

# Segenshandlungen als Herausforderung für Kirchen und Theologien

Christoph Barben-Müller

Segnungen von schwulen und lesbischen Paaren haben heftige Reaktionen ausgelöst. Neben vereinzelt Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, in denen solche Segnungen schon gefeiert werden und kirchenrechtlich festgehalten wurden,<sup>1</sup> sind im deutschsprachigen Bereich in vielen Kirchen synodale Prozesse in Gang gekommen. Sie haben das Ziel, die Beziehung dieser Kirchen zu Schwulen und Lesben zu klären: Sollen sie weiterhin unsichtbar bleiben? Sollen sie als schwule und lesbische ChristInnen geduldet oder wahrgenommen und wirklich als vollwertige Kirchenmitglieder anerkannt werden? Ist eine Segnung von schwulen und lesbischen Paaren möglich? Was würde sie bedeuten? Was spricht dagegen? Wer bestimmt darüber? Welches Gewicht haben in solchen Entscheidungsprozessen die schwulen und lesbischen ChristInnen selber? Was bedeutet diese Auseinandersetzung für die herrschende Praxis kirchlicher Trauungen?

Vor allem im Gefolge der Tauflehre Karl Barths<sup>2</sup> wurde eine Zeitlang ebenfalls heftig und kontrovers über die Möglichkeit bzw. Notwendigkeit der Kindersegnung gestritten.<sup>3</sup> Diese Diskussion ist bald wieder verstummt. In einigen Kirchen ist die Praxis der Kindersegnung in den Kirchenordnungen geregelt worden; in anderen wurde sie abgelehnt, in der Regel mit der Begründung, sie sei ein fragwürdiger Taufersatz oder eine unverantwortliche Verunklärung der Taufe. Das Schwergewicht der dominierenden Taufpraxis hat die Auseinandersetzung um die Kindersegnung weit hin zum Erliegen gebracht, ohne daß eine überzeugende theologische Klärung der strittigen Fragen gefunden worden wäre.

Ebenso wie die Kindersegnung weiterreichende (z. B. zentrale ekklesiologische) Probleme aufgeworfen hat, provoziert die gegenwärtige Kontroverse um die Seg-

1. Nach intensiven Auseinandersetzungen in den Kirchengemeinden hat im Jahr 1986 die evangelische Kirche der Remonstranten in Holland folgende Bestimmung in die »Grundlagen« der Kirchenordnung übernommen (in dt. Übersetzung): »Zwei Menschen, die gegenüber der Gemeinde oder ihren Vertretern versprechen, in Liebe und Treue das Leben miteinander zu teilen, können über ihrem so geschlossenem Bund in einem Gottesdienst den Segen aussprechen lassen« (*W. Geurtsen/A. Hofmeijer/T. Zondervan*, Homo of Hetero, gezegend ben je! Remonstranten over huwelijk en andere relatievormen, Utrecht 1991, 139).
2. *K. Barth*, Die Kirchliche Dogmatik IV/4: Das christliche Leben (Fragment). Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens, Zürich 1967. Dazu *W. Lienemann*, Taufe und Kirchenzugehörigkeit in der »Kirchlichen Dogmatik« Karl Barths, in: *C. Lienemann-Perrin* (Hg.), Taufe und Kirchenzugehörigkeit. Studien zur Bedeutung der Taufe für Verkündigung, Gestalt und Ordnung der Kirche, München 1983, 246–279.
3. Vgl. *C. Lienemann-Perrin/W. Daniëlsmeijer*, Die Diskussion um die Erneuerung der Taufpraxis in den sechziger Jahren, in: *Lienemann-Perrin* (s. Anm. 2), 74–92.

nung von schwulen und lesbischen Paaren weiterreichende Fragen: Wie lassen sich kirchliche Trauungen theologisch legitimieren bzw. interpretieren? Wie können unterschiedliche Paarbeziehungen theologisch verantwortet werden? Was bedeuten Segenshandlungen in diesem Kontext?

Im evangelischen Bereich ist in den letzten Jahren auf die Vernachlässigung und Marginalisierung des Segenthemas aufmerksam gemacht worden,<sup>4</sup> die »in krassem Widerspruch zur wachsenden *Segensbedürftigkeit* und einem ausdrücklichen Verlangen nach dem (nicht nur kirchlichen) Zuspruch von Segen in den verschiedensten Lebenssituationen steht«<sup>5</sup>. Wenn ich im folgenden dafür votiere, Segenthematik und Segenspraxis als theologische Herausforderungen ernst zu nehmen, ist mir also bewußt, daß ich durchaus nicht von einem Konsens ausgehen kann.

Ich stelle zuerst zwei Fallbeispiele dar (I). Daran schließen sich Erwägungen darüber an, was im Spiel ist, wenn es dabei um *Segenshandlungen* geht, die ja nun eben keineswegs auf diese beiden Segnungs-Typen beschränkt werden dürfen (II). Von diesem weiteren Zusammenhang her frage ich, inwiefern solche Handlungen die herkömmliche Praxis von Taufe und kirchlicher Trauung und deren (meist implizite) Theologien neu zur Diskussion stellen. Dabei ergeben sich jeweils umgekehrt wieder Rückfragen an Kindersegnung und die Segnung von schwulen und lesbischen Paaren (III).

## I. Zwei Beispiele von Segenshandlungen

### 1. Segnung von Schwulen- und Lesbenpaaren

In verschiedenen Schweizer Kirchen haben sich offizielle und nichtoffizielle kirchliche Gruppen gebildet, um darüber nachzudenken, ob und wie Segnungen von schwulen und lesbischen Paaren gestaltet werden sollen. Die Evangelisch-Reformierte Kirche des Kantons Luzern hat bereits einen entsprechenden Artikel in die Kirchenordnung übernommen.<sup>6</sup>

Im folgenden Beispiel berichtet ein schwules Paar darüber, was es dazu bewegt hat, eine solche Segnung zu wünschen.<sup>7</sup> Die Kommunität, in der das Paar lebt, hat diese gleichgeschlechtliche Partnerschaft als vollgültig akzeptiert – im Bewußtsein, daß dies für eine christliche Lebensgemeinschaft heute noch außergewöhnlich ist. Neben Zölibat und Ehegemeinschaft bildet die Partnerschaft homosexueller Menschen, »die sich für eine feste Beziehung entschieden und diese dem Segen Gottes unterstellt haben«, einen eigenen »Stand«. Die Aufnahme dieser Lebensform in die Strukturen der Kommunität war »ganz wesentlich begründet in ihrer Berufung. In Anbetracht einer Welt, die durch Segregation (Absonderung von Menschen-

4. Zusammenfassend in M. L. Frettlöh, *Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen*, Gütersloh 1998, 15–30.

5. A.a.O. 15.

6. In die von der Synode am 13. November 1996 verabschiedete »Kirchenordnung für die Evangelisch-Reformierte Kirche des Kantons Luzern« wurde ein Art. 37 mit folgendem Wortlaut aufgenommen: »Paare, die nicht zivil getraut sind und in eheähnlicher Gemeinschaft zusammenleben, können in einer besonderen Feier um den Segen für ihre Partnerschaft bitten. Die Regelung gilt auch für gleichgeschlechtliche Paare. Der Synodalrat regelt das Nähere«.

7. In: C. und P. Brunner-Dubey, *Kraftvoll einkehren. Eckpfeiler für eine Kirche der Zukunft*. Mit einem Vorwort von R. Rohr, Luzern 1996, 111–121.

gruppen aus gesellschaftlichen, eigentumsrechtlichen oder räumlichen Gründen) auseinanderzubrechen droht, ist die versöhnende, integrierende und heilende Kraft der Liebe die Botschaft, als ein Organismus in Christus zu leben«. Deshalb sollen »Unterschiede zwischen Menschen, in diesem Falle aufgrund der Sexualität, nicht mehr als Trennung und Abgrenzung, sondern als Ergänzung und gegenseitige Bereicherung gelebt werden«<sup>8</sup>.

Nachdem es dem in der Kommunität lebenden Paar klar geworden war, daß sie ihr Leben gemeinsam gestalten wollten, »daß Christus uns zu einem gemeinsamen Lebensweg beruft«, war es ihnen als engagierten Christen wichtig, »eine Gottesdienstform zu finden, wo wir unsere Partnerschaft vor Gott und unseren Mitchristen und Mitchristinnen feiern und einsegnen lassen können«. Weil sie ihre Beziehung nicht als Ehe, sondern als »Lebenspartnerschaft« bezeichneten, ging es ihnen bei dem Gottesdienst »nicht darum, eine Hochzeit zu imitieren, sondern Gott öffentlich um den Segen für unsere Beziehung zu bitten und vor Gott und Gemeinde zu formulieren, was wir uns gegenseitig versprechen«.

Elemente des Segnungsgottesdienstes waren nebst Einführung, Liedern und Gebeten eine gemeinsame Auslegung einer Bibelstelle (Röm 12,9–18), wo sie sich über Sinn und Hoffnung ihrer Beziehung äußerten, die Feier des Abendmahles, ein gegenseitiges Versprechen, die Segnung ihrer Partnerschaft mit Handauflegung und, gebetet von Mitfeiernden, Fürbitten für ihre Partnerschaft.

