

Martin P. Grünholz und  
Frank Hinkelmann (Hg.)

# BIBLISCHE ETHIK

DER KOSTBARE  
SCHATZ  
BIBLISCHER  
ETHIK

03

Christlicher Glaube in den  
Herausforderungen unserer Zeit

**Martin P. Grünholz / Frank Hinkelmann (Hg.)**

**Der kostbare Schatz biblischer Ethik**



Verlag für Glaube, Theologie und Gemeinde  
Dr. Frank Hinkelmann

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

**Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek**

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

© 2025 by  
Verlag für Glaube, Theologie und Gemeinde  
Dr. Frank Hinkelmann  
Annatsberger Str. 8, 3252 Petzenkirchen, Österreich  
[www.vgtg.net](http://www.vgtg.net) / [verlag@vgtg.net](mailto:verlag@vgtg.net)

ISBN 978-3-902669-68-1

Printed in Germany  
Umschlaggestaltung: Naomi Hinkelmann, Wien  
Satz und Layout: Titus Vogt, Ellerau  
Gesamtherstellung: CPI Books / [www.cpi-print.de](http://www.cpi-print.de)

# Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	7
Die Gnade Gottes als Grund des Glaubens und Antrieb zu Nachfolge .....	11
<i>Felix Aeschlimann</i>	
Soli Deo Gloria .....	21
<i>Stefan Schweyer</i>	
„Männlich und weiblich schuf er sie“ .....	27
<i>Christoph Raedel</i>	
Die Liebe zu Christus als Grund der Selbstverleugnung.....	31
<i>Rainer Harter</i>	
Gemeinde, Führung und Macht: Ein besonderes Verhältnis .....	41
<i>Lothar Krauss</i>	
Zielorientiert leben: Warum christliche Ethik die eschatologische Perspektive braucht .....	47
<i>Markus Schäller</i>	
Die prägende Kraft von Gottesdiensten.....	79
<i>Stefan Schweyer</i>	
Wahrheit und Liebe .....	107
<i>Harald Seubert</i>	
Die Bibel und „Nachhaltigkeit“ – Gott, der Mensch und die Bewahrung der Schöpfung .....	143
<i>Jacob Thiessen</i>	
Die ganze Person: Grundzüge einer Theologie des Leibes .....	159
<i>Fabian F. Grassl</i>	
Der Kampf um die Liebe – Warum die Sexualethik zum zentralen Konfliktfeld wurde.....	207
<i>Johannes Traichel</i>	
Was hat sich Gott dabei gedacht? Biblische Leitlinien für eine tragfähige Sexualethik .....	243
<i>Joel White</i>	

Der Elefant im Raum: Sexualethik und Grenzziehungen in der Evangelikalen Bewegung.....	273
<i>David Sandifer</i>	
Transgender – Eine biblische und seelsorgerliche Orientierung.....	299
<i>Britische Evangelische Allianz</i>	
Autorenverzeichnis .....	341
Bibelstellenregister.....	345

# Einleitung

Eine biblische Ethik ist kein Relikt aus antiker Zeit oder pure Gesetzlichkeit, vielmehr ist sie ein kostbarer Schatz, der hochaktuell ist und den es immer wieder neu zu heben gilt. Denn eine biblische Ethik entspringt im Wesen Gottes und ist Ausdruck seines Willens. Weil es für diejenigen, die Gott aus Gnade gerettet und in seine Nachfolge gerufen hat, nun darum geht, Gott immer besser kennenzulernen und ihm zur Ehre zu leben, ist biblische Ethik wichtig. Denn sie beschäftigt sich mit Gottes Charakter und Offenbarung und leitet daraus Normen für die Nachfolge der Gläubigen ab. Diese werden manchmal aufgrund der Schöpfungsoffenbarung von einem großen Teil der Menschen über alle Zeiten hinweg geteilt, manchmal aufgrund der sündhaften Trennung von Gott von einem großen Teil abgelehnt. Durch alle Zeiten hinweg gilt es für Gläubige, dass sie ihr Leben *Coram Deo*, im Angesicht Gottes, verbringen, und in der biblischen Ethik sichtbar wird, dass an den Nachfolgern ein Prozess begonnen hat, der sie Stück für Stück verändert, hin zu einem ewigen Ziel in der ungetrennten Gemeinschaft mit ihrem Herrn:

„Und seid nicht gleichförmig dieser Welt, sondern werdet verwandelt durch die Erneuerung des Sinnes, dass ihr prüft, was der Wille Gottes ist: das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene“ (Röm 12,2).

Alle Situationen unseres Lebens, sollen daher an Gottes Willen geprüft werden, wie er ihn in der Bibel geoffenbart hat, damit unsere Sinne verwandelt wird und unser alltägliches Handeln prägt. Dabei ist sich eine biblische Ethik stets bewusst, dass wir in dieser Welt noch nicht am Ziel angekommen sind, sondern uns im Prozess des Werdens, der Verwandlung befinden. Es ist daher gerade die Gnade Gottes, die uns reinigt und erneuert und das Ziel der himmlischen Vollendung vor Augen stellt.

Der Band gliedert sich in zwei Teile, einen ersten mit allgemeinverständlicheren, kürzeren Beiträgen und einen zweiten mit wissenschaftlichen Artikeln. Den Auftakt machen die Schweizer Theologen Felix Aeschlimann und Stefan Schweyer, die den Weg der biblischen Ethik von der rechtfertigenden Gnade Gottes (*sola gratia*) zur hingebenden Nachfolge (*solī Deo gloria*) nachzeichnen. Christoph Raedel beschreibt, was sich Gott mit der binären Schöpfung von Mann und Frau gedacht hat und Rainer Harter beschäftigt sich mit der Herausforderung der Nachfolge, die nicht ohne Verzicht und Selbstverleugnung

auskommt. Wie herausfordernd dies ist, beschreibt auch Lothar Krauss im Anschluss, der sich mit dem Thema Vorbild sein, Macht und Machtmissbrauch beschäftigt.

Den Übergang vom allgemeinverständlichen zum wissenschaftlichen Teil bildet der Beitrag von Markus Schäller über eine eschatologisch ausgerichtete Ethik, die den Prozess der Abwendung vom alten Leben und der Hinwendung zur neuen Wirklichkeit im Blick hat. In einem zweiten Beitrag legt Stefan Schwyer dar, welche Rolle der Gottesdienst in diesem Veränderungsprozess für Gläubige hat und wie gottesdienstliche Formen uns formen. Im Folgenden, philosophischen Beitrag geht Harald Seubert dem Modebegriff der „Ambiguitätstoleranz“ nach und stellt sich der Frage nach der Zugehörigkeit von Wahrheit und Liebe, die für die Ethik weitreichende Konsequenzen nach sich zieht.

Zwei weitere Beiträge behandeln den Themenkomplex der Schöpfung: Jacob Thiessen bewegt die Frage, wie der Auftrag zur Bebauung und Bewahrung der Schöpfung zu verstehen ist und wie eine biblische Perspektive zum Thema Nachhaltigkeit aussieht. Im Anschluss entfaltet Fabian F. Grassl Grundzüge einer protestantischen Theologie des Leibes. Darin ist enthalten, warum eine Leibfeindlichkeit im Widerspruch zur biblischen Botschaft steht, welche ethischen Konsequenzen eine solche Theologie entfaltet, bis hin zu einer Überwindung falscher Vorstellungen von Auferstehung und Ewigkeit.

Den Abschluss bilden vier Beiträge zur Sexualethik. Johannes Traichel bietet einen Überblick, wie gesellschaftliche Entwicklungen die Sexualethik immer stärker zum zentralen Konfliktfeld in der Ethik haben werden lassen und welche zentralen, biblischen Lehren dabei auf dem Spiel stehen. Joel White schließt sich an mit Gedanken zu einer biblisch verantworteten und tragfähigen Sexualethik, die er anhand von Röm 1 überprüft. Der in den Niederlanden lehrende Theologe David Sandifer knüpft an mit der Frage nach Grenzziehungen der Evangelikalen Bewegung in der Sexualethik und macht Mut mit einem Aufruf zur Klarheit. Am Ende bietet er auch konkrete Musterstellungen evangelikaler Organisationen an. Schließlich drucken wir mit freundlicher Genehmigung die Erklärung der Britischen Evangelischen Allianz zum Thema Transgender aus dem Jahr 2018 erneut ab, die sowohl wissenschaftliche Aufklärung zu medizinischen und therapeutischen Fragen bietet als auch praktische Ratschläge anbietet, wie Theologie und Kirche seelsorgerlich antworten können.

