

## **Inhaltsverzeichnis:**

<b>1. EINLEITUNG</b>	<b>2</b>
1.1 Fragestellung und Aufbau der Arbeit	2
1.2 Quellenkritik und Stand der Wissenschaft	4
1.3 Die persönliche und gesellschaftliche Relevanz des Themas	6
<b>2. DER BEZUG DES THEMAS ZUR ETHNOLOGIE</b>	<b>10</b>
2.1 Machttheoretische Grundlagen der Arbeit	12
<b>3. DIE EHE - ÜBERBLICK ÜBER IHRE AKTUELLE BEDEUTUNG UND DEN WANDEL DER LETZTEN JAHRZEHNTE</b>	<b>15</b>
<b>4. DIE DISKUSSION UM DIE ÖFFNUNG DER EHE FÜR LESBEN UND SCHWULE</b>	<b>20</b>
4.1 Historischer Abriß über die Forderung nach der Ehe für Lesben und Schwule	22
4.2 Rechtliche Aspekte	28
4.3 Eheprinzipien	33
4.3.1 Monogamie und lebenslange Dauer	34
4.3.2 Kinder	49
4.3.3 Heterosexualität	56
4.3.3.1 Positionen, die die gleichgeschlechtliche Ehe ablehnen	58
4.3.3.2 Positionen, die die gleichgeschlechtliche Ehe fordern	60
4.4 Staatliche Interessen	69
4.4.1 Staatliche Interessen an der Ehe und ihrer Öffnung für Lesben und Schwule	69
4.4.1.1 Entlastung des Sozialsystems	70
4.4.1.2 Kontrolle	71
4.4.2 Staatliche Interessen am Ausschluß Homosexueller	74
4.4.2.1 Bevölkerungspolitik	75
4.4.2.2 Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung	76
4.5 Rituelle Aspekte	77
4.5.1 Stärkung und Bestätigung der Identität	82
4.5.2 Sichtbarkeit als gleichgeschlechtliche PartnerInnenschaft	84
4.5.3 Übergang in den Erwachsenenstatus	86
4.5.4 Ansprechen von Konflikten	88
4.5.5 Unterstützung durch das soziale Netz	89
4.6 Hegemonie der Ehe als Lebensentwurf	91
<b>5. SCHLUß</b>	<b>96</b>
<b>6. LITERATUR</b>	<b>98</b>

# 1. Einleitung

Bevor ich diese Arbeit beginne, möchte ich folgende Regel festhalten, auf die ich mich geeinigt habe: Nachdem die behandelte Personengruppe zusammen mit dem Rest der Gesellschaft nach wie vor in zwei Gruppen (genannt Geschlechter) zerfällt, wobei alle sich zu einer von beiden rechnen (lassen) müssen, werde ich zur Unterstützung der Imagination von Angehörigen beider Gruppen bei den Lesenden bemüht sein, Sprachformen zu verwenden, die beide Geschlechter anzeigen. Nachdem es dafür aber noch keine durchgehenden und allgemein akzeptierten Formen gibt, sei es mir erlaubt hin und wieder mit etwas Experimentierfreude vorzugehen, und auch ungewöhnliche Neuschöpfungen zu verwenden, wie z.B. „Hom@ehe“<sup>1</sup>. Dabei werden die eventuell eintretenden Irritationen der LeserInnen nicht als bedauerlicher Nebeneffekt gewertet, sondern als Chance, die reibungslose Reproduktion des Status Quo zu unterbrechen und seine durch Selbstverständlichkeit produzierte Unsichtbarkeit an manchen Stellen aufzuheben, was eine Grundvoraussetzung dafür ist, das Gegebene diskutieren und eventuell verändern zu können.<sup>2</sup>

## 1.1 Fragestellung und Aufbau der Arbeit

Nun aber zum Thema: Das Dilemma beginnt schon von vornherein damit, daß in der Diskussion die Frage „Ehe oder nicht?“ dominiert, so als bestünde für Lesben und Schwule<sup>3</sup> sowie für diese Gesellschaft keine andere Möglichkeit sich zu entscheiden und zu entwickeln, als die Ehe, wie sie im Moment besteht, auf Lesben und Schwule auszuweiten oder das weiterhin zu verbieten (vgl. auch Lemke 1992:14). Durch diese dominante Fragestellung fällt nicht nur die theoretisch unendliche Vielfalt möglicher sozialer Formen aus dem Bereich des Denkbaren heraus<sup>4</sup>, sondern werden auch die bereits bestehenden Lebensformen, die nicht dem Ehe-

---

<sup>1</sup> Der Begriff Homoehe, der häufig für eine Ehe für Lesben und Schwule verwendet wird, erzeugt mit der Vorsilbe „Homo“ stärkere Assoziationen an Schwule, als an Lesben, da „Homo(sexuelle)“ teilweise zwar für beide Geschlechter, teilweise aber auch nur für Schwule verwendet wird. Das Zeichen @ wird im spanischsprachigen Raum so ähnlich verwendet, wie bei uns die Endung -Innen, um die möglichen Endungen „-o“ oder „-a“ b.z.w. „-os“ oder „-as“ anzuzeigen.

<sup>2</sup> Deswegen kommt es mir auch nicht auf absolut einheitliche und durchgehende Verwendung der Begriffe und Anwendung der Endungen an. Ich werde zum Beispiel das @ nicht in alle Wörter setzen, in denen homo vorkommt.

<sup>3</sup> Ich werde im gesamten Text Lesben und Schwule bzw. lesbisch und schwul synonym mit Homosexuelle bzw. homosexuell verwenden, womit ich den nicht unüblichen Gebrauch von Homosexuelle/homosexuell, der nur Schwule bezeichnet, ausschließe. Trotz dieser vorhandenen Konnotation von homosexuell und seinem eher klinischen Klang möchte ich nicht ganz auf seinen Gebrauch verzichten, wegen der Möglichkeiten der Abwechslung und der Zusammenfassung in einem Wort (wo dies angemessen erscheint) und weil ich glaube, daß auch dieses Wort wie die Schimpfwörter lesbisch und schwul angeeignet und positiv besetzt werden kann. Die deutsche Übersetzung von homosexuell „gleichgeschlechtlich“ werde ich mit der selben Bedeutung wie homosexuell verwenden - sie hat den Vorteil weder klinisch noch rein schwul gebraucht/verstanden zu werden.

<sup>4</sup> Ein Beispiel für die Wirkung struktureller Macht - vgl. Kapitel 2.1 Machttheoretische Grundlagen der Arbeit

modell entsprechen, „übersehen“ sowie historische Veränderungen und aktuelle Veränderbarkeit der Ehe ausgeklammert. Indem ich nun also meine Arbeit unter den Titel „Ehe für Lesben und Schwule?“ gestellt habe, scheine ich mich ebenfalls dem herrschenden Diskussionsmodus anzuschließen. Meiner Ansicht nach wird die Frage nach einer Ehe für Lesben und Schwule aber nicht umfassend beantwortet, wenn sich die Diskussion nur um „Ja oder Nein“ dreht, sondern eine Berücksichtigung vorhandener, vorgebrachter, denkbarer Alternativen sowie des historischen, sozialen, politischen, ökonomischen und religiösen Umfelds, in dem die Diskussion stattfindet und das die Rahmenbedingungen setzt, ist notwendig. Diese Perspektive beinhaltet auch eine Berücksichtigung der Machtstrukturen (detailliertere Ausführungen zum Studium von Machtstrukturen unter 2.). Und zwar muß einerseits in der Diskussion um die Homoehe die Dominanz bestimmter Diskurse anerkannt und ihr oft naturalisierter Inhalt expliziert werden, andererseits muß nach Gegendiskursen gesucht und diese marginalisierten Sichtweisen, die meist eine Kritik am herrschenden Diskurs enthalten, artikuliert werden. Dadurch wird erst die Vielfalt der Entscheidungsmöglichkeiten sichtbar, die durch den dominanten Diskurs unwahrscheinlich gemacht werden. Daher werde ich in dieser Arbeit folgendermaßen vorgehen: Nach der Einordnung des Themas in die Ethnologie im zweiten Kapitel folgt eine Darstellung der theoretischen Annahmen über Macht, die dieser Arbeit zu Grunde liegen (Kapitel 2.1). Dann soll durch eine Beschreibung der gesellschaftlichen Bedeutung und den Wandel der Ehe der weitere Kontext sozialer Organisation erkennbar werden, in dem sich die aktuelle Debatte um die Homoehe abspielt (Kapitel 3). Der Hauptteil ist der Diskussion um die Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule gewidmet (Kapitel 4). Um der aktuellen Diskussion eine historische Tiefe zu geben wird in Kapitel 4.1. die Entwicklung der Forderung nach der Ehe in der Lesben- und Schwulenbewegung geschildert. Unter 4.2. Rechtliche Aspekte werden die rechtlichen Rahmenbedingungen dargestellt, innerhalb derer heterosexuelle wie homosexuelle PartnerInnenschaften existieren. Im nächsten Kapitel (4.3) geht es mit den Eheprinzipien um einen zentralen Teil der Debatte um die Homoehe: Die auch über den Kreis der Verheirateten hinaus wirksamen Eheprinzipien und ihr Verhältnis zur Homosexualität werden als dominanter Diskurs den verschiedenen Gegendiskursen von Lesben und Schwulen gegenübergestellt. Dabei wird die Beschreibung der Argumente der Gegendiskurse besonders viel Raum einnehmen, da sie durch ihre marginale Position schwieriger zu artikulieren sind, weil sie weniger auf geteilte Vorstellungen zurückgreifen können. Die Thesen über staatlichen Interessen, die Thema des nächsten Kapitels (4.4) sind, sollen die mögliche Motivationslage für staatliches Handeln in Bezug auf die Forderungen nach einer Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule, der Abschaffung der Eheprivilegien oder der Erhaltung des Status Quo skizzieren. Unter der

tus Quo skizzieren. Unter der Überschrift „4.5 Rituelle Aspekte“ wird die Eheschließung von Lesben und Schwulen oder die Feier verschiedener Verbindungszeremonien auf der rituellen Ebene betrachtet, die durch ihre Wirkung auf teilnehmende, dienstleistende und bezeugende Personen auf einer Mikroebene auf die herrschenden Vorstellungen und Diskurse einwirkt. Im Kapitel „4.6 Hegemonie der Ehe als Lebensentwurf“ wird die Resonanz der Forderung nach der Homoehe im Kontext der hegemonialen Stellung der Ehe begründet, wobei auf die vorangegangenen Kapitel Bezug genommen wird.

### ***1.2 Quellenkritik und Stand der Wissenschaft***

Insgesamt gibt es wenig wissenschaftliche Literatur, die sich mit dem Thema Ehe für Lesben und Schwule beschäftigt. Eine Ausnahme stellt der von Laabs 1992 herausgegebene Band „Lesben. Schwule. Standesamt: die Debatte um die Homoehe.“ dar, in dem u.a. wissenschaftliche Diskussionsbeiträge enthalten sind. Fast alle anderen wissenschaftlichen Arbeiten aus dem deutschsprachigen Raum zu diesem Thema behandeln die Frage als juristisches Problem.<sup>5</sup> Aus psychologischer und soziologischer Sicht gibt es zwar keine Forschungen, die sich direkt mit der Ehe und ihrer Bedeutung für Lesben und Schwule auseinandersetzen, aber einige Studien über Lesben und Schwule, die auch deren Paarbeziehungen untersuchen, und insofern teilweise relevant sind.<sup>6</sup> So stellen auch Hoffmann et al. fest: „Wissenschaftliche Untersuchungen befassen sich ernsthaft erst seit einigen Jahren mit gleichgeschlechtlichen Paargemeinschaften. Lange standen Fragen nach sexueller Praxis, Subkultur und Repression im Vordergrund.“ (1993:200) Allerdings wurde 1998 vom Bundesjustizministerium eine Studie unter dem Titel „Benachteiligung gleichgeschlechtlich orientierter Personen und Paare“ in Auftrag gegeben, die von der Sozialwissenschaftlichen Forschungsstelle (SOFOS) der Universität Bamberg durchgeführt wird. Es wurden im Rahmen dieser Studie sechshundert Fragebögen verteilt und einige Interviews geführt. Die Ergebnisse dieser Studie sollen „als Hintergrundinformation für Politische Maßnahmen und gesetzliche Veränderungen“<sup>7</sup> dienen, lagen aber bis September 1999 leider noch nicht vor<sup>8</sup>. Umso mehr Literatur liegt hingegen über die heterosexuelle Ehe und inzwischen auch schon einiges über nichteheliche Lebensgemeinschaften vor, die unter den verschiedensten Aspekten betrachtet werden (feminis-

---

<sup>5</sup> Wübbecke 1993, Verschraegen 1994, Wegner 1995, Grib 1996, Schimmel 1996

<sup>6</sup> Pingel, Trautvetter 1987, Akkermann, Betzelt, Daniel 1990, Dannecker 1990, Hoffmann, Lautmann, Pagenstecher 1993, Bochow 1997, Rauchfleisch 1994 und 1997

<sup>7</sup> Sozialwissenschaftliche Forschungsstelle der Otto-Friedrich Universität Bamberg 1998 im Begleitschreiben zum Fragebogen der Untersuchung

tisch, historisch, wirtschaftlich, zivilisationstheoretisch, soziologisch, psychologisch, theologisch...).

Was die Literatur aus den USA anbetrifft, ist die wissenschaftliche Bearbeitung des Themas schon etwas weiter fortgeschritten<sup>9</sup>, so daß ich mich, obwohl ich mich auf die Diskussion in der BRD beziehe, dennoch oft auf Literatur aus den Vereinigten Staaten stützen werde. Besonders zu erwähnen ist dabei die Arbeit von Ellen Lewin (1998), die sich als einzige ethnologische Arbeit explizit mit dem Thema lesbischer und schwuler Heirat beschäftigt.

Auch der Bereich der nichtwissenschaftlichen Literatur zum Thema Ehe für Lesben und Schwule ist im deutschsprachigen Bereich sehr überschaubar. Es erscheinen zwar in der allgemeinen sowie in der lesbischen und schwulen Presse mehrere Artikel pro Monat, die sich in der ein oder anderen Weise auf die Ehe für Lesben und Schwule beziehen, aber sie enthalten meist nur wenig neue Informationen. Zum Beispiel enthält der Kasten „Our Munich sagt „ja“.“ in „Münchens schwullesbischem Stadtmagazin“ vom August 1999 nicht etwa ein begründetes Statement der Redaktion zur Unterstützung der Forderung nach der Hom@ehe, sondern lediglich die Beschreibung des CSD-Wagens<sup>10</sup> der Zeitschrift, der „ganz in weißem Tüll“ geschmückt war, und von dem aus Postkarten verteilt wurden, mit denen der Bundeskanzler aufgefordert wurde, das Wahlversprechen „Gleichstellung homosexueller Paare“ endlich einzulösen. (Our Munich 8/99: 6) Solche vagen Formulierungen sind leider eher die Regel, als die Ausnahme, so daß die Tages-Wochen- und Monatspresse nur in Ausnahmen als Quelle für meine Arbeit zu gebrauchen war.

Ähnlich ist es um nichtwissenschaftliche Bücher bestellt, wo sich zwar hin und wieder ein Abschnitt mit dem Thema befaßt (Califia 1994, Hinzpeter 1997, Lemke 1992, Stedefeld 1998, Tessina 1991) aber außer dem nichtwissenschaftlichen Abschnitt in Laabs (Hg.) 1991 keine ausführlichen Beiträge vorliegen.

Als Quelle für die Positionen von Vereinen und Parteien dienten mir Broschüren, Faltblätter, Vereinszeitschriften und Homepages. Die Internetseiten waren teilweise schon deswegen hilf-

---

<sup>8</sup> Alle Informationen aus dem Begleitschreiben und dem Fragebogen der Sozialwissenschaftlichen Forschungsstelle an der Universität Bamberg 1998.

<sup>9</sup> Vgl. auch Hoffmann et al. (1993:204), die den Forschungsstand über lesbische Paarbeziehungen so charakterisieren: „Für die (alte) Bundesrepublik verfügen wir über einige deskriptive Untersuchungen, ferner gibt es problematisierende Essays auch zur DDR...eingehende Analysen werden seit etwa 1980 in den Vereinigten Staaten vorgenommen, wovon zumindest die Fragestellungen und die empirischen Tendenzen auf hiesige Verhältnisse übertragbar sind.“

<sup>10</sup> CSD ist die Abkürzung für Christopher Street Day, den inzwischen international mit Paraden gefeierten Gedenktag an den Beginn der Befreiungsbewegung der Lesben, Schwulen und Transgenderpersonen, der durch militanten Widerstand gegen eine der damals üblichen heterosexistischen Razzien im Stonewall Inn, einer Bar in der Christopher Street in New York ausgelöst wurde.

reich, weil sie über Links schnellen Zugang zu anderen Seiten zum Thema ermöglichten und ich so zum Beispiel doch noch an die Position der Lesben und Schwulen in der Union gekommen bin, die mir auf meine schriftliche Anfrage nicht geantwortet hatten. Außerdem waren dort Gesetzesentwürfe, Parlamentsdebatten und Gerichtsurteile zu finden, die als Quellen für den Verlauf der Debatte auf der Ebene der staatlichen Institutionen wichtig waren. Was die Broschüren und Faltblätter von Vereinen anbetrifft, war die Qualität sehr unterschiedlich. Manche Statements waren so knapp formuliert, daß sie keine differenziertere Positionierung der Gruppe erlaubten (LSVD, VK 1999), wohingegen andere detaillierte Vorschläge und Argumente enthielten (Schenk 1999). Weitere Quellenkritik werde ich nach Bedarf jeweils in den einzelnen Kapiteln vornehmen.

Nachdem die wissenschaftliche Literatur zum Thema Ehe für Lesben und Schwule so spärlich und verstreut ist, kann diese Arbeit, indem sie einen systematischen Überblick über die Standpunkte und Argumente in der Debatte um die Homoehe bietet und die verstreuten Äußerungen zum Thema zusammenträgt und gegenüberstellt, eine Grundlage für weitere Forschungen bilden. Sie kann zum Beispiel als Ausgangspunkt dienen, verschiedene Aspekte der Debatte herauszugreifen und die Thesen der Streitparteien genauer zu untersuchen oder die Debatte mit Entwicklungen in anderen Emanzipationsbewegungen zu vergleichen.

### ***1.3 Die persönliche und gesellschaftliche Relevanz des Themas***

Mein persönlicher Bezug als Lesbe zum Thema ist zwar nicht identisch mit dem Bezug aller Lesben zum Thema, enthält aber viele Elemente, die für die Situation von Lesben (und weitgehend auch Schwulen) allgemein gelten. Insofern ist die Relevanz des Themas für mich mit der gesellschaftlichen Relevanz eng verwoben.

Vom Persönlichen ausgehend stellte sich für mich als Lesbe dadurch, daß lesbische Lebensentwürfe selten sichtbar sind, die Frage nach der Gestaltung meines eigenen Lebens und in welcher Form ich meine sozialen Bedürfnisse leben will. Wenn eineR erstmal aus dem traditionellen heterosexuellen Entwurf herausgefallen ist, hast sie/er die Möglichkeit, aber es stellt sich auch die Notwendigkeit ein, weite Bereiche der Lebensgestaltung neu zu überdenken: „It was as though we had had stepped outside of the margins of the known, as though we were traveling without maps. And yet it was also profoundly liberating.“ (Butler 1990: VIII) So beschreibt Becky Butler ihre Erfahrung, als sie mit ihrer Partnerin nach einer Form suchte, ihre lesbische Beziehung zu feiern und ihr öffentlich - also unter Anwesenheit von ZeugInnen, Form und Ausdruck zu verleihen. Sie bezieht sich dabei auf ein Gedicht von Adrienne

Rich, in dem diese lesbische Liebe beschreibt: „we´re out in a country that has no language no laws...whatever we do is pure invention the maps they gave us were out of date ...“ (zit. nach Butler 1990:VII) Sicher ist heute kein Lesben- oder Schwulenpaar mehr das erste, das nach Formen für seine Liebesbeziehung sucht, sonst wäre auch diese Magisterarbeit mangels Literatur nicht möglich gewesen. Aber subjektiv ergeht es sehr vielen immer noch so, daß sie mit der Annahme einer homosexuellen Identität ein Land außerhalb ihrer bisherigen Erfahrungen und Annahmen betreten und sich für sie mehr ändert als das Geschlecht der potentiellen SexualpartnerInnen. Denn Homosexualität ist im herrschenden Diskurs noch immer weitgehend unsichtbar und -denkbar (König, Thiel, Wagner 1994:49f).

Ein sehr wichtiger Aspekt ist auch der Effekt der Selbstbestätigung, der von einer wissenschaftlichen Arbeit zu einem explizit lesbischswulen<sup>11</sup> Thema ausgeht. Er betrifft nicht nur mich als Verfasserin, sondern auch alle anderen Lesben und Schwulen, die von dieser Arbeit hören oder sie lesen und setzt sich aus verschiedenen Teilen zusammen. Zum ersten wird durch die Tatsache, daß ich eine Abschlußarbeit mit den Worten Lesben und Schwule im Titel schreibe, das Terrain erweitert, auf dem Lesben und Schwule überhaupt als solche existieren können, d.h. daß sie sichtbar sind ohne abgewertet oder zum Objekt gemacht zu werden. Meine Arbeit gibt Lesben und Schwulen und ihren Belangen Relevanz und eine Stimme innerhalb der Wissenschaft Ethnologie und vermindert so ihren diskursiven Ausschluß aus dem Bereich des Denkbaren. Indem ich mich dann auch auf die Veröffentlichungen anderer teilweise ebenfalls homosexueller WissenschaftlerInnen zum Thema beziehe, bestärke ich nicht nur wiederum deren Position, sondern auch meine eigene und die meiner homosexuellen LeserInnen bezüglich ihrer homosexuellen Identitätskomponente, indem ich die für die Situation von Lesben und Schwulen - insbesondere zum Zeitpunkt des Beginns des Coming Outs - so charakteristische Isolation (Weston 1998:33f) vermindere und ihnen und mir Bezugspersonen gebe, mich und sie mit anderen Generationen verbinde und so beitrage zu einer gemeinsamen Geschichte, Vorfahren und Verwandten. Denn wie es Adrienne Rich formulierte, heißt Lesbischsein und weitgehend sicher auch Schwulsein oft weitgehend „ohne irgendein erreichbares Wissen von einer Tradition, einer Kontinuität und ohne soziales Fundament“ zu leben (zit. nach König, Thiel, Wagner 1994:49). Durch dieses „in Beziehung setzen“ werden Lesben und Schwule meines Erachtens ein wenig mehr von der Reduktion ihrer Identität auf ihre Homosexualität befreit, der sie sich so häufig in der Fremdwahrnehmung ausgesetzt sehen, und mit der sie auch zu kämpfen haben, wenn sie sich

<sup>11</sup> Das Wort „lesbischswul“ vereint die Adjektive lesbisch, bi(sexuell) und schwul, und wird auch in den Varianten „les-bi-schwul“, „LesBiSchwul“, sowie in den meist nur auf Lesben und Schwule bezogenen Formen „lesbisch-schwul“, „schwulesbisch“ und „schwul-lesbisch“ verwendet.

der sie auch zu kämpfen haben, wenn sie sich wenigstens zum kleinen Kreis der ihnen bekannten Lesben und/oder Schwulen zugehörig fühlen wollen, nachdem sie aus dem Land der Heterosexualität ausgewiesen wurden. Auf je mehr verschiedene Lesben und Schwule sie Bezug nehmen können, desto stärker wird die Vielfalt innerhalb dieser Gruppe sichtbar, und desto geringer wird der Konformitätsdruck. Es stehen einfach mehr Personen zur Verfügung an denen man sich orientieren oder von denen man sich abgrenzen kann.

Wie bedeutend es für mich selber war, Veröffentlichungen von anderen Lesben und Schwulen zu lesen, die sich innerhalb der Ethnologie mit einem Lesben und/oder Schwulenthema beschäftigt haben, konnte ich im Laufe dieser Magisterarbeit mehrmals erfahren. Ich war besonders bei der Lektüre von Susan Reinhold's Doktorarbeit (1994) und Kath Weston's 1998 erschienenen Sammelband zu Sexualität in den Sozialwissenschaften bewegt, daß das Gebiet, in dem ich schreiben wollte, schon von Lesben und Schwulen für die Thematik geöffnet worden war. Ich stellte zudem fest, daß mir die Autorinnen als Vorbilder und zur Steigerung meiner Motivation sehr hilfreich waren. Bei Kath Weston (1998) fand ich im Kapitel „The Virtual Anthropologist“ eine treffende Analysen der Situation der lesbischen, die sich mit Lesben und Schwulen beschäftigt, Ethnologin innerhalb der **Ethnologie()**. Auch an anderer Stelle schreibt sie über diese Situation, allerdings stärker im Hinblick auf ihre Positionierung zum Thema ihrer Arbeit: Sie ist mit der Gruppe, die sie studiert auf zu komplexe Weise verbunden als daß man diese Verbundenheit auf das Zusammentreffen im Feld oder einen Text begrenzen könnte. Sie kennt die subtilen aber dadurch nicht weniger schwächenden Effekte eines Lebens in einer Gesellschaft, wo Heterosexualität immer noch eine weitverbreitet allen Personen unterstellte Annahme ist. Nur durch neue Formen, jenseits der traditionellen ethnologischen Genres (Ethnographie, Reflexion von Feldnotizen, Kritik einer Monographie), meint sie, ihr „engagement with...(the) research topic that cannot be neatly packaged into a field study of limited duration.“ ausdrücken zu können. (Weston 1998: 178f)

Weiterhin hoffe ich für mich und alle LeserInnen die Situation, in der sich Lesben und Schwule befinden, wenigstens auf dem Gebiet der Ehe, etwas besser verständlich zu machen und so eine bessere Orientierung in den herrschenden Strukturen der Gesellschaft zu ermöglichen, von der man sicherlich unabhängig von der eigenen sexuellen Orientierung - wenn auch aus je verschiedener Perspektive - profitieren kann. Damit beziehe ich mich auf eine von Laura Nader geforderte Aufgabe des Studying Up (Nader 1974: 284ff).

Zur gesamtgesellschaftlichen Relevanz des Themas kann noch folgendes gesagt werden: Angesichts der abnehmenden Selbstverständlichkeit von Eheschließung in unserer Gesellschaft

und der Verschiebung der Konventionalitätsgrenze im Bereich der Lebensformen, sowie der anhaltenden Forderung von Teilen der Lesben- und Schwulenbewegung nach Zulassung gleichgeschlechtliche Paare zur Ehe ist eine wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Thema der Ehe für Lesben und Schwule längst überfällig. Insbesondere, da die Forderung nach der Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule nicht nur, wie zu erwarten, von konservativer Seite abgelehnt und von homosexueller Seite unerstützt wird, sondern die Streitpunkte weitaus vielfältiger sind. So werden auch konservative Argumente zur Begründung der Forderung verwendet (z.B. von den Lesben und Schwulen in den Unionsparteien), und manche lesbischen und schwulen Gruppen lehnen ein Engagement für die Eheöffnung mit Hinweis auf emanzipatorische Überlegungen ab. Die Diskussion dreht sich dabei nicht ausschließlich um die Belange einer klar definierten Minderheit von Lesben und Schwulen, sondern die diskutierten Themenfelder sind von gesamtgesellschaftlicher Relevanz. Denn es geht um die Prinzipien der Ehe, die ja immer noch die häufigste Lebensform in unserer Gesellschaft ist. Und es geht darum, wie diese Prinzipien der Ehe, ihre staatliche Sanktionierung und ihre ideale Vorherrschaft mit der aktuellen Gesellschaftsform und ihren Machtstrukturen (z.B. mit der hegemonialen Männlichkeit, mit der kapitalistischen Marktwirtschaft, mit dem Sozialstaat, ...) zusammenhängen. So bietet die Homoehel Gelegenheit grundsätzliche Überlegungen darüber anzustellen, welche meist unhinterfragten Selbstverständlichkeiten das soziale Leben der meisten Menschen in der BRD bestimmen, welche Folgen das hat, wer ein- und wer ausgeschlossen wird, welche anderen Möglichkeiten es gäbe, und was an der vorhandenen Situation für wünschenswert, was für veränderungsbedürftig gehalten wird. Diese Fragen, die für die weitere Entwicklung unserer Gesellschaft von Bedeutung sind, werden im politischen Tagesgeschäft nicht ausführlich erörtert, sondern höchstens angerissen. Es ist meines Erachtens Aufgabe der Kultur- und Sozialwissenschaften ihre Möglichkeiten zu nutzen, um einer gesellschaftlichen Diskussion dieser Themen eine empirisch fundierte und theoretisch reflektierte Basis zu geben, und weiterführende Fragen aufzuwerfen, die es ermöglichen die gewohnten Denkpfade zu verlassen. Gerade die Ethnologie, die durch ihre traditionelle Beschäftigung mit „dem Anderen“ oder „dem Fremden“ einen distanzierteren Blick auf die eigene Kultur erlaubt, ist in der Frage der Ehe als kompetent zu betrachten. Denn die bestehende Form der Ehe und der Kernfamilie wird in unserer Gesellschaft häufig als so selbstverständlich empfunden, daß sie naturalisiert und dem diskursiven Bereich entzogen wird<sup>12</sup>. Damit wären wir auch schon beim nächsten Kapitel:

---

<sup>12</sup> Vgl. auch die Einleitung zum Kapitel 4.3.3 Heterosexualität

## **2. Der Bezug des Themas zur Ethnologie**

Die Tatsache, daß meine einleitenden Kapitel einen so großen Raum einnehmen, ist in sich schon eine Illustration der Verortung meiner Fragestellung innerhalb der Ethnologie und der Gesellschaft: innerhalb der Ethnologie über Menschen in der BRD zu schreiben, ist - wie mir auch die Reaktionen meiner Umwelt bei der Nennung des Themas vor Augen führten - trotz der Krise der traditionellen Ethnologie und der Abkehr von ausschließlich schriftlosen Kulturen als ethnologischem Gegenstandsbereich - immer noch exotisch (und insofern schon wieder durch und durch ethnologisch...?). Daher bedarf es einer gewissen Rechtfertigung, indem ein Bezug zur Ethnologie hergestellt wird.

In unserer Gesellschaft über Lesben und Schwule zu schreiben ist ebenfalls noch immer nicht selbstverständlich möglich (vgl. auch 1.3 Quellenkritik und Stand der Wissenschaft) - manche sehen es sogar als karriereschädlich an<sup>13</sup>. Und auch in der Ethnologie sind Lesben und Schwule, besonders aus den Industrienationen, noch längst kein als legitim akzeptiertes Untersuchungsfeld. Und dann ist es leider auch noch nicht zu einer allgemeinen Verbreitung des Studying Up und der damit verbundenen Beschäftigung mit Macht und Machttheorien in der Ethnologie gekommen, so daß auch auf dieser Ebene Klärungsbedarf besteht. Der Bezug des Themas zur Ethnologie soll also vor allem bezüglich der folgenden drei Aspekte geklärt werden: 1. Was hat ein Thema, das sich auf Deutschland und dort nichteinmal auf MigrantInnen bezieht mit Ethnologie zu tun? 2. Was hat Homosexualität mit Ethnologie zu tun? 3. Inwiefern geht es in dieser Arbeit um Studying Up und was hat das mit der Ethnologie zu tun? Um diese drei Fragen zu beantworten, werde ich kurz die Entwicklung in der Ethnologie skizzieren, die es mir ermöglicht hat, für meine Magisterarbeit an ein Thema wie das meine überhaupt zu denken:

1966 stellte Sonnenschein die umfassende Ausklammerung des Themas Homosexualität aus der Ethnologie fest, und forderte, diesen Aspekt menschlichen Verhaltens wie alle anderen Aspekte endlich zum Gegenstand ethnologischer Forschung zu machen (auch wenn u.U. ein besonders starker Kulturschock zu befürchten sei ;) (1966:79f). Dabei sah er mehr noch als die Erforschung von Homosexualität „among primitive cultures“, der sich die Ethnologie immerhin ab und zu in Ansätzen bereits gewidmet hatte, ihre Erforschung „in contemporary Western society“ als notwendig an und warf die Frage auf, ob Homosexuelle eine eigene Kul-

tur oder Subkultur bildeten (1966:76f). Dennoch wurde die Ethnologin Kath Weston, deren Forschungsschwerpunkt auf der Untersuchung von Lesben und Schwulen in den USA liegt, in den 90er Jahren immer noch aufgefordert „Explain why you call this anthropology.“ (Weston 1998:192). Dabei sind Lesben und Schwule dann doch nicht so ungeeignet, zu den Wilden, die ja der traditionelle Gegenstand der Ethnologie sind, gerechnet zu werden. Kath Weston beschreibt das Dilemma des Zwischenstatus von homosexuellen BürgerInnen der Industrienationen zwischen „die Anderen“ und „Wir“, zwischen „wild“ und „zivilisiert“, „dort“ und „hier“, „Gegenstand“ und „Nicht-Gegenstand“ folgendermaßen:

„With their self-absorption, sexual obsession, love of pageantry, celebration of the body, and party-going nature (please!), queers could have been sent over from central casting to play the savages within. Stereotypes all, but stereotypes that are remarkably continuous with the construction of the primitive in the annals of anthropology. ... Of course, lesbians and gay men do not offer the „best“ natives for study. In representation, if not in action, they appear too modern, too urban, too here and now, too wealthy, too white.“ (Weston 1998:193)

Dennoch wuchs in den Neunziger Jahren in den USA, wie Kath Weston 1993 im Annual Review of Anthropology feststellte, das neu entstandene Feld der „lesbian/gay studies in anthropology“ (Weston 1998:147) erheblich. Eine Voraussetzung dafür, daß Homosexualität ein legitimes Objekt ethnologischer Forschung werden konnte, war die Umdefinition von Homosexualität von einer individuellen pathologischen Erscheinung zu einem kulturellen Konstrukt durch die SozialkonstruktivistInnen der 70er Jahre in der Soziologie (Weston 1998:149). Weston wertet dabei das Erscheinen ihres eigenen Aufsatzes im Annual Review als einen Schritt zur Institutionalisierung dieses Feldes, ein Schritt der gerade bei einem von einer stigmatisierten Kategorie abgeleiteten Themenfeld besonders wichtig sei (Weston 1998:148).

Vor allem aber die Krise der Ethnologie, die in den 70er Jahren begann, war ausschlaggebend für eine stärkere Erweiterung des Gegenstandsbereiches der Ethnologie. Für die Zeit bis dahin galt: „Anthropology`s major emphasis was still on simple non-Western cultures, chronicling, analyzing and theorizing about their „exotic“ lifeways.“ (Britan, Cohen 1980a:1). Weil aber die Integration aller dieser Gesellschaften in Nationalstaaten und den Weltmarkt nicht mehr wegzuleugnen war, und sich außerdem andere Disziplinen mit ihnen zu befaßen begannen und zusätzlich die Menschen aus diesen Gesellschaften ihre Stimme in die Diskussion und Beschreibung ihrer Kultur einbrachten oder sich gegen die Erforschung wehrten, begann die Ethnologie notgedrungen, das Konzept ihres Gegenstandsbereichs neu zu überdenken und auch komplexe Gesellschaften zu untersuchen - und zwar sowohl westliche wie nichtwestli-

---

<sup>13</sup> Einen entsprechenden Hinweis erhielt eine Diplomandin, die über lesbisches Leben in Lateinamerika schreiben wollte, nachdem sie nach längerem Suchen überhaupt jemanden gefunden hatte, der bereit war, ihre Arbeit zu betreuen (Höflich 1998:3).

che (Britan, Cohen 1980a:1f). Ethnologie wurde von vielen nicht mehr primär über den Gegenstand, sondern über den Ansatz definiert: „In our view, anthropology is not characterized by a particular empirical focus, but rather by a specialized approach to understanding - a concern for social and cultural context.“ (Britan, Cohen 1980b:10). In dieser Zeit bildete sich auch das Studying Up als Richtung in der Ethnologie. Die Blickrichtung der Sozialwissenschaften, die sich ganz überwiegend damit befaßten, weniger mächtige Gruppen zu erforschen, wurde kritisiert. Dieses „studying down“ wurde als Instrument zur Erhaltung des starken Machtgefälles in der Gesellschaft und auch unter den Staaten abgelehnt, und statt dessen ein Studium der Machtstrukturen aus der Perspektive der weniger Mächtigen gefordert (Gedicks 1979: 462ff, Nader 1974:284). Dadurch sollte nicht nur das unvollständige Bild, das sich EthnologInnen bisher von Gesellschaften machten, ergänzt werden, sondern vor allem den von den Machtstrukturen betroffenen Menschen in den Industrienationen genauso wie in den Trikontstaaten die nötige Information zu einem selbstbestimmteren Leben zur Verfügung gestellt werden (Gedicks 1979:470, 474). Beim Studying Up soll die Frage nach Macht und Interessen auf allen gesellschaftlichen Ebenen gestellt werden, da davon ausgegangen wird, daß es keinen machtfreien Raum gibt (Nader 1974:284, 289, 292ff). In der Auseinandersetzung um Hom@ehe tritt die andauernde diskursive Produktion der selbstverständlich herrschenden Eheprinzipien (vgl. 4.3) durch ihre Infragestellung deutlicher zu Tage, und sie ist daher ein geeignetes Feld zur Untersuchung von Macht und Herrschaft (vgl. Susan Reinhold 1994:272ff). Einen anderen Grund, warum gerade ein Thema, das sich mit Homosexualität beschäftigt, für Studying Up geeignet ist, nennt Laura Nader: „Taboo subjects, an Anthropologist might say, are those closest to the sources of power.“ (Nader 1980: 41)

## ***2.1 Machttheoretische Grundlagen der Arbeit***

Da ich meine Arbeit als Studium von Macht begreife, ist es notwendig, die Konzepte von Macht, die ich zu Grunde lege darzustellen:

E.R. Wolf benannte 1990 in seinem Vortrag "Facing Power, Old Insights, New Questions." vier Arten von Macht, eine Auflistung, die sich auf verschiedene Theoretiker bezieht und einen guten Überblick über die Komplexität des Machtbegriffes vermittelt.

