ausgesprochen werden könnte⁴⁹. Mit Verweis auf die Meinungsdivergenz hinsichtlich gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften innerhalb der evangelischen Kirchen hielt sich die EKD eine Entscheidung im Umgang damit offen. Gleichzeitig betonte sie aber auch hier wieder, dass nicht der Staat die internen Entscheidungen vornehmen könnte und das Lebenspartnerschaftsgesetz lediglich Impulsgeber für die interne Debatte wäre. Sie plädierte für eine dezentrale Lösung, in der die Verantwortung und Entscheidung den einzelnen Gliedkirchen unter Verwendung der Richtlinien aus der Orientierungshilfe „Mit Spannungen leben“ bzw. der Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen zugesprochen wurde. Gleichzeitig beinhaltete die Orientierungshilfe mit dem Verweis auf die Beschlüsse der Kirchenkonferenz von 2001 und den Empfehlungen des EKD-Ratsvorsitzenden Kock klare Anweisungen und Regelungen⁵⁰.

Dadurch zeigt sich, in welchem Spannungsfeld und mit welchem jeweiligen Selbstverständnis die EKD auftrat und entsprechend argumentierte: So agierte sie gegenüber politischen Entscheidungsträger*innen als gesellschaftliche und kirchliche Akteurin, die eine einheitliche Position vertritt und ‚die Evangelische Kirche‘ in der Öffentlichkeit repräsentiert. Gleichzeitig musste sie intern mit einer Meinungs- und Praxispluralität umgehen und auch hier versuchen, geeignete gemeinsame Grundlagen und Verpflichtungen aufzubauen.

Insgesamt ist festzustellen, dass das Lebenspartnerschaftsgesetz von der EKD mit einem verfassungsrechtlich basierten und christlich anschlussfähigen Deutungsmuster des Gesetzesentwurfes abgelehnt wurde. Dagegen ermöglichte eine ethische Interpretation der Lebens-

49 Vgl. Theologische, staatskirchenrechtliche und dienstrechtliche Aspekte zum kirchlichen Umgang mit den rechtlichen Folgen der Eintragung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften nach dem Lebenspartnerschaftsgesetz (https://www.ekd.de/empfehlungen_gleichgeschlechtliche_partnerschaften_2002.html) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

50 Vgl. *ebd.* und Kock, Manfred: An die Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland. Aktuelle Fragen des kirchlichen Umgangs mit gleichgeschlechtlichen Partnerschaften (https://www.benkhumalo-seegelken.de/wp-content/uploads/HuK_Brief-des-EKD-Ratsvorsitzenden-Manfred-Kock_18.09.2001.pdf) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

partnerschaft, sich als Unterstützerin der Rechte von Homosexuellen zu positionieren und für ein christlich-evangelisches Verständnis zu öffnen. Auch konnte so der eigenständigen rechtlichen Institution Lebenspartnerschaft zugestimmt werden, ohne das biologisch-, gesellschaftlich-generative und geschlechtsbinäre Deutungsmuster von Ehe aufgeben zu müssen.

4. Die ambivalente Position der EKD in der Frage um die Einführung der Stiefkindadoption

Bereits unmittelbar nach der Einführung des Lebenspartnerschaftsgesetzes wurden erste kritische Stimmen hinsichtlich dessen familienrechtlicher Lücken laut. Der Lesben- und Schwulenverband Deutschland entwickelte eine entsprechende Resolution, die neben Ergänzungs- und Änderungsvorschlägen auch ein Konzept zur rechtlichen Anerkennung und Absicherung von Regenbogenfamilien, also Familien mit homosexuellen Eltern, enthielt⁵¹. Diese Forderungen wurden in die politische Debatte erstmals im Jahr 2004 durch jeweils einen Gesetzesentwurf der damaligen Regierungsparteien SPD und Bündnis 90 / Die Grünen sowie der Oppositionspartei FDP aufgenommen⁵². Die parlamentarische Debatte fokussierte sich dabei auf die Frage, ob das Verfahren der Stiefkindadoption als Maßnahme für die familienrechtliche Regelung von gleichgeschlechtlichen Paaren mit Kindern gesetzlich verankert werden sollte oder nicht. Beide Gesetzesanträge wurden nach einer ersten Lesung im Bundestag an den Rechtsausschuss zur Beratung überwiesen. Dieser empfahl, dem Gesetzesentwurf der Regierungsparteien, also der Stiefkindadoption, zuzustimmen, den Gesetzesentwurf der FDP allerdings, also das gemeinsame