Auch wenn längst nicht alle Themen und Fragen der Ethik damit abschließend beantwortet sind, so hoffen wir, damit einen Überblick und grundlegende Wegweisung zu geben, was es heißt, mit einer biblischen

Ethik im 21. Jahrhundert als Botschafter Christi Zeugnis zu geben. So, wie es der Apostel Petrus den Christen bereits im 1. Jahrhundert mitgegeben hat:

„Heiligt aber den Herrn Christus in euren Herzen. Seid allezeit bereit zur Verantwortung vor jedermann, der von euch Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in euch ist“ (1Petr 3,15).

Martin P. Grünholz und Frank Hinkelmann  
März 2025

# Die prägende Kraft von Gottesdiensten

## Wie Formen uns formen

Stefan Schweyer

### Einführung

„Ich ermahne euch nun, Brüder, durch die Erbarmungen Gottes, eure Leiber darzustellen als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer, was euer vernünftiger Gottesdienst ist. Und seid nicht gleichförmig dieser Welt, sondern werdet verwandelt durch die Erneuerung des Sinnes, dass ihr prüfen mögt, was der Wille Gottes ist: das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene“ (Röm 12,1-2 ELB 1991).

Der Apostel Paulus beschreibt das gesamte Leben als Gottesdienst. Dieses ist durch Hingabe qualifiziert. Damit es zu einem hingeebenen Leben kommt, ist eine Änderung notwendig. Wer Christus nachfolgt, soll sich nicht ins Schema dieser Welt einfügen. Vielmehr soll eine Verwandlung geschehen – eine Metamorphose, eine Transformation. Die Aufforderung zu dieser Änderung wird als Imperativ im Passiv formuliert. Das griechische Wort *μεταμορφοῦσθε* (*metamorphousthe*) kann man übersetzen mit „werdet verwandelt“ (ELB 1991) oder „lasst euch [...] verwandeln“ (Basis-Bibel). Das eigentliche Subjekt der Veränderung, auf das die Passiv-Formulierung hindeutet, ist Gott selbst: „Lasst euch vielmehr von Gott umwandeln“ (GNB 2000). Bei dieser Verwandlung handelt sich um ein aktiv-passives Handeln. Der Imperativ ist also die Aufforderung, etwas an sich geschehen zu lassen. Damit ist impliziert, dass der Mensch die Ressourcen für eine solche Transformation nicht in sich selbst trägt, sondern auf eine externe Quelle angewiesen ist. Und es wird gleichzeitig impliziert, dass die Transformation nicht ein Automatismus ist, sondern die Veränderungsbereitschaft des Menschen erfordert.

Damit stellt sich die Frage, auf welche Weise und wo diese Verwandlung erfolgt. In diesem Artikel will ich die These entfalten, dass der Gottesdienst der versammelten Gemeinde ein vorzüglicher Ort ist, um sich von Gott her für den Gottesdienst des Alltags verwandeln zu lassen. Der Gemeindegottesdienst hat damit eine prägende Kraft auf die Lebensführung. Oder knapp als These formuliert: Der Gottesdienst formt unser Leben!

In dieser These laufen verschiedene gedankliche Linien zusammen, die ich in den folgenden Abschnitten nachzeichnen will: „Formen formen uns“, das gilt insbesondere für dichte und wiederholte Handlungen. Der Gottesdienst lässt sich als eine solche „formende Form“ verstehen. Er stellt eine konzentrierte Handlung dar, die auf die Begegnung Gottes mit der Gemeinde abzielt und durch diese Begegnung mit dem Außer-Alltäglichen ein Transformationspotenzial besitzt, das sich im Gottesdienst als Erfahrungsraum entfaltet und das gesamte Leben formt. Das lässt sich exemplarisch an bestimmten gottesdienstlichen Formen zeigen: am Lobpreis, am Glaubensbekenntnis, am Sündenbekenntnis, an der Predigt, an der Fürbitte, am Abendmahl und am Segen. Daraus ergibt sich, dass die Form des Gottesdienstes nicht gleichgültig ist. Es gibt aber auch nicht die eine vom Himmel gefallene Gottesdienstform. Vielmehr gilt: Menschen gestalten den Gottesdienst – „Wir formen Formen“. Wenn wir uns nun durch den Gottesdienst von Gott her formen lassen wollen und wenn wir gleichzeitig für die Form des Gottesdienstes Verantwortung tragen, dann wird es also darauf ankommen, dass wir „formende Formen formen“. Und es wird uns und unseren Mitmenschen leichter fallen, sich vom Gottesdienst formen zu lassen, wenn wir ein Verständnis für die formende Wirkung des Gottesdienstes haben und den inneren Zusammenhang zur Lebensführung erkennen.

## **Formen formen uns**

Wenn wir geboren werden und aufwachsen, lernen wir nicht zuerst Inhalte, sondern Verhaltensformen. Wir werden geformt, noch bevor wir darüber nachdenken oder ein reflektiertes Selbstbewusstsein entwickeln. Was in der Sozialisation unbestritten ist, gilt auch für das geistliche Leben. Es wird durch Formen geformt. Uns prägt nicht nur, was uns jemand über Gott sagt, sondern *wie* er es sagt. Unser Glaubensleben wird nicht nur dadurch bestimmt, was wir beten, sondern auch dadurch, *wie* wir beten. Glauben gibt es nicht in einer abstrakten formlosen Gestalt, als ob man den Inhalt von der Form komplett trennen könnte. Vielmehr gibt es Glauben nur als geformten Glauben. Die Vermittlung des Glaubens geschieht daher auch nie formlos, sondern immer in bestimmten Formen. Wie in der Sozialisation erfolgt diese geistliche Formung durch Nachahmen und Handeln. Glauben entsteht nicht in einem luftleeren Raum, sondern in einem Kontext, in dem gelebter Glaube beobachtet und imitiert werden kann und in dem eigene Glaubenspraxis ermöglicht und gefördert wird. Nochmals am Beispiel des Betens konkretisiert: Auf die Bitte der Jünger, Jesus möge sie beten lehren, gibt Jesus ihnen zunächst nicht eine Gebetsbelehrung über das Wesen des Betens, sondern ein Gebet

(Mt 11,1-4). Man lernt beten, indem man betet. Dazu benötigt man Vorbilder und nachahmbare Beispiele. Beten lernen ist *learning by doing*.

Im Hintergrund dieser Überlegung steht die Vorstellung, dass das Menschsein nicht primär im Wissen oder Denken besteht, sondern im Lieben.<sup>1</sup> Der Mensch ist ein ganzheitliches, leib-seelisches Beziehungswesen.<sup>2</sup> Für sein Menschsein ist entscheidend, worauf sein Herz, sein Begehren, seine Liebe ausgerichtet ist. Sein Wesen ist dadurch bestimmt, was oder wen er anbetet. Er ist „*homo adorans*“ (anbetender Mensch),<sup>3</sup> „*homo liturgicus*“ (ein durch die Liturgie bestimmter Mensch).<sup>4</sup> In der Verehrung Gottes findet der Mensch seine eigentliche Bestimmung. Im kürzeren Westminster Katechismus wird diese Bestimmung prägnant formuliert:

“Question 1: What is the chief end of man? Answer: Man’s chief end is to glorify God, and to enjoy him forever”<sup>5</sup>

Wenn der Mensch dieser Bestimmung nicht nachkommt, verpasst er sein Menschsein. Die Ursünde des Menschen besteht im Kern darin, dass er sich aus der Abhängigkeit von Gott löst<sup>6</sup> und Gott nicht mehr als Gott verehrt. Wenn in einer sündigen Weise das Begehren des Menschen als Selbstliebe auf sich selbst gerichtet ist, führt dies zur Verachtung Gottes und der Mitmenschen und letztlich zur Selbstverkrümmung und damit zur Perversion dessen, wozu der Mensch eigentlich bestimmt ist.<sup>7</sup> Um zur wahren Liebe

---

<sup>1</sup> Diesen und die folgenden Gedanken verdanke ich James K. A. Smith. *You Are What You Love. The Spiritual Power of Habit*. Grand Rapids: Brazos, 2016.

<sup>2</sup> Zur theologisch fundamentalen Bedeutung der Beziehungskategorie vgl. Michael Berra. *Towards a Theology of Relationship. Emil Brunner’s Truth as Encounter in Light of Relationship Science*. Eugene: Pickwick, 2022.

<sup>3</sup> Alexander Schmemmann. *For the Life of the World. Sacraments and Orthodoxy*. 2nd, revised and expanded ed. Crestwood: St Vladimir’s Seminary Press, 1973, 15.

<sup>4</sup> James K. A. Smith. *Desiring the Kingdom. Worship, Worldview, and Cultural Formation*. Grand Rapids: Baker, 2009: Kap. 1: „Homo Liturgicus“, 39-74.

<sup>5</sup> *Westminster Shorter Catechism 1647*. Deutsche Übersetzung: „1. Was ist das höchste Ziel des Menschen? – Das höchste Ziel des Menschen ist, Gott zu verherrlichen und sich für immer an ihm zu erfreuen“, *Der kürzere Westminster Katechismus von 1647*. Bonn: Martin Bucer Seminar. Reformiertes Forum, 2005, 4.

