



universität
wien

MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Ehe für Alle – Ein steiniger Weg: Eine theologisch-ethische Auseinandersetzung

verfasst von | submitted by

Magdalena Kaiblinger BEd

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Education (MEd)

Wien | Vienna, 2024

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 199 518 520 02

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree pro-
gramme as it appears on the student record
sheet:

Masterstudium Lehramt Sek (AB) Unterrichtsfach Ka-
tholische Religion Unterrichtsfach Mathematik

Betreut von | Supervisor:

ao. Univ.-Prof. Mag. Mag. Dr. Gunter Prüller-Jagen-
teufel

INHALTSVERZEICHNIS

ALLGEMEINES ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS	III
ABSTRACT	IV
1. EINLEITUNG.....	1
2. BEGRIFFSERKLÄRUNG	3
2.1 DIE ZIVILEHE UND DEREN ENTWICKLUNG IN ÖSTERREICH.....	3
2.2 EHE ALS SAKRAMENT IN DER KATHOLISCHEN KIRCHE.....	5
2.3 PARTNER:INNENSCHAFTEN	6
2.3.1 <i>Partner:innenschaft: eine sozialwissenschaftliche Annäherung</i>	7
2.3.2 <i>Die Rolle der gelebten Sexualität in einer Partner:innenschaft</i>	8
2.3.3 <i>Wie die Kirche zu nichtehelichen und homosexuellen Partner:innenschaften steht</i>	10
2.3.4 <i>Sexualethik vs. Beziehungsethik</i>	11
3. DIE RELEVANZ DER GENDER STUDIES.....	14
3.1 ALLGEMEIN	14
3.2 GENDER STUDIES IN DER THEOLOGIE	15
3.3 BEGRIFFSERKLÄRUNGEN	18
3.4 WISSENSCHAFTLICHE ERKENNTNISSE ZU HOMOSEXUALITÄT.....	20
3.4.1 <i>Humanwissenschaft</i>	21
3.4.2 <i>Sozialwissenschaft</i>	23
4. THEOLOGISCHE POSITIONIERUNG	26
4.1 BIBLISCHE TEXTE	26
4.1.1 <i>Altes Testament</i>	27
4.1.2 <i>Neues Testament</i>	31
4.2 KIRCHLICHE TRADITION UND THEOLOGIE IN ANTIKE, MITTELALTER UND NEUZEIT	36
4.2.1 <i>Ehelehre bei Augustinus (354 – 430 n. Chr.)</i>	36
4.2.2 <i>Ehelehre bei Thomas von Aquin (1224/24 – 1274)</i>	38
4.2.3 <i>Entwicklungen des Ehesakramentes bis zum Zweiten Vatikanum</i>	39
4.2.4 <i>Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965)</i>	40
4.3 LEHRAMTLICHE AUSSAGEN NACH DEM ZWEITEN VATIKANISCHEN KONZIL.....	41
4.4 THEOLOGISCHE DISKUSSION NACH DEM ZWEITEN VATIKANISCHES KONZIL	45
4.4.1 <i>Synodaler Weg</i>	46
4.4.2 <i>#OutInChurch</i>	47
5. KIRCHE ZU GLEICHGESCHLECHTLICHEN BEZIEHUNGEN: DIE DEBATTE UM DIE EHE FÜR ALLE.....	48
5.1 KIRCHLICHE NORMEN UND DIE HALTUNGEN DER KIRCHENMITGLIEDER	48
5.2 SEGNUM GLEICHGESCHLECHTLICHER BEZIEHUNGEN.....	50
5.3 DIE DEBATTE UM GLEICHGESCHLECHTLICHE PARTNER:INNENSCHAFTEN UND DIE EHE FÜR ALLE	52

5.4	THEOLOGISCHE ARGUMENTATIONSLINIEN GEGEN EINE EHE FÜR ALLE	56
5.5	THEOLOGISCHE ARGUMENTATIONSLINIEN FÜR EINE EHE FÜR ALLE	58
6.	AUSWIRKUNGEN AUF DEN SCHULISCHEN RELIGIONSUNTERRICHT	66
7.	CONCLUSIO	70
BIBLIOGRAFIE		72
BIBEL		72
QUELLENWERKE		72
<i>Dokumente des kirchlichen Lehramts</i>		72
<i>Studien</i>		74
SEKUNDÄRLITERATUR		74

ALLGEMEINES ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

ABGB	Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch
AL	Amoris laetitia
CC	Casti connubii
CIC	Codex iuris canonici
EG	Ehegesetz
EPG	Eingetragenes Partnerschafts-Gesetz
FC	Familiaris consortio
GS	Gaudium et spes
HV	Humanae vitae
ICD-10	International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems (10. Revision)
KKK	Katechismus der Katholischen Kirche
PH	Persona humana
VfGH	Verfassungsgerichtshof
WHO	Weltgesundheitsorganisation

ABSTRACT

Die vorliegende Masterarbeit beschäftigt sich mit der Darlegung und Untersuchung der Bestimmungen zum Sakrament Ehe in der katholischen Kirche und der darauf aufbauenden Frage, welche inhärenten Kriterien gegen, beziehungsweise für eine Ehe für Alle sprechen. Dabei wird literaturbasiert gearbeitet und auf Grundlage der Sozialwissenschaften auf ihre praktische Anwendbarkeit im schulischen Religionsunterricht analysiert. Die aktuellen Bestimmungen sehen eine Unvereinbarkeit der Ehe für Alle mit dem Sakrament der katholischen Kirche. Liturgisch kann eine Ehe nur zwischen einem Mann und einer Frau zustande kommen, da der Ehe andernfalls eine ‚natürliche‘ Komplementarität und die ‚notwendige‘ Zeugungsoffenheit fehlt. Die Kriterien für das Sakrament der Ehe ziehen Grenzen, die wissenschaftlich nicht gerechtfertigt werden können und führen damit zu einer Reproduktion sozialer Ungleichheiten. Die Notwendigkeit zur Öffnung der Ehe für Alle schließt sich damit aus der lückenhaften und brüchigen Argumentation gegen eine solche. Die Institution Kirche legt seit jeher moralische Regeln für ein menschliches Miteinander fest und wirkt damit nachweislich in die sozialen Praxen der Menschen ein. Die vorliegende Masterarbeit kommt zu dem Ergebnis, dass eine Ehe für Alle ein notwendiger Schritt für eine, nach den Zeichen der Zeit, aber auch nach dem Evangelium und an Jesu Botschaft orientierten Kirche ist.

1. EINLEITUNG

Am 18. Dezember des Jahres 2023 wurde in der katholischen Kirche die Segnung gleichgeschlechtlicher Paare unter bestimmten Umständen erlaubt. Dieser Entscheidung geht ein jahrelanges Ringen zwischen dem kirchlichen Lehramt, Theolog:innen, der Pastoral und Laien innerhalb der katholischen Kirche voraus. Jahrhundertlang hat die katholische Kirche sich um eine verantwortliche Sexualmoral bemüht. Diese war und ist zum Teil noch immer von einem negativen Blick auf Sexualität geprägt. Die Laster aus der Vergangenheit scheinen schwer zu wiegen und eine Veränderung in Richtung einer Ehe für Alle weit entfernt.

Das Anliegen dieser Masterarbeit ist es, den steinigen Weg in Richtung eines nachhaltigen Wandels zu gehen. Die leitende Forschungsfrage untersucht theologische Argumentationswege, die eine Ehe für Alle ermöglichen oder blockieren. Außerdem sollen die erarbeiteten Begründungen gegenübergestellt werden, um das breite Spektrum der Thesen innerhalb der Forschung darzulegen. Dabei wird auf rechtliche, sozial- und humanwissenschaftliche, sowie auf theologische Werke Bezug genommen.

In einem ersten Schritt wird die Entwicklung der Zivilehe in Österreich skizziert und auf die bedeutenden und sinnstiftenden Elemente des Ehesakramentes in einem kirchlichen Rahmen mithilfe des Katechismus und des Kirchenrechts Bezug genommen. Es wird außerdem versucht, sich dem Phänomen menschlicher Beziehungen von einer sozialwissenschaftlichen Seite aus zu nähern und eine darauf basierende Beziehungsethik zu begründen. Dabei werden die verschiedenen Sinndimensionen einer Partner:innenschaft dargelegt, um die Vielschichtigkeit von Sexualität zu unterstreichen. Es wird ein konstruktivistischer Rahmen gezogen, um die Tatsache der uneindeutigen Bestimmbarkeit einer Beziehung zu betonen und mithilfe der von Abraham H. Maslow definierten Grundbedürfnisse der Menschen die Einbettung einer Lebensrelevanz herzustellen. Damit kommt der vorliegenden Arbeit eine gesellschaftliche Relevanz zu. Die in gesellschaftliche Prozesse eingebetteten Lebensrealitäten der Menschen werden auf potentielle Vorurteile und Benachteiligungen untersucht, um anschließend Rückschlüsse über vorhandene Diskriminierungen auf struktureller Ebene aufzudecken und mögliche Richtungsänderungen vorzuschlagen. Aufgrund des begrenzten Rahmens der vorliegenden Arbeit war es nicht möglich alle grundlegenden Begriffe und Konzepte von Beziehungen tiefgehend zu erörtern. Anschließende Forschungen zu diesem Thema könnten die bestimmenden Merkmale einer zwischenmenschlichen Verbindung, sowie deren genauere Ausdifferenzierung und qualitätsbestimmende Kriterien untersuchen.

In einem zweiten Schritt wird die Relevanz der *Gender Studies* für die Theologie untersucht, indem erklärt wird, welchen Mehrwert die *Gender Studies* für eine gerechtere Gesellschaft leisten können. Des Weiteren werden sie auch mit wissenschaftlichen Erkenntnissen zu Homosexualität, insbesondere aus Human- und Sozialwissenschaften, in Verbindung gebracht.

In einem dritten Schritt werden Argumentationslinien für und gegen eine Ehe für Alle gesammelt. Dafür ist es wichtig, die theologische Basis und deren historische Entwicklung bis heute zu untersuchen. Um dies zu gewährleisten, wird einerseits bibelwissenschaftlich mit der historisch-kritischen Methode gearbeitet und andererseits die lange Entwicklung der lehramtlich wegweisenden Bestimmungen mithilfe des Kirchenrechts, des Katechismus der Katholischen Kirche, dem Zweiten Vatikanum und anderen lehramtlichen Dokumenten dargelegt.

In einem vierten Schritt wird ein Bogen zum praktischen Feld der Schule gezogen. Es wird untersucht, welche Auswirkungen die kirchlichen Bestimmungen auf den schulischen Religionsunterricht haben. Dieser liegt in einem Spannungsfeld zwischen den staatlichen und den lehramtlichen Vorgaben. Dabei gibt es Kriterien, die sich gegenseitig widersprechen; Auch diese finden in der nachfolgenden Arbeit Platz.

Damit der Weg zu einer Ehe für Alle beschritten werden kann, ist es außerdem notwendig, die aktuelle Debatte zu Homosexualität und deren Entwicklung, sowie die daraus erwachsenen Diskriminierungen innerhalb der Kirche aufzuzeigen. Die Argumentationslinien der katholischen Kirche sollen beschrieben werden und dabei auf ihre innere Standhaftigkeit überprüft werden. Um in der Metapher des Weges zu bleiben: Die am Weg liegenden Steine sollen genau betrachtet werden, um anschließend entscheiden zu können, ob diese beiseitegelegt werden müssen oder, ob sie als fester Untergrund für ein Weiterkommen auf dem Weg zur Ehe für Alle dienen können.

2. BEGRIFFSERKLÄRUNG

Dieses Kapitel soll grundlegende Begriffe erläutern, die im Laufe der vorliegenden Arbeit angewandt werden. Außerdem wird die Eheentwicklung in Österreich thematisiert und anschließend die Ehe als Sakrament charakterisiert. Weiters werden Partner:innenschaften aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet, die Rolle von Sexualität innerhalb einer Beziehung analysiert und die Stellungnahme der katholischen Kirche bezüglich nichtehelicher Partner:innenschaften untersucht.

2.1 Die Zivilehe und deren Entwicklung in Österreich

Da der Fokus dieser Arbeit auf der Sakramentalität und dem religiösen Aspekt der Ehe liegt, wird innerhalb des folgenden Kapitels die Entwicklung der Zivilehe in Österreich nur anhand der wichtigsten Stationen erklärt.

In Österreich war das Eherecht lange Zeit konfessionell geprägt und ausgerichtet. Geregelt war dies im Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch (ABGB)¹. Zusätzlich gab es genaue Bestimmungen für die Möglichkeiten einer Auflösung der Ehe, die zwischen katholischen und nicht-katholischen Bürger:innen zum Zeitpunkt der Eheschließung, unterschiedlich ausfielen². Obwohl es im Laufe der Zeit immer wieder zu Bestrebungen kam, eine Zivilehe für alle Menschen, auch für katholische, einzuführen, misslang dies jedoch³. Dadurch wurde ein regelrechtes Durcheinander ausgelöst und fast willkürlich Dispensehen ab 1919 erteilt⁴. Danach kam es zu einer Stellungnahme des Verwaltungsgerichtshofes und in weiter Folge zu einem Gutachten des Obersten Gerichtshofes, was wiederum die Konsequenz nach sich zog, dass die erteilten Dispense teilweise für ungültig erklärt wurden⁵. Um allfälligen Missverständnissen vorzubeugen, ist an dieser Stelle festzuhalten, dass die Problematik bei der Auflösung und nicht bei der Schließung der Ehen lag. Denn, wenn mindestens eine:r der Eheleute zum Zeitpunkt der Eheschließung Mitglied der katholischen Kirche war, dann konnte diese Ehe nicht einmal bei einem

¹ § 75 ABGB (1811): „Die feierliche Erklärung der Einwilligung muß vor dem ordentlichen Seelsorger eines der Brautleute erfolgen, er mag nun nach Verschiedenheit der Religion, Pfarrer, Priester, Pastor oder wie sonst immer heißen, oder vor dessen Stellvertreter in Gegenwart zweier Zeugen geschehen.“

² Vgl. Ulrike HARMAT: Ein schwieriges Erbe. Der Konflikt um das Eherecht in Österreich nach 1918. In: Martin LÖHNIG (Hg.): Kulturkampf um die Ehe. Reform des europäischen Eherechts nach dem großen Krieg. Tübingen: Mohr Siebeck, 2021, S. 4.

³ Vgl. HARMAT, 2021, S. 10-16.

⁴ Vgl. ebd., 2021, S. 23-25.

⁵ Vgl. Herbert, KALB: Das Eherecht in der Republik Österreich 1918-1978. In: Beiträge zur Rechtsgeschichte Österreichs. Eherecht 1811 bis 2011. Historische Entwicklungen und aktuelle Herausforderungen 2. Jahrgang Band 1/12, 2012, S.33.

Austritt vollständig aufgelöst werden⁶. Eine Ausnahme gab es im Burgenland: Dort sollten nach einem Landtagsbeschlusses vom 12. Oktober 1922 die ungarischen Bestimmungen beibehalten werden⁷. In Ungarn gab es zu dieser Zeit seit 1894 die obligatorische Zivilehe, deren Auflösung ausnahmslos für alle Konfessionen offenstand⁸. Das Konkordat mit dem Heiligen Stuhl, das am 5. Juni 1933 unterzeichnet wurde, wonach eine vom kanonischen Recht unabhängige staatliche Ehe eingeführt werden sollte, trat jedoch nicht in Kraft⁹. Erst mit dem Gesetz zur Vereinheitlichung des Rechts der Eheschließung und der Ehescheidung kam es am 1. August 1938 im Deutschen Reich erstmals zu einer obligatorischen Zivilehe¹⁰. Das bedeutet auch, dass sie nur dann gültig war, wenn sie von Seiten des Staates geschlossen wurde. Die Begründungen des nationalsozialistischen Staates dafür lagen in der Vereinigung der zu diesem Zeitpunkt in weltanschauliche und religiöse Gruppen aufgespaltenen Gesellschaft¹¹. Zweifelsohne ging es aber auch darum, die obligatorische Zivilehe aus diskriminierenden Gründen nur den Nationalsozialist:innen zu ermöglichen¹². Zusammenfassend kann also gesagt werden, dass es nach der Zeit des Nationalsozialismus eine obligatorische Zivilehe gab, deren Existenz nachfolgend nicht mehr zur Debatte stand. Weitere wichtige Entwicklungen im Laufe der Jahre, waren beispielsweise die Aufhebung der patriarchalen Privilegien des Mannes innerhalb der Ehe, aber auch die Angleichung der Rechte und Pflichten der Eheleute¹³.

Für diese Arbeit ist in weiterer Folge die Entwicklung der eingetragenen Partner:innenschaft relevant, welche in Österreich mit 1. Jänner 2010 in Kraft trat. Es gab mehrere Anläufe, um das Eingetragene Partnerschafts-Gesetz (EPG) überhaupt diskutieren und umsetzen zu können. Dieses Vorgehen entspricht bei neuen und ambivalent diskutierten Gesetzesentwürfen der Norm¹⁴. Es erschien dabei als überaus wichtig, das EPG eindeutig vom Ehegesetz (EG) abzuheben. Unterschiede des EPG zum EG waren beispielsweise Regelungen in Belangen der Örtlichkeiten, in denen der Vertragsabschluss stattfinden sollte, aber auch in Bezug auf die Namensgebung der Partner:innen, die Auflösung der Gemeinschaft, insofern ein Treuebruch im

⁶ Vgl. HARMAT, 2021, S. 4.

⁷ Vgl. KALB, 2012, S. 33.

⁸ Vgl. ebd.

⁹ Vgl. HARMAT, 2021, S. 33.

¹⁰ Vgl. ebd., S. 35.

¹¹ Vgl. ebd.

¹² Vgl. ebd., S. 36.

¹³ BG vom 1.7.1975, BGBl. 412: Neuordnung der persönlichen Rechtswirkung der Ehe und BG vom 15.6.1978, BGBl. 280: Änderungen des Ehegattenerbrechts, des Ehegüterrechts und des Ehescheidungsrechts.

¹⁴ Vgl. Bea VERSCHRAEGEN: Die eingetragene Partnerschaft. In: Beiträge zur Rechtsgeschichte Österreichs. Eherecht 1811 bis 2011. Historische Entwicklungen und aktuelle Herausforderungen 2. Jahrgang Band 1/12, 2012, S.91.

EPG dennoch nicht als Partner:innenschaftsverfehlung galt, sowie die Negierung einer sogenannten Schwägerschaft (mit dem Abschluss der Ehe entsteht ein rechtliches soziales Netzwerk, das es bei der eingetragenen Partner:innenschaft nicht gibt)¹⁵. Es gab demnach ab 2010 zwei verschiedene Rechtsinstitute zur Beschreibung menschlicher Beziehungen: die eingetragene Partner:innenschaft für gleichgeschlechtliche und die Ehe für verschiedengeschlechtliche Menschen. Dies sollte sich durch die Entscheidung des österreichischen Verfassungsgerichtshofs (VfGH) vom 4. Dezember 2017 ändern. Der Ausgangspunkt dieser Entscheidung war eine Beschwerde von in eingetragener Partner:innenschaft lebenden Frauen, die im Mai 2015 erfolglos die Zulassung zur Eheschließung beantragten und infolge der Abweisung des Verwaltungsgerichtes Wien eine Beschwerde beim VfGH einlegten¹⁶. In der Auseinandersetzung mit dieser Beschwerde kam der VfGH nach der Überprüfung der zwei verschiedenen Rechtsinstitute zu dem Entschluss, die Passage „verschiedenen Geschlechts“¹⁷ aus dem §44 des ABGB als verfassungswidrig herauszustreichen und damit die Ehe für alle Personen, ungeachtet ihres Geschlechts, zu öffnen. Gleichzeitig wurden auch alle Verweise des EPG bezüglich des ‚gleichen Geschlechts‘ verändert und für alle Paare zugänglich gemacht¹⁸. Im Bestehen zwei verschiedener Rechtsinstitute, sofern sie eigentlich die gleiche Verbindung zwischen Menschen beschrieben, wurde eine Diskriminierung festgestellt, insofern, als dass einerseits durch die unterschiedliche Bezeichnung der Anschein erweckt würde, die menschlichen Verbindungen seien verschieden und andererseits dadurch, dass in eingetragenen Partner:innenschaften lebende Menschen ihre sexuelle Orientierung aufgrund der Bezeichnung des Familienstandes automatisch offenlegen müssten¹⁹. Der Verfassungsgerichtshof qualifizierte mit dieser Entscheidung die Unterscheidung der zwei unterschiedlichen Rechtsinstitute auf Basis der sexuellen Orientierung als Verstoß gegen den Gleichheitsgrundsatz²⁰. Damit ebnete der VfGH auf staatlicher Ebene den Weg für die Ehe für Alle in Österreich.

2.2 Ehe als Sakrament in der katholischen Kirche

Die katholische Kirche kennt heute sieben Sakramente, eines davon ist die Ehe (definiert im *Codex Iuris Canonici* zwischen Mann und Frau), die seit dem 12. Jahrhundert zu den

¹⁵ Vgl. VERSCHRAEGEN, 2012, S. 93.

¹⁶ Vgl. Philip CZECH: Gleiches (Ehe-)Recht für alle! Anmerkungen zu VfGH 04.12.2017, G 258-259/2017. In: Zeitschrift für öffentliches Recht, Band 73/1, März 2018, S. 220.

¹⁷ §44 ABGB (1811): [...] In dem Ehevertrage erklären zwey [sic] Personen verschiedenen Geschlechtes gesetzmäßig ihren Willen, in unzertrennlicher Gemeinschaft zu leben, Kinder zu zeugen, sie zu erziehen, und sich gegenseitig Beystand [sic] zu leisten. [...]

¹⁸ Vgl. VfGH 4.12.2017, G 258-259/2017.

¹⁹ Vgl. CZECH, 2018, S. 223.

²⁰ Vgl. VfGH 4.12.2017, G 258-259/2017, III, 2.6.

Sakramenten gezählt wird. Der Begriff ‚Sakrament‘ kommt vom Lateinischen ‚*sacramentum*‘ und bedeutet ‚Heilszeichen‘. Damit ist ein wirksames Zeichen der erfahrbaren Nähe und Heilswirklichkeit Gottes gemeint (KKK 1084). Nach katholischem Verständnis setzt sich ein Sakrament immer aus einem äußeren, sichtbaren Zeichen (ein Symbol oder eine Handlung), und einem inneren, nicht sichtbaren Zeichen (innere Heilswirklichkeit oder Gnade), das durch das Sakrament vermittelt wird, zusammen. Beim Sakrament der Ehe besteht das äußere Zeichen darin, dass zwei Menschen füreinander zu diesem wirksamen Zeichen der Liebe Gottes werden²¹. Das bedeutet in ihrer Verbindung und Liebe zueinander werden sie füreinander zu einem Erlebnis der wahrhaftigen Liebe Gottes²². Gleichzeitig meint das auch, dass die Eheleute in die Treue und Liebe Gottes durch ihre gegenseitige Liebe hineingenommen sind und diese in ihrer Gemeinschaft leben, indem sie sich gegenseitig als Ebenbild Gottes annehmen²³. Ein wichtiges Element dabei ist aber auch die transzendente Dimension, also, dass die Eheleute an Gott als letztes Ziel ihres Lebens und an ein ‚Getragen-Sein‘ durch ihre Beziehung zu Gott glauben²⁴. Dadurch wird auch die Zusage Gottes zu ihrer Liebe erfahrbar und das Vertrauen auf ein ‚Getragen-Werden‘ Gottes für kommende schlechte Zeiten ausgedrückt²⁵. Indem sich die Eheleute gegenseitig das Sakrament der Ehe spenden, bezeugen sie auch an all dies zu glauben. Es geht also in der Eheologie nicht nur darum, dass die Eheleute um einen Segen für ihre frei gewählte Verbindung bitten (der formgemäß im Anschluss an die gegenseitige Spendung gegeben wird), sondern um eine Bitte und ein bedingungsloses Glauben daran, in die Liebe Gottes hineingenommen zu sein, diese zu leben, ineinander zu erleben und dadurch ihre Gemeinschaft zu stärken²⁶.

2.3 Partner:innenschaften

Wodurch zeichnet sich eine Partner:innenschaft zwischen zwei Menschen aus? Welche Rolle spielt dabei die sexuelle Dimension und was sagt die Kirche zu nichtehelichen beziehungsweise homosexuellen Partner:innenschaften? Mit diesen und noch weiteren Fragen beschäftigt sich der folgende Abschnitt. Damit soll ein Grundverständnis für Partner:innenschaften geschaffen werden. Es geht darum, sie inklusive all ihrer Dimensionen in den Blick zu nehmen und danach die Argumentationen und Sichtweisen der Kirche darzulegen, um in den anschließenden

²¹ Vgl. Eberhard SCHOCKENHOFF: Die Kunst zu lieben. Unterwegs zu einer neuen Sexualethik. Freiburg im Breisgau: Herder, 2021, S. 403.

²² Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 403.

²³ Vgl. Gerhard MARSCHÜTZ: theologisch – ethisch – nachdenken. (Handlungsfelder 2). Würzburg: Echter Verlag, 2016, S. 98.

²⁴ Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 403.

²⁵ Vgl. ebd.

²⁶ Vgl. ebd., S. 403-404.

Kapiteln die Tragfähigkeit dieser kirchlichen Perspektive auf unterschiedlichen Ebenen beleuchten und analysieren zu können.

2.3.1 Partner:innenschaft: eine sozialwissenschaftliche Annäherung

In der Soziologie gibt es einen breiten Diskurs darüber, mit welchem Begriff die Beziehung zwischen zwei Personen, die in einer Ehe oder in einer nichtehelichen Partner:innenschaft leben, beschrieben werden soll und kann. Karl Lenz beschreibt die Unzulänglichkeiten des Begriffs der Partner:innenschaft in seinem Buch *Soziologie der Zweierbeziehung* (2009) und plädiert für den Begriff der ‚Zweierbeziehung‘. Seiner Ansicht nach ist die Partner:innenschaft bereits mit einem bestimmten Bedeutungsgehalt versehen, nämlich mit dem kulturellen Ideal, das für die Beziehungspersonen die gleichen Rechte und Pflichten gefordert werden²⁷. Dieses Verständnis von Beziehungen ist stark verbreitet, seiner Meinung nach aber insofern verkürzt, als dass es nicht die vorhandenen Unterschiede in der Umsetzung von Paarbeziehungen der Menschen abbildet²⁸. Die Frage ist, ob der Begriff der Partner:innenschaft dann auch für das katholische Verständnis eine Verkürzung darstellt, da das Lehramt zwar die Gleichheit von Mann und Frau innerhalb der Ehe unterstreicht, den unterschiedlichen Beziehungspersonen im zweiten Vatikanischen Konzil aber auch im nachsynodalen Schreiben *Amoris laetitia* (2016) jedoch verschiedene Aufgaben und Eigenschaften zuschreibt (zum Beispiel AL 175).

Für diese Arbeit wird nun unabhängig dieses Diskurses und der Begrifflichkeiten eine Verbindung zweier Menschen, die auf Liebe basiert und verschiedene Ausprägungen und Identitätsmarker enthält, beschrieben. Zur Vereinfachung werden im Folgenden die Begriffe Beziehung und Partner:innenschaft synonym verwendet, was darunter in einem weiteren Schritt verstanden werden kann, ist allerdings sehr verschieden.

Da eine Beziehung generell zwischen Menschen gelebt wird und damit immer von den beteiligten Subjekten abhängig ist, ist es fraglich, ob überhaupt definitorisch beschrieben werden kann, was eine ‚gute‘ Beziehung ausmachen soll. Insofern wird sich dieser Abschnitt dem Begriff der Beziehung von einer konstruktivistischen Seite nähern. Unter Konstruktivismus wird verstanden, dass Menschen häufig die Art und Weise, wie sie die Welt sehen, als die absolute Wahrheit verstehen. Im Verständnis des Konstruktivismus liegen dem intrapersonalen Verständnis von Wahrheit jedoch individuelle Erfahrungsprozesse zugrunde, die nicht auf einer

²⁷ Vgl. Karl LENZ: *Soziologie der Zweierbeziehung. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 42009, S. 47.

²⁸ Vgl. LENZ, 42009, S. 47.

universellen Ebene gedeutet werden²⁹. Das bedeutet, dass Beziehungen, welche Menschen als in sich ‚klar‘ definieren, auch abhängig vom Denken, der Sprache und der sozialen Praxis der Menschen konstruiert sind³⁰. Konstruktivistisch gesehen gibt es also eine Einigung darüber, was eine Beziehung ist, aber wie sie gesehen wird ist eine Interpretationsleistung. Insofern können zwar einige Merkmale genannt werden, die in der soziologischen Praxis häufig vorkommen, aber eben nicht zwingendermaßen in jeder Partner:innenschaft vorkommen müssen.

Günter Burkart fasst in seinem Buch *Soziologie der Paarbeziehung* (2018) verschiedene Strukturmerkmale einer Paarbeziehung zusammen, indem er eine Vielzahl verschiedener Aussagen von unterschiedlichen Soziolog:innen analysiert³¹. Er führt als mögliche Strukturmerkmale die Exklusivität, wechselseitige Solidarität, Vertrauen und Dauerhaftigkeit, sowie die Nichtaustauschbarkeit der Beziehungspersonen an³². Als wesentliche Momente einer Paarbeziehung führt er außerdem Liebe, Sexualität und Intimität an³³. Insbesondere Sexualität ermöglicht ihm zufolge eine besondere Art von Nähe und Intimität.

Es kann also zusammengefasst werden, dass es nicht eine klar definierte Partner:innenschaft gibt, sondern diese immer auch abhängig von der sozialen Wirklichkeit der Menschen ist, die sie leben und erleben. Das könnte Rückschlüsse daraufhin öffnen, wie pastoral mit Partner:innenschaften jeglicher Art umgegangen werden kann. Da im rechtlichen Kontext und im Bezugsrahmen von Theolog:innen immer wieder die Rede von Partner:innenschaften, inhaltlich übereinstimmend mit der vorangegangenen Beschreibung, gesprochen wird, wird dieser Begriff auch in dieser Arbeit Verwendung finden.

2.3.2 Die Rolle der gelebten Sexualität in einer Partner:innenschaft

In diesem Kapitel geht es nicht um die Sexualität, die in der Praxis häufig synonym zur sexuellen Orientierung verwendet wird. Der nächste Abschnitt beschäftigt sich mit der Rolle und der Relevanz, die die Dimension der Sexualität innerhalb einer Partner:innenschaft einnehmen kann.

Um eine kurze Zusammenfassung der Bedeutungswelten und Chancen anzubieten, muss auf heutige wissenschaftliche Erkenntnisse bezüglich des Sexualverhaltens der Menschen Bezug

²⁹ Vgl. Finn COLLINS: Konstruktivismus für Einsteiger. Paderborn: W. Fink, 2008, S. 9.

³⁰ Vgl. COLLINS, 2008, S. 9.

³¹ Darunter finden sich beispielsweise Soziologen wie Norbert Schneider und Karl Lenz.

³² Vgl. Günter BURKART: Soziologie der Paarbeziehung. Eine Einführung. Wiesbaden: Springer VS, 2018, S. 28-29.

³³ Vgl. BURKART, 2018, S. 34-35.

genommen werden. Das schließt vor allem die diesbezüglichen Fortschritte der Sexualforschung des letzten Jahrhunderts mit ein. Ohne die gesamte Sexualtheorie Sigmund Freuds darzulegen, sei erwähnt, dass er durch sein Werk der *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905) den Nährboden zur Weiterentwicklung bereitet hat, Auslöser zahlreicher Diskussionen diesbezüglich wurde und sich einen wichtigen Platz innerhalb der Sexualforschung erarbeitet hat. Eine wichtige Leistung Freuds im Zusammenhang mit der Sexualforschung, und deshalb auch wichtig für diese Arbeit, liegt in seinem Aufzeigen der Vielschichtigkeit und Ambivalenz von Sexualität und dass darin nicht nur das ‚Böse‘ zu finden ist³⁴. Seitdem hat sich die Sexualforschung weiterentwickelt und ist zu neuen Einsichten gelangt. Vor allem sexuellen Handlungen innerhalb einer Beziehung wird ein großer Stellenwert zugeschrieben, unabhängig vom Alter der beteiligten Personen. Dies zeigte bereits 2006 eine Studie von Schmidt et. al.³⁵. In der heutigen Sexualmedizin werden verschiedene Sinndimensionen von Sexualität unterschieden: die Lustdimension, die Beziehungsdimension und die Fortpflanzungsdimension³⁶. Damit kann ein Bogen zu dem Grundbedürfnis von sozialer Zugehörigkeit, Nähe und Intimität gespannt werden³⁷.