51 Vgl. *Lesben- und Schwulenverband Deutschland*: Resolutionen. In: Rundgespräch (2001), 4–6.

52 SPD und Bündnis 90 / Die Grünen forderten das Verfahren der Stiefkindadoption, die FDP das gemeinsame Adoptionsrecht für gleichgeschlechtliche Paare. Beide Gesetzesentwürfe entsprachen nicht den Vorstellungen und Forderungen zur gleichgeschlechtlichen Elternschaft, sondern wandten lediglich die bestehenden Verfahren von Adoption an. Vgl. BT-Drs. 15/3445 vom 29.6.2004 und BT-Drs. 15/2477 vom 11.2.2004.

Adoptionsrecht, abzulehnen⁵³. Am 1. Januar 2005 trat schließlich nach befürwortender Abstimmung im Bundestag das Gesetz in Kraft. Damit war es gleichgeschlechtlichen Paaren in der eingetragenen Lebenspartnerschaft möglich, das Kind des Lebenspartners bzw. der Lebenspartnerin zu adoptieren⁵⁴. Die EKD selbst äußerte sich zum Gesetzgebungsprozess lediglich mit einer Stellungnahme und im Rechtsausschuss des Deutschen Bundestages mit begleitender Pressemitteilung im Oktober 2004⁵⁵. Darin können zwei Argumentationslinien zur Ablehnung der Stiefkindadoption erkannt werden: zum einen wurde der Gesetzesentwurf als Gleichstellungsmaßnahme von Lebenspartnerschaft und Ehe, zum anderen die geforderte Maßnahme der Stiefkindadoption als Frage nach dem Kindeswohl problematisiert.

In der ersten Argumentationslinie stützte sich die EKD auf theologische und verfassungsrechtliche Autoritäts- und Legitimationsquellen, indem sie ihre Orientierungshilfe „Mit Spannungen leben“ und das Urteil des Bundesverfassungsgerichts zum Lebens-

53 Im Rechtsausschuss selbst tritt eine Vertreterin des Deutschen Instituts für Jugend und Gesellschaft (DIJG) auf. Dieses Institut ist das Studienzentrum des Fachverbands Offensive Junger Christen (OJC e. V.). Dieser Verband ist Mitglied der Evangelischen Kirche in Deutschland und versteht sich als ökumenischer Verband. Die politischen und gesellschaftlichen Diskursakteur*innen ordnen den Verband, das Institut sowie dessen Vertreterin dem evangelikalischen Bereich zu. Vgl. *Deutscher Bundestag*: BT-Drs. 15/4052 vom 27.10.2004.

54 Vgl. BT-PIPr. 15/136 vom 29.10.2004, 12482(A)–12491(C).

55 Vgl. Überarbeitung des Lebenspartnerschaftsrechts. Stellungnahme zum Entwurf eines Gesetzes zur Überarbeitung des Lebenspartnerschaftsrechts aus Anlass der Anhörung im Rechtsausschuss des Deutschen Bundestages am 18. Oktober 2004 (BT-Drs. 15/3445) (https://www.ekd.de/041015_st_ueberarbeitung_lebenspartnerschaftsgesetz.htm) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021]; Stellungnahme des Bevollmächtigten des Rates der EKD zum Entwurf eines Gesetzes zur Überarbeitung des Lebenspartnerschaftsrechts aus Anlass der Anhörung im Rechtsausschuss des Deutschen Bundestages am 18. Oktober 2004 (BT-Drs. 15/3445) (https://www.ekd.de/weitere_texte_ueberarbeitung_lebenspartnerschaftsrecht.htm) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021]; und EKD warnt vor Stiefkind-Adoption für homosexuelle Paare (https://www.ekd.de/aktuell_presse/news_2004_10_18_1_barth_stiefkind_adoption.html) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