<sup>6</sup> “In our perspective, however, the ‘original’ sin is not primarily that man has ‘disobeyed’ God; the sin is that he ceased to be hungry for Him and for Him alone, ceased to see his whole life depending on the whole world as a sacrament of communion with God”, Alexander Schmemmann. *For the Life of the World*, 18.

<sup>7</sup> Siehe Augustinus von Hippo, *De Civitate Dei XIV/28*: „Zweierlei Liebe also hat die beiden Staaten gegründet, und zwar den Weltstaat die bis zur Verachtung Gottes gesteigerte Selbstliebe, den himmlischen Staat die bis zur Verachtung seiner selbst gehende Gottesliebe“, zitiert nach <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-313/>

zu gelangen, benötigt der Mensch nicht nur eine Information von Wissen, sondern eine Transformation des Herzens, eine Formung seines gesamten leib-seelischen Lebens, die ihn aus der Selbstverkrümmung befreit und zur wahren Gottes- und Nächstenliebe befähigt. Diese Formung erfolgt nun eben nicht nur durch die Vermittlung von Denkinhalten, sondern durch Handeln, durch Tätigkeiten, in die der Leib ebenso involviert ist wie die Seele und der Geist.

In diesem Zusammenhang verdienen Rituale besondere Aufmerksamkeit. Unter Ritualen verstehe ich hier repetitive Handlungsformen, die leibhaft vollzogen werden und symbolisch aufgeladen sind, d. h. deren Bedeutung über den reinen Handlungsvollzug hinausgeht.<sup>8</sup> In Ritualen werden Werte und Überzeugungen in konzentrierter Weise zur Darstellung gebracht und vermittelt. Rituale sind Ausdruck dessen, was Menschen bereits wichtig ist – was sie lieben, was sie anbeten –, und sie vermitteln implizit, was ihnen wichtig sein sollte – was sie lieben und anbeten sollten. Rituale sind verdichtete Handlungsformen, durch die Menschen, die daran beteiligt werden, geformt werden.

## Gottesdienst als formende Form

Im Folgenden verwende ich den Begriff „Gottesdienst“ anders als im Eingangszitat aus dem Römerbrief nicht als Bezeichnung für das gesamte christliche Leben,<sup>9</sup> sondern so, wie er im Leben der christlichen Kirchen und in unserer Alltagssprache meist gebraucht wird, nämlich als Bezeichnung der – meist sonntäglichen – gemeinschaftlichen Feier von Christen.<sup>10</sup>

---

versions/zweiundzwanzig-bucher-uber-den-gottesstaat-bkv/divisions/418 [letzter Zugriff 11.08.2024].

<sup>8</sup> Siehe Werner Preul. Art. „Ritus/Ritual. IV. Ethisch“. RGG<sup>4</sup> 7 (2004), 558; Michael Meyer-Blanck. „Rituale“. In: Ludger Kühnhardt/Tiilman Mayer (Hg.). *Bonner Enzyklopädie der Globalität*. Wiesbaden: Springer VS, 2017, 1461-1470. Zu religiösen Ritualen siehe Michael Utsch/Sarah Demmrich. *Psychologie des Glaubens. Einführung in die Religionspsychologie*. Göttingen: UTB Vandenhoeck & Ruprecht, 2023, 243-252.

<sup>9</sup> Zur neutestamentlichen Begriffsverwendung siehe Hans-Joachim Eckstein. „Gottesdienst im Neuen Testament“. In: Hans-Joachim Eckstein/Ulrich Heckel/Birgit Weyel (Hg.). *Kompendium Gottesdienst. Der evangelische Gottesdienst in Geschichte und Gegenwart*. Tübingen: UTB Mohr Siebeck, 2011, 22-24.

<sup>10</sup> Zur Begriffsverwendung siehe Stefan Schweyer. *Freikirchliche Gottesdienste. Empirische Analysen und theologische Reflexionen*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2020, 45-53.

„Unter Gottesdienst (synonym: Liturgie) wird hier das ausdrückliche und in Form gebrachte Gefüge von Akten der betroffenen und verehrenden Zuwendung zu Gott verstanden, das von einer Gruppe glaubender Menschen vollzogen wird, die sich als Kirche bzw. Gemeinde verstehen.“<sup>11</sup>

Diese Definition stimmt mit dem Alltagssprachlichen Umgang überein, wie er sich exemplarisch an der öffentlichen Kommunikation der Kirchen und Gemeinden zeigt. Wenn auf kirchlichen Webseiten von „Gottesdiensten“ die Rede ist, ist damit nicht das gesamte Leben gemeint, sondern die gottesdienstliche Versammlung. Ich folge diesem intuitiven Sprachgebrauch – und werde bei Bedarf deutlich machen, wo es mir explizit um den Gottesdienst des Alltags geht.

Der Gottesdienst der versammelten Gemeinde lässt sich im Anschluss an die obigen Überlegungen als ein Ritual verstehen, nämlich als eine verdichtete Form christlichen Handelns, die christlichen Glauben zum Ausdruck bringt und christliches Leben formt. Ganz grundsätzlich gilt dabei: Es gibt keine Gottesdienste ohne Form. Gottesdienste begegnen uns immer als lebendiges und gestaltetes Geschehen, das sich in bestimmten Formen vollzieht. Diese Formen können mehr oder weniger stark reflektiert sein. Die gottesdienstlichen Handlungsformen können sich mehr oder weniger stark von alltäglichen Handlungsformen unterscheiden. Die Form des Gottesdienstes kann unterschiedlich stark gewichtet werden. Aber immer gilt: Ob man will oder nicht, Gottesdienste gibt es nicht ohne Form, ohne konkrete Gestalt.

Wenn ich in diesem Artikel stärker die Form als die genauen Inhalte des Gottesdienstes in den Blick nehme, dann nicht, weil ich die Inhalte als unwichtig betrachte. Selbstverständlich ist bedeutsam, was gebetet und gepredigt wird und welche Inhalte über Gott, den Menschen und die Welt durch den Gottesdienst vermittelt werden. Ich lege ein besonderes Augenmerk auf die Form des Gottesdienstes, weil ich es als eine Schwäche erwecklicher Gottesdiensttraditionen (wie man sie oft in Freikirchen und pietistischen Gemeinschaften erlebt) wahrnehme, dass der Formaspekt kaum reflektiert wird. Oft begegnet man einer Gleichgültigkeit (und manchmal sogar einer Aversion) gegenüber der Form. Man denkt: „Hauptsache, der Inhalt stimmt, die Form ist egal.“ Das führt zu Gottesdiensten, deren Form durch einen nachlässigen Umgang damit bestimmt wird.<sup>12</sup> Es handelt sich dann um eine Art „Form der Formlosigkeit“, oder

---

<sup>11</sup> Angelus A. Häußling. Art. „Gottesdienst: III. Liturgiegeschichtlich“. *LThK*<sup>3</sup> 4 (1995), 891-901, 891.

<sup>12</sup> Siehe die Analysen bei David Plüss. „Das Ritual der Antiritualisten. Anmerkungen zum rituellen Charakter evangelikaler Gottesdienste“. In: Stefan Schweyer (Hg.).

eine „Form der Gleichgültigkeit gegenüber der Form“. Wenn es aber stimmt, dass wir durch Formen geformt werden, dann werden Menschen, ohne es zu merken, von solchen mangelhaft reflektierten und gestalteten Gottesdienstformen geformt. Wir lassen es dann zu, dass schlechte Formen unser Christsein prägen. Und man muss sich dann nicht wundern, wenn die sonntäglichen Gottesdienste wenig Wirkung auf den alltäglichen Gottesdienst entfalten. Umgekehrt kann man erwarten, dass Gottesdienste eine positiv prägende Wirkung am besten dann entfalten, wenn Form und Inhalt, Gestalt und Gehalt des Gottesdienstes übereinstimmen.

### **Gottesdienst als Konzentrat**

Der rituelle Charakter des Gottesdienstes besteht darin, dass das Handeln im Gottesdienst verdichtet wird. Im Unterschied zum alltäglichen Beten ist beispielsweise gottesdienstliches Beten knapper, kürzer, präziser. Der sonntägliche Gottesdienst unterscheidet sich vom alltäglichen also nicht nur durch den gemeinschaftlichen Charakter, sondern auch durch die Dichte der Handlungsformen. Was im Alltag in unzähligen und vielfältigen Handlungen erfolgt, erfolgt im Gottesdienst in konzentrierter Form.<sup>13</sup> Der Gottesdienst als Konzentrat des christlichen Lebens ist darauf angelegt, dass sich gottesdienstliches Handeln im Alltag fortsetzt. Das gottesdienstliche Konzentrat will im Alltagsleben verflüssigt werden.

