

Irritierte Gemeinschaft: ökumenehermeneutische Implikationen der Homosexualitätsdiskussion im Lutherischen Weltbund

Bernd Oberdorfer

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Oberdorfer, Bernd. 2016. "Irritierte Gemeinschaft: ökumenehermeneutische Implikationen der Homosexualitätsdiskussion im Lutherischen Weltbund." Evangelische Theologie 76 (1): 68-78. <https://doi.org/10.14315/evth-2016-0109>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under the conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:
<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



ZUR SITUATION

Irritierte Gemeinschaft

*Ökumenehermeneutische Implikationen der
Homosexualitätsdiskussion im Lutherischen Weltbund*

Bernd Oberdorfer

Wenige Monate vor der Vollversammlung des Lutherischen Weltbunds (LWB) 2010 in Stuttgart schlug bei einem Vorbereitungstreffen der deutschen Delegierten die Nachricht wie eine Bombe ein, dass zeitgleich mit der Vollversammlung auch der Stuttgarter »Christopher Street Day« stattfinden werde, der öffentlichkeitswirksame homosexuelle Demonstrations- und Festzug, wie er in vielen deutschen Großstädten mittlerweile zur Regel geworden ist. Die Aufregung und Betretenheit war groß: Was würde geschehen, wenn die Delegierten aus Afrika und Asien mit dem Zug konfrontiert würden, in dem doch bekanntlich teils schrill, teils kaum gewandete Männer und Frauen mitliefen? Würden sie nicht schockiert sein und ein verzerrtes Bild bekommen von der gesellschaftlichen Wirklichkeit in Deutschland und speziell von Lebensführung und öffentlicher Präsenz der Homosexuellen? Vorgeschlagen wurde daher, die Organisatoren des Christopher Street Day zu bitten, den Zug zu verschieben. Sollte dies nicht gelungen, wurde ernsthaft erwogen, die Tagungsagenda der Vollversammlung so zu legen,

dass während des Festzugs möglichst keine Delegierten die Tagungsräume verlassen könnten. Beruhigung trat erst ein, als sich herausstellte, dass es an dem betreffenden Tag zwar durchaus schon Veranstaltungen im Rahmen einer homosexuellen Aktionswoche geben werde, der eigentliche Umzug aber erst nach dem Ende der Vollversammlung geplant sei.

Die kleine Episode zeigt nicht nur, dass der deutsche Protestantismus, allem gesellschaftlichen und auch innerkirchlichen Wandel zum Trotz, immer noch etwas – um ein jüngst zu neuen theologischen Ehren gelangtes Wort zu verwenden – *fremdelt* im Umgang mit der homosexuellen »Szene«. Vor allem aber wirft sie ein Schlaglicht auf den Konflikt, der in der innerlutherischen Ökumene ebenso schwelt wie in der Anglikanischen Gemeinschaft und selbst in der Römisch-Katholischen Kirche seine Spuren hinterlassen hat: der Konflikt nämlich um die theologische Beurteilung von Homosexualität, um die kirchliche Stellung zur staatlichen Institutionalisierung eheähnlicher oder ehegleicher gleichgeschlechtlicher Partnerschaftsfor-

men und um die Aneignung der gesellschaftlichen Veränderungen in der kirchlichen Praxis vor allem durch die Einführung einer kirchlichen Segnung bzw. sogar Trauung gleichgeschlechtlicher Paare und durch die Ordination offen homosexueller Geistlicher. Der Konflikt belastet nicht nur die inter-konfessionelle Ökumene, sondern er hat vor allem auch in der intra-konfessionellen Ökumene so schwere Verwerfungen ausgelöst, dass die Furcht der Stuttgarter Organisatoren zumindest verständlich war, der Streit könnte während der Vollversammlung eskalieren und den LWB als weltweite Gemeinschaft lutherischer Kirchen sprengen. Es tritt damit die in der Euphorie ökumenischer Annäherung eigentlich nicht vorgesehene Möglichkeit in den Blick, dass die Dynamik der ökumenischen Bewegung gewissermaßen eine Schubumkehr erfährt: statt »wachsender Übereinstimmung« zerbrechende Gemeinschaft.

Mit dieser ökumenischen Dimension der Homosexualitätsdiskussion will ich mich im folgenden Beitrag beschäftigen. Ich spanne dazu einen weiten Bogen. Zunächst will ich das Thema identifizieren im Licht einer allgemeinen Charakteristik der ökumenischen Bewegung und einer Analyse der gegenwärtigen ökumenischen Lage (I.). Daraufhin werde ich mich exemplarisch den Homosexualitätsdiskussionen im Lutherischen Weltbund zuwenden (II. und III.). Auf dieser Basis will ich schließlich Möglichkeiten zum Erhalt ökumenischer kirchlicher Gemeinschaft unter den Bedingungen bleibenden Dissenses erwägen (IV.).

I. Ökumenische Schubumkehr?

Ökumene ist Verbundenheitspflege. Sie setzt also ein Bewusstsein von Verbundenheit voraus und hält diese für ebenso pflegenswert wie pflegebedürftig.