partnerschaftsgesetz vom 17. Juli 2002 heranzog⁵⁶. Dementsprechend vertrat die EKD die aus der Debatte um die Lebenspartnerschaft bekannte Position: Lebenspartnerschaften unterstütze sie in ihrer ethischen Dimension und hinsichtlich des Liebesgebots, während gleichzeitig die Unterscheidbarkeit von Ehe und Lebenspartnerschaft sowie die Besonderheit der Ehe betont würden, die sie wiederum auf ihre verfassungsrechtliche Verankerung zurückführe. Das Gesetz zur Stiefkindadoption wurde dementsprechend als Überschreitung der klaren Unterscheidbarkeit von Ehe und Lebenspartnerschaft sowie als verfassungsrechtliches Problem des Zusammenhangs von Ehe und Familie eingeordnet:

„Die Verbesserung der rechtlichen Stellung von gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften ist nach Auffassung der EKD dafür ein geeigneter und begrüßenswerter Weg. Es geht hier nicht um eine Alternative zur Ehe, sondern um die Stützung des Willens zum verantwortlichen Umgang miteinander in einer Situation, in der die Lebensform der Ehe nicht gewählt werden kann [...] Die rechtliche Ausgestaltung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften darf nicht auf Kosten der sozialen und rechtlichen Stellung der Ehe gehen. Einer Verwechselbarkeit mit der Ehe darf nach wie vor kein Vorschub geleistet werden. Hierzu gehört auch die institutionelle Sicherung des Kindeswohls durch die Wahrnehmung der Elternverantwortung als natürliches Recht, wie sie Art. 6 Abs. 2 GG im Blick hat.“⁵⁷

Die zweite Argumentationslinie problematisierte die Maßnahme der Stiefkindadoption als Frage nach dem Kindeswohl. Hierzu griff die EKD auf ihre zwei Orientierungshilfen aus den Jahren 1996 und 2000 zurück. Sie verband in ihrer Positionierung einmal ein kindorientiertes, adoptionsrechtliches, gesundheitsorientiertes sowie biologisch-heteronormatives Deutungsmuster des Kindeswohls. Indem die EKD auf Äußerungen der Bundesjustizministerin, der Regierungsparteien SPD und Bündnis 90 / Die Grünen sowie der Oppositionsparteien

56 Die Orientierungshilfen aus den Jahren 2000 und 2002 werden dagegen nicht in der Argumentation herangezogen.

57 Überarbeitung (wie Anm. 55). Vgl. auch Stellungnahme (ebd.).

tei FDP verwies, warnte sie davor, dass die Stiefkindadoption lediglich die Forderung nach der gemeinsamen Adoption vorbereiten und gerade nicht das Wohl der betroffenen Kinder, sondern lediglich den Willen der Eltern im Blick haben würde. Zudem enthalte eine Adoption durch ein gleichgeschlechtliches Paar dem adoptierten Kind nicht nur den leiblichen Elternteil, sondern vor allem auch den jeweils anders geschlechtlichen Elternteil vor. Derartige Fälle wären der EKD zwar bekannt, sollten ihr zufolge allerdings die Ausnahme bleiben⁵⁸. So stelle die Stiefkindadoption durchaus eine rechtliche Verbesserungsmöglichkeit für die Stellung des Kindes gegenüber dem Nichtelternteil einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft dar, solle aber weiterhin nur im geprüften Einzelfall zugelassen werden. Dementsprechend setzte sich die EKD neben dem Schutz der Rechte der Kinder auch für den Schutz der Rechte der leiblichen Eltern ein⁵⁹.