In *Sacrosanctum Concilium*, der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Liturgie, wird der Gottesdienst treffend als „*culmen*“ (Höhepunkt) und „*fons*“ (Quelle) des kirchlichen und christlichen Lebens charakterisiert.<sup>14</sup> In dieser Bestimmung verbinden sich ein formatives und ein expressives Gottesdienstverständnis.<sup>15</sup> Als Höhepunkt ist der Gottesdienst intensivste Expression des christlichen Lebens:

---

*Freie Gottesdienste zwischen Liturgie und Event. Beiträge der Tagung an der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel vom 20. Juni 2011.* Wien: LIT, 2012, 9-22.

<sup>13</sup> Siehe Stefan Schweyer. *Gottesdienst verstehen – gestalten – feiern.* Grundlagen und praktische Impulse. Gießen: Brunnen, 2023, 76-82.

<sup>14</sup> *Sacrosanctum Concilium* 10: „Dennoch ist die Liturgie der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“, Zweites Vatikanisches Konzil. „*Sacrosanctum Concilium.* Konstitution über die Heilige Liturgie (1963)“. In: *LThK*<sup>2</sup> 12, 1986, 25.

<sup>15</sup> Zum Verhältnis von formativem und expressivem Gottesdienstverständnis siehe Luca Baschera/Ralph Kunz. „Der Gottesdienst der Kirche im Widerspiel von formativem und expressivem liturgischen Handeln“. In: Luca Baschera/Angela Berlis/Ralph Kunz (Hg.). *Gemeinsames Gebet. Form und Wirkung des Gottesdienstes.* Zürich: TVZ, 2014, 9-37.

“Worship is the place in which that vision [christliche Vision des Lebens, Anm. d. A.] comes to a sharp focus, a concentrated expression”.<sup>16</sup>

Als Quelle kommt dem Gottesdienst eine formende Wirkung auf das gesamte Leben zu. Das entspricht genau der oben erläuterten Auffassung eines Rituals als einer verdichteten Handlung, die sowohl darstellt, was der feiernden Gemeinschaft wichtig ist (expressiv, Höhepunkt) als auch prägend auf die Teilnehmenden einwirkt (formativ, Quelle). Der Gottesdienst ist also „Ausdruck“ des christlichen Lebens (expressiv, Höhepunkt) und wirkt sich gleichzeitig als „Eindruck“ auf die Lebensführung aus (formativ, Quelle).

### **Gottesdienst als Gottesbegegnung**

Was aber erfolgt eigentlich im Gottesdienst in konzentrierter Form? Der innerste Kern, der den verdichteten gottesdienstlichen Handlungen zugrunde liegt, besteht in der Begegnung mit Gott. Martin Luther hat das liturgische Geschehen prägnant formuliert, dass im Gottesdienst „unser Herr selbst mit uns redet durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch unser Gebet und Lobgesang“.<sup>17</sup> Der Gottesdienst wird damit als ein dialogisch-kommunikatives Geschehen zwischen „Gott“ und „uns“ – nämlich der im Gottesdienst versammelten Gemeinde – charakterisiert.<sup>18</sup>

Das bedeutet, dass sich der Gottesdienst dadurch auszeichnet, dass nicht nur „über Gott“ gesprochen wird, sondern „von Gott her“ und „mit Gott“.<sup>19</sup> Gott ist also nicht bloß ein Gegenstand gottesdienstlicher Kommunikation, sondern Teilnehmer an diesem dialogischen Geschehen. Gottesdienst ist daher auch mehr als die Weitergabe von Informationen über Gott oder Belehrung über den Glauben oder Appelle an die Lebensführung. Im

---

<sup>16</sup> Geoffrey Wainwright. *Doxology. The Praise of God in Worship, Doctrine, and Life. A Systematic Theology*. New York: Oxford University Press, 1980, 3.

<sup>17</sup> WA 49,588.15-18. Ganz ähnlich formuliert in *Sacrosanctum Concilium* 33: „Denn in der Liturgie spricht Gott zu seinem Volk; in ihr verkündet Christus noch immer die Frohe Botschaft. Das Volk aber antwortet mit Gesang und Gebet“, *Sacrosanctum Concilium* 39.

<sup>18</sup> Peter C. Bloth. „... auff das dies neue Haus dahin gericht werde, das nichts anders darin geschehe, denn das ...“. Zur Interpretation, Wirkungsgeschichte und praktisch-theologischen Bedeutung von Martin Luthers Torgauer Einweihungspredigt am 5. Oktober 1544“. In: Wilfried Härle (Hg.). *Prädestination und Willensfreiheit. Luther, Erasmus, Calvin und ihre Wirkungsgeschichte. Festschrift für Theodor Mahlmann zum 75. Geburtstag*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2009, 35-65.

<sup>19</sup> Karl-Heinrich Bieritz. *Liturgik*. Berlin: de Gruyter, 2004, 258-259.

# **Der Kampf um die Liebe – Warum die Sexualethik zum zentralen Konfliktfeld wurde**

*Johannes Traichel*

## **Einleitung**

Das kollektive Gedächtnis der Menschheit kennt Phasen von Stürmen und großen Fluten. Dramatisch und tragisch waren sie besonders dann, wenn sie unerwartet kamen. Besonders bitter wurde es, wenn es Warnungen gab, die niemand beachtete, oder die nicht weitergeben wurden. Wenn die Anzeichen einer kommenden Flut durch einen Sturm schon länger am Horizont sichtbar waren und wenn noch Vorkehrungen hätten getroffen werden können, dann steigt die Tragik ins Unermessliche. Beispiele für sorgloses Verhalten im Angesicht einer nahen Flut gibt es genügend in der Menschheitsgeschichte, sodass auf jüngere Fluten in Deutschland nicht gesondert eingegangen werden braucht. Das alles lässt befürchten, dass die Menschheit leider zu wenig aus der Geschichte lernt und diese sich wiederholt.

Heute befinden sich viele christliche Kirchen in einer Flut, die durch einen weltanschaulichen Sturm verursacht wurde. Der Sturm ist die sexuelle Revolution, deren weltanschauliche Wurzeln wesentlich tiefer liegen. Während die ersten Flutwellen Teile der evangelischen Kirchen bereits vor Jahrzehnten erreicht haben, ist jetzt auch die katholische Kirche im Auge des Sturmes und von Wellen umgeben. Und: Seit einigen Jahren treffen die Wellen auch auf evangelikale Uferlinien und verursachen schon jetzt gewaltige Verwerfungen, die in Streit, Spaltungen und Spannungen ersichtlich werden.

Diese Flut kam nicht aus dem Nichts. Der aufziehende Sturm hat eine Reihe an Auslösern, die (zumindest im Nachhinein) zu beobachten waren. Die gesellschaftlichen Veränderungen waren offenkundig. Niemand konnte übersehen, wie die weltanschaulichen Flutwellen über die großen Kirchen in der westlichen Welt hinweggefegt sind. Die Hoffnung, dass diese Wellen, den evangelikalen Kontinent nicht auch erreichen werden, waren möglicherweise vorhanden, aber es war eine naive Hoffnung, die in der Verdrängung der Realität hoffte, dass dieser Sturm an uns ohne große Verwerfungen vorbeiziehen könnte. Die ersten Erschütterungen kündigten sich im Bereich der sozialen Medien und der christlichen Pod-

cast-Welt an, deren Einfluss auf die Urteildbildung von heutigen (theologischen) Generationen nicht unterschätzt werden darf. Erst mit einer zeitlichen Verzögerung kamen diese Erschütterungen in Buchform an, bis sie schlussendlich in der evangelikalen Welt völlig sichtbar und konfliktreich auftraten.

Wenn der Sturm die sexuelle Revolution mit ihren Vorläufern und Ausläufern ist, dann ist die Flut die Infragestellung der traditionellen christlichen Sexualethik. Im Bereich der Homo- und Transsexualität zeigen sich, diesem Bild entsprechend, aktuell die größten und stärksten Wellen.

Auffallend ist, dass diese ganzen Fragen, die sachlich diskutiert werden und friedlich geregelt werden könnten, viel zu häufig mit einer Schärfe, mit schwersten Vorwürfen und viel Polemik behandelt werden, sodass es zwangsläufig auf allen Seiten zu Verletzungen, aber auch zum Schuldigwerden kommt. Für diese Feststellung braucht es nicht einmal einen Blick in die sogenannten ‚sozialen‘ Medien; ein Blick in öffentliche Debatten, Medienbeiträgen oder leider auch in Diskussionen innerhalb von manchen christlichen Gemeinden dürfte ausreichen.

Wir werden uns hier der Frage stellen, warum dieser Kampf um die Liebe mit einer solchen Vehemenz entbrannt ist? Warum wurde die Sexualethik zu einem so zentralen Konfliktfeld in der evangelikalen Welt? Welche Denkmuster und Perspektiven prägen diese Auseinandersetzungen im Hintergrund? Das Ziel ist es, die Hintergründe zu verstehen und diese schlussendlich aus einer evangelikalen Perspektive, die ich als Autor einnehme, einzuordnen.

