

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 75 (2019)  
**Heft:** 3

**Artikel:** Trauung für alle? : Systematisch-theologische Erwägungen im österreichischen Kontext  
**Autor:** Körtner, Ulrich H.J.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-914112>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 31.12.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Trauung für alle?

## Systematisch-theologische Erwägungen im österreichischen Kontext<sup>1</sup>

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

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

Für gleichgeschlechtliche Paare gibt es inzwischen in etlichen Ländern weltweit und in Europa entweder die Möglichkeit eingetragener Partnerschaften oder sogar die einer förmlichen Eheschliessung, die der gegengeschlechtlichen Ehe völlig gleichgestellt ist, einschliesslich des Adoptionsrechtes und der Möglichkeit leiblicher Nachkommen mit Hilfe moderner Reproduktionsmedizin. In Deutschland ist im Juli 2017 das Gesetz zur Einführung des Rechts auf Eheschliessung für Personen gleichen Geschlechts in Kraft getreten. Es gibt nun also, wie es in der Umgangssprache heisst, die Ehe für alle. Der österreichische Verfassungsgerichtshof hat in einem Erkenntnis vom 4. Dezember 2017<sup>3</sup> festgestellt, dass die bisherigen Bestimmungen in § 44 ABGB und im Gesetz über eingetragene Partnerschaften aus dem Jahr 2009<sup>4</sup>, das mehrfach novelliert wurde, gegen den Gleichheitssatz verstossen, gleichgeschlechtlich orientierte Menschen diskriminieren und daher verfassungswidrig sind. Mit 31.

- 1 Der Aufsatz basiert auf meinem Vortrag auf dem Studientag «Trauung für alle? Staatliches Ehreht und evangelisches Eheverständnis» des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Generalsynode A.u.H.B. in Österreich am 24.11.2018 in Wien. Er wurde für den Druck erweitert und im März 2019 nochmals aktualisiert.
- 2 Chr. Grethlein: Art. Trauung II. Kirchengeschichtlich, RGG<sup>4</sup> VIII, Tübingen 2005, 575 – 576 (575).
- 3 VfGH G 258-259/2017-9 ([https://www.vfgh.gv.at/downloads/VfGH\\_Entscheidung\\_G\\_258-2017\\_ua\\_Ehe\\_gleichgeschlechtl\\_Paare.pdf](https://www.vfgh.gv.at/downloads/VfGH_Entscheidung_G_258-2017_ua_Ehe_gleichgeschlechtl_Paare.pdf) [letzter Zugriff am 18.3.2018]).
- 4 BGBl I Nr. 135/2009.

Dezember 2018 ist im Eherecht die Bestimmung aufgehoben worden, wonach die Ehe nur eine Verbindung zwischen Mann und Frau sein darf. Im Partnerschaftsgesetz wird die Bestimmung aufgehoben, dass eine eingetragene Partnerschaft nur von Menschen gleichen Geschlechts begründet werden kann. Nachdem sich abzeichnete, dass für eine anderweitige Lösung keine Mehrheit im Parlament zu finden wäre, hat sich die Bundesregierung entschlossen, den Spruch des VfGH ohne Abstriche umzusetzen. Somit steht seit dem 1. Jänner 2019 gleichgeschlechtlichen wie gegengeschlechtlichen Paaren die Möglichkeit offen, entweder eine Ehe nach § 44 ABGB oder eine «Ehe light» nach Eingetragene Partnerschaft-Gesetz (EPG) einzugehen.

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

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

Ist dieser Anlass möglicherweise jetzt gegeben, nachdem es seit dem 1. Januar 2019 auch in Österreich die «Ehe für alle gibt»? Folgt aus der Änderung

5 Evangelisches Eheverständnis. Positionspapier 2017 (des Theologischen Ausschusses) der Synode A.B., Nr. 6 ([https://cdn.evang.at/wp-content/uploads/2015/07/evang-eheverständnis\\_positionspapier\\_01.pdf](https://cdn.evang.at/wp-content/uploads/2015/07/evang-eheverständnis_positionspapier_01.pdf) [letzter Zugriff am 18.3.2019])

des staatlichen Ehrechts, dass es künftig automatisch auch eine «Trauung für alle» geben muss? Sollte die Kirche, sofern der österreichische Gesetzgeber nicht, wie der Deutsche Bundestag, die Konsequenz zieht, das Rechtsinstitut eingetragener Partnerschaften abzuschaffen und – als Ausdruck der hohen Wertschätzung von Ehe und Familie – nur noch die Möglichkeit der Eheschliessung vorzusehen, auch für heterosexuelle «Ehen light» eigene Segnungsgottesdienste anbieten, die von einer herkömmlichen Trauung zumindest graduell abgehoben sind?

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

Muss man, sofern Segnungsgottesdienste für gleichgeschlechtliche Paare aus theologischen Gründen gutgeheissen werden, vielleicht sogar noch einen Schritt weiter gehen? Ein Überblick über die Trauagenden und liturgischen Ordnungen für Segnungsgottesdienste der verschiedenen evangelischen Landeskirchen zeigt, dass bestehende Unterschiede zwischen Trauung und Segnung allenfalls graduell sind.<sup>6</sup> Die verbleibenden Unterschiede wurden bislang

6 Vgl. Segnung Homosexueller: Bunt wie ein Regenbogen. Wie gehen die Landeskirchen mit der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare um? <https://www.evangelisch.de/inhalte/111225/20-11-2014/segnung-homosexueller-bunt-wie-ein-regenbogen> (letzte Aktualisierung 30.11.2018, letzter Zugriff am 18.3.2019).

damit unter anderem begründet, dass die Zivilehe obligatorische Voraussetzung für eine kirchliche Trauung ist. Wenn aber dieses Hindernis in Zukunft entfällt, muss dann nicht gefolgert werden, dass die liturgischen Unterschiede nicht länger zu rechtfertigen sind, es sei denn, man könne dafür gewichtige theologische Gründe geltend machen? Tatsächlich hat inzwischen eine Reihe deutscher Landeskirchen die Trauung gleichgeschlechtlicher Paare in einem öffentlichen Gottesdienst eingeführt, so zum Beispiel im Jahr 2018 die Evangelische Kirche Kurhessen-Waldeck,<sup>7</sup> die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau sowie die Evangelisch-lutherische Landeskirche in Oldenburg oder schon 2017 die Evangelisch-reformierte Kirche. Allerdings stellt man fest, dass es sich bei der Einführung einer «Trauung für alle» um das «Ergebnis eines schleichenden, kaum reflektierten Prozesses»<sup>8</sup> handelt, dessen Anfänge in den 1970er Jahren liegen, und in dessen Verlauf traditionelle theologische Begründungsmuster für die Institution der Ehe zunehmend in Frage gestellt worden sind, ohne dass eine solide neue Form einer Theologie der Institutionen, zu denen Ehe und Familie zählen, entwickelt worden wäre.

Werfen wir noch einen Blick auf die Lage in der Schweiz. Hier trat 2007 ein Partnerschaftsgesetz (PartG) in Kraft, das ähnlich dem bisherigen österreichischen Eingetragene-Partnerschaft-Gesetz nur für gleichgeschlechtliche Paare gilt, diese aber heterosexuellen Ehepaaren weitgehend gleichstellt. Die gemeinsame Adoption von Kindern und der Zugang zur Fortpflanzungsmedizin sind allerdings gemäss Art. 28 PartG ausgeschlossen. Inzwischen gibt es eine Gesetzesinitiative zur Einführung der «Ehe für alle». Da ihre uneingeschränkte Einführung auch Verfassungsänderungen nach sich ziehen und somit auch eine Volksabstimmung zwingend notwendig machen würde, schlägt die Rechtskommission des Nationalrats eine schrittweise Einführung vor,<sup>9</sup> bei der gleichgeschlechtlichen Paaren zunächst weiter der Zugang zur Fortpflan-

7 Dabei soll auch weiterhin die Handreichung «Segnung von Paaren in eingetragener Lebenspartnerschaft» aus dem Jahr 2011 herangezogen werden (Text unter [https://www.ekkw.de/media\\_ekkw/downloads/131025\\_segnung\\_von\\_paaren.pdf](https://www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/131025_segnung_von_paaren.pdf) [letzter Zugriff am 18.3.2019]).