Das Versprechen im Gottesdienst lautete: »Ich will mit Dir mein Leben teilen, mit Dir unterwegs sein, immer wieder zu neuen Ufern aufbrechen. Ich will versuchen, unsere Beziehung immer wieder von meiner zentralen Beziehung zu Christus her zu sehen und zu leben: Dich annehmen und lieben, auch in dunklen Zeiten. Ich möchte Dir Raum geben, Deine Gaben zu entfalten, und Dich immer wieder durch die meinen beschenken.«

Der Segensspruch lautete: »Wir bitten dich, unser Gott und Lebensquell, wir bitten dich, unser Bruder Jesus Christus, wir bitten dich, Heiliger Geist, Gott in uns: Begleite Urs und Emanuel auf ihrem Weg, hilf ihnen, ihre Freundschaft zu gestalten und die Chancen ihrer Krisen zu nutzen, damit sie die Gaben, die Du in sie hineingelegt hast, mehr und mehr entfalten können zu Deinem Lob und ihrer und unserer Freude. Segne ihre Gemeinschaft und laß sie Bestand haben. Hilf ihnen, von sich loszulassen und zu sterben, sich fallen zu lassen in Deinen Erdgrund hinein, damit ihr Leben Frucht bringt. Sei Du die Achse, um die sie kreisen, sei Du die Quelle, aus der sie trinken, sei Du die Freude, die sie suchen. Und der Herr segne und behüte euch.«<sup>9</sup>

## 2. Kindersegnung

Im folgenden Fallbeispiel berichte ich über eine eigene Erfahrung: Die Mutter von Claudia ruft mich an einem Sonntagabend an. Ich kenne sie nicht – sie hat meine Telefonnummer von einem gemeinsamen Bekannten erhalten. Sie erzählt mir gleich, weshalb sie sich an mich wendet. Sie als Eltern seien in einer schwierigen Situation: Sie haben die nächsten Verwandten zu einer Art »Namensfeier« für ihr Kind in das

8. A.a.O. 111.

9. A.a.O. 117–119.

Hotel im Berner Oberland eingeladen, wo sie bereits vor einigen Jahren ein eigenes Trauungsritual gestaltet hatten. Sie wollten dies nicht in einer Kirche und mit einem Pfarrer tun, weil sie beide aus verschiedenen Gründen aus der Kirche ausgetreten waren. So hatten sie vor, in ähnlicher Weise wie bei der Hochzeit die Feier selber zu gestalten. »Wir haben nun allerdings gemerkt«, so sagt die Mutter, »daß es sich bei der Feier für Claudia um etwas anderes handelt. Bei der Trauung konnten wir als Paar ein einfaches Ritual gestalten, das uns auch entsprach und für alle Beteiligten stimmig und schön war. Jetzt ist es anders. Mit Claudia ist für uns ein großer Wunsch in Erfüllung gegangen. Es ist ein unglaubliches Wunder, das uns zwei weit übersteigt«. Sie fragen mich, ob nicht so etwas wie eine Taufe möglich wäre, zwar nicht im Gottesdienst in einer Kirche, aber sie möchten ihrem Kind nicht etwas schuldig bleiben, wovon sie spürten, daß es für das Kind und sie selber sehr wichtig sein könnte.

Mich berührt ihre Ehrlichkeit, ihr Suchen. Sie erzählen mir von ihren Erfahrungen mit Kirche, Glauben und Religion. Es sind eindrückliche Geschichten. Vor allem treffen mich ihre Beobachtungen zu einem kirchlichen Sprechen von Gott, das sie nicht mehr hätten mitvollziehen können: als ob Gott etwas Selbstverständliches wäre, bekannt und zuhänden, die Erklärung für das, was schwierig, unverständlich und dunkel erscheine.

Ich schlage ihnen eine Segensfeier vor und erläutere ihnen, was ich damit meine. Es ist für sie zuerst sehr ungewohnt. Der Vater unterstreicht mehrmals, daß ich auf keinen Fall davon ausgehen könne, daß ein solches Ritual für die dann Anwesenden von vornherein bedeutungsvoll sei. Wir einigen uns auf eine Grobstruktur der Liturgie. Die Eltern werden selber einen wichtigen Teil übernehmen. Auch die Patin, die beim zweiten Gespräch dabei ist, will sich beteiligen, der Pate möglicherweise auch. Die Musik wird von Bedeutung sein.

Wir treffen uns eine Stunde vor der Feier. Die Segnung als Ritual-Element ist knapp in Worten und Gesten – innerhalb eines Ritual-Ganzen, das durch die Beteiligten in vielfältiger Weise mitgestaltet wird. Die Einführung des Vaters (zum Sinn eines Rituals in ihrer jetzigen Situation) ist sorgfältig vorbereitet, engagiert und ehrlich. Auch bei den andern Teilen zeigt sich eine intensive Auseinandersetzung des Vaters, der Mutter und der Paten mit der Segenshandlung für Claudia. Beim Segen blickt mich der Säugling, der vorher gedöst hat, plötzlich sehr aufmerksam an und beginnt zu lächeln.

Als Segensspruch wählten die Eltern den Psalmvers: »Mit dir, Ewiger, überspringe ich Mauern« (Ps 18,30). Die Segensformel lautete: »Claudia,/Gott sei vor dir/ Hoffnung und Staunen./Gott sei mit Dir, Mut und Unerschrockenheit./Gott sei in Dir, Trost und Lebensfreude./Gott sei über Dir, Licht und ein weiter, offener Himmel./Gott behüte Dich/ und uns alle/ und die ganze Erde. Amen.«

Was ist in den beiden skizzierten Handlungen als *Segenshandlungen* impliziert? Was kommt in Sicht, wenn Perspektiven und Einsichten aufgenommen werden, die »Segen« noch in einem weiteren Horizont wahrnehmen<sup>10</sup> als dies in den beiden Beispielen der Fall ist?

10. Grundlegend ist die Arbeit von Frettlöh – mit einer Fülle von Einsichten und Perspektiven, die ich im folgenden nur sehr fragmentarisch berücksichtigen kann. Da die Arbeit primär exegetisch-dogmatisch ausgerichtet ist, werden Fragen der Segens-*Praxis* nicht fokussiert; zweifellos stehen hier spannende und wichtige wechselseitige Lernprozesse an. – Zur Rezeption und Dis-

## II. Skizze einer heutigen Theologie der Segenshandlungen

### 1. Die Segnung als Grund»figur« des Glaubens

Fulbert Steffensky versteht den Segen als »die dichteste Stelle der christlich-jüdischen Glaubensäußerung, weil ... dramatisiert wird, was Gnade ist: nicht erringen müssen, wovon man wirklich lebt; sich nicht bannen lassen durch die eigenen Zweifel, durch die Zersplitterung des eigenen Lebens... Der Segen nennt Gott. Wer Gott nennt, braucht nicht selber Gott zu sein.« So ist der Segen nicht irgendein religiöser Brauch, sondern eine Grundgeste jüdischen und christlichen Glaubens.<sup>11</sup>

Wenn Menschen miteinander diesen Segen teilen, nehmen sie einander und sich selber wahr als solche, die von der »Gnade« leben, von der guten, heilenden und ermutigenden göttlichen Lebenskraft. Sie *nennen* das, was ihr Leben begründet und hält und was es unvergleichlich und kostbar macht. Sie sehen sich so in ihrer einzigartigen Menschenwürde. Es ist ein Leben im Vorschein von »schalom«: ein »Leben, in dem alle *Genüge* haben und *vergnügt* sein können, weil ihnen *Genugtuung* widerfahren ist; ein Leben im *Frieden*, in dem alle *zufrieden* sein können, weil alles Unausgeglichenen und Unabgegoltene *befriedet* ist: ›Jhwh wird seinem Volk Stärke geben, Jhwh wird sein Volk *segnen* mit *Genüge*« (Ps 29,11)«<sup>12</sup>. Es ist »erinnerte Zukunft und erhoffte Vergangenheit«.<sup>13</sup> Wenn Menschen sich darauf einlassen, tragen sie dazu bei, daß die Welt wieder das wird, was sie »am Anfang« war: »sehr schön« (Gen 1,31).

Die Segnung als Grund»figur« des Glaubens ermöglicht es, das Ungenügen, das Scheitern, die Erfahrung der Schuld und des »Fluchs«<sup>14</sup> nicht verdrängen oder leugnen zu müssen. Wo die Welt als gesegnetes Schöpfungswunder in Sicht kommt, wird das erst recht betrauert, was diese Schöpfung beschädigt, mißbraucht und vergiftet.

### 2. Menschliches Segnen als Teilnahme am göttlichen Segen

Wenn Menschen einander segnen bzw. einander den Segen »zusprechen« oder »zuwenden«<sup>15</sup>, sind sie nie im *Besitz* des Segens; sie *vermitteln* auch keinen solchen Besitz.

Aufschlußreich ist hier die Polemik bereits rabbinischer Texte zum Mißverständnis des aaronitischen Priestersegens als Besitz der Priester: »Es heißt: Und *Ich* (Gott) werde sie segnen – damit Israel nicht sagt: Unsere Segnungen hängen von den Prie-

kussion der biblischen Zusammenhänge verweise ich außerdem auf C. Barben-Müller, Segen und Fluch. Überlegungen zu theologisch wenig beachteten Weisen religiöser Interaktion, in: EvTh 55, 1995, 351–373, hier besonders 352–361.

11. F. Steffensky, Segnen. Gedanken zu einer Geste, in: PTh 82, 1993, 2–11, hier 4f. Im Unterschied zu Steffensky möchte ich freilich die Segnung nicht als *die* Grundgeste bezeichnen, um andere Frömmigkeitstypen nicht auszuschließen (in denen z. B. das Gebet oder der Gesang die Grundgeste darstellen).

12. Frettlöh, 375.

13. J. Ebach, Ursprung und Ziel. Erinnerter Zukunft und erhoffte Vergangenheit. Biblische Exegesen, Reflexionen und Geschichten, Neukirchen-Vluyn 1986. Ebach bringt mit dem Untertitel sein Verständnis der Schöpfungsgeschichten von Gen 1–2 auf den Punkt.