Gelebte Sexualität innerhalb einer Partner:innenschaft wird heute vielfach mit einer Sprache der Beziehung, die viele Funktionen haben kann, verbunden³⁸. In ihr können Gefühle und andere Befindlichkeiten auch nonverbal transportiert werden. Sie bietet also Möglichkeiten des Austauschs ohne verbale Kommunikation. Damit beinhaltet sie enormes Potential zur Vertiefung und zum Wachstum der Beziehung, aber auch ein hohes Konfliktrisiko und Missbrauchsgefahr³⁹. Für Moraltheolog:innen ist klar, dass durch gelebte Sexualität Verbundenheit ausgedrückt werden kann und die Basis einer Beziehung gegenseitige Zuneigung darstellt⁴⁰. Sexualität wird vielfach als Unterscheidungsmerkmal von Liebesbeziehungen zu freundschaftlichen Beziehungen gesehen, da darin auch ein geeignetes Mittel verstanden wird, mithilfe dessen Nähe und Vertrauen ausgedrückt werden kann⁴¹. Es ist trotzdem zu bedenken, dass Zuneigung, Nähe und Vertrauen nicht ausschließlich durch Sexualität ausgedrückt werden können

³⁴ Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 272.

³⁵ Nachzulesen in: Gunter SCHMIDT, Silja MATTHIESEN, Arne DEKKER u. a.: Spätmoderne Beziehungswelten. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.

³⁶ Vgl. Kurt LOEWIT, Hartmut A. G. BOSINSKI: Grundlagen der Sexualmedizin. In: Maurice Stephan MICHEL, Joachim THÜROFF, Günter JANETSCHEK u. a.: Urologie. Berlin Heidelberg: Springer, 2016, S. 1643-1652.

³⁷ In der Bedürfnispyramide von Abraham H. MASLOW aus dem 20. Jahrhundert wird beispielsweise auf die sozialen Bedürfnisse Bezug genommen. Nachzulesen in: Abraham H. MASLOW: Motivation and personality. New York: Harper & Row, 1954.

³⁸ Vgl. Konrad HILPERT: Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik. Von der Tragweite eines theologisch-ethischen Perspektivenwechsels. In: Eberhard SCHOCKENHOFF (Hg.): Liebe, Sexualität und Partnerschaft. Die Lebensformen der Intimität im Wandel. München: Verlag Karl Alber, 2019, S. 54.

³⁹ Vgl. HILPERT, 2019, S. 54-55.

⁴⁰ Vgl. Konrad HILPERT: Ehe Partnerschaft Sexualität. Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik. Darmstadt: WBG, 2015, S. 68-69.

⁴¹ Vgl. HILPERT, 2015, S. 70.

und sexuelle Akte in einer Liebesbeziehung nicht zwingend vorkommen müssen, vor allem dann nicht, wenn sie nicht von beiden Beziehungspersonen aktiv gewollt werden.

2.3.3 Wie die Kirche zu nichtehelichen und homosexuellen Partner:innenschaften steht

Im Falle einer Positionierung der Kirche zu nichtehelichen und homosexuellen Partner:innenschaften muss zu Beginn klargestellt werden, dass es nicht ‚die eine Kirche‘ gibt. Wenn also im Folgenden von der Position der katholischen Kirche die Rede ist, dann wird aus offiziellen Dokumenten zitiert und damit die lehramtliche Position skizziert. Es sei auch im Vorfeld anzumerken, dass die katholische Kirche in Vielfalt existiert und damit viele Verantwortungsträger:innen ihrem Gewissen folgen, und somit womöglich auch gegen die offizielle Lehrmeinung handeln. Um in den nächsten Kapiteln dieser Arbeit theologisch argumentativ auf die lehramtliche Sicht Bezug zu nehmen, erscheint es deshalb durchaus sinnvoll diese hier in einem nächsten Schritt darzustellen.

Die katholische Kirche hat sich seit der Zunahme von nichtehelichen Lebensgemeinschaften mehrfach gegen die sexuellen Handlungen in ebendieser Beziehungen ausgesprochen. So wurden seit jeher voreheliche und nichteheliche sexuelle Beziehungen verurteilt. Vordergründig wird naturrechtlich mit einem Verweis auf die paulinischen Briefe argumentiert. In Bezug auf sexuelle Handlungen außerhalb der Ehe ist die Rede von der „körperlichen Vereinigung in Unzucht“ (PH 7) und im Falle der nichtehelichen Partner:innenschaft wird von einer „irregulären Situation“ (FC 80) gesprochen, die es zu vermeiden gelte. Im Katechismus der Katholischen Kirche wird vorehelicher Geschlechtsverkehr als Unzucht und schwerer Verstoß gegen die Würde des Menschen definiert (KKK 2353). Der Katechismus⁴² spricht davon, dass Menschen, die nicht verheiratet sind, aber ihre Sexualität dennoch ausleben, dadurch „sittlich verdorben“ (KKK 2353) werden. Damit werden alle nichtehelichen Sexualbeziehungen undifferenziert nebeneinandergestellt und als schwere Sünde klassifiziert⁴³. Das bedeutet auch, dass sexuelle Handlungen in diesem Kontext als von der Beziehung unabhängige und losgelöste Akte verstanden werden.

In einem weiteren Schritt verurteilt der Katechismus der Katholischen Kirche alle homosexuellen Handlungen. Dabei wird naturrechtlich mit Rückbezug zu Paulus und mit der

⁴² Im Katechismus der katholischen Kirche ist an dieser Stelle nur von geschlechtlichen Vereinigungen zwischen Mann und Frau die Rede. Das bedeutet gleichgeschlechtliches sexuelles Handeln kommt in diesem Zusammenhang erst gar nicht in den Blick, was klar ist, weil die Ehe nur für verschiedengeschlechtliche Menschen überhaupt denkbar war/ist. Gleichgeschlechtliches Handeln wird in KKK 2357 als widernatürlich ausgewiesen.

⁴³ Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 113.

Begründung der fehlenden Zeugungsoffenheit des Geschlechtsaktes argumentiert (KKK 2357). Es wird betont, dass homosexuellen Menschen mit „Achtung, Mitgefühl und Takt“ (KKK 2358) zu begegnen sei und sie nicht ungerecht behandelt werden sollen. Im nächsten Absatz wird ausdrücklich betont, dass diese Menschen zur Keuschheit aufgefordert sind, um die Nachfolge Jesu leben zu können (KKK 2359).

Ausgelöst durch *Amoris laetitia* (2016), durch die Einführung der gleichgeschlechtlichen Zivilehe in Österreich und in anderen europäischen Ländern und durch die zunehmende wissenschaftliche Quellenlage (Homosexualität wurde bereits 1991 aus der WHO-Klassifikation der Krankheiten und Gesundheitsprobleme (ICD-10) als psychische Störung gestrichen⁴⁴), kam es in den letzten Jahren zu einer heftigen Debatte um die Segnung gleichgeschlechtlicher Partner:innenschaften. Dabei haben Priester entgegen der Anweisungen des Vatikans gleichgeschlechtliche Paare trotzdem gesegnet. Am 18. Dezember 2023 wurde diese Vorgehensweise der Priester, die das schon jahrelang praktizierten, lehramtlich erlaubt: Gleichgeschlechtliche Paare dürfen nun unter bestimmten Bedingungen gesegnet werden⁴⁵. Diese Segnung darf nicht in einem liturgischen Rahmen vorgenommen werden und auf keinen Fall an die Eheschließung erinnern. Im veröffentlichten Dokument *Fiducia supplicans* (2023) wird außerdem weiterhin von Paaren in ‚irregulären Situationen‘ (in Bezug auf generell nichteheliche Sexualbeziehungen) gesprochen. Es existieren und gelten aber weiterhin die oben erwähnten offiziellen Schreiben. Die daraus skizzierten Passagen wurden nicht herausgenommen. Es ist abzuwarten, ob dies noch geschehen wird.

2.3.4 Sexualethik vs. Beziehungsethik

In den letzten Jahrhunderten bis zum Zweiten Vatikanum hat sich die katholische Kirche in Bezug auf die Ehe und Beziehungen fast ausschließlich auf die Sexualmoral und die Verurteilung von sexuellen Akten außerhalb eines ehelichen Rahmens bezogen. Da sich die Vorstellung davon, wie Ehe und Liebe ‚funktioniert‘ und heute verstanden wird, stark verändert hat, bedarf es einer Beschäftigung mit diesen neuen Partner:innenschaftsmodellen, um eine umfassende Beurteilung und Analyse jener durchführen zu können.

⁴⁴ Vgl. Bundes Psychotherapeuten Kammer 2019, <https://www.bptk.de/homosexualitaet-und-transgeschlechtlichkeit-sind-keine-krankheiten/?cookie-state-change=1664198060513> (Zugriff: 15.6.2024).

⁴⁵ Die dazu herausgegebenen Bestimmungen sind nachzulesen in: Dikasterium über die Glaubenslehre: Erklärung *Fiducia supplicans* über die pastorale Sinngebung von Segnungen, 2023.

Nach kanonischem Recht begründet der Wille der Eheleute das Eingehen einer Ehe. Dieser wird bei der Eheschließung erfragt und bildet ein konstitutives Moment. De facto gibt es aber auch andere Einflussfaktoren, wie beispielsweise, dass Partner:innenschaften häufig zwischen den beteiligten Familien ausgemacht wurden. Die gültig geschlossene Ehe war dann die Voraussetzung für sexuelle Akte, die der Zeugung von Nachkommen dienten. In der theologischen Ethik versteht man heute unter Beziehungen unterschiedliche Formen des Miteinanders, die Intimität einschließen⁴⁶. Sie sind dadurch gekennzeichnet, dass sie durch die freien Entscheidungen der Partner:innen entstehen und ein Bedürfnis nach Emotionalität und Nähe erfüllen⁴⁷. Wenn diese Art von Beziehung unabhängig des Geschlechts der Partner:innen beziehungsweise außerhalb eines ehelichen Rahmens zustande kommt, spricht man von nichtehelichen Partner:innenschaften, welche in der Gesellschaft weite Verbreitung finden. Diese neue Realität ist also der Ausgangspunkt nach der Frage, ob die theologische Ethik Partner:innenschaften hinsichtlich einer Ethik der Sexualität oder der Beziehung bewerten soll⁴⁸.

Beziehungsethik versteht man heute als Grundlage für Beziehungen ein Verhältnis besonderer Nähe und Emotionalität, gegenseitigen Vertrauens, Verantwortungsbewusstseins und des Willens zur Verlässlichkeit⁴⁹. Beziehungen werden als etwas Dynamisches, Lebendiges und Ganzheitliches gesehen, die nicht stillstehen, sondern durch die gemeinsame Bewältigung von Problemen und Krisen die Chance einer Weiterentwicklung haben⁵⁰. Ein weiterer Kern der Beziehungsethik stellt das Gelingen zwischenmenschlicher Verbindungen in den Fokus. Dabei geht es darum, den Menschen als soziales Wesen zu sehen, der innerhalb von sozialen Beziehungen an der an ihn gestellten moralischen Verantwortung wachsen kann⁵¹. Das bedeutet konkret, dass Menschen in Freiheit Verantwortung leben und das in den vielen Dimensionen einer Beziehung⁵². Im Falle einer Liebesbeziehung schließt das auch die Möglichkeit von sexuellen Handlungen mit ein. Die damit verbundenen Möglichkeiten zur Vertiefung der Beziehung, aber auch der Gefahr des Missbrauchs wurde bereits angesprochen, doch auch das sind Aspekte, mit denen sich die Beziehungsethik beschäftigt. Es geht also in diesem Perspektivenwechsel nicht darum, dass alle Werte und Haltungen zurückgelassen wurden, sondern es geht darum, Beziehung und das, was heute damit verbunden wird, innerhalb dieser Begrifflichkeiten zu denken,

⁴⁶ Vgl. HILPERT, 2019, S. 43, S. 47.

⁴⁷ Harmut A. G. BOSINSKI: Eine Normvariante menschlicher Beziehungsfähigkeit. Homosexualität aus der Sicht der Sexualmedizin. In: Stephan Goertz (Hg.): „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche. Freiburg im Breisgau: Herder, 2015, S. 127.

⁴⁸ Vgl. HILPERT, 2019, S. 50.

⁴⁹ Vgl. ebd., S. 52.

⁵⁰ Vgl. ebd., S. 53.

⁵¹ Vgl. ebd.

⁵² Vgl. HILPERT, 2015, S. 34.

um die darin übertragene Verantwortung füreinander in Freiheit leben zu können. Dazu zählen unter anderem Respekt, Treue, ganzheitliches Lieben, Über-sich-Hinauswachsen, vorbehaltloses Teilen, Zuneigung⁵³ und viele weitere Aspekte von gelebter und gelingender Beziehung auf Augenhöhe. Die Theologin Margaret A. Farley entwirft in ihrem Buch *Verdammter Sex* (2014) sieben Normen für eine sexuelle Gerechtigkeit und formuliert diese auf der Grundlage des „Respektes für die Autonomie und Relationalität“ und des „Respektes für Personen als sexuelle Wesen in der Gesellschaft“⁵⁴. Zu diesen Normen zählen die Unversehrtheit, Einvernehmlichkeit, Gegenseitigkeit, Gleichheit, Verbindlichkeit, Fruchtbarkeit (wobei sie diese nicht nur in einem biologischen Sinne meint) und die soziale Gerechtigkeit⁵⁵.

Blickt man nun auf die dargestellten Argumentationsgrundlinien, wird eines sehr deutlich klar: Gelebte Liebesbeziehungen außerhalb eines ehelichen Rahmens wurden und werden von der katholischen Kirche immer noch verurteilt. Homosexualität wird als etwas Widernatürliches begriffen und den ‚betroffenen Menschen‘ wird zur sexuellen Enthaltsamkeit geraten. Außerdem wird, trotz der staatlichen Entscheidung vieler moderner Nationen, die Ehe für Alle zu öffnen, kirchlich an der Ehe ausschließlich für Mann und Frau festgehalten und dies mit den wesentlichen ‚Unterschieden‘ und der ‚natürlichen‘ Komplementarität begründet. Hier sei kurz anzumerken, dass die Entscheidung der Öffnung / Ablehnung der Ehe für Alle aus sich heraus begründet werden muss, um nicht der Gefahr eines naturalistischen Fehlschlusses ausgeliefert zu sein. Aus diesem Grund wird die Gesamtheit der genannten Aussagen in dieser Arbeit einem kritischen Blick unterzogen. Um dies bewerkstelligen zu können, wird in einem nächsten Schritt ein Blick in die Human- und Sozialwissenschaften sowie in die *Gender Studies* geworfen. Dabei soll das Verhältnis von Sexualität, Persönlichkeit und der Identität des Menschen geklärt werden. Da im kirchlichen Kontext häufig naturrechtlich argumentiert wird, soll mithilfe der Analyse innerhalb der Wissenschaften Abhilfe geleistet werden, um den derzeitigen Stand der Forschung darzulegen. Dabei soll genau das ermöglicht werden, was die katholische Kirche im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (1965) gefordert hat, nämlich „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (GS 4).

⁵³ Vgl. HILPERT, 2019, S. 57.

⁵⁴ Vgl. Margaret A. FARLEY: *Verdammter Sex. Für eine neue christliche Sexualmoral*. Darmstadt: Theiss, 2014, S. 238-256.

⁵⁵ Vgl. FARLEY, 2014, S. 238-256.

3. DIE RELEVANZ DER *GENDER STUDIES*

Dieses Kapitel stellt die wissenschaftliche Disziplin der *Gender Studies* vor und erläutert in einem kurzen Abriss, ihre Anliegen und was sie konkret erforschen. Weiters wird die Notwendigkeit des Einbezugs der *Gender Studies* in die Theologie gezeigt. Es wird außerdem erarbeitet, welche wichtigen Begriffserklärungen vorgenommen werden müssen, um die vorliegenden wissenschaftlichen Erkenntnisse rund um Sexualität und Geschlecht nach heutigem Standpunkt in den Human- und in den Sozialwissenschaften beschreiben zu können.

3.1 Allgemein

Die *Gender Studies* sind eine junge wissenschaftliche Disziplin, die ihre Daseinsberechtigung aus Gleichberechtigungsfragen bezieht. Sie geht davon aus, dass das Geschlecht einen Einfluss darauf hat, welche sozialen Privilegien beziehungsweise Nachteile Menschen erfahren. Die *Gender Studies* fassen Geschlecht als sozial-kulturelle Praxis auf⁵⁶. Demnach durchdringt Geschlecht als universale Kategorie gesellschaftliche Machtkonstellationen grundlegend und wirkt dynamisch-performativ⁵⁷. Ein maßgeblich definierender Aspekt der *Gender Studies* bezeichnet nicht ‚die Frau‘ oder ‚den Mann‘, sondern spricht „von vielfältigen, relational definierten Weiblichkeits- und Männlichkeitsdispositionen“⁵⁸. Es geht also darum, dass kulturell vorgegebene Geschlechterrollen existieren, die „durch Anerkennung, aber auch durch Strafen und Verbote als verbindlich erklärt werden“⁵⁹. Judith Butler beschreibt diesen Effekt als *doing gender* und erklärt, dass Menschen durch ihr Aussehen, ihre Kleidung, ihre Haltungen, Handlungen wesentlich dazu beitragen, wie Geschlecht wahrgenommen wird beziehungsweise werden sollte⁶⁰. Konkret werden also bestimmte Räume geöffnet, in die man als Mann oder Frau immer hineinpassen sollte. Dabei werden Männern und Frauen unterschiedliche Aufgaben, Berufsfelder, Eigenschaften etc. bewusst und unbewusst aufgrund ihres Geschlechts zugeordnet. Ein wichtiger Begriff der *Gender Studies* benennt diese angenommene Normalität als die sogenannte ‚Heteronormativität‘. Sie beschreibt die starre binäre Trennung der Gesellschaft in Mann

⁵⁶ Vgl. Franziska SCHÖBLER, Lisa WILLE: Einführung in die Gender Studies. Berlin/Boston: De Gruyter, 2022, S. 2.

⁵⁷ Vgl. SCHÖBLER, WILLE, 2022, S. 2.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Vgl. ebd.

⁶⁰ Nachzulesen in: Judith BUTLER: Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main: edition suhrkamp, 1991.

oder Frau anhand von Geschlechtsmerkmalen, Geschlechtsidentitäten und der sexuellen Orientierung⁶¹.

Wenn nun davon ausgegangen wird, dass Geschlecht Handeln ist, stellt sich unweigerlich die Frage, ob die eigene Geschlechtsidentität etwas ist, das man nach Belieben frei wählen und variieren kann⁶². In weiterer Folge kommt ein Begriffspaar ins Spiel, das 1975 von Gayle Rubin entwickelt wurde und die zuvor gestellte Frage weiter auffächert und ausdifferenziert⁶³: Die Unterscheidung der Begriffe *sex* und *gender*, bei der das Geschlecht nicht mehr nur auf die Anatomie zurückgeführt wird, sondern auch auf soziale und innerpsychische Prozesse⁶⁴. Die Frage nach der Wahlmöglichkeit der Geschlechtsidentität, sowie die Erklärung des Begriffspaares *sex* und *gender* werden unter 3.3 ausführlich behandelt.

Die *Gender Studies* analysieren außerdem die auf Geschlecht beruhende soziale Ungleichheiten und untersuchen, wie diese mit anderen Diskriminierungskategorien (Alter, Religion, Soziale Herkunft, ...) verknüpft sind. Mit den Überlagerungen dieser verschiedenen Diskriminierungsfaktoren und deren Auswirkungen auf die davon betroffenen Menschen beschäftigt sich auch die Intersektionalitätsforschung, die sich, wie die *Gender Studies* unter anderem mit Gleichberechtigungsfragen auseinandersetzt.

3.2 *Gender Studies* in der Theologie

Aus der allgemeinen Beschreibung der *Gender Studies* folgt die unmittelbare Notwendigkeit, diese als wissenschaftliche Disziplin in der Theologie ernst zu nehmen, denn sie beschäftigen sich mit einem Thema, das auch den Kern von Jesu Botschaft ausmacht: Alle Menschen sind vor Gott gleich⁶⁵. Um dies auch innerhalb der Gesellschaft zu realisieren, benötigt es zielgerichtete Interventionen, denn wirkliche Gleichberechtigung aller Menschen gibt es, insbesondere bezogen auf Mann und Frau, noch nicht⁶⁶. Hier könnte argumentiert werden, dass es diese

⁶¹ Vgl. Katja WINKLER: Der Beitrag von Gender Studies zur Lösung des Repräsentationsproblems in der theologischen Ethik. In: Marianne HEIMBACH-STEINS, Judith KÖNEMANN, Verena SUCHHART-KROLL (Hg.): *Gender (Studies) in der Theologie. Begründungen und Perspektiven*. Münster: Aschendorff, 2021, S. 20.

⁶² Vgl. SCHÖBLER, WILLE, 2022, S. 2.

⁶³ Vgl. ebd., S. 3.

⁶⁴ Vgl. ebd.

⁶⁵ Texte, die sich mit der Implementierung der Gender Studies in der Theologie auseinandersetzen sind in folgenden Werken zu finden: Marianne HEIMBACH-STEINS, Judith KÖNEMANN, Verena SUCHHART-KROLL (Hg.): *Gender (Studies) in der Theologie. Begründungen und Perspektiven*. Münster: Aschendorff, 2021; Margit ECKHOLT (Hg.): *Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche*. Stuttgart: Matthias Grünewald, 2017.

⁶⁶ Vgl. Andrea LEHNER-HARTMANN: Gender/Gendergerechtigkeit. In: Henrik SIMONJOKI, Martin ROTHGANGEL, Ulrich H.J. KÖRTNER (Hg.): *Ethische Kernthemen. Lebensweltlich – theologisch-ethisch – didaktisch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2022, S. 166-167.

gesetzliche Gleichberechtigung aufgrund der Quotenregelungen, dem Zugang zu Bildung für alle und weiteren Maßnahmen schon längst gibt. Zusammengefasst bedeutet das, dass es zwar eine rechtliche Gleichstellung, aber noch keine Gleichberechtigung in Österreich gibt. Die wirkliche Gleichberechtigung beginnt ausgehend von der strukturellen Ebene über die sozial dynamischen Prozesse zwischen den Menschen in den Köpfen eines jeden Einzelnen. Es geht also darum, wie Menschen sprechen oder aber auch denken.

Die Wahrnehmung von Mann und Frau und die damit verbundenen an sie gerichteten Rollenvorstellungen, haben sich im Laufe der Jahrhunderte zwar verändert, aber sind auch heute noch tief in den Köpfen der Menschen verankert. Wenn man die soziale Position der Frauen im Alten Orient zu Zeiten des Alten Testaments betrachtet, wird schnell klar, dass Frauen keine eigenen Rechte hatten. Sie gehörten immer dem Rechtsbereich eines Mannes an. Dies erscheint für die heutige Diskussion auf den ersten Blick weit hergeholt, wenn man allerdings die Entwicklung der Frauenrechte in den letzten Jahrhunderten analysiert, dann wird klar, dass dem nicht so ist. Erst im letzten Jahrhundert konnten sich Frauen das Wahlrecht zur gleichberechtigten politischen Mitbestimmung erkämpfen. Während es zwar in vielen Ländern dieser Welt heute eine gesetzliche Gleichstellung gibt, kann man dies nicht von allen Staaten behaupten. Mit einem einzigen Blick in die katholische Kirche erkennt man, dass dies dort auch nicht der Fall ist. Das Frauenpriestertum und die Diskussion um Genderthemen werden von der lehramtlichen Seite vehement abgelehnt. Wenn es also innerhalb der Kirche bezogen auf Jesu Botschaft ernste Bemühungen in Gleichberechtigungs- und Gerechtigkeitsfragen geben sollte, dann müssen die Ungerechtigkeits Erfahrungen, die Menschen aufgrund von ‚fehlender‘ Heteronormativität gemacht haben, gehört und ernst genommen werden, analysiert und zu nachhaltigen Veränderungen führen.

Was bedeutet das nun für die Kirche? Warum gibt es einen so großen Aufschrei, wenn es um das Thema Implementierung der *Gender Studies* in der Gesellschaft, als auch der Kirche und um das Aufbrechen beziehungsweise Aufdecken von Heteronormativität geht? Menschen klammern sich an Bekanntes, etwas, das sie kennen⁶⁷. Gewohnheiten geben Sicherheit, und ein Gefühl von Vertrautheit⁶⁸. Eine Reaktion des Menschen auf Fremdes ist deshalb zuerst einmal das unhinterfragte Abwehren, beziehungsweise sofortiges Ringen nach Rechtfertigung der eigenen Weltsicht, die angezweifelt und hinterfragt wird. Eine mögliche Erklärung könnte die

⁶⁷ Vgl. Klaus KONRAD: Zeit des Wandels und der Initiative. Änderungen unterstützen – Gewohnheiten stabilisieren. Wiesbaden: Springer, 2022, S. 20.

⁶⁸ Vgl. KONRAD, 2022, S. 22.

Angst der Menschen vor Veränderung sein⁶⁹. So gesehen ist eine Abwehr der *Gender Studies*, die gesellschaftliche Normen hinterfragen, und eine sprachliche Veränderung einfordern, zu einem bestimmten Teil vorhersehbar⁷⁰.

Die Reaktionen der Theologie zu den *Gender Studies* sind mannigfaltig⁷¹. Die *Gender Studies* werden demnach vielfach als Ideologie bezeichnet⁷², als etwas, das Gottes ‚Ordnung der Natur‘ zerstört und ihr widerspricht⁷³. Der Vorwurf der Zerstörung der Familie und einer Verneinung der Geschlechterordnung wird laut⁷⁴. Außerdem wird, in Bezug auf trans* Menschen vehement von Willkür und der Ablehnung von Gottes Willen gesprochen⁷⁵. Vielfach wird den *Gender Studies* das Ziel der strikten Trennung von *gender* und *sex* und eine Priorisierung von *gender* über *sex* vorgeworfen⁷⁶. Den *Gender Studies* wird aus dieser Perspektive „Freiheit der Wahl des Geschlechts“⁷⁷ und somit die „absolute Freiheit der Selbstbestimmung“⁷⁸ unterstellt. Es wird regelrecht ein Feindbild konstruiert, das die Wissenschaft, den Zweck und die Notwendigkeit der *Gender Studies* in Bezug auf Gerechtigkeit außen vor lässt⁷⁹. Anders werden die *Gender Studies* zumeist auf Seiten der wissenschaftlichen Theologie als etwas gesehen, das in einem ersten, wertfreien Schritt gegenwärtige Geschlechterverhältnisse und -strukturen wahrnimmt und untersucht⁸⁰. Es geht dabei nicht darum, den Körper oder die Geschlechtlichkeit zu verleugnen, sondern vielmehr aufzudecken, dass die eigenen Wahrnehmungen immer schon geprägt sind. Dadurch soll ein Bewusstsein dafür geschaffen werden, wie Menschen einander wahrnehmen⁸¹. Das bedeutet konkret, dass Gender primär als Analysekatgorie genutzt wird. „Der ursprüngliche grammatikalische Begriff Gender will die in sozialen Systemen enthaltene ‚Grammatik‘ der Geschlechterverhältnisse (Frauen- und Männerbilder, damit

⁶⁹ Vgl. KONRAD, 2022, S. 22.

⁷⁰ Vgl. ebd.

⁷¹ Ein Sammelband, in dem unterschiedlichen Argumentationslinien zu Gender innerhalb der katholischen Kirche nebeneinanderstehen: Thomas LAUBACH: Gender – Theorie oder Ideologie? Freiburg im Breisgau: Herder, 2017.

⁷² Texte, die Gender-Theorien als Ideologie bezeichnen und ihr die Abschaffung des Geschlechts vorwerfen: Papst Franziskus: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* über die Liebe in der Familie (19.3.2016), Nr. 50-57. Gabriele KUBY: Die Abschaffung des Geschlechts. Die Gender-Ideologie soll ein anderes Menschenbild etablieren – Das Ergebnis: entwurzelte, manipulierbare Personen. In: Die Tagespost (27.6.2016). Kongregation für das Katholische Bildungswesen: Als Mann und Frau schuf er sie. Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen (2.02.2019).

⁷³ Vgl. Kongregation für das Katholische Bildungswesen 2019, Nr. 19.

⁷⁴ Vgl. KUBY, 2016.

⁷⁵ Papst Benedikt XVI.: Ansprache beim Weihnachtsempfang für das Kardinalskollegium, die Mitglieder der römischen Kurie und der päpstlichen Familie (21.12.2012).

⁷⁶ Vgl. Papst Benedikt XVI., 2012, Nr. 10.

⁷⁷ Kongregation für das Katholische Bildungswesen, 2019, Nr. 14.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Vgl. Regina AMMICHT QUINN: Zur „Grammatik“ der Geschlechterverhältnisse. In: Margit Eckholt (Hg.): Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche. Stuttgart: Matthias Grünewald, 2017, S. 29-30.

⁸⁰ Vgl. AMMICHT QUINN, 2017, S. 36-38.

⁸¹ Vgl. ebd.

verbundene Gleichheits- und Ungleichheitsdiskurse usw.) analysieren.“⁸² Eine klare Folge von Analyse und Hinterfragen ist Verunsicherung. Gender besitzt demnach eine Verunsicherungsdimension, welche als Chance gesehen wird, die traditionellen Vorstellungen von Familie zu erweitern und zu pluralisieren⁸³. „Gender‘ ist auch nicht gegen ‚das Kind‘, sondern für Ermöglichungsräume, damit Kinder leben können, auch ohne dass sie von vornherein ‚passen‘ müssen.“⁸⁴. Daraus ergibt sich automatisch, dass Gender auch eine inhärente Gerechtigkeitsdimension hat, denn es geht genau darum, Diskriminierungen, die aufgrund der starren Heteronormativität der Gesellschaft gegeben sind, zu benennen und sie dadurch beenden zu können⁸⁵. Somit setzen sich also die *Gender Studies* unter anderem für Inklusion ein, „es geht darum, Geschlechtertheorien und -praktiken zu entwickeln, die Menschen in ihrer Vielfalt gerecht werden, und Gerechtigkeit für Menschen in ihrer Vielfalt anzustreben“⁸⁶.

3.3 Begriffserklärungen

Der Begriff der *Sexualität* stammt ursprünglich vom lateinischen Wort *sexus* und bedeutet wörtlich Geschlecht. Aber was ist damit in einem wissenschaftlichen Sinne gemeint? Nach dem Psychoanalytiker und Psychotherapeuten Michael Ermann geht es nicht nur um das Sexualverhalten, also mit welchen praktischen Handlungen eine Person ihre Sexualität auslebt, sondern um „Empfindungen, Lebensäußerungen und Erlebnisweisen, die mit dem bewussten und unbewussten Geschlechtserleben zusammenhängen“⁸⁷. In weiterer Folge bedeutet das, dass *Sexualität* nicht nur individuelles Erleben und Verhalten der Geschlechtlichkeit beschreibt, sondern auch ein gesellschaftliches Phänomen ist und deshalb nicht losgelöst von den vielfältigen Einflüssen sowie Machtverhältnissen und psychosozialen Faktoren betrachtet werden sollte⁸⁸. Nach Ermann hat Sexualität eine innerseelische, eine interpersonelle, eine gesellschaftliche und eine biologische Dimension⁸⁹. Die innerseelische Dimension umfasst ein sexuelles Selbst, das heißt ein Mensch nimmt wahr, ein Geschlecht und eine sogenannte Geschlechtsidentität zu haben⁹⁰. Diese setzt sich mit den Empfindungen in Bezug zum erlebten Geschlecht auseinander. Während es sich bei der interpersonellen Dimension um das Beziehungserleben

⁸² Gerhard MARSCHÜTZ: Erstaunlich schlecht – die katholische Gender-Kritik. In: Thomas LAUBACH: Gender – Theorie oder Ideologie? Freiburg im Breisgau: Herder, 2017, S. 101.