8 H. Gorski: Schleichender Prozess. Die Entwicklung neuer Kriterien für das evangelische Eheverständnis, Zeitzeichen 20/1 (2019) 8-11 (8).

9 Vgl. den Bericht in der NZZ vom 6.7.2018 (<https://www.nzz.ch/schweiz/nationalratskommission-will-ehe-fuer-alle-schrittweise-regeln-ld.1401540> [letzter Zugriff am 25.12.2018]). Die Abstimmung in der Kommission fiel mit 14:11 Stimmen allerdings knapp aus.

zungsmedizin verwehrt bleiben, jedoch die gemeinsame Adoption erlaubt werden soll. Nach den Plänen der Rechtskommission könnte so die Ehe für alle 2021 Realität werden.

Die Haltung der Kirchen ist geteilt.<sup>10</sup> Die römisch-katholische Kirche lehnt die staatlichen Pläne selbstverständlich ab. In den reformierten Landeskirchen und im Schweizer Evangelischen Kirchenbund (SEK) ist die Diskussion in vollem Gange. Zwar hat der SEK seinerzeit das Partnerschaftsgesetz gutgeheissen, zur Ehe für alle aber noch keine Stellungnahme abgegeben. Während die deutschsprachigen Kantonalkirchen offenbar eher eine liberale Position einnehmen und, nachdem bereits öffentliche Segnungsgottesdienste eingeführt worden sind, auch die Trauung für gleichgeschlechtliche Paare befürworten, tendieren die vom Staat getrennten Kirchen der Romandie zu einer kritischen Position, wie man sie auch in den Freikirchen findet. Die im Verband «VFG – Freikirchen Schweiz» zusammengeschlossenen Kirchen lehnen die Segnung gleichgeschlechtliche Paare ab, weil sie unter Berufung auf die Bibel zwar homosexuelle Menschen annehmen wollen, einen homosexuellen Lebensstil aber für unannehmbar halten.<sup>11</sup> In den reformierten Kirchen lässt die kirchenpolitische Kontroverse um die Ehe für alle den alten Konflikt zwischen Orthodoxen und Liberalen wiederaufleben.

Rechtlich betrachtet sind die Kirchen in Österreich nicht gezwungen, Änderungen im Eheverständnis des Staates in ihren Ordnungen für sich zu übernehmen. Welche Riten und welche Formen liturgischer Begleitung sie vorsehen, liegt im Bereich der verfassungsrechtlich garantierten Religionsfreiheit. Die römisch-katholische Kirche und die orthodoxen Kirchen sehen sich durch Änderungen in der staatlichen Gesetzgebung zu keinen Änderungen ihres Ehe-rechts genötigt, da sie die Ehe als Sakrament betrachten, das nach göttlicher Ordnung nur Mann und Frau vorbehalten ist. Ausserdem schliesst die Ehe neben Freiwilligkeit, Treue und Unauflöslichkeit die «soziale und biologische Fortpflanzungsfähigkeit»<sup>12</sup> ein. Leibliche Nachkommenschaft auf dem Wege

10 Vgl. M. Meier: Kulturkampf um die Ehe für alle, Der Bund, 2.12.2018, <https://www.der-bund.ch/schweiz/standard/kulturkampf-um-die-ehe-fuer-alle/story/24883455> (letzter Zugriff am 25.12.2018).

11 Vgl. <https://www.kath.ch/newsd/segnung-von-homosexuellen-was-sagen-reformierte-christkatholiken-und-juden/> (letzter Zugriff am 18.3.2019).

12 E. Schockenhoff, zitiert nach <http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/schockenhoff-kritisiert-ehe-fur-alle> (letzter Zugriff am 18.3.2019).

der natürlichen Zeugung ist nach katholischer Lehre ein konstitutiver Zweck der Ehe, der ohne medizinisch-technische Hilfe nur von gegengeschlechtlichen Paaren erfüllt werden kann.

### *2. Ehe nach evangelischem Verständnis*

Wie aber steht es mit dem evangelischen Eheverständnis? Und wie ist es biblisch begründet? Altes und Neues Testament setzen in allen Überlieferungsschichten die Ehe als Verbindung von Mann und Frau voraus, ohne für ihre Rechtsfähigkeit eine explizite theologische Begründung zu geben. Auch für die Entwicklung von der Polygamie zur Monogamie findet man in der Bibel keine ausdrücklichen Erklärungen. Wenn etwa das Verhältnis Christi zur Kirche mit der Ehe zwischen Mann und Frau verglichen werden kann, ist die Einehe schon als Gegebenheit vorausgesetzt und wird nicht erst durch den christologischen Vergleich ethisch und theologisch begründet. Für die Reformatoren ist aber klar, dass sich eine sakramentale Begründung und Interpretation der Ehe, die sich erst im Mittelalter durchsetzen konnte und mit dem Tridentinum ihren Abschluss fand, biblisch nicht rechtfertigen lässt. Im Alten wie im Neuen Testament ist die Ehe, mit Luther gesprochen, «ein weltlich Ding» oder, wie es in seinem wirkmächtigen Traubüchlein heißt, «ein weltlich Geschäft»<sup>13</sup>.

Luther wird allerdings gründlich missverstanden, wenn man ihn derart interpretiert, er wolle die Ehe damit abwerten, als sei sie *nur* ein weltlich Ding, das ganz ins Belieben des Menschen gestellt ist und als Institution unter Umständen überhaupt als Relikt vergangener Epochen und Gesellschaftsverhältnisse aufgegeben werden dürfte. Luther betrachtet die Ehe im Rahmen seiner Dreiständelehre als gottgewollten Stand. Sie ist «ein rechter himmlischer, geistlicher und göttlicher Stand»<sup>14</sup>, den Gott supralapsarisch – also schon vor dem Sündenfall – gestiftet hat. Als Schöpfungsordnung, deren rechtliche Ausgestaltung freilich historischem Wandel unterliegt, ist die Institution der Ehe «ein gottgewolltes, zentrales Element jeglicher Sozialordnung»<sup>15</sup>. Gegenüber der spätmittelalterlichen katholischen Gesellschaftstheorie nehmen Ehe und Familie eine gottgewollte Schlüsselstellung in der Gesellschaftsordnung ein. Sie sind der zentrale Ort für den Gottesdienst im Alltag der Welt. Luther und die Reformation haben

13 BSLK 528,6f.

14 WA 12,107.

15 T. Jähnichen/W. Maaser: Die Ethik Martin Luthers (Studienreihe Luther 17), Bielefeld 2017, 147.

die Ehe im Vergleich mit der katholischen Tradition nicht etwa geschwächt, sondern im Gegenteil gestärkt und aufgewertet, werden doch im Gegenzug das Mönchtum und der Priesterzölibat als unbiblisch und widernatürlich verurteilt.<sup>16</sup>

Die Eheschliessung ist ein Rechtsakt, gleich wie das Recht im Einzelnen ausgestaltet sein mag, ob privatrechtlich oder in modernen Zeiten als staatliches Recht. Der rechtliche Charakter der Ehe tritt auch in den unterschiedlichen Überlieferungssträngen des Alten und des Neuen Testaments zutage. Die Eheschliessung ist aber als solche kein religiöser, sondern ein weltlicher Akt, und die Trauung ist, wie Luther in seinem *Traubüchlein*, das als Anhang zum Kleinen Katechismus zu den lutherischen Bekenntnisschriften gehört, ausführt, ein Gottesdienst nach vollzogener Eheschliessung, in dem Gottes Wort verkündigt und um seinen Segen gebeten wird.<sup>17</sup> Dieser Segen gilt aber nicht den frisch Vermählten als Einzelpersonen, sondern er wird für ihre Verbindung, also für die Ehe als Institution erbeten, in der die beiden nun in lebenslanger Gemeinschaft und Treue füreinander dasein sollen.<sup>18</sup>