14. Dazu ausführlicher Barben-Müller (s. Anm. 10), 356–361. 372.

15. Ich ziehe diesen Ausdruck vor, weil es nicht nur um eine verbale Handlung geht.

stern ab« (Sifre zu Num 6,27).<sup>16</sup> Damit wird die Segnung durch die Priester nicht rückgängig gemacht. Wie bei den andern Segnungen wird der göttliche Segen *im* menschlichen Segnen vermittelt: *in* diesem Segnen wird das erfahrbar, was menschliches Segnen transzendiert.<sup>17</sup>

Von hier aus kann das Gespräch mit der reformierten Zurückhaltung gegenüber dem »Zusprechen« des Segens neu aufgenommen werden. Diese Zurückhaltung ist verständlich angesichts des Sachverhalts, daß der Segens-»Zuspruch« immer wieder klerikalisiert wurde und wird. Daß der Schlußsegen nach manchen Agenden nur von einem Ordinierten gesprochen werden darf, verstärkt solche Befürchtungen.<sup>18</sup> Wenn nur Ordinierte das, worum es »eigentlich« geht, durch die Segenshandlung »vermitteln« oder »übertragen« können, wird sie »sakralisiert und hierarchisiert«, wobei sich die Legitimation durch eine »Weihe« ergibt. Was unter allen Christen grundsätzlich gegenseitig geschehen kann, wird damit, so Theophil Müller, »in zum Teil schrecklicher Weise überhöht«<sup>19</sup>. Entsprechend lehnt er ein »magisches« Segensverständnis im Sinne einer »Kraftübertragung« ab.<sup>20</sup> Die Beteiligten können einander »nicht Segen erteilen oder spenden, jedoch Segen wünschen und einander in diesem Sinne segnen«.<sup>21</sup>

Aber muß »Kraftübertragung« immer »magisch« verstanden werden, so daß Menschen, wenn sie nicht »magisch« wirken wollen, einander nur Segen *wünschen* können? Kann die Segnung nicht auch in *komplementärer* Weise gedeutet und wahrgenommen werden? Einerseits kommt sie dann als *menschliches* Segnen in Sicht, so daß das »Zusprechen« bzw. »Spenden« des Segens davor geschützt ist, zum exklusiven »Besitz der Priester« zu werden. Andererseits muß durchaus kein »magisches« Verständnis unterstellt werden, wenn Menschen in der Segnung das erfahrbar wird, was menschliches Segnen *transzendiert*, und wenn sie dies als Erfahrung von Kraft, Energie und Heil deuten. Entscheidend ist, daß die Dimension der *Deutung* nicht verdeckt wird. Die Segenshandlung wirkt nicht »an sich«, nicht automatisch, auch nicht aufgrund des »Besitzes der Priester«; sie gewinnt ihre Relevanz durch die Interaktionen und Deutungen der Beteiligten.

Daß dies nicht nur theologische Postulate sind, zeigt sich dort klarer und einleuchtender, wo Segnungen nicht nur Randerscheinungen oder das Privileg einer kleinen Gruppe von »Geweihten« sind, sondern in der alltäglichen und gottesdienst-

16. Zitiert nach E. Stauffer, Zur sakramentalen Bedeutung des kirchlichen Segens, in: Viva Vox Evangelii. FS Landesbischof D. Hans Meiser, München 1951, 324–334, hier 330.

17. Eben so kann dieses Segnen innerhalb eines entsprechenden dogmatischen Bezugssystems als »cooperatio Dei« verstanden werden. Frettlöh, 379, spricht in diesem Zusammenhang auch von der »Mitarbeit an der providentia Dei« und der »Mitarbeit an der Erlösung«.

18. Vgl. *Kirchenleitung der Evangelischen Kirche im Rheinland*, »Sexualität und Lebensformen« sowie »Trauung und Segnung«. Ausarbeitung des Ständigen Theologischen Ausschusses. Als Diskussionspapier für die Gemeinden und Kirchenkreise von der Landessynode am 10.1.1996 entgegengenommen. Mit einer Stellungnahme des Theologischen Ausschusses zum Votum der Arnoldshainer Konferenz, Düsseldorf 1996 [Vorabdruck der Neufassung], 82, und zur reformierten Position T. Müller, Evangelischer Gottesdienst. Liturgische Vielfalt im religiösen und gesellschaftlichen Umfeld, Stuttgart 1993, 80–88.

19. A.a.O. 86. Er fährt fort: »Etwas sehr Einfaches, Klares, Wichtiges hat auch hier eine ›Wandlung‹ erfahren, die das Geschehen der Gottesdienste verdirbt.«

20. A.a.O. 85; Müller zitiert C. Westermann, Der Segen in der Bibel und im Handeln der Kirche, Gütersloh 1968, 59.

21. Müller, 86.

lichen Erfahrung tatsächlich zu einer Grundgeste des Glaubens werden, an der sich alle beteiligen.<sup>22</sup> Segenshandlungen werden so zum Ort innovativer Begegnungen und Veränderungen.<sup>23</sup> Dies geschieht in der Segensfeier selber, als einer »Erfahrung des Zusammenwirkens aller Beteiligten«<sup>24</sup>, wie oft bereits vor dieser Feier. Die vorliegenden Berichte von Segenshandlungen mit Schwulen und Lesben zeigen ebenso wie die Berichte über Segnungsgottesdienste, daß diesen Handlungen eine intensive Vorbereitung vorausgegangen ist, bei der die Nicht-TheologInnen eine zentrale Rolle spielen.<sup>25</sup> »Doing Theology with People«<sup>26</sup> wird hier konkret – und es zeigen sich neue Wege, wie Spiritualität zur Lebens-Frömmigkeit wird, gelebt, gestaltet und inszeniert in Alltagsspiritualität und Festspiritualität.<sup>27</sup>

### 3. Die körperlich-sinnliche Gestalt der Segenshandlung

Solche Gestaltung und Inszenierung geschieht auch in *körperlichen, sinnlichen Gesten*. In Segnungsgottesdiensten wird dies im jeweiligen »Setting«, in der Handauflegung, weiteren Segensgesten und ggf. auch in einer Salbung<sup>28</sup> greifbar. Die Segnung schwuler und lesbischer Paare ist oft in meditative Sequenzen und symbolische »Gestalten« eingebettet: z. B. Waschen der Augen mit Salzwasser, Schmecken von Honig, Tränen-Ritual, Teilen von Rosinen, frischen Trauben und Brot.<sup>29</sup> Wenn das Kind bei der Segnung in die Arme genommen wird, entspricht die Körpersprache dem gesprochenen Wort; dasselbe gilt für die Handauflegung durch die segnende Person oder auch die segnenden Gesten anderer Beteiligter. Bei der Segnung, von der ich berichtete, war auch die Musik ein integraler Bestandteil der Handlung.

Segenshandlungen können so ein Ort werden, in dem tiefgreifende menschliche

22. »Segen teilen wie das tägliche Brot«, Barben-Müller (s. Anm. 10), 353f.
23. A. Kirchmayr spricht hier von Veränderungen in »Wahrnehmungsgewohnheiten, Denkgewohnheiten, Fühlgewohnheiten, Bewertungsgewohnheiten, Idealisierungsgewohnheiten und Entwertungsgewohnheiten« (Segnungen und Trauungen – die psychologische Bedeutung von Riten, in: Evangelische Plattform Homosexualität [Hg.], Kirchliche Trauung homosexueller Paare? Dokumentation des Studientages vom 10. Juni 1995, Wien 1995, 19–26, hier 26).
24. J. Walton, Segnen auf kirchliche und auf feministische Weise. Frauen als Objekte und Subjekte der Vollmacht zu segnen, in: Conc(D) 21, 1985, 127.
25. Die zentrale Rolle von LaiInnen in der Vorbereitung und Durchführung von Segnungsgottesdiensten ist dokumentiert in M. Liechti-Genge, »Die Guttat zu ölen«. Von der Wiederentdeckung der Salbung als Segenshandlung in ev.-ref. Gottesdiensten (Gedanken & Studien 54), Kindhausen 1996, 55–79.
26. K.-P. Jörns, Die neuen Gesichter Gottes. Die Umfrage: »Was die Menschen wirklich glauben« im Überblick, Neukirchen-Vluyn 1997, 224, zitiert dies als Übersetzung des Grundsatzes »Dem Volk aufs Maul schauen« – wenn dieser Grundsatz auf die Theologie bezogen werde.
27. Vgl. dazu a.a.O. 225. Wenn dieser Weg gegangen werden soll, muß (so Jörns in der Bilanz seiner höchst bedeutungsvollen Untersuchung) »eine *Partizipation* der sogenannten Laien an der Gestaltung von Theologie, Liturgie und Kirchenordnung in Zukunft mindestens das Gewicht bekommen, das von den Kirchen auf die Ausbildung des theologischen Nachwuchses gelegt wird« (ebd.).
28. Zur Salbung vgl. Liechti-Genge, 47–79.
29. Vgl. Arbeitskreis »Homosexualität und Alt-Katholische Kirche« und Alt-Katholische Gemeinde Düsseldorf (Hg.), Da war unser Mund voll Lachen. Befreiung für die Kirche und für Christen, die das gleiche Geschlecht lieben, Düsseldorf 1996, 186f. 293–295. »Die Geschichte der Lüge, Besudelung und Verfolgung mit all ihrer Häßlichkeit« verlangt »nach einem sichtbaren Gegen Ausdruck, nach einem Heilszeichen der Schönheit« (a.a.O. 164).

Erfahrungen eine besondere *Gestalt* bekommen. Ich gehe mit Fulbert Steffensky einig, daß die Hoffnung und der Glaube der Menschen davon abhängen, »ob man sie dramatisieren und ins Spiel bringen, ob man ihnen eine Gestalt und eine Form geben kann«. Gewiß kann der Mensch auch zerstört werden durch die »neurotischen Überfiguren, die dem Leben aufgepreßt werden. Vielleicht war das die Gefahr von gestern. Die Gefahr von heute ... ist eher die Sprachlosigkeit und das Versinken im unbezeichneten Leben. Die Erfahrungen bleiben ohne Geste. Damit sind sie vom Untergang bedroht.«<sup>30</sup>

#### 4. Die Segenshandlung transzendiert den privat-familiären Bereich

Segen kann in einer geschützten Zweierbeziehung geteilt und erfahren werden. Wenn im Gottesdienst um den Segen gebeten und gebetet wird, geschieht dies öffentlich; die Segenserfahrung wird gemeinschaftlich.