⁸³ Vgl. AMMICHT QUINN, 2017, S. 37.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Vgl. ebd., S. 37-38.

⁸⁶ Ebd., S. 38.

⁸⁷ Michael ERMANN: Identität und Begehren. Zur Psychodynamik der Sexualität. Stuttgart: Kohlhammer, 2023, S. 13.

⁸⁸ Vgl. ERMANN, 2023, S. 15-16.

⁸⁹ Vgl. ebd., S. 12.

⁹⁰ Vgl. ebd., S. 12-14.

beziehungsweise -verhalten und die Entwicklung von sexuellen Werten in der Interaktion mit Bezugspersonen geht, umfasst die gesellschaftliche Dimension die Erwartungshaltungen und Zuschreibungen der Menschen bezogen auf die in der Gesellschaft vorherrschenden Geschlechterrollen⁹¹. Die biologische Dimension beinhaltet die Fortpflanzung und die körperlichen Marker des Geschlechts.

Der deutsche Ausdruck *Geschlecht* wird oft nur mit dem biologischen Geschlecht assoziiert und lässt dadurch häufig eine durchaus relevante Differenzierung außen vor. Die englischen Übersetzungen von Geschlecht *sex* und *gender* sind in dieser Hinsicht konkreter und nehmen wichtige Unterscheidungen in den Blick. *Sex* auf der einen Seite meint eine biologische Geschlechtszugehörigkeit aufgrund körperlicher Indikatoren, wie primärer und sekundärer Geschlechtsmerkmale (dazu zählen genetische, chromosomale, anatomische und hormonelle)⁹². *Gender* auf der anderen Seite weist auf das soziale Geschlecht hin. Dabei geht es um einen Prozess, der beschreibt, dass Menschen ihre Geschlechtlichkeit durch und mithilfe der Erwartungen, die andere Menschen ihnen gegenüber aufgrund ihres zugeschriebenen Geschlechts an sie stellen, entwickeln⁹³. Die Vorstellungen, die Bezugspersonen von Männern oder Frauen haben, beeinflussen, was ein Kind selbst als weiblich oder männlich wahrnimmt und wie es sich dementsprechend entwickelt. Die Unterscheidung der Begrifflichkeiten ist nun so zu verstehen, dass *gender* nicht ausschließlich auf das biologische Geschlecht *sex* zurückzuführen ist, aber auch nicht, dass beide Begriffe voneinander getrennt und unabhängig wären, denn „biologische Geschlechtszugehörigkeit (,sex‘) begegnet uns immer schon als gedeutete soziale Wirklichkeit (,gender‘)“⁹⁴. Das bedeutet, das Konstrukt Gender ist eng mit Geschlechterrollen und Geschlechtsidentität verbunden⁹⁵.

Die Ausprägung der *Geschlechtsidentität* unterliegt einem langen und stufenweise fortschreitenden Entwicklungsprozess. Die erste Stufe nennt Michael Ermann die „sexuelle Protoidentität“⁹⁶, die die Wahrnehmung, sich sexuell zu fühlen, beschreibt⁹⁷. Weiters spricht er von der „sexuellen Kernidentität“⁹⁸, die sich in den ersten Lebensmonaten durch Körpererfahrungen ausbildet⁹⁹. Darunter fällt, wie unterschiedlich Eltern mit einem Mädchen oder einem Jungen

⁹¹ Vgl. ERMANN, 2023, S. 12.

⁹² Vgl. ebd., S. 17.

⁹³ Vgl. ebd.

⁹⁴ Marianne HEIMBACH-STEINS: Die Gender-Debatte. Herausforderungen für Theologie und Kirche. In: Margit ECKHOLT (Hg.): Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche. Stuttgart: Matthias Grünewald, 2017, S. 43.

⁹⁵ Vgl. ERMANN, 2023, S. 15.

⁹⁶ Ebd., S. 19.

⁹⁷ Vgl. ebd.

⁹⁸ Ebd., S. 19-20.

⁹⁹ Vgl. ebd., S. 20.

umgehen. Es geht um das unbewusste beziehungsweise bewusste Erleben, entsprechend dem bei der Geburt zugeschriebenen biologischen Geschlecht. Eine weitere Stufe der Ausbildung der Geschlechtsidentität ist die „Geschlechterrollenidentität“¹⁰⁰. Allgemein versteht man darunter, welche Erfahrungen die Kinder als Junge beziehungsweise Mädchen mit den Menschen in ihrer Umgebung machen. Diese Erfahrungen haben einen Einfluss darauf, wie die Kinder ihr eigenes Geschlecht wahrnehmen. Unausweichlich kommen diese persönlichen Erfahrungen nun mit den indirekten und direkten, an die Kinder gestellten, geschlechtlichen Rollenerwartungen zusammen und es entsteht in weiterer Folge eine persönliche Vorstellung dessen, wie sich das Kind geschlechtsadäquat verhalten sollte¹⁰¹. Das heißt, das Kind lernt, welches Verhalten von der Gesellschaft als weiblich oder männlich eingestuft und somit erwartet wird. Bevor man am Ende des Entwicklungsprozesses bei der reifen Geschlechtsidentität ankommt, steht die sexuelle Orientierung beziehungsweise die sogenannte Geschlechtspartner:innen-Orientierung¹⁰². Dabei handelt es sich um die Wahl des bevorzugten Geschlechts für Liebesbeziehungen und oder sexuelle Handlungen. Die Entwicklung der Geschlechtspartner:innen-Orientierung kommt durch das Zusammenwirken der sexuellen Kernidentität, der Geschlechterrollen, dem vorbildhaften Umgang der Eltern miteinander, sowie durch sexuelle und erotische Fantasien zustande¹⁰³.

3.4 Wissenschaftliche Erkenntnisse zu Homosexualität

Die *sexuelle Orientierung* ist ein vielfach diskutiertes Thema, ob in der katholischen Kirche, in Schulen, in den Medien oder aber auch auf politischer Ebene in verschiedenen Ländern. Es gibt viele unterschiedliche Positionen zur Realität gleichgeschlechtlicher Orientierung, die oft in Verbindung mit einem moralischen Urteil gebracht werden. Ob es sinnvoll ist, zu einem Thema wie der sexuellen Orientierung, zu der es wissenschaftliche Erkenntnisse gibt, eine Meinung zu äußern, die nicht auf Fakten basiert, erscheint fragwürdig. Aus diesem Grund ist es wichtig, den Begriff der sexuellen Orientierung wissenschaftlich zu definieren. Der Sexualmediziner und Psychotherapeut Hartmut A. G. Bosinski schreibt: „Bei der sexuellen Orientierung handelt es sich um eine lebenslang andauernde, tief in der Persönlichkeit verankerte sexuell-erotische Attraktion durch und Ausrichtung auf Angehörige des eigenen, des anderen oder beider Geschlechter.“¹⁰⁴ Dies bedeutet auch, dass sich die sexuelle Orientierung durch den bloßen Willen

¹⁰⁰ Vgl. ERMANN, 2023, S. 19-21.

¹⁰¹ Vgl. ebd., S. 21.

¹⁰² Vgl. Udo RAUCHFLEISCH: Sexuelle Orientierungen und Geschlechtsentwicklungen im Kindes- und Jugendalter. Stuttgart: Kohlhammer, 2021, S. 18.

¹⁰³ Vgl. RAUCHFLEISCH, 2021, S. 18-19.

¹⁰⁴ BOSINSKI, 2015, S. 91.

nicht einfach verändern lässt. Sie ist gleichzeitig auch nichts, wofür oder wogegen sich aktiv entschieden werden kann.

3.4.1 Humanwissenschaft

Bei der gleichgeschlechtlichen sexuellen Orientierung handelt es sich um einen stabilen Zug der Persönlichkeit, der nicht nur durch das Sexualverhalten oder die Selbstdefinition offengelegt wird¹⁰⁵. Dies bestätigt auch eine Studie, die vom *Department of Preventive and Social Medicine* in Neuseeland durchgeführt wurde¹⁰⁶. Eine deutsche Untersuchung an Proband:innen, die in Kooperation mehrere Wissenschaftler:innen unterschiedlicher neurowissenschaftlicher Institute Deutschlands durchgeführt wurde, ergab ähnliche Ergebnisse. Dort wurden unter anderem mittels Magnetresonanztomographien die Reaktionen bestimmter Hirnareale der Proband:innen, denen jeweils Bilder von nackten Männern und Frauen gezeigt wurden, verglichen. Bereits durch die ablesbaren Reaktionen in der Hirnaktivität, das heißt dieselben Hirnareale der Proband:innen reagieren auf die gleiche Weise auf diese Bilder, konnte ein großer Zusammenhang zur sexuellen Orientierung festgestellt werden¹⁰⁷. Diese Ergebnisse stützen somit eine biologische Prädisposition der sexuellen Orientierung¹⁰⁸. Eine weitere Begründung der Ergebnisse könnte ein im Laufe der Jahre stattgefundenen Aneignungsprozess dieser Reaktionen im Gehirn sein¹⁰⁹. Die Studie betont allerdings, dass sich diese zwei Möglichkeiten nicht notwendigerweise ausschließen, sondern durchaus nebeneinander existieren können¹¹⁰. Eine wichtige Klarstellung bezüglich der Studien muss an dieser Stelle vorgenommen werden. Es wurde nicht untersucht, wie Homosexualität grundsätzlich entsteht, sondern nur, dass eine homosexuelle Orientierung faktisch, beispielsweise im Gehirn, gemessen werden kann.

Für die Wissenschaft waren auch die Ergebnisse, zu denen der US-amerikanische Sexualforscher Alfred Charles Kinsey¹¹¹ in seinen Untersuchungen kam, von großer Bedeutung. Denn, obwohl seine Stichprobenzahlen von neueren Untersuchungen relativiert wurden, hat sich auch in neueren Erhebungen eines bestätigt: Die Rede ist von einer „kontinuierlichen Verteilung zwischen Heterosexualität [...] über Bisexualität [...] bis hin zur Minderheit der ausschließlich

¹⁰⁵ Vgl. BOSINSKI 2015, S. 91-92.

¹⁰⁶ Vgl. Nigel DICKSON, Charlotte PAUL, Peter HERBISON: Same-sex attraction in a birth cohort: prevalence and persistence in early adulthood. In: *Social Science & Medicine* 56, 2003, 1607-1615.

¹⁰⁷ Vgl. Jorge PONSETI, Harmut A. BOSINSKI, Stephan WOLFF u. a.: A functional endophenotype for sexual orientation in humans. In: *NeuroImage* 33, 2006, 825-833.

¹⁰⁸ Vgl. PONSETI, BOSINSKI, WOLFF u. a., 2006, 825-833.

¹⁰⁹ Vgl. ebd.

¹¹⁰ Vgl. ebd.

¹¹¹ Vgl. Alfred C. KINSEY, Wardell B. POMEROY, Clyde E. MARTIN: *Sexual Behavior in the human male*. Philadelphia: Fischer, 1948.

homosexuell orientierten Menschen“¹¹². Das bedeutet, dass es nicht nur die Marker Hetero- und Homosexualität gibt, sondern dass die sexuelle Orientierung zwischen diesen Polen angesetzt werden kann und die Übergänge fließend sind¹¹³. Konkret gibt es also Menschen, die nicht ausschließlich homo- beziehungsweise heterosexuell sind, sondern sich innerhalb dieser Grenzen bewegen.

Nach Bosinski kann an der Existenz einer biologischen Prädisposition von sexueller Orientierung nicht gezweifelt werden. Er widerlegt unter anderem durch das Anführen von gleichgeschlechtlichem Sexualkontakt und Paarbildung im Tierreich die oftmals angeführte Widernatürlichkeit von Homosexualität¹¹⁴. Nach ausführlicher Untersuchung einer Vielzahl an Studien, die sich mit dem Einfluss von Umweltfaktoren (Erziehung, Familienkonstellationen, etc.) auf die sexuelle Orientierung von heranwachsenden Kindern auseinandergesetzt haben, schlussfolgert er, dass es keine charakteristischen Sozialisationsbedingungen gibt, die zu einer gewünschten sexuellen Orientierung, höchstens zu sexuellen Handlungen, führen können¹¹⁵.

Der klinische Psychologe und Psychotherapeut aus der Schweiz Udo Rauchfleisch hat sich mit den möglichen Einflussfaktoren auf die sexuelle Orientierung beschäftigt und kam zu dem Schluss, „dass genetische, hormonelle und hirnorganische Determinanten sowie unbekannte psychologische und soziale Einwirkungen bereits vorgeburtlich eine Rolle spielen“¹¹⁶, sich die Frage nach der explizit eindeutigen Entwicklung der sexuellen Orientierung jedoch nicht verlässlich beantworten lässt¹¹⁷. Dies unterstreicht weiters Michael Ermann, der die versuchte Erklärung mittels Genetik und Biologie als gescheitert ansieht¹¹⁸. Ermann betont, dass Identifizierungs- und Verdrängungsprozesse bei der Herausbildung der sexuellen Orientierung mitmischen, es im Allgemeinen allerdings keine eindeutig determinierenden Faktoren gäbe¹¹⁹. Das bedeutet nun konkret, dass es zwar eine Vielzahl an möglichen Einflussfaktoren für das Zustandekommen der sexuellen Orientierung gibt, dieser Prozess aber höchst komplex scheint und nicht eindeutig bestimmbar ist. Entgegen den Argumentationen, die sich auf genetische oder erzieherische Determinationen als Begründung für eine homosexuelle Orientierung

¹¹² BOSINSKI, 2015, S. 93-94.

¹¹³ Vgl. ebd., S. 94.

¹¹⁴ Vgl. ebd., S. 109-110.

¹¹⁵ Vgl. ebd., S. 114.

¹¹⁶ RAUCHFLEISCH, 2021, S. 26.

¹¹⁷ Vgl. ebd.

¹¹⁸ Vgl. ERMANN, 2023, S. 135.

¹¹⁹ Vgl. ebd., S. 136.

versteifen, kann daher mit Sicherheit geantwortet werden, dass diese keine direkt entscheidenden Faktoren sind¹²⁰.

Generell kann von einer Mehrdimensionalität der Sexualität gesprochen werden¹²¹: Neben der reproduktiven existieren eine sexuelle Lustdimension sowie eine verbindende kommunikative und eine beziehungsorientierte Dimension¹²². Es geht also auch darum, dass Menschen in Beziehungen, die sich auch in sexuellen Begegnungen ausdrücken können, ihre Grundbedürfnisse auf Liebe, Geborgenheit und Nähe verwirklichen können¹²³.

„Menschliche Sexualität aus einem kommunikativen Ansatz heraus verstehen bedeutet, nicht die Genitalität der Partner, sondern ihre Liebes- und Paarfähigkeit zu betrachten; hierin unterscheiden sich Menschen mit einer homosexuellen Orientierung nachweislich nicht von Menschen mit heterosexueller Orientierung.“¹²⁴

Aus den bisher angeführten Punkten kann also gefolgert werden, dass eine gleichgeschlechtliche sexuelle Orientierung nichts Krankhaftes oder Therapierbares ist. Sie wurde im Jahr 1994 aus dem ICD-10 der Weltgesundheitsorganisation (WHO) herausgenommen¹²⁵. Bosinski nennt die homosexuelle Orientierung daher eine „Normvariante menschlicher Liebesfähigkeit“¹²⁶.

3.4.2 Sozialwissenschaft

Menschen werden aus den unterschiedlichsten Gründen sozial benachteiligt. Aus internalisierten Hierarchie- und Machtverhältnissen lassen sich bestimmte Merkmale feststellen, aufgrund derer Diskriminierung stattfindet. Hierzu zählen beispielsweise die Hautfarbe, eine Behinderung, das Geschlecht oder auch die sexuelle Orientierung¹²⁷. Einige der genannten Merkmale sind im Normalfall sofort ersichtlich, während andere von den beteiligten Personen preisgegeben werden müssen, da sie nicht unmittelbar erkennbar sind (so etwa die sexuelle Orientierung)¹²⁸. Es ist daher sehr schwierig zu untersuchen, welcher Anteil der Menschen Diskriminierungserfahrungen aufgrund ihrer Sexualität gemacht hat, da es sich um eine Gruppe handelt, die die Möglichkeit hat, dieses Merkmal ihrer Persönlichkeit nicht offen zu zeigen¹²⁹. Dadurch

¹²⁰ Vgl. Peter FIEDLER: Sexuelle Orientierung und sexuelle Abweichung. Heterosexualität – Homosexualität – Transgenderismus und Paraphilien – sexueller Missbrauch – sexuelle Gewalt. Weinheim, Basel: Beltz, 2004, S. 83.

¹²¹ Vgl. BOSINSKI, 2015, S. 127.

¹²² Vgl. ebd.

¹²³ Vgl. ebd.

¹²⁴ Ebd., S. 128.

¹²⁵ Vgl. ebd., S. 128-129

¹²⁶ Ebd., S. 128.

¹²⁷ Vgl. Melanie Caroline STEFFENS, Christof WAGNER: Diskriminierung von Lesben, Schwulen und Bisexuellen. In: Andreas BEELMANN, Kai J. JONAS (Hg.): Diskriminierung und Toleranz. Psychologische Grundlagen und Anwendungsperspektiven. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009, S. 241.

¹²⁸ Vgl. STEFFENS, WAGNER, 2009, S. 242.

¹²⁹ Vgl. Melanie Caroline STEFFENS, Claudia NIEDLICH: Homosexualität zwischen Akzeptanz und Diskriminierung. Eine sozialwissenschaftliche Perspektive. In: Stephan GOERTZ (Hg.): „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche. Freiburg im Breisgau: Herder, 2015, S. 131-158.

sind sie zusätzlich mit einem Dilemma konfrontiert, ob und wem gegenüber sie ihre Orientierung offenbaren und damit Gefahr laufen, sich verletzlich zu machen und vielleicht auch sozial benachteiligt zu werden¹³⁰. Denn, dass Menschen mit der Offenlegung ihrer gleichgeschlechtlichen Orientierung gegenüber Familie und Bekannten zu einem großen Teil Ablehnung oder sogar Gewalt in unterschiedlichen Lebensbereichen erleben, zeigen empirische Daten¹³¹. Auch im Schulbereich tritt Homophobie auf. Dies hat Paul Scheibelhofer in seinem Artikel *„Du bist schwul!“ Homophobie und Männlichkeit in Schulkontexten* (2018) erläutert¹³². Er setzt das Auftreten von Homophobie in einen engen Zusammenhang zu einem „Aushandlungsprozess rund um Männlichkeit“¹³³. Beim Auftreten homophober Aussagen lässt sich häufig eine Abwertung von Männlichkeit identifizieren, welche ihren Ursprung in patriarchalen Geschlechterverhältnissen hat und damit eigentlich auf der Abwertung von Frauen basiert¹³⁴. Menschen mit einer gleichgeschlechtlichen Orientierung haben sich durch etliche selbst entwickelte Sicherheits- und Vermeidungsverhaltensweisen angeeignet, ihre Sexualität zu verstecken¹³⁵. Hierzu zählt beispielsweise das Meiden von konkreten sozialen Situationen, um so in weiterer Folge auch besser kontrollieren zu können, was sie von sich selbst preisgeben wollen¹³⁶. Diese Handlungen beeinflussen häufig die gelebten Beziehungen und verstärken dadurch noch einmal mehr die Angst vor Diskriminierung und können außerdem zu einem gedrückten Selbstwert und auch zum Auftreten depressiver Symptome führen¹³⁷. Neben den Diskriminierungserfahrungen im Alltag zeigt sich soziale Benachteiligung auch als strukturelles Problem, da es noch immer Länder gibt, die das Ausleben von Homosexualität verbieten, sowie strafrechtlich verfolgen.

Im Kapitel 3.4.1 Humanwissenschaft wurde deutlich, dass Homosexualität keine Krankheit ist oder einer Therapie bedarf. Trotzdem erfahren Menschen, die offen mit ihrer gleichgeschlechtlichen Orientierung leben, immer wieder Diskriminierungen, egal ob im Alltag, im Arbeitsleben oder auf der Straße¹³⁸.

Aus den dargelegten Erkenntnissen zu den *Gender Studies* und der wissenschaftlichen Forschung zu Sexualität im Allgemeinen und weiterführend zur sexuellen Orientierung können

¹³⁰ Vgl. STEFFENS, WAGNER, 2009, S. 242.

¹³¹ Vgl. STEFFENS, NIEDLICH, Freiburg im Breisgau, 2015, S. 137-149.

¹³² Vgl. Paul SCHEIBELHOFER: „Du bist schwul!“ Homophobie und Männlichkeit in Schulkontexten. In: Silvia ARZT, Cornelia BRUNNAUER, Bianca SCHARTNER (Hg.): *Sexualität, Macht und Gewalt. Anstöße für die sexualpädagogische Arbeit mit Kindern und Jugendlichen*. Springer VS: Wiesbaden, 2018, S. 35.

¹³³ Vgl. SCHEIBELHOFER, 2018, S. 35.

¹³⁴ Vgl. ebd., S. 37-38.

¹³⁵ Vgl. STEFFENS, WAGNER, 2009, S. 242.

¹³⁶ Vgl. ebd.

¹³⁷ Vgl. ebd., S. 242-243.

¹³⁸ Vgl. ebd.

folgende Schlüsse gezogen werden: Die *Gender Studies* bieten mit ihren Beiträgen Möglichkeiten, soziale Prozesse und Diskriminierungen zu analysieren. Außerdem haben sie aufgezeigt, dass es nicht den einen Mann und die eine Frau gibt. Was Menschen als männlich und weiblich wahrnehmen, hängt stark davon ab, in welchem Umfeld sie erzogen wurden und mit welchen Menschen sie weiterführend zu tun hatten. Weiters hat dieses Kapitel dazu beigetragen, das Phänomen ‚Sexualität‘ besser zu verstehen. Sexualität hat demnach mehrere unterschiedliche Dimensionen, die nicht nur auf sexuelle Handlungen ausgerichtet sind, sondern auch Grundbedürfnisse nach Liebe, Nähe und Geborgenheit erfüllen. Es spielen unterschiedliche Faktoren in die Ausprägung der Sexualität hinein. Vor allem die stufenweise Entwicklung der Geschlechtsidentität hat unweigerlich damit zu tun, wie eine Person ihr eigenes Geschlecht wahrnimmt und welche Rollen und Eigenschaften sie sich damit selbst zuschreibt. Die Entwicklung der Geschlechtspartner:innen-Orientierung ist folglich ein Zusammenspiel aus sexueller Kernidentität, Geschlechterrollen, dem Umgang der Eltern miteinander, und aus sexuellen und erotischen Fantasien. Wie eine sexuelle Orientierung generell zustande kommt, ist nicht eindeutig nachweisbar. Neben vorgeburtlichen genetischen, hormonellen, hirnganischen, psychologischen und sozialen Einwirkungen spielen auch Umweltfaktoren eine Rolle. Jedoch konnten bisweilen keine determinierenden Kriterien herausgearbeitet werden. Mit Gewissheit sind genetische oder erzieherische Einflüsse nicht direkt entscheidende Aspekte. Weiters soll festgehalten werden, dass es nicht nur eine heterosexuelle oder eine homosexuelle Orientierung gibt. Viele Menschen bewegen sich innerhalb dieser Grenzen und sind nicht nur das eine oder das andere.

Abschließend darf der Aspekt der sozialen Benachteiligung homosexuell lebender Menschen aufgrund ihrer Orientierung nicht vergessen werden. Obwohl die sexuelle Orientierung nichts ist, für oder gegen das man sich aktiv entscheidet, erfahren sie oftmals genau aus diesem Grund Diskriminierungen, welche auf gesellschaftlicher Ebene ein strukturelles Problem darstellen. Dies ist nach der wissenschaftlichen Quellenlage nicht begründbar und sollte korrigiert werden.

4. THEOLOGISCHE POSITIONIERUNG

In diesem Kapitel wird eine theologische Positionierung vorgenommen. Zuerst werden biblische Texte auf ihren Gehalt und Mehrwert untersucht, etwas Fruchtbare zur Diskussion bezüglich Homosexualität sowie gleichgeschlechtlicher Liebe in der Kirche beizutragen. Anschließend wird in die Entwicklung des Ehesakramentes und deren Veränderung über die Jahrhunderte hinweg bis heute geblickt, um mögliche Anknüpfungspunkte für eine Ausweitung der Ehe für Alle zu untersuchen.

4.1 Biblische Texte

Damit biblische Texte überhaupt für heutige theologische Diskussionen fruchtbar gemacht werden können, bedarf es einer genauen Analyse des Kontextes, in denen sie entstanden sind. Einzelne Verse aus den Erzählungen ohne kontextuales Wissen herauszunehmen und diese wörtlich in Argumentationen zu verwenden, entspricht nicht der Handhabung der wissenschaftlichen Theologie zur Verwendung der Bibel. Andernfalls läuft man Gefahr sich nur Textpassagen zu suchen, die zur eigenen Weltsicht passen und diese fallweise sogar entgegen der eigentlichen Intention zu instrumentalisieren. Aus diesem Grund ist es wichtig, die Texte, die im nachfolgenden analysiert werden, auch immer in ihrem Kontext zu betrachten.

Das Umfeld, in dem die biblischen Texte zu verorten sind und von dem sie handeln ist zunächst auf uns heute bekannte Begrifflichkeiten zu überprüfen. Hierzu zählt beispielsweise der Begriff der Homosexualität, der heute im Licht der Forschung als eine sexuelle Orientierung und „Normvariante menschlicher Liebesfähigkeit“¹³⁹ aufgefasst wird. Da diese Arbeit Homosexualität auch im Hinblick auf das Sakrament der Ehe beleuchtet, wird hier ohne weiteres eine Art der Beziehung gemeint, die auf Augenhöhe, gegenseitigem Respekt und Liebe basiert. Gewaltsame Beziehungen werden hier also explizit ausgeklammert. Kannten nun also das antike Umfeld und die Autoren der biblischen Schriften Homosexualität in unserem heutigen Verständnis? Thomas Hieke, Professor für Altes Testament an der Johannes-Gutenberg-Universität in Mainz, verneint diese Frage eindeutig und meint, dass „die Antike weder dem Begriff noch der Sache nach Homosexualität als Sexualität und Identität integrierendes Persönlichkeitskonzept“¹⁴⁰ kannte. Hieke folgt dem Vorbild von Martti Nissinen, einem finnischen Professor für Altes Testament, wenn er den Begriff „Homoeroticism“ verwendet¹⁴¹. Mit diesem Überbegriff

¹³⁹ BOSINSKI, 2015, S. 128.

¹⁴⁰ Thomas HIEKE: Kennt und verurteilt das Alte Testament Homosexualität? In: Stephan GOERTZ (Hg.): „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche. Freiburg im Breisgau: Herder, 2015, S. 22.

¹⁴¹ Vgl. HIEKE, 2015, S. 22.

werden gleichgeschlechtlichen Praktiken beschrieben und dadurch sollen die in antiken Texten vorkommenden Phänomene erklärt werden, für die die Verwendung des Begriffs Homosexualität nicht passend wäre¹⁴². Bevor mit der Analyse begonnen wird, ist also anzumerken, dass sich die Funktion und das Verständnis von Sexualität über die Zeiten hinweg stark verändert haben¹⁴³. In der Antike lag der Fokus auf der sozialen Dimension und dem Rollenbild vom ‚starken Mann‘ und der ‚schwachen Frau‘¹⁴⁴. Dies bedeutet auch, dass es im Akt der Penetration um Unterdrückung und Unterwerfung ging. Wenn also oftmals in den biblischen Texten der gleichgeschlechtliche genitale Analverkehr zwischen Männern be- und verurteilt wurde, ging es in erster Linie oftmals um die Erniedrigung des penetrierten Mannes und welche Auswirkungen das auf seinen sozialen Stand hatte¹⁴⁵.

4.1.1 Altes Testament

Im Folgenden werden all jene Stellen des Alten Testaments untersucht, in denen Hinweise auf homosexuelle Handlungen vorkommen und welche deshalb in der theologischen Diskussion bis heute noch als Argumentationsgrundlage fungieren. Nach einer umfassenden Analyse des Textes, sowie der zeitgenössischen Kontexte, wird evaluiert, inwiefern die biblischen Befunde Homosexualität in unserem heutigen Verständnis beurteilt haben. Wenn klar ist, was genau diese Textstellen verurteilen, können sie in der Diskussion argumentativ verwendet werden.

4.1.1.1 Gen 19 und Ri 19

Zunächst ist anzumerken, dass der gesellschaftliche Kontext, also die rechtliche Stellung von Mann und Frau und das Gastrecht für die Analyse von Gen 19 und Ri 19 von großer Relevanz sind. Aus diesem Grund werden sie auch zusammen abgehandelt, da sie literarisch zusammenhängen und sich inhaltlich ähneln¹⁴⁶. Es ist ebenfalls davon auszugehen, dass Gen 19 auch als Vorlage für Ri 19 verwendet wurde¹⁴⁷.

Die biblische Geschichte in Gen 19 handelt davon, dass Abrahams Neffe Lot bei sich in Sodom zwei Engel als Gäste aufnimmt. Die Bewohner Sodoms verlangen von Lot diese auszuliefern, doch Lot bietet ihnen seine Töchter als Ersatz für die Gäste an (Gen 19,1–29). Auch in Ri 19

¹⁴² Vgl. HIEKE, 2015, S. 22.

¹⁴³ Vgl. ebd.

¹⁴⁴ Vgl. ebd., S. 23.

¹⁴⁵ Vgl. ebd.

¹⁴⁶ Vgl. Martin STOWASSER: Homosexualität und biblische Tradition. Exegetische Beobachtungen und hermeneutische Überlegungen. In: Volgger OT Ewald, Florian WEGSCHNEIDER (Hg.): Benediktion von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2020, S. 34.

¹⁴⁷ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 34.

fordern die Einwohner Gibeas – die Benjaminiten – einen alten Mann auf, seinen Gast, einen sich mit seiner Nebenfrau auf der Durchreise befindenden Fremden, an sie auszuliefern. Der alte Mann bietet ihnen die Nebenfrau seines Gastes und die eigene Tochter stattdessen an (Ri 19–30).

In beiden Erzählungen wird im Originaltext das Verb ‚erkennen‘ verwendet, welches auch eine sexuelle Konnotation besitzt¹⁴⁸. Vorrangig steht der Versuch der Einwohner der jeweiligen Stadt das Gastrecht zu verletzen, neben der Thematisierung von Gewalt und Missbrauch¹⁴⁹. Im orientalischen Rechtsbewusstsein bedeutete das ein großes Verbrechen. Der Hintergrund des Erzählmotives der Penetration liegt in der gesellschaftlichen Rolle, die Männer und Frauen zur damaligen Zeit innehatten¹⁵⁰. Männer galten als das aktive und mächtige und Frauen als das passive und schwache Geschlecht. Im Akt der Penetration kam dies zur Geltung, indem der Mann in seiner Handlung die Frau unterdrückte. Wenn nun in den Erzählungen von der Forderung die Rede ist, mit den männlichen Gästen zu verkehren, ist damit eigentlich die Unterdrückung und Demütigung gemeint, die mit einer ‚Benützung‘ des Mannes als ‚Frau‘ in der Penetration einhergeht¹⁵¹. Damit wurde also dem penetrierten Mann sein Status als stark und mächtig aberkannt. Es geht insofern nicht um ein homosexuelles Begehren beziehungsweise nur den gleichgeschlechtlichen Sexualverkehr, sondern um die gewaltsame Demütigung von Lot mitsamt seiner Gäste¹⁵². Auch in der Rezeptionsgeschichte des Alten Testaments wird nicht explizit auf die homosexuellen Aspekte der Geschichten Bezug genommen. Vielmehr kommen andere Dimensionen der Erzählungen in den Blick, die in diesem Zusammenhang als verwerflich und sündhaft ausgewiesen werden¹⁵³. Dies lässt also eine innerbiblische negative Beurteilung von Homosexualität im Rahmen von Gen 19 und Ri 19 als äußerst fragwürdig erscheinen.