Im Fall der Stiefkindadoption knüpfte die EKD also ihre Zustimmung an gewisse Bedingungen und Voraussetzungen. Grundlage ihrer Argumentation war es, die biologisch-geschlechtsnormative Konzeption von Elternschaft als Norm und in Form von Gesetzen weiterhin zu erhalten. Die gleichgeschlechtliche Elternschaft wurde von der EKD als Vorstufe zum Recht der gemeinsamen Adoption strikt abgelehnt – im Einzelfall als Stiefkindadoption möglicherweise gebilligt. Die Stiefkindadoption als Gesetz zu verhandeln, also ein rechtlich basiertes Deutungsmuster anzuführen, dass es sich hier um Gleichbehandlungs- und Gleichstellungsfragen unterschiedlicher Lebensformen handeln könnte, lehnte die EKD konsequent ab und fokussierte stattdessen allein auf den Aspekt und das Argument des Kindeswohls. Die Verabschiedung und auch das Inkrafttreten der Gesetzesänderung wurden schließlich von der EKD nicht kommentiert.

58 Vgl. die Aussagen des damaligen Vizepräsidenten des Kirchenamtes der EKD Hermann Barth. In: EKD warnt vor Stiefkind-Adoption (wie Anm. 55).

59 Vgl. ebd.

5. Die Position der EKD in der Frage um die Einführung der Ehe-Öffnung

Bis zum Jahr 2013 reagierte die EKD auf die Forderungen nach der Einführung der gleichgeschlechtlichen Ehe, nach der sogenannten Ehe für alle, seitens Politik und Interessensvertreter*innen nicht öffentlich. Stattdessen war seit 2010 ein reger interner Aushandlungsprozess um die Themen Sexualität, Ehe und Familie festzustellen. So sollte die im Jahr 2010 von der EKD einberufene Ad-Hoc-Kommission die in der Denkschrift formulierte Sexualethik aus dem Jahr 1971 bearbeiten und an die neuen Entwicklungen anpassen. In diesen Prozess der Weiterentwicklung fiel die Veröffentlichung der Orientierungshilfe „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit“, die starke öffentliche und interne Kontroversen auslöste. Kritische Stimmen sahen in dem Dokument einen Kurswechsel der EKD, was die Bedeutung und den Stellenwert der Ehe betraf⁶⁰. Die EKD selbst wollte dagegen verdeutlichen, dass sie die Ehe weiterhin als Leit- und Ordnungsmodell ansah und ihre ethische Dimension der „Verbindlichkeit, lebenslange[n] Verlässlichkeit, Verantwortung und Sorge füreinander [sowie] Geschlechtergerechtigkeit“⁶¹ gestärkt werden sollte. Gleichzeitig bestand die EKD auch darauf, andere Lebensmodelle, wie Alleinerziehende, Patchworkfamilien und gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften, hinsichtlich ihrer ethischen Gestaltungsweise in gleicher Weise zu würdigen⁶². Im Anschluss an diese

60 Vgl. *EKD: Zwischen Autonomie und Angewiesenheit – die Orientierungshilfe der EKD in der Kontroverse*. Hannover 2013; „Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken“. Orientierungshilfe des Rates der EKD zum Thema Familie veröffentlicht (<https://www.presseportal.de/pm/55310/2496512>) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021]; *dies.*: Verbindlichkeit, lebenslange Verlässlichkeit, Verantwortung. EKD-Ratsvorsitzender äußert sich zur Diskussion der neuen Orientierungshilfe (<https://archiv.ekd.de/aktuell/88563.html>) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021]; und Intensive Diskussion über Orientierungshilfe. In: Evangelische Aktionsgemeinschaft für Familienfragen: Newsletter. Sondernummer zur Orientierungshilfe des Rates der EKD (https://www.eaf-bund.de/gallery/news/news_87/130710_sondernewsletter_2013.pdf). [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

61 *EKD*, Verbindlichkeit (wie Anm. 60).