Die Segenshandlungen der traditionellen Kasualien werden zwar vor allem im *privaten* Bereich von Primärbeziehungen vollzogen – aber sie *transzendieren* solche familiäre Beziehungen. So sehen es, wenn oberflächliche Klischees durchbrochen sind, auch die Betroffenen selber. Es entspricht durchaus ihrem Verständnis von der kirchlichen Handlung, daß dort mehr ausdrücklich wird als sie sich in der betreffenden Situation selber zuschreiben können. Gemeint ist »der religiöse Aspekt einer Begegnung mit dem, was dem eigenen Verfügen entzogen ist und dennoch den Bestand des Lebens in seinen Anfängen, Risiken und Brüchen gewährt«. »Segen« ist deshalb auch jenes Wort religiöser Sprache, das im Zusammenhang der kasuellen Segenshandlungen »den am stärksten umgangssprachlich besetzten Bedeutungswert hat«<sup>31</sup>.

Wenn davon ausgegangen wird, daß weder die Kindersegnung noch Segnungen von Schwulen und Lesben durch ihren Ort im öffentlichen Gottesdienst eine menschliche Einrichtung »absegnen« oder eine andere kirchliche Handlung attackieren, gibt es keinen Grund, sie in die Privatheit seelsorgerlicher Begleitung abzu-  
drängen.<sup>32</sup>

30. Steffensky (s. Anm. 11), 3f; Steffensky wendet sich damit »gegen einen bürgerlich-protestantischen Subjektbegriff, in dem das Wesentliche und Eigentliche des Menschen als Herz, als Inneres und als Innerlichkeit gedacht ist«. Die Äußerung, die Geste und die Darstellung seien in dieser Religiosität eher entbehrliche Äußerlichkeit, zufälliges Gefäß des Eigentlichen. Wichtig sei der Geist und das Herz. Vielleicht hält sich in dieser Auffassung, so Steffensky, »ein Stück der leibfeindlichen Traditionen« (a.a.O. 2).

31. W. Gräß, Rechtfertigung von Lebensgeschichten. Erwägungen zu einer theologischen Theorie der kirchlichen Amtshandlungen, in: PTh 76, 1987, 21–38, hier 33.

32. Dies tut das Arnoldshainer Votum im Blick auf die Segnung von Schwulen und Lesben (*Theologischer Ausschuß der Arnoldshainer Konferenz*, Gottes Segen und die Segenshandlungen der Kirche. Ein Votum, Neukirchen-Vluyn 1995, H/II/3). Dem gegenüber argumentiert die Rheinische Kirche: »Das Proprium einer kirchlichen Trauung gegenüber Segenshandlungen für Paare in nicht-ehelichen Lebensgemeinschaften ist nichts anderes als der der Trauung vorangegangene staatliche Rechtsakt der Eheschließung. Der Unterschied ist also minimal und weitgehend formal. Daß sie überhaupt problematisiert werden, ist nicht in der ihnen eigenen Problematik begründet, sondern vielmehr darin, daß das evangelische Verständnis von Ehe und Trauung theologisch ungeklärt ist und durch Tradition und Liturgie ein Verständnis suggeriert wird, das dem katholischen Verständnis von der Ehe als Sakrament und der Trauung als Spendung dieses Sakraments näher ist als dem biblischen und reformatorischen Verständnis von Ehe und Eheschließung.«

5. Die Segenshandlung kann von entsprechenden Voraussetzungen aus als »sakramentale Handlung« verstanden werden

Der Segen kommt nach dem priesterschriftlichen Schöpfungsbericht allen Menschen und allen Kreaturen zu.<sup>33</sup> Segen wird für Menschen zu einem Ort, wo das göttliche Lebensgeschenk in vielfältigster Gestalt konkret wird.<sup>34</sup> Kann hier von »Sakrament« gesprochen werden? Es hängt alles daran, was für ein Sakramentsverständnis vorausgesetzt wird. Wenn »Sakrament« auf bestimmte kirchliche Handlungen fixiert und von dort aus möglicherweise nochmals dogmatisch oder klerikal ausgrenzend definiert wird,<sup>35</sup> ist es mit dem eben skizzierten Segensverständnis inkompatibel.

Orientieren wir uns jedoch an einem Sakramentsverständnis, wie es z. B. von Leonardo Boff vertreten wurde, können Segenshandlungen sehr wohl als »Sakrament« wahrgenommen und erfahren werden. Mit »Sakrament« wird dann ein anthropologisch zentraler Verweisungs- und Erfahrungszusammenhang bezeichnet, in dem die »Struktur menschlichen Lebens – insofern es menschlich ist – ... sakramentalen Charakter«<sup>36</sup> hat. Segnungen können von hier aus als jene Handlungen verstanden werden, in deren Licht bestimmte Erfahrungen, Interaktionszusammenhänge und »einfachste Gesten des Lebens«<sup>37</sup> als elementare Begegnungen mit dem Göttlichen und eben darin als »Sakrament« wahrgenommen, gefeiert und erinnert werden.

Entsprechend kann »Ehe« wie andere Sozialgestalten zum »sakramentalen« Ort der Gotteserfahrung werden: nicht als solche, nicht als Institution »an sich«, sondern kraft der Perspektive des Segens. Ebenso wird eine Kindersegnung (wie auch die Taufe) zum »Sakrament« durch den entsprechenden »usus«.<sup>38</sup>

ßung. Nur von solchen Mißverständnissen her ist überhaupt zu begreifen, daß die Einführung einer Segenshandlung für Menschen in nicht-ehelichen Lebensgemeinschaften als Infragestellung oder gar Bedrohung der Ehe verstanden wird« (s. Anm. 18, 92).

33. Gen 1, 22.28. Dazu Barben-Müller (s. Anm. 10), 356.

34. Knapp und treffend schon H. Gunkell/J. Begrich: »Die Gelegenheiten, bei denen ein Segen gesprochen wird, sind äußerst mannigfaltig.« (Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels, Göttingen 1933 [=1966<sup>2</sup>], 294.)

35. Wird »Sakrament« in *dieser* Weise verstanden – und wahrscheinlich legt der Standard-Sprachgebrauch dies nahe –, so stimme ich dem Diskussionspapier der Rheinischen Landeskirche zu, wenn es festhält, daß »verantwortliche evangelische Theologie« unmißverständlich klarzustellen habe, »daß die rechtliche Gestaltung schwuler und lesbischer Partnerschaften wie die Ehe ›ein weltlich Ding‹ ist, also nicht durch Kirche und Gottesdienst, sondern durch Staat und Gesetzgebung zu geschehen hat. Statt mit der Einführung einer ›schwulen und lesbischen Trauung‹ die Segnung eines Paares zu sakramentalisieren, ist Ehe und Trauung im traditionellen Sinne deutlicher und entschiedener zu ›entsakramentalisieren‹« (s. Anm. 18, 95). Eine Segenshandlung im evangelischen Gottesdienst »soll nicht zu einer katholischen Trauung in schwuler und lesbischer Spielart werden« (ebd.). – Wenn nicht eine heillose Verwirrung angerichtet werden soll, muß also offengelegt werden, daß je nach Bezugssystem mit »Sakrament« völlig unterschiedliche Zusammenhänge bezeichnet werden. Ich halte es deshalb für irreführend, wenn M. Josuttis wie selbstverständlich die Kindersegnung als »Segensakt« der Taufe als »Sakrament« gegenüberstellt, ohne die Problematik dieses Sakramentsverständnisses offenzulegen (in: Die Taufe der Sünder und die Segnung der Kinder, in: ders., Unsere Volkskirche und die Gemeinde der Heiligen. Erinnerungen an die Zukunft der Kirche, München 1997, 108–119, 115).

36. L. Boff, Kleine Sakramentenlehre, Düsseldorf 1976 [zahlreiche Auflagen], 114.

37. A.a.O. 18.

38. In Analogie zu den Ausführungen von M. Meyer-Blanck zum Symbolgebrauch: Vom Symbol zum Zeichen. Symboldidaktik und Semiotik (Vorlagen NF 25), Hannover 1995, 86ff.

## 6. Die kritische, »antiideologische« Dimension der Segenserfahrung

Die durch den Segen eröffneten Perspektiven von Wirklichkeit müssen sich durchaus nicht mit gewohnten oder scheinbar selbstverständlichen Erfahrungsweisen und Konstruktionen der Wirklichkeit decken.<sup>39</sup> Sie können neue Erfahrungen (auch mit bisherigen Erfahrungen) ermöglichen und fixierte Erfahrungsweisen in Frage stellen oder aufbrechen. Wenn in der Perspektive des Segens Menschen sich selber und einander in ihrer gottgegebenen, unverdienten und konstitutiven Würde wahrnehmen, müssen Risse, Brüche und Abgründe der Wirklichkeit nicht mehr verdrängt, geschönt oder ignoriert werden; menschliche Erfahrungen, Einrichtungen und Beziehungen können dann auch als vorläufige, fragmentarische, verletzliche und fehlbare einsichtig werden. Das, was hier dennoch an glückhaften Erfahrungen möglich wird, kann dann erst recht als glücklich gefeiert werden.

Segenshandlungen haben von da her einen kritischen, antiideologischen Effekt. Dem steht freilich eine Segnungspraxis entgegen, die nicht nur den kritischen Impuls vermissen läßt, sondern selber eine ideologische Funktion übernimmt. Segenshandlungen wurden und werden so zu einer religiösen Handlung verkehrt, mit deren Hilfe bestimmte gesellschaftliche oder kirchliche Interessen, Normen und Institutionen gerechtfertigt, »gutgeheißen«<sup>40</sup> bzw. »abgesegnet« werden soll(t)en.