Dies klingt selbstverständlich, ist aber keineswegs trivial. Es verdankt sich historisch nämlich einer elementaren Verschiebung der Wahrnehmung, die etwa mit dem Beginn des vergangenen Jahrhunderts einsetzte und diesem mit Recht den Namen »Jahrhundert der Ökumene« eingetragen hat. Man kann bis heute die Euphorie spüren, die der Entdeckung entsprang, dass es authentisches Christ-Sein, ja sogar authentisches Kirche-Sein auch außerhalb der je eigenen Konfession gibt. Das Anders-Christ-Sein wurde jetzt primär als bereichernde Möglichkeit des eigenen Christ-Seins wahrgenommen statt nur als zu überwindende Häresie. Dies setzte eine Dynamik der Identifikation und Ausweitung des Gemeinsamen frei, die auf verschiedenen Ebenen wirksam wurde: von lockeren Formen der Würdigung und gemeinsamem diakonischem Handeln über Andachten und Feiern bis hin zu stärker verdichteten Formen gottesdienstlicher Gastfreundschaft und Gemeinschaft, von akademischen Begegnungen über Lehrkonsensgespräche bis hin zu förmlicher wechselseitiger Anerkennung und Kirchengemeinschaft, ja organisatorischer Vereinigung.

Bemerkenswerterweise ging dies einher mit einer Ausweitung des geographisch-kulturellen Horizonts, die längerfristig auch die konfessionellen Identitäten veränderte: Zunächst vermittelte über missionarische Herkunftsbindungen, wuchs mit der Verselbständigung der aus der Mission hervorgegangenen Kirchen auch das Bewusstsein region-übergreifender Verbundenheit. Auch protestantische Kirchen begannen sich explizit als weltweite Gemeinschaften zu verstehen; die Reformation ist – mit den Worten des Lutheraners Martin Junge – zum »global citizen« geworden.

Diese Entwicklungen sind irreversibel. Weder ein exklusivistischer Konfes-

sionalismus noch ein hermetischer Provinzialismus hätten heute noch eine Chance, als plausible Konzepte konfessioneller Selbstorientierung zu erscheinen. Gleichwohl hat sich in den vergangenen, sagen wir, zwei Jahrzehnten der Eindruck ausgebreitet, dass die Dynamik »wachsender Übereinstimmung« nicht mehr ungebrochen ist. Die ökumenischen Annäherungen scheinen zu stagnieren. Die fortschrittsoptimistische Vorstellung, die Christenheit befindet sich in einer stetigen Bewegung hin auf immer größere Gemeinschaft, hat sich als fragwürdig erwiesen. Sie hat aber auch an Suggestionskraft verloren. Generell wird derzeit – täuscht der Eindruck nicht – wieder stärker die positive Bedeutung der konfessionellen Vielfalt der Christenheit hervorgehoben, die nicht primär als »Skandalon«, als zu überwindender Missstand, sondern vor allem als zu bewahrender Reichtum wahrgenommen werden soll. Das ist der Sinn der häufig missverstandenen Formel von der »Ökumene der Profile«, die besagt, dass die Konfessionen einander nicht nur in dem verbunden sind, was ihnen gemeinsam ist, sondern auch in dem, was sie unterscheidet. Verbundenheitspflege heißt dann auch: einander das Trennende zumuten. Genau genommen, setzt dies bereits eine vertiefte Gemeinschaft voraus, in der das gewachsene Vertrauen die Zumutung aushält, ohne in die alten Kontroversmuster zurückzufallen. Mit anderen Worten: Dass heute wieder verstärkt die Grenzen der Gemeinsamkeit, die Differenzen angesprochen werden (können), ist Teil der Erfolgsgeschichte der Ökumene, nicht Beweis für deren Scheitern.

Von einem Ende der Ökumene kann also keine Rede sein. Dennoch hat sich die Lage auch insofern geändert, als – ungefähr seit der Jahrtausendwende – eine neue Dynamik ins Blickfeld getreten

ist, die schroff gegenläufig scheint zum Ethos ökumenischer Verbundenheitspflege: nämlich die Irritation, ja das Zerbrechen bereits bestehender Gemeinschaft.

Betroffen sind vor allem Konfessionskirchen, die sich als Weltgemeinschaften verstehen: besonders auffällig die Anglicanische Gemeinschaft, aber ebenfalls der Lutherische Weltbund. Auslöser war eben die Homosexualitätsfrage.

Diese Frage offenbart auch unter den Lutheranern gravierende Differenzen zwischen Kirchen unterschiedlicher Provenienz und Prägung. Ich drücke dies bewusst so vorsichtig und vage aus und sage nicht einfach: zwischen dem »Norden« und dem »Süden«. Denn zwar kommen die heftigsten offiziellen Reaktionen auf kirchliche Akzeptanz von Homosexualität zweifellos aus Afrika – ich werde darauf noch zurückkommen – und die Kirchen in Asien dürften weit-hin ähnlich urteilen. Doch der Riss geht auch durch Europa selbst: Zu den ersten und schärfsten Kritikern der Entscheidung der schwedischen Kirche, homosexuelle Paare kirchlich zu trauen, gehörte etwa der lettische lutherische Erzbischof Janis Vanags, und noch vor kurzem haben die slowakischen Lutheraner die Ordination homosexueller Geistlicher abgelehnt. Umgekehrt scheint der Frage in Lateinamerika kein allzu großes Gewicht, jedenfalls keine die Gemeinschaft bedrohende Bedeutung beigemessen zu werden. Es handelt sich also nicht – oder zumindest nicht ausschließlich – um einen »Nord-Süd-Konflikt«. Zumal ja auch in Landeskirchen, die homosexuelle Beziehungen offen anerkannten, zum Teil massive Verwerfungen eintraten; in den USA etwa traten 2010 17 Gemeinden unter Protest gegen die Ordination Homosexueller aus der ELCA aus und gründeten eine eigene lutherische Kirche, die