In der reformatorischen Tradition stösst man auf zwei Denkmodelle, wie Ehe nach biblischem Zeugnis zu verstehen ist.<sup>19</sup> Während das Luthertum in starkem Masse schöpfungstheologisch argumentiert, findet man in der reformierten Tradition eine bundestheologische und eine christologische Begründung der Ehe. Allerdings zeigen sich auf dem Gebiet der Ehelehre «kaum konfessionelle Grenzen zwischen Lutheranern und Reformierten»<sup>20</sup>. Melanchthon und die Apologie zur Confessio Augustana (1530) verbinden die schöpfungstheologische mit einer naturrechtlichen Argumentation. Die Verbindung von Mann und Frau gilt demnach als ein natürliches Recht (*ius naturalis*), das

16 Vgl. CA XXIII.

17 Zwingli und Calvin haben allerdings die Eheschliessung mit der Trauung im Sinne gottesdienstlichen Handelns anlässlich der Eheschliessung verschränkt. Vgl. E.W. Hofhansl: Art. Trauung IV. Liturgisch, 1. Evangelisch, RGG<sup>4</sup> VIII, Tübingen 2005, 577–579 (578).

18 Zur gegenwärtigen Diskussion in der evangelischen Ethik zu einer Ethik der Lebensformen, die sich nicht auf die Ehe beschränkt, siehe ausführlich F. Surall: Ethik der Lebensformen, in: W. Huber/T. Meireis/H.-R. Reuter (Hg.): Handbuch der Evangelischen Ethik, München 2015, 451–516. Surall sieht richtig, dass sich die Ehe im Vergleich mit nichtheilichen Lebensformen durch «eine größere Affinität zum Grundwert der Treue» auszeichnet, «und zwar aufgrund ihrer öffentlichen und rechtlichen Form» (478).

19 Vgl. H. Kress: Art. Ehe VI. Systematisch-theologisch, 1. Evangelisch, RGG<sup>4</sup> II, Tübingen 1999, 1078–1080 (1078).

20 M.E. Schild: Art. Ehe/Eherecht/Ehescheidung VII. Reformationszeit, TRE 9, Berlin/New York 1982, 336–346 (342).

der Natur aber von Gott eingestiftet und darum zugleich göttliches Recht (*ius divinum*) ist.<sup>21</sup> Apol CA XIII bestimmt nun freilich die Zeugung von Kindern als primären und die Verhinderung ungezügelter sexueller Begierde als sekundären Ehezweck. An dritter Stelle nennt Apol CA XXIII gemäss I Kor 7,2 die Vermeidung von Hurerei.

Laut Luthers Traubüchlein sind vier Elemente des biblischen Zeugnisses als Wort Gottes im Traugottesdienst zu Gehör zu bringen. Grundlegend ist für ihn Gen 2,18ff. Weil es nicht gut ist, dass der Mensch allein sei, schuf Gott Mann und Frau. Der Mann wird Vater und Mutter verlassen, fortan an seiner Frau hängen und mit ihr ein Fleisch werden, womit auf den Akt der geschlechtlichen Vereinigung angespielt wird. Für die so begründete Ehe sind nun drei Motive von Bedeutung. Zunächst zitiert Luther Eph 5,25–29.22–24 (in dieser Abfolge!). Hier wird die wechselseitige Liebe von Mann und Frau nach dem Vorbild der Liebe Christi zu seiner Gemeinde gedeutet. Auf das schöpfungstheologische Motiv Gen 2,18ff folgt also ein christologisches. Zweitens entnimmt Luther dem biblischen Zeugnis, dass der Ehe nach dem Sündenfall ein Kreuz auferlegt ist. Zur Begründung zitiert er Gen 3,16–19. Zum dritten aber spricht Luther von dem Trost und der Verheissung, unter der die Ehe nach biblischem Zeugnis steht. Beides findet er in Gen 1,27f.31, weil er diese Worte aus dem ersten Schöpfungsbericht auf den Stand der frisch vermählten Eheleute bezieht, der «für Gott angenehm und gesegnet ist»<sup>22</sup>.

Nun steht für Luther ausser Frage, dass Mann und Frau Kinder zeugen und gemeinsam aufziehen werden. Im abschliessenden Fürbittengebet des Traubüchleins heisst es noch einmal, Gott habe Mann und Frau «mit Fruchte des Leibes gesegnet»<sup>23</sup>. Die Entkoppelung von Sexualität und Nachkommenschaft, die mit den modernen Methoden der Empfängnisverhütung möglich wurde, war für Luther gänzlich ausserhalb seines Vorstellungsvermögens. Auch wenn der Reformator von der Zeugung und Erziehung von Kindern als «end und furnhemlich ampt der ehe»<sup>24</sup> sprechen kann, fällt doch in seinen Schriften auf – und auch das Gefälle der biblischen Texte in Luthers Traubüchlein deutet in diese Richtung –, dass leibliche Nachkommenschaft für Luther nicht der

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

22 BSLK 533,34f.

23 BSLK 534,8.

24 WA 2,169,30f.

alleinige Ehezweck ist. Zwar kann er sich Sexualität nicht ohne Verbindung mit der Fortpflanzung vorstellen und sieht darin auch den göttlichen Schöpferwillen, aber der Sexualtrieb hat bei Luther doch ein gewisses Eigengewicht. Das Phänomen der Triebbefriedigung, die in der Ehe und nur in ihr stattfinden soll – wofür Paulus in I Kor 7,1–9 der biblische Gewährsmann ist –, steht bei Luther deutlich im Fokus, wogegen «die in diesem Zusammenhang geborenen Kinder nicht das eigentliche Ziel», sondern die «ungewollte Nebenfolge»<sup>25</sup> sind. Im Verzicht auf Promiskuität sieht Luther ein wesentliches Element der Treue, ist doch die Ehe als solche ein lebenslanges Treuebündnis<sup>26</sup> und die Liebe ein Verhältnis der wechselseitigen Sorge. Auch wenn sich Luther von der patriarchalen Gehorsamsforderung der Frau gegenüber dem Mann nicht lösen konnte, spielt doch der Gedanke der Gegenseitigkeit und Ebenbürtigkeit bei ihm eine grosse Rolle, übrigens auch in seiner eigenen Ehe mit Katharina von Bora.

Ganz ähnlich argumentiert auch die von Heinrich Bullinger verfasste *Confessio Helvetica posterior* (1562/66). Ausgehend von I Kor 7,9 heisst es in ihr: «Die Ehe nämlich (ein Heilmittel für die Unenthaltsamkeit und selber Enthaltsamkeit) ist von Gott, dem Herrn, selber eingesetzt, der sie reichlich gesegnet hat und wollte, dass Mann und Weib sich gegenseitig unzertrennlich anhangen und in höchster Liebe und Eintracht leben (Mt. 19,4ff.).»<sup>27</sup> Das – und nicht etwa die Zeugung von Kindern, die freilich ganz selbstverständlich vorausgesetzt wird – ist der Hauptzweck, «zu dem der Herr die Ehe eingesetzt hat»<sup>28</sup>.

### *3. Eheanaloge gleichgeschlechtliche Partnerschaften*

Was ist nun aus theologischer Sicht dazu zu sagen, dass in jüngerer Zeit eheanaloge gleichgeschlechtliche Partnerschaftsmodelle entstanden sind, die nun vom Staat der herkömmlichen Ehe völlig gleichgestellt werden? Derartige Lebensentwürfe sind uns aus vergangenen Epochen nicht bekannt, auch nicht aus der Spätantike zur Zeit der ersten Christen. Es gab sie nicht nur dort nicht, wo Homosexualität geächtet und bestraft wurde, wie dies in christlich geprägten Ländern und Kulturen der Fall war und teilweise noch heute ist, sondern auch nicht in Gesellschaften, die gegenüber homosexuellen Praktiken grund-

25 Jähnichen/Maaser: *Ethik* (Anm. 15), 151.

26 Vgl. WA 2,168f.

27 Übersetzung: P. Jacobs (Hg.): *Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen in deutscher Übersetzung*, Neukirchen 1949, 246.