Als erstes nannte er Macht im Sinne Nietzsches als Attribut einer Person, als ihre Möglichkeiten und ihr Können. Dieser Machtbegriff bezieht sich lediglich auf eine einzelne Person und ihre Handlungsmöglichkeiten, wobei ihr Verhältnis zu anderen Menschen, die von Handlungsmöglichkeiten

gen betroffen sein, oder sie beeinflussen können, nicht ins Blickfeld gerät. Ein gewisses Maß derartiger Macht besitzt also jeder lebende Mensch, da jeder die Möglichkeit hat, Handlungen auszuführen, und sei es nur bestimmte Gedanken zu fassen oder Körperteile zu bewegen.

Der soziale Kontext kommt bei der zweiten Art von Macht ins Spiel, beim Machtbegriff im Sinne Max Webers, der Macht definiert als die Möglichkeit eines Ich innerhalb sozialer Beziehungen seinen Willen auch gegen Widerstand durchzusetzen. Dieses Verständnis von Macht hat die erste Art der Macht zur Voraussetzung und fokussiert wie sie das handelnde Subjekt, kann aber nur im sozialen Raum auftreten, da sie nur in Bezug auf die geringere Macht anderer existiert.

Mit der dritten Art der Macht, der organisatorischen Macht, bezieht sich Wolf auf Richard Adams. Organisatorische Macht kontrolliert die Umgebung, in der Menschen ihre Potentiale verwirklichen und miteinander interagieren können. Diese Macht wird von Personen oder anderen handelnden Einheiten ausgeübt, die ständig an der Aufrechterhaltung der Organisationsform arbeiten, und sie gegen andere Interessen verteidigen. Das heißt, daß auch die Erhaltung eines Status Quo Arbeit und Machtausübung erfordert, die aber selten sichtbar werden, weil kaum Veränderungen stattfinden und der herrschende Zustand als normal erscheint. Dabei sind wiederum die beiden vorher genannten Arten von Macht Voraussetzung, sie werden jetzt aber nicht nur im Dienste eines individuellen Willens genutzt, sondern gemäß der Logik von bestehenden Organisationen eingesetzt, so daß in diesem Kontext das einzelne Subjekt nicht mehr der Träger der Macht ist, sondern nur in seiner Verknüpfung mit anderen Subjekten durch eine bestimmte Organisationsform organisatorische Macht ausüben kann. Allerdings heißt das nicht, daß die handelnden Subjekte nicht gemäß ihrem individuellen Willen handeln würden und von einer übergeordneten Organisation gesteuert wären, sondern sie haben sich - zumindest weitgehend - die entsprechende Logik angeeignet und entscheiden sich entsprechend zu handeln.

Die Organisation wird angetrieben von der vierten Art von Macht, der strukturellen Macht. Sie bestimmt das soziale Aktionsfeld und macht manches Verhalten möglich, anderes schwer oder unmöglich. Durch sie wird Richtung und Verteilung von Energieströmen bestimmt. Diese Macht geht nicht von einzelnen Personen oder fest umrissenen Personengruppen aus, sondern von bestimmten herrschenden Strukturen. Sie ist an der Aufrechterhaltung von Bedeutungssystemen und Kategorisierungen beteiligt, die eine bestimmte Sicht der Dinge durch ihre ständige Wiederholung und Befolgung als wahr, normal und "natürlich" erscheinen lassen und so eine bestimmte Struktur der Welt festlegen, der sich niemand entziehen kann, die aber

selber als die "natürliche" Ordnung jeder Diskussion entzogen ist. Man kann also sagen, daß durch sie die herrschenden sozialen Konstruktionen naturalisiert und so als Bereich des Vor-diskursiven -also nicht veränder- oder diskutierbaren- definiert werden. Dadurch wird auch die Tatsache, daß diese Konstrukte andauernd produziert werden, verschleiert (Produktivität der Macht). Dieser Machtbegriff ist an Foucault und an Marx' Verständnis der Macht des Kapitals orientiert.

Alle bisher genannten Arten der Macht können sich nur auf dem von der strukturellen Macht vorgegebenen Feld entfalten und sind ihr insofern untergeordnet. (Wolf 1990: 586f, 592f, Butler 1991:172)

Dabei ist wichtig festzuhalten, daß Macht nicht auf bestimmte Personen, Gruppen oder Diskurse beschränkt ist, während andere machtlos bleiben, sondern es gibt keinen machtfreien Raum, und alle dominanten Diskurse bringen auch Gegendiskurse hervor. Die aktuelle Machtkonfiguration ist dabei nur eine Momentaufnahme im ständigen produktiven Prozeß der Macht.

Diese vier Arten von Macht existieren also nicht unabhängig voneinander, wie es der Begriff "Art" vielleicht nahelegt, sondern bedingen und beeinflussen sich wechselseitig. Ihre Unterscheidung dient einem besseren Verständnis der Erscheinungs- und Interaktionsformen von Macht und sollte nicht zu einer isolierten Betrachtung einzelner Machtarten führen.

Ich möchte die vier Arten der Macht an zwei Beispiel veranschaulichen:

Eine Schülerin sitzt im Unterricht. Sie ist des Lesens mächtig (erste Art der Macht) und nutzt dies zur Lektüre eines Comics entgegen dem Willen der Lehrerin (zweite Art der Macht). Die Lehrerin arbeitet zusammen mit ihren KollegInnen, dem Rektor, dem Kultusministerium etc. andauernd daran, daß die Organisationsform, in der sich die Schülerin befindet, nämlich Schule und Unterricht, in einer bestimmten Art und Weise aufrechterhalten wird, auch wenn die Interessen der Schülerin und anderer Personen dem teilweise widersprechen (dritte Art der Macht). Angetrieben wird diese Organisation von der strukturellen Macht (vierte Art), die sowohl von der Existenz des Bildungssystems, als auch vom herrschenden Verständnis von Bildung und Ausbildung, das sich an den herrschenden Organisationsformen der Gesellschaft und den Vorstellungen von sinnvollen und wichtigen Tätigkeiten orientiert, ausgeht. Ohne diese strukturelle Macht wäre es allerdings nie soweit gekommen, daß die Schülerin jetzt des Lesens mächtig ist.

Eine junge Frau sitzt in ihrem Zimmer im Haus ihrer Eltern. Sie ist in der Lage, lesbisches Begehren zu empfinden und über sich selber als Lesbe zu denken. (erste Art der Macht) Sie tut diese auch entgegen dem Willen ihrer Eltern, während sie entgegen deren Willen den ganzen Abend in einem Lesbencomic liest, statt mit dem von ihren Eltern eingeladenen jungen Mann und potentiellen Ehegatten zu Abend zu essen. (zweite Art von Macht) Die Eltern arbeiten zusammen mit anderen Paaren und Familien, mit dem Rechtssystem, dem Familienministerium, mit Kirchen und vielen anderen Beteiligten ständig an der Aufrechterhaltung einer bestimmten Organisationsform der heterosexuellen Kleinfamilie<sup>14</sup>, die sie auch ihrer Tochter als Lebensform wünschen (dritte Art von Macht). Die fortdauernde Existenz dieser Familien in ihrer bestimmten Form übt selber dann schon strukturelle Macht aus (vierte Art), indem sie die Vorstellungs- und Handlungsmöglichkeiten der Menschen strukturiert. Dabei existieren bestimmte Idealvorstellungen von Familie, Überzeugungen über die Natur der Menschen, die entweder Frauen oder Männer sind und dadurch bestimmte Eigenschaften haben, über Liebe, Sexualität, Fortpflanzung, Verwandtschaft, und was im Leben wichtig und richtig ist, die sich nicht unbedingt mit allen konkreten sozialen Erscheinungen decken, aber deren Wahrnehmung beeinflussen.

In meiner Arbeit werde ich versuchen, Machtverhältnisse auf allen vier Ebenen aufzuzeigen. Dabei werden die Fragen nach der Ehe für Lesben und Schwule - z.B. wer will sie? welche Interessen hat sie/er? welche Bedeutungen hat sie? welche Wirkungen hätte ihre Zulassung oder ihr Verbot? was bedeutet ihre Diskussion?- auf allen Ebenen unterschiedliche Zusammenhänge ins Blickfeld rücken. So bemerkte auch Laura Nader in ihrem Aufsatz „The Vertical Slice“ auf die Frage, wer nordamerikanische Kinder ernährt: „...the answer depends upon which part of the institutional hierarchy we are looking at: the family, McDonald`s, or General Foods.“ (1980:32).

### **3. Die Ehe - Überblick über ihre aktuelle Bedeutung und den Wandel der letzten Jahrzehnte**

„Das gegenwärtige Eheverständnis der pluralistischen bundesdeutschen Gesellschaft charakterisieren zu wollen, scheint zunächst ein hoffnungsloses Unterfangen. So koexistieren nicht nur unzählige divergierende Auffassungen darüber, wie eine Ehe ausgeformt sein sollte, sondern es werden tatsächlich auch völlig unterschiedliche Ehemodelle in der Praxis gelebt.“ (Olma 1994:79) Trotz dieser Feststellung kommt Regina Olma zu dem Schluß, daß gewisse Tendenzen und Veränderungen in den Vorstellungen und Werten,

---

<sup>14</sup> Zur Verankerung von Heterosexualität im kernfamilialen Normaltypus vgl. Kapitel 4.3.3 Heterosexualität

die mit der Ehe verknüpft werden, beschrieben werden können, und dem möchte ich mich anschließen.

Dieser Abschnitt soll einen allgemeinen Überblick über die aktuelle Situation der Ehe in der BRD geben, und wird dazu auch ihre Verbindung mit „Familie“ berücksichtigen, da die beiden konstant in Verbindung gebracht werden, sowohl im alltäglichen als auch im wissenschaftlichen Diskurs (Nave-Herz 1989a:2,6). Die folgenden Informationen sollen den Hintergrund bilden für die anschließende Diskussion um die Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule, in der dann soweit nötig bestimmte Bereiche noch eingehender behandelt werden.

Als erstes möchte ich eine Definition von Ehe aus dem „Handbuch für Familien- und Jugendforschung“ anführen, mit der der weitgehend - auch in der Wissenschaft - akzeptierte grundlegende Bedeutungsgehalt von „Ehe“ umrissen werden soll: „Mit Ehe bezeichnet man eine durch Sitte oder Gesetz anerkannte, auf Dauer angelegte Form gegengeschlechtlicher sexueller Partnerschaft. Weiterhin ist ein wesentliches Strukturmoment aller Ehen ... daß sie über das ... Paarverhältnis auf Gruppenbildung - auf Familie - hinausweist.“ (Nave-Herz 1989a:6). Mit der Eheschließung gehen nach Nave-Herz stets Riten einher, und es wird eine Neuverteilung gesellschaftlicher Rechte und Pflichten, eine Neuregelung der Beziehung zwischen den Herkunftsfamilien und zum neu entstandenen Ehepaar vorgenommen.

Nun ein Überblick über die Entwicklung der Ehe in der BRD:

Es gab in der Sozialgeschichte Europas zwar nie ein absolutes Monopol einer bestimmten Familienform, aber erst in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts wurden die alternativen Formen durch Modernisierungs- und Individualisierungsprozesse quantitativ bedeutender und es wurde den Beteiligten in größerem Umfang möglich, sich für Alternativen zu entscheiden oder sie herbeizuführen, die früher vorwiegend ein unfreiwilliges Schicksal waren. Damit haben sich die Einflüsse der gesellschaftlichen Strukturen und der Milieus aber nicht aufgelöst, sondern nur verschoben. Beziehungen werden immer stärker an die Lebensphase und die Berufsbiographie gekoppelt und weniger mit Langzeitperspektive eingegangen. Dabei ergeben sich für die AkteurInnen differentielle milieu- und geschlechtsspezifische Gelegenheitsstrukturen, nach denen sie ihre Entscheidungen ausrichten, so daß neue Standardmuster von Lebensverläufen entstehen. In den 1950er und 60er Jahren erreichte die Vorherrschaft von Ehe und Kernfamilie quantitativ einen historisch einmaligen Höhepunkt: 90% aller Kinder unter sechs Jahren wuchsen bei ihren biologischen Eltern auf, und von einzelnen Jahrgängen waren 90% verheiratet. Seitdem haben zwar wie gesagt andere Lebensformen zugenommen, aber die Kernfamilie ist weiterhin die häufigste Form. Heute sind oder waren von

den 40jährigen immerhin noch 80% mindestens einmal verheiratet (Nave-Herz 1997:7, Pieper 1994:10ff, Schneider u.a. 1998:7,15f). Die prognostizierte Wahrscheinlichkeit junger Menschen, ledig zu bleiben, betrug 1980 in der BRD ca. 40% im Gegensatz zu 20% 1965, die Scheidungsrate hatte sich mit 33% 1985 gegenüber der Rate von 1962 verdoppelt. Als Gründe für die höhere Scheidungsrate können eine geringere wirtschaftliche Verflechtung der Eheleute, eine höhere Glückserwartung an die Ehe, eine geringere religiöse Bindung, eine stärkere regionale Mobilität und Urbanisierung, ein Wandel der Vorstellungen über geschlechtstypisches Verhalten bei Frauen und eine Individualisierung der Lebenskonzepte angeführt werden. (Sieder 1987:259ff) Diese Gründe können zusammen mit einer erhöhten Bildungsbeteiligung und einem Wertewandel, der Autonomie und Selbstverwirklichung stärker in den Vordergrund gerückt hat, auch für die Entstehung und Zunahme alternativer Lebensformen überhaupt angeführt werden (Schneider u.a. 1998:18).

Der weiterhin allgemein unterstellte kernfamiliale Normaltypus ist durch folgende Merkmale gekennzeichnet: Monogame, lebenslang bestehende Ehe eines heterosexuellen Paares, das mit den von ihnen gezeugten und von der Frau geborenen Kindern lebenslang verwandt ist, in einem gemeinsamen Haushalt mit dichter und chronischer Interaktion zusammenwohnt und -wirtschaftet, aus dem die Kinder frühestens bei Erreichen der Volljährigkeit ausziehen. Die mit diesem Normaltypus verbundenen geschlechtshierarchischen Bedeutungsfelder sehen eine Verantwortlichkeit der Frau für Familien-, Kinder- und Hausarbeit vor, während der Mann als Ernährer, Beschützer und Vermittler zur Außenwelt fungiert. Die liberalen Ideale dieser Familienform sind die freie Gattenwahl, die romantische Liebe, auf der erstere beruhen soll, und das Konzept der Ehe als ein Vertrag zwischen den Gatten. Die Verwandtschaft wird in dieser Familienform als natürlich gegeben und daher unauflöslich vorgestellt, und zwar nach dem Prinzip der Blutsverwandtschaft der Kinder mit den Eltern und der Eltern untereinander durch die Kinder. Die Eltern sind miteinander durch die Ehe zusätzlich affinal verwandt. Gegenüber diesem „natürlichen“ Prinzip gelten alle anderen Familienformen als defizitär. Die Heterosexualität ist in dieser Familienform als zweifach zwingendes Grundprinzip verankert: In der Definition der Paarbeziehung der Eheleute, und in der Definition der Elternschaft. (Pieper 1994:10ff, Nave-Herz 1997:7)

Die Befangenheit in diesem Normtypus reicht in so verschiedene Bereiche wie das Rechtssystem, das Angebot öffentlicher Kinderbetreuung, die Struktur des Arbeitsmarktes, die Theoriebildung in den mit Menschen befaßten Wissenschaften und das Geschlechterverhältnis. (Pieper 1994:18)

„Angesichts der vorherrschenden heterosexuellen Leitvorstellungen kann ... der Weg in eine Kernfamilie zunächst immer noch den Charakter von Unausweichlichkeit besitzen.“ (Piper 1994:19)

Auch wenn sich also die Zahl der Menschen, die nicht mehr ihr ganzes Leben in diesem Normaltypus verbringen, vermehrt hat, ist sein Einfluß auch auf die alternativen Formen unverkennbar, denn es werden vor allem Varianten dieser Normalfamilie gelebt bezüglich Timing, Dauer, Familienstand und Elternschaft, wobei das Muster der dyadischen Paarbeziehung und die exklusive Bedeutung der Eltern-Kind-Beziehung weiterhin ungebrochen bleiben. Dauerhaft und freiwillig als Singel oder bewußt in Beziehungen mit mehr als zwei PartnerInnen zu leben ist weiterhin sehr selten. (Schneider u.a. 1998:19, 27)

Lebensformen neben der Ehe sind die nichteheliche Lebensgemeinschaft, die durch einen gemeinsamen Haushalt des Paares gekennzeichnet ist, gewollt kinderlose Ehen, gewolltes partnerloses Alleinleben auf Dauer, Einelterfamilien, gleichgeschlechtliche Paare mit und ohne Kinder, PartnerInnenschaften ohne gemeinsamen Haushalt. Dazu kommen Wohngemeinschaften, deren BewohnerInnen sowohl verheiratet sein als auch in einer der oben angeführten Lebensformen leben können, oder die selber bewußt eine gemeinsame Lebensform für ihre Wohngemeinschaft gewählt haben. (Schneider u.a. 1998:27,158ff)

Die Einteilung dieser nichtehelichen Lebensformen in konventionelle und nichtkonventionelle erfolgt vor allem nach den Strukturmerkmalen Familienstand, Elternschaft, Haushaltskontext und Verwandtschaftsverhältnisse. Es können aber auch nach diesen Merkmalen strukturgleiche Formen verschieden bewertet werden: Je nach Entstehungskontext (Einelterschaft kann z.B. bewußt gewählt oder durch Tod oder Trennung von einem Elternteil bedingt sein), Binnenstruktur (z.B. geschlechtstypische oder -untypische Arbeitsteilung in der Ehe), körperlichen Merkmalen (z.B. gleiche oder verschiedene Hautfarbe der PartnerInnen) und Platzierung im Lebensverlauf (z.B. Elternschaft mit 15 oder mit 26). Als nichtkonventionell werden auf mikrosoziologischer Ebene alle Lebensformen angesehen, die im Hegemonialdiskurs als solche bewertet werden, auf makrosoziologischer Ebene alle, die in ihrer Entstehung und/oder gesellschaftlichen Bewertung historisch neu sind, sich nicht zum dominierenden Standardmodell entwickelt haben und gesellschaftlich gegenüber traditionellen Lebensformen nicht bevorteilt werden. Von den oben genannten Lebensformen neben der Ehe wären dann nichteheliche Lebensgemeinschaften und vorübergehendes Alleinleben als konventionell einzuordnen, da sie bereits zum häufigen Lebensverlauf, meist vor oder nach der normtypischen Kernfamilie, gehören. (Schneider u.a. 1998:10ff)

Insgesamt scheint die Ehe nicht ihre Bedeutung verloren zu haben, sondern ihre Bedeutung hat sich in manchen Bereichen gewandelt: Zwar ist „Die Ehe ... nach wie vor ... ein hoch emotional besetztes Symbol für Liebe, Geborgenheit und Familienleben.“ (Schneider u.a. 1998:90), die Eheschließung erfolgt aber vorwiegend im Hinblick auf Kinder (bei Schwangerschaft, bereits vorhandenen Kindern oder Kinderwunsch) und heutzutage zu einem späteren Zeitpunkt als in den fünfziger Jahren. An sie werden höhere Ansprüche emotionaler Befriedigung und romantischer Liebe gestellt, und die Beziehung und Interaktion mit den Kindern sind zu Werten an sich geworden. Der Ehe geht heute zu 80% eine nichteheliche Lebensgemeinschaft voraus, welche stärker im Hinblick auf die emotionalen Aspekte der Partnerschaft eingegangen wird. Die Auflösung der Ehe durch Scheidung wird zwar als Möglichkeit von Anfang an mit einbezogen, hat aber nicht zu einer Ablehnung der Ehe geführt, sondern zu ihrer Modifizierung als dauerhafte aber nicht mehr unbedingt auf ein ganzes Leben ausgelegte Verbindung. (Nave-Herz 1989b:214ff, dies. 1997:7, Schneider u.a. 1998:16)

Neben der Ehe haben sich andere Lebensformen herausgebildet oder vermehrt, die sichtbar sind und dadurch auch die Ehe als Selbstverständlichkeit hinterfragen, womit auch der Anspruch an die Qualität der Ehe steigt, damit sie sich gegenüber diesen Alternativen rechtfertigen kann. Aber von den meisten Menschen werden diese Alternativen weiterhin nicht als erstrebenswert angesehen. (Sieder 1987:277) So meint auch Piper: „Die Wahl der Familienform entspringt meist eher der Notwendigkeit zur Neuorientierung auf Grund der „Wechselfälle des Lebens“ als einem langfristig vorausschauenden biographischen Lebensentwurf.“ (1994:21) Die neuen Lebensformen werden nur selten als erste Wahl angesteuert. (Piper 1994:22) Für die neuen Familienformen fehlen Modelle, Orientierungswissen und Erfahrung, die Verantwortung für ihr Gelingen wird häufig individualisiert. (Piper 1994:30)

Mit diesem sozialen Wandel gingen auch rechtliche Veränderungen einher:

1969 wurde „einfache männliche Homosexualität“ zusammen mit Ehebruch und mit Sex mit Tieren im ersten Strafrechtsreformgesetz entkriminalisiert und die Stellung nichtehelicher Kinder verbessert (Beck 1991: 40f). 1973 wurde mit der Abschaffung des Kuppeleiparagrafen die Stellung der Ehe als einziger legitimer Form des Zusammenlebens in einer sexuellen Beziehung aufgegeben (Rimmele 1993:9). 1976 wurde mit dem Eherechtsreformgesetz die Hausfrauenehe formal abgeschafft und die Scheidung erleichtert indem das Zerüttungs- statt des Schuldprinzips eingeführt wurde (Rimmele 1993:10). 1991 erklärte das Bundesverfassungsgericht den gesetzlich festgelegten Vorrang des Familiennamens des Mannes bei einer Eheschließung für nicht vereinbar mit dem grundgesetzlichen Gleichheitsgebot (Beck

1991:40). Das Namensrecht wurde inzwischen dementsprechend geändert. Eine weitere wichtige Änderung der letzten Jahre war die Abschaffung der Straffreiheit von Vergewaltigung in der Ehe.

#### **4. Die Diskussion um die Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule**

Hier soll eine möglichst umfangreiche Darstellung der Aspekte, die in der Diskussion um die Ehe für Lesben und Schwule bedeutend sind, erfolgen. Dabei werden die Positionen der in der BRD an der Diskussion beteiligten Gruppen im jeweiligen Themenabschnitt behandelt. Es wird ergänzend aber auch auf Literatur aus den USA eingegangen, sofern dadurch weitere wichtige Argumente oder Aspekte beigetragen werden können. Es geht also nicht nur darum, die Argumente aller Seiten im Streit um die Homoehe in Deutschland darzustellen, sondern möglichst umfassend auf sämtliche Implikationen einzugehen, die mit der Frage nach der Eheschließung gleichgeschlechtlicher Paare verbunden sind, auch wenn sie in der deutschen Debatte nicht zur Sprache kommen. In der Literatur ist ein solcher Überblick über die Debatte bisher noch nicht zu finden. Es gibt lediglich kürzere Zusammenfassungen der Diskussion (z.B. für die USA: Lewin 1998:14-19) oder Sammelbände mit Beiträgen von VertreterInnen verschiedener Positionen (z.B. für die BRD: Laabs 1991, für die USA: Baird, Rosenbaum 1997). Wissenschaftliche Untersuchungen zu den von den verschiedenen Parteien zur Begründung ihrer Meinung aufgestellten Hypothesen über Wirkungen der Einführung oder Nichteinführung bestimmter Formen der Homoehe liegen nicht vor oder wurden, wo sie zu bestimmten Fragen vorliegen, nicht in Bezug auf die Homoehe durchgeführt (wie z.B. Untersuchungen zur Elternschaft von Lesben und Schwulen, vgl. Rauchfleisch 1997:41-81, Lähnemann 1997:20-35). So bleibt es oft

(Bechdel 1993:16)

schwierig einzuschätzen, wie weitreichend die Folgen bestimmter geforderter Veränderungen wirklich wären, oder welche Konsequenzen die Beibehaltung des Status Quo in bestimmten oder allen Bereichen des Eherechts hätten. Dazu wäre eine Diskussion der einzelnen Fragen auf dem Hintergrund vorhandenen empirischen Materials und relevanter Gesellschaftstheorien notwendig. Der systematische Überblick über die Debatte um die Homoehel, den dieses Kapitel bietet, könnte für solch eine Arbeit die Grundlage bilden.

#### ***4.1 Historischer Abriss über die Forderung nach der Ehe für Lesben und Schwule***

Wohl zum erstenmal wurde in Deutschland 1864 die Forderung nach der Zulassung von homosexuellen Paaren zur Ehe gefordert, und zwar von Karl Heinrich Ulrichs, der zu dieser Zeit noch relativ alleine für die Rechte von Urningen, wie er Homosexuelle nannte, kämpfte. Er forderte damals die Kirchen auf, Urninge zu trauen, um dadurch auch den Staat zur Anerkennung solcher Partnerschaften zu bringen und so gleiches Recht für alle und eine größere Sichtbarkeit von Urningen zu erreichen. Das 1897 von Magnus Hirschfeld gegründete Wissenschaftlich humanitäre Komitee (WhK), die erste schwule Bürgerrechtsorganisation der Welt, verzichtete auf die Forderung nach der Ehe, um zuerst einmal das Erreichen der Straffreiheit männlicher Homosexualität in den Vordergrund zu stellen. (Dwork 1991:88f)

Diese Straffreiheit wurde erst 1969 erreicht, nachdem der entsprechende Paragraph (175) unter der Herrschaft der Nationalsozialisten noch verschärft worden und in dieser Form auch bei Gründung der BRD übernommen worden war. So gründeten sich erst wieder nach der Entkriminalisierung der männlichen Homosexualität 1969 Homosexuellenverbände, die vor allem auf die Integration der Schwulen in die bestehende Gesellschaft abzielten. Die Studentenbewegung hatte aber bereits begonnen, Sexualität zu politisieren und mit der Wiederentdeckung der Frankfurter Schule Familien- und Beziehungsstrukturen sowie die repressive Sexualmoral für die Bereitschaft zur Unterwerfung unter den Kapitalismus und den Faschismus verantwortlich zu machen. (Rimmele 1993:25f)

Die moderne Kleinfamilie wurde als eines der Grundübel der bürgerlichen Gesellschaft betrachtet, als direktes Abbild der Herrschaftsstruktur im Produktionsprozeß, als Instanz zur Erziehung autoritärer Charaktere und als Hindernis bei der Entfaltung von Individualität (SOST 1984:12). So wurde dann auch in den antibürgerlichen Schwulengruppen, die sich im Rahmen der Studentenbewegung bildeten, die Forderung nach der Ehe als Versuch gesehen, die eigene Lebensrealität zu leugnen und sich der bürgerlichen Gesellschaft anzubiedern, trotz

der dort gepflegten Verachtung der Homosexualität. Statt der Ehe wurden Wohngruppen als Form des Zusammenlebens gefordert - ohne daraus aber Forderungen an die Familien oder Sozialpolitik abzuleiten. 1973 kam es dann in Berlin zum berühmten "Tuntenstreit", der zu einer Spaltung der Schwulenbewegung in Radikale und Integrationisten führte. Dabei wurden folgende drei Positionen vertreten: Die Links-Liberalen sahen die Unterdrückung der Homosexualität als einen Teil der allgemeinen Sexualunterdrückung und wollten einen Freiraum schaffen, in dem die Einzelnen ihr privates sexuelles Glück jenseits von Unterdrückung verwirklichen konnten. Dazu sollten Maßnahmen wie die Beseitigung der Begünstigung von Ehe und Familie, der Abbau von Diskriminierung am Arbeitsplatz und Aufklärungsarbeit in Schulen und der allgemeinen Öffentlichkeit führen. Die Marxisten sahen die Unterdrückung der Homosexualität als ein vorkapitalistisches Relikt an, das im Kapitalismus als Aggressionsventil für die unterdrückte Klasse fungierte. Eine Befreiung davon sei nur im gemeinsamen Kampf mit der Arbeiterklasse gegen den Kapitalismus überhaupt zu erreichen. Daher waren sie sich mit den Links-Liberalen darin einig, daß schonende, nicht zu provokante Aufklärungsarbeit der beste Weg sei, die in ihrem Fall vor allem in der Arbeiterklasse stattfinden sollte. Im Gegensatz zu dieser Position standen die Feministen (die als Tunten dem Streit seinen Namen gaben): Sie nahmen die Kritik am Patriarchat als Ausgangspunkt, nach der die Unterdrückung der Homosexualität zusammenhing mit der von ihr ausgehenden Gefährdung der patriarchalen Männlichkeit. Sie sahen die Infragestellung der Geschlechterrollen und die Abschaffung der Herrschaft des Mannes über die Frau durch eine Veränderung der kulturellen Werte als Mittel zur Befreiung der Schwulen. Nach ihrer Ansicht konnten die Menschen nur durch Provokation und offenes, selbstbewußtes Auftreten der Schwulen zu einer wirklichen Auseinandersetzung mit Homosexualität gebracht werden. (Rimmele 1993: 30ff)

Diese verschiedenen Positionen wirken auch heute noch in Positionen in der Auseinandersetzung um die Ehe für Lesben und Schwule fort.

In den 80er Jahren verlagerte sich dann der Fokus von der Ablehnung der Ehe wegen ihrer Unterdrückungsfunktion hin zu einer Kritik der rechtlichen Ungleichbehandlung. Die Abschaffung der Eheprivilegien wurde gefordert, man wollte alle sexuellen Phantasien ausleben können, ohne deswegen rechtlich benachteiligt zu werden. Eine umfassendere gesellschaftliche Emanzipation war nicht mehr so sehr im Blick. (Rimmele 1993:45) So forderte der als einheitlicher bundesweiter Ansprechpartner für wirkungsvollere Medienarbeit und Dachverband für bestehende Schwulengruppen 1986 gegründete Bundesverband Homosexualität (BVH), im Rahmen seiner "Unverheiratetenpolitik" die Abschaffung des Ehegattensplittings,

die Durchsetzung des Individualprinzips im Sozialrecht, uneingeschränktes Adoptions- und Sorgerecht für Homosexuelle, Abschaffung der Bevorzugung Verheirateter im Tarifrecht, Ausdehnung des Schutzes persönlicher Bindungen (vor allem im Aufenthalts- und Zeugnisverweigerungsrecht).

Der Lesbenring (LR), dessen Mitglieder sowohl Lesbengruppen als auch einzelne Mitfrauen sind, und der sich als Teil der autonomen Frauenbewegung versteht, (Steinmeister 1995:33) hatte zu diesem Zeitpunkt noch weitergehende Forderungen: Es ging ihm nicht nur um die Abschaffung der Benachteiligung unverheirateter Paare, sondern um die Gleichberechtigung aller Lebensformen. Dieser Anspruch entspricht den feministischen Positionen des Lesbenrings, der bewußt an die Frauenbewegung anknüpfte und Gesetze als strukturelle Zwänge thematisierte und besteht bis heute relativ unverändert fort. Daher werde ich weiter unten genauer auf seine Forderungen eingehen.

1988 verschob der BVH nach einem gemeinsamen Seminar mit dem Lesbenring seine Forderungen in Richtung der vom LR vertretenen Lebensformenpolitik.

1989 wurde in Dänemark eine registrierte PartnerInnenschaft für Lesben und Schwule eingeführt, und in der BRD begannen Volker Beck, Schwulenreferent der Grünen im Bundestag, und Manfred Bruns die Forderung nach der Homoehel offensiv in der Öffentlichkeit zu vertreten, indem sie zuerst auf einer Versammlung des BVH, und dann in der „tageszeitung“ ihr Thesenpapier zur schwullesbischen Rechtspolitik vorstellten. Dabei hofften sie nicht nur den Aufhänger des dänischen Gesetzes nutzen zu können, sondern sich auch in die Diskussion um eine „kleine Ehe“ für nichteheliche Lebensgemeinschaften im Bundestag einklinken zu können. Die Lebensformenpolitik von BVH und LR, sowie sämtliche weitergehende Emanzipationsansprüche lehnten sie als unrealistisch und an den Wünschen der breiten Bevölkerung vorbei ab. Innerhalb der Schwulen- und Lesbenbewegung entstand eine Diskussion zwischen den BefürworterInnen des Strebens nach der Ehe und den AnhängerInnen der Lebensformenpolitik, wobei der Lesbenring als Verband klar auf der Seite der Lebensformenpolitik blieb, wenn es auch innerhalb des Verbands Diskussionen gab, und der BVH eine Mittelposition vertrat.

1990 wurde dann der Schwulenverband in Deutschland (SVD) aus den kirchennahen Schwulengruppen der ehemaligen DDR heraus gegründet. Sein Gründungsprogramm formulierte die emanzipatorische Aufgabe der Schwulenbewegung am Beispiel der Schwulen die mögliche Vielfalt der Sexualität aufzuzeigen und zu feiern, die kultur- und gesellschaftskritischen Momente im schwulen Leben aufzugreifen und in die Gesamtgesellschaft hineinzutragen. In der

politischen Praxis des SVD spielte dieses Programm jedoch bald keine Rolle mehr, und man schloß sich Volker Beck und der Forderung nach der Homoehe an. (Rimmele 1993: 52ff, Stedefeld 1998: 21ff)

Den Medien wurde von den Ehebefürwortern große Bedeutung für das Erreichen ihres Zieles beigemessen. Die Medien griffen ihrerseits das Thema Homoehe gerne auf, ganz besonders auch als Hella von Sinnen und Cornelia Scheel sich für die Eheöffnung stark machten. Und entsprechend wurde 1992 vom SVD und den Schwulen Juristen (SchwIPs) die “Aktion Standesamt” als Medienereignis geplant. Am 19.8. bestellten 250 homosexuelle Paare, die der SVD über Aufrufe in Zeitschriften gefunden hatte in der gesamten BRD das Aufgebot. Die Presse war im Vorfeld informiert worden und der Zeitpunkt im “Sommerloch” bewußt gewählt. Einige der Paare gingen nachdem ihnen das Aufgebot verweigert worden war vor Gericht, und die Angelegenheit gelangte sogar bis vor das Verfassungsgericht, das aber die Klage abwies. (Rimmele 1993:69, Stedefeld 1998:26ff)

Harald Rimmele stellte in seiner Medienanalyse fest, daß die Einführung der registrierten PartnerInnenschaft in Dänemark zu Recht als der Beginn der öffentlichen Debatte um die Homoehe gilt, daß aber die “Aktion Standesamt” ein bis dahin unerreichtes Medienecho brachte. Durch die Aktion erreichte der SVD zwar eine gewisse Bekanntheit, die Debatte konnte er aber kaum mitbestimmen, sie wurde vielmehr von den Medien selber, sowie PolitikerInnen und anderen prominenten EinzelakteurInnen bestimmt. Die Schwulenbewegung gab so mit der Forderung nach der Homoehe lediglich ein Stichwort, das den Bedürfnissen der Presse nach einfachen Themen mit hohem Symbolgehalt entgegenkam. (Rimmele 1993:115, 126ff)

Im Anschluß an die Aktion Standesamt gründeten einige der daran beteiligten Paare 1994 den Verein “Schwule und Lesbische Paare e.V.” (SLP), der sich vor allem der Interessenvertretung von Paaren verschrieben hat, aber z.B. auch ein Antidiskriminierungsgesetz fordert. Was die Ehe anbetrifft, verlangt der SLP eine Zulassung von Lesben und Schwulen zur Ehe, so lange es diese Institution gibt. Der SLP setzte sich jeweils zur Hälfte aus Lesben und Schwulen zusammen und trat nicht in Konkurrenz zum SVD, sondern arbeitete mit diesem zusammen, da ja auch die Zielsetzung bezüglich der Eheöffnung übereinstimmte. (Schwule und Lesbische Paare e.V. o.J.)