North American Lutheran Church (NALC).¹

Trotzdem wäre es m. E. unsachgemäß, die geographisch-kulturelle Dimension unbeachtet zu lassen. Allerdings müsste man die Linie etwas anders ziehen als einfach zwischen »Nord« und »Süd«: nämlich zwischen den Kirchen in jenen Ländern, in denen die gesellschaftliche und rechtliche Gleichstellung von Homosexuellen bereits weiter vorangeschritten ist, und den Kirchen in jenen Regionen, in denen das nicht der Fall ist. Es besteht also in dieser Hinsicht ein klarer Zusammenhang zwischen Kirche und Kultur.

Warum aber hat ausgerechnet dieses Thema das Potenzial, über viele Jahre gewachsene kirchliche Gemeinschaft zu sprengen? Es gibt doch viele kulturelle Differenzen, die wir keineswegs als gemeinschaftsgefährdend empfinden. Warum ist es bei dieser anders? Und umgekehrt: Warum bemühen wir uns angesichts derart heftiger Fliehkräfte weiterhin so vehement darum, die kirchliche Gemeinschaft zu erhalten? Wäre es nicht viel einfacher, die Unvereinbarkeit der Positionen nüchtern zu konstatieren und fortan getrennte Wege zu gehen? Was würde uns fehlen? Würde uns überhaupt etwas fehlen? Offenbar – auch das ist Teil der Erfolgsgeschichte der Ökumene – gibt es auf allen Seiten die Intuition, *dass* uns etwas fehlen würde, wenn wir auf die ökumenische Gemeinschaft verzichteten.

Es lohnt sich also, die ökumenischen Implikationen der Homosexualitätsdiskussion herauszuarbeiten. Genau das will ich im Folgenden tun. Ich beginne mit einem besonders expliziten Text aus Afrika.

II. »Tasteless and scandalous«: Der »prophetische Ruf« der lutherischen Kirchenleitung in Tansania gegen die gleichgeschlechtliche Ehe

Das mit dem Datum des 7. Januar 2010 veröffentlichte »Dodoma Statement« der Evangelical Lutheran Church of Tanzania (ELCT)² signalisiert unzweideutig seinen grundsätzlichen Anspruch: Es ist ausdrücklich als »an official statement« gekennzeichnet und am Ende mit den Namen aller zwanzig Bischöfe dieser Kirche versehen.

Es argumentiert von Anfang an ekclsiologisch: Durch Gottes »unermessliche Weisheit« seien »alle Gläubigen weltweit zu einem Leib verbunden«. Angebots der in vielfältigen Kooperationen erprobten Gemeinschaft (*communion*) – gemeint ist dem Zusammenhang nach die weltweite Gemeinschaft der Lutheraner – bewirke nun »jede Handlung einer Kirche, die abnormal ist und nicht mit der überkommenen und anerkannten Position und Lehre der Kirche übereinstimmt, wie sie über die Jahrhunderte in der ganzen Kirche Gottes (gegolten hat), unvermeidlich einen Schock« und provoziere »diverse Reaktionen von anderen Kirchen auf der ganzen Welt«.

Ein solches »abnormes Ereignis« sei nun die offizielle Anerkennung von gleichgeschlechtlichen Ehen und Beziehungen (*same sex marriage* bzw. *relation*) in einigen Kirchen »namentlich in Europa und Amerika«. Zur Rechtfertigung behaupteten diese Kirchen, die biblischen Aussagen zur Ehe gälten auch für gleichgeschlechtliche Paare, statt wie bisher zu lehren, die Bibel kenne nur die Ehe zwischen Mann und Frau (vgl. 1.3.1). Auch sei die Ehe in der Liebe ge-

1. Da sie Frauen ordinieren, konnten sie sich nicht der Missouri Synod anschließen.
2. Dodoma Statement, <http://www.elct.org/news/2010.04.004.html> (die deutsche Übersetzung des englischen Textes in den folgenden Zitaten ist von mir).

gründet, die auch zwischen zwei Menschen gleichen Geschlechts möglich sei (vgl. 1.3.2). Zudem hätten sich die kulturellen und sozialen Bedingungen im Vergleich zu den biblischen Zeiten geändert (vgl. 1.3.3). Ohnehin unterlagen »Werte, Tugenden und Moral« dem geschichtlichen Wandel; die Kirche müsste daher mit der Zeit gehen, und alle Kirchen müssten den Schritt der Europäer und Amerikaner mitvollziehen, wenn sie nicht zurückbleiben wollten (ebd.). Manche Kirchen argumentierten auch mit der geänderten Rechtslage in ihren Ländern und fürchteten Nachteile und Repressionen, wenn sie sich nicht anpassten (vgl. 1.3.4). Im Übrigen gingen Fragen der Intimbeziehungen ohnehin nur die beteiligten Individuen etwas an; sie dürften nicht bevormundet werden, ihre Entscheidungsfreiheit sei vielmehr als »Tugend« positiv zu würdigen (1.3.5).