28 Ebd. Vgl. auch Bullingers Schrift «Der Ehestand» (1540).

sätzlich tolerant waren. Die Ausbildung einer stabilen homosexuellen Identität, die öffentlich gemacht und unter Umständen in einer festen Partnerschaft öffentlich gelebt wird, ist eine moderne Erscheinung, die ohne einen allgemeinen gesellschaftlichen Wandel nicht denkbar wäre, diesen aber auch andererseits mit beeinflusst. Gleichzeitig hat sich das Eheverständnis in der modernen Gesellschaft stark verändert.

Beide Entwicklungen konvergieren in gewisser Hinsicht. Das Entstehen eheanaloger gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften und die Forderung nach ihrer rechtlichen Anerkennung ist ohne das Vorbild der immer wieder totgesagten heterosexuellen Ehe nicht zu erklären. Anders gesagt: Solche Partnerschaften gibt es «nur, weil es die Ehe gibt – und weil gleichgeschlechtlich empfindende Menschen den Wunsch entwickelt haben, ihre Beziehung in einer eheanalogen Verbindlichkeit zu leben»<sup>29</sup>. Lässt es sich aber theologisch begründen, dass auch eine verbindlich gelebte monogame gleichgeschlechtliche Partnerschaft, die durch Freiwilligkeit, ganzheitliche personale Zuwendung, lebenslange Treue, wechselseitige Fürsorge und Verlässlichkeit in guten wie in schlechten Zeiten bestimmt ist, dem biblisch begründeten Leitbild der Ehe nach reformatorischem Verständnis entspricht, dann sind meines Erachtens solche Lebensbünde, wenn sie auch in einer rechtlich verbindlichen Weise geschlossen werden, kirchlich zu achten und positiv zu würdigen.

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

29 B. Oberdorfer: Ehe und Segnung – Systematische Perspektiven, in: P. Bubmann/S. Jühne/A.-L. Maurer (Hg.): Trauung, Segnung, Hochzeitsfeier? Dokumentation zum Studientag zur liturgischen Begleitung von Lebenspartnerschaften in der ELKB, Erlangen 2017, 24–33 (28).

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

Herkömmlicherweise werden bei der Trauung Gen 1,27-28a.31 und Mt 19,4–6 verlesen. Jesus zitiert in dieser Perikope Gen 1,27 in Verbindung mit Gen 2,24. Nun handelt Gen 2,18–24 nach heutigem exegetischen Urteil nicht von der Ehe als Institution, sondern vom Drang der Geschlechter zueinander. Gen 2,24 stellt «die elementare Kraft des Zueinander-Hingezogenseins von Mann und Frau als mit dem Geschaffensein gegeben und in ihm begründet» dar, «nicht primär die Fortpflanzung und auch nicht die Institution der Ehe als solche»<sup>30</sup>. Jesus zitiert das Wort allerdings im Zusammenhang mit der Scheidungsfrage und verortet es damit eindeutig im Kontext der Institution der Ehe. Welches Gewicht dieser Umstand hat, zeigt sich daran, dass Paulus Jesu Scheidungswort in I Kor 7,10 als authentisches Herrenwort zitiert. Es gehört offenbar zur gesicherten Überlieferung des historischen Jesus. Mittelbar bringt Jesus nach neutestamentlicher Überlieferung also die Ehe mit Gottes Schöpfungshandeln in Verbindung. Ob im Einzelfall zwei Ehepartner tatsächlich, um mit Jesus zu sprechen, von Gott zusammengefügt worden sind, ist allerdings keineswegs ausgemacht. Wo dies aber geschieht und geglaubt wird, ist darin das Handeln des Schöpfers zu sehen – in der Sprache der klassischen Dogmatik: sein Erhaltungshandeln oder seine *creatio continua*. Wenn Horst Gorski pauschal urteilt, als Schlüssel zu einer normativen Ordnung sei Schöpfungstheologie «obsolet geworden»<sup>31</sup>, halte ich das für etwas voreilig. Zustimmung verdient allerdings seine Feststellung, die Redeweise, etwas sei eine «gute Gabe Gottes», sei auf vielen Themengebieten «zur Standardbehauptung» geworden, die mit einem Theoriedefizit behaftet ist, eine theologisch nicht weiter reflektierte «Art Säkularisat»<sup>32</sup> der traditionellen Lehre von den Schöpfungsordnungen.

Die herkömmlichen Formulierungen von Traufragen und Trauversprechen sind mehr als das Versprechen lebenslanger Treue, lautet die Frage doch, ob man den Ehepartner aus Gottes Hand nehmen bzw. als von Gott anvertraut lieben und ehren und ihm die Treue halten will, bis der Tod die Ehepartner scheidet. Wer diese Frage bejaht, legt damit ein Bekenntnis ab. Er trifft die

30 C. Westermann: Genesis. 1. Teilband: Gen 1–11 (BKK I/1), Neukirchen-Vluyn 1976, 318.

31 Gorski: Schleichender Prozess (Anm. 8), 9.

32 Ebd.

Glaubensaussage, dass ihm der Ehepartner nicht durch glückliche Umstände, sondern von Gott zugeführt worden ist.<sup>33</sup> Das aber ist implizit ein persönliches Bekenntnis, in diesem Widerfahrnis das Schöpfungshandeln Gottes wirksam zu sehen. Wie Luther in seiner Auslegung des Apostolikums das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer existentiell auslegt – «Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen» – so ist auch die Bejahung der Frage, ob man den Ehepartner als von Gott anvertraut begreift, ein existentielles Bekenntnis zu Gottes providentiellem Handeln, und zwar im Sinne der *providentia specialis*.

Diese Glaubensaussage wird freilich nicht mehr getroffen oder zumindest erheblich verdunkelt, wenn neuere agendarische Formen des Trauversprechens oder von den Ehepartnern individuell formulierte Versprechen jeden ausdrücklichen Bezug auf Gottes Wirken vermeiden. Beispielsweise enthält die neue Trauagende der Evangelischen Kirche in Kurhessen-Waldeck, an der sich der Vorschlag für eine neue Trauagende für die Evangelische Kirche A.B. in Österreich orientiert, neben anderen Varianten den Vorschlag, 1Joh 4,7-11.16b und I Kor 13,1–8a[8b-12]13 als Schriftlesung zu verwenden, um anschliessend mit folgenden Worten zum Trauversprechen überzuleiten: «Ihr habt gehört: Gott ist für euch da. Und ihr sollt füreinander da sein.»<sup>34</sup> Diese Applikation biblischer Texte auf den Anlass der Eheschliessung ist freilich ein Beispiel für einen höchst eigenwilligen Schriftgebrauch, der auch kaum als Beispiel für eine solide Ehetheologie dienen kann. Eine andere Variante der Traufragen und des Trauversprechens in derselben Agende fragt die Ehepartner, ob sie bereit sind, einander zu lieben und zu achten und das Leben mit allen Höhen und Tiefen zu teilen, «in der Zeit, die Gott euch gibt»<sup>35</sup>. Gottes Wirken kommt in dieser Formulierung nur verklausuliert zum Ausdruck. Er gibt den Ehepart-

- 33 Die Trauagende der VELKD versteht die Trauung überhaupt als «Bekenntnis zum christlichen Eheverständnis»: Agende für Evangelisch-Lutherische Kirchen und Gemeinden, Band III: Die Amtshandlungen, Teil 2: Die Trauung, Hannover <sup>3</sup>2005, 7. Sie denkt also nicht in erster Linie von den Menschen aus, die sich trauen lassen wollen, sondern von der Kirche her. Man mag diesen einseitigen Zugang zum Gottesdienst anlässlich einer Eheschliessung für einseitig halten. In dem von mir herausgearbeiteten lebensgeschichtlichen Zugang der Ehepartner lässt sich aber durchaus ein bekenntnismässiger Akt plausibel machen.
- 34 Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck, Agende III/3: Die Trauung. Entwurf, April 2012, 49. Das Kirchengesetz über die Einführung der neuen Agende in dieser Fassung wurde von der Synode am 28.4.2018 beschlossen (Text unter [www.ekkw.de/media\\_ekkw/downloads/syn1201\\_trauagende.pdf](http://www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/syn1201_trauagende.pdf) [letzter Zugriff am 27.12.2018]).
- 35 Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck, Agende III/3 (Anm. 34), 57.

nern Zeit, wobei offenbleibt, ob diese gemeinsame Zeit durch Tod oder andere Umstände – nämlich Trennung und Scheidung – beendet wird. So wird das Scheidungswort Jesu abgeräumt und stellt keine Herausforderung mehr dar. Ich halte diese liturgische Entwicklung für fragwürdig.