Nach der Aktion Standesamt hatten sich die Gegensätze zwischen SVD und BVH verstärkt, und der BVH legte 1995 einen Gesetzesentwurf für eine “beglaubigte Partnerschaft” vor. Darin war vorgesehen, daß volljährige Menschen beliebiger Anzahl miteinander durch Be-

glaubigung beim Notar eine PartnerInnenschaft eingehen können, aus der Angehörigenrechte wie Besuchs-, Auskunfts- und Zeugnisverweigerungsrecht resultieren, aber keinerlei ökonomische Abhängigkeiten. Zusätzlich sollten durch Ergänzungen in den entsprechenden Gesetzen Erbfolge, Sorgerecht, Scheidungsfolgen und Aufenthaltsrecht geregelt werden. 1996 veranstaltete der SVD zusammen mit dem inzwischen gegründeten Verein "Schwule und lesbische Paare e.V." (SLP) die Aktion "Traut Euch", bei der soeben getraute Paare vor den Standesämtern aufgefordert wurden, sich mit ihrer Unterschrift an der Forderung nach der Homoehe zu beteiligen, die aber nicht besonders viel Resonanz fand. 1997 löste sich der BVH auf. (Stedefeld 1998:20, 26)

Entsprechend seinem Anspruch, mehr Gleichberechtigung auch für PartnerInnenschaften ohne Trauschein zu schaffen, führte der Lesbenring im Oktober 1997 die "Aktion BahnCard" durch, bei der Lesben mit Briefen an die Bundesbahn die neu eingeführte Partner-BahnCard zum halben Preis auch für ihre Partnerinnen (an)forderten. Die verschiedenen Ablehnungsschreiben der Bahn wurden nicht nur von einzelnen Lesben, sondern auch vom Lesbenring beantwortet, was sich bis Mitte 1998 hinzog. Bei der Preiserhöhung im Frühjahr 1999 wurde dann von der Bahn tatsächlich die PartnerInnen-BahnCard für alle Paare mit gleichem Wohnsitz, also auch für gleichgeschlechtliche Paare oder MitbewohnerInnen eingeführt. (Lesbenring-Info 10/97:8f, 5/98:5, 4/99:5)

Im Lesbenring verstärkte sich die Diskussion um die Eheforderung 1998 wieder, nachdem auf dem Lesbenfrühlingstreffen (LFT) in Freiburg<sup>15</sup> Unterschriften gesammelt worden waren, um den Lesbenring aufzufordern, sich politisch für die Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule zu engagieren. Doch die im Verein aktiven Lesben waren sich weitgehend einig, die seit langem vertretene Lebensformenpolitik beizubehalten und so erschienen zwar im Lesbenring-Info, der vereinsinternen Monatszeitschrift, einige Leserinnenbriefe, die andere Meinungen vertraten - z.B., daß der LR wenigstens neben der Lebensformenpolitik auch als Nahziel die Homoehe verfolgen sollte - diese Standpunkte wurden aber in das Grundsatzpapier des LR "Für die Gleichstellung aller Lebensformen", das im Februar 1999 verabschiedet wurde, nicht aufgenommen. Darin wird festgestellt, daß der Lesbenring nicht für die Aufrechterhaltung des Eheverbotes für lesbische und schwule Paare ist, sondern daß seine Ziele grundsätzlich andere Verhältnisse sind, in denen der Schutz der Persönlichkeit und der persönlichen Beziehungen

---

<sup>15</sup> Das LFT ist ein jährlich in einer anderen Stadt am Pfingstwochenende abgehaltenes bundesweites Treffen, auf dem Arbeitsgruppen, Diskussionsveranstaltungen, kulturelles Programm, Verkaufs- und Informationsstände und eine Demonstration stattfinden. Es wird seit 28 Jahren veranstaltet und ist mit einigen tausend Teilnehmerinnen (1999: 5-6000) vermutlich das größte Lesbentreffen in Deutschland und ein wichtiges Diskussionsforum für die Lesbenbewegung.

nicht vom Familienstand oder von Blutsverwandschaft abhängig ist. Der *besondere* staatliche Schutz von Ehe und Familie und deren daraus resultierende Privilegierung, die auf das eigenständige Leben von Frauen äußerst negative Folgen hat, sollen in Frage gestellt werden. (Lesbenring-Info 10/98:5, 11/98:4, 12/98:20, 2/99:7ff, 3/99:5)

Anfang 1999 wurde der SVD erweitert zum LSVD (Lesben- und Schwulenverband in Deutschland), wodurch er sich nun auch als Vertreter von Lesben für die Homoehe einsetzen kann, was ihm schon lange ein Anliegen war, um seinem Vertretungsanspruch mehr Gewicht zu verleihen. (Lesbenring-Info 2/99:6)

Der (L)SVD hatte 1997 ca. 1000 Mitglieder, der Lesbenring 1998 ca. 821, darunter wie gesagt auch Gruppen. 30% der Mitfrauen zahlen den Sozialbeitrag von 5 DM im Monat, und 35% den Mindestbeitrag von 10 DM im Monat. Die nächstgrößeren Lesben- und Schwulengruppen in der BRD sind Homosexuelle und Kirche (HuK) mit 750 Mitglieder und der Völkinger Kreis - Bundesverband Gay Manager (VK) mit 500 Mitglieder und 300 Interessenten. (Stedefeld 1998:139, Lesbenring-Info 12/98:7)

Ende 1998 gründete sich in Berlin das whk, das sich auf die Tradition der Infragestellung von Geschlechterkategorien des historischen WhK von Magnus Hirschfeld beruft, ohne allerdings dessen biologistische Grundannahmen, Sexualität und Geschlecht seien letztlich naturgegeben, zu übernehmen. Es vertritt den Ansatz einer identitätsübergreifenden Allianz von sexuellen und transgeschlechtlichen Bewegungen und möchte bewußt ein Gegengewicht zum SVD und der von ihm vertretenen Bürgerrechtspolitik sein. Seine Forderungen verbinden sexuelle Emanzipation mit anderen Bereichen wie Ausländer- Sozial- und Außenpolitik, und sind denen des Lesbenring ähnlich. (whk 1/99: III f, 2/99:II)

1998 gründete sich auch die Gruppe Lesben und Schwule in der Union (LSU) mit ca. 150 Mitgliedern, nachdem es zuvor bereits einen Arbeitskreis für Schwule in der CDU gegeben hatte. Sie fordert langfristig eine Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule, damit Ehe und Familie als auf Liebe gegründete, monogame, lebenslange Einstehensgemeinschaften tragende Säulen der Gesellschaft bleiben. Die LSU ist Mitglied im LSVD. (LSU 1999a:1, LSU 1999b:1)

1999, nach seiner Öffnung für Lesben im März, rief der LSVD zusammen mit dem Völkinger Kreis - Bundesverband Gay Manager (VK), einem Zusammenschluß Schwuler in Führungspositionen, zur Aktion "JaWort" auf. Unterstützt wurde der Aufruf von der Bundesarbeitsgemeinschaft Schwule und Lesbische Paare (SLP), der Bundesarbeitsgemeinschaft Schwuler

Juristen (BASJ), dem Bundesverband der Eltern, Freunde und Angehörigen von Homosexuellen (BEFAH), den Lesben und Schwulen in der Union (LSU) und der Ökumenischen Arbeitsgruppe Homosexuelle und Kirche (HuK). Aufgerufen wird sowohl zu finanzieller und ehrenamtlicher Unterstützung der Kampagne selbst, als auch zur Unterstützung der Forderung nach *der* "eingetragenen Lebenspartnerschaft" durch Unterschrift oder durch Absichtserklärung eines Paares, diese mit gleichen Rechten und Pflichten wie Eheleute endlich eingehen zu wollen. Das Ziel der Aktion ist es, einerseits Druck auf die Bundesregierung auszuüben, auf daß sie ein möglichst ehegleiches Rechtsinstitut für gleichgeschlechtliche Paare einführe, andererseits die öffentliche Meinung in diesem Sinne zu beeinflussen. Zu diesem Zweck sollen die Öffentlichkeitsarbeit der Kampagne in Form von Info-Ständen Festen, Demonstrationen, Pressemitteilungen, Postkartenaktionen und die Unterschriften aller UnterstützerInnen der Forderung nach der Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule dienen. (LSVD, VK 1999, Stedefeld 1998:139). Die aufrufenden und unterstützenden Gruppen bilden ein breiteres Bündnis und vereinen mehr Mitglieder, als noch bei der Aktion Standesamt, und sie haben vor allem im Völkinger Kreis, wie Stedefeld schreibt, einen sehr zahlungskräftigen Mitstreiter mit einflußreichen Kontakten zu Menschen in Führungspositionen (1998:138ff).

#### **4.2 Rechtliche Aspekte**

Dieses Kapitel soll über die rechtlichen Grundlagen in der BRD informieren, auf denen die Diskussionen um die Eheöffnung für Lesben und Schwule zur Zeit stattfinden. Damit wird auch ein Teil der strukturellen Rahmenbedingungen beschrieben<sup>16</sup>, unter denen PartnerInnenschaften und Homosexualität in Deutschland existieren.

Die rechtliche Praxis in der BRD schloß zum Zeitpunkt meiner Arbeit die Eheschließung zwischen zwei Menschen des gleichen biologischen Geschlechts<sup>17</sup> aus. Und zwar hatte das Bundesverfassungsgericht in seinem Beschluß vom 4.10. 1993 die Möglichkeit der Eheschließung zwischen PartnerInnen des gleichen Geschlechts abgelehnt. (Wegner 1995:170) Jörg Wegner zweifelte in der Zeitschrift für Rechtssoziologie die Zulässigkeit dieser Entscheidung an, da sie sich auf die Unterscheidung der PartnerInnen nach Geschlecht stützt, was er für sachlich nicht gerechtfertigt hält (Wegner 1995:190)<sup>18</sup>. Denn „Nach Art. 6 I GG hat jeder die Freiheit,

---

<sup>16</sup>Diese Rahmenbedingungen haben strukturelle Macht (vgl. 2.1 Machttheoretische Grundlagen).

<sup>17</sup> Im Folgenden nur noch Geschlecht, wobei ich bei Bezug auf vor allem das soziale Geschlecht von Gender oder sozialem Geschlecht spreche.

<sup>18</sup> Eine ähnliche Argumentation wie Wegner verfolgen auch andere BefürworterInnen der Homoehelike, z.B. in den USA William N. Eskridge (1996).

die Ehe mit einem selbstgewählten Partner einzugehen.“ (Wegner 1995: 185) Der Staat darf diese Freiheit nur einschränken, wenn er das mit einem höherrangigen Interesse rechtfertigen kann, das aber bisher nirgends artikuliert ist. Die bisherige Auslegung des Begriffes Ehe als rein verschiedengeschlechtlich lehnt Wegner auf der Basis des Gleichbehandlungsgrundsatzes (Art. 3 GG) ab, weil sonst gleichgeschlechtliche Paare nur auf Grund ihres Geschlechtes vom Eherecht ausgeschlossen wären. Da Homosexualität inzwischen auch im Strafrecht gleichgestellt ist, sind auch hier keine Einwände mehr möglich. Der Begriff „Ehe“ ist in keinem Gesetz explizit definiert, so daß sich seine Auslegung am Wortsinn orientieren müße, der schon jetzt in der deutschen Diskussion um die „Homo-Ehe“ gleichgeschlechtliche Paare nicht mehr völlig ausschließe, ähnlich wie in Dänemark, wo er trotz explizit anderer Benennung des Rechtsinstituts für gleichgeschlechtliche Paare allgemein auf deren Lebensgemeinschaften angewandt werde. Auch der Grund der mangelnden Fortpflanzungsfähigkeit homosexueller Paare sei nicht haltbar, weil sonst alle „unfruchtbaren“ heterosexuellen Ehen verboten werden müßten. Also bleibt nur noch eine negative Beurteilung von Homosexualität als Begründung. Diese Beurteilung findet aber in der übrigen Rechtsprechung nicht mehr statt, so zum Beispiel wurde das berechtigte Interesse des Mieters zur Aufnahme des Partners in die Wohnung auch für gleichgeschlechtliche Paare bejaht (§ 549 II BGB) und das Zusammenleben in einer gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaft nicht als „ehrloser und unsittlicher Lebenswandel“ angesehen, der den Entzug des erbrechtlichen Pflichtteils rechtfertigen würde (§2333 Nr. 5 BGB). (Wegner 1995: 185ff)

Welche rechtlichen Unterschiede gibt es nun aber zwischen Verheirateten und Nichtverheirateten, b.z.w. zwischen Personen, die als Angehörige gelten und solchen, die als Fremde gelten?

### **Gegenseitige finanzielle Verpflichtung:**

Während der Ehe und eventuell auch nach der Trennung oder Scheidung besteht ein Recht auf Unterhaltsleistungen auf Seiten der Person, die kein oder nur ein geringes Einkommen hat, für sich und gegebenen Falls für die von ihr versorgten gemeinsamen Kinder. Gleichzeitig wird aber auch das Einkommen des Partners/der Partnerin im Rahmen der Bedürftigkeitsprüfung bei Arbeitslosen- und Sozialhilfe und in Bezug auf Unterhaltsleistungen ehemaliger EhegattInnen angerechnet. Das gilt auch für heterosexuelle nichteheliche Lebensgemeinschaften, bisher aber noch nicht für homosexuelle. Es besteht aber auch für gleichgeschlechtliche PartnerInnen die Möglichkeit, Unterhaltsregelungen vertraglich zu vereinbaren, die sich an den für die Ehe üblichen Regeln orientieren können, aber auch individuell abgestimmt

werden können. Wenn die Vereinbarungen notariell getroffen werden, kann im Streitfall auch direkt aus ihnen vollstreckt werden. Für Eheleute gilt die Vermutung gemeinsamen Eigentums, z.B. wenn einE PartnerIn verschuldet ist und die GläubigerInnen Gegenstände pfänden wollen. Des weiteren können Ehepaare vom Ehegattensplitting Gebrauch machen, also ihr Einkommen gemeinsam versteuern: je größer der Unterschied im Einkommen der GattInnen ist, desto mehr Steuern können gespart werden, indem die/der Wenigverdienende die Steuerklasse mit dem höheren Steuersatz wählt, während der/die andere die mit dem niedrigeren erhält.

### **Trennung:**

Wenn Eheleute ihre Partnerschaft auflösen wollen, müssen sie sich einem gerichtlichen Scheidungsverfahren unterziehen, das einen gewissen Zeit- und Kostenaufwand mit sich bringt, und Regeln zu Eigentumsaufteilung einschließt. Die Eigentumsaufteilung kann auch von allen anderen PartnerInnenschaften für den Trennungsfall festgelegt werden.

### **Aufenthaltsrecht:**

Für Ehepaare, von denen eine Person zum dauernden Aufenthalt in der BRD berechtigt ist, besteht Anspruch auf eine Aufenthaltsgenehmigung für die/den nichtdeutscheN PartnerIn. Im Rahmen einer Ermessensentscheidung kann auch einer Partnerin in einer gleichgeschlechtlichen eheähnlichen Lebensgemeinschaft eine Aufenthaltserlaubnis erteilt werden. Dieser Ermessensspielraum wird sehr unterschiedlich genutzt.

### **Kinder:**

Ehepaare können Kinder gemeinsam adoptieren oder gemeinsames Sorgerecht für sie erhalten. Außerdem können sich Ehefrauen heterolog inseminieren lassen. Für den Fall einer Scheidung gibt es Regelungen ein Umgangsrecht mit den Adoptiv- oder leiblichen Kindern. Alle anderen Erwachsenen können nur als Einzelperson ein Kind adoptieren oder das Sorgerecht erhalten, auch wenn im Alltag mehr als eine Person Verantwortung für die Versorgung des Kindes trägt. Eine Insemination darf nur von ÄrztInnen, und von diesen nicht an „alleinstehenden“ Frauen vorgenommen werden. Vollmachten für Alltagsentscheidungen können diesen Personen aber ausgestellt werden, und die allein sorgerechtigten Person kann in einer letztwilligen Verfügung soziale Eltern als Vormund für den Todesfall benennen. Auch für das Umgangsrecht nach einer Trennung können vertragliche Vereinbarungen geschlossen werden.

### **Krankheitsfall:**

Besuchs- und Entscheidungsrechte im Krankheitsfall stehen Angehörigen<sup>19</sup> zu, können aber durch eine Verfügung auf andere Personen übertragen werden, oder andere Personen miteinbeziehen. Das selbe gilt für die Entbindung von ÄrztInnen und Behörden von der Schweigepflicht. Eine Mitversicherung in der Krankenversicherung ist nur für EhegattInnen und leibliche oder Adoptivkinder möglich.

### **Todesfall:**

Im Todesfall haben EhegattInnen oder andere Angehörige Anspruch auf Totensorge für die Partnerin/den Partner. In einer letztwilligen Verfügung kann aber jedeR eine oder mehrere Personen ihrer Wahl zur Totensorge berechtigen. EhegattInnen, Eltern und Kinder sind im Todesfall gesetzliche Erben, und erben auch ohne, daß ein Testament vorhanden wäre. Wenn sie in einem Testament nicht berücksichtigt sind, steht ihnen trotzdem ein Pflichtteil zu. Für ihr Erbe haben sie einen höheren Freibetrag, als „fremde“ ErbInnen und müssen es nach einem geringeren Steuersatz versteuern, wenn es den Freibetrag übersteigt (dasselbe gilt für die Versteuerung von Schenkungen). Mit den pflichtteilsberechtigten Angehörigen kann die Erblasserin/der Erblasser, wenn diese einverstanden sind, aber auch notariell einen Pflichtteilsverzicht vereinbaren. Hinterbliebenenrente können PartnerInnen aus nichtehelichen Lebensgemeinschaften nicht in Anspruch nehmen.

### **Wohnen:**

Bisher haben nur Ehepaare Anspruch auf einen gemeinsamen Wohnberechtigungsschein für eine Sozialwohnung. Andere Personen, die Anspruch auf eine Sozialwohnung haben, müssen diese einzeln beziehen - es können also weder LebenspartnerInnen noch Wgs eine gemeinsame Sozialwohnung beantragen. Wenn die GattInnen aus beruflichen Gründen nicht am gleichen Ort wohnen, sind die Mehrkosten der doppelten Haushaltsführung steuerlich absetzbar. Die Aufnahme von Lebensgefährten in die Mietwohnung ist in aller Regel möglich, allerdings haben die Aufgenommenen keine Rechte gegenüber den Vermietenden. Auf ein gleichberechtigtes Eintreten in den vorhandenen Mietvertrag haben nur Eheleute und Verwandte ein Recht.

### **Justiz:**

In Gerichtsverfahren haben nur Angehörige ein Zeugnisverweigerungsrecht. Das Vertretungsrecht vor Gericht und die Nebenklagebefugnis kommt ebenfalls nur Angehörigen zu. Beim Besuchsrecht im Gefängnis sind Angehörige ebenfalls privilegiert. Bei der Verlegung von

---

<sup>19</sup> Heterosexuelle Paare können den Angehörigenstatus erreichen, indem sie sich zu Verlobten erklären.

Strafgefangenen in eine andere Haftanstalt werden nur Wohnorte von Angehörigen berücksichtigt.

### **Sonstiges:**

Vertretungs- und Empfangsbefugnis zum Beispiel für Post und andere Geschäfte, die Eheleute füreinander haben, können durch entsprechende Vollmachten auch allen anderen gewünschten Personen erteilt werden.

Für Angehörige existiert eine gesetzliche Verpflichtung zur Hilfeleistung unter Eigengefährdung<sup>20</sup>.

Insgesamt gelten manche Regelungen in einer Ehe automatisch, die für andere Beziehungen erst durch individuelle Verträge hergestellt werden können, während andere Ehefolgen nicht von Unverheirateten erlangt werden können.

Die Entwicklung der rechtlichen Lage in der BRD im Hinblick auf Homosexualität und gleichgeschlechtliche Partnerschaften wurde durch folgende Gesetzesänderungen markiert:

Weibliche Homosexualität war in diesem Jahrhundert in Deutschland noch nie gesetzlich verboten, dazu sah man wohl auch auf Grund der Vorstellung, Frauen könnten ohne Mann keine eigenständige Sexualität entwickeln, keinen Anlaß (vgl. Schreurs 1994a:17).

1969 wurde homosexuelle Handlungen von Männern (§ 175 StGB) zusammen mit Ehebruch und mit Sex mit Tieren im ersten Strafrechtsreformgesetz entkriminalisiert (Beck 1991: 40). Davor waren alle Formen homosexueller Tätigkeit von Männern, unabhängig ob eine Berührung der Beteiligten erfolgte, strafbar (Olma 1994:81).

1973 wurde mit der Abschaffung des Kuppeleiparagraphen die Stellung der Ehe als einziger legitimer Form des Zusammenlebens in einer sexuellen Beziehung aufgegeben (Rimmele 1993:9).

1976 wurde mit dem Eherechtsreformgesetz die Hausfrauenehe formal abgeschafft und für die Scheidung das Zerüttungs- statt dem Schuldprinzip eingeführt. Damit wurde die Scheidung erleichtert (Rimmele 1993:10).

Im April 1994 erfolgte die endgültige Aufhebung des §175 StGB mit einer Angleichung des Schutzalters, nachdem der Paragraph 1990 schon nicht auf die neuen Bundesländer ausgedehnt worden war (SVD 1997:20f, 55).

Weiterhin diskriminiert werden dürfen Lesben und Schwule nach geltendem Recht durch Tendenzbetriebe: z.B. die Kirchen und die Bundeswehr dürfen Lesben und Schwulen eine Anstellung verweigern, sie entlassen oder sie nur für bestimmte Bereiche zulassen, wenn ihre Homosexualität bekannt wird (SVD 1997:20f, 55).

### **4.3 Eheprinzipien**

In der Diskussion um die Ehe für Lesben und Schwule wird die Frage aufgeworfen, ob Lesben und Schwule eine Ehe nach den momentanen Prinzipien überhaupt schließen können oder wollen. Dabei werden auch Berechtigung und Wandelbarkeit der Eheprinzipien diskutiert, und die Frage, was für die Ehe so konstitutiv ist, daß es nicht verändert werden kann, ohne dadurch etwas von der Ehe verschiedenes, eine neue Lebensform zu schaffen. Die Meinungen darüber gehen weit auseinander. Doch müssen sich alle in der Diskussion auf die momentan herrschenden Prinzipien beziehen, da sie sowohl in ihrer Gesamtheit in der Ehe vorherrschend sind, als auch andere Lebensformen beeinflussen, die vielleicht ein Prinzip teilweise oder ganz gebrochen haben. So werden heute sicher sehr viele Menschen miteinrechnen, daß eine Ehe nicht unbedingt ein Leben lang dauert (Nave-Herz 1997:22), oder dieses Prinzip sogar nicht als unter allen Umständen erstrebenswert sehen, sie werden aber dadurch nicht automatisch die anderen Prinzipien (Heterosexualität, Monogamie, Kinder) in Frage stellen. Diese Prinzipien sind weiterhin nicht gleichzusetzen mit sozialer Praxis oder Realität, die auf individueller wie gesellschaftlicher Ebene teilweise nicht unerhebliche Abweichungen von den der Ideologie nach erstrebenswerten Prinzipien aufweisen können, ohne daß deswegen auf der ideologischen Ebene diese Prinzipien weniger einflußreich sein müßten (Barrett, McIntosh 1991:7ff). Gerade die ideologische Ebene spielt für die Behandlung der Eheprinzipien eine bedeutende Rolle. Denn die Eheprinzipien werden genau auf dieser Ebene verhandelt. Deswegen sollen hier noch einige grundsätzliche Überlegungen zu Ideologie vorausgeschickt werden, zu denen die in den nächsten Kapiteln folgenden Beschreibungen vorherrschender und alternativer Meinungen, des Mehrheits- und des Minderheitendiskurses in Beziehung gesetzt werden können. Unter Ideologie ist ein Satz von Vorstellungen zu einem Thema zu verstehen, die von einem Großteil der Bevölkerung als selbstverständlich angenommen werden, und die direkt und indirekt die materiellen Umstände beeinflussen, unter denen die Menschen leben. Ideologie ist also der Ebene struktureller Macht zuzuordnen. Ideo-

---

<sup>20</sup> Alle Angaben sind den folgenden Broschüren entnommen: Hessisches Ministerium für...1998, LSVD-NRW 1999, Schenk 1999: 11-18, Steinmeister 1995, sowie dem Aufsatz von Irene Schmitt (1999). Wo keine Seiten-

logie ist in dem Ausmaß wahr, als sie die Macht hat, Wahrnehmungen, Motivationen und Handlungen zu formen. Sie wird andauernd hergestellt, verhandelt und in Frage gestellt, und um fortzubestehen, muß eine herrschende Ideologie sich ändern und die Bildung kohärenter Gegenideologien verhindern. An diesem Fortbestand arbeiten die einzelnen AnhängerInnen der herrschenden Ideologie mit verschiedenen Motiven. Eine dominante Ideologie kann nur durch die Unterstützung von Institutionen und des Staates herrschen. Im Falle der Eheprinzipien ist die Unterstützung durch den Staat und die Kirchen sehr deutlich zu erkennen. (Reinhold 1994:272ff)

#### **4.3.1 Monogamie und lebenslange Dauer**

Ob eine eingetragene Partnerschaft für Lesben und Schwule die Prinzipien der Monogamie und der Lebenslänglichkeit von der Ehe übernehmen sollte, wird vor allem von denen diskutiert, die einer staatlichen Registrierung von Liebesbeziehungen kritisch gegenüberstehen und/oder die Abschaffung der Eheprivilegien anstreben. Von der Seite derer, die die Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule fordern, wird die Frage nach anderen Lebensformen als der monogamen, lebenslänglichen Zweierbeziehung kaum thematisiert.

Als Hintergrundinformation für die Debatte um die Monogamie als vorherrschender Lebensform folgt hier eine Übersicht über die Praxis von Lesben und Schwulen, teilweise auch im Vergleich mit Heterosexuellen, wie sie in verschiedenen Studien erhoben wurde. Die Zahlen werden sowohl von UnterstützerInnen der Forderung nach der Homoehe benutzt, um zu belegen, wie viele Lesben und Schwule bereits jetzt wie Ehepaare leben, als auch von denen, die eine Gleichstellung aller Lebensformen fordern, um zu demonstrieren, daß die Abweichung von der monogamen Norm bereits jetzt von den meisten Schwulen und nicht wenigen Lesben praktiziert wird, b.z.w. daß in den Ländern, in denen es möglich ist, nur sehr wenige Paare eine registrierte Partnerschaft eingehen (z.B. Kluda 1999:8, Mende 1991:107ff).

Nach Kluda lassen sich in Skandinavien nur ca. 0,5% der Lesben und Schwulen als Paare registrieren (1999:8).

In der Untersuchung von Akkermann, Betzelt und Daniel lebten 54% der 348 befragten Lesben in monogamen und verbindlichen Zweierbeziehungen, 11% lebten Sexualität in weniger verbindlichen und ausschließlichen Beziehungen und 10% lebten in festen Beziehungen mit gelegentlichen sexuellen Kontakten außerhalb der Beziehung (1990:148). Das heißt 72% der

---

zahl angegeben ist, handelt die ganze Broschüre von der rechtlichen Situation gleichgeschlechtlicher Paare.

Lesben mit Sexualpartnerinnen lebten in monogamen und 28% in offeneren Beziehungen. Dieses Verhältnis bestätigt eine Untersuchung, die 1987 und noch einmal 1997 an 106 Lesben in Boulder, Colorado durchgeführt wurde. Sie kam zu dem Ergebnis, daß sich zwei Drittel der Lesben, die Sexpartnerinnen hatten, als monogam definierten, während sich das andere Drittel mit anderen Beziehungsformen identifizierte (Munson, Stelboun 1999:5). Schreurs kam in ihrer 1990 durchgeführten Befragung von 190 lesbischen Paaren, die durchschnittlich seit sieben Jahren zusammen waren, zwar nur auf 11% der Paare, die eine offene Beziehung lebten, in ihrem Sample waren aber von vorneherein keine Lesben vertreten, die nicht in einer Primärbeziehung gebunden waren, sondern unverbindlichere oder mehrere gleichrangige Beziehungen lebten. (Schreurs 1994b:101,106)

Nach Peplau und Cochran leben ca. drei Viertel der lesbischen Paare in den USA in einem gemeinsamen Haushalt (1990:332). Zusammenleben oder getrennt-leben war aber nach verschiedenen Untersuchungen kein bestimmender Faktor für die Zufriedenheit in einer gleichgeschlechtlichen PartnerInnenschaft (Peplau, Cochran 1990:334).

Bei Danneckers Befragung von Schwulen hatten 58% der Befragten eine feste Beziehung und 42% lebten mit ihrem Partner zusammen (ca. die Hälfte nach Peplau, Cochran 1990:332), was beides gelegentliche sexuelle Kontakte außerhalb der Beziehung nicht automatisch ausschloß. Von den Zusammenlebenden hatten mehr als die Hälfte eine Geld- und Gütergemeinschaft. Zwei Drittel der nicht zusammenlebenden Paare verbrachten den größten Teil der Freizeit miteinander. (Dannecker 1990:117,149,155)

Von den 156 befragten schwulen Paaren in der Untersuchung von McWhirter und Mattison lebte keines nach den ersten fünf Jahren der Beziehung noch monogam, obwohl in den ersten Jahren Monogamie - oft ohne explizite Thematisierung - als Liebesbeweis weitgehend praktiziert worden war. Viele Paare gaben an, daß die Außenkontakte, die nicht unbedingt nur in unverbindlichem Gelegenheitssex bestanden, sondern teilweise auch Freundschaften miteinschlossen, befruchtend auf die Beziehung wirkten, wenn es auch bei vielen Schwierigkeiten gegeben hatte, die Norm der Monogamie zu überwinden und das stark emotional beladene Symbol der sexuellen Treue für sich umzudeuten. (McWhirter, Mattison 1986:8, 58, 207ff)

Blumstein und Schwartz fragten die einzelnen PartnerInnen aus heterosexuellen Ehepaaren, nichtehelichen heterosexuellen Lebensgemeinschaften sowie aus lesbischen und schwulen Paaren, wie wichtig sie es fanden, selber monogam zu sein. Die folgenden Anteile der Befragten fanden es wichtig: Ehemänner: 75% (N=3635), Ehefrauen 84% (N=3640), Männer in nichtehelicher Lebensgemeinschaft 62% (N=650), Frauen in nichtehelicher Lebensgemein-

schaft 70% (N=650), Lesben 71% (N=1559) und Schwule 36% (N=1924). Weiterhin fragten sie nach dem Vorkommen von mindestens einmaligem nichtmonogamen Verhalten innerhalb des letzten Jahres bei Paaren, die zwischen 2 und 10 Jahren zusammen waren. Es wurde von 11% der Ehemänner (N=1510), 9% der Ehefrauen (N=1510), 25% der Männer in nichtehelichen Lebensgemeinschaften (N=288), 22% der Frauen in nichtehelichen Lebensgemeinschaften (N=288), 79% der Schwulen (N=943) und 19% der Lesben (N=706) angegeben. (Blumstein, Schwartz 1990:317,319). Bei Paaren die über 10 Jahre zusammen waren, fanden sie noch höhere Anteile von mindestens einmaligem nichtmonogamen Verhalten: 30% der Ehemänner, 22% der Ehefrauen, 43% der Lesben und 94% der Schwulen hatten schon mindestens einmal sexuellen Kontakt außerhalb ihrer Langzeitbeziehung gehabt (1983:274).

Die evangelische und katholische Kirche lehnen eine Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule zwar ab, am Diskurs von lebenslanger Monogamie als einziger ethisch vertretbarer Beziehungsform sind sie aber prominent beteiligt. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) verlangt - anders als die katholische Kirche - von Homosexuellen nicht mehr unbedingt ein Leben in sexueller Enthaltsamkeit. Die Fähigkeit zum Zölibat wird als eine nur wenigen gegebene Gabe eingeschätzt und alle anderen Homosexuellen werden aufgefordert, sich in gleichgeschlechtlichen Partnerschaften zu binden, die monogam und möglichst lebenslang sein sollen. "Formen des Zusammenlebens mit wechselnden Sexualpartnern" (EKD 1996:33) verdienen nach dem christlichen Menschenbild weder Anerkennung, noch Achtung oder Schutz. (EKD 1996:25,33ff)

Nach den Lehren der katholischen Kirche ist Sexualität nur in der Ehe keine Sünde<sup>21</sup> (Ecclesia 1993:595,600), und nachdem die Ehe lebenslang unauflöslich ist (Ecclesia 1993:440), ist auch nach den Lehren der katholischen Kirche die monogame, lebenslange Zweierbeziehung die einzig zulässige Form einer Sexualität einschließenden Beziehung (Ecclesia 1993:594, 596).

Die staatlich geschlossene Ehe entspricht diesem Leitbild der christlichen Kirchen. Indem sie eine Scheidung zuläßt, weicht sie vom katholischen Modell zwar ab, bleibt aber noch im Rahmen dessen, was die evangelische Kirche zuläßt, die eine Ehe zwar idealiter auf Lebensdauer angelegt sieht, eine Scheidung aber bei Vorliegen entsprechender Gründe nicht ausschließt. Auch die Gesetzesentwürfe zur eingetragenen Partnerschaft für Lesben und Schwule

---

<sup>21</sup> Und auch dort kann sie sündhaft sein, wenn die Gatten nicht die Gebote der Mäßigung und der Offenheit für das Leben beachten (Ecclesia 1993:597ff)

halten überwiegend am Ideal einer möglichst lang dauernden monogamen PartnerInnenschaft fest:

Die SPD hatte am 9. März 1998, als sie auf Bundesebene noch in der Opposition war, ein Gesetz zur Durchsetzung des Gleichbehandlungsgebotes des Artikel 3 Grundgesetz eingebracht, dessen Artikel 8 ein Gesetz betreffend das Eingehen einer Lebenspartnerschaft für lesbische und schwule Paare enthielt. Darin heißt es in § 1: “Eine Lebenspartnerschaft wird von zwei Männern oder zwei Frauen auf Lebenszeit geschlossen.” (SPD 1998:1) und in § 5: “Niemand darf eine Lebenspartnerschaft eingehen, wenn er bereits in gültiger Ehe oder in einer gültigen Lebenspartnerschaft lebt.” (SPD 1998:1). Die Auflösung einer Lebenspartnerschaft ist entsprechend der für die Ehe geltenden Regeln möglich (SPD 1998:2), also relativ aufwendig. Es ist also nicht zu erwarten, daß ein Entwurf der Regierungsparteien SPD und Grüne in dieser Legislaturperiode von Monogamie und lebenslanger Anlage abrücken würde, darauf weisen auch alle neueren Äußerungen von Abgeordneten und Regierungsmitgliedern hin (Büchner 1999:10, Deutscher Bundestag 1998:4). Im Koalitionsvertrag von SPD und Grünen steht zwar lediglich “...alle Formen von auf Dauer angelegten Lebensgemeinschaften (haben) Anspruch auf Schutz und Rechtssicherheit.” (SPD, Grüne 1998:VII/3), doch ist diese Formulierung wohl nicht darauf angelegt, auch polyamante<sup>22</sup> Beziehungen einzuschließen - denn auch die Grünen zeigen keine Bemühungen, andere Lebensformen in die Debatte einzubringen, sondern fordern gleiche Rechte und Pflichten wie in der Ehe für die eingetragene Lebenspartnerschaft (Die Grünen 1999:2).

Der Gesetzesentwurf, den der LSVD am ersten Juni 1999 im Bundestag vorstellte beinhaltet ebenfalls eine Partnerschaft auf Lebenszeit: “Eine Lebenspartnerschaft wird von zwei Frauen oder zwei Männern auf Lebenszeit geschlossen. Die Partnerinnen oder Partner sind einander zur Lebens- und Verantwortungsgemeinschaft verpflichtet.” (LSVD 1999:§1). In § 5 wird die Möglichkeit, mehrere Lebenspartnerschaften oder eine Lebenspartnerschaft und eine Ehe gleichzeitig zu führen ausgeschlossen.

Der Gesetzesentwurf zur eingetragenen Lebenspartnerschaft, den die FDP am 22.6.1999 in den Bundestag einbrachte, enthält ebenfalls das Prinzip der Monogamie und spricht zwar nicht von einer Schließung der Lebensgemeinschaft auf Lebenszeit, fordert aber die Erklärung, “dauerhaft füreinander eintreten zu wollen” (FDP 1999:Art.1 Abs. 7 §1588a (1). Die

---

<sup>22</sup> Die Wörter “polyamant” und “Polyamor” sind meine Übersetzungen der englischen Wörter “polyamorous” und “polyamory”, die in der Einleitung von “The Lesbian Polyamory Reader” folgendermaßen beschrieben sind: “The term “polyamory” includes many different styles of multiple intimate involvements, such as polyfidelity or

Möglichkeit, die Ehe durch notarielle Erklärung aufzulösen statt durch eineN RichterIn ist zwar etwas leichter, als im SPD-Entwurf, daß die Lebensgemeinschaft aber idealiter doch auf ein ganzes Leben ausgelegt ist, läßt sich zum Beispiel an den möglichen Unterhaltsansprüchen nach der Auflösung und an der Schutzwürdigkeit des Vertrauens eines Partners in den Bestand der Lebensgemeinschaft ablesen (FDP 1999: Art.1 Abs. 7 §§ 1588c, 1588d).

Diese Fixierung der Gesetzesentwürfe auf die lebenslange, monogame Paargemeinschaft entspricht dem herrschenden gesellschaftlichen Diskurs (vgl. auch Kapitel 3 zum Bedeutungswandel der Ehe), denn Ehe und Kernfamilie sind weiterhin die häufigsten Lebensformen, sie haben normative Bedeutung und keine ihrer konventionalisierten Alternativen bricht mit dem Grundprinzip der Zweierbeziehung. (Schneider u.a. 1998:27,32) Die lebenslange Dauer einer Paarbeziehung wird zwar heute nicht mehr als selbstverständlich erwartet, aber weiterhin als romantisches Ideal angestrebt, das man in der konkreten Partnerschaft meist nur aufgibt, in der Hoffnung es in einer neuen erreichen zu können.