Schon in der Darstellung der Gründe der Befürworter spiegelt sich wider, wie die tansanische Kirche die kirchliche Anerkennung homosexueller Beziehungen wahrnimmt: als Ausdruck eines umfassenden Relativismus, der auch vor der Bibel nicht haltmacht, keine unwandelbar gültigen Wahrheiten und Normen mehr kennt und daher keine Schwierigkeiten hat, sich dem Zeitgeist anzupassen.

Noch deutlicher wird dies, wenn das Statement unter der Überschrift »The Counter Position« explizit auf diese Argumente eingeht. Als selbstverständlich wird das Schriftprinzip für die eigene Position geltend gemacht: Weil die Bibel »sich selbst interpretiert« und »präzise, eindeutig und unveränderlich ist« (2.2), ist es »authentische biblische Wahrheit, dass Ehe nur existiert zwischen ‚Mann und Frau‘« (1.3.1), wie es »seit unvorstellbarer Zeit« gelehrt werde (ebd.). Was die Liebe betrifft, räumt das Statement ein, dass sie »die Basis für die Be-

ziehung und wirkliche eheliche Einheit zwischen zwei Liebenden« sei. Allerdings sei der Begriff der Liebe »sehr weit (*very broad*)«, und man müsse daher vorsichtig sein, »ihn zum grundlegenden und einzigen Faktor in der Ehe zu machen« (2.3); unpräzise gebraucht, könne er zur »ideologischen« Legalisierung von Ehen dienen, »die weder Bibel noch Gesellschaft bisher zugelassen haben«. Wenn man gleichgeschlechtliche Ehen erlaube, könnte man mit derselben Begründung auch »Ehen zwischen Verwandten, Eltern und Kindern und sogar Menschen und Tieren« befürworten – »wenn denn ‚Liebe‘ im Spiel ist« (ebd.). Die tansanische Kirche sieht durchaus den kulturellen Wandel, der in Europa und Amerika »moderne« Lebensstile« erzeugt hat, in denen gleichgeschlechtliche Beziehungen nicht mehr als »schlechter Geschmack« (*bad taste*) erscheinen (2.4). Gewiss sei gesellschaftlicher Wandel unvermeidlich; es sei aber nicht alles wandelbar, ja manches »wird sich niemals ändern«. So wird es – wie die ELCT »weiß und glaubt« – »keine Zeit geben, in der die Nase zum Mund wird oder das Ohr zum Auge« (2.4). Dies gilt eben auch für die Ehe, die wesentlich heterosexuell ist. Ohnehin darf die Kirche sich nicht gründen auf »wandelnde Werte und Fundamente« (2.5). Kirchliche »Werte und Prinzipien« müssen vielmehr »standfest bleiben gerade gegenüber wissenschaftlichen, kulturellen, politischen, sozialen, ökonomischen und anderen Kräften« (ebd.).

Emphatisch zurückgewiesen wird die Zumutung, den »kulturellen und gesellschaftlichen Wandel« aus Europa und Amerika in andere Weltregionen normativ zu exportieren (2.6). »Wir als Tansanier/Afrikaner haben unsere eigenen, über lange Zeiträume entwickelten Werte und Kulturen, die unsere Lebensführung (*lifestyles*) geleitet haben und eben nur die Ehe zwischen Mann und Frau

akzeptieren« (ebd.). Zugrunde liegt erkennbar die Überzeugung, dass diese afrikanischen »Werte und Kulturen« zumindest in dieser Frage dem universalen und unwandelbaren Wort Gottes entsprechen.

Dies wird nun eigentlich schöpfungstheologisch entfaltet: Das »Wort Gottes« enthalte »Prinzipien des Lebens, die nicht geändert werden können durch Zeit, Raum und Umstände« (ebd.). Eines dieser »Prinzipien« sei die Ehe, und daher werde durch die Akzeptanz der gleichgeschlechtlichen Ehe »das Fundament der Heiligen Schrift im Blick auf die Weitergabe von Leben (*continued procreation*) sabotiert« (ebd.). Deshalb wird auch die Behauptung verworfen, die Ehe gehe nur die beteiligten Individuen etwas an (2.7). Zum einen stehe die Ehe im Generationenzusammenhang der beteiligten Familien. Zum anderen gebe es Bereiche wie die Bewahrung der Umwelt und der Kultur, wo Kirche und Gesellschaft »im vollen Bewusstsein ihrer Verantwortung für die Menschheit« eingreifen müssten, um zu verhindern, dass jemand etwas tut, »was die humane Würde (*humanhood*) eines anderen Menschen zerstört«, und das sei eben bei der gleichgeschlechtlichen Ehe der Fall (ebd.).³

Was folgt daraus? Die ELCT sieht sich in Verantwortung für die Einheit der Kirche gerufen, »sich auf die Seite des Herrn zu stellen« (*to stand with the Lord*) und die »prophetische Stimme« zu erheben gegen die »geschmacklose und skandalöse Angelegenheit« (*tasteless and scandalous subject*) der gleichgeschlechtlichen Ehe. Diese sei »verhängnisvoll (*disastrous*) und ein Stachel im Leib unseres Herrn Jesus Christus