Wenn bei der Trauung neben Gen 1,27-28a.31 und Mt 19,4–6 auch noch ein Text wie Kol 3,12–15 verlesen wird, so handelt es sich bei letzterem nicht um ein spezifisch auf die Ehe oder die Liebe zwischen Mann und Frau gemünztes Wort, sondern um eine Paräneze, die sich an alle Glieder der christlichen Gemeinde als des Leibes Christi richtet. Das Wort im Rahmen der Traungsliturgie zu verlesen, hat aber seinen guten Sinn, weil es dazu anhält, die geschlossene Ehe im christlichen Glauben zu führen. Wenn man von der Ehe als Schöpfungsordnung sprechen will – und nach dem vorher Gesagten recht verstanden wohl auch muss – so ist diese doch nach christlichem Verständnis von Christus her zu verstehen und mit Leben zu erfüllen. Erst von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus her erschliesst sich die Welt letztgültig als Schöpfung Gottes. Wie Glauben allgemein bedeutet, sich neu als Geschöpf Gottes zu verstehen und in die Lage versetzt zu werden, auf neue Weise als Geschöpf Gottes zu leben, so gilt dies im Besonderen auch für die Ehe und das Zusammenleben von Mann und Frau.

Grundsätzlich folgt aus den bisherigen Überlegungen, dass eine Theologie der Institutionen die Wahrheitsmomente einer Lehre von den Schöpfungsordnungen – bei aller berechtigten Kritik an Terminologie und neulutherischen Konzepten – keineswegs als vermeintlich obsolet über Bord werfen sollte. Der Schlüssel zu ihrem Verständnis als Teil der *creatio continua* aber liegt in der Christologie. Von ihr her sind Kriterien zu entwickeln, inwieweit Ordnungen und Institutionen dem Willen Gottes entsprechen oder widersprechen. Dietrich Bonhoeffers Mandatenlehre bietet dazu einen hilfreichen Ausgangspunkt, welche Mandate als göttliche Aufträge begreift, die nicht von Menschen, sondern von Gott eingesetzt sind, aber alle an dem einen, in Christus offenbarten Gebot hängen und darin ihren Massstab haben.<sup>36</sup>

Gegenüber der vormodernen Tradition ist aber der Einsicht in die Dynamik der Schöpfung Rechnung zu tragen, sind doch Schöpfung und Evolution theologisch aufeinander zu beziehen. Das gilt aber nicht nur für die biologische, sondern auch für die kulturelle Evolution. Für ein theologisches Ver-

36 Vgl. D. Bonhoeffer: Ethik, hg.v. I. Tödt u.a. (DBW 6), Gütersloh 1988, 392ff.

ständnis der Institutionen im Rahmen einer dynamisierten und christologisch fundierten Schöpfungslehre ist die Unterscheidung zwischen Institution und Institutionalität hilfreich, die Ernst Wolf eingeführt hat.<sup>37</sup> Institutionen sind nicht unmittelbar auf Gott zurückzuführen, sondern als menschliche Antwort auf Gottes Gebot zu verstehen. Der Schöpfung ist das Erfordernis von Institutionalität eingezeichnet, die konkrete Ausgestaltung in Form von Institutionen liegt aber in der Verantwortung des Menschen. Dann aber scheint es mir theologisch verantwortbar zu sein, nicht nur geschichtliche Veränderungen der Ehe zwischen Mann und Frau, sondern auch ihre Ausweitung auf gleichgeschlechtliche Paare als im Glauben verantwortliche Antwort auf den Schöpferwillen Gottes zu begreifen, die aber in der Christusoffenbarung ihren letztgültigen Massstab findet.

Praktisch bedeutet dies nun aber aus meiner Sicht, dass nicht nur die beiden Personen in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft je für sich vorbehaltlos zu achten sind, wenn sie mit dem anderen auf diese Weise ihr Leben teilen, sondern auch als Paar. Mehr noch, zu würdigen und wertzuschätzen ist nicht nur ihre personale Beziehung, sondern auch das Rechtsinstitut, das sie verbindlich in Anspruch nehmen, das heißt ihre eheanaloge Partnerschaft als Institution. Ähnlich wie die Ehe, die nach reformatorischem Verständnis nicht nur auf leibliche Nachkommenschaft als ihren Ehezweck ausgerichtet ist, aber eine Schlüsselinstitution jeder gesellschaftlichen Ordnung ist, können auch solche Paarbeziehungen eine soziale Funktion gewinnen, welche gesellschaftlich wünschenswert und darum auch staatlicherseits förderungswürdig sind. Analog zur Ehe kann eine dauerhafte Lebensgemeinschaft für homosexuelle Menschen der wechselseitigen Stabilisierung ihrer Identität und Personalität dienen und zum Ort wechselseitiger Hilfe in allen Lebenslagen werden. Daher besteht nach meiner Überzeugung auch anlässlich des Eingehens eines solchen Lebensbundes Anlass zu evangeliumsgemäßer Verkündigung oder besser: zur Verkündigung des Evangeliums und zur Danksagung gegenüber Gott.<sup>38</sup>

37 Vgl. E. Wolf: Sozialethik. Theologische Grundlagen (UTB 1516), Göttingen<sup>3</sup>1977, 174ff; U.H.J. Körtner: Evangelische Sozialethik, Grundlagen und Themenfelder (UTB 2107), Göttingen<sup>3</sup>2012, 57f.

38 Anstelle von Gen 1,27–28a.31 und Mt 19,4–6 kommen vor allem Gen 2,18 und Hhld 8,6–7 als Lesungen in Frage. Zwar leitet Gen 2,18 die Erzählung von der Erschaffung Evas ein. Aber das in diesem Vers verwendete hebräische Wort für *äjäschä* ist nicht, wie Luther übersetzt, feminin mit «Gehilfin» zu übersetzen, sondern meint zunächst neutral eine Hilfe

#### *4. Ehe und Nachkommenschaft*

Der Mensch wird geboren. Mit seiner Geburtlichkeit ist seine Sozialität gegeben. Wir können auch sagen, dass Kindschaft und mit ihr Elternschaft das «soziale Universale»<sup>39</sup> sind. Kein Mensch existiert ohne biologische Eltern, und kein Mensch kann ohne die Fürsorge anderer zu einem eigenständig lebensfähigen Wesen heranwachsen. Die mit der Geburtlichkeit gegebene Sozialität des Menschen ist die seinen jeweiligen Anfang und sein Ende übersteigende Folge der Generationen. Insofern kann man sagen, dass Familiarität die Grundstruktur menschlicher Sozialität ist, so unterschiedlich sie historisch und im Kulturvergleich auch ausgestaltet sein mag. Ehe und Familie sind die ethische Lebensform, in welcher Geburtlichkeit und Familiarität kulturell gestaltet werden. Die Ehe zwischen Mann und Frau ist also nicht naturwüchsig, sondern die in jeder Gesellschaft anzutreffende Institution an der Schnittstelle von Geschlechterdifferenz und Elternschaft.