Die Grundannahmen, die die Monogamie als einzig erstrebenswerte Beziehungsform rechtfertigen, werden erst sichtbar, sobald sie hinterfragt werden, also durch die Stimmen von KritikerInnen aus Gegendiskursen, und dann evtl. auch in den Verteidigungen, die diese im herrschenden Diskurs provozieren<sup>23</sup>. Nach Zambrano hat das Paradigma der Monogamie folgende Grundgedanken: Menschen können, was die Sexualität einschließende Liebe unter Erwachsenen betrifft, nur eine Person wirklich lieben. Wenn sie zwei oder mehr Personen lieben, nimmt die Liebe, die sie einer Person geben etwas von der Liebe zu der/den anderen weg. Deshalb müssen sie versuchen, herauszufinden, wen sie wirklich lieben, und für wen die Liebe nicht echt ist, und dann alle anderen Liebsbeziehungen zu Gunsten der wirklichen Liebe beenden. Wenn man aber eine Liebesbeziehung neben der primären Beziehung aufrecht erhalten will, dann muß sie verheimlicht werden. (Zambrano 1999:152, 154).

Dennoch gibt es Gegendiskurse, die die ungebrochene Vorherrschaft der lebenslangen monogamen Zweierbeziehung kritisieren. Sie werden unter anderem vom Lesbenring, vom wissenschaftlich humanitären komitee, vom autonomen Schwulenreferat des AStA der FU Berlin und von weiteren Einzelpersonen, Projekten und Gruppen geführt. Allerdings werden in der vorhandenen Literatur häufig die Kiritikpunkte nur angedeutet, und es findet sich auch selten

---

group marriage; primary relationships open to secondary affairs; and casual sexual involvement with two or more people.” (Munson, Stelboum 1999:2)

<sup>23</sup> Vgl. dazu die theoretische Diskussion zu Macht in Kapitel 2 und die Ausführungen von Reinhold zu mehrheitlich geteilten Ideologien (1994:271ff)

eine systematische Abhandlung der verschiedenen Aspekte<sup>24</sup>. Die AutorInnen scheinen ihre Argumente oft für so überzeugend zu halten, daß sie sie nicht weiter ausführen oder erklären. Zum Beispiel wird oft einfach auf feministische Kritik an der Funktion der monogamen Ehe zur Unterdrückung der Frauen verwiesen, ohne diese Kritik auszuformulieren, und dann mit diesem Argument die Ehe als wesentlich hierarchische und frauenfeindliche Institution abgelehnt (z.B. Oesterle-Schwerin 1991:28f). Dabei werden die Implikationen der Tatsache, daß in der Homoehe zwei gleichgeschlechtliche PartnerInnen verbunden wären, nicht diskutiert, und verschiedene Eheprinzipien wie Monogamie und Heterosexualität nicht getrennt betrachtet. Ich habe versucht, im Folgenden alle in verschiedenen Quellen erwähnten Aspekte der Kritik an der Monogamie und der lebenslangen Dauer zusammenzutragen, und sie teilweise mit Beispielen und Erläuterungen versehen. Dabei habe ich die Argumente, die in einem Atemzug mit Monogamiekritik genannt wurden, sich meiner Ansicht nach aber auf andere Aspekte der bei uns herrschenden Ausformung der Ehe beziehen, weggelassen.

Gegen die Erwartung einer lebenslangen Dauer wird eingewendet, daß verschiedene Entwicklungen dazu führen können, daß sich die Menschen in der Partnerschaft nicht mehr gegenseitig unterstützen und bereichern, sondern einschränken und verletzen, und daß die Anerkennung dieser Tatsache und die Trennung umso schwerer fallen, je mehr man von einer lebenslangen Dauer ausgegangen ist. Verschiedene Entwicklungen der Persönlichkeiten, Mobilitätsanforderungen des Arbeitsmarktes, überhöhte Glückserwartungen können alles Faktoren sein, die zu einer Trennung oder zur Belastung der PartnerInnen durch die PartnerInnenschaft führen, ohne daß daran einE PartnerIn schuld sein muß, oder ein Mangel in der gegenseitigen Liebe bewiesen. (Oesterle-Schwerin 1991:30f, Thinius 1991:176)

Die Bundestagsabgeordnete Christina Schenk (PDS) sagte in der ersten Lesung des vom Bundestag abgelehnten Nichteheleiche-Lebensgemeinschaften-Gesetzes der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen:

“Die Definition der nichtehelichen Lebensgemeinschaft als ‘auf Dauer angelegt’ ist rührend naiv. Mit jeder Beziehung - vom one-night-stand abgesehen - ist die Hoffnung verknüpft, sie möge von Dauer sein. Es gibt jedoch heutzutage keine Ewigkeitsgarantien mehr! ‘Auf Dauer angelegt’ wird so zum moralisierenden ideologischen Begriff, der nicht justitiabel ist und in einem Gesetz nichts zu suchen hat.” (zit. nach Lesbening-Info 10/98:7)

---

<sup>24</sup> Eine erfreuliche Ausnahme ist der Vortrag von Gita Tost und Uta Keppler, der übersichtlich und systematisch die meisten Aspekte der feministischen Ehe- und Monogamiekritik zusammenbringt (Tost 1999).

Die Kritik an der Monogamie hat ihre Wurzeln meist in der feministischen Ehekritik aus den 70er Jahren und in linker Kritik an der Ehe, die sich ebenfalls auf Emanzipationsbewegungen aus dieser Zeit bezieht. In den 70er Jahren war die Monogamiekritik und die Forderung nach offenen Beziehungsformen unter Lesben in den USA so verbreitet, daß nichtmonogames Verhalten der erwartete Standard war. Seit den 80er Jahren hat sich die Situation aber umgekehrt und es herrschen monogame Beziehungen und Überzeugungen vor. Bei Schwulen hingegen scheint was die Praxis anbetrifft monogames Verhalten durchgehend die Ausnahme zu sein, und auch auf der theoretischen Ebene wird es nur von einer Minderheit (37%) für wünschenswert gehalten. (Blumstein, Schwartz 1990:317, 319, Deer 1999:166, Martin 1999:136)

Die bedeutendsten Argumentationslinien in der Kritik an der Monogamie gehen entlang von Kapitalismus- und Patriarchatskritik einerseits, und von Kritik an der Unterdrückung vielfältiger anderer Beziehungsformen andererseits.

Zuerst einmal zur Kapitalismus- und Patriarchatskritik: Lewis Henry Morgan verknüpfte schon 1877 in seinem Buch "Ancient Society" den technischen und zivilisatorischen Fortschritt mit einer von ihm angenommenen Entwicklung von der Gruppenehe über die monogame Ehe zum Staat, wobei er im Übergang zur monogamen Ehe auch den Übergang zur männlichen Autorität sah. (3ff,328,461ff zit. nach Lenz, Luig 1990:26,28) Auf ihn bezog sich Friedrich Engels, als er 1884 in "Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates" die monogame, unauflösbare Ehe mit dem Kapitalismus in Verbindung brachte. Sie reflektiere die Eigentumsgesetze des Kapitalismus, indem sie die Frau zum Eigentum des Mannes mache, sie sei keine Folge der Liebe, sondern der ökonomischen Verhältnisse. Bei einer Gleichberechtigung der Geschlechter sah er monogame heterosexuelle Beziehungen, die beendet werden können, sobald sie nicht mehr gut gingen - also serielle Monogamie, allerdings als erstrebenswert an. (Barrett, McIntosh 1991:72, Lenz, Luig 1990:29, Stelboun 1999:43, Thinius 1991:178, 181) Diese Denktradition wurde von August Bebel in "Die Frau und der Sozialismus" (Berlin 1929) fortgesetzt, der allerdings die Monogamie nicht als Spiegel sondern als Modell von Kapitalismus und Privateigentum sieht: "Der erste Klassengegensatz, der in der Geschichte auftritt, fällt zusammen mit der Entwicklung des Antagonismus zwischen Mann und Weib in der Einzelehe, und die erste Klassenunterdrückung mit der des weiblichen Geschlechts durch das männliche." Die Einzelehe sei mit der Sklaverei und dem Privatvermögen der Beginn und das Modell der gesellschaftlichen Entwicklung zum Kapitalismus. Sie diene unter anderem zur Bestimmung der legitimen Erben des Privateigentums, sei aber inzwischen auch denen aufgenötigt worden, die nichts zu vererben haben. (474f, 478f zit. nach Thinius 1991:178) Doch scheint auch er die Monogamie nicht grundsätzlich zu verwerfen. Barrett und McIntosh stellen dazu fest:

“Indeed all the main writers on this topic - Marx, Engels, Bebel, Lenin, Trotsky, Zetkin and Kollontai - more or less imply that when women are engaged in wage labour on equal terms with men, and when housework has been socialized, we shall have arrived at the nirvana of proletarian heterosexual serial monogamy.” (1991:18)

Zu diesen Entwicklungstheorien stellte Goode 1963 fest, daß keine spezifische Familienform mit spezifischen ökonomischen Systemen als zwingend verbunden gesehen werden kann. Familiensysteme veränderten sich zwar, und auch eine gegenseitige Beeinflussung von Familienformen und technologischen und ökonomischen Variablen sei sicher vorhanden, aber bis jetzt hätte noch keiner dieser Zusammenhänge bewiesen werden können, obwohl sie oft angenommen würden. (Goode 1963:4). Allerdings hätten die Sozialwissenschaften bis dahin erst diese eine zwar überholte aber einzig umfassende Theorie vom Wandel der Familie: Der Entwicklungslauf des Menschen und seiner Familienformen wird darin als laufender Fortschritt angenommen. Das Anfangsstadium sei primitive Promiskuität gewesen, von der sich die Familienformen über die halbanimalische Horde, Gruppenheirat, Matriarchat, polygynes Patriarchat zum Höhepunkt der Zivilisation, der Viktorianischen Monogamie entwickelt hätten. Die verschiedenen rezenten Familienformen wurden also hierarchisch diesen verschiedenen Entwicklungsstufen zugeordnet. (Goode 1963:3)

Während linke FeministInnen die in obigen Theorien enthaltenen Entwicklungs- und Fortschrittskomponenten kritisieren, greifen sie auch heute noch auf die dort beschriebenen wesentlichen Ansatzpunkte der Monogamiekritik zurück: Das Eigentum aneinander, (Re-) Produktionsmittel als Grundlage der Ehe und des Kapitalismus und die Konkurrenz, die sich daraus ergibt, daß die PartnerInnen einander ganz gehören<sup>25</sup>. (McPheeters 1999:201f, Thinius 1991:177f) Daraus leitet sich ab, daß alle zu denen einE PartnerIn in Beziehung tritt, KonkurrentInnen sind und daß Aufmerksamkeit, Zuneigung, Sex, den andere bekommen, vom eigenen Eigentum weggenommen werden. Durch dieses Konzept wird Eifersucht gefördert (vgl. auch die Grundlagen der Monogamie, wie ich sie weiter oben in diesem Kapitel beschrieben habe) und ein Mitbestimmungsrecht über die Entscheidungen und das Verhalten des Partners oder der Partnerin gefordert. Die Kritik der Monogamie als Kapitalismus- und Patriarchatskritik geht meist auch auf die staatlichen Interessen an der Monogamie ein. Diese Aspekte werde ich unter Punkt “4.4 Staatliche Interessen” behandeln.

Nun zur Kritik an der Monogamie als Mittel zur Unterdrückung vielfältigerer Beziehungsformen:

Von VertreterInnen dieser Position wird angenommen, die Einführung einer staatlich sanktionierten, monogamen "auf Dauer angelegten" Lebensform würde bedeuten, die Verurteilung aller anderen sexuellen Beziehungen als unmoralisch, unreif, unbefriedigend, bedauerlich, lächerlich, pervers zu bestätigen. Die diskursive Marginalisierung polyamanter und auch monogamer aber nicht registrierter Beziehungen würde sowohl unter Lesben und Schwulen, als auch in der Gesamtgesellschaft zumindest nicht aufgehoben, wenn nicht sogar noch verstärkt. Die Trennung in moralisch guten ehelichen Sex und abweichenden anderen, die bereits jetzt als Herrschaftsinstrument funktioniert, würde lediglich auf homosexuelle Beziehungen, die bisher ausschließlich auf der Seite der Abweichung zu finden waren, übertragen. Die herrschende Privilegierung der monogamen Form bedeutet eine Diskriminierung aller anderen Formen, und zwar auf materieller, wie auf ideeller Ebene. (Barrett, McIntosh 1991:142f, Eitelbrick 1992:20f, Mushroom 1999:191, Oesterle-Schwerin 1991:34, Polikoff 1993:1536, Stedefeld 1999:6f, Stelboum 1999:44)

So stellen auch Schneider u.a. fest, daß alle über das Paar hinausgehende PartnerInnenschaften unter erheblichem gesellschaftlichen Druck stehen, weil die Dyade als Grundprinzip der Partnerschaft auf verschiedenen Ebenen - unter anderem eben im gesetzlichen Verbot der Bigamie - normativ verankert ist (1998:162). "Als fester Bestandteil unserer Sozialisation wird diese Grundnorm mit einer Vielzahl von Gefühlsregeln unterfüttert." (Schneider u.a. 1998:163)

Aber auch schon die intensive Propagierung der Homoehe und besonders die starke Resonanz, die sie in den Medien findet, verdrängt die von Lesben und Schwulen praktizierten alternativen Lebensformen noch stärker aus dem Bewußtsein der Menschen und aus dem Diskurs (Stedefeld 1999:6). Der Anpassungsdruck ist auch jetzt schon für viele Lesben und Schwule sehr groß. Wie Zambrano feststellt, hängt für viele ihre Ehre und Integrität davon ab, dem Standard der Ehe entsprechen zu können (1999:154f). Daher bedeutet eine öffentliche Distanzierung von Lesben und Schwulen von nicht-monogamem Verhalten, sowie von anderen abweichenden sexuellen Aktivitäten wie Sexualität in öffentlichen Räumen und Sexualität zwischen Angehörigen verschiedener Generationen, keine Befreiung, sondern eine Aufgabe des Strebens nach Selbstbestimmung zu Gunsten der Befolgung und Unterstützung der herrschenden Regeln. "Lesbian purity, a public image that drapes us in the cloak of monogamous long-term relationships, discrete at-home gatherings, and basic urge to re-create the family helps no one. By allowing ourselves to be portrayed as the good deviant, the respectable deviant, we lose more than we will ever gain." (Nestle

---

<sup>25</sup> "The thrust of women's liberation has been to equalize the ownership, not to abolish it. ...Women now "own" their husbands, as well as being owned by them." (McPheeters 1999:201)

1987:123)<sup>26</sup> Ein Beispiel für die Wirksamkeit des Ausschlusses von anderen Beziehungsformen sind die drei von Hall interviewten Langzeitdreierbeziehungen: In allen drei Partnerinnen-schaften waren die Beteiligten zwar sehr offen im Umgang mit ihrer lesbischen Lebensweise, über ihre Beziehungsform wußten aber nur wenige enge FreundInnen und Angehörige Bescheid, weil sie Ablehnung und Mißtrauen fürchteten. Dabei lebten die drei Partnerinnen jeweils gemeinsam, waren also immerhin als zusammengehörig sichtbar. Das Risiko, das sie bei einer negativen Reaktion auf eine Offenbarung ihrer Lebensform eingehen würden, wäre schon allein deswegen besonders groß, weil sie - im Gegensatz zur Situation bei der Offenbarung ihres Lesbischseins - nicht mit dem Rückhalt der lesbischen und schwulen Community rechnen können, weil in dieser kein verlässlicher unterstützender Diskurs für ihre Beziehungsform existiert. (Hall 1999:59)

Dieses monogame Paradigma verhindert einen sinnvollen Umgang mit Bedürfnissen, die nicht in das Schema der (aktuellen) Zweierbeziehung passen und schränkt die mögliche Vielfalt der Beziehungsformen ein (Mushroom 1999:191, Oesterle-Schwerin 1991:29, Zambrano 1999:152).

Nachdem in einer monogamen Beziehung nicht alle Bedürfnisse eines Menschen befriedigt werden können, andere Beziehungen aber nicht zu bedeutend werden sollen, wobei als wirklich bedeutend nur enge Verwandtschafts- und sexuelle Beziehungen angesehen werden, wird einerseits die monogame Beziehung mit verschiedenen Erwartungen, die sich zur Hoffnung auf vollkommenes Glück summieren, überfordert, andererseits werden Bedürfnisse unterdrückt oder als falsch oder problematisch empfunden, was das emotionale Wohlergehen der PartnerInnen schmälert und sich auch zu einem Problem in der PartnerInnenschaft entwickeln kann. Weil einzelne Bedürfnisse nicht ohne weiteres außerhalb der Beziehung befriedigt werden können, ergibt sich schnell eine "entweder das Bedürfnis oder die Beziehung"-Situation, die den Blick für andere Lösungen verstellt. Weiterhin wird das Paar durch das Verbot intensiver Beziehungen zu Dritten stärker isoliert, als das notwendig wäre, und läßt viele Beziehungspotentiale in seiner sozialen Umgebung brachliegen. Ebenfalls zur Isolierung trägt die Auffassung bei, alle

---

<sup>26</sup> Vgl. auch in Kapitel 4.6 Hegemonie der Ehe als Lebensentwurf, wo die Rückwirkung der Wahl der Ehe als Artikulationsform für Forderungen der Lesben- und Schwulenbewegung auf die Lesben und Schwulen selber und auf die Bilder von ihnen beschrieben wird.

(Bechdel 1993:20)

Vorgänge innerhalb der Beziehung seien Privatsache über die man nicht oder nur wenig sprechen und nach denen man nicht fragen dürfe, denn dadurch bleibt das Paar nicht nur mit eventuellen Problemen allein und kann seine Freuden nicht teilen, sondern es wird diskursiv stark als vom restlichen Beziehungsnetz getrennte Einheit konstruiert. D.h. zum Beispiel, daß sich Personen bei Anwesenheit eines Paares nicht mehr so intensiv auf einen PartnerIn beziehen, weil sie den primären Interaktionsraum für das Paar reservieren. Das gegenseitige Monopol der PartnerInnen auf emotionale und körperliche Nähe, auf Zärtlichkeit und Lust, führt dazu, daß alle Menschen, die aktuell in keiner solchen Beziehung leben, wenige Chancen haben, ihre Bedürfnisse nach Austausch von Zärtlichkeit, nach Sex und nach emotionaler Nähe adäquat zu befriedigen. So stellen auch Barrett und McIntosh in Bezug auf die Familie fest: "Every other aspect of social life is planned on the assumption that people live in families. Those who do not are isolated and deprived." (1991:77). Dabei gehen sie von der klassischen Kernfamilie aus, womit angedeutet wird, daß Eltern-Kind-Beziehungen neben der monogamen Paarbeziehung eine weitere sozial akzeptierte Form für Liebe, emotionale Nähe und Austausch von Zärtlichkeit (in gewissen Grenzen) ist. Für die Menschen in Paaren bedeutet es wiederum, in diesem Bereich völlig aufeinander angewiesen und voneinander abhängig zu sein. Wenn die Bedürfnisse sich unterscheiden, die PartnerInnen sich an verschiedenen Orten aufhalten, die Beziehung in einer Krise ist oder zu Ende geht, haben auch gepaarte Menschen keine Möglichkeit diese Bedürfnisse zu befriedigen. (McPheeters 1999:199, Nave-Herz 1989:214, 219, Thinius 1991:177, Tost 1999:5)

Sämtliche angeführte Aspekte der Ausschließlichkeit haben eine umfassende Abhängigkeit der PartnerInnen voneinander, zu der noch materielle Abhängigkeiten hinzukommen können, zur Folge, die insbesondere bei Trennungen dazu führt, daß sie nicht nur die Beziehung zu einem geliebten Menschen beenden, sondern ein ganzes Bündel von sozialen, emotionalen, geistigen und materiellen Bedürfnissen schlagartig unbefriedigt bleibt. Gerade diese Abhängigkeit und daraus resultierende Überforderung der Beziehung kann aber auch zu einer Trennung führen. (Barrett, McIntosh 1991:54, Tost 1999:5)

Monogamie im Sinne sexueller Beziehung zu lediglich einer Person wird von den meisten KritikerInnen nicht total abgelehnt, sondern viele gehen davon aus, daß die Bedürfnisse und Situationen, in denen Menschen sich befinden, jeweils verschiedene Ausprägungen und Formen von Beziehungen verlangen, wobei es durchaus auch Zeit und Ort für monogames sexuelles Verhalten geben kann. Durch das aktuelle monogame Paradigma, das ja nicht nur die

sexuelle Ebene umfaßt, sondern die sexuelle Ausschließlichkeit durch die Monogamie definiert auch auf andere Bereiche übertragen, wird aber das Entstehen und Leben solcher jeweils adäquater Beziehungen erschwert oder verhindert, b.z.w. die polyamante Praxis, die schon gelebt wird, verschleiert und verzerrt. Denn sie kann, wenn sie nicht verheimlicht wird, nur in der Sprache der Monogamie beschrieben und wahrgenommen werden, nämlich als vorübergehende oder schwerwiegende Abweichung von der richtigen Führung der eigentlichen Beziehung oder als Übergang zur nächsten monogamen Beziehung. (Deer 1999:174, Mushroom 1999:191, Thinius 1991:176). Eine Infragestellung der Definitionen von Sexualität, Liebe und Beziehung ist dabei nicht möglich - denn diese sind allgemein geteilte Grundlagen des Paradigmas Monogamie (Loulan 1999:37). Materiell äußert sich der Ausschluß polyamanter Lebensformen zum Beispiel in folgenden Bereichen: Wohnungen wurden und werden nach dem Schema der Kernfamilie entworfen, an die Bedürfnisse von Wohngemeinschaften oder polyamanten Beziehungen mit oder ohne Kinder wird nicht gedacht. Wenn sich aber doch eine geeignete Wohnung findet, ziehen Vermietende meist Kernfamilien als Mieterinnen vor. (Schneider u.a. 1998:178, Tost 1999:6) Der Arbeitsmarkt ist immer noch am alleinverdienenden Familienernährer orientiert, Teilzeitstellen, die einerseits mehr Zeit ließen, sich der Pflege mehrerer Beziehungen zu widmen und andererseits eine einigermaßen gleichberechtigte Ressourcengemeinschaft mehrerer Erwachsener ermöglichen würden sind selten. Außerdem wird von Arbeitnehmenden immer wieder auch örtliche Mobilität verlangt, die auch schon bei Paaren, in denen beide erwerbstätig sind zu Koordinationsproblemen führt, für größere Beziehungsnetze aber noch schwerer zu verkraften ist. (Tost 1999:6)

Von KritikerInnen werden auch Vorstellungen von polyamanten Beziehungen entwickelt, die eine Alternative zum monogamen Modell darstellen könnten:

Labriola und Halpern stellen drei verschiedene Grundtypen polyamanter Beziehungen vor:

Erstens die primäre (Paar-)Beziehung, neben der zwar noch weitere Beziehungen erlaubt sind, die sich aber an die Bedingungen der Primärbeziehung anpassen und sekundär bleiben müssen (Halpern 1999:160, Labriola 1999:218ff).

Zweitens die Beziehung mit mehreren primären PartnerInnen, in der alle PartnerInnen gleiche Mitspracherechte haben. Die eine Variante dieser Form ist eine gemeinsame geschlossene Beziehung von drei oder mehr Personen, in der anderen Variante kann jede Person verschie-

dene als gleich wichtig geltende Beziehungen haben, ohne daß alle Beteiligten untereinander Beziehungen haben müßten. (Labriola 1999:221ff)

Drittens das Modell mehrerer nicht primärer Beziehungen. Wer diese Beziehungsform lebt, gilt als prinzipiell single, geht aber mit beliebig vielen PartnerInnen sexuelle Beziehungen ein, die aber weniger verbindlich und/oder zeitintensiv sind, als in den anderen Modellen (Labriola 1999:224)

Was die Konzepte von Liebe, Beziehungen und Sexualität betrifft, würden polyamante Beziehungen einige Änderungen erfordern, wobei manche Aspekte je nach individueller Situation von den PartnerInnen gemeinsam ausgehandelt werden müßten. Wegfallen würde sicherlich die sexuelle und emotionale Ausschließlichkeit und die klare Privilegierung *der* monogamen Beziehung über alle andere (auch freundschaftliche) Beziehungen. (Munson, Stelboom 1999:37, Rothblum 1999:75, Tost 1999:6). Gita Tost schlägt weiterhin vor, Sexualität in polyamanten Beziehungen nicht mehr den Status des einzigen Definitionskriteriums zu geben, das entscheidet, ob zwischen Personen eine Liebesbeziehung existiert und ob sie emotionalen und zeitlichen Aufwand und Respektierung durch andere verdient. Das Konzept der Trennung von einer Partnerin empfiehlt sie, zu Gunsten einer Auffassung aufzugeben, die zwischenmenschliche Beziehungen als Prozeß begreift, in dem sich die Intensität von Interaktion und emotionaler Bedeutung ständig verändert. (Tost 1999:6)

Der Gesetzesentwurf der PDS hat diese Diskussion insofern aufgegriffen, als die Ehe als monogame Lebensform vollständig entprivilegiert wird, und alle Rechte und Pflichten der Individuen gegenüber dem Staat und untereinander von der Lebensform unabhängig geregelt werden sollen, wie es den oben dargestellten Forderungen entspricht (Schenk 1999: 5, 11). Eine Eheschließung sollte ohne Rechtsfolgen bleiben und nur noch eine öffentliche Liebeserklärung sein (Schenk 1999:7). Die konkreten rechtlichen Änderungen sollten folgendermaßen aussehen: Im Grundgesetz Art. 6 Abs. 1 sollten statt Ehe und Familie alle Menschen, die Kinder oder Hilfsbedürftige betreuen, unter besonderen Schutz gestellt werden. Alle direkten oder indirekten finanziellen Begünstigungen der Ehe wie Ehegattensplitting, Mitversicherung, Sozialzulagen sollten gestrichen werden, unterstützungswürdige Arbeiten -wie zum Beispiel Kinderbetreuung - sollten direkt (und nicht über Steuervergünstigungen) gefördert werden. Unterhaltsleistungen zwischen Erwachsenen soll es nicht mehr geben, und es soll eine Grundversicherung eingeführt werden, auf die alle Menschen mit Lebensmittelpunkt in der BRD ein Recht haben. Auch die Hinterbliebenenrente für Eheleute soll abgeschafft werden, während

Betreuungs- und Pflegezeiten auf die Rente angerechnet werden sollen. Sperrzeiten für das Arbeitslosengeld bei Kündigung durch Arbeitnehmende sollen aufgehoben werden. Im Mietrecht soll statt einem Nachzugsrecht nur für Eheleute und Verwandte allen Personen, die die Mietenden in die Wohnung aufnehmen wollen, ein Eintreten in den Mietvertrag als Gesamtschuldnerin möglich sein, wobei den Vermietenden eine Verweigerung bei Unzumutbarkeit eingeräumt bleibt. Außerdem sollen nach dem Tod einer Hauptmieterin die übrigen MitbewohnerInnen das Recht haben, in den Mietvertrag einzutreten. Wohnberechtigungsscheine für Sozialwohnungen sollen von allen, die das wollen, zusammengelegt werden können, was bisher nur Ehepaaren möglich ist. Im Erbrecht ist eine uneingeschränkte Testierfreiheit ohne Pflichtteile und mit einer einheitlichen Erbschaftssteuer auch für gemeinsame Testamente mehrerer Personen vorgesehen. Ohne Testament sollen nur noch die Abkömmlinge erben können. Für Auskunfts- und Mitentscheidungsrechte gegenüber ÄrztInnen und Behörden sollen alle Menschen in einer PatientInnenverfügung die Berechtigten festlegen. Im AusländerInnenrecht soll die momentane Situation, nach der für viele nur über eine Eheschließung mit einer aufenthaltsberechtigten Person ein Aufenthaltsrecht und eine Arbeitsgenehmigung zu bekommen sind, beendet werden, indem alle Menschen, die von einer aufenthaltsberechtigten Person in die BRD eingeladen werden, ein eigenständiges Aufenthaltsrecht bekommen, und eine Arbeitserlaubnis, sofern sie ihren Lebensmittelpunkt in der BRD wählen. Es sollen außerdem generell die Sondergesetze, die Nichtdeutsche schlechterstellen, abgeschafft werden. Im Strafrecht sind als Angehörige nur noch minderjährige leibliche, Adoptiv- oder Pflegekinder zu behandeln, sowie notariell mit Namen und Anschrift benannte Personen ab dem siebten Monat nach ihrer Benennung. Ferner sollen folgende Regelungen, in denen bisher Angehörige privilegiert sind, geändert werden: Bei Notwehr oder unterlassener Hilfeleistung soll auch von Angehörigen keine Hilfeleistung unter Eigengefährdung mehr verlangt werden können, Bedrohungen sollen nicht nur bei Drohungen gegen Angehörige sondern gegen jede Person anerkannt werden, eine Wiederaufnahme eines Verfahrens sollen nicht nur Angehörige anstrengen können, sondern alle Personen, die berechtigte Zweifel haben. Das Zeugnisverweigerungsrecht sollen die Kinder und notariell festgelegte Angehörige haben, ebenso sollen sie im Strafvollzug für Hafterleichterungen berücksichtigt werden. Das Auskunfts- und Besuchsrecht ist von den betroffenen Personen jeweils aktuell festzulegen, und zu Nebenklage, Vertretung und rechtlichem Beistand soll einE gemeinsam bestimmteR AngehörigeR berechtigt sein. Zur Leichenschau sind alle Personen aus der PatientInnenverfügung zugelassen. (Schenk 1999:11ff)

Auf diese Art sollen alle Menschen selber bestimmen können, ob sie bestimmte Rechte ihren bisher schon berechtigten Verwandten oder teilweise oder ganz anderen Personen einräumen, wobei sie stärker differenzieren können, und im Testament nicht dieselben Personen berücksichtigen müssen, wie in der Patientenverfügung oder beim Besuchsrecht. Diese neuen Regelungen zur Entprivilegierung der Ehe und Gleichstellung aller Lebensformen sollen einige Jahre zum Übergang gleichzeitig mit dem alten Recht gelten, um während dieser Zeit die Bevölkerung angemessen informieren zu können, und allen Zeit zu lassen, sich langfristig darauf einzustellen. (Schenk 1999:18, 25)

### **4.3.2 Kinder**

Das Thema Homosexuelle und Kinder spielt auf verschiedenen Ebenen eine Rolle, wenn es um die Ehe für Lesben und Schwule geht.

Wie ich im Kapitel 3 über die Ehe schon dargestellt habe, sind im herrschenden Diskurs Ehe und Familie eng verknüpft, wobei unter Familie die klassische Kernfamilie aus Mutter, Vater und deren gemeinsam gezeugten Kindern besteht (Pieper 1994:10ff). Die Ehe wird als auf die Gründung einer Familie hin ausgelegt verstanden (Ecclesia 1993:597, Nave-Herz 1989a:6) und kann daher in der herrschenden Logik von einem gleichgeschlechtlichen Paar nicht eingegangen werden - jedenfalls nicht, ohne das Prinzip der Filiation zu brechen (Pieper 1994:10ff). Lesben und Schwule können nach herrschenden Vorstellungen keine Kinder haben: Erstens weil sie per definitionem keinen heterosexuellen Geschlechtsverkehr haben oder jemals hatten (was allerdings in Wirklichkeit nichteinmal für die meisten Lesben und Schwulen zutrifft (vgl. Akkermann, Betzelt, Daniel 1990:14)). Und zweitens, weil *der* heterosexuelle Geschlechtsakt als die einzige Möglichkeit zum Kinderkriegen angesehen wird und alle anderen Möglichkeiten wie Insemination mit Spendersamen, Leihmutterschaft, Adoption, Pflegschaft, soziale Elternschaft einerseits kaum in Betracht gezogen werden und andererseits nicht zu beider *eigenen* Kindern führen, also nicht wirklich als Möglichkeit gelten, Kinder zu haben. Daß aber bereits lesbische und schwule Familienformen existieren, die teilweise die Grundnormen der Kernfamilie und Blutsverwandschaft überschreiten, wird übersehen, und die Leistungen, Bindungen und Rechte dieser Familien werden meistens nicht anerkannt (Lähmann 1994:13,16f,36ff; Weston 1991:3). Wie ich weiter unten im Kapitel 4.2.7.4 Übergang in den Erwachsenenstatus noch genauer darlegen werde, ist die Familiengründung aber notwendig, um als vollwertiges und verantwortliches Mitglied der Gesellschaft zu gelten. (Weston 1991:155) In diesem System können demnach gleichgeschlechtliche PartnerInnen-

schaften kein Recht auf ihre gleichwertige Anerkennung beanspruchen, weil sie nicht gleichwertig sind, wie es Robert Leicht in einem Artikel in der Zeit unter dem Titel "Differenzieren statt Diskriminieren" darlegte (1999:12). Der staatliche Schutz, wie er im Grundgesetz verankert ist, gilt zwar Ehe *und* Familie, doch wird er oft als Schutz der Ehe *als* (potentieller) Familie, auch im Sinne staatlicher Bevölkerungs- und Sozialpolitik ausgelegt (dazu siehe auch Punkt „4.2.6 Staatliche Interessen“) (Stümke 1991:155,161).

Homosexualität wird oft regelrecht als familienfeindlich und -zerstörend konzeptualisiert (Weston 1991:23), was gleich zur nächsten Ebene überleitet, nämlich den Vorstellungen darüber, daß Homosexuelle Kinder auf verschiedene Weise schädigen (können).

Schwulen wird häufig pauschal Pädophilie unterstellt, womit dann die Gefahr als sehr groß angesehen wird, daß sie sexuell übergriffig auf Jungen werden (Reinhold 1994:349)<sup>27</sup>. Dieses Argument steht in Zusammenhang mit der Markierung von "Sex" im Konzept der HomoSEXuellen, denn schwul oder lesbisch zu sein wird viel stärker mit Sex assoziiert, als "normal", unmarkiert zu sein. Lesben und Schwule werden aber nicht nur vor allem als sexuell aktive Wesen wahrgenommen, sondern oft auf ihre Sexualität oder gar auf Sex alleine reduziert, als würden sie nicht lieben und arbeiten und allen möglichen Beschäftigungen nachgehen. (Weston 1991:23) Insofern sind HomoSEXuelle schon allein durch ihren Anblick jugendgefährdend, denn Sex(ualität) darf in unserer Gesellschaft erst ab der Volljährigkeit einigermaßen selbstbestimmt gesehen und ausgeübt werden.

Eine weitere Gefährdung der Jugend durch Lesben und Schwule gründet sich in der Annahme, daß gleichgeschlechtliche Liebe und Sexualität minderwertig seien. Die Theorie, daß die wenigen "echten" Homosexuellen Unschuldige verführen würden, und daß für eine Verführung besonders in ihrer Identität noch nicht gefestigte Kinder und Jugendliche anfällig seien, entstand schon mit der Geburt des Konzeptes der Homosexualität und hat sich bis heute gehalten. (Reinhold 1994:352) Als Eltern würden Lesben und Schwule die sexuelle Orientierung ihrer Kinder zumindest verwirren, wenn nicht gleich „umpolen“, weil sie ihnen falsche Vorbilder lieferten, und das gerade während der ganzen Zeit ihrer kindlichen und jugendlichen Entwicklung, in der sie besonders leicht zu beeinflussen seien, weil sie in dieser Zeit vor allem auch am Beispiel ihrer Eltern ihr Wert- und Orientierungssystem entwickelten (Lähmann 1997:20). Abgesehen davon, daß wissenschaftliche Untersuchungen über die sexuelle Orientierung von Kindern, die mit homosexuellen Eltern aufwuchsen zeigen, daß deren sexu-

elle Orientierung sich im Durchschnitt nicht vom Durchschnitt der Gesamtbevölkerung unterscheidet, würde diese Sorge bei einer gleichgroßen Akzeptanz für homo- wie für heterosexuelle Beziehungen sowieso hinfällig (Lähnemann 1997:29ff).

Auch die nächste Befürchtung, nämlich daß lesbische und schwule Eltern die geschlechtsspezifische Sozialisation und Identitätsbildung ihrer Kinder stören oder verhindern würden, gründet sich in der herrschenden Ordnung, nämlich in der komplementären Zweigeschlechtlichkeit (Lähnemann 1997:20,32). Es wird zwar einerseits angenommen, die geschlechtsspezifischen Eigenschaften würden sich natürlich aus dem angeborenen Geschlecht entwickeln, und seien daher auch nur beim richtigen Geschlecht authentisch vorhanden, aber andererseits kann diese Entwicklung auch gestört werden, weswegen auch keine Frau, und wenn sie noch so oft das Auto repariert, die männliche Bezugsperson, sprich den Vater, ersetzen kann, der zur gelungenen Entwicklung des Kindes nötig ist (Pieper 1994:38). Doch haben verschiedene wissenschaftliche Untersuchungen gezeigt, daß sich Kinder lesbischer und schwuler Eltern in intellektueller, sozialer und emotionaler Hinsicht so entwickeln, wie vergleichbare Kinder heterosexueller Eltern. Was Gleichberechtigung in der Partnerschaft und Empathie gegenüber anderen Menschen anbetrifft lassen sie sogar eine größere Sensibilität erkennen. (Rauchfleisch 1997:80)

Diese Annahmen sind die wichtigsten der Gründe, warum Lesben und Schwulen die Kompetenzen zur Betreuung und Erziehung von Kindern abgesprochen und entsprechende Gesetze vorgeschlagen und verabschiedet werden.

Das Adoptionsrecht für registrierte gleichgeschlechtliche Paare gilt weithin als politisch nicht durchsetzbar - auch in anderen Ländern mit Partnerschaftsgesetzen für Homosexuelle. Außer inzwischen in Dänemark und Kanada, wo der/die gleichgeschlechtliche PartnerIn seit 1999 immerhin die leiblichen Kinder der/des anderen adoptieren darf - in Dänemark aber nur wenn die Partnerschaft registriert ist (Lesbenring-Info 8/99:18).