(...), der viel Schmerz an einer alten Wunde in der ELCT und überall auf der Welt erzeugt« und schon jetzt »unermeßliche Kakophonie, Spannung und peinliche Betretenheit (*embarrassment*) auf vielen Ebenen der internationalen Beziehungen« bewirkt hat (3.1). Heftig kritisiert werden »einseitige Entscheidungen« anderer Kirchen, die »allgemein anerkannte und gewürdigte Normen in Bezug auf die Ehe« ignorierten (3.2) und ohnehin auf »Fehlinterpretationen und skandalösem Gebrauch der Heiligen Schrift« beruhten (3.3). Diese einseitigen Entscheidungen hätten die Einheit der Kirche »unterminiert« und sie dadurch geschwächt (3.4). Im Namen der Einheit soll in diesen »bösen Zeiten« (*wicked times*) (3.7) die Verbindung mit denjenigen Christen in der (lutherischen) Kirche weltweit gesucht werden, »die Widerstand leisten gegen die Entscheidung, die gleichgeschlechtliche Ehe zu legalisieren«⁴ (3.6).

Möglicherweise ist es dieses Bewusstsein von der Umstrittenheit des Themas in den europäischen und amerikanischen Kirchen selbst, das die tansanische Kirche davon abhält, die Gemeinschaft mit diesen Kirchen gänzlich abzubrechen. Als konkrete Maßnahme wird nur die vom LWB angeregte »exchangeability of Ministers« eingeschränkt: Die ELCT werde keinen auswärtigen Pastor in ihren Gemeinden arbeiten lassen, »der in einer gleichgeschlechtlichen Ehe oder Beziehung lebt oder dies unterstützt« (3.9.1). Dies gelte auch für die Zusammenarbeit mit Institutionen wie dem LWB oder dem Ökumenischen Rat der Kirchen. Die Erklärung schließt mit einem pathetischen Appell an die »Freunde und Partner« der

3. Inwieweit damit ein gesetzliches Verbot und eine strafrechtliche Verfolgung von Homosexualität gefordert oder jedenfalls verteidigt wird, wäre zu klären.
4. Auch hier lässt die Formulierung offen, ob dies auch den Widerstand gegen die *rechtliche* Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften einschließt.

ELCT, die deren Position »heftig widersprechen« (*heatedly disagree*): Sie sollten »nicht versuchen – und bitte von dem Versuch Abstand nehmen –, in welcher Art, zu welcher Zeit, an welchem Ort auch immer sich ungefragt abzugeben (*to meddle with*) mit dem ELCT-Standpunkt zur gleichgeschlechtlichen Ehe oder zu irgendeiner, zu jeglicher anderen Gestalt homosexueller Praxis« (3.10).

Ich habe das Dodoma Statement so ausführlich dargestellt, weil es in ungewohnter Direktheit und Dichte den Konflikt anspricht, der um die Beurteilung der Homosexualität und den kirchlichen Umgang damit in und zwischen den Kirchen teils nur schwelt, teils offen ausgebrochen ist – und weil es dies dezidiert in ökumenischer Perspektive tut.

Interessant ist dabei, dass die tansanische Kirche das Argument der kulturellen Kontextualität positiv aufgreift. Sie beruft sich auf »afrikanische Werte und Tugenden«, die die exklusive Verbindlichkeit der heterosexuellen Ehe unzweideutig festhielten. Die afrikanische Kultur konvergiert nach Ansicht der ELCT also mit dem unwandelbaren Wort Gottes und der Schöpfungsordnung, während die Europäer und Amerikaner davon abgewichen sind. Auch kulturell erklären die Tansanier sich also zu Anwälten des Allgemein-Menschlichen. Spiegelbildlich wiederholt sich hier der Polygamie-Diskurs aus der Missionsgeschichte des 19. Jahrhunderts, als die europäischen Missionare den christianisierten Afrikanern die tief verwurzelte Tradition der Polygamie im Namen der Bibel und der höherstehenden christlich-europäischen Kultur verboten. Das europäisch geprägte Christentum hat die Afrikaner also zu einem gravierenden kulturellen Wandel genötigt, den sie sich angeeignet haben und mittlerweile als substanzielles Moment genuin afrikanischer Kultur gegen weitere Wert-

importversuche verteidigen, ja sogar aktiv gegen den europäisch-amerikanischen Wertewandel geltend machen. In bestimmter Hinsicht kommt es dabei zu einem ‚re-entry‘ der konservativ-modernitätskritischen europäischen Missionstheologie in ihren Herkunftskontext.

Auffällig ist freilich, was das Dodoma Statement *nicht* anspricht, obwohl es in der Homosexualitätsdiskussion in den »nördlichen« Gesellschaften und Kirchen eine zentrale Rolle spielt: die Dimension der Gerechtigkeit, der Nicht-Diskriminierung und der Inklusivität. Das ist auch insofern bemerkenswert, als gerade diese Dimension es ist, die üblicherweise namentlich von den Kirchen des »globalen Südens« mit großer Entschiedenheit in den ökumenischen Diskurs eingebracht wird. Auch der Aspekt der Verbindlichkeit und Verlässlichkeit der Beziehung, die auch in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften gelebt werden können, spielt keine Rolle. Der Fokus liegt ausschließlich auf der Verteidigung der exklusiv heterosexuellen Ehe.