62 Vgl. *EKD: Zwischen Autonomie und Angewiesenheit: Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken*. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloh 2013.

Kontroversen beschlossen die Verantwortlichen der Ad-hoc-Kommission, ihre Arbeit erst einmal einzustellen. Die Erkenntnisse und Positionen wurden stattdessen als nicht offizielle EKD-Denkschrift vom Kommissionsvorsitzenden Peter Dabrock zusammen mit anderen Kommissionsmitgliedern im August 2015 veröffentlicht⁶³.

Eine öffentliche Positionierung zur Frage nach der gleichgeschlechtlichen Ehe erfolgte seitens der EKD erst wieder im Zuge des Urteils des Bundesverfassungsgerichts zur Sukzessivadoption im Jahr 2013⁶⁴. Erst dann veröffentlichte die EKD eine Pressemitteilung, in der sie Fragen um weitere Gleichstellungsmaßnahmen der Lebenspartnerschaft mit der Ehe behandelte und ihre Unterstützung von Lebenspartnerschaften verdeutlichte. Gleichzeitig betonte sie aber auch wieder die Unterscheidung beider Lebensformen als zwei zu differenzierende, aber nicht gegenseitig abzuwertende Institutionen. Als Unterscheidungsmerkmal führte die EKD dabei die Ehe als Verbindung zwischen Mann und Frau sowie die Möglichkeit zu Kindern an, also ein geschlechtsbinäres Deutungsmuster als Zeugungs- und Abstammungsgemeinschaft⁶⁵. Diese Positionierung mit ihrem Fokus auf die ethische Dimension der Lebenspartnerschaft, wie sie schon aus den Verhandlungen um das Lebenspartnerschaftsgesetz bekannt ist, ermöglichte es der EKD auf der einen Seite, die Lebenspartnerschaft und später die gleichgeschlechtliche

63 Vgl. *Dabrock*, Peter u. a.: Unverschämt – schön: Sexualethik: evangelisch und lebensnah. Gütersloh 2015; vgl. dazu: Evangelische Kirche lässt Arbeit am Sexualethikpapier ruhen (<https://www.evangelisch.de/inhalte/92265/12-02-2014/evangelische-kirche-laesst-arbeit-sexualethik-papier-ruhen>) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021]; und *Kress*, Hartmut: Freiheit und Vielfalt – Ehe und andere Lebensformen im Wandel. Referat im Landeshaus / Landtag Kiel, Plenarsaal, am 19.5.2014, 1–13 (https://www.ev-theol.uni-bonn.de/fakultaet/sozialethik/kress/vortraege/kress_ehe_lebensformen_19.5.14.pdf) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

64 Vgl. *Bundesverfassungsgericht*. 1 BvL 1/11, BvR 3247/09 vom 19.2.2013.

65 Vgl. EKD begrüßt mehr Gleichberechtigung für gleichgeschlechtliche Partnerschaften“ (https://www.ekd.de/news_2013_02_26_1_gleichberechtigte-partnerschaften.htm) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021]; und EKD-Ratsvorsitzender: Homosexuelle. Partnerschaften sind keine Ehe (https://www.ekd.de/news_2013_11_09_1_homosexuelle_partnerschaften_keine_ehe.htm) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

Ehe zu unterstützen und gleichzeitig für den gesellschaftlichen Zusammenhalt auf Basis gemeinsamer Werte zu plädieren. Zudem betonte sie die besondere Verantwortung der christlichen Kirchen gegenüber homosexuellen Personen, da sie sich mitschuldig an der Verfolgung von Homosexuellen gemacht hätten⁶⁶. Das heißt, die EKD wiederholte hier ihre Position seit Einführung des Lebenspartnerschaftsgesetzes, dass auf Ebene des gemeinsamen ethischen Deutungsmusters von Ehe und Lebenspartnerschaft die beiden Institutionen durchaus vergleichbar und vor allem zu respektieren und zu achten seien⁶⁷.