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

für den einsamen Menschen als ebenbürtiges Gegenüber. So werden auch zunächst die Tiere erschaffen, unter denen der Mensch aber kein passendes Gegenüber findet. – Hhld 8,6–7 handelt zwar von der erotischen Liebe zwischen Mann und Frau. Aber dieser Text lässt sich zwanglos auf die gleichgeschlechtliche Liebe übertragen, ohne dem biblischen Text Gewalt anzutun. – Die neutestamentliche Lesung Kol 3,12–15 ist eine grundsätzliche Aussage für das Zusammenleben von Christenmenschen, die sich nicht in besonderer Weise auf die Ehe bezieht, aber in jedem Fall auch für den Lebensbund zweier Christen geeignet ist, unabhängig von ihrer sexuellen Orientierung.

39 M. Honecker: *Grundriß der Sozialethik*, Berlin/New York 1995, 153.

Was ist nun zu dieser Argumentationslage aus evangelisch-theologischer Sicht zu sagen? An dieser Stelle trifft meines Erachtens der Hinweis aus dem Positionspapier der Evangelischen Kirche A.B. zum evangelischen Eheverständnis aus dem Jahr 2007 zu, dass es immer wieder Bereiche gegeben hat und geben kann, in denen die Ehe-Leitbilder von Kirche und Staat in Spannung zueinander geraten. Mit guten rechtsphilosophischen und rechtsethischen Gründen enthält sich der moderne säkulare Rechtsstaat moralischer Urteile über die Lebensentwürfe seiner Bürger, solange diese nicht die Freiheitsrechte und das Wohlergehen Dritter beeinträchtigen. Die säkulare Rechtsordnung soll nicht einer bestimmten Moral Geltung verschaffen, sondern dem Rechtsfrieden in einer pluralistischen Gesellschaft dienen. Es war daher meines Erachtens auch gut vertretbar, dass die Evangelische Kirche A.u.H.B. die Liberalisierungen im Fortpflanzungsmedizingesetz 2015 befürwortet hat.<sup>40</sup> Damit ist aber noch keineswegs gesagt, dass die Inanspruchnahme von Eizell- oder Samenspende in jedem Fall moralisch gutzuheissen ist. Doch hat die Kirche darüber nicht kategorisch zu urteilen, sondern die reproduktionsmedizinischen Entscheidungen ihrer Mitglieder als Gewissensentscheidungen, die um eine Lösung in einer oftmals sehr komplexen Konflikt- und Notlage ringen, zu respektieren und die Menschen, wenn sie es wünschen, seelsorgerlich und beratend zu begleiten. Dabei sollte man in jedem Fall bedenken, dass durch eine Eizell- oder Samenspende immer noch eine dritte Person als biologischer Elternteil neben die künftigen Eltern tritt. Ob dies für das erwünschte Kind und auch für die Paarbeziehung gut ist, lässt sich nicht pauschal beurteilen, ist aber eine gravierende ethische – und nicht nur psychologische – Frage.

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

40 Vgl. die Stellungnahme des Oberkirchenrates A.u.H.B. vom 2.12.2014 ([https://cdn.evang.at/wp-content/uploads/2015/07/141203\\_EvangKircheAuHB\\_Fortpflanzungsmedizinrecht.pdf](https://cdn.evang.at/wp-content/uploads/2015/07/141203_EvangKircheAuHB_Fortpflanzungsmedizinrecht.pdf) [letzter Zugriff am 18.3.2019]).

gutzuheissen und dieses Werturteil auch noch durch eine Segenshandlung theologisch zu verstärken.

An dieser Stelle lohnt sich ein rechtlicher Vergleich zwischen dem österreichischen und dem deutschen Eherecht. § 44 ABGB lautet in seiner derzeit gültigen Fassung unverändert seit 1812: «Die Familien-Verhältnisse werden durch den Ehevertrag gegründet. In dem Ehevertrage erklären zwey Personen verschiedenen Geschlechtes gesetzmäßig ihren Willen, in unzertrennlicher Gemeinschaft zu leben, Kinder zu zeugen, sie zu erziehen, und sich gegenseitigen Beystand zu leisten.»<sup>41</sup> Künftig entfallen die beiden Worte «verschiedenen Geschlechts». Ansonsten bleibt der Wortlaut unverändert. Die Zeugung und Erziehung von Kindern ist also nach österreichischem Recht der höchste Zweck der Ehe und steht noch vor der gegenseitigen Beistandspflicht. Wie leicht zu erkennen, steht die katholische Lehre von den Ehezwecken im Hintergrund dieser gesetzlichen Bestimmung. Stünde der genannte Ehezweck nicht im ABGB, hätte der Verfassungsgerichtshof gar nicht die Änderungen im Fortpflanzungsmedizinrecht bemühen müssen, um die rechtliche Gleichstellung von heterosexuellen und gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften zu begründen.

Interessanterweise werden Kinder im deutschen Eherecht nicht als Ehezweck genannt. § 1353 BGB lautet in seiner novellierten Fassung: «Die Ehe wird von zwei Personen verschiedenen oder gleichen Geschlechts auf Lebenszeit geschlossen. Die Ehegatten sind einander zur ehelichen Lebensgemeinschaft verpflichtet; sie tragen füreinander Verantwortung.»<sup>42</sup> Um die rechtliche Gleichstellung heterosexueller und homosexueller Lebensgemeinschaften zu rechtfertigen, bedarf es in diesem Fall keiner Begründung durch den Hinweis auf Fortschritte und heutige Praktiken in der Reproduktionsmedizin.

Folgt man der Grundtendenz des reformatorischen Eheverständnisses und sucht sie auf heutige Lebensverhältnisse anzuwenden, dann, so meine These, lässt sich die Anerkennung von homosexuellen Lebenspartnerschaften als Ehe theologisch rechtfertigen, ohne sich die verfassungsrechtliche Argumentation des österreichischen Verfassungsgerichtshofs vollumfänglich zu

41 Text unter <https://www.ris.bka.gv.at/Dokument.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Dokumentnummer=NOR12017734> (letzter Zugriff am 18.3.2019).

42 Text unter <https://dejure.org/gesetze/BGB/1353.html> (letzter Zugriff am 18.3.2019).

eigen zu machen. Es gibt dann wohl eine Überschneidung zwischen einem theologisch begründeten Eheverständnis, das homosexuelle Partnerschaften einbezieht, und dem Eheverständnis des Staates, ohne dass beide völlig zur Deckung gelangen.<sup>43</sup>

Für ein christliches Eheverständnis, das von Kindern als konstitutivem Ehezweck absieht, lässt sich I Kor 7,3–6 als starkes biblisches Argument ins Feld führen. Paulus rechnete mit der baldigen Wiederkunft Christi. Weil sich die bestehende Welt im Vergehen befindet, sei der Ehelosigkeit eindeutig gegenüber der Ehe der Vorzug zu geben. Wer aber nicht enthaltsam leben könne, der solle lieber heiraten als seinen sexuellen Trieb in promiskuen Beziehungen oder gar bei Prostituierten auszuleben. Nachkommen spielen für das paulinische Eheverständnis keine Rolle. Nun mag man einwenden, dass dieses von eschatologischer Naherwartung beeinflusst ist, die in der heutigen Zeit unter Christen kaum lebendig ist. Die Hochschätzung der Askese komme einer Abwertung der Ehe zu einer Noteinrichtung gleich. Aber dem lässt sich, wie es beispielsweise der Neutestamentler Peter Lampe tut,<sup>44</sup> entgegenhalten, dass Paulus realistischerweise damit rechnet, dass die Gabe der Askese eben nicht jedem von Gott gegeben ist. Dass der Sexualtrieb in diesem Fall in einer ganzheitlichen personalen Beziehung ausgelebt werden und seine Erfüllung finden soll, bleibt dann ein theologisch gültiges Argument, auch wenn nicht mit der baldigen Wiederkunft Christi zu rechnen ist. Auf dieser Linie argumentiert ja auch Luther. Andernfalls müsste auch die Eheschließung heterosexueller Paare, die – möglicherweise sogar trotz moderner Reproduktionsmedizin – fortpflanzungsunfähig sind, ausgeschlossen werden. Man denke nur an Paare in einem höheren Lebensalter.