In der frühen außerbiblischen Rezeption wird die Sodomerzählung beispielhaft für die ‚schwere Sünde‘ schlechthin beziehungsweise sündiges Verhalten benutzt¹⁵⁴. Das Frühjudentum definierte sich damals steigend über die Abgrenzung zu anderen Gruppen in der Hervorhebung der eigenen ‚höheren‘ moralischen Werte¹⁵⁵. Einen Zusammenhang zwischen Gen 19 und gleichgeschlechtlichem Sexualverkehr scheint es daher erst in der Grenzziehung zur griechisch-

¹⁴⁸ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 34.

¹⁴⁹ Vgl. Martin M. LINTNER: „Ein Segen sollt ihr sein!“ Theologisch-ethische Überlegungen zu einer Segensfeier für gleichgeschlechtliche Paare. In: Ewald VOLGGER OT, Florian WEGSCHNEIDER (Hg.): Benediktion von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2020, S. 84.

¹⁵⁰ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 35.

¹⁵¹ Vgl. ebd.

¹⁵² Vgl. HIEKE, 2015, S. 42.

¹⁵³ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 35.

¹⁵⁴ Vgl. ebd., S. 37; HIEKE, 2015, S. 42.

¹⁵⁵ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 38.

römischen Welt, also den Heiden, zu geben¹⁵⁶. Zu den von den Juden ausgehenden Vorwürfen zählte demnach auch der gleichgeschlechtliche Sexualverkehr. Dieser wurde dann in der Interpretationsgeschichte der Erzählung von Sodom und Gomorra vom jüdischen Philosophen Philo von Alexandrien, wie auch vom jüdischen Historiker Josephus Flavius, in den Kontext der Päderastie und männlicher Prostitution gestellt¹⁵⁷. Über diese Abgrenzung von männlichem gleichgeschlechtlichem Sexualverkehr, mit dem sie auch andere Vorwürfe, wie beispielsweise Ehebruch, verknüpften, wollten sie die jüdische Identität klar und deutlich abgrenzen¹⁵⁸. Sie wiesen diese Art von Sexualverkehr als etwas aus, das der Natur widerspricht¹⁵⁹. Während neben der Widernatürlichkeit von gleichgeschlechtlichem Sexualverkehr für Philo von Alexandrien und Josephus Flavius unterschiedliche Aspekte der Sodomerzählung wichtig sind, kann ohne weiteres der Schluss gezogen werden, dass diese Art von verurteiltem Sexualverkehr nichts mit der heutigen Verständnis von Homosexualität zu tun hat¹⁶⁰.

4.1.1.2 Lev 18,22¹⁶¹ und Lev 20,13¹⁶²

Die folgenden Bibelstellen befinden sich im Buch Levitikus und sind im sogenannten Heiligkeitsetz¹⁶³ (Lev 17–26) zu finden. Nach heutigem Verständnis ist Lev 18,22 im Zusammenhang mit dem vorangestellten Vers 21 und dem nachfolgenden Vers 23 zu lesen¹⁶⁴. Somit fügt sich die besagte Stelle in eine Reihe von Inzestregelungen ein, von denen es heute sehr komplex erscheint, einen gemeinsamen ursprünglichen Verstehenshorizont zu entschlüsseln¹⁶⁵. So wird im Vers 21 das Opfern von Kindern an Moloch und in Vers 23 Geschlechtsverkehr mit Tieren verboten (Lev 18,21–23). Eine naheliegende Schlussfolgerung könnte das Sichern der eigenen Nachkommenschaft durch die angeführten Anweisungen sein¹⁶⁶. Es ist aber auch möglich, dass sich die Verbote auf sakrale Kultprostitution bezogen haben¹⁶⁷. Das Verbot des gleichgeschlechtlichen Aktes wird später im Heiligkeitsetz Lev 20,13 wiederholt und mit dem Zusatz

¹⁵⁶ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 38-39.

¹⁵⁷ Vgl. ebd., S. 39-40; HIEKE, 2015, S. 42-43.

¹⁵⁸ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 38-39.

¹⁵⁹ Vgl. ebd., S. 40.

¹⁶⁰ Vgl. HIEKE, 2015, S. 19, 41; LINTNER, 2020, S. 84-85.

¹⁶¹ Lev 18,22: „Du darfst nicht mit einem Mann schlafen, wie man mit einer Frau schläft; das wäre ein Gräuel.“

¹⁶² Lev 20,13: „Schläft einer mit einem Mann, wie man mit einer Frau schläft, dann haben sie eine Gräueltat begangen; beide haben den Tod verdient; ihr Blut kommt auf sie selbst.“

¹⁶³ Die Bezeichnung ‚Heiligkeitsetz‘ wurde erstmals von A. Klostermann 1877 verwendet und ist so auch zu finden in: Erich ZENGER, Christian FREVEL: Das priester(schrift)liche Werk (P). In: Erich ZENGER, Christian FREVEL (Hg.), Heinz-Josef FABRY u. a.: Einleitung in das Alte Testament. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2016, S. 205.

¹⁶⁴ Vgl. HIEKE, 2015, S. 35.

¹⁶⁵ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 42.

¹⁶⁶ Vgl. HIEKE, 2015, S. 36.

¹⁶⁷ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 42-44.

der Todesstrafe versehen (Lev 20,13). Diese Verschärfung könnte darauf hinweisen, dass das damals wahrgenommene Problem stärker in den Fokus gerückt ist¹⁶⁸. Außerdem verweist diese Bibelstelle einmal mehr auf die antiken Rollenbilder von Mann und Frau¹⁶⁹ und die Repräsentation von sozialen Rollenzuschreibungen in geschlechtlichen Beziehungen¹⁷⁰. In der Formulierung „bei einem Mann schlafen, wie man mit einer Frau schläft“ (Lev 18,22) wird vermutlich auf einen gleichgeschlechtlichen Akt der Analpenetration hingewiesen¹⁷¹. So wie in Lev 18,22 wird diese Formulierung auch in Lev 22,13 verwendet und die Verurteilung nicht nur auf den aktiven Part des Mannes bezogen (Lev 18,22), sondern auf den passiven Part ausgeweitet und beiden mit der bereits erwähnten Todesstrafe gedroht¹⁷². Deshalb erscheint es möglich, dass der Hintergrund des Verbots nicht alleine in diesem Erklärungsmodell liegt¹⁷³. Wie in Lev 18,21–23 könnte auch in Lev 22,13 durch die Regelungen die Sicherung der Nachkommenschaft gemeint sein und würde einmal mehr die soziale Dimension von Sexualität in der damaligen Zeit unterstreichen¹⁷⁴.

Zur Begründung des zweifach auferlegten Verbotes wird in Lev 18,22 sowie in Lev 20,13 jeweils der hebräische Begriff ‚Gräuel‘ (toeba) verwendet¹⁷⁵. Dieser Begriff findet sich oftmals im Buch Deuteronomium in Relation zur Fremdgötterverehrung, kultischem Fehlverhalten oder aber auch zur Magie¹⁷⁶. ‚Gräuel‘ ist jedoch nicht linear zu denken, sondern sehr ambivalent, denn der Begriff hat neben der kultisch-sakralen auch eine ethisch-moralische Dimension¹⁷⁷. Auch die eindeutige Grenzziehung zwischen dem Volk Israel und Fremdem (gemeint sind andere Völker und deren Praktiken) schwingt durch den Begriff ‚Gräuel‘ eindeutig mit¹⁷⁸. Das Frühjudentum der damaligen Zeit definierte sich maßgeblich, wie schon erwähnt, durch die Unterscheidung zu anderen Völkern¹⁷⁹.

Aufgrund der ambivalenten Interpretationsansätze gibt es viele Versuche, die Ursprünge dieser Verbote im Rahmen des Heiligkeitgesetzes zu erklären. Es lässt sich also nicht eindeutig feststellen, ob in diesen Verboten Homosexualität als Ganzes oder aber spezielle Praktiken

¹⁶⁸ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 45.

¹⁶⁹ Vgl. ebd.

¹⁷⁰ Vgl. Martin M. LINTNER: Christliche Beziehungsethik. Historische Entwicklungen – Biblische Grundlagen – Gegenwärtige Perspektiven. Freiburg im Breisgau: Herder, 2023, S. 335.

¹⁷¹ Vgl. LINTNER, 2023, S. 334.

¹⁷² Vgl. STOWASSER, 2020, S. 45-46.

¹⁷³ Vgl. ebd., S. 46.

¹⁷⁴ Vgl. LINTNER, 2023, S. 334.

¹⁷⁵ Vgl. ebd., 2023, S. 335; STOWASSER, 2020, S. 46-47.

¹⁷⁶ Vgl. LINTNER, 2023, S. 335.

¹⁷⁷ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 46-47.

¹⁷⁸ Vgl. LINTNER, 2023, S. 335; Ebd.

¹⁷⁹ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 38.

innerhalb spezifischer Situationen gemeint waren¹⁸⁰. Worin die ‚Gräuel‘ also bestanden, lässt heute einen durchaus weiten Interpretationsspielraum offen¹⁸¹. Mit Sicherheit kann also nicht gesagt werden, worauf jene Verbote damals wirklich abgezielt haben¹⁸². Eines kann aber tatsächlich festgestellt werden: Die Bibelstellen betreffen Homosexualität nicht als solches, als dass sie heute isoliert vom Entstehungskontext in der Argumentation gegen gleichgeschlechtliche Praktiken verwendet werden dürften¹⁸³. Das wäre eine vollkommen falsche Verwendung von biblischen Texten.

4.1.2 Neues Testament

Im Neuen Testament lassen sich wenige Aussagen ausfindig machen, die Bezug auf gleichgeschlechtliche Praktiken nehmen. Sie lassen sich nur in den paulinischen Briefen finden, der damit der einzige Autor (beziehungsweise seine Schultradition) des Neuen Testaments ist, der sie in seinen Schriften erwähnt. In Röm 1,26–27 äußert Paulus im Zuge seiner Botschaft, dass der Mensch der Sünde verfallen sei und nur das Evangelium die Menschen retten kann. In 1 Kor 6,9f. taucht innerhalb eines Lastenkatalogs der griechische Begriff ‚arsenokoitai‘ auf, welcher sich dann auch in 1 Tim 1,10 wiederfindet. Der Begriff und seine vermutliche Bedeutung werden in diesem Kapitel näher beleuchtet.

4.1.2.1 Röm 1,26–27¹⁸⁴

Die Verse Pauli im Römerbrief, die unter anderem den gleichgeschlechtlichen Sexualverkehr thematisieren, befinden sich innerhalb des Abschnitts Röm 1,18–3,20, der argumentativ auf Paulus‘ zentrale Botschaft in Röm 3,21¹⁸⁵ vorbereitet, nämlich, dass kein Mensch gerecht ist. Demnach sind die Menschen auf Gottes Gnadenhandeln angewiesen, welches durch Jesu Tod an der gesamten, in der Sünde verstrickten, Menschheit verwirklicht wurde¹⁸⁶. Diese Tatsache ist wichtig zu bedenken, wenn in diesem Abschnitt liegende Verse analysiert werden.

Die besagten Verse 26 und 27 des ersten Kapitels des Briefes an die Römer sind Teil einer prophetischen Gerichtsrede (Röm 1,18–32)¹⁸⁷. In dieser Rede, die sich im argumentativen

¹⁸⁰ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 46.

¹⁸¹ Vgl. ebd.

¹⁸² Vgl. ebd., S. 42–44.

¹⁸³ Vgl. ebd., S. 46; HIEKE, 2015, S. 37.

¹⁸⁴ Röm 1,26–27: „Darum lieferte Gott sie entehrenden Leidenschaften aus: Ihre Frauen vertauschten den natürlichen Verkehr mit dem widernatürlichen; ebenso gaben auch die Männer den natürlichen Verkehr mit der Frau auf und entbrannten in Begierde zueinander; Männer treiben mit Männern Unzucht und erhalten den ihnen gebührenden Lohn für ihre Verirrung.“

¹⁸⁵ Röm 3,9: „Es gibt keinen der gerecht ist“.

¹⁸⁶ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 57.

¹⁸⁷ Vgl. Michael THEOBALD: Studien zum Römerbrief. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001, S. 512.

und nicht im paränetischen Teil des Briefes befindet¹⁸⁸, legt Paulus einen Fokus auf die Schuldverfallenheit aller Menschen, die eigentlich richtig handeln könnten, wenn sie sich dafür entscheiden würden (Röm 1,18–32). Paulus setzt im Einleitungsvers 18 die Wörter ‚Gottlosigkeit‘ und ‚Ungerechtigkeit‘ und führt diese beiden Begriffe folglich genauer aus¹⁸⁹. Die Menschen könnten Gott erkennen¹⁹⁰, verehren ihn aber nicht. Sie vertauschen ihn mit Götzen, worin für Paulus die Gottlosigkeit besteht¹⁹¹. Da die Menschen Gott verneinen, verneinen sie auch ein menschliches Zusammenleben und daraus erwächst die Ungerechtigkeit, auf die Paulus anspielt¹⁹². Das bedeutet, dass für Paulus zwischen dem richtigen Gottglauben und dem richtigen Handeln ein unauflöslicher Zusammenhang besteht¹⁹³. Damit wird der in Vers 18 vorkommende ‚Zorn Gottes‘ aufgrund der ‚Gottlosigkeit‘ und der ‚Ungerechtigkeit‘ begründet. Als Strafe und direkte Auswirkung des genannten Zorn Gottes, der auf der Ablehnung Gottes durch den Menschen basiert, stuft Paulus das fehlgeleitete Tun des Menschen ein, das sich in Begehren äußert¹⁹⁴. Einem Begehren, das den Menschen dazu veranlasst, das Natürliche mit dem Widernatürlichen zu vertauschen, so wie der Mensch den wahren Gott mit der Lüge vertausche¹⁹⁵. Paulus verurteilt die Sexualität als Ausdruck der Begierde, ungeachtet dessen, auf welcher Ebene sie sich äußert. Das bedeutet, dass er in dieser Textstelle sowohl gleichgeschlechtliches als auch heterosexuelles Handeln, das als widernatürlich gilt, missbilligt¹⁹⁶.

Worin besteht nun aber für Paulus im Kontext dieses Abschnittes das ‚Widernatürliche‘? Paulus hatte ein stoisches Naturverständnis, was wiederum im Licht der Schöpfung bedeutet, dass für ihn die Sexualität allein auf die Zeugung von Nachkommen ausgerichtet sei¹⁹⁷. Das Ausleben von Sexualität, das dies nicht zum Ziel hat oder sogar ausschließt, ist für Paulus folglich widernatürlich¹⁹⁸. Die Interpretation der Verse im Licht der Schöpfung hat den Grund, dass Paulus im Vers 20 die Erschaffung der Welt aus Gen 1 anführt und sogar in Vers 23 stichwortartig einspielt¹⁹⁹. Ob Paulus auch auf gleichgeschlechtliche Handlungen unter Frauen anspielt,

¹⁸⁸ Vgl. Michael THEOBALD: Paulus und die Gleichgeschlechtlichkeit. In: Stephan GOERTZ (Hg.): „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche. Freiburg im Breisgau: Herder, 2015, S. 69.

¹⁸⁹ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 57.

¹⁹⁰ Vgl. Johanna KÖRNER: Sexualität und Geschlecht bei Paulus. Die Spannung zwischen ‚Inklusivität‘ und ‚Exklusivität‘ des paulinischen Ethos am Beispiel der Sexual- und Geschlechterrollenethik. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020, S. 221.

¹⁹¹ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 57.

¹⁹² Vgl. THEOBALD, 2015, S. 71.

¹⁹³ Vgl. KÖRNER, 2020, S. 218.

¹⁹⁴ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 59.

¹⁹⁵ Vgl. ebd.; THEOBALD, 2015, S. 71–72.

¹⁹⁶ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 59.

¹⁹⁷ Vgl. LINTNER, 2023, S. 407–408.

¹⁹⁸ Vgl. ebd., S. 408; STOWASSER, 2020, S. 59.

¹⁹⁹ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 58.

ist nicht geklärt²⁰⁰. Auffällig ist jedoch, dass die Frauen den natürlichen Verkehr vertauschen, aber sich die Ausführung, worin die Vertauschung mit dem Widernatürlichen besteht, nur in der Erwähnung bezogen auf die Männer im Ausdruck des gleichgeschlechtlichen Geschlechtsverkehrs wiederfindet (Röm 1,26–27). Dies legt nahe, dass Sexualität bei Frauen wider der Natur im nicht-koitalen Geschlechtsverkehr liegt, also dem Zweck der Empfängnisverhütung dient²⁰¹. Diese Deutung würde im Sinne der Schöpfung liegen, da sie die Zeugung von Nachkommen verhindert. Daher widersprechen homosexuelle Handlungen bei Paulus auf zweifache Weise der Schöpfung, nämlich insofern, als dass die Analpenetration eines Mannes, wie auch einer Frau nicht der Fortpflanzung dient, aber auch dahingehend, dass durch die Penetration eines Mannes durch einen Mann die schon vielfach angeführten sozialen Geschlechterrollen der Schöpfung verneint werden²⁰². Deshalb sind die gleichgeschlechtlichen Handlungen nicht nur ein Akt der ‚Gottlosigkeit‘, sondern durch das entstandene ungerechte Gefälle zwischen zwei Männern ein Akt der ‚Ungerechtigkeit‘²⁰³.

Paulus steht mit der Klassifikation von homosexuellen Handlungen als gottloses und heidnisches Verhalten innerhalb der Tradition des Frühjudentums, das sich polemisch von den Heiden als moralisch überlegen abgrenzt und spielt damit das Heiligkeitsetz aus dem Buch Levitikus ein²⁰⁴. Durch die Verwendung der Wörter ‚vertauschen‘ und ‚aufgeben‘ wird deutlich, dass willentliche, also bewusste Handlungen gemeint sind²⁰⁵. Der Mensch könnte sich also auch bewusst dagegen entscheiden. Damit qualifiziert Paulus Homosexualität in seinem Horizont nicht als Prägung des Menschen (dies würde dem heutigen Verständnis von Homosexualität entsprechen) sondern er sieht es als etwas an, das der Mensch lediglich tut²⁰⁶. Es bleibt also die Frage, ob Paulus mit Röm 1,26–28 überhaupt in die Diskussion hineingenommen werden kann, da aktuelle wissenschaftliche Erkenntnisse Homosexualität als natürlich anerkennen und damit „homo- und heterosexuelle Veranlagungen als Varianten der Sexualität als Schöpfungsgabe“²⁰⁷ erfasst werden sollten. Es bleibt eine Differenz zwischen homosexuellem Verhalten bei Paulus und dem, was wir heute als Homosexualität verstehen²⁰⁸.

²⁰⁰ Vgl. LINTNER, 2023, S. 407.

²⁰¹ Vgl. THEOBALD, 2015, S. 71-72; STOWASSER, 2020, S. 59.

²⁰² Vgl. LINTNER, 2023, S. 408.

²⁰³ Vgl. ebd., S. 408.

²⁰⁴ Vgl. ebd.

²⁰⁵ Vgl. KÖRNER, 2020, S. 234.

²⁰⁶ Vgl. ebd.

²⁰⁷ THEOBALD, 2015, S. 81.

²⁰⁸ Vgl. LINTNER, 2023, S. 409.

4.1.2.2 1 Kor 6,9f.²⁰⁹

Eine zweite Stelle innerhalb derer sich Paulus zu gleichgeschlechtlichem Sexualverkehr äußert, befindet sich im ersten Brief an die Korinther. Hier findet sich ein jüdisch orientierter Lasterkatalog. Es ist eine ausdifferenzierte Erklärung, die mithilfe von Beispielen anführt, wer das Reich Gottes nicht erben wird. Es werden zehn Laster aufgezählt (anfangs in Paaren), beginnend mit dem Vorwurf des Götzendienstes und des Ehebruchs an die Heiden²¹⁰. Danach folgen zwei Laster, die ebenfalls aufeinander zu beziehen sind: ‚Malakoi‘ (μαλακοί) und ‚arsenokoitai‘²¹¹ (ἀρσενοκοίται). In ihrer Übersetzung und Interpretation führen diese beiden Begriffe zu erheblichen Fragen.

Ersteres bedeutet in seiner Grundbedeutung μαλακός lediglich so viel wie ‚weich‘²¹². Der Ausdruck wird aber auch im außerbiblischen Kontext gebraucht und im übertragenen Sinn für ‚verweiblichte / verweichlichte Männer‘ beziehungsweise für sich ‚weibisch‘ verhaltende Männer eingesetzt²¹³. Da dieser Ausdruck in diesem Vers zwischen μοιχοί und ἀρσενοκοίται zu finden ist, erscheint seine primär sexuelle Konnotation wahrscheinlich²¹⁴.

Zweiteres bildet einen aus zwei Wörtern gebildeten Neologismus, der vor Paulus nicht belegt ist. Dieser Neologismus kann vermutlich auf Paulus zurückgeführt werden und es ist wahrscheinlich, dass er ihn in Anlehnung an Lev 18,22; 20,13 gebildet hat²¹⁵. Dort wurde, wie weiter oben schon geklärt, gleichgeschlechtlicher Sexualverkehr unter Männern verboten²¹⁶. Konkret werden die griechischen Begriffe für ‚Mann‘ und ‚das Sich-Lagern‘, ein Ausdruck für Sexualverkehr, zusammengefügt und somit ergibt sich für ἀρσενοκοίται „sich mit einem Mann (für Sexualverkehr) hinlegen“²¹⁷. Vermutlich ist damit in weiterer Folge der aktiv penetrierende Mann gemeint, was dem schon geklärten zugehörigen Begriff ‚Weicher‘ den sich penetrierenden Part zuteilt²¹⁸. Damit wäre man wieder bei den antiken Rollenvorstellungen von Mann und Frau angelangt, nach denen sich ein Mann nicht wie eine Frau gebrauchen lassen soll. Es ist nicht eindeutig geklärt, ob mit dieser Stelle eine Umschreibung der Päderastie gemeint ist, da es auch keine Angaben bezüglich des Alters oder des Grades der Freiwilligkeit der betroffenen

²⁰⁹ 1 Kor 6,9f.: Wisst ihr denn nicht, dass Ungerechte das Reich Gottes nicht erben werden? Täuscht euch nicht! Weder Unzüchtige noch Götzendiener, weder Ehebrecher noch Lustknaben, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Habgierige, keine Trinker, keine Lasterer, keine Räuber werden das Reich Gottes erben.

²¹⁰ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 49.

²¹¹ Vgl. ebd.

²¹² Vgl. KÖRNER, 2020, S. 241.

²¹³ Vgl. ebd.

²¹⁴ Vgl. ebd.

²¹⁵ Vgl. Ansgar WUCHERPFENNIG: Sexualität bei Paulus. Freiburg im Breisgau: Herder, 2020, S. 97.

²¹⁶ Vgl. KÖRNER, 2020, S. 242; STOWASSER, 2020, S. 50.

²¹⁷ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 50.

²¹⁸ Vgl. ebd.

Personen gibt²¹⁹. Bei genauerer Betrachtung von ἀρσενokoίται nach Paulus wird klar, dass der Begriff später oftmals im Kontext von finanzieller Ausbeutung, sowie im Zusammenhang mit Sexualverkehr steht²²⁰. Somit rückt dieses Begriffspaar in die Umgebung von männlicher Prostitution. Weiters wurde ἀρσενokoίται in altkirchlichen Zeugnissen auch im Kontext der Päderastie sowie der frühchristlichen Rezeption von μαλακοί und ἀρσενokoίται verwendet, weshalb es zusammenfassend doch wahrscheinlich erscheint, dass diese Begriffe auch bei Paulus bezogen auf männliche Prostitution und Päderastie Anwendung finden²²¹.

Der Lasterkatalog beschreibt Verhaltensweisen, die Christ:innen vor ihrer Bekehrung geprägt haben, die sie aber durch die Taufe ablegen konnten, da Paulus schreibt: „Und solche gab es unter euch. Aber ihr seid eingewaschen, seid geheiligt, seid gerecht geworden im Namen Jesu Christi, des Herrn, und im Geist unseres Gottes“ (1 Kor 6,11). Somit schließt diese Bibelstelle direkt an Röm 1,26–27 an, die deutlich gemacht hat, dass Paulus nach heutiger Sicht heterosexuelle Männer im Blick hatte, die sich von der Lust nach homosexuellen Praktiken, ermächtigt durch das Christusgeschehen, frei dazu entscheiden können, diese zu unterlassen²²². Durch diese Auffassung wäre man von der heutigen Vorstellung homosexueller Menschen weit entfernt, weil das Ausleben der Liebe und Sexualität nichts ist, das einfach abgelegt werden kann. Aus diesem Grund erscheint es auch hier fraglich, ob die besagte Bibelstelle in die theologische Diskussion um die Normativität von Homosexualität hineingenommen werden kann.

4.1.2.3 1 Tim 1,8–11²²³

Im pseudepigraphischen ersten Timotheusbrief kommt der schon in 1 Kor 6,9f. vorkommende Begriff ἀρσενokoίτης, wieder innerhalb eines ausführlichen Lasterkataloges vor. Ähnlich wie in der Parallelstelle des Korintherbriefes wird dem Begriff eine sexuelle Dimension zugeschrieben und als ‚Knabenschänder‘ übersetzt²²⁴. Jedoch bringt das erneute Auftreten keine neuen Informationen zu Tage, lediglich ein Fortwirken der Ablehnung von gleichgeschlechtlichem Sexualverkehr zwischen Männern mit einer kleinen inhaltlichen Verschiebung, insofern die

²¹⁹ Vgl. KÖRNER, 2020, S. 241.

²²⁰ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 51.

²²¹ Vgl. ebd., S. 51–52, 54.

²²² Vgl. KÖRNER, 2020, S. 243.

²²³ 1 Tim 1,8–11: Wir wissen aber: Das Gesetz ist gut, wenn es jemand im Sinn des Gesetzes anwendet und bedenkt, dass das Gesetz nicht für den Gerechten bestimmt ist, sondern für Gesetzlose und Ungehorsame, für Gottlose und Sünder, für Menschen ohne Glauben und Ehrfurcht, für solche, die Vater oder Mutter töten, für Mörder, Unzüchtige, Knabenschänder, Menschenhändler, für Leute, die lügen und Meineide schwören und all das tun, was gegen die gesunde Lehre verstößt, gemäß dem Evangelium von der Herrlichkeit des seligen Gottes, das mir anvertraut ist.

²²⁴ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 56.

erwähnte Ablehnung nun nicht mehr nur zur Abgrenzung zu den Heiden diene, sondern auch zu anderen Mitchrist:innen²²⁵.

4.2 Kirchliche Tradition und Theologie in Antike, Mittelalter und Neuzeit

Die historischen Entwicklungen der katholischen Sexualmoral sind (nicht nur) im kirchlichen Kontext unweigerlich mit den Bestimmungen zur Ehe verbunden. Neben den zwei Wegen der Nachfolge Jesu in Ehelosigkeit oder Ehe und Familie – wobei Menschen, die ersteres leben den höheren Wert des himmlischen Lohnes zu erwarten haben²²⁶ – nimmt die kirchliche Diskussion ihren Ausgangspunkt in der zweiten Schöpfungserzählung beziehungsweise in deren Auslegung. Dabei wird um ein ‚rechtes‘ Verhältnis zwischen sexueller Lust, Ehe, Zeugung der Nachkommenschaft und Vernunft gerungen und um die Frage, ob Lust und Begierde per se als Sünde zu betrachten und / oder in welcher Weise sie zu akzeptieren sind. Denn eines ist klar: Sexualität hatte von Beginn an eine negative Konnotation und wurde in der Beziehung zu Gott als Hindernis gesehen²²⁷. Hintergründe dafür liegen zum Beispiel in der Auseinandersetzung mit dem Leib-Seele Dualismus, aber auch in der Aufnahme von stoischem Gedankengut²²⁸. In der Stoa geht es darum, den Regeln der Vernunft zu folgen und Begierde beziehungsweise Lust stellen ein Hindernis dar, um vernunftgemäß handeln zu können. Aus diesem Grund ist im stoischen Eheverständnis sexuelle Aktivität nur auf die Zeugung der Nachkommen ausgelegt und dabei wird eine unbedingte Absenz der Lust verlangt²²⁹.

Um die Entwicklung der Sexualmoral und damit auch der Ehelehre zu skizzieren, werden im Folgenden die wichtigsten Entwicklungen in der Geschichte beschrieben: Die Ehelehre bei Augustinus und fast 1000 Jahre später bei Thomas von Aquin, sowie die Entwicklungen beim Konzil von Trient hin bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil.

4.2.1 Ehelehre bei Augustinus (354 – 430 n. Chr.)²³⁰

Prägend für die katholische Sexualmoral und das Eheverständnis war unter Anderem Augustinus, der sich mit der Frage der Unsteuerbarkeit von Lust und Geschlechtsorganen beschäftigte. Für Augustinus war die Ehe ein Gut und als solches auch biblisch bezeugt, ihr Zweck lag in der Vermehrung der Nachkommenschaft. Der Unterschied zwischen der Ehe im Paradies und der

²²⁵ Vgl. STOWASSER, 2020, S. 56.

²²⁶ Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 31.

²²⁷ Vgl. ebd.

²²⁸ Vgl. ebd., S. 32.

²²⁹ Vgl. ebd.

²³⁰ Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 102.

Ehe danach lag für Augustinus in der Vorgehensweise der Zeugung von Kindern und im Erleben von Lust²³¹. Die Lust konnte im Paradies beherrscht werden und somit war der Mensch ganz im Sinne des Geistes. Dies ging so weit, als dass Augustinus auch die Zeugung von Nachkommen im Paradies als etwas vollkommen Geistiges ansah, also die Vermehrung durch Geschlechtsverkehr, der ohne Erregung körperlicher Lust und nur mithilfe willentlicher Geisteskraft geschah²³². Augustinus bezeichnet die Auswirkung des Sündenfalls auf den Menschen als Konkupiszenz, also die Neigung des Menschen zur Sünde²³³. Er knüpft die Konkupiszenz insofern an den Geschlechtstrieb des Menschen, als dass dieser durch die vollkommene Vereinahmung der sexuellen Lust den Fokus auf geistige Dimensionen verliert und auf Fleischliches lenkt²³⁴. Der Mensch kann also im Erleben sexueller Lust nicht aus Vernunft heraus handeln oder Entscheidungen treffen²³⁵. Den eigenen körperlichen Trieben ausgeliefert zu sein, bedeutet in weiterer Folge, dass die reine geistige Gottesbeziehung unmöglich wird²³⁶. Aus diesem Grund wird die Sexualität zu einem Ort der Ohnmacht und deshalb als schlecht angesehen²³⁷. Wenn allerdings der eheliche Verkehr in der rechten Absicht vollzogen würde, also nur, um dem Zweck der Vermehrung zu dienen, dann könne die Begierde genutzt werden, um dem Sinn der Ehe zu entsprechen²³⁸.

Augustinus geriet durch seine Klassifikation der sexuellen Begierde als Strafe und direkte Folge des Sündenfalls in Bedrängnis, denn wie könnte in Anbetracht dessen die biblisch bezeugte Hochschätzung der Ehe gedacht werden²³⁹? Aus diesem Grund entwickelte er die Ehegüter: das Gut der Nachkommenschaft, das Gut der Treue und das Gut des Sakramentes²⁴⁰. Diese Güter konnten Augustinus zufolge den Stellenwert der Ehe aufrechterhalten, indem sie die sexuelle Begierde in bestimmten Situationen entschuldigen und als etwas klassifizieren, das, um dem Zweck der Ehe dienlich zu sein, in Kauf genommen wird²⁴¹. Obwohl er mit dieser Lösung jahrhundertlang die Sexualmoral und die Ehelehre prägte, beantwortet er einerseits

²³¹ Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 33.