Das Dodoma Statement reagiert auf zwei Entscheidungen lutherischer Kirchen im Jahr 2009: Die schwedische Kirche beschloss, die kirchliche Trauung auch für gleichgeschlechtliche Paare zu öffnen, und die amerikanische ELCA erlaubte die Ordination offen homosexueller Geistlicher. Angesichts dessen sah die tansanische Kirche sich genötigt, klar Position zu beziehen. Sie verstand das als Dienst an der Einheit und hat daher die kirchliche Gemeinschaft mit den betreffenden Kirchen auch nicht aufgehoben. Eben diesen Schritt vollzog 2013 überraschend aber die Synode der Mekane Yesus Kirche, der großen und schnell wachsenden lutherischen Kirche in Äthiopien: Sie erklärte die kirchliche Gemeinschaft mit der schwedischen und der US-amerikanischen Kirche für unter-

brochen. Dieser Konflikt zwischen drei lutherischen Kirchen, die allesamt Mitglieder des LWB sind, bedeutet eine neue Zuspitzung in dem längerfristigen spannungsreichen Diskursprozess, in dem der LWB versucht, die erreichte ekclesiologische Qualität der Gemeinschaft lutherischer Kirchen unter den Bedingungen gravierenden Dissenses zu bewahren. Diesen Diskursprozess will ich kurz skizzieren, ehe ich in einem abschließenden systematischen Reflexionsgang Konsequenzen für die Hermeneutik ökumenischer Verbundenheitspflege erwäge.

III. Bereden und Beschweigen: Verbundenheitspflege im LWB angesichts der Krise

Die zum Teil heftigen Konflikte und schwierigen Diskussionen im LWB um die theologische Beurteilung der Homosexualität⁵ und deren ekclesiale Konsequenzen reichen zurück bis mindestens 1995.⁶ Auf der Tagung des Rates in Windhoek diagnostizierte der damalige Generalsekretär Ishmael Noko angesichts der wachsenden Spannungen im Blick auf »*Fragen zur menschlichen Sexualität*« hellsichtig die Schwierigkeit, in dieser Frage auch nur eine gemeinsame Sprachebene zu finden, und schlug dem Rat vor, »einen Konsultationsprozess der Mitgliedskirchen weltweit ein(zu)leite(n)« mit dem Ziel, »in den unterschiedlichen Antworten einen gemeinsamen Ansatz (zu) finden«. Nach einigen Vorarbeiten beschloss der Rat des LWB 2007 in Lund sodann einen »*fünfjährige(n) Studienprozess mit Kon-*

sultationen in den verschiedenen Regionen«. Da dieser sog. »Lund-Prozess« über die Vollversammlung von 2010 hinausreichte, wurde vereinbart, das weiterhin höchst kontroverse Thema auf dieser gezielt auszusparen (was zumindest an der Oberfläche weithin gelang).

Freilich hatten einige, v.a. afrikanische Kirchen den »Lund-Prozess« auch als Selbstverpflichtung der Kirchen aufgefasst, in diesen fünf Jahren keine gravierenden Entscheidungen in den strittigen Fragen zu fällen. Deshalb empfanden sie die Entscheidungen in Schweden und den USA nicht nur inhaltlich, sondern auch prozedural als unangemessen. Ihnen schien dadurch die »*gegenseitige Rechenschaftspflicht*« unterlaufen, die sich (so Generalsekretär Martin Junge 2010) »aus dem Selbstverständnis der LWB-Mitgliedskirchen als Kirchengemeinschaft ergibt«. Die Schroffheit des Dodoma Statements erklärt sich auch vor diesem Hintergrund. Die Spannungen nahmen während des »Lund-Prozesses« also eher zu als ab.

Dieser kam zum Abschluss mit der Ratssitzung in Bogotá 2012. Klar war, dass ein Konsens in der Sache nicht zu erreichen sein würde. Konnte es aber gelingen, wenigstens ein Einvernehmen zu erlangen, dass der tiefe Konflikt in der ethischen Frage die geistliche Gemeinschaft unter den Lutheranern nicht aufhebt? Diesem Ziel diente während der Ratstagung eine »*Emmaus-Konversation*«, in der Ratsmitglieder aus unterschiedlichen Regionen im geschützten Raum vertraulicher Kleingruppen einander ihre Erfahrungen und Überzeugungen im Umgang mit dem Thema Homosexualität aus ihrem jeweiligen Kontext

5. Zur inhaltlichen Dimension vgl. meinen Beitrag: Homosexualität als ökumenische Herausforderung, in: *Ökumenische Rundschau* 60 (2011), 471–481.
6. Zum Folgenden vgl. die instruktive »*Chronologische Zusammenstellung der wichtigsten offiziellen Diskussionen und Entscheidungen des LWB zum Thema Familie, Ehe und Sexualität 1995–2011*« (Akten der Tagung des LWB-Rats, Bogotá, Kolumbien, 15.–20. Juni 2012, Anlage 10.4). Dort auch die angeführten Zitate.

heraus erzählen und erläutern sollten. Diese intensiven Begegnungen ermöglichten im Rat einen Minimalkonsens, den Präsident Younan und Generalsekretär Junge in einem gemeinsamen Brief anschließend den Mitgliedskirchen kommunizierten.⁷ Zentral ist dabei die Einsicht, dass die Fragen von Familie, Ehe und Sexualität nicht als »communication-defining issues« behandelt werden sollten. Pointiert heißt es: »The LWF communion of churches is not a mono-thematic communion«. Der Konflikt in einer Frage ist also umfangen von vielfältigen Formen des gemeinsamen Handelns. In den strittigen Fragen selbst sollen im LWB derzeit keine Beschlüsse gefasst werden; vielmehr wird die Fortsetzung eines »offenen Dialog(s)« angehalten. Mit diesen Maßnahmen sieht der LWB sich »weiterhin als Kirchengemeinschaft auf dem Weg«.