Im Folgenden die Standpunkte der verschiedenen Gruppierungen in Bezug auf die Homoehe und Kinder:

Die **FDP** stellte am 22.6.99 im Bundestag einen Gesetzentwurf zur Regelung eingetragener Lebenspartnerschaften (ELPSchG) für gleichgeschlechtliche Paare vor, der keine Möglichkeit einer gemeinsamen Verantwortlichkeit für Kinder vorsieht, weder durch gemeinsame Adopti-

---

<sup>27</sup> Meist wird hier der Vergleich mit der Gefährdung von Mädchen durch Übergriffe wahrscheinlich nicht-schwuler Männer nicht gezogen. Die Gefahr geht also wahrscheinlich eher vom Merkmal "männlich", als vom Merkmal "homosexuell" aus.

on, noch durch sorgerechtliche Befugnisse für ein soziales Elternteil<sup>28</sup>. Die ELPSch wird in der Vorstellung des Gesetzes auch explizit von Ehe und Familie abgegrenzt, deren grundgesetzlich garantierter besonderer Schutz dadurch weiterhin gewährleistet sei. (Braun u.a. 1999)

Norbert Geis, rechtspolitischer Sprecher der **CDU/CSU**-Bundestagsfraktion erwiderte auf diesen Vorschlag der FDP, er sei verfehlt, da die besonderen Rechte von Ehe und Familie sich aus deren besonderen Aufgaben herleiteten, denen sich „gleichgeschlechtliche Partnerschaften naturgemäß nicht stellen.“ können, da sie „ausschließlich auf sich selbst bezogen“ seien (1999b). Hier wird also die Theorie der Selbstbezogenheit und Verantwortungsscheu homosexueller Menschen aufgenommen und ihre „naturgemäße“ Unfähigkeit zur gemeinsamen Zeugung von Kindern in ihren Sexualbeziehungen auf die Versorgung und Erziehung von Kindern ausgeweitet (vgl. Weston 1991:156f). Des weiteren spielt er auf die potentielle Gefährdung von Kindern durch lesbische oder schwule Eltern an, wenn er sagt „Ehe und Familie...allein...(sorgen)für die Sozialisation des Menschen... Sie schützen den Menschen gerade in der Lebensphase am meisten, in der er als Kind hilflos und in extremer Weise auf Fürsorge angewiesen ist.“ (Geis 1999b). Er sieht die Ehe also als ihrem Wesen nach zur Fortpflanzung und Kinderversorgung bestimmt und betont, daß bewußt kinderlose Ehen die Ausnahme seien. Sie böten keinen Anhaltspunkt dafür, daß mit der Ehe nur die Verbindung zweier Menschen geschützt sei (Geis 1999a). Die Ausführungen von Herrn Geis geben die grundsätzliche Position der CDU zu einer eingetragenen Lebenspartnerschaft für Lesben und Schwule, wie sie ja auch im Koalitionsvertrag von SPD und Grünen gefordert wird, gut wieder. Die Ablehnung wird fast ausschließlich mit der Ehe als bester Grundlage für die Erziehung von Kindern und die Reproduktion der Gesellschaft begründet (CDU 1999), was zeigt, daß das Thema Kinder einen wesentlichen Platz in der Diskussion um die Ehe für Lesben und Schwule einnimmt.

Die Lesben und Schwulen in der Union (**LSU**) teilen die Überzeugungen der CDU zu Ehe und Familie, mit der Ausnahme, daß sie keinen Grund sehen, warum nicht auch lesbische und schwule Paare nach den Eheprinzipien leben können sollten. Sie wollen langfristig mit einer Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule, die auch die Möglichkeit der Familiengründung durch gleichgeschlechtliche Paare enthalten soll, Ehe und Familie als tragende Säulen der Gesellschaft stärken. Die LSU lehnt ein Rechtsinstitut für heterosexuelle nichteheliche Lebensgemeinschaften ab (LSU 1999a:1f). Daraus und aus dem Tenor ihrer Beschlüsse läßt sich meines Erachtens der Schluß ziehen, daß sie die Privilegierung der Ehe in ihrer jetzigen

---

<sup>28</sup> Soziale Eltern oder Co-Eltern werden alle Personen genannt, die bei der Betreuung und Versorgung von Kin-

Form beibehalten will und Lesben und Schwulen ein Leben im kernfamilialen Normaltypus mit möglichst wenigen Veränderungen ermöglichen will.

Die CDU/CSU liegt mit ihrer Ablehnung und Argumentationsweise auf einer Linie mit **der katholischen Kirche**. Der Papst verurteilte am 4. 6.99 in der Vollversammlung des päpstlichen Familienrates Bemühungen zur rechtlichen Gleichstellung homosexueller Lebensgemeinschaften mit der Ehe, weil diese der Schwächung der Ehe dienten. Er bezeichnete gleichgeschlechtliche Partnerschaften als „beklagenswerte Entstellung dessen ... was eine Gemeinschaft der Liebe und des Lebens zwischen Mann und Frau sein soll, die für die Weitergabe des Lebens offen...“ ist (Katholische Nachrichtenagentur 1999). Also auch hier wieder eine Minderbewertung gleichgeschlechtlicher PartnerInnenschaften, weil sie dem Imperativ der Kernfamilie „heterosexuelles Ehepaar zeugt und versorgt gemeinsame Kinder“ nicht folgen können. Grundsätzlich ist nach dem Katechismus sexuelle Betätigung nur dann keine schwere Sünde, wenn sie innerhalb der Ehe stattfindet, und zur Zeugung von Kindern führen kann. Umgekehrt hat die Ehe den doppelten Zweck des Gattenwohls und der Fortpflanzung. Lesben und Schwule sind durch diese Fortpflanzungsfixierung nicht nur von der Ehe, sondern dadurch auch von der Sexualität ausgeschlossen - das Gattenwohl allein reicht nicht zur Rechtfertigung ihrer PartnerInnenschaften. Obwohl Unfruchtbarkeit bei heterosexuellen Eheleuten durch Adoption kompensiert werden darf, wird dieser Weg für gleichgeschlechtliche Paare nicht als gangbar angesehen. Jegliche Fortpflanzungstechniken, die dritte Person in die Elternschaft einbringen gelten ebenso als verwerflich, denn sie verletzen das Recht des Kindes, von einem Vater und einer Mutter abzustammen und das Recht der Eheleute durcheinander Eltern zu werden. Der Geschlechtsakt darf auch nicht vom Zeugungsakt getrennt werden. (Ecclesia 1993:596ff)

Auch die **evangelische Kirche in Deutschland** (EKD) vertritt die Meinung, daß „die Funktion von Ehe und Familie als Lebensraum für die Geburt und Erziehung von Kindern ...“ für den Ausschluß homosexueller Menschen von Ehe und Familie „...nicht marginal, sondern zentral ist, ...“ (EKD 1996:35). Eine eingetragene Lebensgemeinschaft für gleichgeschlechtliche Paare sollte auf jeden Fall dem Unterschied zur Ehe Rechnung tragen, und nur sachlich nicht gerechtfertigte Regelungen enthalten. Als Beispiel werden Erb- und Mietrecht genannt, genauer wird aber nicht darauf eingegangen, was „sachlich nicht gerechtfertigt“ bedeutet. Sie hält es aber auf jeden Fall für ethisch nicht verantwortbar, gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften das Adoptionsrecht einzuräumen, wegen der Probleme, die dadurch für die be-

---

dem erhebliche Aufgaben und Verantwortung übernehmen, ohne mit dem Kind biologisch verwandt zu sein.

troffenen Kinder geschaffen würden. (EKD 1996:35f) Welche Probleme das unter anderem sein könnten, läßt ein späterer Abschnitt vermuten, der von der Gefahr der Beeinflussung sexuell noch formbarer Jugendlicher durch homosexuelle Vorbilder spricht, und betont, daß auf keinen Fall die Gültigkeit von Ehe und Familie als Leitbild verwischt werden und eine Gleichrangigkeit der unterschiedlichen Formen des Zusammenlebens behauptet werden dürfe (EKD 1996:48).

Das von der **SPD** am 9. März 1998 eingebrachte Gesetz zur Durchsetzung des Gleichbehandlungsgebotes mit Artikel 8: „Gesetz zur Eingehung einer Lebenspartnerschaft“ nahm bereits das gemeinsame Adoptionsrecht (§ 3 Abs. 2) und die gemeinsame elterliche Sorge für das Kind eines Partners/einer Partnerin (§ 3 Abs. 3) ausdrücklich aus (SPD 1998:1). Auch äußerte sich die SPD-Justizministerin Herta Däubler-Gmelin in der Wochenzeitung „Die Zeit“ über die aktuellen Pläne der Bundesregierung zur eingetragenen Partnerschaft, die Adoption von Kindern durch gleichgeschlechtliche Paare gehe ihr erheblich zu weit (Schipporeit 1999:1). Das selbe wurde auch in einem Gespräch der Justizministerin und anderer VertreterInnen der SPD und der Grünen mit dem SVD, dem Völkinger Kreis und fünf anderen Gruppen geäußert (Büchner 1999:10).

Angesichts dieser Position ihres Koalitionspartners halten sich auch **die Grünen** mit der Forderung nach dem Adoptionsrecht für gleichgeschlechtliche Paare zurück: Sie erhalten zwar ihren bisherigen Anspruch, die eingetragenen PartnerInnen mit den gleichen Rechten und Pflichten wie Eheleute auszustatten, aufrecht, erwähnen aber die Fragen der Adoption und des Sorgerechts nirgends und sagen zum Thema Kinder lediglich: „Manche Menschen stören sich an dem Gedanken, daß Kinder in gleichgeschlechtlichen Beziehungen aufwachsen....wissenschaftliche Untersuchungen ... haben dagegen ergeben: Das Kindeswohl wird durch die gleichgeschlechtliche Lebensweise von Erziehungspersonen nicht beeinträchtigt....Auch für diese Lebensgemeinschaften muß gelten: Familie ist, wo Kinder sind.“ (Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen 1999:2f) Sie ziehen sich also auf den SPD-Slogan zurück ohne genauer auszuführen, was das ihrer Ansicht nach für Folgen haben sollte, daß „Familie ist, wo Kinder sind.“

Der vom **LSVD** am ersten Juni 1999 eingebrachte Gesetzesentwurf zur Eingetragenen Partnerschaft sieht in Art.1§ 3 vor, alle an die Ehe geknüpften Rechtsfolgen, soweit nicht anders bestimmt, auf die Lebenspartnerschaft zu übertragen (LSVD 1999). Das hieße, auch eingetragene PartnerInnen dürften gemeinsam Kinder adoptieren, da keine anderen Bestimmungen zum Adoptionsrecht im Gesetzesentwurf enthalten sind.

Dieser in den Parteien herrschende Diskurs, der vom LSVD und den Grünen durch Forderung nach gleichen Rechten und Pflichten ohne Thematisierung des Streitpunktes Kinder<sup>29</sup> unterstützt wird, stammt einerseits aus den Eingangs beschriebenen Vorstellungen über HomoSEXuelle und Kinder, und stärkt diese andererseits. Besonders deutlich würde dies im Falle der tatsächlichen Verabschiedung eines Gesetzes, das das Adoptions- und Sorgerecht nicht mit einschließt, wie auch der Lesbenring einwendet.(Oesterle-Schwerin 1991:35) Denn bisher können Lesben und Schwule nach dem Gesetz wie alle anderen auch als alleinstehende Personen Kinder adoptieren (wenn dem nicht Vorurteile einzelner MitarbeiterInnen des Jugendamtes oder leiblicher Eltern im Wege stehen), und Sorgerechtsentscheidungen haben bereits vereinzelt festgestellt, daß die lesbische Lebensweise einer Mutter per se diese nicht als Erziehungsperson disqualifiziert (Lähnemann 1997:36, 44). Eine gesetzgeberische Maßnahme, die lesbische und schwule Elternschaft explizit ausschließt, würde diese Praxis erheblich in Frage stellen.

Die **PDS** hat im September 1998 einen Antrag zur Gleichstellung aller Lebensweisen entworfen, den sie im Herbst 1999 in den Bundestag einbringen will. Er sieht eine umfassende Reform der Regelung von privaten Beziehungen vor, und versteht sich als Alternative zur Erweiterung des herrschenden Ehemodells auf gleichgeschlechtliche Paare (Schenk 1999:1). Darin ist vorgesehen, im Grundgesetz statt des besonderen Schutzes von Ehe und Familie in Art.6 Abs.1 einen besonderen Schutz und Förderung „der Gesellschaft für Menschen..., die Kinder oder Hilfsbedürftige betreuen“ einzuführen (Schenk 1999:11). Damit würde das Dogma, allein die Kernfamilie würde und könnte Kinder hervorbringen und versorgen gebrochen, die Verknüpfung von Ehe und sozialer Reproduktion aufgelöst. Betreuungs- und Versorgungsarbeit würden direkter und umfassender geschützt und gefördert. Die finanzielle Unterstützung von Menschen, die Kinder versorgen, soll durch eine allgemein eingeführte Grundsicherung abgedeckt sein und nicht mehr über Steuerfreibeträge laufen, die nur Menschen mit steuerpflichtigem Einkommen zu Gute kommen, und bei diesen auch den einkommensstärkeren stärker als der einkommenschwächeren. (Schenk 1999:19) Im Kindschaftsrecht sind folgende Änderungen vorgesehen: Das Sorgerecht soll zuerst einmal nur bei der leiblichen Mutter liegen, aber durch eine Willenserklärung auch von beiden leiblichen Eltern übernommen werden können. Die automatische Beteiligung eines eventuell vorhandenen Ehemannes fiel also aus. Auf Antrag der Mutter können aber auch soziale Eltern an der Verantwortung beteiligt werden. Im Adoptionsrecht soll als einzige Orientierung das Kindes-

---

<sup>29</sup> Nach dem Motto: „bevor wir die SprecherInnen der herrschenden Meinung verärgern, nehmen wir die Ho-moehe auch ohne Adoptionsrecht“ ?

wohl dienen, wobei die sexuelle Orientierung oder der Familienstand der Adoptionswilligen keine Kriterien sein dürfen. D.h. es sollen sowohl Einzelpersonen als auch zwei unverheiratete Erwachsene Kinder adoptieren können. Ebenso soll sozialen Eltern eine Adoption möglich sein, ohne daß der bisher verantwortliche Elternteil seine Elternschaft aufgeben müßte. (Schenk 1999:13, 20)

Dieser Entwurf geht in eine ähnliche Richtung, wie die Forderungen der **Furien & Companjeras** eines bundesweiten Vereins von Lesben, die mit Kindern leben oder leben wollen und Kindern, die mit Lesben leben. Sie fordern statt der Konstruktion einer Beziehung zum Kind über die Ehe oder eingetragene Partnerschaft, die soziale Elternschaft davon unabhängig zu machen und eine Eintragung von ein oder zwei sozialen Eltern - egal welchen Geschlechts oder welcher Generation<sup>30</sup> - neben der biologischen Mutter in der Geburtsurkunde einzuführen. Diese Eintragungen sollen bei Einvernehmen aller Beteiligten auch geändert werden können. Die entsprechenden Ausgleichs- und Unterstützungsleistungen des Staates, sowie die Sorge- und Umgangsberechtigungen sollen dann auf die sozialen Eltern angewandt werden, und auf die biologischen nur insoweit sie auch soziale Eltern sind. Weiterhin fordern die Furien die Aufhebung des Verbotes der individuellen Insemination für nichtverheiratete Frauen und ein gemeinsames Adoptionsrecht auch für zwei nichtverheiratete Erwachsene. (Lesbenring-Info 8/99:14ff)

Die Forderungen des Lesbenrings in Bezug auf Kinder sind außer der mit den Furien geteilten Forderung auf ein Recht auf individuelle Insemination für Frauen, sämtlich im Entwurf der PDS enthalten (Lesbenring-Info 3/99:5).

### **4.3.3 Heterosexualität**

Zuersteinmal stellt sich die Frage, was Heterosexualität als Prinzip der Ehe überhaupt heißt. Nach dem im Kapitel „3. Die Ehe“ dargestellten kernfamilialen Normaltypus ist die Heterosexualität in dieser Familienform als zweifach zwingendes Grundprinzip verankert: in der Definition der Paarbeziehung der Eheleute, und in der Definition der Elternschaft (Pieper 1994:10ff, Nave-Herz 1997:7). Auf die Frage der Elternschaft wurde bereits im Kapitel „4.3.2 Kinder“ ausführlich eingegangen, während es in diesem Kapitel vor allem um die noch nicht behandelten Aspekte der Heterosexualität der Ehe gehen soll. Das heterosexuelle Prinzip der Ehe kann nicht als auf die Tatsache beschränkt verstanden werden, daß die Ehe von zwei Per-

---

<sup>30</sup> Die sozialen Eltern sollten volljährig sein, könnten aber auch z.B. aus der Großelterngeneration sein

sonen mit verschiedenem biologischen Geschlecht eingegangen wird. Denn das biologische Geschlecht ist ein derart wichtiges gesellschaftliches Ordnungskriterium, daß seine Bedeutung weit über bestimmte Körperformen und -funktionen hinausgeht (vgl. dazu z.B. Butler 1991, Maihofer 1995). So ist nach dem kernfamilialen Normaltypus die Heterosexualität für die Ehe auf folgende Weise konstitutiv: Das Ehepaar setzt sich aus einem biologisch männlichen Partner und einer biologisch weiblichen Partnerin zusammen<sup>31</sup>, deren sexuelle Orientierung, Identität und Aktivität heterosexuell ist. Auch ihre primäre affektive Bindung ist heterosexuell, nämlich auf die Gattin/den Gatten, ausgerichtet. Die mit diesem Normaltypus verbundenen geschlechtshierarchischen Bedeutungsfelder sind ebenfalls aufs engste mit der Heterosexualität verbunden: geschlechtstypische Eigenschaften, Kompetenzen und Aufgaben sind als komplementär konstruiert und ihre TrägerInnen zur gegenseitig ergänzenden Arbeitsteilung<sup>32</sup> in einer heterosexuellen Ehe(oder Partnerschaft) bestimmt. Diese Arbeitsteilung ist sowohl in der Ehe als auch gesamtgesellschaftlich hierarchisch organisiert. Dieses gesamte heterosexuelle Paket gilt als natürlich: das biologische Geschlecht ist von der Natur gegeben und von Menschen nicht beeinflussbar. Alle weiteren Aspekte entwickeln sich natürlich aus diesem Geschlecht, b.z.w. aus der Existenz *der* zwei komplementären Geschlechter<sup>33</sup>.

Die Frage ist nun, auf welcher der dargestellten Ebenen biologisch gleichgeschlechtliche Ehepaare von dem Eheprinzip Heterosexualität abweichen würden, könnten, dürften oder sollten und welche Bedeutung das für das dominante System der komplementären Zweigeschlechtlichkeit und der Heterosexualität in der Gesamtgesellschaft hätte. Leider fand sich in der Literatur keine erschöpfende Diskussion dieser Fragen, die das gesamte Spektrum der in diesem Streit vertretenen Stimmen miteinbezogen hätte. Daher werde ich mit der nun folgenden Darstellung der Streitpositionen nach systematischen Gesichtspunkten einen Anfang machen.

Ein grundsätzlicher Streitpunkt ist, ob die Ehe ihrem Wesen nach unveränderlich heterosexuell ist, oder ob sie, da sie sich im historischen Prozeß stets verändert, auch an diesem Punkt wandlungsfähig ist. Das unveränderlich heterosexuelle Wesen der Ehe wird von konservativer Seite (z.B. von der katholischen Kirche und der evangelischen Kirche, sowie der CDU/CSU)

---

<sup>31</sup> Abweichungen sind auch bei Personen gleichen biologischen Geschlechts aber verschiedener Geschlechtsidentität gesetzlich nicht zulässig (vgl. § 16 II Transsexuellengesetz).

<sup>32</sup> Unter Arbeitsteilung verstehe ich nicht nur die Aufteilung der alltagssprachlich als Arbeit bezeichneten Tätigkeiten. Ich lege einen Arbeitsbegriff zu Grunde, der alle menschlichen Aktivitäten umfaßt, insbesondere auch Fühlen, Denken und Kommunizieren. Denn die geschlechtsspezifische Aufteilung von Kompetenzen existiert auch in diesen Bereichen und eine heterosexuelle Arbeitsteilung in Ehen erstreckt sich auch auf diese Bereiche.

<sup>33</sup> Daß die Ehe in der beschriebenen Form auch in den Sozialwissenschaften oft naturalisiert wird beschreibt Stefanie Ernst (1996:41-50).

und von Teilen der lesbisch-feministischen und linken Seite angenommen, allerdings unter verschiedenen Prämissen.

#### **4.3.3.1 Positionen, die die gleichgeschlechtliche Ehe ablehnen**

Für das konservative Eheverständnis soll die Darstellung der Auffassungen der katholischen und der evangelischen Kirche sowie des Bundesverfassungsgerichts genügen, da sie alle für diese Richtung wesentlichen Züge enthalten und außerdem gesellschaftliche Autoritäten in der Frage der Ehe darstellen<sup>34</sup>.

Die offizielle Position der katholischen Kirche zur Heterosexualität und der Ehe für Lesben und Schwule möchte ich vor allem anhand ihres Katechismus darstellen, der die Glaubenslehre der Kirche umfassend wiedergibt. Die aktuellen Äußerungen des Papstes und des Vorsitzenden der deutschen Bischofskonferenz zum Thema entsprechen weitgehend dem, was im Katechismus steht (Katholische Nachrichtenagentur 1999, Facius 1999). Grundsätzlich meint die katholische Kirche „daß homosexuelle Handlungen in sich nicht in Ordnung sind. Sie verstoßen gegen das natürliche Gesetz, denn die Weitergabe des Lebens bleibt beim Geschlechtsakt ausgeschlossen.“ Außerdem fehle bei zwei Menschen gleichen Geschlechts die Ergänzungsbedürftigkeit. Trotzdem fordert sie ihre Gläubigen auf: Homosexuellen „ist mit Achtung, Mitleid und Takt zu begegnen. Man hüte sich, sie in irgendeiner Weise ungerecht zurückzusetzen.“ (Ecclesia 1993:596) Weiterhin stellt sie fest : „Die Berufung zur Ehe liegt schon in der Natur des Mannes und der Frau, wie diese aus den Händen des Schöpfers hervorgegangen sind.“ (Ecclesia 1993:432) Und: „Der Ehebund wird geschlossen von einem Mann und einer Frau, die getauft und frei sind...’Frei sein’ heißt: -unter keinem Zwang stehen; - nicht durch ein Natur- oder Kirchengesetz gehindert sein.“ (Ecclesia 1993: 437) Daraus geht hervor, daß die Ehe nach dem Naturgesetz (also unveränderlich) heterosexuell ist. Und zwar auf der Ebene der Ergänzungsbedürftigkeit der zwei Geschlechter und auf der Ebene der für den ehelichen Akt notwendigen Zeugungsmöglichkeit. Auch ohne sexuelle Akte wäre eine gleichgeschlechtliche Ehe nicht denkbar, denn, die Ehe hat einen *doppelten* Zweck: das Wohl der Gatten *und*<sup>35</sup> die Weitergabe des Lebens, d.h. Treue und Fruchtbarkeit. (Ecclesia 1993: 597) Die katholische Kirche sieht weiterhin einen engen Zusammenhang zwischen dem kernfamilialen Normaltypus und dem Schicksal der gesamten Gesellschaft: „das Wohl der Personen

---

<sup>34</sup> Vgl. dazu auch die Annahme einer staatlichen und institutionellen Unterstützung einer dominanten Ideologie, wie sie in der Einleitung zu „4.3 Eheprinzipien“ angenommen wurde.

<sup>35</sup> Hervorhebungen von mir

sowie der menschlichen und christlichen Gesellschaft ist zuinnerst mit einem Wohlergehen der Ehe- und Familiengemeinschaft verbunden.“ Dieses Wohlergehen wäre durch die Zulässigkeit gleichgeschlechter Ehen gefährdet. (Ecclesia 1993:431)

Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) vertritt in ihrer 1996 herausgegebenen Orientierungshilfe zum Thema Homosexualität und Kirche ebenfalls die Position „Die Institution Ehe muß heterosexuellen Paaren vorbehalten bleiben.“ (36) „Für Menschen, die eindeutig und unveränderbar homosexuell geprägt sind, sagt das zunächst, daß Ehe und Familie nicht die Leitbilder sind, an denen sie sich persönlich ausrichten können.“ (33) In der Verwendung von Ehe und Familie in diesem Satz wird deutlich, daß diese Begriffe als so wesentlich heterosexuell verstanden werden, daß sie nicht einmal Leitbilder für hom@sexuelle Menschen sein können. Obwohl diese Ehe und Familie ja eventuell mit der Ausnahme der Verschiedengeschlechtlichkeit der EhepartnerInnen genauso anstreben könnten, wie Heterosexuelle. Weiter geht die EKD davon aus, daß menschliche Sexualität in der Geschlechtergemeinschaft zwischen Mann und Frau ihre Erfüllung findet, die als Einzige die Einheit der beiden Grundelemente der Sexualität -die Weitergabe von Leben und die lustvolle Zuwendung und Vereinigung - ermöglicht (EKD 1996:15f). Der Hauptunterschied zur Position der katholischen Kirche liegt darin, daß zwar homosexuelle Praktiken als in der Bibel verurteilt betrachtet werden, aber dennoch davon ausgegangen wird, daß diejenigen, die - warum auch immer - unveränderlich homosexuell geprägt sind, trotzdem die Möglichkeit haben ethisch verantwortlich eine gleichgeschlechtliche Partnerschaft zu gestalten (EKD 1996:7, 16ff, 34f). Eine staatlich anerkannte Institution für gleichgeschlechtliche Paare muß nach Auffassung der evangelischen Kirche „dem Unterschied zur Ehe hinreichend Rechnung“ tragen (EKD 1996:36). Dieser wesentliche Unterschied zur Ehe besteht im Wegfallen der Funktion von Zeugung und Erziehung<sup>36</sup> von Kindern (vgl. auch Kapitel „4.3.3 Kinder“). Vom eingangs beschriebenen heterosexuellen Paket fallen also die Komplementarität der Geschlechter und das Primat einer heterosexuellen affektiven Bindung weg. Die verbleibenden Elemente genügen der EKD jedoch, um die Ehe als wesentlich heterosexuell zu definieren.

Das Bundesverfassungsgericht vertrat in der Begründung seiner Ablehnung der Verfassungsbeschwerde über die Nichtzulassung zur Ehe eines gleichgeschlechtlichen Paares vom 4. Oktober 1993 ebenfalls die Auffassung, daß „Geschlechtsverschiedenheit zu den prägenden Merkmalen der Ehe gehört...“ (1994:133) und berief sich dabei auch auf seine eigene Rechtsprechung, in der es den Art. 6 Abs. 1 GG so auslegte, daß die dort gemeinte Ehe „die Verei-

---

<sup>36</sup> Hervorhebung von mir

nigung von Mann und Frau zu einer Lebensgemeinschaft ist ...“ (1994:133). Damit bestätigte es die in Rechtsprechung und juristischer Literatur fast einhellig vertretene Meinung, die fehlende gesetzliche Normierung der Ehe als Verbindung verschiedengeschlechtlicher PartnerInnen begründe sich durch die in unserem Rechtskreis selbstverständliche Übereinkunft über die Heterosexualität der Ehe (Olma 1994:78).

#### **4.3.3.2 Positionen, die die gleichgeschlechtliche Ehe fordern**

Veränderungswillige Gruppen und Personen aus der Lesben- und Schwulenbewegung betrachten die Heterosexualität der Ehe aus einer anderen Perspektive, die sich in ihren Grundannahmen stark auf feministische Ehekritik bezieht: Heterosexualität an sich und das Eheprinzip Heterosexualität werden nicht als naturgegeben betrachtet, sondern die Ehe wird als gesellschaftliche Institution aufgefaßt, die heteronormativ wirksam ist. Die Prinzipien, die der momentanen Form der Ehe zu Grunde liegen, werden dabei als heterosexuell wahrgenommen, weil sie im herrschenden Diskurs so eng mit der heterosexuellen Ehe (oder eheähnlichen Lebensgemeinschaft) verknüpft sind. Ein Beispiel dafür ist das folgende Zitat: „Emanzipatorisch wäre es, Verwandtschaft neu und selbst zu definieren statt einfach ein heterosexuelles System von Heirat und Blutszugehörigkeit zu übernehmen.“ (gigi 1998:11) Diese Prinzipien sind Monogamie, Elternschaft, komplementäre Zweigeschlechtlichkeit und hierarchische Struktur<sup>37</sup>. Diese Annahmen werden weitgehend geteilt. Strittig ist hingegen, wie sich eine Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule auswirken würde, und welche Auswirkungen als erwünscht betrachtet werden. Es stehen folgende grundsätzliche Fragen zur Debatte:

**Erstens**, ob die Prinzipien der heterosexuellen Ehe auf gleichgeschlechtliche Ehen übergehen werden oder nicht, und ob das gut oder schlecht wäre.

**Zweitens**, ob die Prinzipien der Ehe durch die Einführung der Homoehe in der Gesamtgesellschaft in ihrer Gültigkeit in Frage gestellt würden.

**Drittens**, ob die Heteronormativität der Gesellschaft durch die Homoehe abnehmen würde.

Die Beantwortung dieser Fragen hängt natürlich auch davon ab, von welcher konkreten Form einer eventuell einzuführenden Homoehe ausgegangen wird. Eine der Schwierigkeiten in der Diskussion ist sicher auch, daß es keine allgemein bekannten und akzeptierten Modelle sind, die zur Debatte stehen, sondern, daß alle AutorInnen verschiedene Variationen von Ehe vor

---

<sup>37</sup> Die ersten beiden Prinzipien wurden bereits in den beiden vorangegangenen Kapiteln behandelt, deshalb werde ich hier vorwiegend Diskussionsbeiträge zu den anderen zwei Prinzipien ausführen.

Augen haben, wenn sie sich zu diesen Fragen äußern. Eine weitere Schwierigkeit liegt darin, daß die von mir aufgestellten Fragen nicht der Reihe nach getrennt diskutiert werden, sondern daß die jeweiligen AutorInnen von bestimmten Annahmen und Wertvorstellungen ausgehend alle drei Fragen bei ihrer Diskussion miteinander verflechten und dabei teilweise auch noch sowohl-als-auch-Positionen vertreten. Außerdem möchte ich darauf hinweisen, daß es auch von der zeitlichen Perspektive, die die AutorInnen einnehmen, abhängt, wie die Einschätzung der Wirkungen einer Einführung einer bestimmten Eheform für Lesben und Schwule ausfällt. Allerdings machen die AutorInnen diese Perspektive leider fast nie explizit, so daß gegensätzliche Positionen auch daraus entstehen können, daß von einem ganz anderen Zeitrahmen ausgegangen wird<sup>38</sup>.

Zur ersten Frage:

**Die Prinzipien der heterosexuellen Ehe werden auf gleichgeschlechtliche Ehen übergehen:**

William N. Eskridge meint, daß Lesben und Schwule durch die Ehe zivilisiert werden könnten, indem sie die mit der Ehe verbundenen Werte der Monogamie, der Verbindlichkeit der Dauerhaftigkeit und der Elternschaft übernehmen. Das wäre gut, weil Menschen in verbindlichen, monogamen Beziehungen glücklicher seien, was er mit einigen Studien belegt. Das Prinzip der hierarchischen Struktur müßten Lesben und Schwule ja nicht übernehmen - ihre Ehen könnten sie anders gestalten (Eskridge 1996:9, 46, 51, 58, 72, 76). Dieser Auffassung stimmt auch Sullivan zu: Homosexuelle könnten im Bereich der emotionalen Selbstverwirklichung viel von der heterosexuellen Kultur lernen, nämlich Werte wie Engagement, Monogamie und Stabilität. Dafür wäre die Öffnung der Ehe Voraussetzung und wünschenswert (Sullivan 1996:233).

Andere AutorInnen befürchten, daß auch Lesben und Schwule sich nicht der Macht der Zuschreibungen und stillschweigenden Annahmen entziehen könnten, die ihre Ehe in die Muster der traditionellen Eheprinzipien drängen würde. Denn die vorherrschenden Vorstellungen über die Ehe seien in ihrer Wirksamkeit - auch in den gleichgeschlechtlichen Ehepaaren selber - nicht zu unterschätzen. (Schulze 1991:249ff) Besonders, wenn sie einhergingen mit entsprechenden strukturellen Bedingungen. So eine Bedingung ist etwa das Ehegattensplitting, das die Hausfrauenehe fördert und zur ökonomischen Abhängigkeit der Person führt, die die

---

<sup>38</sup> Das wird zum Beispiel in den eher realpolitischen Zielen des LSVD deutlich, der seinen Fokus besonders auf die sofortigen praktischen Vorteile richtet, die Paare von einer Eheschließung hätten, im Gegensatz zur eher auf langfristige und grundsätzlichere gesellschaftliche Veränderungen ausgerichteten Haltung des Lesbenrings (vgl. LSVD, Völkinger Kreis 1999 und LR-Info 2/99:7).

Hausarbeit übernimmt. Eine weitere Regelung, die Abhängigkeit schafft und damit Hierarchie fördert ist die Abhängigkeit der Aufenthaltserlaubnis vom mindestens dreijährigen Bestand der Ehe. (Oesterle-Schwerin 1991:36, Stedefeld 1999:7) Die grundsätzlichen Annahmen, die der Position zu Grunde liegen, eine Übernahme heterosexueller Normen sei nicht erstrebenswert, sind die folgenden:

Es ginge eben gerade darum, sich als Lesbe oder Schwuler nicht der letztendlich unerreichbaren heterosexuellen Norm so weit wie möglich anzunähern, zu beweisen, daß Homosexuelle garnicht so anders seien, als Heterosexuelle. Dieses Unterfangen sei zwar verständlich, da der herrschende Diskurs Homosexuelle als unvorstellbar andere konzipiere, und damit nicht nur gründlich übertreibe, sondern Homosexuelle auch grundsätzlich von Anerkennung und Akzeptanz ausschließe. Dennoch könnte nur durch ein Recht auf gleiche Akzeptanz in der Verschiedenheit sichergestellt werden, daß die Ausschlußlinie aufgehoben würde und nicht nur leicht verschoben, b.z.w. daß nicht eine Aufnahme in die In-Group nur unter bestimmten Bedingungen angeboten würde, bei deren Nichteinhalten man wieder rausflöge.(Ettelbrick 1992:22f)

**Die Prinzipien der heterosexuellen Ehe werden *nicht* auf gleichgeschlechtliche Ehen übergehen.**

Daß Lesben und Schwule eine Ehe eingehen könnten, ohne auch nur eines der Eheprinzipien zu übernehmen wird von niemandem angenommen. Alle Vorschläge, die sich als Alternative zur Übernahme der Eheprinzipien verstehen, werden auch nicht mehr Ehe genannt. Allerdings wird durchaus von verschiedenen AutorInnen dafür plädiert, die Ehe von sämtlicher staatlicher Reglementierung zu befreien und ihre Eingehung und Gestaltung den GattInnen zu überlassen. Wobei sich dann die Frage stellt, was Ehe in diesem Fall noch bedeutet. Ich würde vermuten, daß es sich um eine Liebes- und Verbindlichkeitserklärung handeln würde. (Roggenkamp 1991:196, Stümke 1991:164)

Daß das Prinzip der Geschlechterkomplementarität auf gleichgeschlechtliche Ehen übergehen würde wird nicht erwartet. Allerdings befürchten manche durchaus, daß eine Übernahme der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung und der Vorstellung einer geschlechtsspezifischen Ergänzung begünstigt werden könnte, so wie auch jetzt schon homosexuelle Paare immer wieder mit der Erwartung konfrontiert werden, eineR von beiden müßte die gegengeschlechtliche Rolle oder Identität annehmen.

Kaplan argumentiert, daß die bereits vorhandenen Unterschiede zu den Eheprinzipien bei gleichgeschlechtlichen Paaren nicht durch die Öffnung der Ehe eingeebnet würden, da die rechtliche Anerkennung, die auch Dritte zwingt die PartnerInnenschaft des gleichgeschlechtlichen Paares anzuerkennen, das Paar in seiner Beziehung so stärken würde, daß es sich weniger gezwungen sähe, diese Beziehung den Normvorstellungen der Mehrheit anzupassen. Außerdem würden Personen ja nicht von Institutionen völlig gesteuert, sondern seien immer auch in der Lage, das, was sie in der Gesellschaft vorfinden im Aneignungsprozeß zu variieren.(Kaplan 1997:226)

Zur zweiten Frage:

Die Erwägungen zur Übernahme der heterosexuellen Prinzipien durch die Homoehe sind eng verknüpft mit den Hoffnungen und Befürchtungen über die Auswirkung der Homoehe auf die Gültigkeit dieser Prinzipien in der Gesamtgesellschaft. Es existieren sowohl Hoffnungen auf eine grundsätzliche Infragestellung der heterosexuellen Normen (Hunter 1995, Kaplan 1997, Stoddard 1992) als auch auf eine moralische Reifung der Homosexuellen durch Übernahme der Eheprinzipien und eine Stärkung dieser Prinzipien in der Gesamtgesellschaft (Eskridge 1996, Sullivan1996). Parallel dazu fürchten einige eben diese Stärkung der heterosexuellen Normen, deren Vorherrschaft sie schon jetzt für viele Leiden nicht nur unter Lesben und Schwulen, sondern auch unter heterosexuellen Frauen und teilweise auch Männern, verantwortlich machen (Polikoff 1993).