²³² Vgl. Hans J. MÜNK: Sexualpessimismus im Kontext der Erbsündenlehre. Gedanken im Anschluss an die Ehelehre des Hl. Augustinus. In: Konrad HILPERT (Hg.): Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik. Freiburg im Breisgau: Herder, 2011, S. 80.

²³³ Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 34.

²³⁴ Vgl. ebd.

²³⁵ Vgl. ebd., S. 35.

²³⁶ Vgl. ebd.

²³⁷ Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 117.

²³⁸ Vgl. Christof BREITENSAMER, Stephan GOERTZ: Vom Vorrang der Liebe. Zeitenwende für die katholische Sexualmoral. Freiburg im Breisgau: Herder, 2020, S. 45.

²³⁹ Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 119.

²⁴⁰ Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 35.

²⁴¹ Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 122.

die Frage, warum das sexuelle Begehren überhaupt einen Mangel darstellt nicht, und andererseits bleibt daher die Enthaltensamkeit bei Augustinus das höhere Gut²⁴².

4.2.2 Ehelehre bei Thomas von Aquin (1224/24 – 1274)²⁴³

Bei Thomas von Aquin und seinem Lehrer Albertus Magnus erhält die Ehelehre von Augustinus eine neue Dimension. Im Anschluss an Augustinus, aber auch an die aristotelische Seelenlehre wird eine eher vorurteilsfreiere Sicht auf sexuelle Handlungen dargelegt²⁴⁴. Die Begründung hierbei findet sich einerseits, wie bei Augustinus, im Ehezweck und andererseits in der Gutheit von Gottes Schöpfung²⁴⁵. Wenn der Mensch in seiner körperlichen Natur von einem guten Gott geschaffen wurde, so können die Erhaltungsmaßnahmen (Geschlechtsakte) des Menschen nicht schlecht sein²⁴⁶. Ohne die menschliche Begierde könnte der Mensch den ursprünglichen Zweck, also die Zeugung von Nachkommen, gar nicht erzielen. Aus diesem Grund kann die eheliche Sexualität wesentlich nicht nur negativ verstanden werden²⁴⁷. Thomas von Aquin und Albertus Magnus qualifizieren im Gegensatz zu Augustinus die Lust nicht als etwas in sich schlechtes, sondern als natürliche Begleiterscheinung zur Erreichung des Zieles von Nachkommen²⁴⁸. Im Anschluss an Aristoteles unterscheidet Thomas von Aquin eine menschliche Seinsschicht und eine animalische, zu der er auch das menschliche Sexualleben zählt²⁴⁹. Im Vollzug dieser animalischen Seite, also der Sexualität, sieht auch er eine zumindest temporäre Trennung von Gott²⁵⁰. Aus diesem Grund verankert auch er die Sexualität innerhalb des Ehezweckes gemäß der Natur, also der Fortpflanzung des Menschen.

Da die Ehe bis zu diesem Zeitpunkt nach allen Theorien allein dem Zweck der Fortpflanzung diene, sodass Liebe beziehungsweise eine Verbindung auf Augenhöhe zwischen den Eheleuten einen Stellenwert hatte, stellt sich die Frage nach einer Ehe für Alle zu diesem Zeitpunkt in der Geschichte nicht. Eine Ehe zwischen gleichgeschlechtlichen Partner:innen hätte den eigentlichen Zweck einer Ehe damals nicht erfüllen können.

²⁴² Vgl. BREITENSAMER, GOERTZ, 2020, S. 48-49.

²⁴³ Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 127.

²⁴⁴ Vgl. ebd., S. 130.

²⁴⁵ Vgl. ebd., S. 128.

²⁴⁶ Vgl. ebd.

²⁴⁷ Vgl. BREITENSAMER, GOERTZ, 2020, S. 62.

²⁴⁸ Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 130.

²⁴⁹ Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 38-39.

²⁵⁰ Vgl. BREITENSAMER, GOERTZ, 2020, S. 62.

4.2.3 Entwicklungen des Ehesakramentes bis zum Zweiten Vatikanum

Noch vor Thomas von Aquin wurde die Ehe zu den Sakramenten gezählt, diese Entwicklung war eine Folge des zweiten Laterankonzils im 12. Jahrhundert. Erwähnenswert ist außerdem die Betonung des Sakramentstatus am Konzil von Trient in Abgrenzung zu den Reformatoren²⁵¹. Es wird jedoch nicht genau dargelegt, wie das Verhältnis zwischen dem Vertragsmoment und der Sakramentalität der Ehe bestimmt ist²⁵². Das Wesen des Ehesakramentes gründete jedenfalls im Ehevertrag²⁵³. Die weiteren Entwicklungen und lehramtlichen Aussagen wurden zu Beginn des 20. Jahrhunderts gesammelt, sprachlich präzise formuliert, kodifiziert und im Jahr 1917 veröffentlicht²⁵⁴. Darin wird betont, dass das Sakrament und somit auch der Vertrag allein durch den Konsens der getauften Eheleute (gemeint sind Mann und Frau) seine Gültigkeit erreicht. Dies bedeutet in weiterer Folge auch, dass die Ehe strikt vertraglich verstanden wurde und personale Liebe keine Voraussetzung für das Zustandekommen der Ehe darstellte²⁵⁵. Außerdem wird das Ehesakrament als von Christus gestiftet angesehen und wird dadurch zu einem Vertrag besonderer Art²⁵⁶. Darin sind in absteigender Reihenfolge die Ehezwecke festgelegt: 1. Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft, 2. gegenseitige Hilfe und 3. Heilmittel gegen Konkupiszenz (can.1013 §1 CIC/1917). Weiters ist die Unauflöslichkeit, die Treue und ein wechselseitiges Verfügungsrecht über den Leib des Partners:der Partnerin geregelt (can.1012 §1 CIC/1917). Durch diese genauen Bestimmungen wurde der Fokus klar auf die geschlechtliche Vereinigung gelegt, wodurch die Ehe primär ausgehend von der ‚Naturordnung‘ der Schöpfung (Gen 2,24) gedacht und damit die Realität der in Ehe lebenden Menschen (inklusive ihrer Liebe zueinander) vollkommen außer Acht gelassen wurde²⁵⁷.

1930 wehrte Papst Pius der XI. die seiner Ansicht nach verbreiteten Fehlentwicklungen durch die Säkularisierung der Ehe in seiner Enzyklika *Casti connubii* ab (CC 46). Er verweist, so wie seine Vorgänger, einmal mehr auf den primären Ehezweck der Zeugung und Erziehung von Nachkommen von Augustinus (CC 12-17) und betont die Einsetzung der Ehe durch Gott (CC 5). Dadurch soll nicht nur die Erhaltung der Menschheit, sondern auch die der Kirche, durch die ‚Erzeugung‘ von Mitgliedern, sichergestellt werden (CC 13). Er wiederholt außerdem die alleinige Rechtfertigung sexueller Handlungen, bezogen auf die Ausrichtung des primären Ehezwecks und die Pflicht der ehelichen Treue und Keuschheit (CC 22-26). Weiters betont er

²⁵¹ Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 39-40.

²⁵² Vgl. Thomas SCHUMACHER: Ehe als Sakrament verstehen. München: Pneuma, 2015, S. 110.

²⁵³ Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 41.

²⁵⁴ Vgl. SCHUMACHER, 2015, S. 123.

²⁵⁵ Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 41.

²⁵⁶ Vgl. ebd.

²⁵⁷ Vgl. SCHUMACHER, 2015, S. 125.

die Rolle des Mannes als Haupt über die Frau und bezieht emanzipatorische Bestrebungen der Frau als widersprüchlich zur Treue innerhalb der Ehe, weil sie gegen die Ordnung der Familie gehen würden (CC 74). Weiters beschreibt er die Ehe in einem engeren und einem weiteren Sinn, wodurch er das Verständnis um die lebensbezogene Komponente der Lebensgemeinschaft und damit die personale Verbindung zwischen den Eheleuten erweitert (CC 24).

Zusammenfassend bringen also die Jahrhunderte vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil bezogen auf die katholische Sexualmoral und die Ehe kaum offizielle Erneuerungen. Das Sakrament bleibt auf die Zeugung von Nachkommen ausgerichtet und ist damit im kirchlichen Kontext klar definiert, das bedeutet nur zwischen Mann und Frau möglich. Es gibt von katholischen Theolog:innen jedoch erwähnenswerte Bestrebungen in eine neue Richtung in den Bereichen der Liebe, Sexualität und der Ehe²⁵⁸.

4.2.4 Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965)

Das Zweite Vatikanische Konzil bringt im Bereich der kirchlichen Ehelehre eine deutliche Überarbeitung beziehungsweise Neubestimmung. Die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* 47–52 des Konzils handelt von der „Förderung der Würde der Ehe und der Familie“ (GS 47–52). Damit schlägt die Kirche eine völlig neue Richtung ein, denn die Ehe wird ab diesem Zeitpunkt nicht mehr nur als Vertrag zwischen den Eheleuten zur Zeugung und Erziehung von Nachkommen angesehen. Die Ehe wird nun als Bund, als eine „Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“ (GS 48) beschrieben, deren Ursprung Gott selbst ist. Damit wird Gott eine wesentliche Rolle für die Liebe zwischen den Eheleuten zugesprochen, denn in der Ehe kann im jeweils anderen die Liebe und Nähe Gottes erfahrbar werden²⁵⁹. Die eheliche Liebe wird zur „zentralen theologischen Begründungskategorie der Ehe“²⁶⁰ in drei Dimensionen: einer personalen, einer sozialen und einer theologischen²⁶¹. Das bedeutet, dass sich die Eheleute gegenseitig ganzheitlich annehmen (GS 49), die Ehe „ihrem Wesen nach auf die Zeugung und Erziehung auf Nachkommenschaft ausgerichtet“ (GS 48) ist und dass sie, wie bereits erwähnt „Menschliches und Göttliches eint“ (GS 49). Trotz der Ausrichtung der Ehe auf Nachkommen und den Erhalt des menschlichen Lebens wird in GS 50 die Gleichrangigkeit dieses Eheguts mit dem der Liebe betont. Damit wird auch kinderlosen Ehen erstmals Anerkennung und die Vollständigkeit der Lebensgemeinschaft der Ehe zugesprochen (GS 50). Gemeinsam mit der Veränderung im Bereich der Eheziele kann auch die neue Bewertung der sexuellen Dimension innerhalb

²⁵⁸ Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 163.

²⁵⁹ Vgl. ebd., S. 182.

²⁶⁰ MARSCHÜTZ, 2016, S. 46.

²⁶¹ Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 46-47.

der Ehe angeführt werden. Offiziell wird dem Akt des Ehevollzuges selbst, sofern er human vollzogen wird, sittliche Würde zugesprochen. In ihm wird die eheliche Liebe „in besonderer Weise ausgedrückt und verwirklicht“ (GS49).

Auf die Stellung der Frau innerhalb der Gesellschaft in den letzten Jahrhunderten wurde bereits im Kapitel Drei eingegangen. Dies wird nun innerhalb der Ehebestimmungen in *Gaudium et spes* wieder wichtig werden, weil den Eheleuten Mann und Frau, von Würde gleich (GS 60), die Erziehung der Kinder als gemeinsame Aufgabe übertragen wird (GS 48, 52). Jedoch wird die Frau innerhalb der Pastoralkonstitution nur bezogen auf familiäre Aufgaben genannt²⁶². Dadurch hält das kirchliche Lehramt weiter am Polaritätsmodell, das dem Wesen eines Geschlechts bestimmte Eigenschaften und Aufgaben zuschreibt, fest. Wenn nun von diesem Modell ausgegangen und in Richtung einer Ehe für Alle weitergedacht wird, erscheint es klar, dass für die Kirche die gleichgeschlechtliche Ehe, neben vielen anderen Begründungen, nicht in Frage kommt, denn ein Mann könnte unmöglich die Rolle der Frau und eine Frau könnte niemals die Rolle des Mannes übernehmen.

4.3 Lehramtliche Aussagen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Zu nachkonziliaren lehramtlichen Aussagen zählt beispielsweise die Enzyklika *Humanae vitae* von Papst Paul VI. aus dem Jahr 1968. Sie trägt den Untertitel *Über die Weitergabe des Lebens*. In dieser Enzyklika wird nicht nur über die Weitergabe des Lebens geschrieben, sondern auch über die Ehe, die nach der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanums auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft (GS 50) ausgerichtet ist. Mit *Gaudium et spes* wurde dem Vollzug der Ehe der Ausdruck der gegenseitigen Liebe eingeschrieben und sexuelle Akte innerhalb der Ehe (wenn diese ‚human vollzogen‘ werden) als Akte von sittlicher Würde klassifiziert (siehe oben). Eigentlich sollte die Enzyklika die Aussagen des Zweiten Vatikanums unterstreichen und weiter ausführen, jedoch wurde im Bereich der sexuellen Handlungen ein Zusatz eingefügt: Demnach muss jeder einzelne eheliche Akt auf die Erzeugung menschlichen Lebens ausgerichtet sein (HV 11). Papst Paul VI. führt weiters aus, dass somit auch jede ‚künstliche Art‘²⁶³ der Geburtenregelung unerlaubt ist, man dürfe lediglich die unfruchtbaren Tage nutzen, denn der sexuelle Akt wäre dann trotzdem auf die Zeugung hin offen (HV 14-17).

²⁶² Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 52.

²⁶³ Das Lehramt deklariert jede Art der Verhütung als künstlich. Lediglich kein Sexualverkehr oder das Nutzen unfruchtbarer Tage wird als natürlich angesehen.

Mit dem veröffentlichten Schreiben *Persona humana* aus dem Jahr 1975 schließt die Glaubenskongregation an Paul VI. an und beschäftigt sich mit Fragen der Sexualethik. Darin werden unter anderem voreheliche Sexualität (PH 7), sowie homosexuelle Handlungen verurteilt (PH 8). Konkret werden homosexuelle Beziehungen als von der Schrift verworfen deklariert und als Verirrungen beschrieben (PH 8). In *Persona humana* wird damit erstmals das Verständnis von Homosexualität innerhalb der Kirche ausdifferenziert. Es wird eine Neigung beschrieben, die ihren Ursprung in einer flachen Erziehung (welche nicht genauer ausgeführt wird), der mangelnden sexuellen Reife oder in angenommener Gewohnheit, aufgrund schlechter Vorbilder oder Ähnlichem, findet. Diese Neigung wird als heilbare Übergangserscheinung beschrieben (PH 8). Im Gegensatz dazu werden Menschen mit einer pathologischen Veranlagung oder einem angeborenen Trieb angeführt, deren Homosexualität nicht heilbar ist (PH 8). Die Kirche soll jene mit dieser pathologischen Veranlagung seelsorglich auf ihrem Weg begleiten (PH 8). Als Begründung der Verurteilung wird zum einen die Heilige Schrift, und zum anderen die Naturrechtsargumentation (also die Ausrichtung auf die Zeugung von Nachkommen) angeführt²⁶⁴. Die Kongregation für die Glaubenslehre bezieht Stellung im *Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Menschen* (1986). Hier wird zwischen der nicht sündhaften Neigung (Nr. 3) und der unmoralischen homosexuellen Handlung unterschieden (Nr. 7). Das Lehramt sieht diese Verurteilung jedoch nicht als Diskriminierung, sondern verteidigt damit, sich für die Würde der betroffenen Menschen einzusetzen (Nr. 7) und sieht eine Gefahr in einem negativen Einfluss auf die Gesellschaft²⁶⁵. Zuletzt wird noch angefügt, dass homosexuelle Handlungen in dem Zusammenhang schon allein deshalb verurteilt werden, weil sexuelle Handlungen, wie oben beschrieben, nur innerhalb der Ehe überhaupt als sittliche Handlungen erlaubt sind.

Eine weitere lehramtliche Stimme nach dem Zweiten Vatikanum ist die Neukonzeption des Kirchenrechtes (Codex Iuris Canonici) aus dem Jahre 1983. Darin wurde bezüglich der Ehe folgendes festgesetzt:

CIC 83: Can. 1055 – § 1. Der Ehebund, durch den Mann und Frau unter sich die Gemeinschaft des ganzen Lebens begründen, welche durch ihre natürliche Eigenart auf das Wohl der Ehegatten und auf die Zeugung und die Erziehung von Nachkommenschaft hingeeordnet ist, wurde zwischen Getauften von Christus dem Herrn zur Würde des Sakramentes erhoben.

§2 Deshalb kann es zwischen Getauften keinen gültigen Ehevertrag geben, ohne dass er zugleich Sakrament ist.

²⁶⁴ Vgl. LINTNER, 2020, S. 221-222.

²⁶⁵ Vgl. ebd., S. 222.

Hier wird im §1 indirekt auf *Gaudium et spes* Bezug genommen, indem unter anderem keine Ausweisung eines höchsten Zieles der Ehe erfolgt. Jedoch erweckt §2 durch die wörtliche Übernahme aus can.1012 §1 CIC/1917 den Anschein, es hätte das Konzil zwischen den zwei Auflagen des Kirchenrechtes nicht gegeben²⁶⁶. Außerdem rückt die Ehe als Bund durch die Gleichzeitigkeit des Ehevertrags und des Sakramentes als ein punktuelles Ereignis in den Hintergrund. Dabei ist sie weiterhin klar und präzise exklusiv zwischen Mann und Frau definiert.

In der Zeit des Pontifikates von Johannes Paul II. kommt es durch den Papst zu einer Abwehr von allem, das seiner Ansicht nach einer natürlichen Ordnung von Familie widerspricht. Hierzu zählen feministische Konzepte, sowie Gendertheorien, aber auch die Akzeptanz von gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften²⁶⁷. Es wird weiter im Sinne des Polaritätsmodells an traditionellen Geschlechterverhältnissen festgehalten und angenommen, dass die Frau aufgrund ihres Geschlechts ein bestimmtes Wesen habe und dadurch für die primäre Aufgabe der Mutterschaft bestimmt sei. Dies kann im Apostolischen Schreiben *Familiaris consortio* aus dem Jahre 1981 nachgelesen werden. Es werden gesellschaftliche Strukturen gefordert, die die Frau nicht dazu zwingen sollten, außerhalb des Hauses zu Arbeiten (FC 23). Hieraus kann der Schluss gezogen werden, dass es von kirchlicher Seite für eine Familie im traditionellen Sinne die unterschiedlichen Rollen einer Frau und eines Mannes braucht.

Welchen Stellenwert die Enzyklika von Paul VI. für Papst Johannes Paul den II. hatte, kann man insofern erkennen, als dass eine Voraussetzung für eine Bischofsernennung oder eine kirchliche Lehrbefugnis innerhalb der Kirche und der Theologie während seines Pontifikates die vorbehaltlose Anerkennung der *Humanae vitae* war²⁶⁸. Papst Johannes Paul II identifiziert in seiner Theologie des Leibes die Handlungen eines Menschen mit seiner Natur²⁶⁹. Das bedeutet, dass er in seinem Personenverständnis nicht zwischen ‚einen Körper haben‘ und ein ‚Leib sein‘ unterscheidet²⁷⁰. Er legt dies in weiterer Folge auf den sexuellen Akt innerhalb oder außerhalb einer Ehe um, indem die geschlechtliche Vereinigung, die nicht auf die Zeugung ausgerichtet ist (wenn beispielsweise verhütet wird), ein ‚Sich-nicht-ganz-Schenken‘ der Eheleute ist (FC 32). Die Begründung lässt sich dabei in seinem Personenverständnis finden (also die differenzlose Einheit von Natur und Person)²⁷¹. Der sexuelle Akt ist demnach ein Ausdruck der leib-seelischen Ganzheit des Menschen und dessen vorbehaltlose gegenseitige Anerkennung

²⁶⁶ Vgl. MARSCHÜTZ, 2016, S. 56.

²⁶⁷ Vgl. ebd.

²⁶⁸ Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 212.

²⁶⁹ Vgl. ebd., S. 214-215.

²⁷⁰ Vgl. ebd.

²⁷¹ Vgl. ebd., S. 219.

der Eheleute, die nur dann erfüllt ist, wenn der Akt auf die Zeugung hin ausgerichtet ist²⁷². Diese Ansicht lässt den Anschein erwecken, dass sich die Eheleute anderenfalls gegenseitig nur gebrauchen²⁷³. In der Wahl des Verhütungsmittels wird also die Achtung vor der Personenwürde des Partners:der Partnerin ausgedrückt²⁷⁴. Erst, wenn demzufolge die natürliche Familienplanung, sowie Enthaltsamkeit und Selbstbeherrschung gewählt werden und im sexuellen Akt die Bereitschaft für alle Folgen übernommen wird, kann man sicher sein, dass die Eheleute sich nicht gegenseitig als Genussobjekt ausnutzen²⁷⁵. Dieses Personenverständnis beachtet allerdings nicht die anthropologische Annahme der ‚natürlichen Künstlichkeit‘ von Helmut Plessner. Denn wenn von einer strikten Einheit von Natur und Person ausgegangen wird, wäre jeder Eingriff in biologische Prozesse eine Verletzung der Unversehrtheit des Menschen²⁷⁶. Bei genauerer Betrachtung der zu Grunde gelegten Argumentation, ist nicht eingängig, warum jede sexuelle Begegnung ein Ausdruck der Liebe ist und gleichzeitig auf die Zeugung hin offen sein muss. Eberhard Schockenhoff argumentiert dazu in seinem Buch *Die Kunst zu lieben* (2021), dass nicht klar ist, warum der Mensch nach dem Prinzip der ‚natürlichen Künstlichkeit‘, nicht die freie Möglichkeit besitzen sollte, um in Bezug auf die Aufgabe der Elternschaft verantwortungsvolle Entscheidungen zu treffen²⁷⁷. Es steht dabei außer Frage, dass der Bund zwischen den Eheleuten von einer durchgehenden Achtung der Personenwürde geprägt ist, jedoch ist nicht klar, wie dieses Prinzip durch die pflichtbewusste Vorausschau in der Familienplanung allein durch die Verhütung verletzt wird²⁷⁸. Es stellt sich die Frage, ob die Partnerschaft nicht eher Gefahr läuft, den Eigenwert der sexuellen Dimension, wie in GS 49 beschrieben, an einen prokreativen Sinn der Ehe verliert? In weiterer Folge müsste es (sollte sich das Paar beispielsweise finanziell keine weiteren Kinder leisten können) zu einer Entscheidung zwischen der Zeugungsoffenheit und dem Ausdruck und der Verwirklichung der ehelichen Liebe im Vollzug der Ehe (GS 49) kommen. Wäre dieser Fall im Sinne der Kirche dann trotz richtiger Ausrichtung und erlaubter ‚Verhütung‘ nicht auch ein ‚Sich-nicht-ganz-Schenken‘?

Papst Franziskus hat zu Beginn seiner Amtszeit zwei Bischofssynoden angekündigt, die sich mit den pastoralen Herausforderungen der Familie in der Kirche und in der heutigen Zeit auseinandersetzen sollten. Das daraus erwachsene Nachsynodale Apostolische Schreiben *Amoris*

²⁷² Vgl. SCHOCKENHOFF, 2021, S. 216.

²⁷³ Vgl. ebd., S. 217.

²⁷⁴ Vgl. ebd., 217-218.

²⁷⁵ Vgl. ebd., S. 218.

²⁷⁶ Vgl. ebd., S. 218-219.

²⁷⁷ Vgl. ebd., S. S. 219-220.

²⁷⁸ Vgl. ebd., S. S. 221.

laetitia (2016) prägt ein personales Verständnis der Ehe, fordert die Pastoral auf, Ehepaare zu unterstützen und tätigt auch einige Aussagen zum Thema der Homosexualität. Papst Franziskus spricht wertschätzend über homosexuelle Menschen und würdigt auch die zivilrechtlichen Änderungen in der Verbesserung und im Schutz gleichgeschlechtlicher Partner:innenschaften²⁷⁹. *Amoris laetitia* fasst nach der Aufforderung der respektvollen Begleitung von Menschen mit „homosexuellen Tendenzen“ (AL 250) den aktuellen Stand der Lehre zusammen:

„Was die Pläne betrifft, die Verbindungen zwischen homosexuellen Personen der Ehe gleichzustellen, gibt es keinerlei Fundament dafür, zwischen den homosexuellen Lebensgemeinschaften und dem Plan Gottes über Ehe und Familie Analogien herzustellen, auch nicht in einem weiteren Sinn“. (AL 251)

Die Begründung für diese doch schwerwiegende Aussage in Bezug auf die vorliegende Arbeit und deren Anliegen findet sich nicht direkt in *Amoris laetitia*. Dies ist auffallend, denn es wäre ein Leichtes gewesen die altbekannten Erklärungen darzulegen. Franziskus argumentiert nicht wie gewohnt innerhalb des Schreibens, setzt die Grundlage dafür aber als Zitat dahinter. Die Rede ist von einem Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre *Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen* (2003). Es wird einerseits weiter auf die Nr. 2357-2359 des Katechismus der Katholischen Kirche Bezug genommen und andererseits traditionell argumentiert (1) dass homosexuelle Handlungen dem natürlichen Sittengesetz widersprechen, da in ihnen die Weitergabe des Lebens ausgeschlossen ist (Nr. 4) und, (2) dass homosexuelle Beziehungen in der Schrift als Verirrungen verurteilt werden (Nr. 4). Bei letzterem werden die oben analysierten Bibelstellen angeführt.

Insgesamt kann gegen Ende der lehramtlichen Aussagen eine Ausweitung des Horizonts erkannt werden und eine Richtung, die weniger verurteilt und mehr auf die Menschen und das Volk Gottes selbst blickt. Jedoch gibt es innerhalb des Lehramts und in den Bischofskonferenzen unterschiedlicher Länder eine aktuelle Diskussion darüber, wie mit gleichgeschlechtlichen Beziehungen pastoral und liturgisch umgegangen werden soll. Eine Einigung gibt es bisher auf sakramentaler Ebene jedenfalls nicht.

4.4 Theologische Diskussion nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil

Durch die Veröffentlichung der Enzyklika *Humanae vitae* (1968) kam es zu einem erheblichen Aufschrei innerhalb der Kirche. Es entstanden Spannungen zwischen dem kirchlichen Lehramt und der theologischen Ethik sowie den Mitgliedern der Kirche. Der Vorwurf wurde laut, dass

²⁷⁹ Vgl. LINTNER, 2020, S. 235.

diesem und den Schreiben und Aussagen danach die Lebenswirklichkeit und der Bezug zu den Mitgliedern der Kirche fehle. Der Ruf nach Erneuerung und zeitgerechtem Ausleben und Interpretation des Glaubens wird nicht nur von vielen Laien innerhalb der Kirche immer lauter, sondern auch teilweise von geistlicher Seite aus. Es gibt im *Synodalen Weg* und der *#OutInChurch-Bewegung* offizielle Stimmen innerhalb der Kirche, die einen Schritt in Richtung Inklusion gehen wollen. Anhand dieser Beispiele soll knapp dargestellt werden, welche Richtung Teile der katholischen Kirche im deutschsprachigen Raum einschlagen wollen.

4.4.1 Synodaler Weg

Die am 25. September 2018 veröffentlichte MHG-Studie²⁸⁰, die sich mit dem sexuellen Missbrauch Minderjähriger innerhalb kirchlicher Strukturen beschäftigte, hat einen markanten Punkt gesetzt, sodass sich ausgehend davon die Deutsche Bischofskonferenz und das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) zusammengeschlossen und den Synodalen Weg beschlossen haben. Obwohl es auch innerhalb der deutschen Bischöfe gegen diese Bestrebungen Stimmen gibt, hat Papst Franziskus in einem Brief vom 29. Juni 2019²⁸¹ dem Synodalen Weg seine Unterstützung zugesagt.

Der Synodale Weg hat sich selbst zum Ziel gesetzt einen „ehrlichen, offenen und selbstkritischen Dialog“²⁸² führen zu wollen. Inhaltlich beschäftigt er sich mit der Frage nach Gott und mit der Kirche im Kontext der heutigen Zeit und der aktuellen Herausforderungen. Für die thematische Auseinandersetzung wurden vier Synodalforen eingerichtet. Eines davon fokussiert sich auf das „Leben in gelingenden Beziehungen – Liebe leben in Sexualität und Partnerschaft“²⁸³ und lässt sich somit im Kern der vorliegenden Masterarbeit verorten. Im Handlungstext *Lehramtliche Neubewertung von Homosexualität* der Synodalversammlung vom 9. September 2022 wird unter anderem die Untrennbarkeit und Unveränderbarkeit des Menschen mit seiner sexuellen Orientierung betont²⁸⁴. Es werden außerdem die Eckpunkte der in Beziehungen gelebten Sexualität unterstrichen: Achtung vor der Würde und der Selbstbestimmung der:des Anderen, Liebe, Treue, die Bereitschaft füreinander Verantwortung zu übernehmen sowie die Orientierung an den Dimensionen von Fruchtbarkeit²⁸⁵. Der Synodale Weg empfiehlt dem Papst in dem erwähnten Handlungstext eine Präzisierung und Neubewertung der Homosexualität

²⁸⁰ MHG ist die Kurzform für Mannheim, Heidelberg, Gießen. Dabei handelt es sich um die Städte, in denen die Universitäten des beteiligten Forschungskonsortiums liegen.

²⁸¹ Papst Franziskus: Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland vom 29. Juni 2019.

²⁸² Deutsche Bischofskonferenz und ZdK: Was ist der Synodale Weg? <https://www.synodalerweg.de/was-ist-der-synodale-weg> (24.05.2024).

²⁸³ Deutsche Bischofskonferenz, (o.J.).

²⁸⁴ Vgl. Der Synodale Weg: Handlungstext *Lehramtliche Neubewertung von Homosexualität*. Bonn, 2022, S. 4.

²⁸⁵ Vgl. ebd.

einschließlich der Überarbeitung der betreffenden Stellen des Katechismus der Katholischen Kirche²⁸⁶.

4.4.2 #OutInChurch

Nachdem 2019 der Synodale Weg beschlossen wurde und sich dieser ausführlich mit den heißen Eisen innerhalb der katholischen Kirche beschäftigte und dies auch heute immer noch tut, wurden im Jänner 2022 die Mitarbeitenden der deutschen Kirche laut. Die Dokumentation *#OutInChurch – Für eine Kirche ohne Angst* erschien am 24. Jänner 2022. Darin outeten sich 125 kirchliche Mitarbeiter:innen, aber auch ehemalige Angestellte, als queer (lesbisch, schwul, bisexuelle, trans*, inter*, nicht-binär). Sie warfen dem kirchlichen Lehramt Diskriminierung vor und veröffentlichten eine Website inklusive eines Manifestes, in dem sie Forderungen an die katholische Kirche formulierten. Unter anderem verlangten sie eine „Korrektur menschenfeindlicher lehramtlicher Aussagen – auch in Anbetracht weltweiter kirchlicher Verantwortung für die Menschenrechte von LGBTIQ+ Personen“²⁸⁷. Den beteiligten Menschen geht es darum gehört, akzeptiert und nicht diskriminiert zu werden, vor allem nicht innerhalb der eigenen Kirche, die sie selbst mitgestalten. Die #OutInChurch-Bewegung beruft sich in ihren Forderungen auf die Verkündigung und Botschaft Jesu und ist überzeugt, dass die Kirche dieser nur gerecht werden kann, wenn sie sich ganzheitlich gegen die Exklusion sexueller und geschlechtlicher Minderheiten stellt²⁸⁸.

Damit wurden einerseits homosexualitätskritische theologische Grundzüge bearbeitet und andererseits neue Wegbeschreitungen der Theologie aufgezeigt. Gegen die Anerkennung von Homosexualität als Normvariante von Liebe wird ausschließlich biblisch und naturrechtlich argumentiert. Vermutlich wird bibelwissenschaftlich nicht das heutige Verständnis von Homosexualität abgelehnt, sondern andere Dimensionen damaliger sexueller Praktiken zurückgewiesen. In theologischen Argumentationen werden angeführte Bibelstellen häufig aus ihrem Kontext herausgerissen und instrumentalisiert. Das Lehramt hinterfragt den Wert von sexuellem Handeln per se und klassifiziert dieses nur im Kontext der Ehe mit Ausrichtung auf Nachkommenschaft als rechtfertigbar. Aus diesen Gründen werden gleichgeschlechtliche Beziehungen abgelehnt. Es wird ihnen eine vermeintliche zur Sünde verleitende Widernatürlichkeit unterstellt.