## Perspektiven im Widerstreit

Für die christliche Welt gilt, dass ihre Situation nicht losgelöst von den gesellschaftlichen Entwicklungen verstanden werden kann. Dies gilt nicht nur für den Bereich der Sexualethik, der tiefe Bereiche der menschlichen Existenz betrifft. Um unsere heutige Situation zu verstehen, werden wir uns zuerst den gesellschaftlichen Perspektiven<sup>1</sup> zuwenden. Anschließend

---

<sup>1</sup> Hilfreiche Bücher hierfür sind: Carl R. Trueman. *Der Siegeszug des modernen Selbst. Kulturelle Amnesie, expressiver Individualismus und der Weg zur sexuellen Revolution*. Bad Oeynhausen: Verbum Medien, 2022 und Carl R. Trueman. *Fremde neue Welt. Wie Philosophen und Aktivisten Identität umdefiniert und die sexuelle Revolution entfacht haben*. Bad Oeynhausen: Verbum Medien, 2023. Vgl. auch Christoph Raedel. *Gender. Von Gender-Mainstreaming zur Akzeptanz sexueller Vielfalt*. Gießen: Brunnen Verlag, <sup>3</sup>2022.

wird eine postevangelikale bzw. liberale Position nachgezeichnet. Zum Abschluss wird eine evangelikale Perspektive<sup>2</sup> vorgestellt.

## Gesellschaftliche Perspektiven

Welchen Einfluss hat die gesellschaftliche Perspektive auf den großen Streit um die Liebe in christlichen Kreisen? Hierzu ist eine Übersicht über die Entwicklungen und die Denkmuster unserer gesellschaftlichen Moralvorstellungen hilfreich. Hier haben rasante Entwicklung in der Gesellschaft stattgefunden, die auch auf viele Kirchen ausstrahlte. Die explosivsten Fragen konzentrieren sich hauptsächlich auf Themen rund um LGBTQ.

I. Es helfen keine Ausflüchte: Homosexuell lebende Menschen wurden auch in der Geschichte der westlichen und christentümlichen<sup>3</sup> Welt ausgegrenzt, diskriminiert und nicht selten blutig verfolgt. Auch Christen und Kirchen haben sich schuldig gemacht. Dieses Verhalten war und ist abgrundtief falsch und unchristlich, aber es nicht zu leugnen und eine bittere Realität.<sup>4</sup> Erst im letzten Jahrhundert drehte sich die gesellschaftliche Einordnung. Volkmar Sigusch schreibt: „Konzentrieren wir uns auf unsere Kultur, erkennen wir, dass die Geschichte der Homosexuellen bei uns eine der Verachtung und Verfolgung – und erst seit kurzem auch eine der Emanzipation ist.“<sup>5</sup> Erst in der jüngeren Geschichte konnten sich Homosexuelle aus dem Griff einer ausgrenzenden, unterdrückerischen und verfolgenden Mehrheitsgesellschaft befreien. Die schlimmste Form der Unterdrückung, die in Todesstrafen, Folter und Konzentrationslagern endete, haben demnach ihre Wurzeln in der Ablehnung von homosexueller Sexualität generell. Auch heute leben Menschen mit einer gleichgeschlechtlichen Sexualität in vielen Ländern in großer Gefahr. Oft werden gerade

---

<sup>2</sup> Generell beruhen viele der Ausführungen und Überlegungen im Folgenden auf meinem Buch: Johannes Traichel. *Evangelikale und Homosexualität. Für eine Kulturreform*. Muldenhammer: Jota-Publikationen, 2022; dazu sind einige Teile im Folgenden aus meinem Vortrag bei offen.bar „Geht Einheit in Vielfalt bei LGBTQ?“, <https://youtu.be/L7tgIGxE9i4?si=D6P5sLTglQc81tgD> [letzter Zugriff 08.10.2024] in teils veränderter Version übernommen worden.

<sup>3</sup> Diese Formulierung habe ich von Stefan Schweyer und Philipp Bartholomä übernommen. Der Begriff bezeichnet den Bereich einer Kultur, der vom christlichen Glauben geprägt wurde. Vgl. Philipp Bartholomä/Stefan Schweyer. *Gemeinde mit Mission. Damit Menschen von heute leidenschaftlich Christus nachfolgen. Grundlagen und praktische Impulse*. Gießen: Brunnen Verlag 2023, 18.

<sup>4</sup> Vgl. Johannes Traichel. *Evangelikale und Homosexualität*, 199ff.

<sup>5</sup> Volkmar Sigusch. „Homosexuelle zwischen Verfolgung und Emanzipation“. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 15-16 (2010), 3.

Christen als Verursacher von Hass und Verfolgung von homosexuell empfindenden Menschen wahrgenommen.<sup>6</sup> So schreibt der Lesben- und Schwulenverband Deutschland (LSVD) auf seiner Website:

„Insbesondere die Katholische Amtskirche und evangelikale Organisationen haben aber in Deutschland bisher jede rechtliche Verbesserung für LSBTI massiv politisch bekämpft und tun dies auch heute noch. Sie tragen schwere Schuld an vergangener wie fortdauernder Diskriminierung.“<sup>7</sup>

Somit kann (ohne dies zu bewerten) beobachtet werden, dass von einer gesellschaftlichen Perspektive betrachtet, der christliche Glauben als Wurzel für Diskriminierung und Schlimmeres von Homosexuellen ausgemacht wird. Daher wird die Geschichte der Emanzipation der LGBTQ-Bewegung auch als eine Befreiung von manchen christlichen Moralvorstellungen gedeutet. Darin dürfte zumindest eine Wurzel der angespannten Debatte zwischen christlichen Moralvorstellungen und manchen gesellschaftlichen Überzeugungen zu finden sein.

II. Für die heutige Zeit gilt: „Sex steht im Mittelpunkt der zeitgenössischen Kultur“.<sup>8</sup> Ein Leben in sexueller Enthaltbarkeit erscheint als schwer er-

<sup>6</sup> So wirft Sigusch US-amerikanischen Evangelikale vor, in afrikanischen Ländern für eine Verschärfung von Gesetzen gegen Homosexuelle einzutreten; vgl. Volkmar Sigusch. „Homosexuelle zwischen Verfolgung und Emanzipation“, 4. Uta Ranke-Heinemann wirft der Kirche vor, dass sie viele Homosexuelle in der Geschichte verbrannt hat. Vgl. Uta Ranke-Heinemann. *Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität*. München: Droemersch Verlagsgesellschaft Th. Knauer, 1990, 335. Carsten Schmelzer schreibt: „Dass Homosexuelle juristisch belangt wurden, hat seinen Grund wesentlich in der Bibel, eine andere Rechtfertigung ihrer Kriminalisierung in modernen Gesellschaften habe ich nicht entdeckt.“ Vgl. Carsten Schmelzer. *Homosexualität. Auf dem Weg in eine neue christliche Ethik?* Moers: Brendow & Sohn, 2015, 293. Siehe auch Yuval Noah Harari. *Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen*. München: C. H. Beck, 2019, 301f.

<sup>7</sup> LSVD. „Verantwortung der Religionsgemeinschaften einfordern“ Internet: <https://www.lsvd.de/de/politik/miteinander/verantwortung-von-religionsgemeinschaften-einfordern> [letzter Zugriff 08.10.2024]. Völlig übersehen wird, dass die Diskriminierung vom Staat und weiten Teilen der Bevölkerung getragen wurden und dass nicht nur den Christen hier die Schuld gegeben werden kann.

<sup>8</sup> Rod Dreher. *Die Benedikt-Option. Eine Strategie für Christen in einer nachchristlichen Gesellschaft*. Kißlegg: fe-medienverlag, 2018, 336. Rod Dreher schreibt: „Ob es uns gefällt oder nicht, Sex steht im Mittelpunkt der zeitgenössischen Kultur, und das zerreißt die Kirche. Man kann dem Kampf nicht aus dem Weg gehen, nicht in der Kirche und nicht in der eigenen Familie. Wer es zu vermeiden versucht, Partei zu ergreifen, der ergreift gerade dadurch sehr wohl Partei – und zwar nicht die der

träglich.<sup>9</sup> Sexuelle Erfüllung und menschenwürdiges glückliches Leben scheinen untrennbar verbunden zu sein. Trueman bringt dies so auf den Punkt:

„Auch die Vorstellung, dass menschliches Wohlergehen praktisch gleichbedeutend mit sexueller Erfüllung ist, findet sich überall in der modernen westlichen Kultur und ist geradezu selbstverständlich. Erfülltes Leben ist sexuelle Erfüllung – das ist die unmissverständliche Botschaft, die in unzähligen Werbespots, Serien und Filmen vermittelt wird.“<sup>10</sup>

Der aktuelle Mainstream in der westlichen Kultur lässt sich darin zusammenfassen, dass sexuell alles zu begrüßen ist, was einvernehmlich unter mündigen Personen geschieht. So lässt sich von einer Aushandlungs- oder Konsensmoral sprechen, wobei in der Regel noch darauf zu achten ist, dass der ausgehandelte Konsens keinem der Beteiligten schadet.<sup>11</sup> Entscheidend ist, dass es sich gut anfühlt und nicht dafür sorgt, dass Beteiligte sich dadurch schlecht fühlen.<sup>12</sup> Eine theozentrische Begründung der Ethik, die auf die Bibel als Wort Gottes als Grundlage zurückgreift, ist für die meisten Menschen der Gesellschaft nicht nachvollziehbar.<sup>13</sup> Stattdessen gilt Moral im sexuellen Bereich eher als eine Frage des individuellen Geschmacks.<sup>14</sup>

---

Bibel. Ebd. Für Dreher bedeutet Gleichgültigkeit gegenüber sexuellen Fragen, das Ende der christlichen Rechtgläubigkeit.“ Vgl. ebd.