Peter Bukowski<sup>41</sup> hat zu Recht darauf aufmerksam gemacht, daß gerade auch die Verweigerer einer Segenshandlung für homophile Paare ein Segensverständnis voraussetzen, das ein legitimierendes und damit ideologisierendes »Absegnen« impliziert.<sup>42</sup>

Demgegenüber kann der *kritische* Effekt von Segenshandlungen in Paarbeziehungen in folgenden Erfahrungen deutlich werden:

- Die Segnung von Paaren legitimiert nicht die jeweilige Sozialgestalt der Paarbeziehung. Weder die Ehe noch eine andere Sozialgestalt sind als solche schon ein exklusiver Ort der Gotteserfahrung. Es kann aber auch keine Sozialgestalt von vornherein ausgeschlossen werden. Wenn diese Sozialgestalt der Menschenwürde und dem, was das menschliche Leben unvergleichlich und kostbar macht, nicht entgegensteht, *kann* sie Ort der Erfahrung Gottes werden.
- Die Paarbeziehung wird von illusionären und von totalen Erwartungen entlastet – zugunsten der Gelassenheit, annehmen zu können, daß es keine Lebensform gibt, die die endzeitliche Erlösung von allem Übel jetzt schon beinhaltet. Manfred Joutsittis hat in bezug auf die eheliche Paarbeziehung mit guten Gründen die Überzeugung vertreten, daß sich ihre größte Gefährdung aus dem Charakter der modernen Gesellschaft ergebe: »Weil die meisten Beziehungen unter dem Konkur-

39. Diese kritische Dimension des Segens bekommt im Diskussionspapier der Rheinischen Landeskirche (s. Anm. 18), 81f.97, und bei Frettlöh (s. Anm. 4), 358ff.380ff, zu Recht ein starkes Gewicht.

40. Segnen meint auf keinen Fall »gutheißen«, wie »benedicere« heute gelegentlich mißübersetzt wird.

41. »Ein sakramentales Mißverständnis der Ehe« (Gespräch mit Peter Bukowski, dem Moderator des Reformierten Bundes), in: RKZ 136, 1995, 364–366, hier 366.

42. Es ist durchaus nicht zufällig, daß sich in biblischen Texten kein Segensritual bei Verheiratungen findet – keine über den Segen vollzogenen göttlichen Legitimationen einer »Ehe«-Institution (vgl. R. Stuhlmann, Trauung und Segnung. Biblisch-theologische Gesichtspunkte für die Diskussion aktueller Fragen, in: PTh 84, 1995, 487–503, hier 487f.).

renzdruk verlaufen, weil dort überhaupt nach dem Leistungsprinzip kommuniziert wird, wird der private Bereich der Ehe total überfordert. Das Glück, das man draußen nicht findet, soll im Binnenraum der Ehe gelingen«.

- »Aller Misere der Alltagserfahrung zum Trotz« – und gerade indem diese Misere *nicht* verschleiert oder geschönt wird – kann die Erfahrung von Leben als Geschenk und als Lust gefeiert werden.
- Die Segensfeier ermutigt dazu, versagen zu können, scheitern zu können – in der Perspektive bedingungsloser göttlicher Annahme und Vergebung. Das setzt auch die Befähigung zu Dissens und Konflikten frei, ermöglicht mitunter auch einen gestroten Mut zum Verrückten.
- Im Wunsch der Partner »nach gemeinsamem Glück und in den beschränkten Möglichkeiten zur Realisierung dieses Wunsches meldet sich die Ahnung und die Sehnsucht nach einem Leben, in dem die Erfahrung von Glück nicht zu einem privaten Privileg reduziert ist«<sup>43</sup>.

Zweifellos können Segnungen als ideologisches Kampfmittel mißbraucht werden, etwa dadurch, daß die Kindersegnungen die Säuglingstaufe als illegitim erweisen sollen, oder indem die Segnung von Schwulen und Lesben deren öffentliche Anerkennung zu erzwingen hätte. Von hier aus legt sich auch nahe, die Segenshandlungen nicht zu überfordern, als ob sie die Lösung aller Schwierigkeiten bringen könnten. Vielmehr haben die Kirchen überall die Pflicht, sich für die Überwindung jeder menschenrechtswidrigen Diskriminierung einzusetzen<sup>44</sup> und sich entsprechend auch für zivilrechtliche Konsequenzen dieser Entscheidung zu engagieren.

#### 7. »Kirche« kann so als Ort, als Raum erfahren werden, in dem christliche Traditionen und alltägliche wie nicht-alltägliche Lebenszusammenhänge sich wechselseitig erhellen

Sofern gottesdienstliche Segenshandlungen nicht instrumentalisiert werden, können sie Kirche als Ort und Raum erfahren lassen, in dem alltägliche und nicht-alltägliche Lebenszusammenhänge in die Deutungskapazität des christlichen Glaubens einbezogen werden, so daß hier die in vieler Hinsicht beobachtbare Entfernung der Kirche von der »gelebten Religion des Alltags«<sup>45</sup> aufgehoben wird. In der Gestaltung konkreter Erfahrungen gewinnen die symbolischen Darstellungen und die Vergegenwärtigung des Glaubens Prägnanz.<sup>46</sup> Damit kann Religion Sprache und konkrete Ge-

43. M. Josuttis, Der Traugottesdienst, in: F. Wintzer (Hg.), *Praktische Theologie*, Neukirchen-Vluyn 1982 (1990<sup>3</sup>), 53–65, hier 63.60.63.

44. W. Lienemann, Churches and Homosexuality. An Overview of Recent Official Church Statements on Sexual Orientation, in: *Ecumenical Review* 50, 1998, 7–21, hier 16.

45. A. Grözinger, Die Kirche soll sich auf ihr Eigentliches besinnen. Praktisch-Theologische Überlegungen zu einem verbreiteten Argument, in: *PrTh* 32, 1997, 128–132, hier 130 – mit Verweis auf J. Matthes, der in »Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft« (Hamburg 1964) gezeigt hat, daß nicht die Gesellschaft »religionsloser« wird, sondern daß sich vielmehr die Kirche zunehmend von der Gesellschaft entfernte.

46. G. Otto hat kürzlich die »Aporie zwischen notwendiger symbolischer Darstellung des Glaubens und nicht mehr akzeptierter (oder nicht mehr mitvollziehbarer) Darstellung in den Formen gegenwärtiger Gottesdienste« angesprochen. Die gottesdienstlichen Formen symbolischer Darstellung seien weitgehend »zum Anachronismus geworden« (G. Otto, *Zur Zukunft des Gottesdienstes. Erörterung eines Dilemmas*, in: *PrTh* 32, 1997, 132–144, hier 133).

stalt verleihen, »ohne die Menschen in ihrem gelebten Wissen dogmatisch oder institutionell zu bevormunden«<sup>47</sup>.

Gerade die *gottesdienstliche Gestaltung* von Segenshandlungen kann dies zum Ausdruck bringen:

- In der Segenshandlung bei Paarbeziehungen steht der in einer jeweils besonderen und konkreten Lebenssituation<sup>48</sup> gefaßte gemeinsame Entschluß des Paares im Zentrum, öffentlich um den göttlichen Segen zu bitten auf dem von ihm gewählten Weg einer intimen, verlässlichen, loyalen und auf Dauer angelegten Beziehung. Es handelt sich um eine *Segenshandlung, nicht um einen juristischen Akt*; deshalb steht auch nicht eine zivile Institution im Zentrum. Bei der Kindersegnung wird die lebensgeschichtlich zentrale Erfahrung der Elternschaft und der Begleitung eines Kindes aufgenommen; kirchen- bzw. mitgliedschaftsrechtliche Implikationen stehen dann nicht zur Diskussion.
- Die Segenshandlung erfolgt innerhalb eines *besonderen Kommunikationszusammenhangs*. In Gesprächen mit der Liturgin wird der Ort der Segensfeier in der Biographie des Paares bzw. der Eltern oder Erziehungsberechtigten sorgfältig erkundet: Was bedeutet ihnen diese Feier? Was erhoffen sie sich? Was ist ihnen wichtig? Welchen Zusammenhang sehen sie zwischen Segen und Verpflichtung? Wo sind ihnen bereits Segenserfahrungen in der eigenen Biographie nahegekommen? Welchen Ort hat die bevorstehende Segensfeier in ihren Beziehungen und in ihren jeweiligen Lebensgeschichten? Die Feier wird so gemeinsam vorbereitet und dann auch gemeinsam gestaltet.
- Der als Segenshandlung gefeierte Gottesdienst ist darin unverwechselbar ein *Gottesdienst*, daß von eigenständigen christlich-jüdischen Traditionen aus ein eigenständiges, elementares religiöses Ritual, ein eigenständiges, elementares Fest gestaltet wird. Im Fest wird die Feier einer »Gegenwelt« möglich, in welcher totale Ansprüche, Konkurrenzzwänge und Besitzansprüche in Frage gestellt sind. Im Gottesdienst wird es möglich, etwas von der kreativen, emanzipatorischen und heilenden Potenz von Religion ins Spiel und zum Ausdruck zu bringen.<sup>49</sup> Ich verweise hier nur auf die Ausdrucksformen des Betens, von Geschichten, Symbolhandlungen und der Musik. Gewiß ist dies in der Feier nur fragmentarisch möglich. Aber es kann darin eine Dimension aufscheinen, die auch in weiteren Gestaltungen, z. B. in anderen Ritualen im Verlauf der Paarbeziehung, ihren Ausdruck finden wird. Hier zeigt sich wieder, wie wichtig die Kontextualisierung der beiden von mir gewählten Beispiele von Segenshandlungen im weiteren Bereich der Segnungen ist.

47. Grözinger, 130f.

48. »Nicht irgendwelche zwei Menschen begehren die kirchliche Trauung, sondern zwei Menschen in einer besonderen Situation, auf ihrem Erlebnisweg und unter bestimmten Verhältnissen ...; es geht um einen Kasus, um einen speziellen Fall. Aber dies ist eben nicht *die* Trauung, sondern es ist der Kasus *dieser* beiden Menschen«, H. J. Thilo, Theologische und pastoral-psychologische Erwägungen zur kirchlichen Trauung, in: WPKG 69, 1980, 381–395, hier 382.

49. Dazu H. A. Stricker, Darstellung und Deutung religiöser Erfahrungen in spontan gemalten Bildern. Pastoralpsychologische Erkundungsstudie zur Korrelation von Symboltheorie und Maltherapie, Frankfurt a.M. et al. 1998, 581–595.