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

43 Abweichend von meinen Ausführungen zu Ehe und Familie in meinem Lehrbuch der evangelischen Sozialethik vertrete ich hier eine geänderte Sichtweise. Vgl. Körtner: Sozialethik (Anm. 37), 275–285.

44 Vgl. P. Lampe: Der Bibel treu. Mit Paulus für Trauung gleichgeschlechtlicher Paare, Zeitschien 18/1 (2017) 42–44 (44).

liche Beziehungen ausweiten kann – und sei es, dass man hier mit Paulus über Paulus hinaus denkt oder gegen ihn argumentiert, weil an seinem kategorischen Urteil über Homosexualität theologische Sachkritik zu üben ist, die an dieser Stelle allerdings nicht geleistet werden kann.<sup>45</sup>

### *5. Trauung gleichgeschlechtlicher Paare*

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

Dann aber ist es nur konsequent, einen solchen Gottesdienst auch wie eine herkömmliche Trauung als kirchliche Amtshandlung zu betrachten und zu registrieren. Es sei jedoch betont, dass die Registrierung einer kirchlichen Segenshandlung an ihrem Charakter nichts ändert, «außer, dass sie beurkundet, dass sie stattgefunden hat»<sup>46</sup>. Ob man, wofür meines Erachtens einiges spricht, alle Gottesdienste anlässlich einer zivilrechtlichen Eheschließung einheitlich als Trauung bezeichnet oder nicht, ist eine sekundäre Frage. Schon bisher ist der Unterschied zwischen Trauung und öffentlichem Segnungsgottesdienst für

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

46 H. de Wall: *Darf es in den evangelischen Kirchen Deutschlands «homosexuelle Trauungen» geben?*, in: P. Bubmann/S. Jühne/A.-L. Maurer (Hg.): *Trauung* (Anm. 29), 7–23 (11).

eingetragene homosexuelle Partnerschaften, wo solche zugelassen sind, nur ein gradueller, aber kein kategorischer.<sup>47</sup>

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

An dieser Stelle möchte ich zu bedenken geben, dass sich die Entscheidung, welche Bibeltexte verlesen werden sollen und wie die Traufragen formuliert werden, auch auf die Trauung von Mann und Frau auswirken kann. Nach meinem Dafürhalten sollten die Lesungen aus Gen 1,27-28a.31 und Mt 19,4–6 verbindlich bleiben und nicht lediglich fakultativ neben anderen Lesungen Verwendung finden, die für gleichgeschlechtliche Paare geeignet erscheinen, aber keinen direkten Bezug zur Ehe haben.<sup>48</sup> Letzteres kann man zwar auch nicht ohne weiteres von Gen 1,27ff. behaupten. Die Jesusüberlieferung in Mt 19,4ff. bezieht das alttestamentliche Wort allerdings ausdrücklich auf die Ehe, und darin folgt ihr die gesamtkirchliche, nicht etwa nur die reformatorische Tradition. Die Traufragen für hetero- können für homosexuelle Paare gleich formuliert werden. Wenn aber bei heterosexuellen Paaren auf die klassischen Lesungen verzichtet würde, liefe dies gerade nicht auf eine Stärkung der Ehe, sondern auf eine Aufwertung anderer Lebensgemeinschaften um den Preis einer Abwertung der Ehe zwischen Mann und Frau hinaus. Dieser möglichen Folge entgegenzuwirken, ist insbesondere die Aufgabe der Predigt.

Die bayerische Landessynode hat sich lediglich «aus Gründen der Einheit» für eine terminologische Unterscheidung entschieden, obwohl die den Beschluss vorbereitende Arbeitsgruppe «hinsichtlich dieser Segnungen theo-

47 Vgl. de Wall: Darf es (Anm. 46), S. 13.

48 Man findet in neueren Agenden Vorschläge wie Auszüge aus I Kor 13 oder I Joh 4,7ff. Siehe auch oben Anm. 38.

logisch keine Unterschiede»<sup>49</sup> sieht. Auch in anderen Landeskirchen ist die öffentliche Segnung gleichgeschlechtlicher Paare innerkirchlich umstritten. Man muss in aller Deutlichkeit sagen, dass in dieser Frage bislang der lehrmässige «magnus consensus» fehlt.

Gegner einer solchen Praxis oder gar der Deklaration solcher Gottesdienste zur Trauung sehen darin eine Bekenntnisfrage und nicht etwa nur eine Frage der kirchlichen Ordnung. Auch ich sehe darin, wenngleich aus befürwortender Sicht, eine Bekenntnisfrage. Schliesslich geht es nicht allein darum, ob man einer gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft aus guten theologischen Gründen einen öffentlichen Segen erteilen darf, sondern auch um die Frage, ob eine solche Partnerschaft durch einen öffentlichen Segnungsgottesdienst einschliesslich Traufragen als Ehe nach evangelischem Verständnis anerkannt werden darf, ob diese Schlussfolgerung mit den reformatorischen Bekenntnisschriften in Einklang zu bringen ist und, falls dem nicht so sein sollte, ob ein solches Abrücken von den Bekenntnisschriften biblisch-theologisch begründet werden kann oder nicht. Die reformierte Kirche tut sich in dieser Frage leichter als die lutherische, weil die Bekenntnisschriften nach reformiertem Verständnis beständig zu prüfen sind, «und wenn etwas der Verbesserung bedürftig gefunden wird, daß es mit allgemeiner Zustimmung und auf Befehl der Kirche, worauf es abgefaßt ist, verbessert oder erklärt werde»<sup>50</sup>, wie bei Zacharias Ursinus zu lesen ist.

Solange der Dissens besteht, kann eine Lösung darin bestehen, die individuelle Gewissensentscheidung von Pfarrerinnen und Pfarrern für oder gegen Segnungsgottesdienste für gleichgeschlechtliche Paare zu respektieren, wie es zum Beispiel die bayerische Landeskirche beschlossen hat. Ein theologischer Konsens ist nicht durch Mehrheitsentscheidungen einer Synode herzustellen und auch nicht ohne Beteiligung der Gemeinden möglich.<sup>51</sup> Aber wir werden um einen solchen Konsens auf der gemeinsamen Grundlage von Schrift und Bekenntnis weiter ringen müssen.

Werfen wir nun einen Blick auf die jüngsten Entscheidungen, die für die drei evangelischen Kirchen in Österreich gelten, die der Gemeinschaft Evan-

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

50 Z. Ursinus: *Explicationes catecheticae* (1587), zitiert nach P. Jacobs: Theologie reformierter Bekenntnisschriften, Neukirchen 1959, 16. Der Text wird auch in der österreichischen Ausgabe des evangelischen Gesangbuchs zitiert (EG 807.2).