Auch auf der 2. Tagung der 12. Synode in Bremen 2015 wurde das Thema als Diskussionspunkt aufgenommen. Die Debatte wurde dabei in den Kontext des Referendums zur Einführung der gleichgeschlechtlichen Ehe in Irland im Mai 2015 sowie der Kontroversen um die EKD-Orientierungshilfe „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit“ gestellt. Zentrale Kernproblematiken zum theologischen Sinn der Ehe wurden diskutiert. Dazu gehörte beispielsweise die Frage nach der Generativität als Unterscheidungsmerkmal oder die Suche nach einer nicht-diskriminierenden Weise, zwischen Lebenspartnerschaft und Ehe zu unterscheiden⁶⁸.

Bis zur Freigabe der Abstimmung des Gesetzes zur gleichgeschlechtlichen Ehe im Bundestag im Juni 2017 fehlte eine öffentliche Stellungnahme der EKD. Nach der Abstimmung gab die EKD eine solche heraus, in der sie im Gegensatz zu ihrer vorherigen Ablehnung und Ambivalenz die Ehe-Öffnung als Zeichen der Zukunftsfähigkeit der Ehe positiv bewertete und unterstützte:

„Für die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) sind Vertrauen, Verlässlichkeit und die Übernahme von Verantwortung in der Gestaltung menschlicher Beziehungen von zentraler Bedeutung. Aus Sicht der EKD bot die Ehe dafür beste Voraussetzungen und ist deshalb ein Zukunftsmodell. Sie bildete den

66 Vgl. EKD begrüßt mehr Gleichberechtigung (wie Anm. 65).

67 Vgl. EKD-Ratsvorsitzender (wie Anm. 65).

68 Vgl. den Abschnitt „3. Kirche in der Gesellschaft“ im Ratsbericht Teil B (schriftlich), vor der 2. Tagung der 12. Synode der EKD 2015 (https://www.ekd.de/synode2015_bremen/berichte/4306.html) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021], 57–59.

rechtlichen Rahmen für ein Zusammenleben von zwei Menschen, das auf lebenslanger Treue beruht. Dass auch für gleichgeschlechtlich liebende Menschen, die den Wunsch nach einer lebenslang verbindlichen Partnerschaft haben, der rechtliche Raum vollständig geöffnet wird, in dem Vertrauen, Verlässlichkeit und Verantwortung durch gesetzliche Regelungen geschützt und unterstützt werden, begrüßt die EKD. Die Bedeutung der Ehe zwischen Mann und Frau wird dadurch keineswegs geschmälert. Im Gegenteil – sie wird noch einmal unterstrichen.⁶⁹

Gleichzeitig zeigt die Reaktion des EKD-Ratsvorsitzenden Heinrich Bedford-Strohm eine

„positive Zurückhaltung“ [...] [So sollten] ‚jetzt weder Triumphgefühle auf der einen Seite noch Bitterkeit auf der anderen Seite den Ton angeben‘. Er wünsche sich vielmehr, dass ein neues Bewusstsein entstehe ‚für das wunderbare Angebot der Ehe, in lebenslanger Treue und Verbindlichkeit miteinander leben zu dürfen‘⁷⁰.

Insgesamt zeigte sich auch hier die Herausforderung der EKD als Dachorganisation, eine möglichst einheitliche Lösung für die evangelischen Kirchen in Deutschland zu finden, dabei zu differenzieren und andere Lebensformen anzuerkennen und gleichzeitig die Ehe als Leitbild beizubehalten. Als Schlüssel zur Plausibilisierung dieses Balanceaktes argumentierte die EKD mit einem ethisch basierten Deutungsmuster der Ehe als dauerhafte Verantwortungs- und Wertegemeinschaft. Nicht die sexuelle Orientierung sollte dabei im Vordergrund stehen, sondern die in der Beziehung gelebten Werte. Dagegen wurde das geschlechtsbinäre und gesellschaftlich-funktionale Deu-