### III. Unterscheidungen und Rückfragen

#### 1. Taufe und Kindersegnung

Daß die Taufe Elemente von Segenshandlungen beinhaltet, wird kaum jemand bestreiten. Solche Segenselemente stehen freilich jeweils in einem besonderen Deutungszusammenhang – und diese besonderen Deutungszusammenhänge sind in den Kirchen selber und unter den Kirchen äußerst divergent. So ist, um einen paradigmatischen Unterschied zu markieren, die Taufe als Feier der *gratia praeveniens* und die Taufe als heilsnotwendige Bezeugung der persönlichen Glaubensentscheidung auf dogmatischer Ebene nicht kompatibel. Daß die Situation noch erheblich komplexer ist, zeigt sich, wenn berücksichtigt wird, daß bei der Beurteilung der Differenzen zwischen Kindersegnung und (Kinder-)Taufe immer auch nicht-theologische Faktoren<sup>50</sup> im Spiel sind – und daß die Frage, wie Kindersegnung und (Kinder-)Taufe de facto von den Beteiligten wahrgenommen und gedeutet werden, in theologischen und kirchlichen Überlegungen und Entscheidungen selten ernsthaft aufgenommen und reflektiert wird.<sup>51</sup> In der Regel werden die traditionellen Deutungen als im Grund indiskutabel vorausgesetzt. Die heftigen Diskussionen im Anschluß an die Tauflehre Karl Barths und die damals vor allem bei Pfarrerskindern praktizierten Kindersegnungen haben deutlich gemacht, was geschieht, wenn solche anscheinend indiskutablen Voraussetzungen in Frage gestellt werden.

In der Wirkungsgeschichte dieser Diskussionen und in der Auseinandersetzung um die kirchenrechtliche Regelung der Kindersegnung bzw. »Darbringung« in den Schweizer Kirchen<sup>52</sup> haben sich folgende Fragen gestellt:

- Inwiefern ist die Taufe mehr als eine Segnung? Wie stimmen volkscirchliche Taufauffassungen<sup>53</sup> mit den schwergewichtigen Glaubenssätzen zusammen, die bei der Taufe ausgesprochen oder die in den Kirchenordnungen bzw. den Bekenntnisschritten dazu proklamiert werden? Muß die herrschende Praxis der Säuglingstaufe, an diesen dogmatischen Sätzen bzw. Bekenntnissen gemessen, nicht als »Un-

50. Die Ablehnung eines Segnungsrituals kann z.B. dadurch bedingt sein (in der Regel natürlich nicht mit dieser Begründung), daß man besonders in den Kirchen, die mit der Taufe auch den Eintritt in eine Kirche und damit die Gewinnung eines Steuerzahlers verbinden, den Rückgang der Zahl der Kirchenmitglieder befürchtet.

51. Eine Ausnahme bildet, was die unverblümete Feststellung inkompatibler Taufdeutungen betrifft, W. Neidhart, Die Behandlung der Taufe im KU. Anfragen an die traditionelle Tauflehre, in: *ku-praxis* 24, 1988, 16–20 (wiederabgedruckt in ders., *Aporien aushalten – dennoch handeln. Gesammelte Aufsätze zur Praktischen Theologie* [Zum 80. Geburtstag hg. v. C. Barben-Müller], Stuttgart et al. 1997, 235–243); ders., *Passageriten im heutigen volkscirchlichen Kontext*, a.a.O. 270–282, 278–282. Auch Josuttis, *Traugottesdienst* (s. Anm. 43), 118, markiert die tiefgreifenden Divergenzen, läßt sich dann aber auf die Frage nach den konkreten Konsequenzen im Blick auf die aktuelle Taufpraxis nicht ein.

52. M. Girsberger, *Kindersegnung/Darbringung und Fürbitte für Kinder in der Schweiz. Eine kirchlich-theologische Untersuchung*, Bern 1985.

53. In den Ergebnissen der dritten EKD-Umfrage werden diese Taufverständnisse folgendermaßen zusammengefaßt: »Die Bedeutung der Taufe als lebens- und familiengeschichtliche Wegmarke hat im Bewußtsein der Kirchenmitglieder stark zugenommen. Sie bleibt zwar zuallererst der Aufnahme in die Kirche, doch ist sie zugleich erheblich mehr: Familienfest und Feier des Lebens, Voraussetzung für religiöse Begleitung an lebensgeschichtlichen Übergängen, Schutzritual zur Abwehr bedrohlicher Schicksalsmächte« (*Studien- und Planungsgruppe der EKD* [Hg.], *Fremde Heimat Kirche*, Hannover 1993, 16).

sitte«<sup>54</sup> bezeichnet werden? Wie brisant diese Fragen werden können, zeigt sich an der Befürchtung, daß mit dem Tauf-Aufschub die Praxis der Säuglingstaufe in ihrer Selbstverständlichkeit angezweifelt oder daß ihr Sinngehalt gar entleert werden könnte.

- Was meint die Einmaligkeit der Taufe? Segnungen sind unbestrittenerweise wiederholbar; weshalb ist dies bei der Taufe anders? Und wie kann dies plausibel gemacht werden?
- Sind nicht die Säuglings- bzw. Kindertaufen de facto weithin Kindersegnungen geworden – oft freilich amalgamiert mit mitgliedschaftsrechtlichen und finanziellen Konsequenzen (durch die die Segnung wieder in Frage gestellt wird)?

Es gibt verschiedene Möglichkeiten, auf solche Fragen zu reagieren. Man kann sich auf einen traditionellen dogmatischen common sense berufen und die gestellten Fragen für obsolet erklären. Man kann auch fraglos von der traditionellen Tauftheologie ausgehen; die genannten Fragen stellen sich dann schon gar nicht. Man kann sich schließlich auf die weithin eingespielte Praxis berufen, die durch solche Fragen nur verunklärt werde.

Ich halte diese Reaktionen für unsachgemäß, weil sie einer Problematik ausweichen, wie sie sich nicht erst seit der Herausforderung durch die Tauflehre Karl Barths für Theologien und Kirchen stellt. Sie begleitet die Kirchen seit ihren Anfängen – und es wird verheißungsvoller sein, sich damit auseinanderzusetzen als sie zuzudecken.

Ich skizziere im folgenden einige dieser Herausforderungen. Sie stecken Horizonte ab, in denen die Frage von Taufe und Kindersegnung angegangen werden sollten, wenn sich TheologInnen und Kirchen nicht für autoritäre Erlasse entscheiden wollen.

Ich gehe davon aus, daß es in den christlichen Kirchen Taufverständnisse gibt, die nicht miteinander kompatibel sind. Dabei nehme ich die bereits anvisierte paradigmatische Unterscheidung zwischen den Tauflehren, die sich auf die Deutung der Alten Kirche abstützen, und dem Taufverständnis im Deutungshorizont der *gratia praeveniens* auf.

- Die Taufe in der frühen Alten Kirche<sup>55</sup> bedeutete den Austritt aus dem bisherigen Lebenszusammenhang, die Trennung von bisherigen sozialen Netzen, ein Sterben bisher gültiger Normen und Werte und ein neues Leben in einer neuen Gemeinschaft, einem neuen sozialen Netz. Das alles war gewiß mehr als ein rein personales und kognitives Geschehen. Der bei der Taufe proklamierte Herrschaftswechsel wurde greifbar durch die offenkundigen und tiefgreifenden Veränderungen der ganzen Lebensgestaltung. Die KatechumenInnen starben ihrer bisherigen Welt und gewannen eine neue. Die Taufe unterschied damit zwischen ChristInnen und NichtchristInnen, sie schied ChristInnen und NichtchristInnen.
- Das Taufverständnis im Horizont der *gratia praeveniens* impliziert hier grundlegend andere Voraussetzungen. »Von der ›gratia praeveniens‹ zu reden ist nur sinnvoll, wenn es sich um die Gnade handelt, die für alle Menschen gilt, unabhängig davon, ob sie getauft sind. Ist die Kindertaufe Zeichen der vorauslaufenden Gnade, so wird der Unterschied zwischen Getauftsein und Nicht-Getauftsein neben-

54. Barth (s. Anm. 2), XI.

55. Zum Folgenden vgl. Neidhart, Behandlung, 16–18, und R. Roosen, Taufe lebendig. Taufsymbolik neu verstehen, Hannover 1990, 9–54 («Symbolik im altrömischen Taufritual«).

sächlich.<sup>56</sup> Das ist mit den Taufverständnissen des Neuen Testaments und der Tauflehre der Alten Kirche nicht harmonisierbar. Was die beiden Taufen als konkrete Handlungen noch miteinander verbindet, ist die Verwendung von Wasser und die Taufformel.<sup>57</sup>

Es sollte freilich nicht übersehen werden, daß Veränderungen des altkirchlichen Taufverständnisses schon sehr früh eintraten, besonders tiefgreifend dann, als die altkirchliche Erwachsenentaufe durch die Säuglingstaufe abgelöst und das Taufgeschehen »aus einem wochen- bzw. monatelangen Prozeß auf einen sonntäglichen Akt reduziert«<sup>58</sup> wurde, die Liturgien aber weitgehend gleich blieben. Pointiert ausgedrückt: der »Herrschaftswechsel« wurde zwar verbal proklamiert, aber nicht »real« vollzogen. Man »starb« ja mit dieser Taufe nicht mehr der »Welt«, trat also mit der Taufe nicht aus dem herrschenden gesellschaftlichen System aus, sondern wurde in dieses Gefüge initiiert. Die Taufe wurde dadurch zu einem gemäß der offiziellen Lehre heilsnotwendigen, sozial unabdingbaren<sup>59</sup>, allgemeingültigen und im Verlauf der Liturgiegeschichte reich ausgestalteten kirchlichen Grundritual. Zwar wurde in der Reformation diese reiche Ausgestaltung drastisch reduziert, um den »Kern des Taufgeschehens um so deutlicher hervortreten«<sup>60</sup> zu lassen. Die Problematik der Säuglingstaufe wurde aber dadurch nicht gelöst; sie blieb als Zugehörigkeitsritual von Großkirchen inkompatibel mit den neutestamentlichen Taufertexten und der dort bezeugten konkreten Gestalt der Taufe als Umkehrtaufe und als Ritual eines real vollzogenen Herrschaftswechsels. Das heißt gewiß nicht, daß sie nicht für viele Menschen eine zentrale spirituelle Bedeutung hätte gewinnen können. Nur deckte sich diese nicht einfach mit der neutestamentlichen und der frühkirchlichen Taufpraxis. Die Einsicht in diesen Sachverhalt provozierte deshalb immer wieder Frömmigkeitsbewegungen, die zu der ursprünglichen Tauf-Praxis zurückzukehren beabsichtigten.