<sup>9</sup> Carl Trueman schreibt durchaus zugespitzt über unsere Gesellschaft seit Freud: „Das Ziel des Lebens ist nicht mehr etwas Zukünftiges, sondern liegt in der Gegenwart. Zufriedenheit bedeutet, hier und jetzt sexuell erfüllt zu sein. Der glücklichste Mensch ist der ewige Orgiast, der ständig seinem sexuellen Verlangen frönt.“ Carl R. Trueman. *Der Siegeszug des modernen Selbst*, 263.

<sup>10</sup> Carl R. Trueman. *Fremde neue Welt*, 92. Vgl. auch Carl R. Trueman. *Der Siegeszug des modernen Selbst*, 474. Am Ende wird jeder (ethische) Ansatz, Sexualität einzuschränken, bzw. ihr einen moralischen Rahmen zu geben, als ein Akt der Unterdrückung gesehen. Vgl. Carl R. Trueman. *Der Siegeszug des modernen Selbst*, 313.

<sup>11</sup> Vgl. Christoph Raedel. *Toleranz und Akzeptanz. Die neue Intoleranz im Zeichen der Gleichheit*. Ansbach: Logos Editions, 2018, 21. Zur Problematik dieses Ansatzes siehe Timothy Keller. *Making Sense of God. An Invitation to the Sceptical*. London: Hodder & Stoughton, 2018, 97ff.

<sup>12</sup> Yuval Noah Harari schreibt: „Der Humanismus hat uns beigebracht, dass etwas nur dann schlecht sein kann, wenn es dafür sorgt, dass jemand sich schlecht fühlt.“ Yuval Noah Harari. *Homo Deus*, 350.

<sup>13</sup> Carl R. Trueman schreibt: „Ethische und politische Diskussionen sind heute so erbittert und aussichtslos, weil es keine allgemein akzeptierte Grundlage mehr gibt, auf der solche Diskussionen konstruktiv geführt werden könnten.“ Carl R. Trueman. *Der Siegeszug des modernen Selbst*, 470.

<sup>14</sup> Vgl. Christoph Raedel. *Toleranz und Akzeptanz*, 21 und Carl R. Trueman. *Der Siegeszug des modernen Selbst*, 189.

Eine moralische Bewertung der sexuellen Handlungen anderer Personen aus religiösen Gründen wird dagegen als inakzeptabel eingeordnet. Insbesondere soll sie öffentlich nicht vernehmbar sein.<sup>15</sup>

III. Ein entscheidender weiterer Punkt ist die Vermischung oder Gleichsetzung von Sexualität und Identität.<sup>16</sup> So geht es nicht nur um die Bewertung von Sexualpraktiken und ihren Ort, sondern um die Identität des Einzelnen, welche sich in seiner Sexualität zeigt.<sup>17</sup> In Deutschland definiert die „Antidiskriminierungsstelle des Bundes“ sexuelle Identität wie folgt:

„Der Begriff sexuelle Identität bezieht sich auf lesbische, schwule, bisexuelle, heterosexuelle, aber auch asexuelle oder pansexuelle Personen. Er wird häufig synonym mit dem Begriff sexuelle Orientierung verwendet. Tatsächlich macht der Begriff sexuelle Identität im Gegensatz zu dem Begriff sexuelle Orientierung aber deutlich, dass es sich bei der Sexualität um einen Bestandteil des Selbstverständnisses einer Person handelt, der nicht nur durch die sexuelle Beziehung zu einer anderen Person bestimmt ist.“<sup>18</sup>

Diese Sichtweise der Identität hat zur Konsequenz, dass die kritische Bewertung oder Ablehnung einer gelebten Form von Sexualität automatisch die Ablehnung des ganzen Menschen mitsamt seiner ganzen Identität bedeutet.<sup>19</sup> Beteuerungen, dass dies nicht der Fall sei, oder die Betonung, dass man zwischen dem Menschen und seinem Lebenswandel unterscheidet, verhalten, oder werden als nicht zulässig, bzw. als ein unmögliches Unterfangen bezeichnet.<sup>20</sup> Dazu werden schnell Vorwürfe der Homophobie bzw.

<sup>15</sup> Vgl. Christoph Raedel. *Toleranz und Akzeptanz*, 21.

<sup>16</sup> Hier wird eine Anerkennung gefordert. Truman schreibt: „dieser Gedanke, dass Identität die Anerkennung anderer voraussetzt, ist eine bedeutsame Einsicht für das Thema dieses Buche Er erklärt, wie Identität zum Streitfall werden kann.“ Carl R. Trueman. *Der Siegeszug des modernen Selbst*, 70.

<sup>17</sup> Vgl. Carl R. Trueman. *Der Siegeszug des modernen Selbst*, 60ff., 79f. Siehe auch Carl R. Truman. *Fremde neue Welt*, 108.

<sup>18</sup> Antidiskriminierungsstelle des Bundes. „Sexuelle Identität“, Internet: <https://www.antidiskriminierungsstelle.de/DE/ueber-diskriminierung/diskriminierungsmerkmale/sexuelle-identitaet/sexuelle-identitaet-node.html> [letzter Zugriff 08.10.2024].

<sup>19</sup> Raedel schreibt richtig, über das damit verbundene Konzept einer „neuen Toleranz“: „Statt das Recht anderer Menschen anzuerkennen, ihre Überzeugungen und Praktiken zu haben, verlangt die ‚neue Toleranz‘, die verschiedenen Überzeugungen und Praktiken anderer Menschen als *gleichwertig* zu akzeptieren.“ Christoph Raedel. *Gender*, 25.

<sup>20</sup> Carl Trueman schreibt: „In einer Zeit, in der der normative Selbst-Begriff psychologisch belegt ist, bedeutet ‚die Sünde zu hassen‘, auch den Sünder zu hassen.“

# Was hat sich Gott dabei gedacht? Biblische Leitlinien für eine tragfähige Sexualethik

Joel White

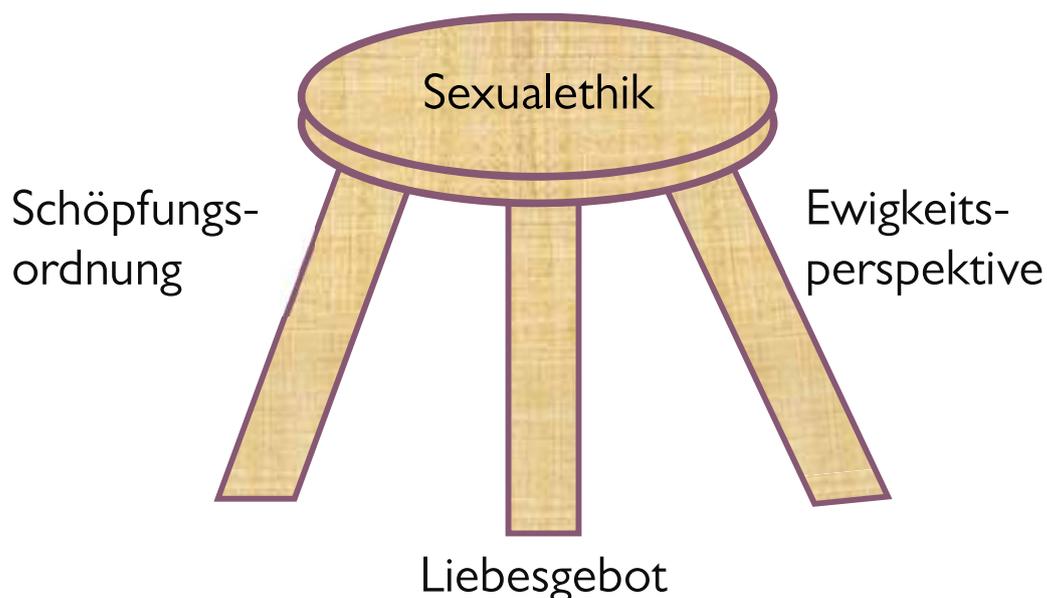
Eine christliche Sexualethik muss viel mehr bieten als die biblische Lehre über Sex. Sie muss sich z. B. intensiv mit Fragen der Kontextualisierung der biblischen Lehre in neuen, ihr fremden Zusammenhängen widmen, etwa in westlichen Ländern des 21. Jahrhunderts, und sie muss sich weiter mit seelsorgerlichen Aspekten des Themas, die ungeheuer komplex und herausfordernd sein können, auseinandersetzen. Sie muss aber, wenn sie eine bewusst *christliche* Sexualethik sein will, mit der biblischen Lehre beginnen. Das heißt: Noch bevor sie sich mit Fragen der Anwendung der biblischen Lehre über Sex beschäftigt, muss sie möglichst sachlich die einschlägigen Texte auslegen. Dabei soll sich die Auslegung dieser Texte zunächst von deren möglichen Implikationen für die sich darauf aufbauende Sexualethik nicht beeinflussen lassen. Exegese, die von vornherein herausfiltert, was unserem Zeitgeist vermeintlich nicht zumutbar ist, stößt gegen das reformatorische *sola scriptura*-Prinzip und allgemein anerkannte methodische Richtlinien der kritischen Wissenschaft.