### **Die Prinzipien der Ehe würden durch die Einführung der Homoehe in der Gesamtgesellschaft in ihrer Gültigkeit in Frage gestellt.**

Ein Veränderungspotential für die Prinzipien der Ehe und damit auch der Partnerschaft und der Geschlechterordnung sehen folgende AutorInnen in der Hom@ehe:

Thomas B. Stoddard vertritt die Ansicht, daß die aktuelle geschlechtshierarchische Struktur und Praxis der Ehe durch ihre Erweiterung auf Lesben und Schwule notwendigerweise verändert würde. Denn das Aufgeben der Verschiedengeschlechtlichkeit als Voraussetzung zur Eheschließung müsse letztendlich auch zum Aufgeben der traditionellen Unterordnung der Frau in der Ehe führen. (Stoddard 1992:19)

Sullivan meint, daß der Umgang schwuler Paare mit außerehelichen Sexualkontakten zwar nicht in gleichem Umfang auf heterosexuelle Ehen übertragen werden könnte, aber daß die größere Ehrlichkeit, Flexibilität und Gleichberechtigung in schwulen Beziehungen heterosexuellen Paaren neue Impulse geben würde. Außerdem könnte auch die geringere Isolation

schwuler Paare, die oft stärkere Bindungen an ein Netz von Freunden hätten, positiv auf Heteropaare abfärben. (Sullivan 1996:234) Allerdings geht er von einer Eheöffnung aus, bei der nicht versucht wird, „Schwule und Lesben zu einer unkritischen Akzeptanz eines erdrückenden Modells heterosexueller Normalität zu erziehen...und ihre bewegten und komplizierten Existenzen in ein einziges moralistisches Modell hinein(zu)pressen...“ (Sullivan 1996:235). Die Ehe sollte so erweitert werden, daß es „viel Platz für kulturelle Unterschiede“ gäbe (Sullivan 1996:235).

Nan D. Hunter stellt folgende These auf: „...lesbian and gay marriage...will...dismantle the legal structure of gender in every marriage.“ (1995:114) Sie knüpft das allerdings an bestimmte Entstehungsbedingungen und argumentiert folgendermaßen: Die Homoehe würde zwar nicht gleich die gesellschaftliche Realität in den Machtverhältnissen zwischen den Geschlechtern ändern, aber sie würde immerhin das bisher weitgehend als wesentlich für die Ehe angesehene Prinzip ihrer Zusammensetzung aus zwei Personen verschiedenen biologischen und sozialen Geschlechts sowie die darin enthaltenen Implikationen über geschlechtsspezifische Arbeitsteilung und hierarchische Struktur brechen. Dadurch würde in einer staatlich anerkannten Institution die Notwendigkeit, Partnerschaften nach diesem Prinzip aufzubauen, in Frage gestellt. Das würde bedeuten, daß die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung an sich als willkürlich sichtbar würde, sowie geschlechtsspezifische Eigenschaften, Kompetenzen und Verhaltensweisen von der Annahme befreit würden, sie erwachsen automatisch aus dem biologischen Geschlecht. Die Praxis in gleichgeschlechtlichen Ehen wäre sicher stärker dadurch bestimmt, daß die PartnerInnen den gleichen gesellschaftlichen Status als Mann oder Frau hätten, als durch die traditionell hierarchische Struktur der Ehe. So könnten sie ein Modell für wirklich egalitäre Ehebeziehungen außerhalb der Bedingungen der Geschlechterordnung sein. Außerdem würden Kinder, die in solchen Ehen aufwachsen, ebenfalls eine weniger rigiden Sozialisation in die herrschende Geschlechterordnung erfahren.(Hunter 1995:112ff) Allerdings hinge der Einfluß eines neuen Gesetzes auch davon ab, innerhalb welcher Debatte es entstanden sei, und daher müßte bei der Forderung der Hom@ehe folgendes berücksichtigt werden: Die Forderung nach der Homoehe muß eingebettet sein in eine weitergefaßte Strategie des „GenderDissent“, die herrschende Prinzipien in Frage stellt: Die rechtliche Anerkennung anderer Lebensformen müsse gleichzeitig gefordert und die moralische Verurteilung von außer-ehelichem Sex offen in Frage gestellt werden. Ebenso müsse Kritik an der geschlechtshierarchischen Struktur der Ehe geübt werden und an der in Adoptionsfragen herrschenden Meinung, homosexuelle Rollenvorbilder könnten Kindern schaden, die auf einer Minderbewertung von Homosexualität beruht. Durch solche Forderungen würde der herrschende Diskurs

schon unterbrochen und die unterdrückten Gruppen gestärkt, selbst wenn die Umsetzung nicht gleich erfolgen würde. (Hunter 1995:119ff)

Morris B. Kaplan argumentiert ähnlich wie Hunter. Er sieht die Tatsache, daß die heterosexuelle Ehe als einzige sexuelle Beziehung staatlich anerkannt ist, als eines der Instrumente, die an der Aufrechterhaltung der Unterordnung von Frauen beteiligt sind. Denn wenn Frauen nicht heirateten, würden sie aus zentralen Institutionen verbannt, es würde ihnen einiges an sozialem Status und an Vergünstigungen verweigert. In einer Ehe aber seien sie in deren geschlechtshierarchischer Struktur ihrem Mann untergeordnet. So sei die Ehe an der Aufrechterhaltung der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung und der Trennung zwischen öffentlich und privat beteiligt. Insofern müßte die Homoehe, die ja dann auch die Verbindung zweier Frauen anerkennen würde, verändernd auf die Geschlechterordnung wirken. Selbst wenn konkrete gleichgeschlechtliche Paare die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung übernähmen, wurde dabei wenigstens die Willkür der Verknüpfung von sex und gender offensichtlich. (Kaplan 1997:210,225) Er gibt allerdings zu: „This argument is not easily evaluated in part because it requires complex historical judgements and predictions concerning the effects of legal and social innovation.“ (Kaplan 1997:225). Und wie Hunter macht er zur Bedingung für solche Veränderungen, daß bei der Forderung nach der Hom@ehe nicht nur die Geschlechterhierarchie, sondern auch die Eheparadigmen der Monogamie und der lebenslangen Dauer in Frage gestellt und die Anerkennung anderer Formen gefordert werden (Kaplan 1997:225).

### **Die Prinzipien der Ehe würden durch die Einführung der Homoehe in der Gesamtgesellschaft in ihrer Gültigkeit *nicht* in Frage gestellt.**

Sullivan meint aber auch, daß manche Strukturen der Ehe sowieso bereits bei vielen homosexuellen Paaren vorhanden wären (z.B. Dauerhaftigkeit, Versorgung von Kindern), so daß keine großen gesellschaftlichen Veränderungen zu befürchten seien, und daß, wie bereits weiter oben erwähnt eine Stärkung mancher Eheprinzipien gesamtgesellschaftlich durchaus positiv einzuschätzen sei (Sullivan 1996:213, 233).

Polikoff befürchtet im Gegensatz zu Hunters und Kaplans oben dargestellter Meinung, daß eine erfolgsversprechende Strategie zur Durchsetzung der Forderung nach der Homoehe Homosexuelle als konform mit den Ehenormen darstellen *muß*. Dadurch würde der herrschende Diskurs gestärkt und die Chance verpaßt, transformativ auf die Ehe einzuwirken. Diese Chance sei durch die Gleichgeschlechtlichkeit der EhepartnerInnen und die weniger starke Fixie-

rung von Lesben und Schwulen auf die Geschlechterordnung durchaus gegeben. Auch andere Formen von PartnerInnenschaft, die bereits von machen Lesben und Schwulen gelebt würden, könnten in die Ehe eingebracht werden und die absolute Gültigkeit der Eheprinzipien in Frage stellen. Dies zu artikulieren sei aber nicht möglich, weil man sich auf das Eheverständnis derer einlassen müsse, die die Ehe kontrollierten, wenn man zu ihr zugelassen werden wolle. Man müsse die Regierung beruhigen, daß die Befürchtungen, Lesben und Schwule würde die Ehe in ihrer „guten alten“ Form angreifen oder schädigen keineswegs eintreten würden und eventuelle weitergehende Veränderungswünsche zurückstellen (Polikoff 1993:1535ff). Dem stimmt auch Paula L. Ettelbrick zu: „By looking to our sameness (to married heterosexuals) and de-emphasizing our differences, we do not even place ourselves in a position of power that would allow us to transform marriage from an institution that emphasizes property and state regulation of relationships to an institution that recognizes one of many types of valid and respected relationships.“ (Ettelbrick 1992:23). Sie führt weiterhin an, daß fast alle historischen und ethnologischen Beispiele für gesellschaftlich akzeptierte Formen gleichgeschlechtlicher Heirat die Geschlechterordnung nicht in Frage stellten sondern sich in sie einfügten, indem die GattInnen sich an die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung hielten. Daher könne nicht davon ausgegangen werden, daß die Gleichgeschlechtlichkeit eines Ehepaares allein schon ausreichend sei, Veränderungen in der herrschenden heterosexuellen Geschlechterordnung zu bewirken. (Polikoff 1993:1535ff)

Der Beitrag der Homoehe zur Veränderung der herrschenden Geschlechterordnung wird auch mit folgenden Argumenten angezweifelt: Es wird angenommen, daß die herrschende Ideologie der Zweigeschlechtlichkeit so einflußreich ist, daß von den meisten Menschen die Tatsache garnicht wahrgenommen würde, daß lesbische und schwule Ehepaare sich nicht an die geschlechtspezifische Arbeitsteilung hielten. So wie auch jetzt die alltäglichen Abweichungen vom Ideal der komplementären Zweigeschlechtlichkeit durch Menschen jeglicher sexueller Orientierung nicht den Glauben an die Gültigkeit des Ideals erschüttern, sondern übersehen oder systemkompatibel integriert werden. Bei lesbischen und schwulen Paaren sind viele Menschen nur schwer oder nie zu überzeugen, daß nicht eineR von beiden der Mann oder die Frau ist. Lesben und Schwule würden auch jetzt schon gesamtgesellschaftlich in ihren von der herrschenden Geschlechterordnung abweichenden Praktiken so wenig wahrgenommen und damit so wenig Veränderung der Geschlechterordnung bewirken, daß man sich auch von einer Eheöffnung nicht viel mehr erhoffen könne<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Für diese Argumentationslinie konnte ich keine schriftlichen Belege finden, sie wurde aber in Diskussionen mehrfach geäußert.

Zur Dritten Frage:

**Die Heteronormativität der Gesellschaft würde durch die Homoehel nicht abnehmen.**

Es sind sich eigentlich alle VertreterInnen von Lesben- und Schwulengruppen einig, daß eine Einführung einer eingeschränkten Form der Ehe für Lesben und Schwule die Heteronormativität gesetzlich weiter festschreiben würde, weil dadurch eine Zweitklassigkeit lesbischer und schwuler PartnerInnenschaften ausgedrückt würde. Allerdings meinen der LSVD und andere UnterstützerInnen der Aktion Ja-Wort, daß eine solche zweitklassige Ehe dennoch eine Verbesserung darstellen würde, gegenüber dem jetzigen totalen Ausschluß, wohingegen der Lesbenring und das Schwulenreferat im AStA FU Berlin meinen, daß man durch das Akzeptieren einer zweitklassigen Ehe die Minderwertigkeit homosexueller Lebensformen bestätigen würde, und die Heteronormativität in den ausgenommenen Bereichen (zu denen wahrscheinlich das Adoptionsrecht gehört) verstärken würde (Oesterle-Schwerin 1991:34f).

Aber selbst wenn die Ehe ganz für Lesben und Schwule geöffnet würde, haben viele Zweifel, ob die Akzeptanz von Homosexualität in der Gesamtgesellschaft dadurch gefördert würde. Folgende Einwände werden genannt:

Die Nennung der stigmatisierten Gruppe aktiviert Vorurteile und führt zu vermehrten feindseligen Handlungen (Bleibetreu-Ehrenberg 1991:135f, Eskridge 1996:81)

Die Akzeptanz von Lesben und Schwulen kann nur durch ihre Sichtbarkeit erreicht werden - die Überwindung sich zu outen wird durch die Ehe nicht kleiner - es werden nicht mehr heiraten, als sich auch sonst outen würden.

Die sittenbildende Kraft von Gesetzen darf nicht überschätzt werden - Gesetze können den gesellschaftlichen Auseinandersetzungs- und Lernprozeß nicht ersetzen (Eskridge 1996:77)

Die moralische Verurteilung von Homosexualität kann trotz der Akzeptanz einer rechtlichen Besserstellung gleichbleiben (Vaid 1995:84).

**Die Heteronormativität der Gesellschaft würde durch die Homoehel abnehmen.**

Für eine zu erwartende steigende Akzeptanz wird die Autorität der gesetzlichen Normen aufgeführt, und die öffentliche Sichtbarkeit, die mit jeder lesbischen oder schwulen Eheschließung einherginge (Roggenkamp 1991:198). Wegen der Vorteile der Ehe würden sicher auch gleichgeschlechtliche Paare heiraten, die sonst nicht so offen mit ihrer Homosexualität um-

gingen - besonders wenn sie die staatliche Versicherung hätten, daß ihre Beziehung wichtig genug ist, rechtlich anerkannt zu werden (Eskridge 1996:82).

Außerdem würden die Gemeinsamkeiten zwischen lesbischen und schwulen Paaren und heterosexuellen Paaren stärker ins Bewußtsein gerückt, wenn beide ihre Partnerschaften nach den selben Grundsätzen führen könnten. Homosexualität würde dann als weniger andersartig betrachtet und eher akzeptiert. Durch die Möglichkeit einer gleichgeschlechtlichen Ehe würde es für heterosexuelle wie für homosexuelle Menschen leichter vorstellbar, was eine homosexuelle Beziehung bedeutet, weil sie auf bekannte und vertraute Formen und Vorstellungen zurückgreifen könnten<sup>40</sup>. Da die Ehe in weiten Teilen der Gesellschaft als besonders wertvoll und wichtig gilt, und mit positiven Glücksvorstellungen verbunden ist, würde Ihre Erweiterung auf gleichgeschlechtliche Paare auch diese Wertschätzung und positive Beurteilung auf Lesben und Schwule übertragen. Die Verminderung der Diskriminierung würde für Lesben und Schwule dann auch neue Kräfte und Möglichkeiten freisetzen, das Verständnis der Bevölkerung für ihre Lebensweise zu vermehren, wie das bei der Abschaffung der Strafbarkeit homosexueller Handlungen unter Männern 1969 der Fall war. (Bruns, Beck 1991:112, Stoddard 1992:17f, Sullivan 1996:214f)

Kaplan stellt noch grundlegendere Überlegungen zur Bedeutung einer Eheöffnung für die Abnahme der Heteronormativität der Gesamtgesellschaft an: er geht davon aus, daß die Anerkennung lesbischer und schwuler PartnerInnenschaften - möglichst nicht nur in ihrer eheähnlichsten Form, sondern in ihrer Vielfalt - eine grundlegende Voraussetzung dafür schaffen würde, daß Menschen mehr Wahlfreiheit in der Gestaltung ihrer intimen Beziehungen hätten. Denn persönliche Identitäten würden einen Ausdruck in sozialen Beziehungen benötigen, und geschützte Räume, in denen sie nicht nur konstruiert, sondern auch unterstützt und bestätigt werden könnten. Wenn bestimmte intime Entscheidungen von großen Bevölkerungsgruppen für moralisch schlecht gehalten würden, ohne aber andere zu schädigen, wie das bei Homosexualität der Fall sei, bedürften sie besonders des staatlichen Schutzes. Weiterhin müßten auch größere lesbische und schwule soziale Zusammenhänge als die personenzentrierten Bezugsgruppen geschützt werden, da in ihnen genauso wichtige soziale Interaktionen der Individuen stattfänden. Zu diesen größeren Zusammenhängen zählt er Studierenden- und Berufsgruppen, politische Gruppen, Bars, Badehäuser und Sex Clubs. (Kaplan 1997:222ff) Die Forderung nach der Homoehe konnte selbst nur auf dem Hintergrund solcher sozialer Zusammenhänge entstehen, da erst durch diese die Entwicklung einer selbstbewußten lesbischen oder schwulen

Identität ermöglicht wurde. Auf der Basis dieser Identität sind nun wiederum immer weniger Lesben und Schwule bereit, ihre Beziehungen geheimzuhalten oder Benachteiligungen in Kauf zu nehmen. Sie fordern damit also auch den Schutz der Entstehungs- und Lebensgrundlage ihrer Identität und Lebensweise. Wenn sie das erreichten, würde damit auch allgemeingemeinschaftlich ein größeren Raum entstehen für das Leben anderer Lebensentwürfe als des kernfamilialen Normaltypus'. Die Alleinherrschaft dieser Form sei damit gebrochen und die Stimmen von Lesben und Schwulen, die auch andere gesetzliche und soziale Bedingungen der Gestaltung intimer Beziehungen in Frage stellten, könnten mehr Gehör finden. Kaplan glaubt daran, daß die Individuen ihre Lebensbedingungen durch die Variation ihrer Subjektivität und ihrer Intimbeziehungen mitgestalten können, weil die Macht nach Foucault nicht nur vom Staat ausgeht, sondern sämtliche Lebensbereiche durchdringt. Die Homoehe könne so zum Ort demokratischer Transformation sozialer Normen werden.(Kaplan 1997:235ff)

#### ***4.4 Staatliche Interessen***

In diesem Kapitel stelle ich die Thesen über staatliche Interessen an der Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule oder ihrem weiteren Ausschluß dar, die in der Diskussion vorgebracht werden. Ich möchte darauf hinweisen, daß der Staat nach den im Kapitel „2.1 Machttheoretische Grundlagen“ dargestellten Theorien nicht als monolithischer, mächtiger Handlungsblock mit einem einheitlichen Interesse aufgefaßt werden kann, sondern seine Position, sein Wirken und seine Interessen in einer spezifischen historischen Machtkonstellation vielschichtig und teilweise auch widersprüchlich sind. Die im Folgenden aufgeführten Thesen über staatliche Interessen mögen teilweise ein einheitliches staatliches Interesse und Handeln nahelegen, was ich darauf zurückführe, daß bisher noch keine eingehende Analyse der staatlichen Machtpositionen und Interessen in der Frage der Hom@ehe stattgefunden hat.

##### **4.4.1 Staatliche Interessen an der Ehe und ihrer Öffnung für Lesben und Schwule**

Die staatlichen Interessen an der Verheleichung von Lesben und Schwulen werden vor allem von den Gruppen hervorgehoben, die eher eine Emanzipation von der aktuellen Form der Ehe anstreben, als ihre Öffnung für Lesben und Schwule. Die Verfechter der Homoehe argumen-

---

<sup>40</sup> Allerdings würde dadurch nur das Verständnis für lesbische und schwule Ehen gefördert, nicht für alle anderen Formen der PartnerInnenschaft.

tieren hingegen erstaunlich wenig mit dem, was der Staat davon hätte, obwohl er sich so doch eventuell leichter überzeugen ließe.

#### ***4.4.1.1 Entlastung des Sozialsystems***

Von den VerfechterInnen einer Entprivilegierung der Ehe, aber auch von konservativen EhebefürworterInnen, wie zum Beispiel den Lesben und Schwulen in der Union (LSU), werden als Grund für das staatliche Interesse an der Aufrechterhaltung der Eheprivilegien und der Attraktivität der Ehe die Entlastungsleistungen aufgeführt, die von EhegattInnen und Eltern für das Sozialsystem erbracht werden. Im Kontext der immer wieder auftretenden Forderung nach Einsparungen im Staatshaushalt, die sich auch aktuell unter anderem auf das Sozialsystem und die verstärkte Übertragung von Versorgungsleistungen auf Familien beziehen (vgl. Ernst 1996:170), erscheint es folgerichtig, auch Lesben und Schwule in das Subsidiaritätsprinzip miteinzubeziehen. Dem Staat bleiben vor allem durch Unterhaltsleistungen und durch kostenlose Reproduktionsarbeit Sozialausgaben erspart (vgl. LSU 1999:2, Stedefeld 1999:7). Harald Rimmel stellt dazu die These auf: „Um den Abbau von Sozialleistungen besser durchsetzen zu können, werden traditionelle Werte und Normen wie die Familie bekräftigt - egal ob mit der Hilfe 'schwuler Biedermänner' oder ohne sie.“ (1993:133)

Unterhaltsleistungen werden bisher von EhegattInnen und heterosexuellen LebenspartnerInnen, die im gemeinsamen Haushalt leben, gefordert, wenn ihre PartnerIn Anspruch auf Sozialhilfe, Bafög oder Arbeitslosenhilfe hätte. Außerdem sind EhegattInnen nach einer Scheidung teilweise weiterhin unterhaltspflichtig, auch für in der Ehe gezeugte Kinder. (Oesterle-Schwerin 1991:35, Wulf 1998:6) Die grundlegende Kritik, die an diesem System geäußert wird, habe ich bereits im Kapitel „4.3.2 Monogamie und lebenslange Dauer“ dargestellt.

In welchem Verhältnis die konkreten Einsparungen durch Unterhaltszahlungen zu den Eheleuten gewährten finanziellen Privilegien wie Ehegattensplitting, Steuerminderung bei Unterhaltszahlungen, Weitergabe von Pensions- und Rentenansprüchen an die Gattin oder den Gatten, höhere Freibeträge und niedrigere Besteuerung bei Erbschaften und steuerliche Anrechnung von doppelter Haushaltsführung und Familienheimfahrten (Bruns, Beck 1991:114f) stehen (würden), hat meines Wissens aber bisher noch niemand ausgerechnet.

Die kostenlose (Re-)Produktionsarbeit, die in Ehen geleistet wird, verrichten zum größten Teil Frauen. Private Pflegeleistungen werden zum Beispiel in der ganz überwiegenden Mehrheit der Fälle von Frauen erbracht. Diese Frauen sind in den allermeisten Fällen mit der ge-

pflegten Person verwandt, leben in einer Ehe und sind nicht erwerbstätig (Schneider, Rosenkranz, Limmer 1998:170). Hausarbeit schafft nach marxistisch-feministischer Analyse Dienstleistungen, die sonst der Staat erbringen müßte, was dem Kapital hohe Kosten verursachen würde. Die Diskussion, ob die Löhne höher sein müßten, wenn diese Arbeit nicht mehr unentgeltlich geleistet würde, oder welche Auswirkungen das sonst hätte, ist allerdings noch nicht beendet. (Mackintosh 1984:7f) Lesben und Schwule erbringen bereits ohne verheiratet zu sein unbezahlte Leistungen in der Kinderversorgung, der Pflege<sup>41</sup>, der emotionalen Unterstützung, etc. Manche leiten eben daraus ihren Anspruch auf die Eheprivilegien ab (LSVD, Völkinger Kreis 1999, Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen 1999:3). Ob aber diese Leistungen noch vermehrt werden oder ihre Unentgeltlichkeit gesichert werden könnte, wenn Lesben und Schwule auch in das Ehesystem eingebunden wären, ist angesichts der Tatsache, daß der größte Anteil der Reproduktionsarbeit durch Teilnehmerinnen an der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung geleistet wird, ungewiß. Dies versuchen zu wollen, und das traditionelle Unterstützungssystem von Ehe, Familie und Verwandtschaft durch die Hom@ehe allgemein bestätigen und stärken zu wollen, wird aber z.B. vom Autonomen Schwulenreferat FU Berlin als Motivation des Staates vermutet. (Autonomes Schwulenreferat 1998:3) Eine weitere Perspektive für Einsparungen wäre: Durch die Einbindung von Lesben und Schwulen in die unbezahlte Reproduktionsarbeit könnten weitere Menschen vom Arbeitsmarkt ferngehalten werden, ohne vom Staat Sozialleistungen zu beanspruchen, da sie von ihren GattInnen unterhalten würden (Klauda 1999:8).

#### **4.4.1.2 Kontrolle**

Das Interesse, seine BürgerInnen zu kontrollieren, wird von den VertreterInnen der folgenden Argumente zu Grunde gelegt. Daß der Staat ein starkes Interesse an seiner Funktion als einzige Legitimationsstelle für sexuelle Beziehungen hat, liest sogar Rosemarie Nave-Herz, die in ihren soziologischen Arbeiten über die Ehe nicht besonders viel Wert auf staatskritische Äußerungen legt, aus dem Kampf um das Eheschließungsrecht ab, der von Staat, Kirchen und politischen Bewegungen immer wieder geführt wurde (Nave-Herz 1989a:7). Die Kontrollfunktion der Ehe wird auf verschiedenen Ebenen verortet:

Martha McPheeters vertritt folgende Argumentation: Die Einschränkung eines grundlegenden menschlichen Verhaltens, nämlich der Sexualität, bildet eine Basis für Kontrollmöglichkeit in

---

<sup>41</sup> Der Umfang der Pflegeleistungen durch Schwule dürfte seit dem Auftauchen von AIDS erheblich zugenommen haben.

anderen Bereichen<sup>42</sup>. Denn wenn bereits eine der vielen möglichen Variationen des Sexualverhaltens den BürgerInnen eine gewisse Widerstandsleistung abverlange, vermindere sich die ihnen zur Verfügung stehende Energie, die sie für andere Ziele einsetzen könnten, wie zum Beispiel das Bildungs- oder Wirtschaftssystem zu verändern. Außerdem müsse der Staat, wenn alle BürgerInnen verheiratet seien, nur noch halb so viele Einheiten kontrollieren, wie er volljährige BürgerInnen hat, b.z.w. mit Hilfe des Sexismus und der geschlechtshierarchischen Struktur der Ehe, könne er sich darauf beschränken, die Ehemänner zu kontrollieren, die dann ihrerseits ihre Frauen kontrollieren würden. (McPheeters 1999:200)

Ebenfalls auf der Einschränkung, der Disziplinierung und Rationalisierung von Sexualität durch die Ehe beruht der kontrolltechnische Vorteil, daß sich das Verhalten der so disziplinierten leichter vorhersagen und nachvollziehen läßt, und leichter mit anderen Regulierungen des alltäglichen Lebens kompatibel ist, meint Bert Thinius. Verliebte seien zum Beispiel nicht gut als Staatsvolk zu gebrauchen, da sie sich nicht an Effektivität orientierten und sich oft nicht an die herrschenden Regeln hielten (1991:177f). Dem stimmt auch Francisco Guerrero Ortega zu:

„Foucault zufolge leben wir in einer Welt, in der die sozialen Institutionen dazu beigetragen haben, die Zahl der möglichen Beziehungen zu begrenzen. Der Grund dieser Beschränkung liegt darin, daß eine Gesellschaft, welche die Zunahme der möglichen Beziehungsformen zuließe, schwieriger zu verwalten und zu kontrollieren wäre. Der homosexuelle Kampf zielt demzufolge auf ein neues 'Beziehungsrecht' ab, das die Existenz aller möglichen Beziehungsformen erlaubt, anstatt sie zu verhindern oder zu blockieren.“ (In: Argument 212/1995:900 zit. nach Autonomes Schwulenreferat 1998:1)

Eine andere Kontrollmöglichkeit wird darin gesehen, daß Menschen, die sich auf dem Gebiet der Sexualität eine Abweichung haben zu Schulde kommen lassen, leichter unter Druck zu setzen sind, sich in anderen Bereichen korrekt, vorschriftsmäßig, angepaßt zu verhalten. Jede Auffälligkeit in anderen Bereichen kann nämlich mit der sexuellen Abweichung in Verbindung gebracht werden, und entweder zu dieser addiert werden, was ein größeres Strafmaß zur Folge hat, oder aber auf den Status als AngehörigeR einer stigmatisierten sexuellen Minderheit zurückgeführt werden, wodurch sie nicht nur als schlechtes Tun sondern als Bestätigung des schlechten Seins klassifiziert wird. Wenn Schwule zum Beispiel, die bereits durch die gleichgeschlechtliche Orientierung von der Ehenorm abweichen, sich abweichend vom Monogamieprinzip der Ehe verhalten, sind sie in der allgemeinen Auffassung als Schwule we-

---

<sup>42</sup> Dabei geht sie offensichtlich davon aus, daß die Wahl der SexualpartnerInnen durch die Privilegierung und staatliche Sanktionierung der Ehe mit den Merkmalen Heterosexualität, Monogamie, Dauerhaftigkeit und Fortpflanzung gleichzeitig eine Einschränkung aller anderen Wahlmöglichkeiten bedeutet (vgl. dazu auch die Ar-

senhaft promisk, d.h. unreif und nicht in der Lage Verbindlichkeiten einzugehen, also unzuverlässig. Ähnlich war das schon im 19. Jahrhundert mit Menschen, die in wilder Ehe lebten, weil sie die wirtschaftlichen Voraussetzungen zur Eheschließung nicht erreichen konnten: Sie galten als verantwortungslos, unsittlich und lüderlich. Wenn dann ein Schwuler einen Vertrag nicht einhält oder mit einer Zahlung im Verzug ist, ist dieser Wesenszug, der schon vorher unterstellt wurde, bestätigt. Genau dadurch entsteht dann ein erhöhter Druck zu angepaßtem und korrektem Verhalten. (vgl. Dworek 1991:75, 77)

Eine ganz direkte staatliche Kontrolle wird über die Ehe im Ausländerrecht ausgeübt: Menschen, die nicht BürgerInnen eines EU-Staates sind wird in der BRD nur unter wenigen Bedingungen eine Aufenthaltserlaubnis gewährt. Eine dieser Bedingungen ist die Eheschließung mit einer in der BRD aufenthaltsberechtigten Person, also in den meisten Fällen einer Person mit deutscher Staatsbürgerschaft. Diese Aufenthaltserlaubnis ist drei Jahre lang vom Ehebestand abhängig, erst danach besitzen die EhegattInnen Deutscher ein eigenständiges Aufenthaltsrecht (§§ 19 IV, 23 I AuslG) wodurch deutlich wird, daß durch sie ausschließlich das Interesse des deutschen Ehegatten gesichert werden soll, was ein erhebliches Abhängigkeitsverhältnis schafft. Durch dieses Instrument wird einerseits die Aufenthaltsmöglichkeit von BürgerInnen aus Nicht-EU-Staaten kontrolliert, andererseits werden die Sexual- und Liebesbeziehungen deutscher BürgerInnen mit Menschen bestimmter Staaten kontrolliert. Sie werden nur dann längerfristig ermöglicht, wenn sie sich den Eheprinzipien zu verpflichten bereit sind, und sie werden selbst dann noch - in manchen Fällen durch persönlich erscheinende Beamte nach viel strengeren Maßstäben als deutsche Ehepaare<sup>43</sup> - auf den Vollzug der Ehe kontrolliert, weil ihnen eine Scheinehe zur Aufenthalterschleichung unterstellt wird. (iaf e.V. Verband binationale Familien und Partnerschaften o.J.) Diese Kontrollfunktion würde genauso bei gleichgeschlechtlichen Ehepaaren erhalten bleiben, weswegen Leschiak, der Lesbisch-Schwule internationale Arbeitskreis im Verband binationaler Familien und Partnerschaften, betont, die Homoehe würde einigen Paaren zwar ersteinmal wenigstens die Führung ihrer Beziehung durch den gemeinsame Aufenthalt in einem Land ermöglichen, aber das grundlegende Machtverhältnis, auf dem die Diskriminierung ihrer nichtdeutschen PartnerInnen und der PartnerInnenschaft als solcher beruht, nicht in Frage stellen. Deswegen fordert Leschiak den Anspruch auf Aufenthalt auch ohne Trauschein, sowie grundsätzlichere Änderungen im ausländerInnenpolitischen Bereich. (Leschiak 1999) Diese Ansicht vertreten auf einer allge-

---

gumente im Kapitel „4.3.2 Monogamie und lebenslange Dauer“ zur Diskriminierung durch Privilegierung einer einzigen Form).

meineren Ebene auch Keppler und Tost, die in der Forderung nach der Homoehe die Gefahr der Beschränkung auf diese Forderung sehen, die nicht überprüft, welchen Sinn bestimmte Rechtsverhältnisse überhaupt haben. Die Homoehe ermögliche zwar einigen Personen aus dem Kreis der Ausgeschlossenen zu entkommen, das Prinzip der Ausschließung werde aber aufrechterhalten (Tost, Keppler 1999:4).

Am häufigsten werden folgende Kontrollfunktionen der Ehe angenommen: die Ehe, in der sich zwei Menschen primär aufeinander beziehen und ihr eigenes privates Glück verfolgen wird im Gegensatz zu einem Leben in weiteren solidarischen Kollektiven gesehen, die gemeinsam Interessen vertreten und politisch aktiv werden. In der Ehe ist das Paar isoliert und kann leichter in Konkurrenz um knappe Ressourcen zu anderen Paaren oder Personen gebracht werden, statt die mit diesen Personen geteilten Interessen nach einer ausreichenden Verfügbarkeit und gerechten Verteilung dieser Ressourcen zu erkennen und dieses Ziel gemeinsam politisch zu verfolgen, was ja erst durch eine größere Zahl von Menschen möglich wird. Außerdem seien Kollektive und Beziehungsnetze an sich weniger leicht zu kontrollieren, als primäre Paarbeziehungen, die nur durch einige weitere klar sekundäre soziale Kontakte ohne größere gegenseitige Solidarität ergänzt werden. (Oesterle-Schwerin 1991: 29, Tost, Keppler 1999:3, wagenknecht 1991:229)

In eine ähnliche Richtung geht die Vermutung, , die von Berger und Kellner 1965 - also noch lange vor jeglicher parlamentarischen Diskussion der Homoehe - im Bezug auf die Ehe allgemein geäußert wurde: In der Ehe würde ein hohes Maß an Energien gebunden, indem die Menschen dazu angehalten würden, ihren Schaffensdrang und ihre Kräfte auf die Gestaltung ihres Privatlebens zu richten, statt das Funktionieren wichtiger gesellschaftlicher Bereiche wie Ökonomie und Politik zu stören (231).

#### **4.4.2 Staatliche Interessen am Ausschluß Homosexueller**

Als staatliche Interessen am weiteren Ausschluß von Lesben und Schwulen von der Ehe kommen vor allem folgende beiden Gesichtspunkte in Frage: Bevölkerungspolitik und die Aufrechterhaltung der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung (Beck 1991:40). Für beide politische Ziele wird die Aufrechterhaltung der heteronormativen Ordnung auf der Basis zweier sich ergänzender Geschlechter als Bedingung betrachtet.

---

<sup>43</sup> Gemeinsame Haushaltsführung ist zum Beispiel geradezu Pflicht um dem Verdacht auf Scheinehe zu entgehen.

Es wird aber auch von machen die These aufgestellt, daß der Staat - zumindest in den Industrienationen - kein Interesse mehr am Ausschluß von Homosexuellen hat, weil sie an sich in keinem Widerspruch zum kapitalistischen System stünden. Im Gegenteil würden besonders sozial ungebundene, kinderlose Schwule und Lesben durch ihre höhere Konsumkraft und Mobilität sowohl besonders gute VerbraucherInnen als auch besonders gute ArbeitnehmerInnen abgeben. In dieser Argumentationslinie ist die Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule folgerichtiger Schritt zur besseren Integration dieser Minderheit ins kapitalistische System. (Elfering 1991:219, gigi 1998:10, Hinzpeter 1997:56ff)

#### **4.4.2.1 Bevölkerungspolitik**

Zumindest die Bestandserhaltung, oft aber auch die Vermehrung des eigenen Staatsvolkes gilt als anerkanntes Staatsinteresse und die Kernfamilie als beste Grundlage dafür (Eskridge 1996:138). So schrieb das Ministerium für Familie und Senioren 1991 an Volker Beck:

„Die Ehe wird geschützt als Grundlage für die Keimzelle jeder menschlichen Gesellschaft, die Familie. Diese wichtige Funktion der Ehe entfällt bei der Lebensgemeinschaft zwischen gleichgeschlechtlichen Partnern aus naheliegenden natürlich-biologischen Gründen.“ (Beck 1991:53)

In dieser Aussage ist der staatliche Wunsch nach Fortpflanzungsförderung implizit enthalten und wird als natürlich und universell dargestellt ebenso wie „die Familie“ keiner näheren Beschreibung bedarf sondern „natürlich“ in ihrer einzig möglichen Form für Nachwuchs sorgt<sup>44</sup>.

Dem Wunsch nach Vermehrung können dabei verschiedene Zielvorstellungen zu Grunde liegen: die These, daß mehr Kinder nötig sind, um als zukünftige Erwerbstätige die zunehmende Zahl der RentnerInnen zu finanzieren, die These, daß mehr BürgerInnen mehr KonsumentInnen, damit Markt- und Wirtschaftswachstum bedeutet (McPheeters 1999:200), die These, daß mehr BürgerInnen mehr Arbeitskräfte und damit billigere Arbeitskräfte, mehr Gewinne und ebenfalls eine florierende Wirtschaft bedeutet (gigi 1998:10, Stümke 1991:149), die These, daß eine Bedrohung durch andere kinderreiche Völker existiert, von denen man nicht überschwemmt werden will<sup>45</sup> (Stümke 1991:155), die These, daß eine größere Bevölkerung mehr Soldaten stellen kann und damit mehr Sicherheit oder mehr Macht bietet (McPheeters 1999:199, Stümke 1991:149ff), die These, daß das Staatsvolk, das durch kriegsbedingte Ver-

---

<sup>44</sup> „Die Keimzelle“ ist ein Bild, das das soziale Phänomen der Familie dem Bereich des Natürlichen zuordnet und „jeder menschlichen Gesellschaft“ hebt die universale Gültigkeit der naturgesetzlich bestimmten Form und Funktion der auf der Ehe gründenden Familie hervor. Zur Ideologie der Universalität und Natürlichkeit von Familie und Haushalt vgl. auch Harris 1981:50ff.

luste kleiner ist, als zuvor, die vorherige Größe als Standard erreichen muß (Stümke 1991:146, 156), die These, daß das eigene Volk ein Wert an sich sei, von dem man nie genug haben könne, oder gleich die These, daß das eigene Volk besser sei, als andere, und deswegen möglichst zahlreich die Welt bevölkern sollte (Stümke 1991:145ff).