²⁸⁶ Vgl. Der Synodale Weg, 2022, S. 5.

²⁸⁷ #OutInChurch: Manifest. Für eine Kirche ohne Angst, 2022, <https://www.outinchurch.de/manifest/> (24.5.2024).

²⁸⁸ #OutInChurch, 2022.

5. KIRCHE ZU GLEICHGESCHLECHTLICHEN BEZIEHUNGEN: DIE DEBATTE UM DIE EHE FÜR ALLE

In diesem Kapitel soll einerseits das Verhältnis zwischen Normen und der gelebten Lebensrealität der Menschen innerhalb der Kirche beleuchtet und andererseits eine Zusammenschau der bisher erarbeiteten Inhalte darlegt werden. Es geht darum, alle Erkenntnisse zusammenzutragen, um Argumente jeder Seite für und gegen die Ehe für Alle durchzudenken.

5.1 Kirchliche Normen und die Haltungen der Kirchenmitglieder

Die bereits beleuchtete Perspektive des kirchlichen Lehramts in Belangen der Sexualmoral, beispielsweise zu nichtehelichen und gleichgeschlechtlichen Partner:innenschaften, führte in den letzten Jahrzehnten – ausgehend von der Veröffentlichung der Enzyklika *Humanae vitae* (1968) im Zusammenhang zu Aussagen der Geburtenregelung²⁸⁹ – zu einer immer größer werdenden Kluft zwischen den festgeschriebenen Normen und den Lebensrealitäten und Überzeugungen der Gläubigen. 2013 gab es im Zuge der Vorbereitung auf die Familiensynode 2014 eine offizielle Befragung. In dieser ging es um die Haltung zu lebensrelevanten Themen der Gläubigen bezüglich Familie und Beziehungen und deren Meinungen zur praktischen Umsetzung in der Kirche. Der ursprüngliche Zweck dieser Befragung war es, durch eine breite Beteiligung der Glaubenden einen Einblick in deren Leben bezüglich der „pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung“ zu erhalten²⁹⁰. Im Zeichen dieser Problemstellung fand dann auch die Synode statt. Außerdem sollte diese Umfrage die Relevanz der Themen für Gläubige erfragen, um in der kommenden Synode an der Lebensrealität der Katholik:innen anknüpfen zu können. Die Ergebnisse haben eine große Diskrepanz zwischen den gelebten Beziehungen der Gläubigen und der dazu herausgegebenen offiziellen Position der katholischen Kirche aufgezeigt. Die Ursachen der Ablehnung der kirchlichen Lehre seitens zahlreicher Kirchenmitglieder erweisen sich als vielfältig. Viele stufen die Bestimmungen des Vatikans als lebensfern, abwertend, diskriminierend und nicht zeitgemäß ein²⁹¹. Immer mehr Katholik:innen leben beispielsweise in nichtehelichen Partner:innenschaften. Laut kirchlichem Lehramt befinden sich diese in einer ‚irregulären Situation‘. Viele Gläubige wissen einerseits nicht, dass diese Beziehung als nicht regulär angesehen wird, und empfinden andererseits diese

²⁸⁹ Vgl. HILPERT, 2015, S. 18-19.

²⁹⁰ Vgl. Deutsche Bischofskonferenz: Zusammenfassung der Antworten aus den deutschen (Erz-)Diözesen auf die Fragen im Vorbereitungsdokument für die Dritte Außerordentliche Vollversammlung der Bischofssynode 2014. Bonn, 2014, S. 1.

²⁹¹ Vgl. Deutsche Bischofskonferenz, 2014, S. 9-17.

Einstufung als ausgrenzend²⁹². Sie lehnen auch den Ausschluss von wiederverheirateten und geschiedenen Menschen von den Sakramenten ab und fordern von kirchlichen Verantwortungs-träger:innen eine „Pastoral des Respektes vor der Gewissensentscheidung des Einzelnen und einen barmherzigen Umgang mit Scheitern, der einen Neuanfang und die Wiederzulassung zu den Sakramenten“²⁹³ ermöglicht. Zusammenfassend kann also ein tiefgehender Bruch zwischen den moralischen Überzeugungen der Gläubigen und der offiziellen kirchlichen Lehrmeinung aufgezeigt werden²⁹⁴.

Ein wichtiger Hinweis im Zusammenhang mit umfassenden Normen ist auch das Thema der moralischen Verbindlichkeit, abhängig vom Grad ihrer Konkretheit und Allgemeinheit, sowie ihr entweder deduktives (vom Allgemeinen wird auf einen konkreten Fall geschlossen) oder induktives (von Einzelfällen werden Normen abgeleitet) Zustandekommen²⁹⁵. Das bedeutet aber auch, dass Kriterien, aufgrund derer Handlungsoptionen beurteilt werden, immer wieder neu hinterfragt werden müssen. Im Abwägen moralischer Handlungen bewegt man sich also innerhalb eines Feldes, in dem Werte beziehungsweise Grundsätze, allgemeine Normen, sowie in Einzelfällen praktische Erfahrungen miteinbezogen werden müssen²⁹⁶. Wenn das Ziel der Befragung ein Realitätscheck und die Frage nach der Weiterentwicklung der Lehre ist, dann sollten die Gewissensentscheidungen und die dahinterliegenden Überzeugungen der Kirchenmitglieder mitbedacht werden. Es ist einleuchtend, dass in einer weiterentwickelten Sexual- und Beziehungsethik nicht ausschließlich die Lebensrealitäten der Gläubigen tonangebend sein können und sollen. Die tatsächlich vorherrschende Lehre sieht jedoch ganz anders aus: Sie lässt die Überzeugungen der Gläubigen außen vor und berücksichtigt ihre Bedenken gar nicht. Schon das Zweite Vatikanum hat der Gewissensentscheidungen der Glaubenden einen großen Stellenwert zugeordnet (vgl. GS 16), demnach könnten die von den Gläubigen vertretenen moralischen Einsichten zum Anlass genommen werden, um die kirchliche Lehre auf ihre Tragfähigkeit und ihre Aktualität hin zu überprüfen und um auch den Stand der Forschung miteinzubeziehen.

Legt man dies auf die bereits dargestellten wissenschaftlichen Erkenntnisse zum Thema der Homosexualität um, ist nicht konsistent ersichtlich, warum die Normen und lehramtlichen Aussagen zu diesem Thema bis zum heutigen Zeitpunkt nicht umfassend überarbeitet wurden und noch immer unverändert im Katechismus der Katholischen Kirche Nr. 2357-2359 zu finden sind.

²⁹² Vgl. Deutsche Bischofskonferenz, 2014, S. 10.

²⁹³ Vgl. ebd., S. 10-11.

²⁹⁴ Vgl. HILPERT, 2015, S. 19-20.

²⁹⁵ Vgl. ebd., S. 96-97.

²⁹⁶ Vgl. ebd., S. 96-99.

5.2 Segnung gleichgeschlechtlicher Beziehungen

Mit der Veränderung der Zivilehe und der damit verbundenen Öffnung für gleichgeschlechtliche Paare wurde auf kirchlicher Ebene die Debatte um die Segnung dieser Verbindungen entfacht, jedoch noch im Jahr 2021 von der Glaubenskongregation eindeutig verneint²⁹⁷. Während sich die Kongregation für die Glaubenslehre mit dem Schreiben *Responsum ad dubium* (2021) ausdrücklich gegen „ungerechte Diskriminierung“²⁹⁸ richtet, wird die Segnung gleichgeschlechtlicher Beziehungen eindeutig nicht als Diskriminierung aufgefasst, wobei sich in dem Zusammenhang unweigerlich die Frage aufdrängt, ob es denn in weiterer Folge eine gerechte Diskriminierung geben kann? (siehe 4.5) Begründet wird die vorangegangene Stellungnahme damit, dass „die zu segnende Wirklichkeit objektiv und positiv darauf hingeordnet ist, die Gnade zu empfangen und auszudrücken, und zwar im Dienst der Pläne Gottes, die in die Schöpfung eingeschrieben und von Christus dem Herrn vollständig offenbart sind“²⁹⁹. Während einerseits die homosexuelle Orientierung im Katechismus als „objektiv ungeordnet“ (KKK 2358) klassifiziert wird und bereits damit für die Kirche nicht innerhalb der Heilspläne Gottes liegen kann, sind andererseits nach kirchlichem Lehramt Beziehungen, in denen sexuelle Akte außerhalb der Ehe vollzogen werden auch nicht im Sinne des Schöpfungsplanes. Die Kirche könne den sündigen Menschen segnen, aber nicht die Sünde (damit sind homosexuelle Handlungen gemeint)³⁰⁰, damit schließt die Kongregation für die Glaubenslehre die Argumentation ab.

Während mit *Responsum ad dubium* die Segnung gleichgeschlechtlicher Verbindungen 2021 noch eindeutig verneint wurde, wurde sie doch – unter bestimmten Voraussetzungen und an verschiedene Bedingungen geknüpft – in Form des Dokuments *Fiducia supplicans* (2023) des Dikasteriums für die Glaubenslehre vom 18. Dezember 2023 erlaubt. Wobei das Dokument selbst das ihm vorhergehende aufgreift und nach eigenen Aussagen die Bestimmungen aus *Responsum ad dubium* weiterführend erklären will³⁰¹. Wie die erlaubte Segnung lehramtlich zu verstehen ist, wird im Folgenden kurz skizziert.

Zuerst wird ausdrücklich die notwendige Unterscheidbarkeit zwischen ‚irgendeinem‘ Segen, beispielsweise von materiellen Gegenständen, und dem der Spendung des Sakramentes der Ehe inhärenten Segen betont, um einer Gefahr der Verwechslung der beiden zu entgehen³⁰².

²⁹⁷ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: *Responsum ad dubium* über die Segnung von Verbindungen von Personen gleichen Geschlechts (22.02.2021).

²⁹⁸ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: *Responsum ad dubium* 2021.

²⁹⁹ Vgl. ebd.

³⁰⁰ Vgl. ebd.

³⁰¹ Vgl. Dikasterium für die Glaubenslehre: Erklärung *Fiducia supplicans* über die pastorale Sinngebung von Segnungen (18.12.2023).

³⁰² Vgl. Dikasterium für die Glaubenslehre: *Fiducia supplicans* 2023, Nr. 6.

Im Anschluss wird auf die verschiedenen Bedeutungen eines Segens eingegangen. Ein liturgischer Segen fordert demnach, dass der Gegenstand der Segnung dem Willen Gottes entspricht³⁰³. Segnungen, die außerhalb eines liturgischen Rahmens vollzogen werden, werden bezogen auf die Schrift in einen ‚aufsteigenden‘ (Gott lobend und dankend) und einen ‚herabsteigenden‘ (als göttliche Gabe) Segen unterschieden sowie einem solchen, der sich von einem Menschen ausgehend auf einen anderen Menschen ‚erstreckt‘³⁰⁴. Es wird genauer ausgeführt, dass der aufsteigende Segen eine Form ist, in der jede:r seinen:ihren Lobpreis und seine:ihre Dankbarkeit zu Gott erheben kann und in keiner Situation daran gehindert werden kann und darf (Nr. 28-29). Der Mensch, der um den Segen bittet (es handelt sich hierbei um die absteigende Variante), zeigt einerseits das Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes und andererseits die Anerkennung, mit der Hilfe Gottes besser leben zu können (Nr. 20). Es darf also einem Segen erbittenden Menschen nicht eine moralische Analyse seines Lebens vorausgehen, da Gott das Wohl trotz der Fehler des Menschen will (Nr. 25, Nr. 27). Laut Aussagen des Lehramts dämme eine fehlende rituelle Festlegung der Segnung, für in ‚irregulären Situationen‘ lebenden Menschen, die Gefahr einer Verwechslung mit dem Sakrament der Ehe ein. Es wird weiters betont, dass die geweihten Amtsträger trotz fehlender Form der Formulierung des Segens, die Kompetenzen für eine ‚spontane‘ Segnung besitzen (Nr. 35). Mithilfe der beschriebenen Segnungen sollen die Leben der Menschen für Gott geöffnet und ihnen vermittelt werden, dass sie trotz allem geliebt und gesegnet sind (Nr. 40, Nr. 45). Zurück bleibt die Frage nach der Formulierung ‚trotz allem‘. Denn wenn humanwissenschaftlich die Natürlichkeit und eindeutige Festlegung der homosexuellen Orientierung als Disposition belegt wurde, bleibt die Frage, worin die Sünde besteht, trotz der der Segen barmherzigerweise gespendet wird? Es bleiben dahingehend einige kritische Anfragen offen. Welche Grundlage bietet eine Verweigerung des Segens innerhalb der Liturgie, weil dieser mit einer Ehe vertauscht werden könne? Vor allem, wenn nach kirchlichen Aussagen ein Bund beziehungsweise Band zwischen gleichgeschlechtlichen Menschen gar nicht erst gebildet werden kann? Liegt bei einer Verwechslung das Problem nicht auf der Seite des Menschen, der die Handlung vertauscht? Geht es um die bloße Zeichenhandlung des Segens? Denn die Begründung der Verweigerung einer Segensspendung innerhalb eines liturgischen oder gar rituellen Rahmens, um eine Verwechslung vermeiden zu wollen, ist argumentativ nicht tragfähig. Wenn nun darauf referiert wird, dass innerhalb eines liturgischen Rahmens nur gesegnet werden kann, was dem Willen Gottes entspricht, stellt sich angesichts

³⁰³ Vgl. Dikasterium für die Glaubenslehre: *Fiducia supplicans* 2023, Nr. 9.

³⁰⁴ Vgl. ebd., Nr. 15-17.

der humanwissenschaftlichen Erkenntnisse auch die Frage, wie es denn sein kann, dass es von Natur aus diese Orientierung gibt, sie aber nicht von Gott gewollt ist? Dazu unter 5.5 mehr.

5.3 Die Debatte um gleichgeschlechtliche Partner:innenschaften und die Ehe für Alle

Da die Entscheidung zur Segnung homosexueller Partner:innenschaften die Debatte um die kirchliche Anerkennung gleichgeschlechtlicher Beziehungen einmal mehr in den Fokus rückt, werden im Folgenden verschiedene innerkirchliche Positionen zu diesem Thema dargelegt.

Eine kurze Erinnerung an die Aussagen aus *Persona humana* (1975) bezüglich Homosexualität erscheint hier angebracht. Demnach gibt es homosexuelle Personen, deren Neigung veränderbar und heilbar ist, aber es gibt auch Menschen, deren Disposition nicht veränderbar ist (PH 8). Man unterscheidet in der moralischen Beurteilung zwischen einer homosexuellen Neigung und einer dementsprechenden sexuellen Handlung³⁰⁵, wobei die bloße Tat als unmoralisch eingeordnet wird³⁰⁶. Da sexuelle Handlungen generell nur innerhalb einer Ehe zwischen Mann und Frau und auch nur dann, wenn sie zeugungsoffen sind, als legitim angesehen werden, findet sich hierbei eine zweifache Ablehnung einer gleichgeschlechtlichen Beziehung oder Betätigung. Das bedeutet konkret, dass aufgrund der Tatsache des gleichen Geschlechts keine Ehe geschlossen werden darf, aber diese Menschen auch keine ganzheitliche monogame Beziehung (darin wären mögliche sexuelle Handlungen eingeschlossen) führen dürfen, da diese in Folge als unmoralisch klassifiziert würde. Zusätzlich zur fehlenden Zeugungsoffenheit wird die Bibel als Argumentationsgrundlage angeführt. Zur Erinnerung: Bibelwissenschaftlich gibt es keine eindeutigen Zeugnisse dafür, dass Homosexualität, wie sie heute wissenschaftlich fundiert als Normvariante von Liebe betrachtet wird, überhaupt in dieser Form zur Sprache kommt. Das

³⁰⁵ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: *Schreiben an die Bischöfe über die Seelsorge für homosexuelle Personen* (1.10.1986), Nr. 3.

³⁰⁶ Es erscheint interessant, dass Papst Franziskus bei einer Sitzung in der letzten Maiwoche 2024 der italienischen Bischofskonferenz in der Thematik, ob ein bekennender homosexueller Mann ins Priesterseminar eintreten dürfe, gemeint haben soll, dass es in den eigenen Reihen schon ‚zu viel Schwuchtelei‘ gäbe. Denn wenn die Sünde wirklich nicht in der Neigung, sondern in der Handlung liege, dann handeln zölibatär lebende Priester eigentlich genau so, wie es die Kirche vorsieht. Worin läge dann also das Problem? Nachzulesen beispielsweise unter: <https://www.katholisch.de/artikel/53631-papst-franziskus-und-viel-zu-viel-schwuchtelei>; <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2024-05/papst-franziskus-homophobie-aussage-entschuldigung>; <https://www.diepresse.com/18508368/schwuchtel-aussage-von-papst-franziskus-entschuldigt-sich> (01.06.2024). Die Stellungnahme danach, dass er niemanden beleidigen und seine Aussage nicht homophob sein sollte, lässt insofern zu wünschen übrig, da dies die Wurzel des Problems nicht anerkennt: Nur weil man niemanden diskriminieren wolle, heißt das nicht, dass man das nicht getan hat. Der Umgang mit dieser Situation erinnert in jedem Fall an die Argumentationen der ‚ungerechten Diskriminierung‘.

bedeutet auch, dass eine gleichgeschlechtliche Beziehung auf Augenhöhe, die es für das Sakrament der Ehe bräuchte, in der Bibel nicht thematisiert wird. Verurteilt wird in der Bibel missbrauchendes Verhalten, teilweise verknüpft mit einem Macht- beziehungsweise Hierarchiegefälle, aber auch verbunden mit der Gefahr, die antike Rolle des Mannes zu schmälern. Es ging aber auch um die Funktion, die der Sexualität damals primär zugeschrieben wurde, nämlich um das Überleben der Familie durch die Zeugung von Nachkommen. Wenn die angeführten Bibelstellen heute als Argumentationsgrundlage gegen Homosexualität herangezogen werden, werden sie aus ihrem zeitgeschichtlichen Kontext herausgenommen und ohne Auslegung auf heutige Situationen angewandt. Dabei sind diese Bibelstellen sehr ambivalent und meinten vermutlich Vieles, nur nicht das, wogegen sie im heutigen Kontext verwendet werden. Von einer ‚inneren Einheit‘ in den Schriften bezüglich homosexuellem Verhalten, kann also keineswegs die Rede sein³⁰⁷.

Nachfolgend wird die katholische Sicht der zivil- und gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen behandelt. In den Dokumenten der Kongregation für die Glaubenslehre aus den Jahren 1986 und 1992, die sich mit der Seelsorge und der Nicht-Diskriminierung homosexueller Menschen auseinandersetzen, wird einerseits Kritik an der gesellschaftlichen Entwicklung geübt³⁰⁸ und andererseits der Diskriminierung durch die sexuelle Orientierung vermeintlich aller Wind aus den Segeln genommen, indem klargestellt wird, dass Homosexualität keine Grundlage für rechtliche Forderungen darstelle (man verteidige nur die Würde dieser Menschen, wenn sie dazu angehalten werden, sexuell enthaltsam zu leben)³⁰⁹. Letztere Argumentation findet sich heute noch, vor allem bezogen auf den Begriff der Ehe. Vielfach geht es darum, dass die Ehe als besondere sakramentale Verbindung nur zwischen einem Mann und einer Frau definiert sei³¹⁰. Aus diesem Grund könnte man dieser Argumentation zufolge auch nichts verlangen, dass diesen Menschen nach kirchlichem Verständnis nicht zusteht.

Allerdings hat sich in den letzten 40 Jahren die Sicht vieler Bischöfe bezogen auf die zivilrechtlichen Entwicklungen stark verändert. Wurde im öffentlichen Dokument von 1992 in staatlichen Bestrebungen zur Verbesserung des Schutzes von homosexuell orientierten

³⁰⁷ Im Schreiben an die Bischöfe über die Seelsorge für homosexuelle Personen (1986) wird von einer „inneren Einheit hinsichtlich der Frage des homosexuellen Verhaltens“ (Nr. 5) gesprochen.

³⁰⁸ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 1986, Nr. 3.

³⁰⁹ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: Einige Anmerkungen bezüglich der Gesetzesvorschläge zur Nicht-Diskriminierung homosexueller Personen (1992), Nr. 13.

³¹⁰ Vgl. Dikasterium für die Glaubenslehre 2023, Nr. 6.

Menschen noch eine Gefahr für die Familie identifiziert, würdigt und befürwortet Papst Franziskus diese Schutzmaßnahmen heute sogar³¹¹.

Dazu äußerte sich auch 2017 Peter Schallenberg, ein katholischer Priester und Moraltheologe. Er beschäftigte sich in einem Artikel mit der Entwicklung der Zivilehe und in diesem Zusammenhang mit der Frage nach dem Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Es geht darum, dass die Kirche ihm zufolge keinen Einfluss darauf hat, wie der Staat eine Ehe definiert, vor allem, wenn es darum geht, den Menschen Grundrechte einzuräumen. Er betont, dass die Kirche im Gegenzug schon festlegen kann, was unter einer ‚Naturehe‘ als Idee und Ideal verstanden werden kann³¹². Demnach begründet er die katholische Sicht im Sakrament der Ehe als eine „naturhafte Sehnsucht des Menschen nach sexueller treuer Hingabe und seelischer Liebe“³¹³, welche nur zwischen Menschen verschiedenen Geschlechts zustande kommen kann. Das bedeutet, er würdigt die Entwicklung der Ehe innerhalb der staatlichen Gesetzgebung, hält aber gleichzeitig fest, dass diese nicht dem katholischen Ideal entspricht. Es bleibt noch der von einigen Bischöfen vertretene Standpunkt zu erwähnen, dass es die Kirche dem Staat überlassen müsse, wie er diese Angelegenheiten regle. Sie erkennen, dass es einen Abbau der Diskriminierung bräuchte, aber sehen diese nicht im Begriff der Ehe vorliegend³¹⁴. Hierzu könnte Papst Franziskus eingeordnet werden. Er spricht sich ausdrücklich gegen jede Form von Diskriminierung aus, widerspricht einer Öffnung der Ehe für Alle oder einer Segnung gleichgeschlechtlicher Paare innerhalb eines liturgischen Rahmens aber dennoch.

Auf der anderen Seite gibt es einige Moraltheologinnen und auch Bischöfe, die anerkennen, dass eine gleichgeschlechtliche Partner:innenschaft fruchtbar sein und in Freiheit und Verantwortung für die jeweils andere Person gelebt werden kann³¹⁵.

Zuletzt wird innerhalb dieses Kapitels noch der Begriff der Menschenwürde aufgegriffen. Vor kurzem wurde die Erklärung *Dignitas infinita* über die menschliche Würde (2024) veröffentlicht. Darin wird ausführlich der Begriff der Würde des Menschen und anschließend die Herausforderungen und Probleme der heutigen Zeit, die nach eigenen Aussagen dieser erklärten Würde nicht genug Beachtung schenken, behandelt. Es wird die dem Menschen innewohnende Würde (basierend in seiner Natur), die der Mensch in Freiheit in den eigenen Taten zum

³¹¹ Vgl. LINTNER, 2023, S. 235.

³¹² Vgl. Peter SCHALLENBERG: Die Kirche hat kein Patent auf die Ehe. In: Herder Korrespondenz 11/2017, S. 30-33.

³¹³ Vgl. SCHALLENBERG, 2017, S. 31.

³¹⁴ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre: Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen (3.06.2003), Nr. 8.

³¹⁵ Vgl. Stephen J. POPE: The magisterium's arguments against "same-sex-marriage": An ethical analysis and critique. In: Theological Studies 65, 2004, S. 540-541.

Ausdruck bringen kann, betont (Nr. 22). Ein dem Dokument des Dikasteriums für die Glaubenslehre inhärentes Problem benennt der Moralthologe Stephan Goertz im Verhältnis zwischen der Natur und der Freiheit des Menschen. Denn das Dokument wirft bestimmten Menschen einen Missbrauch des Begriffes der Menschenwürde vor, die darin die Forderung nach der ‚willkürlichen‘ Vermehrung neuer Rechte begründet sehen (Nr. 25). Damit sind Forderungen nach Rechten im Zusammenhang mit menschlicher Beziehungsgestaltung (Ehe, Sexualität, Familie, ...), denen von kirchlicher Seite Willkür und eine fehlende Beachtung der Natur unterstellt wird, gemeint³¹⁶. Auch in Bezug auf die Gendertheorien wird ähnlich argumentiert, indem einer Veränderung der Geschlechtlichkeit von trans* Menschen eine Gefährdung der eigenen menschlich Würde unterstellt wird (Nr. 60). Es wird an die „Achtung der natürlichen Ordnung“ erinnert (Nr. 60). Ähnlich argumentiert die katholische Kirche, wenn es um das Ausleben von gleichgeschlechtlicher Sexualität geht, der die Fähigkeit abgesprochen wird ‚human vollzogen‘ werden zu können³¹⁷. Dabei drängt sich unweigerlich eine wichtige Anfrage auf: Worin besteht dann eigentlich die Menschenwürde dieser Personen? Vor allem, wenn man diese Frage im Kontext von gleichgeschlechtlichen Beziehungen, die aufgrund der Zeugungsunfähigkeit verurteilt werden, zu beantworten versucht. Hängt denn eine menschenwürdige Beziehung alleine an diesem Kriterium (auf diese Debatte wird unter 5.5 noch weiter eingegangen werden)? Die direkte Verurteilung des in Freiheit und in einer gleichgeschlechtlichen Beziehung lebenden Menschens erscheint widersprüchlich zu seiner unbedingt zugesprochenen Würde. Die Ablehnung, dass eine solche Beziehung der Natur des Menschen, sowie der Achtung der eigenen Würde und der des:der Partners:in widersprechen könnte, entspricht einem Messen mit zweierlei Maß. Vor allem, wenn man bedenkt, dass im selben Dokument, mit Rekurs auf den Katechismus, Polygamie als Widerspruch zur Menschenwürde benannt, aber in der Synode über Synodalität ein pastoraler Umgang im Missionsbereich von Afrika verlangt wird.

Nachdem nun ausführlich die Debatte um gleichgeschlechtliche Partner:innenschaften innerhalb der kirchlichen Positionen behandelt wurde, werden in einem nächsten Schritt auf Basis der vorangegangenen Kapitel Argumentationslinien gegen und für eine Ehe für Alle zusammengetragen, entfaltet und einander in einem letzten Schritt gegenüber gestellt.

³¹⁶ Vgl. Stephan GOERTZ: Unterkomplex bis ärgerlich: Experte Goertz analysiert „Dignitas infinita“. Kirche + Leben 8.4.2024: <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/unterkomplex-bis-aergerlich-experte-goertz-analysiert-dignitas-infinita> (8.6.2024).

³¹⁷ Vgl. GOERTZ, 2024.

5.4 Theologische Argumentationslinien gegen eine Ehe für Alle

In der kirchlichen *Definition* des Sakramentes der Ehe spricht man davon, dass die Ehe nur zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechts zustande kommen kann. Darin läge ein erstes Argument gegen die Ehe für Alle, da sie im kanonischen Recht als solche nicht festgelegt ist. Die Definition sollte jedoch gut begründet sein, um für sich stehen zu können. Es wird mehrfach erwähnt, dass weder in der Bibel, noch in der langen Tradition eine Grundlage für die Legitimierung gleichgeschlechtlicher Partner:innenschaften zu finden sei. Man spricht im Katechismus der Katholischen Kirche zwar davon, dass man sich bewusst sei, dass es Menschen mit „tiefsitzenden homosexuellen Tendenzen“ (KKK2358) gäbe. Jedoch würden die ‚betroffenen‘ Menschen aufgrund der objektiven Ungeordnetheit dieser Neigungen auf die Probe gestellt sein, ihr Leben in Keuschheit zu verbringen (KKK 2358-2359). Diese Begründungen finden sich neben dem Katechismus auch in unterschiedlichen Schreiben der Glaubenskongregation, des Papstes und von verschiedenen Theolog:innen³¹⁸. Dem Vorwurf einer Diskriminierung wird entgegnet, dass zwischen zwei Formen der Behandlung unterschieden wird. Demnach gibt es eine, die gerecht ist, weil sie dem Allgemeinwohl dient, und es gibt eine, die ungerecht ist, weil sie dem Wohl der Allgemeinheit schadet³¹⁹. Die Verweigerung der Ehe für homosexuelle Paare klassifiziert das Lehramt als eine gerechtfertigte Einschränkung, da diese Lebensform für die Kirche nicht ehelich sein kann³²⁰. Hierbei wird sich auf das nächste Argument berufen: dem der fehlenden Zeugungsoffenheit.

Das kirchliche Argument der *fehlenden Zeugungsoffenheit* gegen eine Ehe für Alle sei von Gen 1 ausgehend biblisch begründbar³²¹. In Form einer Hymne der ersten Schöpfungserzählung wird der Mensch als Krone der Schöpfung und Abbild Gottes vorgestellt. Der Mensch bekommt einen bestimmten Auftrag, nämlich fruchtbar zu sein und sich zu vermehren (Gen 1,28). Bis heute wird in zahlreichen lehramtlichen Stellungnahmen diese Bibelstelle beziehungsweise der Auftrag Gottes zitiert. Die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils spricht von einer generellen Ausrichtung der Ehe auf Nachkommenschaft (siehe 4.2.4), obgleich die Vollwertigkeit einer Ehe ohne Kinder auch anerkannt wird (GS 50). Auch *Humanae vitae* (1968), ausgeführt unter 4.3, unterstreicht dieses Argument und betont die Ausrichtung jedes sexuellen Aktes innerhalb einer Ehe auf die Erzeugung neuen Lebens (HV 11). Im Schreiben der

³¹⁸ Vgl. dazu Kongregation für die Glaubenslehre 1992, Nr. 10; Kongregation für die Glaubenslehre 1986, Nr. 7; Katechismus der Katholischen Kirche Nr. 2357-2358.

³¹⁹ Vgl. POPE, 2004, S. 551.

³²⁰ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 2003, Nr. 7-8.

³²¹ Gen 1,27: Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.“

Kongregation für die Glaubenslehre *Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen* (2003) wird dieselbe Argumentation aus dem Katechismus der Katholischen Kirche übernommen. Wenn nun der kirchliche Anspruch an eine Ehe die generelle Offenheit sexueller Akte auf die Lebensweitergabe ist, so steht dieses Argument für sich. Da die Verbindung zwischen Mann und Frau die einzige ist, die den Auftrag Gottes nach Vermehrung auf natürliche Weise erfüllen kann, liegt die Wurzel dieses Argumentes in der Zeugungsoffenheit und der Möglichkeit zur biologischen Vermehrung begründet.