Wir befinden uns heute in einer kirchlichen Situation, in der sehr unterschiedliche Tauf-Deutungen nebeneinander stehen,<sup>61</sup> die für unterschiedliche Kirchenmitglieder oft sehr unterschiedliche Funktionen erfüllen. Auch die Beziehungen dieser Taufdeutungen zu neutestamentlichen Taufertexten und ihrem konkreten ekklesialen Ort sind sehr divergent. Die Praxis von Kindersegnungen und die dadurch ausgelöste Diskussion hat dies ein Stück weit an den Tag gebracht, weil es notwendig wurde, die Säuglingstaufe zu rechtfertigen. Umgekehrt hat die Infragestellung der Säuglingstaufe die Auseinandersetzung um die Kindersegnung neu provoziert.

Wo die Taufe in ihrem Vollzug und in ihrer Deutung als Umkehr- bzw. Übertrittstaufe vor Augen steht, ist die Unterscheidung von einer Kindersegnung offensichtlich, stellt doch die Kindersegnung als eine Feier kreatürlicher Grunderfahrungen

56. Neidhart, *Behandlung*, 240.

57. Das schließt natürlich nicht aus, daß VertreterInnen unterschiedlicher Taufverständnisse in *anderen* Glaubensüberzeugungen und Ritualen übereinstimmen können.

58. Josuttis, *Traugottesdienst* (s. Anm. 43), 117.

59. Die Taufe wurde so oft auch zu einem Herrschaftsinstrument, einem ideologischen Mittel politischer, sozialer und wirtschaftlicher Gewalt; ich nenne nur *F. Heymann*, *Tod oder Taufe. Die Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal im Zeitalter der Inquisition*, hg. und eingeleitet von J. H. Schoeps, Frankfurt a.M. 1988.

60. Josuttis, *Traugottesdienst* (s. Anm. 43), 114.

61. Wie sie sich z. B. bei *P. Stutz*, *Taufgottesdienste. Den Weg zur Quelle finden*, Luzern 1994, finden.

keinerlei derartige Ansprüche. Diesem Sachverhalt entspricht, daß die Kindersegnung oft von Gläubigen praktiziert und gefordert wird, die eben jenes altkirchliche Taufverständnis wieder zur Geltung bringen möchten – das nach ihrer Überzeugung in der volkkirchlichen Praxis der Säuglingstaufe zumindest verunklärt, wenn nicht gar verunstaltet und unkenntlich gemacht wird.

Inwiefern hängt aber volkkirchliche Ekklesiologie an der Praxis der Säuglingstaufe – und wird durch Kindersegnungen in Frage gestellt? Oder läßt sich eine Volkskirche (und eine Ökumene) vorstellen, in der eine vielgestaltige Taufpraxis und unterschiedliche Taufverständnisse Platz haben und als sinnvoll erfahren werden,<sup>62</sup> so daß auch Kindersegnungen nichts im Weg steht – Kindersegnungen, die nicht mehr funktionalisiert werden<sup>63</sup> und in unterschiedlicher Beziehung zur Taufe stehen können?

Damit stellen sich die bereits aufgeführten Rückfragen an das traditionelle Taufverständnis wie an die durch die Praxis installierten und mit den neutestamentlichen Taufaussagen inkompatiblen neueren Taufverständnisse erst recht. Ich formuliere diese Anfragen nun folgendermaßen:

1. Wie verhalten sich die traditionellen dogmatischen Tauf-Aussagen zu den im praktischen Vollzug der Säuglingstaufe implizierten Taufverständnissen, zu den Deutungen im Rahmen der jeweiligen Familienfrömmigkeit und zu den vielfältigen Rezeptionen der Kirchenmitglieder?

2. Welche Kirchenkonzepte sind durch die jeweiligen Taufdeutungen impliziert? Inwieweit erfordern bestimmte Ekklesiologien auch bestimmte offizielle *Taufdeutungen* – selbst gegen die Sprache der *Taufpraxis* und die Rezeption der Kirchenmitglieder? Was geschieht, wenn neutestamentliche und frühkirchliche Taufdeutungen mit aktuellen volkkirchlichen Sozialgestalten kurzgeschlossen werden?

3. Kindersegnungen können als *Segenshandlungen* ebenso eine kritische und befreiende Kraft entfalten,<sup>64</sup> wie das bei Taufen möglich ist. Die Frage, inwiefern sich die beiden Handlungen voneinander unterscheiden, wird dann noch schwieriger. Was geht verloren, wenn die Unterschiede unbedeutend werden? Was wird dabei gewonnen?

4. Inwiefern haben die jeweiligen kirchenrechtlichen Bestimmungen zu Taufe und Kindersegnung mit Machtfragen zu tun? Was bedeutet es theologisch, wenn die Taufe finanzielle Folgen für Menschen<sup>65</sup> nach sich zieht, die keinen Einfluß auf die Durchführung dieser Handlung hatten?<sup>66</sup>

5. Inwiefern behindern ökumenische Absprachen ein klares Offenlegen der Diver-

62. Ich sehe eine Meta-Ebene unterschiedlicher Taufverständnisse darin, daß sie alle eine *Schlüsselszene christlichen Glaubens* darstellen. Daß diese Schlüsselszenen verschieden sind, braucht durchaus nicht Brüche zu erzwingen, so wenig dies mit den unterschiedlichen Schlüsselszenen des Glaubens geschehen muß, wie sie z. B. in den Evangelien, bei Paulus und in der Johannesapokalypse sichtbar werden.

63. Zum Beispiel um gegen die Kindertaufe zu protestieren, um der Theologie des Pfarrers zu genügen oder um die Erwachsenentaufe als die eigentliche und einzig wahre Taufe herauszustellen.

64. Das wird natürlich dann unsichtbar, wenn Segnen zum »Absegnen« verzerrt wird.

65. Z. B. über die Besteuerung von Vermögen der getauften Säuglinge.

66. W. Neidhart scheut sich nicht, hier von einem »Skandal« und der »Verletzung eines Menschenrechts« zu sprechen (Die Aporie aushalten!, in: ThPr 28,1993, 284–289; wiederabgedruckt in ders., Gesammelte Aufsätze [s. Anm. 51], 203–209, hier 207; vgl. auch ders., Behandlung [s. Anm. 51], 241).

genzen in den Taufverständnissen der Kirchen und innerhalb der Kirchen – wie erst recht in der faktischen Handhabung der Taufe und der Kindersegnung?

6. Unter welchen Bedingungen könnte die Anerkennung unterschiedlicher Taufkonzepte und unterschiedlicher Tauftraditionen auch ein Zeichen ökumenischer Verbundenheit und ökumenischen Reichtums sein?

Die Fragen bedürfen einer intensiven, interdisziplinären Bearbeitung.

## 2. Segnung von Schwulen- und Lesbenpaaren und kirchliche Trauung

Daß die kirchliche Trauung theologisch ungeklärt ist, hat Stuhlmann zu Recht unterstrichen.<sup>67</sup> Wo etwas ungeklärt ist, nimmt in der Regel das, was offizielle Geltung hat, auch theologische Normativität in Anspruch; scheinbaren Selbstverständlichkeiten und Vorurteilen ist dann schwer beizukommen.

Segenshandlungen mit Schwulen und Lesben haben solche Selbstverständlichkeiten und die entsprechenden normativen Ansprüche in Frage gestellt. Aus ungeklärten theologischen Positionen sind entsprechend unklare und in sich widersprüchliche Reaktionen erfolgt.<sup>68</sup> Daß auch das Bemühen provoziert wurde, ungeklärte Voraussetzungen offenzulegen und nach überzeugenderen Perspektiven zu suchen, zeigt beispielhaft das Diskussionspapier der Rheinischen Landeskirche<sup>69</sup>.

Rückfragen an die gängige Praxis der kirchlichen Trauung (und umgekehrt wieder an die Segnung von Schwulen- und Lesbenpaaren) stellen sich in verschiedener Hinsicht – und damit ergeben sich auch neue Suchbewegungen. Ich nenne abschließend zwölf solche Hinsichten:

1. Im Blick auf die theologischen Legitimierungen dieser Praxis hat Manfred Josuttis schon vor Jahren die Brüchigkeit solcher Versuche aufgezeigt und dafür votiert, sich auf plausible *Interpretationsvarianten* dessen, was »kirchliche Trauung« bedeuten kann, zu konzentrieren.<sup>70</sup>

2. Rückfragen stellen sich an die jeweils vorausgesetzten Verständnisse von »Ehe«. Die üblich gewordene Rede von der Ehe als »Leitbild« impliziert unausgewiesene normative Ansprüche<sup>71</sup> und vertuscht die jeweiligen soziokulturell bedingten Gestalten von Ehe. Signifikant dafür ist ein oft unreflektierter Gebrauch der Vokabel »Ehe«. <sup>72</sup> Ebenso signifikant ist der Konnex zwischen Ehekonzeption und Ab-

67. Stuhlmann (s. Anm. 42), 499; ebenso das Diskussionspapier der Rheinischen Landeskirche (s. Anm. 18), 92 und öfter.

68. Vgl. die zusammenfassende Darstellung von Lienemann, Churches (s. Anm. 44).

69. Oben Anm. 32.

70. Josuttis, Traugottesdienst (s. Anm. 43), 53f. 56–61.

71. Dazu Lienemann, Churches (s. Anm. 44), 16, Anm. 26, von lutherischen Voraussetzungen her: »Perhaps one should recall here that marriage in the Lutheran view is first of all an earthly legal institution (willed by God) which is open to human arrangement (though also human transgression), but that is not a ›model‹. The idea of a ›model‹ as it were attributes a normative exemplary function to a given historically determined understanding of marriage«. Ähnlich auch M. Josuttis, Ehe und Familie – christliches Leitbild?, in: »Annex« zur Reformierten Presse Nr. 13, Zürich 1998, 12–15.