Zusammen mit der These, daß die heterosexuelle Ehe am besten geeignet sei, Kinder hervor-zubringen und aufzuziehen, ergibt sich das Interesse, möglichst viele Personen zu dieser Lebensform zu bewegen und homosexuelles Verhalten, das nicht zur Zeugung von Kindern geeignet ist, möglichst wenig attraktiv erscheinen zu lassen. Eine staatliche Anerkennung homosexueller PartnerInnenschaften würde diesen bevölkerungspolitisch ungünstigen Formen zu viel Billigung geben, so die Befürchtung von bevölkerungspolitisch engagierten PolitikerInnen (Stümke 1991:161). So wurde auch schon bezüglich der zunehmenden Berufstätigkeit von Ehefrauen 1979 im dritten Familienbericht geäußert, der Staat behalte sich vor, in diese Entwicklung einzugreifen, sobald sie zu einem Geburtenrückgang führe (Ernst 1996:169f).

Zur Diskussion um Homosexualität und Fortpflanzung, b.z.w. Ehe und Familie als bestem gesellschaftlichen Reproduktionsmodus siehe auch das Kapitel „4.3.2 Kinder“.

#### ***4.4.2.2 Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung***

Nachdem das staatliche Sozialsystem erheblich durch die unentgeltliche Pflege- Betreuungs- und Beziehungsarbeit entlastet wird, die entsprechend den Vorstellungen über geschlechtsspezifische Arbeitsteilung vor allem von Frauen geleistet wird, ist es ein Staatsinteresse, diese Arbeitsteilung zu erhalten. Die Ehe für Lesben und Schwule zu öffnen, würde bedeuten, daß die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung als lediglich eine Form der möglichen Arbeitsteilung innerhalb eines Paares erkennbar würde. Das müßte zwar nicht zwangsläufig dazu führen, daß sich die Auffassung, die bisher vor allem von Frauen geleistete Reproduktionsarbeit sei keine zu entlohnende, Arbeit ändert - aber es könnte dazu führen, insbesondere weil Männer nicht gewöhnt sind unentgeltlich zu arbeiten. Das wiederum könnte zu einem verstärkten Rückgriff auf staatliche Sozialleistungen führen. Zur Diskussion der Frage, ob die Öffnung der Ehe für Lesben und Schwule die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung in Frage stellen würde vergleiche auch „4.3.3.2 Positionen, die die gleichgeschlechtliche Ehe fordern“ im Kapitel „4.3.3 Heterosexualität“.

---

<sup>45</sup> Eine in den 90er Jahren u.a. vom statistischen Bundesamt bezüglich der in der BRD geborenen Kinder von MigrantInnen geäußerte Befürchtung (Ernst 1996:170).

#### ***4.5 Rituelle Aspekte***

Zunächst einige grundlegende theoretische Überlegungen zu Riten, besonders Übergangsriten und Heiraten und ihren Merkmalen und Wirkungen, die sich auch in den Beispielen lesbischer und schwuler Verbindungszeremonien wiederfinden:

Ein Übergangsritus hat nach Van Gennep das Ziel, „das Individuum aus einer genau definierten Situation in eine andere, ebenso genau definierte hinüberzuführen“ und Störungen der Sozialordnung durch Steuerung dieser Überführung abzuschwächen. (Van Gennep 1986:15) Er teilt Übergangsriten in drei elementare Phasen:

1. Vorbereitung und Planung - Trennungsphase, löst vom bisherigen Zustand
2. Zeremonie, die einen Übergang und Übernahme neuer Rollen und Identitäten darstellt - Schwellen- b.z.w. Umwandlungsphase
3. Integration ins tägliche Leben des neuen Zustandes - Angliederungsphase

(Van Gennep 1986:15ff)

Die Hochzeit ist nach Van Gennep ein Trennungs- und Angliederungsritus bei dem nicht nur das Paar sondern viele soziale Gruppen betroffen sind, die die PartnerInnen dabei teilweise wechseln: Geschlechtergruppen, Abstammungsgruppen, Familien und eventuell weitere Verwandtschaft der PartnerInnen, Religionsgemeinschaft, Gemeinde, Berufsgruppe, Altersgruppe, Kaste, Lokalgruppe (1986:115ff). Diese Übergangsfunktion wird in „4.5.3 Übergang in den Erwachsenenstatus“ beschrieben.

Rituale können verschiedene, ja sogar gegensätzliche Bedeutungen transportieren, Konflikte und Paradoxien ansprechen, und ein Gleichgewicht zwischen entgegengesetzten Kräften herstellen. Sie können soziale Vorschriften und Normen weitergeben, und Verbindungen stärken. (Manodori 1998: 43) Rituale ermöglichen, das, was in der eigenen Kultur wichtig ist, als ein persönliches Bedürfnis zu erleben (Lewin 1998:31f).

Widersprüche, die kulturelle Prinzipien bedrohen werden aufgelöst, indem vielfältige Bedeutungen hintereinander oder gleichzeitig hervorgerufen werden. So kann das Ritual gleichzeitig auf ganz verschiedene Menschen wirken. Clifford Geertz stellte dazu fest: Im Ritual verschmelze die Welt, wie sie gelebt wird, mit der Welt, wie sie vorgestellt wird, durch die Wirkung eines einzigen Satzes symbolischer Formen, d.h. es wird ein Modell von der und gleichzeitig für die Realität geschaffen.(Lewin 1998:31f)

Rituale beeinflussen die soziale Wirklichkeit und reflektieren gleichzeitig den sozialen Kontext. D.h. sie können sowohl den aktuellen Zustand stabilisieren als auch Veränderungen ermöglichen, indem sie die bestehenden Normen abwandeln. Weil man im Ritual aus der Welt des Alltäglichen heraustritt und sich in eine stärker mit Bedeutungen aufgeladene Sphäre begibt, in der zusätzlich nicht nur der Verstand, sondern auch Gefühle und Sinne in das Erleben einbezogen sind, können Rituale auch stärkere Veränderungen bewirken - sowohl beim Individuum als auch in der Gemeinschaft - als sie in alltäglichen Handlungen üblich sind.(Foeken 1989:83f, Monodori 1998:43f)

Ein Ritual ist sozial standardisiert, hat eine dramatische Handlung, ein Netz von Symbolen, das Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft verbindet und ruft starke emotionale Reaktionen bei den Beteiligten hervor (Lewin 1998:XIX).

Für die Mehrheit der Bevölkerung in der BRD kommen für die Durchführung einer Heirat nur StandesbeamtenInnen und PfarrerInnen in Frage. Die standesamtliche Trauung ist zwar ritualisiert, aber relativ schlicht und nur einer begrenzten Öffentlichkeit zugänglich. Ihre Bedeutung liegt vor allem im rechtlichen Bereich, und da sie dort das Monopol hat, ist sie auch die einzige, die einer Ehe allgemeine Anerkennung verschafft, also das Paar tatsächlich verheiratet. Dadurch hat sie auch unter rituellem Aspekt eine gewisse Bedeutung. Unter rituellen Gesichtspunkten haben die Kirchen eine prominente Stellung in unserer Gesellschaft, das gilt auch für die Heirat. Sie sind im Bereich des Religiösen und Spirituellen weiterhin die größten Anbieterinnen und stellen für viele die einzige Autorität dar, der sie sich für rituelle Handlungen anvertrauen wollen und die sie als zu rituellen Handlungen legitimiert betrachten. Insofern ist die Stellung der Kirche zur Trauung homosexueller Paare durchaus von Bedeutung. Es werden aber auch von privater Seite im Rahmen des Hochzeitsfestes und des Polterabends zahlreiche rituelle Handlungen vorgenommen, doch sind diese alle als Hinführende und Begleitende in Bezug auf die Trauung des Paares zu verstehen.

In diesem Kapitel geht es allein um die rituellen Aspekte von Verbindungszeremonien lesbischer und schwuler PartnerInnenschaften. Die Verbindungszeremonien, auf die sich die in diesem Kapitel zitierten AutorInnen beziehen, fanden statt, ohne daß eine staatliche Trauung möglich gewesen wäre<sup>46</sup> - die beobachteten Wirkungen der Riten sind also nicht an die Öffnung der staatlichen Ehe gebunden. Sie sind natürlich auch nicht völlig unabhängig von den rechtlichen Rahmenbedingungen. Zum Beispiel verleiht gerade die Tatsache, daß es keine

---

<sup>46</sup> In einigen Fällen gab es aber die Möglichkeit einer Registrierung, die aber keine Gleichstellung mit Eheleuten darstellte.

staatliche Anerkennung und materiellen Vorteile<sup>47</sup> für die von den PartnerInnen gemachten Erklärungen gibt, den Zeremonien und den darin ausgedrückten Gefühlen eine besondere Authentizität (Lewin 1998:163). Eine Registrierung als „domestic partnership“, die in San Francisco für alle, die in einem gemeinsamen Haushalt leben möglich ist, hatte für ein anderes Paar wieder ganz im Gegensatz dazu die Bedeutung, die Ernsthaftigkeit ihrer Verbindungszeremonie zu unterstreichen (Lewin 1998:72). Die Formen der Zeremonien und der Inhalt der in ihnen gemachten Erklärungen umfaßt ein breites Spektrum. Es gibt sehr eng an den Formen der traditionellen Ehe orientierte Hochzeiten, bei denen die PartnerInnen aus unterschiedlichen Motiven traditionelle Elemente übernahmen: bei manchen war es ein Gefühl der Übereinstimmung mit genau diesen Formen und Werten, bei anderen hatte es eher die Bedeutung eines trotzigem Statements, genau das zu tun, was ihnen verweigert werden sollte, bei wieder anderen erfüllte es die Funktion die rituelle Handlung durch die Verbindung zur Vergangenheit und zur weiteren Gesellschaft zu legitimieren (vgl. Butler 1990:132ff, Lewin 1998:60,71). Es gibt aber auch Zeremonien, die sich - wiederum mit verschiedenen Motivationen - mehr oder weniger stark von traditionellen Hochzeiten unterscheiden. Dabei werden die Eheprinzipien in unterschiedlichem Maße eingehalten. Hier einige Beispiele für Rituale, in denen eine Ablehnung bestimmter Eheprinzipien zum Ausdruck kam: Duane und Mike veranstalteten eine Themenhochzeit, die sie unter das Motto Western stellten. Die Kleidung und Dekoration, Musik und das Essen waren im Western-Stil. Sie wollten damit zum Ausdruck bringen, daß das Thema ihrer Hochzeit nicht Fortpflanzung und Kindererziehung ist. Stattdessen wollten sie die Lebens- und Kulturbereiche einbringen, die ihnen wichtig sind, und bezogen sich mit der Veranstaltung eines Themenfestes auf eine schwule Tradition, weil ihnen die schwule Community<sup>48</sup> viel bedeutet. (Lewin 1998:197f) Laurel und Donale feierten im Laufe ihrer PartnerInnenschaft bereits dreimal ein heidnisches<sup>49</sup> Händebinden. Das Händebinden ist eine Zeremonie der Verbindung und Verbindlichkeit und der Gemeinschaft und kann eine beliebige Zahl von Personen aneinander binden. Die Verbindung ist für ein Jahr und einen Tag gültig und geht nicht zwangsläufig von einer sexuellen Aktivität zwischen den Beteiligten aus. Ihr zweites Händebinden war auch formal sehr ungewöhnlich: sie veranstalteten es in einer Frauensauna und alle Beteiligten trugen Togen, die ihnen ständig herunterfie-

---

<sup>47</sup> Und auch keine gesellschaftliche Konvention oder Billigung - aber das ist wieder eine andere Ebene

<sup>48</sup> Die Community ist die vorgestellte Gemeinde von Schwulen und/oder Lesben, die für die Einzelnen erfahrbar wird in ihren FreundInnen und Bekannten, in lesbischer und/oder schwuler Presse, Literatur, Musik, in kulturellen und politischen Veranstaltungen, in Festen und Gruppen.

<sup>49</sup> Die beiden sind Anhängerinnen von Wicca, die sich gewöhnlich Hexen nennen und auf vorchristliche Religionen aus Europa beziehen. Laurel und Donale gehören zum Dianischen Zweig des Wicca, der vollkommen frauenzentriert ist.

len. Die Frauen saunten gemeinsam und massierten zum Schluß die Priesterin, die die Zeremonie gehalten hatte. (Butler 1990:126ff) Wood und Larry hielten ihre Zeremonie zu zweit am Strand, nachdem sie schon lange zusammengewesen waren, ohne monogam zu leben. Sie brachten in ihren Schwüren zum Ausdruck, was ihnen an ihrer Beziehung wichtig war, wozu auch der Aspekt gehörte, nicht prinzipiell monogam zu sein, auch wenn sie zeitweise monogam lebten. Auch ihre gemeinsame Geschichte politischer Aktivität und des Lebens in Wgs war ihnen wichtig, und der Vorsatz nicht in „Paarchauvinismus“ zu verfallen. Ihre Freundinnen und Familie luden sie an einem anderen Tag zu einem Fest ein, mit dem sie ihre Beziehung feierten. (Lewin 1998:211ff) Die Bedeutung und Wirkung einer Verbindungszeremonie kann also nicht pauschal beurteilt werden, sondern hängt stark von der jeweils gewählten Form, den Inhalten der Erklärung, vom Kontext, von den Motiven und Interpretationen der Beteiligten ab.

(Bechdel 1998:166)

#### 4.5.1 Stärkung und Bestätigung der Identität

Riten ermöglichen es, die im Mainstream verachtete Identität positiv zu besetzen und ins Selbst zu integrieren, indem die eigenen Erfahrungen in einem positiven Licht wiedererzählt werden (Manodori 1998:42). Sie machen eine bestimmte Wirklichkeit überzeugend und durch das Zeugnis von ZeugInnen gültig. Dabei ist die Diversität der ZeugInnen bezüglich der verschiedensten Merkmale von Alter bis politischer Überzeugung ein Mittel diese Gültigkeit zu steigern, weil dadurch eine breitere Anerkennung symbolisiert wird. (Lewin 1998:32)

Da Lesben und Schwule auch heute noch stigmatisiert sind, von den meisten für nicht normal gehalten werden, was nicht immer abwertend gemeint sein muß, aber nie ganz frei ist vom Geruch des Abnormalen, Krankhaften, Verächtlichen, müssen sie positive und selbstbestätigende Bilder vom gleichgeschlechtlichen Lieben und Leben selber schaffen (Manodori 1998:42). Dazu können verschiedene Formen von Partnerschaftsritualen beitragen, seien sie nun standesamtliche oder kirchliche Trauungen, Massenhochzeiten mit Demonstrationscharakter oder privat organisierte Verbindungszeremonien mit verschiedensten Namen und Elementen.

Indem sich Lesben und Schwule zu einer PartnerInnenschaftsfeier entschließen, wehren sie sich gegen ihren Ausschluß von der staatlichen und kirchlichen Trauung, die bisher die einzigen allgemein akzeptierten Formen von Feier, Verbindlichkeit und Anerkanntwerden für eine PartnerInnenschaft<sup>50</sup> sind. Sie stärken dadurch ihre positive Identität als Lesbe oder Schwuler, indem sie jegliche Einschränkung, die sie angeblich mit ihrer sexuellen Orientierung automatisch erworben haben, ablehnen. Eine der von Manodori interviewten Frauen drückt das so aus: "...I realized that people can't take these things away from me just because I'm a lesbian. I can get married to a woman...As a lesbian it's helped me to keep moving forward." (Manodori 1998:46f)

Die PartnerInnen haben in der Zeremonie die Möglichkeit, sich in ihrem Identitätsverständnis und ihrer positiven Erfahrungen mit der „abweichenden“ Lebensform darzustellen, z.B. durch die Wahl symbolischer Elemente, durch Kleidung und andere Accessoires, und von den Teilnehmenden Bestätigung zu erfahren. Oft bestärkt es die PartnerInnen zum Beispiel in ihrer Identität als Lesben oder Schwule, die Regeln, von denen sie annehmen, daß sie für die Hochzeiten heterosexueller Paare gelten, zu brechen (Lewin 1998:57). Dabei wird in der Vorberei-

Vorbereitung oder im Ritual selber oft erst in vollem Umfang bewußt, wie sich die eigene Identität zusammensetzt und welche Rolle dabei die Identität als Lesbe oder Schwuler und die Beziehung zu anderen Lesben und/oder Schwulen spielt. Indem Identität so bewußter und definierter wird, werden sich die Subjekte auch in ihrer Identität sicherer (was nicht gleichzusetzen ist mit einer Erstarrung der Identität, oder einer Reduktion). (Lewin 1998:54, Manodori 1998:51) Auch Ellen Lewin bestätigt, daß die Normalisierung der homosexuellen Beziehung, die durch ein Heiratsritual bewirkt wird, eine starke Wirkung auf die Selbstwahrnehmung der Lesben und Schwulen hat (Lewin 1998:XIX). Die Rituale schaffen und bestärken den Glauben, daß die in ihnen dargestellte Sicht der Dinge wahr und natürlich ist, sie präsentieren ihre Inhalte durch (heilige) Symbole als unhinterfragbar. Obwohl viele Paare ihre Zeremonien lange vorbereiten und selber zusammenstellen, tendieren die Feiernden dazu, so zu tun, als hätte die Zeremonie nicht anders sein können. (Lewin 1998:54,85) So schaffen sie einen Gegendiskurs, der genau wie der herrschende seinen Ursprung naturalisiert um sich zu stabilisieren. Lewin stellte auch fest, daß bei einigen Paaren eine nicht antizipierte oder geplante Stärkung der homosexuellen Identität und der Identität als Paar eintrat, wodurch die PartnerInnen nach der Heirat zu einem selbstbewußteren Umgang mit ihrer Identität in der Lage waren. Ein lesbisches Paar, das sich extra verschiedene Ringe hatte machen lassen, um nicht etwa nach der Heirat von Uneingeweihten als lesbisches Paar erkannt zu werden, begann nach der Zeremonie, die Ringe von selber in öffentlichen Situationen zu zeigen und eine positive Anerkennung einzufordern. (Lewin 1998:208)

Ein weiterer Aspekt der Identitätsbestärkung besteht im Zusammenhang mit dem nächsten Punkt, der Sichtbarkeit als lesbisch oder schwul und als PartnerInnenschaft: Indem die PartnerInnen ihre Beziehung feiern machen sie auch ein öffentliches Statement darüber, und wehren so die immer wieder an sie herangetragenen stillschweigenden Annahmen, Vermutungen oder auch Hoffnungen ab, sie würden heterosexuell oder nicht wirklich oder nicht ernsthaft schwul oder lesbisch sein. Sie fordern alle Teilnehmenden auf, ihre homosexuelle Identität und Beziehung anzuerkennen und ernstzunehmen und diese Forderung kann nur mit sehr angestrengtem Wegsehen ausgeschlagen werden. So erhalten sie auf einer weiteren Ebene eine Bestätigung ihrer Identität. (vgl. Butler 1991:245)

---

<sup>50</sup> Ich vermeide es bewußt von Paar zu sprechen, da es sich bei PartnerInnenschaften auch um mehr als zwei Beteiligte handeln kann

#### 4.5.2 Sichtbarkeit als gleichgeschlechtliche PartnerInnenschaft

Die Unsichtbarkeit von Schwulen und besonders Lesben<sup>51</sup> in weiten Bereichen der deutschen Gesellschaft ist sowohl Ergebnis als auch Mittel des Ausschlusses von Homosexualität (vgl. Weston 1998:178). Sie führt dazu, daß Homosexualität für viele Menschen für sich selber undenkbar ist. Das ist Wort zwar bekannt und mit einigen stereotypen Assoziationen verbunden, man glaubt aber weder mit homosexuelle Menschen je interagiert zu haben noch sieht man Homosexualität als irgendwie verknüpft mit seinem Leben an. Homosexualität gilt, wenn nicht als Übel, so doch als Randphänomen. Lesben und Schwule selber sehen sich im alltäglichen Leben in einer Weise unterrepräsentiert, die sie als fast schon nicht existent erscheinen läßt. Sie sehen sich in der paradoxen Situation, etwas zu sein, was es häufig nicht zu geben scheint. Denn wenn sie auf Repräsentationen von Homosexualität stoßen, sind diese oftmals so verzerrt und/oder stereotyp, daß sie sich und ihr Erleben darin nicht wiederfinden können. In dieser Situation haben es selbst Homosexuelle schwer, sich ein realistisches Bild über Lesben und Schwule zu verschaffen. Außerdem müssen Lesben und Schwule besondere Arbeit zur Aufrechterhaltung ihres Selbstwertgefühls leisten, weil sie sich in ihrer Umwelt so selten gespiegelt und verstärkt sehen (König, Thiel, Wagner 1994:49f).

Judith Butler faßt diesen Sachverhalt folgendermaßen zusammen: Homosexualität und Bisexualität existieren am Rande des herrschenden Diskurses. Sie gelten zwar als undenkbar, müssen aber gedacht und gesagt werden können, um verboten und als radikal anders und abgegrenzt von Heterosexualität dargestellt werden zu können. (1991:121, 181)

Als Strategie, um mehr Resonanz und Bestätigung in ihrer Umwelt zu finden, um ihre Existenz auch allgemein sichtbar und erfahrbar zu machen und so absurde Vorstellungen von Homosexualität zu entkräften haben Lesben und Schwule seit Beginn der Emanzipationsbewegung das Coming-Out, die Sichtbarkeit von lesbischen und schwulen Lebensweisen verfolgt (Weston 1998:186). „This act of being visible forces all members of the society to confront their homophobic perceptions...“ (Manodori 1998:48)

Ein Ritual, das dieser Strategie entspricht, ist die jährliche Feier des Christopher Street Days, an dem sowohl die teilnehmenden Lesben und Schwulen die Möglichkeit haben, sich gegenseitig in ihrer gleichgeschlechtlichen Lebensweise (in sonst kaum anzutreffender Intensität)

---

<sup>51</sup> Lesben sind von der Unsichtbarkeit weitaus stärker betroffen, als Schwule. Da sie als Frauen im öffentlichen Raum sowieso schon weniger Redezeit, Raum und Aufmerksamkeit bekommen, haben sie es auch schwerer, diesen Zustand zu verändern.

zu erleben und zu bestätigen, als auch ihre Existenz im öffentlichen Raum sichtbar zu machen.

Auch Heiraten können zur Sichtbarkeit von Lesben und Schwulen beitragen. Primär fällt dabei die Sichtbarkeit durch das Ritual selber in den Blick: Indem die PartnerInnen ein aus dem Alltag hervorgehobenes Ritual feiern, lenken sie besondere Aufmerksamkeit auf ihre PartnerInnenenschaft, und damit auch auf ihre Homosexualität. Dabei werden sie besonders für sich selbst, die geladenen Gäste, die durch Heiratsanzeigen oder ähnliches Informierten und die Dienstleister während der Zeremonie und des Festes sichtbar. Rituale zeigen den Handelnden sich selber, sie werden sich bewußt, daß sie sich sehen, sind also Zuschauende und Handelnde zugleich. (Lewin 1998:32) Wenn sie innerhalb einer Kirchengemeinde heiraten, werden sie auch dort sichtbar, und wenn sie es auf dem Standesamt täten, würden sie nicht nur an diesem Ort, sondern auch in den Gesetzen und Statistiken und für Behörden, Verwaltung und evtl. ArbeitgeberInnen sichtbar. (vgl.Foeken 1989:83f) Dabei ist darauf hinzuweisen, daß von manchen Paaren in Lewins Sample erst aus Anlaß des Rituals explizite Statements über die eigene Homosexualität und PartnerInnenenschaft gegenüber Angehörigen oder FreundInnen getroffen wurden, weil im Zusammenhang mit der Vorbereitung die eigene Sicherheit einerseits soweit zunahm, auch die mögliche Ablehnung in Kauf nehmen zu können, und andererseits klar wurde, wie wichtig die Beziehung und die sexuelle Identität waren, und wer im sozialen Netz zu wichtig war, um es weiterhin einfach nicht zu wissen.

Durch eine Zeremonie schreiben die PartnerInnen ihre Identität und ihre Beziehung auch eindrücklich in das öffentliche Gedächtnis der Gäste ein. (Lewin 1998:205)

Auch schon in der Vorbereitungsphase konfrontieren manche Paare - je nachdem welche Dienstleistungen sie in Anspruch nehmen - einen weiten Kreis von Firmen und Personen mit der Existenz gleichgeschlechtlicher PartnerInnenchaften. Beim Kauf von Ringen, Hochzeitskleidung, Blumenschmuck, beim Mieten von Veranstaltungsräumen, Bestellen von Festmählern, Torten und PhotographInnen, beim Druck von Einladungen, Finden von religiösen SpezialistInnen für die Zeremonie, beim Registrieren der Geschenk wünsche in Kaufhäusern und anderen Gelegenheiten treten sie meist in Kontakt zu mehreren AnbieterInnen und müssen diesen gegebenenfalls ihre Wünsche und deren Berechtigung ersteinmal klarmachen. So passierte es einem Paar, das zusammen seine Hochzeitsringe anprobierte und bestellte, daß die Verkäuferin noch bei der Notierung der Bestellung davon ausging, es handele sich um eine heterosexuelle Hochzeit. (Lewin 1998:207)

Auch der oben bereits beschriebene Effekt der Bestärkung der eigenen Identität, der zu einem offeneren Umgang mit dem eigenen Lesbisch- oder Schwulsein führt, hat nach dem Ritual eine größere Sichtbarkeit zur Folge, es fällt leichter, anderen von der gleichgeschlechtlichen Beziehung zu erzählen, und das Ritual bietet oft auch Anknüpfungspunkte, sei es in Form von Ringen, Namensänderungen, Urlaubstagen an denen man bei der Arbeit fehlte, oder auch nur in Form eben des Ereignisses selber, daß auch wenn es nichttraditionell begangen wurde, ermöglicht, an die Erfahrungswelt der heterosexuellen Mitmenschen anzuknüpfen. (Manodori 1998:48f)

So wird durch die Feier einer gleichgeschlechtlichen PartnerInnenschaft ein ausdrücklicher Beitrag zum Diskurs über Beziehungen und Lebensformen geleistet. Die komplexen rituellen Aussagen, die dabei gemacht werden, gehen über spezifisch persönliche Aussagen hinaus und beeinflussen die Kultur der Lesben und Schwulen sowie die gesamte Kultur. (Lewin 1998:30)

Dabei entsteht natürlich die Frage, welche Aussagen getroffen werden, und als was Lesben und Schwule sichtbar werden. Werden sie nicht durch Hochzeiten in das herrschende heterosexuelle Schema der Ehe gepreßt b.z.w. unterstützen dessen trotz leichter Einschränkung des Monopols weiter bestehende Vorherrschaft? Diese Frage kann nicht pauschal beantwortet werden, weil es sehr unterschiedliche Rituale gibt, und auch das einzelne Ritual, wie in der Einleitung zu den rituellen Aspekten bereits erwähnt, multivokal ist, also viele, teilweise sogar widersprüchliche Bedeutungen hervorruft.

#### **4.5.3 Übergang in den Erwachsenenstatus**

Heiraten bedeutet nach Arnold Van Gennep, von der Gruppe der Kinder oder Jugendlichen zu der der Erwachsenen zu wechseln. (Van Gennep 1986:121) Rosemarie Nave-Herz bestreitet hingegen, daß die Hochzeit für heterosexuelle Paare heute noch im vollen Umfang ein Übergangsritus sei, da durch das meist gegebene vorherige Zusammenleben in einer nichtehelichen Lebensgemeinschaft mit der Heirat kaum noch Veränderungen einträten. Die Eheschließung sei heutzutage eine Entscheidung, die im Hinblick auf Kinder getroffen würde, und so könne man höchstens noch von einem Übergang zur Elternrolle sprechen. Ansonsten handle es sich um eine Bestätigung, einen „rite de confirmation“, für die bereits bestehende PartnerInnenschaft. (Nave-Herz 1997:42ff)

Für lesbische und schwule PartnerInnenschaften ist die Situation meines Erachtens anders. Schwulen wird oft unterstellt, sie seien nicht zu ernsthaften Partnerschaften fähig, und hätten

nur anonymen Sex und Affären, wohingegen Lesben als Frauen eine eigenständige Sexualität eher abgesprochen wird, und gesellschaftliche Anerkennung auch heute noch für viele Frauen über den Ehemann erlangt wird, b.z.w. Frauen eben einfach weniger ernstgenommen werden, besonders „alleinstehende“. (Hoffmann et al. 1993:200ff) Außerdem fehlt einem gleichgeschlechtlichen Paar nach dem vorherrschenden Konzept, nach dem sich erotische Paarbeziehungen in den genitalen und den dem Geschlechtscharakter zugeschriebenen Unterschieden gründen und diese zu einem vollständigen Ganzen zusammenfügen, etwas zur Vollständigkeit (Weston 1991: 137). Insofern wird Lesben und Schwulen, wenn auch teilweise auf unterschiedliche Weise, eine gewisse Reife abgesprochen und ihre Beziehungen werden weniger ernst genommen und anerkannt. Eine von Kath Weston's Informantinnen sagt dazu: „You're a little girl; you don't want to grow up; ... you're perverted;...“ (1991:154), denn nur die Gründung einer eigenen Familie hätte die Reife anzeigen können, die nötig ist, um als erwachsenes Mitglied der Gesellschaft ernstgenommen zu werden (Weston 1991:155). Hier wird auch die Bedeutung eigener Kinder für den Erwachsenenstatus hervorgehoben. Auf diesen Zusammenhang wurde im Kapitel 4.3.2 Kinder bereits eingegangen. Allerdings würde diese Notwendigkeit einer eigenen Familiengründung in Bezug auf den oben dargestellten Standpunkt von Rosemarie Nave-Herz bedeuten, daß es sich gerade bei der kinderorientierten Eheschließung nicht „nur noch“ um einen Übergang in den Elternstatus handelt, weil der Erwachsenenstatus sowieso schon erreicht ist, sondern daß die Familiengründung den Erwachsenenstatus erst vervollständigt. Nach dieser Vorstellung würde man heute statt mit einem Schlag durch die Eheschließung ganz erwachsen zu werden in kleineren Schritten erwachsen, idealiter angefangen beim FührerInnenschein über ökonomische Unabhängigkeit und nicht-eheliche Lebensgemeinschaft vollendet mit der Zeugung eigener Kinder.

Dazu kommt, daß durch die Ausbreitung nichtehelicher Lebensgemeinschaften mit ganz unterschiedlichen Verbindlichkeitsgraden auch ein Zusammenleben in einer gemeinsamen Wohnung die homosexuelle PartnerInnenschaft nicht mehr automatisch als besonders verbindlich oder gar eheähnlich kennzeichnet. So haben zum Beispiel besorgte Eltern keinen Anlaß, ihre Hoffnung auf das Vorrübergehen der homosexuellen Phase ihrer Töchter und Söhne aufzugeben. Durch eine Form der Heirat machen die PartnerInnen ihren endgültigen Eintritt ins Erwachsenenalter, den dauerhaften Charakter ihrer homosexuellen Orientierung, ihr glückliches und stabiles Leben in einer gleichgeschlechtlichen PartnerInnenschaft und ihre Eigenständigkeit als neue Familieneinheit deutlich. Daher meine ich, daß eine Verbindungszeremonie für Lesben und Schwule durchaus den Charakter eines Übergangsritus in den vollen Erwachsenenstatus hat, und es ihnen erleichtern kann, ihre PartnerInnenschaft gegenüber

den Eltern abzugrenzen, Anerkennung für ihre neue Rolle als Erwachsene und die Ernsthaftigkeit ihrer Beziehung einzufordern, ohne deswegen den Kontakt zu den Eltern abbrechen oder minimieren zu müssen.<sup>52</sup> (vgl. Carl 1997:46ff, Manodori 1998:44, Lewin 1998:93ff) Im Gegenteil kann die Beziehung zu Eltern und anderen Verwandten durch das gemeinsame Fest und die spätere Erinnerung daran gestärkt werden, während die Rolle der GastgeberInnen auf Seiten der PartnerInnen ist, womit ihre Eigenständigkeit als Familie, eventuell auch auf ökonomischem Gebiet demonstriert wird (nicht unbedingt bewußt, aber implizit) (Lewin 1998:93ff).

Interessant sind zu diesem Punkt auch die Gedanken von Kath Weston: Sie meint, im Gegensatz zu Rosemarie Nave-Herz, daß kulturell der Erwachsenenstatus weiterhin über die Ehe definiert ist. Da Lesben und Schwule diese nicht eingehen können, sei ein Coming-Out gegenüber den Eltern ein gewisser Ersatz für die Ehe, eine Unabhängigkeitserklärung. Allerdings würde die Wirkung verringert, wenn man keine verbindliche PartnerInnenschaft vorzuweisen hätte. (Weston 1991:69ff) Damit verweist sie auf ein grundsätzliches Problem, das mit der Frage nach der Bedeutung und Wirkung der Ehe verbunden ist: der Bezugsrahmen bleibt immer das Paar.

#### **4.5.4 Ansprechen von Konflikten**

„...rituals can contribute to clarifying emotions and differences in position between people.“ (Foeken 1989: 83) Riten zeigen unsichtbare Wirklichkeiten an und ermöglichen dadurch eine Bewußtwerdung, zum Beispiel der Machtbalancen innerhalb eines Paares. Sie können auch in die tieferen Schichten des Bewußtseins zurückwirken (Foeken 1989:83f)

Ein Konflikt, der durch ein Verbindungsritual angesprochen wird, wurde im vorigen Kapitel schon behandelt: Die Anerkennung als Erwachsene und als Homosexuelle, besonders durch die Eltern. Es werden aber auch alle anderen Teilnehmenden stärker als in der alltäglichen Interaktion mit ihren eventuellen Vorbehalten und Ängsten in Bezug auf Homosexualität konfrontiert, wenn sie während des Rituals in der Situation sind, eine gleichgeschlechtliche Liebesbeziehung durch ihre Teilnahme zu bestätigen. (Manodori 1998:49f) Eine Lesbe beschrieb das folgendermaßen: „...people did come to realize that in terms of relationship issues we are probably more

---

<sup>52</sup> Natürlich besteht durch das explizite Aussprechen der eigenen Homosexualität in einer Verbindungszeremonie auch die Gefahr einer expliziten Ablehnung durch die Eltern, die diese Tatsache nun nicht mehr ignorieren können.

like them than different from them. I think it changed them a little bit. A lot of them felt closer to us and they got to know a little bit more about our relationship.“ (Manodori 1998:50)

„...getting married ...brought things up for my family, sometimes in a very painful way. It has been, and continues to be, very important in clarifying who I am in my family and in the world.“ (Butler 1990:166) schilderte eine andere Frau ihre Erfahrung mit ihrer Verbindungszeremonie, die in ihrem Fall nicht nur in Bezug auf ihren Erwachsenenstatus oder auf Vorurteile gegenüber Homosexualität Klärung brachte, sondern dies - die beiden Aspekte eingeschlossen - auf einer allgemeineren Ebene tat (vgl. auch Butler 1990:59ff).

#### **4.5.5 Unterstützung durch das soziale Netz**

Riten rufen FreundInnen, Verwandte, Community zu Unterstützung auf, und sie erklären einen anderen Lebensentwurf für gültig (Manodori 1998:42). Dabei kann die Unterstützung sich in verschiedenen Formen äußern: Durch die Anwesenheit und teilweise lange Anreise, durch Hilfe bei der Vorbereitung und Durchführung der Feier, durch Geschenke, durch Glück- und Segenswünsche, durch aktive Teilnahme am Ritual mit eigenen Texten, Musik oder anderen Elementen, durch finanzielle Unterstützung, durch die emotionale Anteilnahme, durch Rückmeldungen nach dem Ritual, durch Festreden, durch Kleidung,...(Lewin 1998:56f). Weil sich lesbische oder schwule PartnerInnenschaften nicht sicher sein können, unterstützt zu werden, ist die Aktualisierung des persönlichen sozialen Netzwerkes und die von diesem im Ritual ausgesprochene Unterstützung(sbereitschaft) der PartnerInnenschaft besonders wichtig. Denn momentan können diese Partnerschaften weder von staatlicher Seite, noch von der Seite der großen christlichen Kirchen mit diskursiver, spiritueller, materieller und beratender Unterstützung rechnen. Die Bereitschaft zur Unterstützung durch Eltern und andere Verwandte kann auch nicht selbstverständlich erwartet werden (vgl. Butler 1990:62), und selbst innerhalb der homosexuellen Kultur werden Paare nicht unbedingt respektiert und unterstützt. Weston beschreibt, daß in den USA von lesbisch-feministischer und auch anderer Seite Paarbeziehungen als entgegengesetzt zur weiteren Solidargemeinschaft der Lesben und Schwulen konzeptualisiert und deswegen nicht sonderlich unterstützt wurden, es wurde eher noch zur Trennung ermutigt. (Weston 1991: 160) Auch eine von Butlers Informantinnen berichtet, daß in der lesbischen community Langzeitbeziehungen vor allem als sehr problematisch gelten (Butler 1990:165f). Solche Positionen sind auch in der deutschen Lesbenkultur anzutreffen, und können in manchen Gruppen sehr stark in anderen wenig oder garnicht vertreten sein.