69 „Vertrauen, Verlässlichkeit und Verantwortung“ Stellungnahme des Rates der EKD zur Debatte über die „Ehe für alle“ (<https://www.ekd.de/Stellungnahme-des-Rates-der-EKD-zur-Debatte-um-die-Ehe-fuer-alle-24373.htm>) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

70 Vertreter der EKD begrüßen Bundestagsbeschluss zur „Ehe für alle“ (<https://www.ekd.de/EKD-Ehe-fuer-alle-Abstimmung-Bundestag-24425.htm>) [zuletzt abgerufen am 21.3.2021].

tungsmuster der Ehe als Zeugungsgemeinschaft herangezogen, um Ehe und Lebenspartnerschaft als zwei unterscheidbare Institutionen zu verargumentieren, nicht unbedingt um die Leitbildfunktion der Ehe zu belegen. Das heißt, insgesamt löste die EKD ihre bisherige Ambivalenz auf und positionierte sich nach der gesetzlichen Einführung der gleichgeschlechtlichen Ehe stark als solidarische Unterstützerin. Anknüpfungspunkt war dabei ihr Fokus auf die ethische Dimension der Ehe.

6. Fazit und Ausblick: Die EKD in den Aushandlungen um die gleichgeschlechtliche Ehe unter den Bedingungen einer angenommenen Moderne

Die inhaltliche Strukturierung sowie die Dispositive des Diskurses, die bei der EKD festzustellen waren, zeigen, dass der Aushandlungsprozess um die gleichgeschlechtliche Ehe als Rechts- und Werteproblem verortet wurde. Entsprechend ihres Selbstverständnisses als ethische Beraterin gesellschaftspolitischer Debatten sah sich die EKD verpflichtet, die Debatte mitzugestalten und legitimierte auch so ihre Beteiligung. Durch den Rückgriff auf insbesondere verfassungsrechtliche Legitimations- und Autoritätsquellen verortete die EKD die Debatte als Rechtsproblem und positionierte sich als nach demokratischen Prinzipien und verfassungstreu operierende Akteurin, die gleichzeitig den staatlichen Gesetzgebungsprozess kritisch-konstruktiv auf Basis eines evangelischen und christlichen Wertemaßstabes begleiten und auch für die Verbesserung der rechtlichen Situation homosexueller Menschen eintreten wollte. Die hier verwendete diskursive Strategie kann als Habermas'sche *translatio proviso* verstanden werden: religiös markierte Inhalte und Argumente werden in säkulare und säkular anerkannte bzw. markierte Inhalte und Argumente übersetzt. Eine solche Übersetzung ermöglichte religiösen Diskursakteur*innen wie der EKD, sich selbst als säkular oder säkular-kooperierend zu positionieren und das vormals religiös begründete Deutungsmuster von Ehe (geschlechtsbinär und generativ) als säkulare Haltung einzuführen und als daraus abgeleitetes Argument zur unterschiedlichen Behandlung von homosexuellen und heterosexuellen Partnerschaften zu vertreten. Gleichzeitig eröffnete dieses Deutungsmuster Anknüpfungs- und Koalitionsmöglichkeiten mit anderen

Diskursakteur*innen, die über eine Selbstverortung als religiös, evangelisch oder christlich hinausgehen konnte.

Eine weitere diskursive Strategie der EKD war die der Doppelrolle, die auf dem Strukturmodell des in Deutschland vorherrschenden Kooperations- und Trennungsverhältnisses zwischen Kirche und Staat basiert. Dies zeigte sich darin, dass die EKD diese Selbstpositionierung formulierte, nachdem das Lebenspartnerschaftsgesetz eingeführt worden war, und bei der Frage nach einer daraus abzuleitenden Verpflichtung, Segnungen für gleichgeschlechtliche Paare einzuführen, auf die klare Abgrenzung zwischen autonomem kirchlichen Bereich ohne staatlichen Einfluss und gleichzeitiger Mitgestaltung des gesellschaftspolitischen Raumes bestand.