Wie fragil dieser Minimalkonsens freilich ist, zeigte wenige Monate später die Entscheidung der Mekane-Yesus-Kirche. Die Ratssitzungen in Genf (2013) und Medan (2014) konnten keinen Weg aus der Krise weisen. Klar erkennbar ist indes auf allen Seiten der Wille, die Gemeinschaft zu erhalten. Das Kohäsionsbewusstsein der lutherischen Weltgemeinschaft ist mittlerweile offensichtlich so stark, dass es auch die Bereitschaft, schwere Spannungen längerfristig auszuhalten, einschließt. Die Fortführung der inhaltlichen Diskussion wird indes nicht auf Dauer zu vertagen sein. Ohne dass es dabei gelingt – mit Ishmael Noko gesagt –, »in den unterschiedlichen Antworten einen gemeinsamen Ansatz (zu) finden«, dürfte die irritierte Gemeinschaft kaum zu bewahren sein. Ebenen, Bedingungsfak-

toren und mögliche Grenzen für einen solchen »gemeinsamen Ansatz« will ich nun abschließend reflektieren.

IV. Respektvolle Distanz – zugemutete Nähe: Ökumenische Perspektiven

Denkbar wäre zunächst, den Konflikt um die Beurteilung von Homosexualität als einen Streit um die ethische Konkretion des Evangeliums zu behandeln, der die Grundlagen des gemeinsamen Evangeliumsverständnisses nicht tangiert. Dies läge in der lutherischen Tradition durchaus nahe, die ethischen Fragen nur in seltenen Ausnahmefällen den Rang eines *status confessionis* zubilligt. Die äthiopische Kirche hat aber durch ihre Entscheidung klar gemacht, dass die Frage nach ihrer Überzeugung die Lehrgrundlagen berührt, und auch das Dodoma Statement lässt daran letztlich keinen Zweifel.⁸

Umgekehrt beanspruchen natürlich auch die Kirchen, die gleichgeschlechtliche Paare trauen und homosexuelle Geistliche ordinieren, dies in Verantwortung vor dem biblischen Wort zu tun. Sie argumentieren dabei vor allem mit Jesu Nächstenliebe-Ethos, das dezidiert die ethnisch, sozial, religiös, ökonomisch oder wegen ihres Geschlechts Ausgegrenzten einschließt, und mit dem von Paulus hervorgehobenen universalen Charakter der Gemeinschaft »in Christus«, in der weder Herkunft noch soziale Stellung und Geschlecht eine diskriminierende Bedeutung haben (Gal 3,28) – warum sollte sexuelle Orientierung dann noch ein Ausschlussgrund sein? Da zugleich die Fokussierung der

7. Brief an die Mitgliedskirchen und Nationalen Komitees des LWB sowie die vom LWB anerkannten Gemeinden, 20. Juli 2012.
8. Heinrich Bedford-Strohm hat einmal nach einem Gespräch mit afrikanischen Kirchenleitern berichtet, dass diese sich durchaus in der Situation von Barmen sähen.

Ehe auf die Entstehung und Versorgung von Kindern als von der Bibel nicht geforderte Engführung erkannt wurde, entfiel ein entscheidender Grund, gleichgeschlechtlichen Partnerschaften wegen der fehlenden biologischen Möglichkeit direkter Generativität die ethische Legitimität zu entziehen. Wenn aus der Liebe erwachsende wechselseitige Verlässlichkeit und Verantwortung den Kern der Ehe ausmachen, dann kann gleichgeschlechtlichen Paaren die Fähigkeit dazu nicht grundsätzlich abgesprochen werden. Zudem wird historisch-kritisch betont, dass den antiken Autoren keineswegs derartige partnerschaftlich-eheanalog gelebte homosexuelle Beziehungen vor Augen standen, wenn sie gleichgeschlechtliche sexuelle Akte thematisierten.

Beide Seiten berufen sich in der konkreten ethischen Frage also auf die Schrift, kommen aber zu diametral unterschiedlichen Antworten. Beide identifizieren dabei auch einen gleichsam nicht verhandelbaren Kernbestand, eine biblische Zentraleinsicht, die für die Beurteilung des gesellschaftlichen Wandels orientierend wirken soll. Die einen berufen sich auf die nach ihrer Überzeugung selbstevidente biblische Norm der heterosexuellen Ehe, die anderen auf die für sie ebenfalls selbstevidente radikale Inklusivität der Ethik Jesu. Es wäre schon viel gewonnen, wenn man sich gegenseitig den Willen zur Schriftgemäßheit zubilligen könnte. Das ist aber nicht der Fall. Ganz offensichtlich ist dies bei den afrikanischen Kirchen: Für sie ist die Anerkennung von Homosexualität *eo ipso* Abkehr vom Wort Gottes. Subtiler gilt dies aber auch für die Europäer und Amerikaner: Sie anerkennen zwar den Willen zur Schriftgemäßheit, attestieren aber einen unkritischen (und auch: unlutherischen) Biblizismus.