Natürlich gehört auch hermeneutische Reflexion zum Aufgabenprofil der Bibelauslegung. Das bedeutet, dass der oder die Auslegende nicht nur danach fragt, *was* die Bibel lehrt, sondern *warum*. Er oder sie muss die Traditionslinien biblischer Aussagen über Sexualverhalten auf ihre Ursprünge zurückverfolgen und bewerten, wie relevant jegliche Aussagen für die christliche Sexualethik sind bzw. welches Gewicht ihnen bei der Festlegung von Handlungsrichtlinien zu verleihen ist. Man muss z. B. begründen, ob und warum etwaige alttestamentliche Gesetzestexte, zu denen sowohl manche kurios erscheinenden Reinheitsgebote als auch die Zehn Gebote gehören, in sexualethische Entscheidungsprozesse miteinbezogen oder ausgeblendet werden sollen. Warum kommt im modernen sexualethischen Diskurs etwa einem Gebot aus dem Heiligkeitsgesetz (3Mose 17-26) – dem sogenannten Liebesgebot in 3Mose 19,18 – enorme Bedeutung zu, während einem anderen aus demselben Abschnitt – dem Verbot des Geschlechtsverkehrs mit einer menstruierenden Frau (3Mose 18,19; 20,18) – kaum Aufmerksamkeit geschenkt wird?

## Die Grundlage einer biblischen Sexualethik

All das soll heißen: Eine biblische Sexualethik ist noch keine christliche Sexualethik im vollen Ausmaß, bildet aber den Ausgangspunkt für sie. Weil eine biblische Sexualethik hermeneutische Reflexion über biblische Texte erfordert, braucht sie ihre eigene Grundlage. Ohne sie können die korrekte Deutung biblischer Aussagen sowie ihre angemessene Gewichtung bzw. ihre Zuordnung in eine christliche Sexualethik nicht gewährleistet werden. Nur auf dieser Basis lässt sich eine kohärente und tragfähige christliche Sexualethik herausbilden, die im umfassenderen Sinne „bibeltreu“ ist: eine, die nicht bloß den Buchstaben erachtet, indem sie Ge- und Verbote aufstellt, sondern vielmehr den Geist fördert, indem sie zur Klärung der Frage beiträgt, wozu Gott überhaupt die Geschlechtlichkeit und die geschlechtliche Beziehung geschaffen hat.

Meiner Überzeugung nach kann die Grundlage einer biblischen Sexualethik als sachdienlich und ausreichend gelten, wenn sie stets drei Gesichtspunkte berücksichtigt, die die Bibel selbst zu normierenden Instanzen im Bereich der Sexualität aufstellt: die Schöpfungsordnung, das Liebesgebot und die Ewigkeitsperspektive. Sexuelle Handlungen müssen im Hinblick auf ihre Vereinbarkeit mit diesen drei Prinzipien geprüft werden, um als ethisch verantwortbar zu gelten. Diese Prinzipien lassen sich zur Veranschaulichung als die drei Beine eines Hockers vorstellen. Alle drei Beine sind wichtig; die Grundlage ist nur dann tragfähig, wenn alle drei stark herausgebildet sind und im korrekten Verhältnis zueinander stehen. Wir schauen sie im Folgenden genauer an.



## Die Schöpfungsordnung

Wir beginnen mit der Schöpfungsordnung. Damit ist eine von der Schöpfungsgeschichte (1Mose 1-2) ableitbare Vorgabe für ethisches Handeln gemeint. Diese setzt voraus, dass die Schöpfungsgeschichte nicht bloß einen Ist-Zustand ohne präskriptiven Wert, sondern einen Soll-Zustand beschreibt. Mit anderen Worten gibt sie Auskunft über den Willen Gottes in Bezug auf Verhaltensnormen, an denen sich die Menschen in ihrer Beziehung zu Gott, zur Umwelt und untereinander orientieren sollten.

Gibt es aber wirklich so etwas wie eine dem Menschen zugängliche Schöpfungsordnung? Dies wird spätestens seit Karl Barth in protestantischen Kreisen in Frage gestellt bzw. dementiert. In ihrem 2013 veröffentlichten Familienpapier hat sich die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) von dem Konzept einer Schöpfungsordnung distanziert.<sup>1</sup> Unter anderem spürt man darin, dass man zum traditionellen römisch-katholischen Konzept eines Naturgesetzes auf Abstand gehen will. In der Tat ist die Vorstellung, dass man ethische Verhaltensregeln direkt von der Natur ablesen kann, aus protestantischer Sicht nicht unproblematisch,<sup>2</sup> denn zum einen spiegelt die Natur seit dem Sündenfall keinen ungetrübten Soll-Zustand wider, an dem sich der Mensch zuversichtlich orientieren könnte. Zum anderen ist die Ratio des Menschen gerade durch den Sündenfall beeinträchtigt, sodass er sich nicht vorbehaltlos auf seine aus der Betrachtung der Natur gewonnen Erkenntnisse stützen kann.<sup>3</sup> Diesen Schluss legt die Argumentation des Paulus in Röm 1,18-32 nahe (siehe dazu unten). Eine Schöpfungsordnung ist aber mit einem Naturgesetz nicht gleichzusetzen. Sie ist in erster Linie Gegenstand der Offenbarung Gottes in seinem Wort und liegt nicht unmittelbar in der Natur vor. Dabei spielt insbesondere die Schöpfungsgeschichte in 1Mose 1-2 eine übergeordnete Rolle.

Mit alledem ist nicht gesagt, dass Argumente von der Natur im sexualethischen Diskurs keine Rolle spielen dürfen. In der modernen Genderdebatte werden z. B. wissenschaftliche Studien herangezogen, um zu argumentieren, dass statistisch signifikante Genderunterschiede nicht nur

---

<sup>1</sup> Die Evangelische Kirche in Deutschland. *Zwischen Autonomie und Angewiesenheit: Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Teil 5. Vgl. <https://www.ekd.de/22588.htm> [letzter Zugriff 31.03.2025], §§ 5.38.

<sup>2</sup> Vgl. Karl Barth. *Die kirchliche Dogmatik*. III/4. Zürich: Theologischer Verlag, 1951, 49.

<sup>3</sup> Vgl. Roland Deines. „Leiblichkeit and Sexualität im Neuen Testament. Christliches Ethos zwischen Schöpfungs- und Offenbarungswort“. In: Christoph Raedel (Hg.). *Das Leben der Geschlechter. Zwischen Gottesgabe und menschlicher Gestaltung*. Ethik im Theologischen Diskurs 24. Berlin: Lit, 2017, 54.

kulturell bedingt sind, sondern in vielen Fällen genetische, neurochemische und physiologische Ursachen haben.<sup>4</sup> Dieses Beispiel zeigt: Argumente von der Natur haben in der Herausbildung sexualethischer Normen ihren berechtigten Platz, aber eine christliche Sexualethik schreibt ihnen eine untergeordnete Rolle zu. Sie können theologische Argumente, die sich von der Schrift ableiten, nur unterstützen, aber niemals ersetzen.