Schließlich war auf Argumentationsebene die diskursive Strategie der ambivalenten Positionierung festzustellen. Die EKD verortete die Debatte um das Lebenspartnerschaftsgesetz als Spannungslage zwischen der Verbesserung des Rechtsschutzes von Homosexuellen und der Bewahrung des Schutzes der Institution Ehe. Sie verwendete dabei ein verfassungsrechtliches, biologisch-generatives, ethisches und christlich markiertes Deutungsmuster der Ehe. Damit konnte sie auf der einen Seite das Lebenspartnerschaftsgesetz ablehnen und gleichzeitig die Lebenspartnerschaft als Form des Zusammenlebens gleichgeschlechtlicher Paare auf ethischer Ebene als gleichwertig befürworten. Grundlage war dabei ein Narrativ der Gefährdung, der Verunsicherung sowie das Risiko und die Zerbrechlichkeit von Gesellschaft. Das Lebenspartnerschaftsgesetz wurde als riskantes und gesellschaftsgefährdendes Unterfangen beschrieben und ein behutsamer und vernünftiger Umgang vorgeschlagen, der wenig an den bisher bewährten und gewachsenen Strukturen verändern sollte. Gleichzeitig wurden gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaften als sinnhaft anerkannt, solange diese in einem eigenständigen und klar von der Ehe unterscheidbaren Rechtsinstitut gefasst würden. Die Ethisierung und Emotionalisierung der Lebenspartnerschaft und später der Ehe als Liebes-, Verantwortungs- und Solidaritätsgemeinschaft eröffnete der EKD die Möglichkeit, bei Einführung der jeweiligen Rechtsinstitutionen, das Gesetz in ihre Ethik einzubauen, ihre Position als Unterstützerin herauszustellen sowie die Öffnung der Ehe als Beweis für deren Zukunftsfähigkeit zu deuten.

Grundsätzlich stand die EKD in allen drei diskursiven Ereignissen (Lebenspartnerschaftsgesetz, Gesetz zur Stiefkindadoption, Gesetz zur gleichgeschlechtlichen Ehe) vor der Herausforderung als Dachorganisation, auf der einen Seite die Entscheidungsfreiheit und Eigenständigkeit der einzelnen Landeskirchen zu berücksichtigen, und auf der anderen Seite eine einheitliche Position der Evangelischen Kirche in Deutschland in der Öffentlichkeit zu repräsentieren.

Im Ergebnis lässt sich im gesamten Aushandlungsprozess erkennen, dass die Ethisierung und Emotionalisierung der gleichgeschlechtlichen Paarbeziehungen, die auch von der EKD mit ‚der Ehe als ethisch‘ Ding‘ vorgenommen wurde, zu einer Entsexualisierung dieser Beziehungen geführt hat. Dies geschah sowohl hinsichtlich der verwendeten Deutungsmuster als auch hinsichtlich der realrechtlichen Situation. Das heißt, dass auf der einen Seite das Unterscheidungsmerkmal der Zeugungs- und Abstammungsgemeinschaft als Wesensmerkmal der Ehe in den Hintergrund rückte. Auf der anderen Seite wurden – abgesehen von Regelungen zur Stiefkind- bzw. Sukzessivadoption – weitere familienrechtliche Aspekte aus der Debatte herausgenommen. Die Überarbeitung des Abstammungsgesetzes wurde bspw. im Jahr 2015 einem Ausschuss zur Bearbeitung zugeteilt, der im Sommer 2017, nach der Einführung der ‚Ehe für alle‘, den dazugehörigen Sachbericht vorstellte. Ebenso stehen Fragen nach einer vollkommenen Gleichstellung der Ehe hinsichtlich der gleichgeschlechtlichen Elternschaft und der rechtlichen Gestaltungsform von Regenbogenfamilien noch aus. Diese Entwicklungen sowie die Beteiligung der EKD zu beobachten und zu analysieren birgt ein neues Feld für zukünftige religionswissenschaftliche Diskursanalysen.