Von der Zeugungsoffenheit ausgehend wird weiter in eine andere konkrete Richtung argumentiert. Mann und Frau sind in ihrer ‚natürlichen‘ *Komplementarität* ausschließlich füreinander bestimmt und streben von Natur aus nach „lebenslanger Liebe und Treue zu einem Menschen des anderen Geschlechts“³²². Dazu bedarf es einer ausführlichen Erläuterung, was kirchlich mit Komplementarität gemeint ist. Es geht darum, dass Mann und Frau sich auf unterschiedlichen Ebenen ergänzen sollen und dies nur aufgrund ihrer Verschiedengeschlechtlichkeit möglich ist. Auch in diesem Argument wird auf die Bibel Bezug genommen. Im Dokument der Glaubenskongregation aus dem Jahr 2003 wird einmal mehr auf Gen 1,28 („Vermehrt euch und seid fruchtbar“) verwiesen. Anhand dieser Bibelstelle wird begonnen, die Ergänzung von Mann und Frau anhand der Sexualität zu begründen³²³. Die Sexualität besitzt demnach eine „biologische Sphäre“ und eine „personale Ebene“³²⁴. Todd A. Salzmänn und Michael G. Lawler greifen in ihrem Buch *Sexual Ethics: A theological Introduction* (2012) die im Dokument der Glaubenskongregation angeführte Komplementarität auf und differenzieren die Ebenen der biologischen, wie der personalen Komplementarität anhand der Aussagen aus dem Dokument aus³²⁵. Sie unterscheiden innerhalb der *biologischen* Ergänzungsfähigkeit zwischen einer heterogenitalen Komplementarität, also den funktionierenden Geschlechtsorganen Penis und Vagina, und einer reproduktiven³²⁶. Damit sind die funktionierenden Fortpflanzungsorgane Hoden und Sperma, sowie Eierstöcke und Eizellen gemeint. Dabei bedingt das heterogenitale das reproduktive Element, da es ohne die heterogenitalen Organe nicht möglich ist ein Kind zu zeugen. Bestimmungen aus *Humanae vitae* (1968) greifen den Fall der Unfruchtbarkeit auf, indem zwar die Gültigkeit der Ehe auch ohne Nachkommen hervorgehoben wird, dennoch die Ausrichtung jedes

³²² Peter SCHALLENBERG: Die Kirche hat kein Patent auf die Ehe. In: Herder Korrespondenz 11/2017, S. 30-33.

³²³ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 2003, Nr. 3.

³²⁴ Vgl. ebd.

³²⁵ Vgl. ebd., Nr. 2-3.

³²⁶ Vgl. Todd A. SALZMANN, Michael G. LAWLER: *Sexual ethics. A theological introduction*. Georgetown University Press: Washington DC, 2012, S. 64.

ehelichen Aktes auf die Erzeugung von Nachkommen hin betont wird (HV 10-11). Neben der biologischen Komplementarität führt die Glaubenskongregation 2003, wie oben bereits erwähnt, eine *personale* Ebene an³²⁷. Damit die Gemeinschaft unter Eheleuten innerhalb dieser personalen Dimension verwirklicht werden kann, bedarf es der „Ausübung von Geschlechtlichkeit“³²⁸, insofern Fruchtbarkeit fundamental zum Wesen der ehelichen Institution gezählt wird³²⁹. Aufgrund der fehlenden Komponente der Lebensweitergabe wird somit gefolgert, dass homosexuelle Handlungen keiner wahren affektiven Ergänzungsbedürftigkeit entspringen³³⁰.

Aus diesem Grund steht, nach den Aussagen des angeführten Dokuments, einer kirchlichen Eheschließung zweier gleichgeschlechtlicher Menschen neben der *Zeugungsunfähigkeit* auch die *fehlende Komplementarität* entgegen. Wobei letzteres wiederum auf die Zeugungsunfähigkeit zurückgeführt wird.

5.5 Theologische Argumentationslinien für eine Ehe für Alle

Nachdem die überaus vielschichtige Entwicklung des Umgangs der Kirche mit dem Thema der Homosexualität bereits ausführlich erläutert wurde, erscheint es äußerst schwierig einen Weg aus dieser kreierten Fixierung heraus zu finden. Homosexuelle Menschen seien einerseits von Gott geliebt, aber andererseits zu einem Leben in ‚Keuschheit‘ (gemeint ist damit die sexuelle Enthaltsamkeit) verpflichtet. Diese Menschen verantworten die von der Kirche bezeichnete ‚objektive Ungeordnetheit‘ nicht selbst, und dennoch würden sie in ständiger Sünde leben, führten sie eine eheähnliche Beziehung. Es gibt keine Möglichkeit für diese Menschen eine mit der Würde des Menschen in Einklang stehende Partner:innenschaft zu führen, ohne sich dabei ‚selbst‘ von den Sakramenten auszuschließen, so die Ausführungen des kirchlichen Lehramts. Eine Chance auf die Einführung für eine Ehe für Alle scheint aussichtslos, denn die Stellungen des kirchlichen Lehramts der letzten fünf Jahrzehnte wiegen schwer. Um eine Neuorientierung anstreben zu können, bräuchte es die Revidierung wesentlicher Positionen. Die bloße bibelgestützte Argumentation ist aus heutiger Sicht nicht mehr haltbar. Aufgrund der wissenschaftlichen Erkenntnisse im Bereich der sexuellen Orientierung lässt sich auch die Frage nach dem Willen Gottes und dem immer wieder angeführten Schöpfungsplan stellen. Dafür erscheint es als überaus wichtig, dieses Konzept im Folgenden konsequent durchzudenken.

³²⁷ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 2003, Nr. 3.

³²⁸ Ebd.

³²⁹ Vgl. ebd.

³³⁰ Vgl. ebd., Nr. 4.

Der Ausgangspunkt ist die Welt selbst. Eine Welt, die von Gott geschaffen wurde und deren Schöpfung als gut und geordnet bezeichnet wird. In der ehelichen Liebe zwischen Mann und Frau lässt sich die Liebe Gottes erfahren. Nur innerhalb einer solchen Ehe dürfen sexuelle Handlungen vollzogen werden, die wiederum darauf ausgerichtet sein müssen, Kinder zu zeugen. Ausgehend von der guten Schöpfung lässt sich kaum begründen, wie es sein kann, dass eine nicht selbst verschuldete³³¹ „tiefsitzende homosexuelle Tendenz“ (KKK 2358) überhaupt zustande kommen kann. Würde das nicht der Gutheit der Schöpfung widersprechen? Wenn sich dabei allerdings auf eine Erbsünde, ausgehend von Adam, berufen wird, würde man komplett an evolutionstheoretischen und wissenschaftlichen Erkenntnissen vorbeiarargumentieren³³². Woher aber kommt dann die schon so oft erwähnte ‚objektive Ungeordnetheit‘? Sie wird außerbiblisch nicht begründet, sondern lediglich als widernatürlich und zur Sünde verführend behauptet. Eine solche Stellungnahme, ohne eine logisch nachvollziehbar herbeigeführte Begründung im Katechismus der Katholischen Kirche heute vorzufinden, widerspricht einer vernunftbasierten Schöpfungstheologie. Die Verweigerung einer Segnung gleichgeschlechtlicher Beziehungen innerhalb eines liturgischen Rahmens rekurrierend auf den Willen Gottes, die Berufung auf die Schöpfung sowie die Natur, lässt die Argumentation hohl wirken. Die Kirche selbst definiert, was der ‚Natur‘ entspricht und was nicht, ohne auch nur ansatzweise die Humanwissenschaften zu berücksichtigen. Die wissenschaftlichen Erkenntnisse ernst zu nehmen, die die homosexuelle Orientierung als Normvariante von Liebe einordnen, würde in weiterer Folge auch eine Überarbeitung der Stellungnahmen verlangen. Denn es drängt sich bei konsequentem Weiterdenken innerhalb dieser Logik eine unabdingbare Frage auf. Wenn Homosexualität eine Normvariante von Liebe ist und die Ehe die einzige rechtmäßige / reguläre Form von Liebesbeziehung darstellt, sind dann von kirchlicher Seite aus Menschen, die homosexuell orientiert sind, einfach dazu aufgefordert diese der Norm entsprechende Art von Liebe nicht empfangen und leben zu dürfen? Oder anders und direkter gefragt: Sind diese Menschen, trotz natürlicher sexueller Orientierung, innerhalb der Pläne Gottes nicht gewollt oder zu einem Leben ohne eine romantische Beziehung in Freiheit und Verantwortung verdammt beziehungsweise bestimmt? Dies widerspräche der anfangs erwähnten Gutheit der Schöpfung insofern, als die homosexuelle Orientierung nicht selbst gewählt oder herbeigeführt ist, trotzdem von Natur aus zu ‚schlechten‘ Handlungen verleite. Das kirchliche Lehramt spricht in diesem Zusammenhang vom Willen Gottes, der angeblich durch gleichgeschlechtliche Handlungen verletzt werde und

³³¹ Diese Tatsache wurde innerhalb dieser Arbeit bereits ausführlich beantwortet.

³³² Vgl. Magnus STRIET: Schöpfungsglaube und Homosexualitätskonzepte. In: Stephan Goertz (Hg.): „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche. Freiburg im Breisgau: Herder, 2015, S. 167.

begründet darin, dass diese Verbindungen unmöglich innerhalb eines liturgischen Rahmens gesegnet werden können. Es stellt sich jedoch einerseits die Frage, wie aus der angeblich schon vor mehreren hundert Jahren erkannten ‚Natur‘ des Menschen moralische Schlussfolgerungen für heute gezogen werden können und andererseits, wie das Naturrecht der Schöpfungstheologie auf Gott zurückgeführt werden kann³³³. Nimmt man beispielsweise das Kriterium der Fortpflanzungsfähigkeit als Indikator für eine der natürlichen Ordnung entsprechenden Beziehung, heißt das noch lange nicht, dass aus der bloßen Fähigkeit, Kinder zeugen zu können, folgt, dass man dies auch tun sollte. Dabei würde man einen naturalistischen Fehlschluss begehen³³⁴. Außerdem würden gleichzeitig auch alle heterosexuellen Beziehungen, die entweder von Anfang an keine Kinder zeugen können oder aber keine (mehr) bekommen wollen und können, abgewertet werden (unabhängig davon, dass es auch Paare gibt, die sich Kinder finanziell nicht leisten können). Das bedeutet, diese Schlussfolgerung wäre aus sich heraus nicht ausreichend begründet und aus diesem Grund nicht tragfähig, um als moralische Institution Normen für ein ‚gutes‘ Leben begründen zu wollen.

Kommen wir zur Frage nach dem *Willen Gottes*, der *Fiducia supplicans* (2023) zufolge, eine homosexuelle Beziehung nicht vorsieht und sie aus diesem Grund innerhalb eines liturgischen Rahmens nicht segnen könne. Folglich werden nun ein paar hypothetische Überlegungen zum Willen Gottes, wie sie Magnus Striet im Jahr 2015 ausgeführt hat, dargelegt. Es sei erwähnt, dass das Annähern an den Willen Gottes hypothetisch ist und bleiben wird. Das bedeutet auch, dass die Absolutheit, mit der der Wille Gottes vom kirchlichen Lehramt ausgehend von der ‚natürlichen Schöpfungsordnung‘ betont wird, nicht eingehalten werden kann. Außerdem bleibt die Frage, mit welchem Anspruch normative und ethische Ableitungen von jenem scheinbaren Wissen um Gottes Willen festgelegt werden können. Da aber mit der Rekurrerung auf eben diesen Willen argumentiert wird, müssen die genannten Begründung untersucht werden.

Gehen wir davon aus, dass es dem Willen Gottes entspräche, dass Paare Kinder zeugen. Daraus lässt sich trotzdem nicht nachvollziehbar begründen, warum Beziehungen, die dies nicht wollen oder können, nicht rechtmäßig seien³³⁵. Eine andere Überlegung: Angenommen Gott möchte, dass der Mensch sein Leben in Freiheit gestaltet, andere Menschen wertschätzt und diese in deren Personenwürde anerkennt. Hierzu zählt auch eine auf dem eigenen Begehren aufgebaute Beziehung, die den eben genannten Kriterien entspricht. Widerspräche es nicht diesem guten Willen Gottes, dass ein bestimmtes (in diesem Fall gleichgeschlechtliches) Begehren

³³³ Vgl. STRIET, 2015, S. 170-171.

³³⁴ Vgl. ebd., S. 171.

³³⁵ Vgl. ebd.

nicht akzeptiert würde?³³⁶ Und wäre andernfalls ein Gott, der zwar die Personenwürde und die Freiheit der Menschen will, aber den eigenen Willen ungeachtet der Gefühle und des Begehrens der Menschen ablehnt, überhaupt akzeptabel?

Bezüglich der Festlegung, dass Segnungen gleichgeschlechtlicher Beziehungen nur außerhalb eines liturgischen Rahmens stattfinden dürfen sei noch erwähnt: Wenn das Band der Ehe zwischen gleichgeschlechtlichen Partner:innen, nach kirchlicher Überzeugung, ohnehin nicht zustande kommen kann, weil die Voraussetzung der Zweigeschlechtlichkeit nicht erfüllt ist, wieso versteift sich die katholische Kirche dann bei der Sakramentalie des Segens darauf, sich soweit wie möglich vom Sakrament abzuheben? Die Begründung, man wolle nach außen nicht den Eindruck erwecken, dass diese Verbindungen allgemein gutgeheißen werden, erscheint bereits durch die generelle Erlaubnis einer Segnung widersinnig.

Die Argumentation des kirchlichen Lehramts bezüglich des Willen Gottes ist auch nicht ausreichend, um zu begründen, warum eine gleichgeschlechtliche Beziehung und Ehe nicht zustande kommen kann. Das Rekurren auf den Willen Gottes innerhalb eines ‚Seins‘ und die Schlussfolgerung dieses auf ein ‚Sollen‘ endet auch hier in einem naturalistischen Fehlschluss.

Ausgehend von den vermeintlich verwerflichen homosexuellen Handlungen beschäftigt sich das nächste Argument allgemein mit sexuellen Handlungen und deren ‚*notwendiger*‘ *Zeugungs-offenheit*. Aus den Ausführungen, die in dieser Arbeit zur Entwicklung von Sexualität, sowie zu ihrer Bedeutung innerhalb einer Beziehung dargelegt werden konnten, gibt es mehrere Sinn-dimensionen und Funktionen von Sexualität. Neben einer Fortpflanzungsdimension, erfüllt Sexualität auch eine Lust- und eine Beziehungsdimension, sowie das Bedürfnis nach Nähe, sozialer Zugehörigkeit und Intimität. Außerdem wurde ausführlich über den Kommunikationsaspekt von gelebter Sexualität gesprochen, also, dass damit Verbundenheit und Vertrauen sowie Liebe ausgedrückt werden kann. Dies wurde auch in *Gaudium et spes* (1965) gewürdigt. Wie kann es dann sein, dass sich das schwerwiegendste Argument (alle Argumente gegen eine Ehe für Alle berufen sich früher oder später auf die fehlende Zeugungsoffenheit) des kirchlichen Lehramts gegen eine vollkommene Akzeptanz gleichgeschlechtlicher Beziehungen und damit auch gegen eine Ehe für Alle nur auf die reproduktive Komponente von Sexualität bezieht? Dass dieser Aspekt der Dreh- und Wendepunkt der Problematik ist, erscheint aufgrund der eben erwähnten Vielschichtigkeit von Sexualität nicht gerechtfertigt. Auch die Theologin Margaret A. Farley setzt sich, wie schon erwähnt, mit der Ambivalenz von Sexualität auseinander und macht deutlich, dass eine menschenwürdige Beziehung, ungeachtet der sexuellen Orientierung,

³³⁶ Vgl. STRIET, 2015, S. 171.

an anderen Kriterien festzumachen sei, als an der Dimension der Fruchtbarkeit³³⁷. Wenn eine gleichgeschlechtliche Beziehung all diese Kriterien (außer dem der Fruchtbarkeit) erfüllt, dann ist nicht plausibel, dass sie nicht der Würde des Menschen entspricht. Bereits die Behauptung, sie könne es aufgrund des Fehlens der reproduktiven Komponente nicht, würde allen kinderlosen heterosexuellen Ehen die Daseinsberechtigung verwehren und ihnen ihre Gültigkeit absprechen. Dies zu tun hat man schon in *Gaudium et spes* (1965) vermieden und die vollständige Lebensgemeinschaft dieser Ehen betont und anerkannt. Vor allem, wenn dies aus der Perspektive der in Kapitel Zwei dargelegten sozialwissenschaftlichen Annäherung an den Begriff der Beziehung analysiert wird. Darin wurde die Erkenntnis gewonnen, dass zwar Merkmale genannt werden können, die häufig in Beziehungen vorkommen, diese aber nicht zwingend in jeder Partner:innenschaft vorhanden sein müssen. Eine Partner:innenschaft ist demnach auch abhängig von der sozialen Wirklichkeit der Menschen. Die Schlussfolgerung, dass das kirchliche Lehramt eine Beziehung verurteilt, in der *ein* bestimmtes Merkmal (die Zeugungsoffenheit) nicht erfüllt wird, lässt sich aus sozialwissenschaftlicher und vor allem aus konstruktivistischer Sicht nicht nachvollziehen. Im Ringen um die Definition einer menschenwürdigen Beziehung, deren sinngebende Elemente aus konstruktivistischer Perspektive nicht eindeutig von außen beschrieben, geschweige denn erfasst werden können, erscheint die Behauptung, dass gleichgeschlechtliche Paare ihre Liebe nicht in Würde leben können, weil sie keine Kinder zeugen können, widersinnig.

Es sei eine kurze Ergänzung zur Zeugungsoffenheit angeführt: Mit dem kirchlichen Einwand der fehlenden Fruchtbarkeit ist nicht definiert, dass diese biologischer Natur sein muss. Auch zu diesem Thema hat sich Margaret A. Farley geäußert und gezeigt, dass Fruchtbarkeit grundsätzlich auch bedeuten kann, generell offen für andere Menschen zu sein. So nimmt die Fruchtbarkeit als Kriterium für sexuelle Beziehungen, ihr zufolge, viele verschiedene Formen an: „die Liebe zu anderen, die Sorge für andere, das Bemühen, die Welt nicht nur für ‚uns beide‘ besser zu machen“³³⁸. Das Merkmal der Zeugungsoffenheit, das vom kirchlichen Lehramt sofort erwidert wird, wenn über die innerkirchliche Legitimierung von gleichgeschlechtlichen Beziehungen gesprochen wird, könnte in Anbetracht der „Zeichen der Zeit“ (GS 4) umformuliert werden. Beispielsweise dadurch, dass eine verantwortungsvolle sexuelle Beziehung das Offensein für Fruchtbarkeit miteinschließt, und das in einem weiten Sinn. Es geht darum, durch

³³⁷ Vgl. FARLEY, 2014, S. 229-256.

³³⁸ Vgl. ebd., S. 319.

Liebe denen neues Leben zu bringen, die lieben³³⁹. Denn darin kann die Frucht einer Liebe erwachsen, die von zwei Personen geteilt wird³⁴⁰.

Bei der *Komplementarität*, wie unter 5.4 erwähnt, handelt es sich um die kirchliche Überzeugung, dass nur Mann und Frau einander sowohl auf biologischer (heterogenital und reproduktiv) als auch auf personaler Ebene wahrhaftig ergänzen können. Da im Dokument der Glaubenskongregation von 2003 außerdem von einer affektiven Ergänzungsbedürftigkeit die Rede ist, stellt sich die Frage, was damit überhaupt gemeint sei. Denn innerhalb der Ausführungen wird dies nicht erläutert. Salzmann und Lawler beschäftigten sich damit ausführlich und versuchten auszudifferenzieren, was das kirchliche Lehramt damit meinen könnte. Aus diesem Grund haben sie Aussagen von Papst Johannes Paul II., aber auch solche aus anderen Dokumenten zur Auslegung herangezogen. Menschen sind demnach für sich gesehen vollständige Wesen (KKK 372). Leben sie aber in einer Partner:innenschaft, so gelten sie als unvollständig und müssen jemanden finden, der sie voll und ganz ergänzen kann (KKK 372). Da Mann und Frau füreinander geschaffen seien, werden sie nur in einer Beziehung zueinander, die sich in einer Ehe auch geschlechtlich äußert, wahrhaftig vervollständigt (KKK 372). Nach kirchlichem Lehramt können sich nur jeweils ein Mann und eine Frau wirklich ergänzen. Salzmann und Lawler folgern, dass diese konstruierte affektive Ergänzungsbedürftigkeit (beinhaltet biologische, psychoaffektive, soziale und geistige Elemente) auf ein geschlechtsstereotypes Bild von Weiblichkeit und Männlichkeit innerhalb der kirchlichen Überzeugung zurückgeführt wird³⁴¹. Da in Kapitel Drei ausführlich auf die Entwicklung der Geschlechtsidentität und auf die Rolle der Umwelt bezüglich der Ausbildung von Weiblichkeit und Männlichkeit hingewiesen wurde und daraus folgt, dass nicht die eine weibliche oder die eine männliche Natur existiert, ergibt sich zur Einheit im ‚Füreinander-geschaffen-Sein‘ ein direkter Widerspruch. Die Glaubenskongregation führt in ihrem Dokument 2003 auch an, dass das „Fehlen der geschlechtlichen Bipolarität Hindernisse für die normale Entwicklung der Kinder“³⁴² schafft (die sich darauf beziehende ‚elterliche Dimension‘ von Salzmann und Lawler wird ebenfalls zur personalen Komplementarität gezählt). Jedoch auch innerhalb dieser Argumentation der Glaubenskongregation lässt sich ein Widerspruch erkennen. Erstens werden innerhalb des Dokuments keine Nachweise für diese durchaus schwerwiegenden Überzeugungen erbracht (immerhin wird das Heranwachsen eines Kindes mit gleichgeschlechtlichen Eltern einem Gewaltakt gleichgesetzt³⁴³)

³³⁹ Vgl. FARLEY, 2014, S. 251.

³⁴⁰ Vgl. ebd.

³⁴¹ Vgl. SALZMANN, LAWLER, 2012, S. 69.

³⁴² Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 2003, Nr. 7.

³⁴³ Vgl. ebd.

und zweitens entziehen sich angesichts der wissenschaftlichen Quellenlage zu diesem Thema³⁴⁴, die Aussagen der Glaubenskongregation jeglicher Nachvollziehbarkeit. Das Argument des kirchlichen Lehramts, dass sich ausschließlich ein Mann und eine Frau auf personaler Ebene ergänzen können, lässt sich also innerhalb der angeführten Argumente unter Einbezug der humanwissenschaftlichen Erkenntnisse nicht begründen.

Da die personale Komplementarität ausführlich behandelt wurde, wird nun auf der Ebene der biologischen Komplementarität konsequent weitergedacht, denn die oben angeführte Argumentation führt zu weiteren Anfragen. Die biologische Komplementarität setzt sich aus einer heterogenitalen und einer darauf aufbauenden reproduktiven Komponente zusammen. Homosexuelle Beziehungen erfüllen diese generell nicht. Aber es gibt auch heterosexuelle Partner:innenschaften, die zwar die heterogenitale, aber nicht die reproduktive Komplementarität aufweisen. Beispielsweise von vornherein unfruchtbare geschlechtliche Akte, wie dies bei impotenten oder bei Paaren in den Wechseljahren der Fall ist. Demnach wären unfruchtbare sexuelle Handlungen in Bezug auf die reproduktive Komponente, der homosexuellen Sexualität wesentlich ähnlicher als der heterosexuellen. Das Lehramt legt die wahrhaft menschliche Komplementarität in der Verbindung ihrer biologischen und ihrer personalen Dimension fest³⁴⁵. Jedoch hebt sie in Bezug auf gleichgeschlechtliche Paare die biologische, genauer die heterogenitale, Komplementarität als ausschlaggebendes Argument hervor³⁴⁶. Homosexuellen Handlungen fehlt diese heterogenitale Komplementarität und aus diesem Grund werden diese Akte als nicht ‚human vollzogen‘ klassifiziert. Jedoch würde eine heterosexuelle Vergewaltigung beispielsweise, trotz Erfüllung der heterogenitalen Dimension, nicht als ‚human vollzogen‘ gelten, weil ihre personale Komplementarität nicht erfüllt ist³⁴⁷. Insofern bliebe es bei der notwendigen Verknüpfung der biologischen und der personalen Komplementarität. Wobei das kirchliche Lehramt, wie weiter oben ausführlich behandelt, die alleinige Erfüllung der personalen Komplementarität nur in einer heterosexuellen Beziehung sieht. Im Licht der Humanwissenschaften und der *Gender Studies* verstricken sich die angeführten Argumente aber in zahlreiche Widersprüche.

Ausgehend von den Erkenntnissen der unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen und der *Gender Studies* ist die Behauptung einer ‚nicht gegebenen Diskriminierung‘ und der Verweis auf eine gerechtfertigte Einschränkung nicht nachvollziehbar. Denn eine unterschiedliche

³⁴⁴ Aufgearbeitete Ausführungen dazu finden sich in SALZMANN, LAWLER, 2012, S. 173-174.

³⁴⁵ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre 2003, Nr. 2-3.

³⁴⁶ Vgl. SALZMANN, LAWLER, 2012, S. 74.

³⁴⁷ Vgl. ebd., S. 71.

Behandlung zweier ‚verschiedener Formen‘ von Liebe, die humanwissenschaftlich als gleichwertig gelten, lässt sich nicht begründen und stellt daher eine direkte institutionelle und somit strukturelle Diskriminierung dar³⁴⁸. Dass das kirchliche Lehramt gleichgeschlechtliche Personen nicht diskriminieren und ihnen mit Würde und Respekt begegnen möchte, kann hier außer Acht gelassen werden, denn dies würde auf einer bewussten Ebene des Handelns stattfinden. In dem Moment, in dem das kirchliche Lehramt die Handlungsfähigkeit von homosexuellen Menschen einschränkt, allein basierend auf dem Faktum, dass diese Menschen gleichgeschlechtlich orientiert sind, grenzt die Kirche diese Menschen negativ behaftet und nicht begründet von der heterosexuellen ‚Norm‘ ab. Die bloße Behauptung, man wolle diese Menschen nicht diskriminieren, bleibt hohl. Denn es wird hierbei völlig vernachlässigt, dass die Kirche durch die Festlegung ihrer Normen in gesellschaftliche Prozesse einwirkt, was sich auf soziale Praxen und Subjekte auswirkt; Durch dahinterliegende Machtmechanismen findet auch eine Reproduktion sozialer Ungleichheiten statt³⁴⁹. Es könnte daher infrage gestellt werden, ob das Bewusstsein des kirchlichen Lehramts um die Wechselwirkung von festgeschriebenen Normen, sozialen Diskursen und Individuen in einem ausreichenden Maß vorhanden ist, denn das Lehramt stellt gar nicht erst zur Debatte, dass hier ein Machtmechanismus vorliegt³⁵⁰. Dies erscheint leichtfertig, da der Kirche aufgrund ihres Selbstanspruches, moralische Normen festsetzen zu können, eine Verantwortung zukommt, nicht-diskriminierend zu handeln (vor allem mit dem Anspruch einer unbedingten Nächstenliebe). Bei der aktiven Festlegung einer Heteronormativität und der bewussten Abgrenzung und Abwertung von den außerhalb liegenden Praxen (beispielsweise gelebte Homosexualität) kommt es zu einer Wechselwirkung der strukturellen Ebene (Normen der Kirche), zur Ebene der sozialen Diskurse und Praxen (sozial vorherrschende Werte) und zur Ebene des Individuums (subjektives Denken und Handeln)³⁵¹. Das bedeutet auch, dass diese Ebenen nicht voneinander getrennt werden können. Die Kirche müsste sich bewusst werden, dass sie durch die festgelegten Normen auf struktureller Ebene die sozialen und kulturellen Praxen der Menschen beeinflusst und damit eine Diskriminierung reproduziert wird, die sie eigentlich nicht möchte. Durch diese Reproduktion erscheint das ‚Problem‘ der Homosexualität dann aber für den konkreten Menschen als ein individuelles, was der Realität nicht entspricht, da es eigentlich von einer strukturellen Seite ausgeht und auf gesellschaftlicher Ebene zu verorten ist.

³⁴⁸ Vgl. Mechthild GOMOLLA, Frank-Olaf RADTKE: Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethischer Differenz in der Schule. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009, S. 48.

³⁴⁹ Vgl. Christine RIEGEL: Bildung – Intersektionalität – Othering. Pädagogisches Handeln in widersprüchlichen Verhältnissen. Bielefeld: transcript, 2016, S. 67.

³⁵⁰ Vgl. RIEGEL, 2016, S. 65.

³⁵¹ Vgl. ebd.

6. AUSWIRKUNGEN AUF DEN SCHULISCHEN RELIGIONSUNTERRICHT

Kommen wir zu einem Thema, das inmitten der Auswirkungen der gelehrten Sexualethik zu gleichgeschlechtlichen Beziehungen und dem eindeutigen ‚Nein‘ des kirchlichen Lehramts zur Ehe für Alle steht. Welche Konsequenzen und Fragestellungen ergeben sich aus dieser eindeutigen Stellungnahme für den katholischen Religionsunterricht in den Schulen Österreichs? Da diese Problematik im direkten Zusammenhang mit meiner Lehrtätigkeit als Religionslehrerin steht, werde ich also in meiner Rolle als Theologin und Lehrerin Stellung beziehen und Schwierigkeiten aus der Praxis erläutern.

Als Religionslehrerin befinde ich mich generell in einem Spannungsfeld, das zwischen der kirchlichen Lehre, meinem persönlichen Glauben und den Richtlinien des Staates Österreich, bezüglich der Unterrichtstätigkeit, aufgespannt wird. Innerhalb dieses Spannungsfeldes gilt es, die katholische Kirche adäquat zu repräsentieren, aber auch die Anforderungen der Republik zu erfüllen. Dabei wird man früher oder später mit der Herausforderung konfrontiert, eine dieser Kriterien nicht erfüllen zu können, vor allem dann nicht, wenn sie der eigenen wissenschaftlich gestützten Überzeugung widersprechen und nicht nachvollziehbar begründet werden können. Aus diesem Grund wird im nachfolgenden erläutert, welchen Richtlinien der Unterricht in Österreich entsprechen muss, um aufzuzeigen, worin diese den Normen des kirchlichen Lehramts widersprechen, woraus sich in der Folge ein Konfliktfeld eröffnet.

Das österreichische Bildungssystem hat einen Bildungs- und Erziehungsauftrag, der in allen Unterrichtsgegenständen und unabhängig von der Schulart berücksichtigt werden muss³⁵². Formuliert ist dieser Auftrag anhand von zehn Unterrichtsprinzipien, die sich durch ihre Lebensbezogenheit, ihre Anschaulichkeit und eine fächerübergreifende Problemorientierung kennzeichnen lassen und den Schüler:innen ermöglichen, interdisziplinäre Wissenszusammenhänge zu erkennen³⁵³. Jedes Unterrichtsprinzip formuliert eigene Ziele, Inhalte und Kompetenzen, die im Unterricht Platz finden sollen. Die Unterrichtsprinzipien ‚Reflexive Geschlechterpädagogik und Gleichstellung‘ und ‚Sexualpädagogik‘ sollen im Folgenden kurz skizziert und ihr Widerspruch zur kirchlichen Lehre aufgezeigt werden.

Als Ziel des Unterrichtsprinzips der ‚Reflexiven Geschlechterpädagogik und Gleichstellung‘ formuliert das Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Forschung „die

³⁵² Vgl. Bundesministerium Bildung, Wissenschaft und Forschung: Unterrichtsprinzipien, <https://www.bmbwf.gv.at/Themen/schule/schulpraxis/prinz.html> (11.06.2024).

³⁵³ Vgl. Bundesministerium Bildung, Wissenschaft und Forschung.

Dimension des Geschlechts im schulischen Lehren und Lernen zu reflektieren“³⁵⁴ und damit „geschlechtsstereotype Zuweisungen und Festschreibungen zu überwinden“³⁵⁵. Durch die Implementierung dieses Unterrichtsprinzips sollen Vorurteile abgebaut und den Schüler:innen geholfen werden, ein differenziertes Denken in Bezug auf heteronormative, patriarchale Geschlechterbilder und Rollenzuweisungen zu entwickeln, sowie präventiv gegen Homophobie zu wirken³⁵⁶. Die Schüler:innen sollen außerdem dazu befähigt werden, einander vorurteilsfrei zu begegnen³⁵⁷. Neben zahlreichen anderen ausformulierten Kompetenzen, seien damit nur ein paar erwähnt. Doch schon diese kurze Skizze des erwähnten Unterrichtsprinzips lässt deutlich erkennen, dass sich im katholischen Religionsunterricht bei einer homosexuellen Orientierung nicht auf eine objektive Ungeordnetheit und die sich darauf beziehende Aufforderung zur sexuellen Enthaltsamkeit berufen werden kann. Dies würde der Aufforderung widersprechen, dass die Schüler:innen dazu befähigt werden sollen, „sich im Alltag für Chancengleichheit und Gleichstellung einzusetzen“³⁵⁸. Außerdem würde Schüler:innen der Eindruck vermittelt werden, dass für Menschen mit einer gleichgeschlechtlichen Orientierung, andere Regeln gelten sollen, um ein ‚gutes‘ Leben leben zu können, und es darüber hinaus in Ordnung sei, sie deshalb anders zu behandeln. Diese Botschaft ist auf einer Ebene des sozialen Lernens der Schüler:innen nicht argumentierbar und ethisch abzulehnen.