Also noch einmal die Frage: Gibt es wirklich eine für sexualethische Fragestellungen gültige Ordnung, die sich von der Schöpfungsgeschichte ableiten lässt? Die eindeutige Antwort lautet meiner Meinung nach „Ja“. Zumindest war Jesus dieser Überzeugung, wovon seine Auseinandersetzung mit den Pharisäern in Mt 19,3-9 (par. Mk 10,2-12) klares Zeugnis gibt. In dieser Perikope treten die Pharisäer mit einer kniffligen sexualethischen Frage an Jesus heran: „Ist es einem Menschen erlaubt, sich aus jedem beliebigen Grund von seiner Frau scheiden zu lassen?“<sup>5</sup> Die zurzeit Jesu andauernde Debatte zwischen den rabbinischen Schulen Hillels und Schammais bildet hier den Hintergrund, muss uns aber nicht weiter aufhalten.<sup>6</sup> Jesu Antwort ist wegweisend für christlich sexualethische Urteilsbildung: Er beruft sich nicht auf das Gesetz, wie die Pharisäer sicherlich erwartet haben, sondern auf die Schöpfungsgeschichte und zitiert ihre zwei wichtigsten Aussagen im Hinblick auf die von Gott verordnete Beziehung zwischen Mann und Frau. Diese zwei Aussagen wollen wir im Folgenden genauer unter die Lupe nehmen.

Erstens beruft sich Jesus auf 1Mose 1,27. „Habt ihr nicht gelesen“, fragt Jesus in Mt 19,4, „dass der Schöpfer sie [d. h. die Menschen] am Anfang als *Männchen* und *Weibchen* schuf?“ Diese wörtliche Übersetzung klingt in deutschen Ohren seltsam, weil die deutsche Sprache die biologischen Geschlechterbegriffe ἄρσεν (arsēn) und θήλυς (tēlys), die hier und in 1Mose 1,27 (gemäß Septuaginta, LXX) vorkommen, nur für Tiere und nicht für Menschen gebraucht. Die biblischen Sprachen und übrigens auch Englisch haben keine solchen Hemmungen. Sie unterscheiden auch bei Menschen zwischen *Geschlecht* – der Summe der biologischen Merkmale eines Individuums, die es ihm ermöglichen, die männliche oder weibliche Aufgabe bei der Fortpflanzung zu erfüllen – und *Gender* – der gesellschaftlich bedingten Geschlechteridentität, die in der Zuteilung oder Beanspruchung

<sup>4</sup> Vgl. z. B. Doris Bischof-Köhler. *Von Natur aus anders. Die Psychologie der Geschlechterunterschiede*. Stuttgart: Kohlhammer, 2002.

<sup>5</sup> Die Übersetzungen biblischer Zitate stammen, wenn sie nicht anders bezeichnet sind, vom Autor.

<sup>6</sup> Vgl. David Instone-Brewer. *Divorce and Remarriage in the Bible. The Social and Literary Context*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002, 110-114.

von Geschlechterrollen zum Ausdruck kommt. Diese wichtigen Nuancen können mit diesem Sachverhalt uninformatierten deutschen Bibellesern leicht entgehen. In der folgenden Tabelle werden diese sprachlichen Unterschiede dargestellt.

	Geschlecht	Gender
Deutsch	Männchen / Weibchen	Mann / Frau
Englisch	male / female	man / woman
Hebräisch	זָכָר (zakar) / נְקֵבָה (neqeba)	אִישׁ (ish) / אִשָּׁה (isha)
Griechisch	ἄρσεν (arsēn) / θῆλυς (thēlys)	ἀνὴρ (anēr) / γυνή (gynē)

Dass Menschen zu biblischen Zeiten in der Lage waren, zwischen *Geschlecht* und *Gender* differenzieren zu können, mag für viele überraschend sein. Zwar wird erst in unserer Zeit darüber intensiv diskutiert bzw. scheint die Vorstellung aufgekommen zu sein, dass Geschlecht und Gender nicht das gleiche sind<sup>7</sup> und sogar weit auseinander liegen können. Das stellt den Unterschied zu früheren Zeiten dar, in denen man wohl kaum in Frage stellte, dass die entsprechenden Begriffe mehr oder weniger deckungsgleich sind; d. h. im Klartext, dass Männer männlich und Frauen weiblich sind oder es wenigstens sein sollen. Aber „deckungsgleich“ heißt keineswegs „synonym“.

In alttestamentlichen Texten kommen die Genderbegriffe mit Bezug zu den Menschen weitaus häufiger vor. Das wundert nicht, denn fast überall geht es um die sozialen Beziehungen zwischen Mann und Frau. Wenn aber das biologische Geschlecht von Tieren oder Menschen im Vordergrund steht, werden die Geschlechterbegriffe sowohl im Masoretischen Text (MT) als auch in der LXX verwendet. Sie beschreiben z. B. die Tierpaare, die in die Arche Noahs einziehen (1Mose 6,19; 7,3.9.16), oder das Geschlecht der Tiere, die sich für verschiedene Opfer eignen (3Mose 1,3.10; 3,1.6; 4,23; 6,11.22; 7,6). Der Begriff זָכָר bzw. ἄρσεν kommt häufig vor, wenn es sich um die Beschneidung der Knaben und Männer (1Mose 34,15.22.24-25) sowie um die Zählung der kampffähigen Männer unter den Stämmen (4Mose 1,20.22) oder der zum Dienst am Tempel bereitstehenden Männer

<sup>7</sup> In dieser Hinsicht bahnbrechend war Simone de Beauvoirs. *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. Leipzig: Rowohlt, 1951 (französische Originalfassung 1949), mit dem berühmten Satz: „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es.“

der Levitensippen (4Mose 3,15.22.28.34.39) handelt. Überall dort, wo das biologische Geschlecht einer Person oder eines Tieres im Vordergrund steht, wird einer der beiden Geschlechterbegriffe gebraucht.<sup>8</sup>

Wenn es also in deutschen Übersetzungen von 1Mose 1,27 heißt, dass Gott den Menschen nach seinem Ebenbild schuf, und dann hinzufügt, dass er sie als „Mann und Frau“ schuf (vgl. ELB, LU, NGÜ etc.), dann muss man sich erstens im Klaren sein, dass sich dahinter eigentlich die Geschlechterbegriffe „Männchen“ (זָכָר, ἄρσεν) und „Weibchen“ (וּנְקֵבָה, θήλυς) verbergen, und sich zweitens fragen, warum in diesem Text die Geschlechtlichkeit des ersten Paares so sehr im Vordergrund steht. Ersteres bleibt, wie oben erwähnt, dem durchschnittlichen deutschen Bibelleser verborgen, weil eine Konvention der deutschen Sprache förmlich verbietet, dass die biologischen Geschlechterbegriffe auf Menschen bezogen werden. Selbst manche Theologen scheinen dies in ihren Ausführungen zur Stelle zu übersehen. Auch wenn sie es wahrnehmen, sind sie sich bzgl. der Implikationen dieses Sachverhaltes nicht immer im Klaren.

Hier ist z. B. Sebastian Rink, ehemaliger Pastor und inzwischen Dozent, zu nennen. Er bemerkt, dass in 1Mose 1,27 die Geschlechterbegriffe gebraucht werden, zieht aber genau den falschen (genderbezogenen) Schluss daraus: „Weiblich und männlich sind zwei Pole, zwischen denen sich das Leben in allerlei Variationen abspielt.“<sup>9</sup> Diese Binarität deutet er als einen Hinweis auf die Möglichkeit einer von Gott gewollten sexuellen Vielfalt über heterosexuelle Beziehungen hinaus. Aber wie wir gesehen haben, bezeichnet das Geschlechtsbegriffspaar die zwei sich gegenseitig ausschließenden Geschlechter und kein Spektrum. Es geht überall sonst im AT, wo die Geschlechterbegriffe vorkommen, schlicht darum, welche Geschlechtsorgane ein Mensch oder ein Tier besitzt. Wenn z. B. ein israelitischer Bauer für ein bestimmtes Opfer ein männliches Tier aussuchen wollte, überlegte er nicht, ob jenes Tier auf Rinks vermeintlichem Spektrum „männlich genug“ war, um die Anforderungen der Torah zu erfüllen; er schaute die Genitalien des Tieres an und wusste sofort, ob es geeignet war oder nicht.

Warum werden denn in 1Mose 1,27 die Geschlechterbegriffe verwendet, wenn nicht, um auf ein Genderspektrum zu verweisen? Im Kontext

<sup>8</sup> Es gibt meines Wissens nur eine einzige Ausnahme: In 1Mose 7,2 wird Noah befohlen, sieben Paare reiner Tiere auf die Arche mitzunehmen, jeweils „ein Mann und seine Frau“ (אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ). Aber der samaritanische Pentateuch hat an dieser Stelle „Männchen und Weibchen“ (זָכָר וּנְקֵבָה), und die LXX übersetzt mit ἄρσεν καὶ θήλυς. Wie die ursprüngliche Lesart war, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen.

<sup>9</sup> Sebastian Rink. *Theologisches Basiswissen zur Homosexualität*. Siehe [www.sebastian-rink.de/homosexualitaet](http://www.sebastian-rink.de/homosexualitaet) [letzter Zugriff 31.03.2025].