72. Dieser Sprachgebrauch verdeckt, daß das Wort in sehr unterschiedlicher Bedeutung verwendet werden kann. »Ehe« in der Definition des Zivilrechts ist keineswegs dasselbe wie »Ehe« nach dem Verständnis vieler Dogmatiker oder »Ehe« bezogen auf alttestamentliche, neutestamentliche, spätantike, germanische, vorindustrielle oder romantische Lebensformen – oder »Ehe« bezogen auf die RTL-Traum-Ehe. Wenn dies nicht sorgfältig beachtet wird, führt die Verwendung

lehnung bzw. Akzeptanz von gleichgeschlechtlichen Paaren. In diesem Zusammenhang wird auch die ablehnende Haltung mancher Schwuler und Lesben gegenüber einer Segenshandlung verständlich. »Teile der politischen Schwulenbewegung sehen darin eine Anbiederung an die bürgerliche Ehe. Ernsthaftige Stimmen fragen bezüglich eines eigenen Ritus: ›Gewinnt dann die schöne Möglichkeit einer lebenslangen Gefährtschaft nicht doch wieder sehr leicht den Zwangscharakter einer Pflichtleistung?‹ Manche befürchten einen Rückschlag in der Entwicklung schwul-lesbischer Lebensformen, wenn die Treue von Liebenden im Gefolge eines Rituals wieder einseitig und äußerlich als sexuelle Treue verstanden würde. Auch die anglikanischen Bischöfe nehmen zur Kenntnis, daß einige ›Homophile‹ anstelle der eins-zu-eins-Partnerschaft zum Beispiel in einem Netzwerk von warmherzigen, sehr emotionalen Freundschaften eine ihnen adäquate Form des Lebens sehen.«<sup>73</sup>

3. Mit der Entscheidung für ein bestimmtes Verständnis von »Ehe« und dem entsprechenden Urteil über andere Paarbeziehungen wird auch über eine bestimmte Hermeneutik, ein bestimmtes Verständnis von Schöpfung und eine entsprechende Anthropologie entschieden.<sup>74</sup>

4. Homophile Partnerschaften stellen das tief eingegrabene Geschlechterrollenbild prinzipiell in Frage. Verschiedene Untersuchungen haben gezeigt, daß diese Infragestellung traditioneller Geschlechterrollenbilder bei vielen Menschen (gerade auch vielen Kirchenmitgliedern) den heftigsten Widerstand gegen eine neue Sicht von Homosexualität und besonders gegen Segenshandlungen für gleichgeschlechtliche Paare provoziert.

5. Kann »die Ehe« nicht mehr als »Leitbild« vorausgesetzt werden, stellt sich die Frage nach verbindlichen und überzeugenden Orientierungen für ihre jeweilige konkrete Gestaltung. Eine Frau aus dem Berner Oberland, eine ehemalige Kirchengemeinderätin, schrieb im Zusammenhang der Segenshandlung für ein schwules Paar dem dafür verantwortlichen Pfarrer: »Gerade in einer Zeit, wo sich Gewalt überall breit macht, kann ich nicht verstehen, warum wir Menschen verachten und als unmoralisch betrachten, die sich in der Öffentlichkeit zur Liebe bekennen«. In einer anderen Zuschrift hieß es: »Die ehelichen Beziehungen werden dadurch nicht besser, daß homophile Paare geächtet werden. Im Gegenteil: dadurch, daß Menschen, die eine homophile Partnerschaft leben wollen, ebenso gesegnet werden können wie heterosexuelle Menschen, liegt das Kriterium einer christlich verantwortbaren Beziehung nicht mehr auf der sexuellen Differenz und bestimmten Rollenbildern von Mann und Frau, sondern auf der Qualität der Beziehung.«<sup>75</sup>

derselben Vokabel rasch und meist unbemerkt zu völlig irreführenden Identifikationen. »Ehe« ist dann eine derjenigen Abstraktionen, die (wie M. Feldenkrais bemerkt hat) das Denken desorientieren und faul machen (Abenteuer im Dschungel des Gehirns. Der Fall Doris, Frankfurt a. M. 1981, 99).

73. Arbeitskreis »Homosexualität und Alt-Katholische Kirche« (s. Anm. 29), 155.

74. Die Arbeit von M. Steinhäuser, Homosexualität als Schöpfungserfahrung. Ein Beitrag zur theologischen Urteilsbegründung, Stuttgart 1998, zeichnet sich neben einem umfassenden und präzisen Forschungsbericht auch dadurch aus, daß diese jeweiligen fundamentaltheologischen Entscheidungen, ihre Voraussetzungen und Folgen sichtbar gemacht werden

75. Es ist geradezu zynisch, wenn diejenigen Kreise, die Homophilen immer wieder eine verantwortungslose Promiskuität vorwerfen, homophilen Paaren, die eine verbindliche Partnerschaft eingehen, verbieten wollen, um den göttlichen Segen für diesen Weg zu bitten. Ebenso kritisch urteilt das Diskussionspapier der Rheinischen Landeskirche (s. Anm. 18), 95f.

6. Was bedeutet es theologisch, wenn die Segenshandlung der kirchlichen Trauung von einer zivilen Regelung abhängig gemacht wird?

7. Die Segnung von Schwulen- und Lesbenpaaren steht in der Gefahr, diese Handlung als Sakralisierung der homosexuellen Partnerschaft zu instrumentalisieren. Allerdings müsste, wenn dies festgestellt wird, noch mit erheblich größerer Dringlichkeit danach gefragt werden, ob eine solche Sakralisierung in der gängigen Traupraxis nicht noch viel häufiger stattfindet – nur eben auf die »Ehe« bezogen.<sup>76</sup>

8. Kirchliche Trauungen erfüllen auf unterschiedlichen Ebenen sehr unterschiedliche Funktionen, die nicht einfach miteinander kompatibel sind. So ist die Funktion der kirchlichen Trauung im Rahmen von kirchlichen und theologischen Ehekonzepten eine andere als im Rahmen der jeweiligen Familienfrömmigkeit. Die bewußte Bedeutungszuweisung durch die direkt Beteiligten deckt sich oft nicht mit dem meist unbewußt wirksamen Symbolkosmos der Geschlechterbeziehungen. Die Funktion der Trauung im Rahmen zivilgesetzlicher Regelungen ist durchaus nicht einfach identisch mit den modischen Idealvorstellungen.

9. Die Funktionszuweisungen, die die Trauung in den jeweiligen, heute sehr unterschiedlichen Familiensystemen erhält, sind außerordentlich vielschichtig und vielfältig. Die Rede von »der« kirchlichen Trauung ist unter diesem Aspekt betrachtet äußerst reduktionistisch.

10. Unterschiedliche theologische und kirchliche Positionen und unterschiedliche Rezeptionen bei den Kirchenmitgliedern führen zu unterschiedlichen Wertungen der Segenshandlungen in Paarbeziehungen. Man wird sich freilich nicht darüber täuschen dürfen, daß die kirchlichen Trauungen für viele der Beteiligten fragwürdig geworden sind und sehr ambivalent erlebt und beurteilt werden, während andere Segenshandlungen durchaus auch positiv aufgenommen werden können, selbst wenn sie noch ungewohnt sind.<sup>77</sup>

11. Eine kirchenrechtliche Regelung bedarf großer Sorgfalt und Umsicht. Nicht vertretbar scheint mir die Praxis, die Differenzen zu vertuschen oder die jeweiligen Machtverhältnisse (in Kirchenbehörden und Synoden) entscheiden zu lassen. Wie wird aber ein sinnvollerer Suchprozeß möglich? Wie können die unterschiedlichen und manchmal inkompatiblen theologischen Optionen und ihre praktischen Konkretisierungen offengelegt werden? Wie ist dies auch möglich bei den (oft entscheidenden) nicht-theologischen Faktoren, so daß auch bei den Kirchenmitgliedern (wie in theologischen Gremien) ein konziliarer Prozeß der Wahrheitssuche in Gang gesetzt werden kann?

12. Ich habe schon angedeutet, daß mir eine theologische Verständigung im Blick auf das, was als »Sakrament« bezeichnet wird, durchaus möglich erscheint. Wenn »Ökumene« nicht Harmonisierung und Vereinerleung bedeutet, sondern auch lernbereiten und kritischen Respekt vor unterschiedlichen kulturellen und historischen Ausgestaltungen des Glaubens, dann könnte sich auch im Bereich dessen, was als »Sakramente« bzw. als »Sakramentalien« wahrgenommen werden kann, ein befreiender Reichtum zeigen.<sup>78</sup>

76. Vgl. a.a.O. 88f.

77. Wie die Reaktionen auf die erste bekannt gewordene Segnung eines Schwulenpaars in Bern gezeigt hat, ist die Akzeptanz erheblich stärker, als zu vermuten war: Es gab sehr viele positive und anerkennende Zuschriften, während die ablehnenden Briefe fast durchwegs stereotyp vom selben Vorurteils-Muster waren.

78. Vgl. etwa auch *D. Sattler*, Art. Sakrament, EKL IV, 10–26.

Segenshandlungen können sich so als Einbruchstellen der Unberechenbarkeit Gottes in kirchliche Institutionen und theologische Konventionen erweisen. Sie schaffen damit Unruhe und geben Anlaß zu Suchbewegungen und weiterer Reflexion.

*Zusammenfassung*

*Die Segnung von Schwulen- und Lesbenpaaren und die Kindersegnung provozieren. Verbreitete dogmatische Konzepte von Taufe und Ehe werden fraglich, und scheinbare Übereinstimmungen (innerhalb der Kirchen und ökumenisch) werden zweifelhaft. Die Skizze einer Theologie der Segenshandlungen umreißt Bezugssysteme, die durch Segnungen ins Spiel kommen. Wenn die Diskussion nicht auf bestimmte Segenshandlungen fixiert wird, sondern diesen weiteren Horizont in Sicht bringt, zeigen sich Perspektiven einer theologisch verantworteten Segenspraxis, von der die institutionalisierte Praxis von Säuglingstaufe und kirchlicher Trauung nicht unberührt bleiben darf.*