51 Vgl. de Wall: Darf es (Anm. 46), 16ff.

gelischer Kirchen in Europa angehören. Die lutherische und die reformierte Kirche haben auf getrennt tagenden Sondersynoden im März 2019 positive Beschlüsse zur «Trauung für alle» gefasst. Den Anfang machte die Evangelische Kirche A.B. Sie hat grundsätzlich die Einführung öffentlicher Dank- und Segnungsgottesdienst für gleichgeschlechtliche Paare beschlossen, die in ihren wesentlichen Elementen der herkömmlichen Trauung von Mann und Frau entsprechen. In ihrem Beschluss hält die Synode fest, dass es sich in beiden Fällen um einen Dank- und Segnungsgottesdienst handelt. Das Wort Trauung wird allerdings im Synodalbeschluss ganz vermieden – und zwar auch im Blick auf die Segnung heterosexueller Paare. In beiden Fällen wird der Gottesdienst künftig als Amtshandlung im Trauungsbuch eingetragen. Voraussetzung ist aber, dass die Einführung dieser Amtshandlung zuvor auf Gemeindeebene beschlossen wird. Die Kirchengemeinden sind also durch eine Opt-in-Lösung beteiligt. Keine Gemeinde wird durch die Synode zur Einführung der Trauung bzw. Segnung gleichgeschlechtlicher Paare gezwungen. Die reformierte Synode hat hingegen einstimmig die Trauung gleichgeschlechtlicher Paare für alle Gemeinden beschlossen und verwendet ausdrücklich und unterschiedslos den Terminus Trauung. In der Evangelisch-methodistischen Kirche (EmK) in Österreich wird es auch künftig keine öffentlichen Segnungen oder Trauungen geben, nachdem die Generalkonferenz der EmK Ende Februar 2019 in St. Louis mit knapper Mehrheit beschlossen hat, an den bisherigen Regelungen zur Homosexualität festzuhalten. Demnach bleibt nicht nur die Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften, sondern auch die Ordination homosexueller Menschen verboten.

Abschliessend seien noch zwei Gesichtspunkte genannt. Der eine betrifft die staatliche Gesetzgebung, der andere die kirchenrechtlichen Bestimmungen zur Trauung. Zum ersten: Die vorstehenden theologischen Erwägungen führen zu dem Schluss, dass die Entscheidung der österreichischen Regierung, neben der Ehe für alle die Möglichkeit einer eingetragenen Partnerschaft bestehen zu lassen, die künftig auch heterosexuellen Paaren offenstehen soll, abzulehnen ist, zumal sie auch mit erheblichen familienrechtlichen Problemen behaftet ist.<sup>52</sup> Gibt es, umgangssprachlich gesagt, die «Ehe für alle», braucht es keine

52 Vgl. dazu die mir vorliegenden Ausführungen des Präsidenten der Synode A.B. und der Generalsynode A.u.H.B. Peter Krömer. Siehe auch <https://evang.at/ehe-fuer-alle-synodenpraesident-kroemer-meldet-rechtliche-bedenken/?highlight=kr%C3%B6mer> (letzter Zugriff am 18.3.2019).

eingetragenen Partnerschaften für alle. Wer, wie der österreichische Justizminister Moser die eingetragene Partnerschaft gegenüber der Ehe als «modernere Variante der Partnerschaft»<sup>53</sup> auffasst, deutet erstere nicht nach dem Vorbild der Ehe, sondern letztere nach dem Modell der eingetragenen Partnerschaft. Das aber führt keineswegs zur Stärkung der Institution Ehe, sondern zu ihrer Aushöhlung. Meiner Überzeugung nach sollten unsere beiden evangelischen Kirchen diesen Standpunkt öffentlich vertreten und der theologisch begründeten Hochschätzung der Ehe auf diese Weise Geltung verleihen.

Zum zweiten: Ein evangelisches Ehrechth gibt es nur in Form eines evangelischen Trauungsrechtes, das die Bedingungen für die Durchführung einer Trauung als kirchlicher Amtshandlung enthält. Die Synoden der Evangelischen Kirchen A.B. und H.B. in Österreich haben im März 2019 beschlossen, dass die Bedingung für eine kirchliche Trauung weiterhin eine rechtsgültig geschlossene Zivilehe bleiben soll. Diese ist nun auf gleichgeschlechtliche Paare ausgeweitet worden. Während die Evangelische A.B. Segnungen von eingetragenen Partnerschaften oder Paaren, die aus bestimmten Gründen keine Zivilehe eingehen möchten, lediglich im seelsorglichen Rahmen zulässt, sieht die Evangelische Kirche H.B. für eingetragene Partnerschaften die Möglichkeit einer Segnung auch in einem öffentlichen Gottesdienst vor.

Für gleichgeschlechtliche wie für heterosexuelle Paare gilt freilich, dass nicht bei jeder standesamtlich geschlossenen Ehe eine kirchliche Trauung stattfinden muss, wenn die Brautleute das verlangen.<sup>54</sup> In einzelnen Kirchen bestehen Regelungen, wonach die Trauung zu versagen ist, wenn sich im Traugespräch herausstellt, dass das Eheverständnis der Brautleute nicht dem christlichen Eheverständnis entspricht, wie es die Kirche für die Amtshandlung voraussetzt. Eine seelsorgerliche Prüfung des Einzelfalls ist auch dann angeraten, wenn der Partner einer anderen Konfession oder keiner christlichen Kirche angehört. Pfarrern, Presbytern und Superintendenten wird in den genannten Fällen eine Beurteilungsfreiheit eingeräumt. Es besteht also kein Trauungautomatismus. Die Entscheidung im Einzelfall ist eine seelsorgerliche Angelegenheit. Gute Seelsorge kann aber nicht allein an die Pfarrer und Pfarrerinnen delegiert werden. Im Sinne des Priestertums aller Getauften sind wir alle gefordert. Das

53 Vgl. <https://www.wienerzeitung.at/nachrichten/politik/oesterreich/986156-Ehe-und-Partnerschaft-fuer-alle.html> (letzter Zugriff am 18.3.2018).

54 Vgl. D. Pirson: Art. Ehe VII. Rechtlich, 2. Kirchliches Recht, b) Evangelisch, RGG<sup>4</sup> II, Tübingen 1999, 1084–1085 (1085).

seelsorgerliche Handeln im Feld von Ehe und Familie kann nur gedeihen, wenn wir in der Kirche das Gespräch über ein zeitgemäßes und zugleich biblisch begründetes Eheverständnis auf allen Ebenen suchen und vertiefen.

### *Abstract*

Seit dem 1.1.2019 gibt es in Österreich sowohl die «Ehe für alle» als auch die «eingetragene Partnerschaft für alle». Der Beitrag informiert über die Beschlüsse der lutherischen und der reformierten Kirche vom März 2019 zur Ehe und Trauung bzw. Segnung für gleichgeschlechtliche Paare und entwirft in Grundzügen eine zeitgemäße Sicht der Ehe nach evangelischem Verständnis. Er argumentiert für die These, dass eheanaloge gleichgeschlechtliche Partnerschaften, die durch Freiwilligkeit, ganzheitliche personale Zuwendung, lebenslange Treue, wechselseitige Fürsorge und Verlässlichkeit in guten wie in schlechten Zeiten bestimmt sind, dem Leitbild der Ehe nach reformatorischem Verständnis entsprechen. Daher sind auch für solche Lebensbünde öffentliche Dank- und Segnungsgottesdienste theologisch vertretbar. Da es sich auch bei der herkömmlichen Trauung von Mann und Frau nach evangelischem Verständnis um einen Dank- und Segnungsgottesdienst anlässlich der Eheschließung handelt, kommt der Terminus Trauung auch für gleichgeschlechtliche Paare in Frage.

Since 1.1.2019 there is «*Ehe für alle*» (equal marriage for all) as well as «registered partnership for all» in Austria. This contribution provides information about the Lutheran and Reformed Church's decisions from March 2019 concerning marriage and weddings, or the blessing of same-sex couples, and outlines a view of marriage that is in keeping with the times and in accordance with a Protestant understanding. It argues for the thesis that same-sex partnerships that are analogous to marriage, which are voluntary, and characterized by holistic personal care, life-long faithfulness, mutual provision and reliability, correspond to the model of marriage that is in keeping with a reformational understanding. Therefore, public worship services of thanksgiving and blessing are theologically justifiable for such life-unions. Since, according to Protestant understanding, the conventional wedding of man and woman concerns worship services for the purpose of thanksgiving and blessing on the occasion of marriage, the term wedding is worth considering also for same-sex couples.

*Ulrich H.J. Körtner, Wien*