Ähnliche Schlussfolgerungen lassen sich aus der Beschreibung des Unterrichtsprinzips der ‚Sexualpädagogik‘ ableiten. Ihr Ziel ist es, den Schüler:innen einen positiven Zugang zu menschlicher Sexualität auf der Basis von wissenschaftlichen Erkenntnissen zu ermöglichen³⁵⁹. Außerdem soll sich dieser Zugang am „Prinzip der Gleichstellung der Geschlechter sowie der Vielfalt der Lebensformen“³⁶⁰ orientieren und den Schüler:innen helfen, eine „respektvolle Haltung gegenüber verschiedenen Formen von Sexualität und Identitäten“³⁶¹ zu entwickeln. Mit dem eindeutigen ‚Signal‘, dass das kirchliche Lehramt bezüglich der Segnungen von gleichgeschlechtlichen Paaren sendet, wird der respektvollen Umgang mit sich selbst und anderen entgegengewirkt. Denn wie soll beispielsweise einer:m homosexuellen Jugendlichen erklärt werden, dass sie:er von Gott geliebt ist, wenn sie:er als ‚objektiv ungeordnet‘ bezeichnet wird, obwohl sie:er nichts an ihrer sexuellen Orientierung verändern kann? Sollte es nicht die

³⁵⁴ Bundesministerium Bildung, Wissenschaft und Forschung: Reflexive Geschlechterpädagogik und Gleichstellung, <https://www.bmbwf.gv.at/Themen/schule/schulpraxis/prinz/refgp.html> (11.06.2024).

³⁵⁵ Bundesministerium Bildung, Wissenschaft und Forschung.

³⁵⁶ Vgl. ebd.

³⁵⁷ Vgl. ebd.

³⁵⁸ Ebd.

³⁵⁹ Vgl. Bundesministerium Bildung, Wissenschaft und Forschung: Sexualpädagogik, 2019, <https://www.bmbwf.gv.at/Themen/schule/schulpraxis/prinz/sexualpaedagogik.html> (11.06.2024).

³⁶⁰ Bundesministerium Bildung, Wissenschaft und Forschung, 2019.

³⁶¹ Ebd.

Aufgabe einer Lehrperson für katholische Religion sein, den Schüler:innen die unmittelbare und bedingungslose Liebe Gottes näher zu bringen?

Mit den in Kapitel Sechs erklärten Wechselwirkungen von gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen auf soziale Praxen und das Individuum ist eindeutig, dass auch die Schule kein davon befreiter Raum ist und es auch dort zu Diskriminierungen und Reproduktion sozialer Ungleichheiten kommt³⁶². Dies passiert häufig auf einer unbewussten Ebene, wobei die direkte Diskriminierung des kirchlichen Lehramts von gleichgeschlechtlichen Menschen sich auf einer strukturellen Ebene verorten lässt, was der Verantwortung von Schule und ihren Unterrichtsprinzipien widerspricht.

Dies sind nur wenige der zahlreichen Kritikpunkte, die sich aus der Konfrontation der Sexualethik des kirchlichen Lehramts und den Unterrichtsprinzipien des Staates Österreich ergeben. Ein Religionsunterricht, der in diesem staatlichen Rahmen stattfindet, muss den an ihn gestellten Richtlinien entsprechen und sich auf ein ausgewogenes Verhältnis von Wissenschaft und Religion beziehen. Von dieser Perspektive aus ist nicht rational begründbar, dass das kirchliche Lehramt den Anspruch erhebt, über die Natürlichkeit von sexuellen Orientierungen zu urteilen und auf Basis dieser Verurteilung Normen abzuleiten. Dies erscheint sogar als gefährlich, denn auf einer pädagogischen Ebene ist klar, dass die Haltung und das Verhalten von Lehrpersonen ausschließendes Verhalten von Schüler:innen und die dynamischen Prozesse innerhalb einer Klasse begünstigen und verstärken können. Es ist daher unethisch, die ausgrenzenden Überzeugungen des kirchlichen Lehramts in einer Klasse zu vermitteln. Dies hätte die Reproduktion sozialer Ungleichheiten zur Folge³⁶³, die sogar durch den vermeintlichen Willen Gottes gestützt würden. Das ‚Problem‘ läge dann bei den gleichgeschlechtlich orientierten Menschen, denn wer möchte schon an einen Gott glauben, der diskriminieren will?

Für mich als Religionslehrerin ist auf Basis der ausführlich bearbeiteten Inhalte dieser Masterarbeit und deren Schlussfolgerungen seitens der katholischen Kirche nicht überzeugend argumentiert, warum die sakramentale Ehe für Alle zwischen sich liebenden und in Verantwortung und Freiheit lebenden Menschen, nicht erlaubt werden sollte. Dieser Unbegründbarkeit folgt erfahrungsgemäß auch jede ethische Diskussion mit den Schüler:innen. Es erscheint unaufrecht, einerseits die wissenschaftlichen Disziplinen zu respektieren und akzeptieren und ihnen

³⁶² Vgl. Katarina FROEBUS, Susanne KINK-HAMPERSBERGER, Veronika WÖHRER: Privilegierung und Ausgrenzung in Bildungsprozessen: Soziale Ungleichheit im Lehramt beforschen. In: Zeitschrift für Sozialen Fortschritt 8/3, 2019, S.117-118.

³⁶³ Vgl. FROEBUS, KINK-HAMPERSBERGER, WÖHRER, 2019, S. 118.

andererseits, in Anbetracht der bedeutenden und aussagekräftigen Quellenlage, zu widersprechen. Weiters erscheint es mir ethisch fragwürdig, Kindern, die danach fragen, ob sie Gott noch liebt, wenn sie später in einer gleichgeschlechtlichen Beziehung leben sollten, antworten zu müssen, dass sie dann Gottes Plan und Willen nicht erfüllen. Vor allem dann nicht, wenn sich dieser Wille im letzten nicht erschließen lässt. Es ist für mich außerdem unverantwortbar, als Lehrperson die Reproduktion sozialer Ungleichheit zu unterstützen und als Christin, die nach dem von Jesus gelehrtten Prinzip der Nächstenliebe leben möchte, diese Problematik nicht zu bekämpfen. Ich sehe es daher als meine Pflicht, den Schüler:innen einen barmherzigen Gott und einen auf Nächstenliebe basierten Glauben näherzubringen, damit sie die Möglichkeit haben, diesen Glauben verantwortungsbewusst, reflektiert und im Wissen um die Auswirkungen der eigenen Taten zu entfalten. Gleichzeitig sehe ich es als meine Aufgabe als Pädagogin, um Diskriminierungs- und Ausgrenzungsmechanismen zu wissen, diese wahrzunehmen, sie nachhaltig zu bearbeiten und ihnen aktiv entgegenzuwirken.

7. CONCLUSIO

Über Jahrhunderte hinweg hat sich das Lehramt der katholischen Kirche gegen homosexuelle Beziehungen ausgesprochen. Aus diesem Grund wurde eine Ehe für Alle nicht diskutiert. Erst in den letzten Jahren scheint eine Forderung beziehungsweise die Erwägung einer solchen erst in Betracht gezogen zu werden. Gestützt wurde die Negierung einer Ehe für Alle ausgehend von einem heute als überholt geltenden Verständnis von biblischen Texten. Durch die von Augustinus ausgehende Verurteilung sexueller Akte, die nicht auf die Zeugung von Nachkommen ausgerichtet sind und das Zurückführen auf eine Ursünde, wurde jahrhundertlang damit gerungen der Sexualität im Allgemeinen überhaupt einen Wert zuzugestehen. Bei einem heutigen Blick auf die Entwicklung der Sexualmoral innerhalb der katholischen Kirche scheint dieses Laster zwar mit dem Zweiten Vatikanum abgeschwächt worden zu sein, aber auch nur insofern sie innerhalb einer Ehe gelebt wird. Da die Ehe kirchenrechtlich nur für einen Mann und eine Frau definiert ist, ergibt sich eine scheinbar ausweglose Situation: Gleichgeschlechtlich orientierte Menschen dürfen nicht in einer romantischen Beziehung leben, da die von ihnen vollzogenen sexuellen Akte mit einer Sünde gleichgesetzt werden. Dies wurde vielschichtig zu argumentieren versucht. Werden die Grundaussagen der einzelnen Argumente zusammengefasst und auf ihre Wurzel zurückgeführt, so lässt sich relativ schnell feststellen, dass sie alle von ein und derselben ausgehen: der fehlende Zeugungsoffenheit gleichgeschlechtlicher Akte. Die Begründungen lassen sich also auf eine Frage herunterbrechen: Kann eine Ehe gültig geschlossen werden, auch wenn das Kriterium der Zeugungsoffenheit nicht gegeben ist? Im Abwägen aller genannter Argumente lässt sich diese Frage, meines Erachtens, nur mit ‚ja‘ beantworten, denn es ist nicht mehr möglich die Zeugungsoffenheit als alleinige Begründung gegen eine Ehe für Alle anzuführen und eine gleichgeschlechtliche Orientierung noch immer als naturwidrig zu beschreiben. Ich schließe mich Margaret A. Farley an, wenn ich sage, dass es nicht um die Frage geht, ob eine homosexuelle Beziehung ‚in Ordnung‘ ist. Es sollte vielmehr um die ethische Frage gehen, wie eine Partner:innenschaft ethisch verantwortlich sein kann und unter welchen Bedingungen das Sakrament der Ehe gespendet werden könnte. Andernfalls könnte das Verhältnis zwischen Theologie und Wissenschaft nicht mehr aufrechterhalten werden und würde sich damit auch völlig den Lebensrealitäten der Gläubigen und einer Pastoral der Nächstenliebe verschließen. Dass die katholische Kirche als Institution aufgrund der offiziellen Lehrmeinung eine direkte Diskriminierung von Menschen, die außerhalb einer heteronormen Matrix verortet sind, mit der Begründung einer nicht gegebenen Diskriminierung abwehrt, erscheint aus sozialwissenschaftlicher Sicht absurd. Der eigene Anspruch, alle Menschen in Liebe anzunehmen, und doch nicht anerkennen zu wollen, dass die festgelegten Normen einen Einfluss auf die

sozialen Praxen und damit auch auf konkrete Menschen haben, ist eine Verschiebung der Verantwortung. Damit begünstigt und verstärkt die katholische Kirche die Reproduktion sozialer Ungleichheit und dies ist als Institution mit einem moralischen Anspruch nicht zu rechtfertigen.

Durch die genaue Betrachtung der am Weg zu einer Ehe für Alle liegenden Steine, wurde also im Zuge der vorliegenden Masterarbeit festgestellt, dass diese nicht tragfähig genug sind, um entlang des Weges gehen zu können. Damit müssen die Steine beiseite geräumt werden, um dem Anspruch einer moralisch tonangebenden beziehungsweise wegweisenden Institution zu genügen. Schon Karl Rahner argumentierte, dass wir nicht mehr nur von objektiven ontologischen Rahmenbedingungen ausgehen, sondern vom existentiellen Leben von Menschen. Wir stellen das Leben von Menschen ins Zentrum, und fragen danach, was Gott und die Welt für den konkreten Menschen bedeuten und nicht umgekehrt. Auch die kirchliche Pastoral betont immer wieder, dass es wichtig ist, den konkreten Menschen im Blick zu haben. Allein diese Erkenntnis sollte zu denken geben, wenn gläubigen Menschen mit einer gleichgeschlechtlichen Orientierung abgesprochen wird, eine aus Freiheit, Liebe und in Verantwortung gelebte Beziehung führen zu können. Dies widerspricht auf der einen Seite der aus Liebe entspringenden ganzheitlichen Annahme des Menschen und damit in weiterer Folge der Botschaft Jesu, also der Nächstenliebe. Auf der anderen Seite kommt die Frage auf, wie die Aussagen des kirchlichen Lehramts bezüglich Homosexualität, mit der Anforderung das Evangelium nach den „Zeichen der Zeit“ (GS 4) zu interpretieren und zu deuten sind. Sollte die Geschichte nicht gelehrt haben, dass es notwendig ist, sich wissenschaftlichen Erkenntnissen nicht zu verschließen? Galileo Galilei, der im 17. Jahrhundert dem damaligen Weltbild der katholischen Kirche, das heute als wissenschaftlich widerlegt gilt, widersprach, wurde damals von der Inquisition verurteilt. Über drei Jahrhunderte hat es gedauert, bis ein Verantwortungsträger der katholischen Kirche, Papst Johannes Paul II., ihn rehabilitierte. In einer Ansprache betonte Johannes Paul II., dass es zwei Bereiche des Wissens gibt, die einen jeweils anderen Teil der Wirklichkeit beschreiben wollen³⁶⁴. Wie lange wird es diesmal dauern, bis sich in der Diskussion der Ehe für Alle ein Papst dazu berufen fühlt, die verschiedenen Bereiche des Wissens zu trennen und die Ehe für Alle auf der Basis zahlreicher Argumente und dem Stand der Forschung zu öffnen?

³⁶⁴ Vgl. Papst Johannes Paul II.: Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung der päpstlichen Akademie der Wissenschaften. 31.10.1992, Nr. 12. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/1992/october/documents/hf_jp-ii_spe_19921031_accademia-scienze.html (11.06.2024).

BIBLIOGRAFIE

Bibel

Einheitsübersetzung, Stuttgart: Katholische Bibelanstalt, 2017 (EÜ=2016).

Quellenwerke

Bundesministerium Bildung, Wissenschaft und Forschung: Reflexive Geschlechterpädagogik und Gleichstellung; <https://www.bmbwf.gv.at/Themen/schule/schulpraxis/prinz/refgp.html> (11.06.2024).

Bundesministerium Bildung, Wissenschaft und Forschung: Sexualpädagogik, 2019, <https://www.bmbwf.gv.at/Themen/schule/schulpraxis/prinz/sexualpaedagogik.html> (11.06.2024).

Bundesministerium Bildung, Wissenschaft und Forschung: Unterrichtsprinzipien; <https://www.bmbwf.gv.at/Themen/schule/schulpraxis/prinz.html> (11.6.2024).

Deutsche Bischofskonferenz und ZdK: Was ist der Synodale Weg? <https://www.synodalerweg.de/was-ist-der-synodale-weg> (24.5.2024).

MASLOW, Abraham H.: Motivation and personality. New York: Harper & Row, 1954.

Dokumente des kirchlichen Lehramts

Codex Iuris Canonici. Codex des kanonischen Rechtes. Lat.-dt. Ausgabe, hg. i. Auftr. der Deutschen Bischofskonferenz, Kevelaer: Butzon & Bercker GmbH, ¹⁰2021.

Deutsche Bischofskonferenz: Zusammenfassung der Antworten aus den deutschen (Erz-)Diözesen auf die Fragen im Vorbereitungsdokument für die Dritte Außerordentliche Vollversammlung der Bischofssynode 2014. Bonn, 2014.

Der Synodale Weg: Lehramtliche Neubewertung von Homosexualität. Bonn, 2022; online: https://www.synodalerweg.de/fileadmin/Synodalerweg/Dokumente_Reden_Beitraege/beschluesse-broschueren/SW8-Handlungstext_Lehramtliche-Neubewertung-von-Homosexualitaet_2022.pdf (16.6.2024).

Dikasterium für die Glaubenslehre: Erklärung *Dignitas infinita* über die menschliche Würde (2.04.2024); online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20240402_dignitas-infinita_ge.html (16.06.2024).

Dikasterium für die Glaubenslehre: Erklärung *Fiducia supplicans* über die pastorale Sinngebung von Segnungen (18.12.2023); online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20231218_fiducia-supplicans_ge.html (16.06.2024).

Kongregation für die Glaubenslehre: Einige Anmerkungen bezüglich der Gesetzesvorschläge zur Nicht-Diskriminierung homosexueller Personen (1992); online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920724_homosexual-persons_ge.html (16.06.2024).

Kongregation für die Glaubenslehre: Erklärung *Persona humana* zu einigen Fragen der Sexualethik (29.12.1975); online:

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_ge.html
(16.06.2024).

Kongregation für die Glaubenslehre: Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen (3.06.2003); online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_ge.html
(16.06.2024).

Kongregation für die Glaubenslehre: *Responsum ad dubium* über die Segnung von Verbindungen von Personen gleichen Geschlechts (22.02.2021); online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20210222_responsum-dubium-unioni_ge.html (16.06.2024).

Kongregation für die Glaubenslehre: *Schreiben an die Bischöfe über die Seelsorge für homosexuelle Personen* (1.10.1986); online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_ge.html
(16.06.2024).

Kongregation für das Katholische Bildungswesen: „Als Mann und Frau schuf er sie.“ Für einen Weg des Dialogs zur Gender-Frage im Bildungswesen (2.02.2019); online: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20190202_maschio-e-femmina_ge.pdf
(16.06.2024).

Papst Benedikt XVI.: Ansprache beim Weihnachtsempfang für das Kardinalskollegium, die Mitglieder der römischen Kurie und der päpstlichen Familie (21.12.2012); online: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia.html (16.06.2024)

Papst Franziskus: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia* über die Liebe in der Familie (19.03.2016); online: https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html
(16.06.2024).

Papst Franziskus: Brief an das pilgernde Volk Gottes in Deutschland vom 29. Juni 2019; online: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2019/2019-108a-Brief-Papst-Franziskus-an-das-pilgernde-Volk-Gottes-in-Deutschland-29.06.2019.pdf
(24.5.2024).

Papst Johannes Paul II.: Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung der päpstlichen Akademie der Wissenschaften. 31.10.1992, Nr. 12. Online: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/1992/october/documents/hf_jp-ii_spe_19921031_accademia-scienze.html (11.06.2024).

Papst Johannes Paul II.: Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* über die Aufgabe der christlichen Familie in der Welt von heute (22.11.1981); online: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html (16.06.2024).

Papst Paul VI.: Enzyklika *Humanae vitae* über die Weitergabe des Lebens (25.07.1968); online: https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html (16.06.2024).

Papst Pius XI: Enzyklika *Casti connubii* über die christliche Ehe (1930); online: https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html (16.06.2024).

Zweites Vatikanisches Konzil: Pastorale Konstitution *Gaudium et spes* über die Kirche in der Welt von heute (07.12.1965); online: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html (16.06.2024).

Studien

DICKSON Nigel, PAUL, Charlotte, HERBISON, Peter: Same-sex attraction in a birth cohort: prevalence and persistence in early adulthood. In: *Social Science & Medicine* 56, 2003, 1607-1615.

DREßING, Harald, SALIZE, Hans Joachim, DÖLLING, Dieter u. a.: Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Mannheim, Heidelberg, Gießen, 2018.

KINSEY, Alfred C., POMEROY, Wardell B., MARTIN, Clyde E.: *Sexual Behavior in the human male*. Philadelphia: Fischer, 1948.

PONSETI, Jorge, BOSINSKI, Harmut A., WOLFF, Stephan u. a.: A functional endophenotype for sexual orientation in humans. In: *NeuroImage* 33, 2006, 825-833.

SCHMIDT, Gunter, MATTHIESEN, Silja, DEKKER, Arne, STARKE, Kurt: *Spätmoderne Beziehungswelten*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.

Sekundärliteratur

AMMICHT QUINN, Regina: Zur „Grammatik“ der Geschlechterverhältnisse. In: ECKHOLT Margit (Hg.): *Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche*. Stuttgart: Matthias Grünewald, 2017, S. 23-38.

ARZT, Silvia, BRUNNAUER, Cornelia, SCHARTNER, Bianca (Hg.): *Sexualität, Macht und Gewalt. Anstöße für die sexualpädagogische Arbeit mit Kindern und Jugendlichen*. Springer VS: Wiesbaden, 2018.

BEELMANN, Andreas, JONAS, Kai J. (Hg.): *Diskriminierung und Toleranz. Psychologische Grundlagen und Anwendungsperspektiven*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009.

BOSINSKI, Harmut A. G.: Eine Normvariante menschlicher Beziehungsfähigkeit. Homosexualität aus der Sicht der Sexualmedizin. In: Stephan GOERTZ (Hg.): „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche. Freiburg im Breisgau: Herder, 2015, S. 91-130.

BREITENSAMER, Christof, GOERTZ, Stephan: *Vom Vorrang der Liebe. Zeitenwende für die katholische Sexualmoral*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2020.

BURKART, Günter: *Soziologie der Paarbeziehung. Eine Einführung*. Wiesbaden: Springer VS, 2018.

BUTLER, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: edition suhrkamp, 1991.

COLLINS, Finn: *Konstruktivismus für Einsteiger*. Paderborn: W. Fink, 2008.

- Czech, Philip: Gleiches (Ehe-)Recht für alle! Anmerkungen zu VfGH 04.12.2017, G 258-259/2017. In: Zeitschrift für öffentliches Recht, Band 73/1, März 2018, S. 219-237.
- ECKHOLT, Margit (Hg.): Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche. Stuttgart: Matthias Grünewald, 2017.
- ERMANN, Michael: Identität und Begehren. Zur Psychodynamik der Sexualität. Stuttgart: Kohlhammer, ²2023
- FARLEY, Margaret A.: Verdammter Sex. Für eine neue christliche Sexualmoral. Darmstadt: Theiss, 2014.
- FIEDLER, Peter: Sexuelle Orientierung und sexuelle Abweichung. Heterosexualität – Homosexualität – Transgenderismus und Paraphilien – sexueller Missbrauch – sexuelle Gewalt. Weinheim, Basel: Beltz, 2004.
- FROEBUS, Katarina, KINK-HAMPERSBERGER, Susanne, WÖHRER, Veronika: Privilegierung und Ausgrenzung in Bildungsprozessen: Soziale Ungleichheit im Lehramt beforschen. In: Zeitschrift für Sozialen Fortschritt 8/3, 2019, S.116-130.
- GOERTZ, Stephan: Unterkomplex bis ärgerlich: Experte Goertz analysiert „Dignitas infinita“. Kirche + Leben 8.4.2024; <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/unterkomplex-bis-aergerlich-experte-goertz-analysiert-dignitas-infinita> (8.06.2024).
- GOERTZ, Stephan (Hg.): „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche. Freiburg im Breisgau: Herder, 2015.
- GOMOLLA, Mechtild, RADTKE, Frank-Olaf: Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethischer Differenz in der Schule. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, ³2009.
- HARMAT, Ulrike: Ein schwieriges Erbe. Der Konflikt um das Eherecht in Österreich nach 1918. In: Martin LÖHNIG (Hg.): Kulturkampf um die Ehe. Reform des europäischen Eherechts nach dem großen Krieg. Tübingen: Mohr Siebeck, 2021, S. 1-39.
- HEIMBACH-STEINS, Marianne: Die Gender-Debatte. Herausforderungen für Theologie und Kirche. In: Margit ECKHOLT (Hg.): Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche. Stuttgart: Matthias Grünewald, 2017, S. 39-54.
- HEIMBACH-STEINS, Marianne, KÖNEMANN, Judith, SUCHHART-KROLL, Verena (Hg.): Gender (Studies) in der Theologie. Begründungen und Perspektiven. Münster: Aschendorff, 2021.
- HIEKE, Thomas: Kennt und verurteilt das Alte Testament Homosexualität? In: Stephan GOERTZ (Hg.): „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche. Freiburg im Breisgau: Herder, 2015, S. 12-52.
- HILPERT, Konrad: Ehe Partnerschaft Sexualität. Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik. Darmstadt: WBG, 2015.
- HILPERT, Konrad: Von der Sexualmoral zur Beziehungsethik. Von der Tragweite eines theologisch-ethischen Perspektivenwechsels. In: Eberhard SCHOCKENHOFF (Hg.): Liebe, Sexualität und Partnerschaft. Die Lebensformen der Intimität im Wandel. München: Verlag Karl Alber, 2019, S. 41-62.
- HILPERT, Konrad (Hg.): Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik. Freiburg im Breisgau: Herder, 2011.

- KALB, Herbert: Das Eherecht in der Republik Österreich 1918-1978. In: Beiträge zur Rechtsgeschichte Österreichs. Eherecht 1811 bis 2011. Historische Entwicklungen und aktuelle Herausforderungen 2. Jahrgang Band 1/12, 2012, S.27-43.
- KONRAD, Klaus: Zeit des Wandels und der Initiative. Änderungen unterstützen – Gewohnheiten stabilisieren. Wiesbaden: Springer, 2022.
- KÖRNER, Johanna: Sexualität und Geschlecht bei Paulus. Die Spannung zwischen ‚Inklusivität‘ und ‚Exklusivität‘ des paulinischen Ethos am Beispiel der Sexual- und Geschlechterrollenethik. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020.
- KUBY, Gabriele: Die Abschaffung des Geschlechts. Die Gender-Ideologie soll ein anderes Menschenbild etablieren – Das Ergebnis: entwurzelte, manipulierbare Personen. In: Die Tagespost 27.6.2016.
- LAUBACH, Thomas: Gender – Theorie oder Ideologie? Freiburg im Breisgau: Herder, 2017.
- LEHNER-HARTMANN, Andrea: Gender/Gendergerechtigkeit. In: Henrik SIMONJOKI, Martin ROTHGANGEL, Ulrich H.J. KÖRTNER (Hg.): Ethische Kernthemen. Lebensweltlich – theologisch-ethisch – didaktisch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ³2022, S. 166-176.
- LENZ, Karl: Soziologie der Zweierbeziehung. Eine Einführung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, ⁴2009.
- LINTNER, Martin M.: Christliche Beziehungsethik. Historische Entwicklungen – Biblische Grundlagen – Gegenwärtige Perspektiven. Freiburg im Breisgau: Herder, 2023.
- LINTNER, Martin M.: „Ein Segen sollt ihr sein!“ Theologisch-ethische Überlegungen zu einer Segensfeier für gleichgeschlechtliche Paare. In: Ewald VOLGGER OT, Florian WEGSCHNEIDER (Hg.): Benediktion von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2020, S. 67-93.
- LÖHNIG, Martin (Hg.): Kulturkampf um die Ehe. Reform des europäischen Eherechts nach dem großen Krieg. Tübingen: Mohr Siebeck, 2021.
- LOEWIT, Kurt, BOSINSKI, Hartmut A. G.: Grundlagen der Sexualmedizin. In: Maurice Stephan MICHEL, Joachim THÜROFF, Günter JANETSCHKE u. a.: Urologie. Berlin Heidelberg: Springer, 2016, S. 1643-1652.
- MARSCHÜTZ, Gerhard: Erstaunlich schlecht – die katholische Gender-Kritik. In: Thomas LAUBACH: Gender – Theorie oder Ideologie? Freiburg im Breisgau: Herder, 2017, S. 99-118.
- MARSCHÜTZ, Gerhard: theologisch – ethisch – nachdenken (Handlungsfelder 2). Würzburg: Echter Verlag, ²2016.
- MÜNK, Hans J.: Sexualpessimismus im Kontext der Erbsündenlehre. Gedanken im Anschluss an die Ehelehre des Hl. Augustinus. In: Konrad HILPERT (Hg.): Zukunftshorizonte katholischer Sexualethik. Freiburg im Breisgau: Herder, 2011, S. 72-85.
- POPE, Stephen J.: The magisterium’s arguments against “same-sex-marriage”: An ethical analysis and critique. In: Theological Studies 65, 2004, S. 530-565.
- RAUCHFLEISCH, Udo: Sexuelle Orientierungen und Geschlechtsentwicklungen im Kindes- und Jugendalter. Stuttgart: Kohlhammer, 2021.

- RIEGEL, Christine: Bildung – Intersektionalität – Othering. Pädagogisches Handeln in widersprüchlichen Verhältnissen. Bielefeld: transcript, 2016.
- SALZMANN, Todd A., LAWLER, Michael G.: Sexual ethics. A theological introduction. Georgetown University Press: Washington DC, 2012.
- SCHALLENBERG, Peter: Die Kirche hat kein Patent auf die Ehe. In: Herder Korrespondenz 11/2017, S. 30-33.
- SCHEIBELHOFER, Paul: „Du bist schwul!“ Homophobie und Männlichkeit in Schulkontexten. In: Silvia ARZT, Cornelia BRUNNAUER, Bianca SCHATNER (Hg.): Sexualität, Macht und Gewalt. Anstöße für die sexualpädagogische Arbeit mit Kindern und Jugendlichen. Springer VS: Wiesbaden, 2018, S. 35-50.
- SCHOCKENHOFF, Eberhard: Die Kunst zu lieben. Unterwegs zu einer neuen Sexualethik. Freiburg im Breisgau: Herder, 2021.
- SCHOCKENHOFF, Eberhard (Hg.): Liebe, Sexualität und Partnerschaft. Die Lebensformen der Intimität im Wandel. München: Verlag Karl Alber, 2019.
- SCHÖBLER, Franziska, WILLE, Lisa: Einführung in die Gender Studies. Berlin, Boston: De Gruyter, ²2022.
- SCHUMACHER, Thomas: Ehe als Sakrament verstehen. München: Pneuma, 2015.
- SIMONJOKI, Henrik, ROTHGANGEL, Martin, KÖRTNER, Ulrich H.J. (Hg.): Ethische Kernthemen. Lebensweltlich – theologisch-ethisch – didaktisch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ³2022.
- STEFFENS, Melanie Caroline, WAGNER, Christof: Diskriminierung von Lesben, Schwulen und Bisexuellen. In: Andreas BEELMANN, Kai J. JONAS (Hg.): Diskriminierung und Toleranz. Psychologische Grundlagen und Anwendungsperspektiven. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009, S. 241-262.
- STOWASSER, Martin: Homosexualität und biblische Tradition. Exegetische Beobachtungen und hermeneutische Überlegungen. In: Ewald VOLGGER OT, Florian WEGSCHNEIDER (Hg.): Benediktion von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2020, S. 32-66.
- STRIET, Magnus: Schöpfungsglaube und Homosexualitätskonzepte. In: Stephan GOERTZ (Hg.): „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche. Freiburg im Breisgau: Herder, 2015, S. 161-174.
- THEOBALD, Michael: Studien zum Römerbrief. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.
- THEOBALD, Michael: Paulus und die Gleichgeschlechtlichkeit. In: Stephan GOERTZ (Hg.): „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche. Freiburg im Breisgau: Herder, 2015, S. 53-90.
- VERSCHRAEGEN, Bea: Die eingetragene Partnerschaft. In: Beiträge zur Rechtsgeschichte Österreichs. Eherecht 1811 bis 2011. Historische Entwicklungen und aktuelle Herausforderungen 2. Jahrgang Band 1/12, 2012, S.89-100.
- VOLGGER OT, Ewald, WEGSCHNEIDER, Florian (Hg.): Benediktion von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 2020.

WINKLER, Katja: Der Beitrag von Gender Studies zur Lösung des Repräsentationsproblems in der theologischen Ethik. In: Marianne HEIMBACH-STEINS, Judith KÖNEMANN, Verena SUCHHART-KROLL (Hg.): Gender (Studies) in der Theologie. Begründungen und Perspektiven. Münster: Aschendorff, 2021, S. 19-37.

WUCHERPFENNIG, Ansgar: Sexualität bei Paulus. Freiburg im Breisgau: Herder, 2020.

ZENGER, Erich, FREVEL, Christian: Das priester(schrift)liche Werk (P). In: Erich ZENGER, Christian FREVEL (Hg.), Heinz-Josef FABRY u. a.: Einleitung in das Alte Testament. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2016, S. 183-209.

ZENGER, Erich, FREVEL, Christian (Hg.), FABRY, Heinz-Josef u. a.: Einleitung in das Alte Testament. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2016.

#OutInChurch: Manifest. Für eine Kirche ohne Angst, 2022; <https://www.outinchurch.de/manifest/> (24.5.2024).