Für das weitere Gespräch wird es daher entscheidend darauf ankommen,

sich über den Umgang mit der Bibel zu verständigen. Der LWB hat deshalb ein längerfristiges Forschungsprojekt zur lutherischen Hermeneutik initiiert, in dem z.B. der Frage nachgegangen wird, was es eigentlich heißt, die Bibel »wörtlich zu nehmen«. Im gelingenden Fall wird dadurch die Sensibilität für die Selektivität, Perspektivität und Kontextualität von Auslegungsprozessen geschärft – was dazu beitragen kann, besser wahrzunehmen, welche pragmatische Faktoren und kulturelle Plausibilitätshorizonte das Schriftverständnis unvermeidlicher- wie legitimerweise beeinflussen. Dies könnte helfen, falsche Alternativen zu überwinden, und den Blick dafür öffnen, dass die hermeneutischen Herausforderungen allen gemeinsam sind.

Wie sollen, wie können die Kirchen des »Nordens« in dieser Frage weiter agieren? Sie haben in langwierigen, teilweise sehr kontroversen und schmerzlichen Prozessen Entscheidungen getroffen, die sie – wie ich finde, mit guten Gründen – für schriftgemäß halten. Sie waren aber bisher, wenn ich recht sehe, sehr zurückhaltend, ihre Entscheidungen in andere Kirchen zu »exportieren«. Bislang haben sie sich darauf beschränkt, die Entscheidungen für ihren eigenen Kontext als theologisch legitim zu verteidigen, ohne zu erwarten oder gar zu fordern, dass diese in anderen Kontexten übernommen würden. In den afrikanischen Kirchen ist aber dennoch der Eindruck entstanden, sie würden wieder einmal als diejenigen behandelt, die »noch nicht so weit« seien, »die Aufklärung noch vor sich« hätten und allenfalls mit Nachsicht und Geduld, nicht mit Verständnis rechnen könnten. Schon der Versuch, mit ihnen über das Thema ins Gespräch zu kommen, erscheint als Ausdruck eines kirchlichen Neo-Kolonialismus und wird etwa in Dodoma brüsk zurückgewiesen (»do not even try«!).

Gewiss ist dies zunächst einmal zu respektieren. Und gewiss verbieten sich kulturelle Hegemonialansprüche in religiösem Gewand – wenn irgendwo, dann hat der viel beschworene »Dialog auf Augenhöhe« hier seinen Platz. Dennoch machen theologische Einsichten nicht an Landeskirchengrenzen Halt. Wenn europäische und amerikanische Kirchen Homosexualität als evangeliumsgemäß gestaltbare Lebensform anerkennen, dann kann dies nicht nur für europäische und amerikanische Homosexuelle gelten. Dann gehört diese Anerkennung (und ihre Umsetzung im kirchlichen Leben) zum sichtbaren Zeugnis dieser Kirchen. Dies muss und soll nicht im Duktus offensiven Missionierens geschehen. Gleichwohl gibt es Punkte, wo sie, wenn sie ihre Entscheidung ernst nehmen, ihre – sei es: prophetische – Stimme erheben müssen auch gegenüber ihren Glaubengeschwistern: wenn diese etwa die Gel tung der Menschen- und Bürgerrechte für Homosexuelle relativieren oder die staatliche Kriminalisierung von Homosexuellen unterstützen oder gar selbst fordern.

In bestimmter Hinsicht bildet sich die »Ökumene der Profile« hier nach innen ab. Nur dass die unterschiedlichen Profile einander hier innerhalb bereits bestehender voller Gemeinschaft zugemutet sind, während der Terminus ursprünglich eine Leitperspektive für die Bezie-

hungen zwischen Kirchen benennt, die angemessene Formen der Gemeinschaft erst noch entwickeln müssen. Im Bild gesagt: Geht es dort um die Frage, ob man trotz Differenzen heiraten soll, geht es hier darum, wie man trotz Differenzen die Scheidung vermeidet.

Nach meiner Einschätzung wird dabei viel vom ‚Faktor Zeit‘ abhängen. Kurzfristige Lösungen wird es nicht geben. Weder werden die europäischen und amerikanischen Kirchen ihre Entscheidungen zurücknehmen, noch werden die afrikanischen Kirchen derzeit ihre Bewertung der Homosexualität revidieren. Direkte Gespräche zum Thema sind also nicht empfehlenswert, wären wohl sogar kontraproduktiv. Auf Dauer kann die Gemeinschaft aber nur gewahrt bleiben, wenn die Zeit genutzt wird, um durch Verbundenheitspflege auf vielfältigen anderen Ebenen das wechselseitige Vertrauen zu stabilisieren und die Tragfähigkeit der Gemeinschaft zu bewähren. Mittelfristig ist zu hoffen, dass die Integration homosexueller Lebensformen ins kirchliche Leben Normalitäts erfahrungen ermöglicht, die nach außen ausstrahlen und den Horror vor dem »tasteless and scandalous subject« lindern. Auf dieser Basis könnten dann neue Gespräche sinnvoll sein. Niemand weiß, ob der Atem lang genug ist für diesen Weg. Aber der Versuch ist aller Mühe wert.