Durch die Zeremonie können sich die PartnerInnen versichern, daß die Menschen, die ihnen wichtig sind, die Beziehung diskursiv unterstützen, indem sie sie anerkennen, ihr Bestand wünschen und auch zu konkreter Hilfe bereit sind, sollte das Paar in Schwierigkeiten geraten. Folgendes Zitat einer gerade verheirateten Lesbe bringt das deutlich zum Ausdruck:

„I think our friends were strongly affected by it (the wedding). Most of them now feel a commitment to help us get through our hard times together and to help us remain together as a couple. Lesbians often don't get family support, and I think a commitment from friends to help ... is really important.“ (Butler 1990:167).

Ein wichtiger Aspekt bei der Aktualisierung von Unterstützungsnetzwerken durch ein Ritual ist auch die Verknüpfung der verschiedenen Bezugsgruppen der einzelnen PartnerInnen und der der PartnerInnen untereinander (Weston 1991:161). Wenn die verschiedenen Bezugsgruppen (das können Verwandte, ArbeitskollegInnen, homo- und heterosexuelle FreundInnen, politische, ethnische, religiöse oder andere Gruppen, bestimmte Gruppen aus der Lesben- oder Schwulenkultur sein) auch die verschiedenen Identitätskomponenten der sich Verbindenden repräsentieren, dann hat ihre gemeinsame Anwesenheit beim Ritual und ihre anschließende soziale Verknüpfung in einer Feier einen integrierenden Effekt sowohl für die Identität der einzelnen Person als auch für die Identität der PartnerInnenschaft. Die PartnerInnen werden indem ihre sozialen Umfeldler - manche bei diesem Anlaß das erste Mal - miteinander Kontakt und eine Beziehung aufnehmen auch stärker miteinander verbunden und jede erweitert ihr Unterstützungsnetz, und den Kreis der Personen, von dem er in seiner Partnerschaft anerkannt wird, um die Verwandten, FreundInnen, KollegInnen etc. ihrer Partnerin. (Lewin 1998:124,157) Dabei kann in der Zeremonie auch die Verbundenheit mit den verschiedenen Gruppen und/oder mit den anwesenden Gästen und nicht nur die Verbindung des Paares gefeiert werden. Ein Beispiel dafür ist die Verbindungszeremonie von Nasser und Paul, die Wert darauf legten, durch ihre Heirat nicht einen Rückzug zu zweit zu markieren, sondern auch ihre anderen vielfältigen Beziehungen anzuerkennen und zu bestärken, und deswegen ihre Zeremonie stark interaktiv gestalteten (Lewin 1998:141). Ein anderes Beispiel für die Stärkung und Anerkennung der Beziehungen zu den Anwesenden neben der Stärkung der Paarbeziehung bietet die Zeremonie von Eleanor Soto und Yvonne Yarbrow-Bejarano: Sie verstanden ihre Feier nicht nur als einen Beitrag zur lesbischen Kultur und Gemeinschaft überhaupt, indem sie neue Formen einbrachten, lesbische Langzeitbeziehungen zu feiern, sondern sie forderten auch ihre Gäste auf, aus einem herumgehenden Kelch mit Heilerde zu trin-

ken<sup>53</sup> und etwas über das Paar zu sagen. Sie berichteten, daß dieser Teil des Rituals eine Gemeinschaft unter den Anwesenden schuf, deren Bedeutung über die gemeinsame Feier ihrer Partnerinnenschaft hinausging: „There was a recognition of our relationships with each other, and of the importance of those relationships.“ (Butler 1990:167, vgl. auch 51f)

Die im Ritual erlebte Unterstützung durch die TeilnehmerInnen, deren Bereitschaft, den dort dargestellten Lebensentwurf zu bestätigen, gutzuheißen und an sein Gelingen zu glauben stärkt zusammen mit der schon in Punkt 4.5.2 dargestellten Sichtbarkeit, besonders in der Form des Deutlichwerdens für die PartnerInnen selbst, das Vertrauen der PartnerInnen in die Beziehung und deren Wertschätzung.

Weil die Kontinuitätssicherheit von Paarbeziehungen in modernen Gesellschaften fragwürdig ist, könnte der Aspekt der rituellen Absicherung unsicherer Überzeugungen und Erwartungen, ein bei der Praktizierung von Riten entscheidender Vorgang, bei der Hochzeit eine besonders zentrale Rolle spielen, vermutet Nave-Herz in Bezug auf heterosexuelle Paare (1997:24). Umso wichtiger dürfte dieser Aspekt für gleichgeschlechtliche PartnerInnenschaften sein, bei denen ja noch zusätzliche Unsicherheiten u.a. durch fehlende Vorbilder und die marginale Position der Homosexualität im gesellschaftlichen Diskurs dazukommen.

Als Effekt einer Verbindungszeremonie darf aber auch nicht vergessen werden, daß sie den Diskurs aller Verbundenen stärkend den in unserer paarorientierten Gesellschaft (Schneider et al. 1998:19) sowieso schon marginalen Stand aller Ungebundenen festschreibt. Allerdings können Verbindungszeremonien auch PartnerInnenschaften feiern, die mehr als zwei Personen einbeziehen, wobei es sich auch nicht unbedingt um sexuelle Beziehungen handeln muß, wie im oben erwähnten Fall von Nasser und Paul die Beziehungen zu FreundInnen.

#### ***4.6 Hegemonie der Ehe als Lebensentwurf***

Ich möchte an dieser Stelle noch einmal etwas ausführlicher darauf eingehen, warum die Forderung nach der Ehe für Lesben und Schwule soviel Präsenz in den Medien, in der Politik und auch innerhalb der Lesben- und Schwulenbewegung gewinnen konnte. Dabei beziehe ich mich auf den Artikel "Gefährliche Ideen: Rasse, Kultur, Ethnizität" von Eric Wolf (1993). Er beschreibt dort, wie der Begriff der Ethnizität den Begriff Kultur zu verdrängen begann und einige begrüßenswerte theoretische Erneuerungen mit sich brachte. Und zwar erfaßt „Der Beg-

---

<sup>53</sup> Dieses Element (einen Kelch oder etwas anderes herumreichen und die Anwesenden auffordern, etwas über das Paar oder ihre Beziehung zu ihm etc. zu sagen) findet sich häufiger in lesbischen und schwulen Verbindungszeremonien.

riff ... der 'Ethnizität' ... die Tatsache klarer, daß kulturell geprägte Einheiten stets Teile eines größeren Systems bilden ...“ (Wolf 1993:343). Dabei geriet auch das Machtfeld stärker in den Blick, in dem sich ethnische Gruppen entwickeln, definieren und handeln, und Kultur wurde stärker als Prozeß von Konstruktion und Komposition begriffen, denn als Wiederholung standardisierter Muster. Doch warnt Wolf davor, diesen Konstruktionsprozeß zu sehr als Ergebnis freier, willentlicher Entscheidungen zu sehen. (Wolf 1993:343ff)

„Es wird zu viel über „Agency“ und „Widerstand“ geredet, zu wenig aber davon, wie Gruppen ihr kulturelles Repertoire mobilisieren, formieren und reformieren sowie über den Einfluß dieser Prozesse auf die Handelnden. Zu wenig Aufmerksamkeit wird auch der Problematik geschenkt, wie Gruppen ihr Selbstverständnis ausbilden und umformen, um Teilnahme und Engagement zu aktivieren, und wie sie selbst durch diese Repräsentationen geformt werden; wie Gruppen Ressourcen verfügbar machen, und das nicht „nach ihrem Belieben“, weder im Verlauf der Mobilisierung noch im nächsten Stadium, wo die Wirkungen sichtbar werden.“ (Wolf 1993:344)

Mit diesen von Wolf aufgeworfenen Fragestellungen möchte ich die Debatte um die Homoehe noch einmal betrachten. Dadurch übernehme ich allerdings nicht das Konzept der Ethnizität komplett für die Gruppe der Lesben und Schwulen, da einerseits nicht alle Aspekte zutreffen<sup>54</sup>, andererseits lesbischwule Identitätspolitik nach dem ethnischen Modell oft eine monolithische, klar abgegrenzte ethnische Identität von Lesben und Schwulen konstruiert, bei der unterschiedliche Interessen und andere markierte Identitätskomponenten von Lesben und Schwulen (z.B. als Gehörlose) übergangen werden, und behauptet wird im Interesse *der* Homosexuellen zu handeln. (Duggan, Hunter 1995:160ff, Weston 1991:123)

Im Reden von der Homoehe wird Bezug genommen auf den in unserer Gesellschaft immer noch dominanten Lebensentwurf der Ehe. Die Dominanz der Ehe im Denken und Reden über Beziehungen drückt sich auch in der Bezeichnung anderer Beziehungsformen in Abgrenzung zur Ehe oder als Ehevariante aus, wie das z.B. bei „eheähnlichem Zusammenleben“, „nicht-ehelichen Lebensgemeinschaften“ (die ja nicht alle Lebensgemeinschaften bezeichnen, die Menschen miteinander führen, die nicht verheiratet sind, sondern nur diejenigen, die der Ehe

---

<sup>54</sup> Zum Beispiel werden Lesben und Schwule nicht in eine Homosexuellenkultur hineingeboren und dort aufgezogen, sie teilen ihre sexuelle Orientierung auch nur äußerst selten mit ihren Eltern oder anderen Familienmitgliedern, und selbst wenn man das Coming-Out als die Geburt der homosexuellen Identität betrachtet, leben Lesben und Schwule in sehr unterschiedlichem Maß und sehr unterschiedlicher Weise in der vorgestellten Gemeinschaft anderer Lesben und Schwuler und produzieren eine mit ihnen geteilte Kultur. Passender erscheint mir da das Konzept der Mestiza von Gloria Anzaldua: In allen Gruppen, in die man hineingeboren und -gewachsen ist, wird man als nicht zugehörig auf Grund der Homosexualität definiert. Und dennoch sind Lesben und Schwule überall in diesen Gruppen und haben keinen anderen Ort, wo sie zu Hause sein können, da sie ja keine komplett neue Welt erfinden können. (Lewin 1998:127)

strukturell stark ähneln) (Ernst 1996:164), „wilder Ehe“, „Polygamie“, Ehebruch, etc. der Fall ist.

Um nun die als undenkbar geltenden gleichgeschlechtlichen Beziehungen bezeichnen und vorstellen zu können, wird auf die Ehe als verfügbare Ressource kultureller Vorstellungen zurückgegriffen, und in einem zweiten Schritt, nachdem die Parallelen zwischen heterosexuellen Ehepaaren und homosexuellen Paaren hergestellt wurden, die als Beweis der Legitimität der letzteren gelten, die Öffnung der Ehe auch für gleichgeschlechtliche Paare eingefordert. Der Staat soll die Legitimität der schwulen und lesbischen Paare zertifizieren, indem er sie traut (vgl. Sullivan 1996:208, 214).

Die Mobilisierung sowohl Homosexueller als auch Heterosexueller für die Belange von Schwulen und Lesben funktioniert über die Ehe besonders gut, weil sie ein von allen geteiltes Symbol ist, bei dem für jedeN verschiedene Aspekte im Vordergrund stehen können, so daß sie mit ganz unterschiedlichen Zielvorstellungen gemeinsam angestrebt werden kann. Ein binationales Paar möchte sein existentielles Problem lösen, eine Aufenthaltsberechtigung für die Partnerin zu erlangen um die Beziehung einfach führen zu können, ein anderes Paar möchte sich dieses großartige Symbol der ewigen Liebe aneignen und der Staat möchte vielleicht gerne durch Unterhaltszahlungen schwuler Ehemänner seine Sozialausgaben verringern.

Des weiteren ermöglicht das Aufgreifen der Eheforderung, einen Diskurs über Homosexuelle zu führen, in dem das Sexuelle nicht wie sonst markiert ist und alles Sprechen zur Unanständigkeit macht (vgl. Kapitel „4.3.2 Kinder“) (vgl. Sullivan 1996:214f). Denn im herrschenden Diskurs wird Sexualität zur Privatsache erklärt und aus dem öffentlichen Raum verbannt. Damit ist aber immer nur abweichende Sexualität gemeint, denn die öffentlichen Räume sind nicht nur nicht frei von Sexualität, sondern von den regulierten Formen der dominanten Sexualität beherrscht. Diese regulierten Formen, insbesondere die Ehe, werden aber nicht als (explizit) sexuell wahrgenommen, und so wird die Präsenz von dominanter Sexualität und der Ausschlußmechanismus für abweichende Formen verschleiert. (Klauda 1999:9) Indem sich Lesben und Schwule nun selber in der Sprache der Ehe beschreiben, können sie Forderungen artikulieren, ohne auf Sexualität reduziert zu werden, und haben damit die Möglichkeit auf vielfältigeren Ebenen wahrgenommen zu werden, die sonst für viele hinter der markierten Sexualität verdeckt blieben. Auf der anderen Seite beteiligen sie sich damit aber an der Aufrechterhaltung der Trennung in private Sexualität und öffentlichen Raum, also an einer Herrschaftsstrategie, die unter anderem dem Ausschluß Homosexualität dient. Sie stimmen in die-

ser Beteiligung stillschweigend dem Ausschluß aller Formen lesbischer und schwuler Sexualität zu, die sich nicht mit den Regeln der Ehe vereinbaren und sich nicht in der Sprache der Ehe kommunizieren lassen.

Desweiteren ist die Ehe ein sehr emotionsbeladenes Symbol, das sich bekanntermaßen sehr gut zur Inszenierung von Dramen eignet (Lewin 1998:XIX): Die Dramaturgie von Politik und politischen Diskussionen und Auseinandersetzungen ist ein wesentlicher Bestandteil der Politik, der neben den objektiven Bedingungen und Folgen immer mitanalysiert werden muß. Denn politisches Handeln ist „...sowohl ein Durchsetzungs - wie ein Inszenierungsproblem...“. (Edelman 1976:VIII)

Für die Medien ist die Homoehe besonders interessant, weil sie heiße Kontroversen erzeugt, wie gesagt leicht verständlich ist, und dramatische Spannung entstehen läßt, wenn ein glücklich verliebtes Schwulenpärchen nicht heiraten darf, und insofern unglücklich verliebt ist. Diese Faktoren garantieren eine emotionale Reaktion des Publikums und damit dessen Interesse.

„Heroes in our own Dramas“ überschreibt Ellen Lewin ihr zweites Kapitel in „Recognizing Ourselves. Ceremonies of Lesbian and Gay Commitment“ treffend (1998:29). Die Homoehe ist besonders geeignet, Lesben und Schwule zu mobilisieren, ihre Interessen zu vertreten, weil sie eine der wenigen direkt greifbaren gesetzlichen Benachteiligungen von Lesben und Schwulen ist, die noch in der BRD existieren, und weil sie - im Gegensatz z.B. zum Recht der Tendenzbetriebe, keine Homosexuellen zu beschäftigen - potentiell alle betrifft. Wenn jemand auch im Moment noch nicht heiraten will, so doch sicher dann, wenn sie/er ihre/seine große Liebe gefunden hat - denn auch Lesben und Schwule entkommen den Ideologien unserer paarorientierten Gesellschaft nicht (Schneider u.a. 1998:27). Dieses sichtbare Ziel scheint leicht erreichbar, und symbolisiert Erfolg im Kampf gegen die Diskriminierung, die sonst weitgehend in den zahlreichen subtilen z.T. garnicht nachweisbaren aber doch belastenden Diskriminierungen des Alltags und in der Form struktureller Gewalt auftritt, gegen die anzugehen wenn überhaupt hier und da greifbare, dann doch nur vergleichsweise mickrige Erfolge bringt, und die man teilweise garnicht in Angriff nehmen kann, weil sie zu schwer zu verorten oder auf einer hohen Ebene strukturell verankert sind, auf die man keinen Zugriff hat (vgl. Vaid 1995:4ff). Versuch Dich doch mal so gründlich zu outen, daß Du es für den Rest Deines Lebens hinter Dir hast! Oder probiere einer absolut durchschnittlichen, also über Dein Leben uninformierten Heteroperson, Deine Lebensbedingungen als Lesbe so lebhaft darzustellen, daß Du Dir nie wieder von jemandem anhören muß, daß Du nur noch nicht den Richtigen

getroffen hast, und wer von euch beiden jetzt eigentlich der Mann ist! Das ist alles so aussichtsreich, wie der Versuch den Teppichboden ein für alle Mal staubfrei zu saugen. Und ebensowenig heldenhaft wie nach dem Staubsaugen fühlst Du Dich nach einem ganz normalen Tag in Deinem lesbischen Leben, weil eigentlich hättest Du noch die Fenster putzen und die Socken flicken wollen... Im Fall der Homoehe ist das anders: das Ziel kann erreicht werden, wenn ein Gesetz erlassen wird, die Feinde sind sichtbar, denn sie halten sich mit ihren Warnrufen vom Untergang des christlichen Abendlandes nicht zurück, und der Kampf adelt die StreiterInnen, denn - wie schon die edlen RitterInnen - fechten sie ihn für die Dame/den Herrn ihres Herzens. Und im Falle eines Sieges, gibt es etwas zu feiern - den Erfolg sowieso, und dann noch die Hochzeit - sei es die eigene oder eine im Kreis der Freundinnen und Freunde. Also wieder ein Drama mit klaren Strukturen, und immerhin eines, das von Schwulen und Lesben als von ihnen selber initiiert begriffen werden kann (Heroes in *Our Own Dramas!*), weil sie es sind, die die Forderung aufgestellt haben, und sie nicht wiederum nur Angriffe abwehren müssen, die sie nicht bestellt hatten. Allerdings fällt dabei die Tatsache unter den Tisch, daß Lesben und Schwule ja zuerst einmal von der Ehe ausgeschlossen wurden, bevor sie den Zugang zu ihr fordern konnten.

Die Ehe als im Machtkampf aktivierte kulturelle Vorstellung verändert aber während dieses Prozesses auch ihren Bedeutungsgehalt: einerseits wird sie, die heute angesichts steigender Scheidungsraten und der Verbreitung nichtehelicher Lebensgemeinschaften häufig als Auslaufmodell bezeichnet wird, wieder erstrebenswerter und romantischer, wenn so viele Homosexuelle darum kämpfen, ihre Liebe in diese Form gießen zu dürfen. Andererseits wird aber auch das inhärente Prinzip der auf biologischem Geschlecht gegründeten Arbeitsteilung kein Wesensmerkmal mehr sein können (siehe „4.3.3 Heterosexualität“).

Die Lesben und Schwulen, die sich für eine Öffnung der Ehe engagieren, werden selber wieder von den dadurch gewählten Repräsentationen beeinflusst: Sie sehen sich selber in die Nähe einer Befreiung von ihrer Stigmatisierung rücken, wodurch sich ihr Bewußtsein von der Gleichwertigkeit ihrer Lebensform - ebenso wie durch den Akt der Forderung nach Gleichberechtigung - verstärken kann, aber auch die Anpassungs- und Kompromißbereitschaft, um dieses Ziel zu erreichen. Es wird insgesamt auch leichter, sich in die Institution der Ehe und in die Position eines Heteropaars hineinzusetzen und zu -wünschen.

Unter den gleichgeschlechtlichen PartnerInnen, die eine Verbindungszeremonie gefeiert haben, wirken auch die von ihnen dabei gewählten Repräsentationen ihrer PartnerInnenschaft

und ihrer Person auf sie zurück und auf die Teilnehmenden ein, indem sie den Glauben an die im Ritual erzählte Wirklichkeit verstärken (siehe „4.5 Rituelle Aspekte“).

Die Gruppe der Lesben und Schwulen als Ganzes wird von der Aktivierung der Ehebilder beeinflusst, auch wenn sich nicht alle in die Diskussion einklinken: Denn es entsteht einerseits in der Öffentlichkeit ein Bild von ihnen als einheitliche heiratswillige Gruppe, was zu verstärktem Druck auf die bösen sexuell Devianten führt<sup>55</sup> und das Übersehen anderer Forderungen durch die Öffentlichkeit noch erleichtert, und andererseits wird innerhalb dieser Gruppe klarer, daß Interessen und Loyalitäten eben nicht durch die geteilte sexuelle Orientierung automatisch die gleichen sind, und daß es eine ebensogroße Bandbreite politischer Vorstellungen gibt, wie in der heterosexuellen Bevölkerung.

Es ist also deutlich zu erkennen, daß die Homoehe nicht nach freiem Belieben als Ressource gewählt wurde, um Lesben und Schwule für ein Engagement in der Emanzipationsbewegung zu gewinnen, sondern daß die Wahl in einer bestimmten Machtkonstellation erfolgte, die eben diese Entscheidung wahrscheinlicher und günstiger machte, und daß die gewählten Repräsentationen auf die Gruppe formend wirken, wie es in Wolfs Fragestellung oben angedeutet war.

## **5.Schluß**

Die Frage, ob die Ehe für Lesben und Schwule emanzipatorisch oder regulierend wirken würde, ob sie ein Akt der Anpassung oder des Widerstandes wäre, kann ich mit Ellen Lewin nur offen lassen: Lewin kommt zu dem Schluß, daß die Dichotomisierung dieser beiden Aspekte nicht den subtilen Funktionsweisen kultureller Prozesse entspricht, sondern daß erst Widerstand Anpassung ermöglicht. Im Fall der Eheforderung muß erst soviel Widerstand gegen die heteronormative Mehrheitskultur aufgebracht werden, daß man in der Lage ist, seine Stimme selbstbewußt als Schwuler oder Lesbe zu erheben, und das Recht auf Eheschließung zu fordern, bevor der Schritt der Anpassung in Form einer Eheschließung überhaupt möglich wird. (Lewin 1998:142)

Auch Sabine Hark spricht im Zusammenhang mit der Forderung nach der Ehe für Lesben und Schwule, sowie anderen rechtspolitischen Bestrebungen der Lesben- und Schwulenbewegung, von der doppelten Funktion des Rechts, nämlich zu schützen und zu regulieren (Hark 1999:60).

---

<sup>55</sup> Vgl. Kapitel 4.3 Eheprinzipien, dabei besonders die Monogamiekritik in „4.3.1 Monogamie und lebenslange Dauer“.

Eine Beurteilung der Ehe für Lesben und Schwule kann auch deshalb nicht eindeutig ausfallen, weil das Phänomen der Ehe zu vielschichtig ist und zu stark in unsere Gesellschaft hineinverflochten, um einer Einschätzung seiner zu erwartenden Bedeutung und Wirkung zugänglich zu sein. Auf alltagspraktischer Ebene betrachtet mag die Ehe für manche Probleme eine einfache Lösung bieten, auf emotionaler Ebene von den einen als Symbol einer sexistischen Machtstruktur heftig abgelehnt, von den anderen oder den selben als ultimatives Symbol für tiefe Liebe und Erfüllung herbeigesehnt werden. Auf ideologiekritischer Ebene sind die hegemonialen Diskurse zu bedenken, die durch die Ehe in ihrer jetzigen Form gestützt werden, und die im Kapitel Eheprinzipien behandelt wurden.

Weiterführend wäre eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit folgenden Fragen interessant: Wie könnte die Wechselwirkung zwischen lesbischen und schwulen Ehepaaren und dem System der Zweigeschlechtlichkeit mit seiner speziellen Ausprägung hegemonialer Männlichkeit genauer verlaufen? An welchen Stellen konkretisieren sich eventuell vorhandene Zusammenhänge zwischen der Heteronormativität der Gesellschaft und dem Wirtschaftssystem, und welche Rolle spielt dabei die Ehe? Welche Gemeinsamkeiten gibt es in den Entwicklungen der Forderungen der Lesben- und Schwulenbewegung und anderer Emanzipationsbewegungen?

## 6. Literatur

**Akkermann, Antke, Betzelt, Sigrid, Daniel, Gabriele 1990:** Nackte Tatsachen: Ergebnisse eines lesbischen Forschungsprojekts. In: Zeitschrift für Sexualforschung Nr. 3, Teil I: S.1-24; Teil II: S.140-165.

**Autonomes Schwulenreferat im AStA FU Berlin u.a. (Hg.): 1998:** Gegen Ausgrenzung und soziale Kontrolle: Ehe nein danke! Für eine progressive Lebensformenpolitik. zu beziehen über: Autonomes Schwulenreferat im AStA FU, Kiebitzweg 23, 14194 Berlin.

**Baird, Robert M., Rosenbaum, Stuart E. (Hg.) 1997:** Same-Sex-Marriage. The Moral and Legal Debate. Amherst.

**Barrett, Michèle, McIntosh, Marry 1991**(erste Ausgabe 1982): The Anti-social Family. London, New York.

**Bechdel, Alison 1993:** Die feine Lesbenart. Göttingen.

**Bechdel, Alison 1998:** The Indelible Alison Bechdel. Confessions, Comix, and Miscellaneous Dykes To Watch Out For. Ithaca.

**Beck, Volker 1991:** Legalisierung schwuler und lesbischer Lebensgemeinschaften. In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe.Berlin. S. 39-68.

**Berger, Peter L., Kellner, Hansfried 1965:** Die Ehe und die Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Abhandlung zur Mikrosoziologie des Wissens. In: Soziale Welt. Zeitschrift für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis, Heft 3. S. 220-235.

**Bleibetreu-Ehrenberg, Gisela 1991:** Eheschließung gleichgeschlechtlicher Partner und Vorurteil. In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe.Berlin. S.135-139.

**Blumstein, Philip, Schwartz, Pepper 1983:** American couples: Money, work, sex. New York.

**Blumstein, Philip, Schwartz, Pepper 1990:** Intimate Relationships and the Creation of Sexuality. In: McWhirter, David P., Sanders, Stephanie A., Machover Reinisch, June (Hg.): Homosexuality/Heterosexuality. Concepts of Sexual Orientation. New York, Oxford. S. 307-320.

**Bochow, Michael 1997:** Schwule Männer und AIDS. Eine Befragung im Auftrag der Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung, AIDS-Forum D.A.H., Vol. XXXI. Berlin.

**Braun, Hildebrecht u.a. Abgeordnete der FDP im Bundestag 1999:** Entwurf eines Gesetzes zur Regelung der Rechtsverhältnisse eingetragener Lebenspartnerschaften. <http://www.jawort.de/update/meldungen/fdp.html>

**Britan, Gerald M., Cohen, Ronald 1980a:** Introduction. In: dies. (Hg.): Hierarchy and Society. Anthropological Perspectives on Bureaucracy. Philadelphia. S.1-7.

**Britan, Gerald M., Cohen, Ronald 1980b:** Toward an Anthropology of Formal Organizations. In: dies. (Hg.): Hierarchy and Society. Anthropological Perspectives on Bureaucracy. Philadelphia. S. 9-30.

**Bruns, Manfred, Beck, Volker 1991:** Die Ehe für Lesben und Schwule aus rechtspolitischer Sicht. In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe. Berlin. S. 112-129.

**Büchner, Heinz-Jürgen 1999:** Gespräch im Bundesjustizministerium. In: Gigi. Zeitschrift für sexuelle Emanzipation Nr.1. S.10.

**Bundestagsfraktion Bündnis 90/Die Grünen 1999:** Eingetragene Partnerschaft für schwule und lesbische Paare (Stand 7.6.99). <http://www.gruene-fraktion.de/aktuell/elp/stage.htm>

**Bundesverfassungsgericht 1994:** Beschluß vom 4. Oktober 1993 -1BvR 640/93 - In: Senatsverwaltung für Jugend und Familie Berlin, Referat für gleichgeschlechtliche Lebensweisen (Hg.): Dokumente lesbisch-schwuler Emanzipation Nr. 9. Lesben. Schwule. Partnerschaften. Berlin. S. 132-135.

**Butler, Becky (Hg.) 1990:** Ceremonies of the Heart. Celebrating Lesbian Unions. Seattle.

**Butler, Judith 1991:** Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main.

**Califia, Pat 1994a:** Rituale schwuler Hochzeiten. In: dies.: Das schwule Einmaleins. Berlin. S. 87ff

**Carl, Douglas 1997:** Counseling Same-Sex Couples. In: Baird, Robert M., Rosenbaum, Stuart E. (Hg.): Same-Sex Marriage. The Moral and Legal Debate. New York.

**CDU 1999:** Eingetragene Lebenspartnerschaften. <http://www.cdu.de/politik/datbank/recht/kape4.htm>

**Dannecker, Martin 1990:** Homosexuelle Männer und AIDS. Berlin, Köln.

**Deer, Cynthia 1999:** A Long Journey Towards Polyamorous Bliss. In: Munson, Marcia, Stelboun, Judith P. (Hg.): The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S.165-174.

**Deutscher Bundestag 1998:** Bundestagsdebatte zur Regierungserklärung von Bundeskanzler Gerhard Schröder (SPD) vom 10.-13.11.1998. Bonn. <http://www.schwulepolitik.de/politik/bundestag/19981113.htm>

**Duggan, Lisa, Hunter, Nan D. 1995:** Sex wars: sexual dissent and political culture. New York, London.

**Dworek, Günter 1991:** Eheverbote und Emanzipation. Ein historischer Streifzug. In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe.Berlin. S. 69-96.

**Ecclesia Catholica 1993:** Katechismus der Katholischen Kirche. München, Wien.

**Edelman, Murray 1976:** Politik als Ritual. Die symbolische funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns. Frankfurt/Main, New York.

**Elfering, Ralf 1991:** Bald alles wie nur sonstwo auch. In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe.Berlin. S. 217-222.

**Ernst, Stefanie 1996:** Machtbeziehungen zwischen den Geschlechtern. Wandlungen der Ehe im 'Prozeß der Zivilisation'. Opladen.

**Eskridge, William N. 1996:** The Case for Same-Sex Marriage. From Sexual Liberty to Civilized Commitment. New York u.a.

**Ettelbrick, Paula L. 1992:** Since When is Marriage a Path to Liberation? In: Sherman, Suzanne (Hg.): Lesbian and Gay Marriage. Private Commitments, Public Ceremonies. Philadelphia. S.20-26.

**Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.) 1996:** Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema „Homosexualität und Kirche“. In: EKD-Texte Nr. 57. Hannover. zu beziehen über Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover.

**Facius, Gernot 1999:** Äußerungen Dybas über Schwule und Lesben sorgen für Wirbel. In: Die Welt vom 26.5. 1999. <http://www.schwulenpolitik.de/news/199905/26d.htm>

- Foeken, Ingrid 1989:** A Ritual a Day Keeps the Therapist Away: The Merger Process in a New Perspective. In: Altman, Dennis, Vance Carole u.a. (Hg.): Homosexuality, Which Homosexuality? International Conference on Gay and Lesbian Studies. London, Amsterdam.
- Gedicks, Al 1979:** Research from Within and from Below. In: Huizer, G., Mannheim, B. (Hg.): The Politics of Anthropology. The Hague, Paris. S. 461-478.
- Geis, Norbert 1999a:** Zur Vorlage eines „Ehegesetzes“ durch den Verband der „Lesben und Schwulen“. <http://www.cdusu.bundestag.de/texte/geis163i.htm> vom 2.6.1999
- Geis, Norbert 1999b:** Zum FDP-Entwurf zur Regelung eingetragener Lebenspartnerschaften. <http://www.cdusu.bundestag.de/texte/geis169i.htm> vom 25.6.1999
- gigi 1998:** Abschaffung der Ehe als Ziel lesbisch-feministischer und schwuler Politik. In: Autonomes Schwulenreferat im AStA FU Berlin u.a. (Hg.): 1998: Gegen Ausgrenzung und soziale Kontrolle: Ehe nein danke! Für eine progressive Lebensformenpolitik. S. 8-11.
- Goode, William J. 1963:** World Revolution and Family Patterns. London.
- Grib, Susanne 1996:** Die gleichgeschlechtliche Partnerschaft im nordischen und im deutschen Recht.
- Hall, Marny 1999:** Turning Down the Jezebel Decibels. In: Munson, Marcia, Stelboum, Judith P. (Hg.): The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S. 47-62.
- Halpern, Ellen L. 1999:** If Love Is So Wonderful, What's So Scary About MORE? In: Munson, Marcia, Stelboum, Judith P. (Hg.): The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S.157-164.
- Hark, Sabine 1999:** Ohne Geländer handeln. Paradoxien einer Politik der Rechte. In: Streit. Feministische Rechtszeitschrift 17, Heft 2, S.59-68.
- Harris, Olivia 1981:** Households as Natural Units. In: Young, Kate, Wolkowitz, Carol, McCullagh, Roslyn (Hg.): Of Marriage and the Market: women's subordination internationally and its lessons. London, Boston u.a. S. 49-65.
- Hessisches Ministerium für Umwelt, Energie, Jugend, Familie und Gesundheit und Hessisches Ministerium der Justiz und für Europaangelegenheiten 1998:** Rechtsinformationen für gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften. Wiesbaden. zu beziehen über: Referat Öffentlichkeitsarbeit des ersteren, Luisenstr. 80, 65189 Wiesbaden.

**Hinzpeter, Werner 1997:** Schöne Schwule Welt. Der Schlußverkauf einer Bewegung. Berlin.

**Hoffmann, Rainer, Lautmann, Rüdiger, Pagenstecher, Lising 1993:** Unter Frauen - unter Männern: homosexuelle Liebesbeziehungen. In: Auhagen, Ann Elisabeth, von Salisch, Maria: Zwischenmenschliche Beziehungen. Göttingen. S. 195-211

**Höflich, Bettie 1998:** Zwischen Konservatismus und Radikalfeminismus: Lesbisches Leben in Lateinamerika mit westlichen Augen gesehen. unveröffentlichte Diplomarbeit am Fachbereich Sozialwesen der Gesamthochschule Kassel.

**Hunter, Nan D. 1995:** Marriage Law and Gender: A feminist Inquiry. In: Duggan, Lisa, Hunter, Nan D.: Sex wars:sexual dissent and political culture. New York, London. S.107-122.

**iaf e.V. Verband binationaler Familien und Partnerschaften o.J.:** Binationale Familien und Partnerschaften. Selbstdarstellung der iaf Bremen zu beziehen über iaf e.V. Landesgeschäftsstelle Bremen, Buntentorsteinweg 182-186, 28201 Bremen.

**Kaplan, Morris B. 1997:** Sexual justice: democratic citizenship and the politics of desire. New York, London.

**Katholische Nachrichtenagentur 1999:** Papst verurteilt „Homo-Ehen“, 4.6.1999 <http://www.jawort.de>

**Klauda, Georg 1999:** Trojanische Pferde. In: Gigi. Zeitschrift für sexuelle Emanzipation Nr.1. S. 8-9.

**König, Sybille, Thiel, Angelika, Wagner, Gabriele 1994:** „Und auf einmal lebte ich so, wie ich immer leben wollte.“ Lesbische Mütter - soziale Mütter. In: Pieper, Marianne (Hg.): Beziehungskisten und Kinderkram. Neue Formen der Elternschaft. Frankfurt a. M., New York. S.45-83.

**Laabs, Klaus (Hg.) 1991:** Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe. Berlin.

**Labriola, Kathy 1999:** Models of Open Relationships. In: Munson, Marcia, Stelboum, Judith P. (Hg.): The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S. 217-225.

**Lähnemann, Lela 1997:** Lesben und Schwule mit Kindern - Kinder homosexueller Eltern. In: Dokumente lesbisch-schwuler Emanzipation des Fachbereichs für gleichgeschlechtliche Lebensweisen Nr.16. Berlin.

**Leicht, Robert 1999:** Differenzeieren statt Diskriminieren. Wo Kinder ins Spiel kommen, brauchen Ehe und Homo-Ehe zweierlei Recht. Die Zeit. Nr.5 vom 28.1.1999. S.12.

**Lemke, Jürgen 1992:** Hochzeit auf dänisch. Man(n) und Männer. Berlin.

**Lenz, Ilse, Luig, Ute (Hg.) 1990:** Frauenmacht ohne Herrschaft. Berlin.

**Lesbenring e.V. (Hg.) 1998-1999:** Lesbenring-Info 10/98,11/98, 12/98, 2/99, 3/99, 8/99. zu beziehen über: Lesbenring e.V. c/o Vertriebsbüro Anette Sandberg, Akazienstr. 25, 10823 Berlin.

**Leschiak 1999:** Persönliches Schreiben vom 21.5. 1999 an die Autorin von Dr. Jörg Wegner, Projektleitung des Lesbisch-Schwulen internationalen Arbeitskreises „Leschiak“ bei iaf e.V. Verband binationaler Familien und Prtnerschaften mit anhängender Selbstdarstellung und Forderungen. zu beziehen über Leschiak c/o iaf e.V. Landesgeschäftsstelle Bremen, Buntentorsteinweg 182-186, 28201 Bremen.

**Lewin, Ellen 1998:** Recognizing Ourselves. Ceremonies of Lesbian and Gay Commitment. New York.

**Lesben- und Schwulenverband in Deutschland - Landesverband Nordrhein-Westfalen e.V.(LSVD-NRW) 1999:** Gleichgeschlechtliche Paare im Recht. Köln. zu beziehen über: LSVD-NRW, Postfach 10 34 14, 50474 Köln.

**Loulan, JoAnn 1999:** Lesbians as Luvbeins. In: Munson, Marcia, Stelboum, Judith P. (Hg.): The Lesbisan Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S.35-38.

**LSU (Lesben und Schwule in der Union) 1999a:** Beschlüsse der 3. Bundesmitgliederversammlung der Lesben und Schwulen in der Union (LSU), 19.-21. März 1999 in Osnabrück. <http://www.lsu-online.de/html/Beschlues...html#1.Schutz von Lebensgemeinschaften>

**LSU 1999b:** Presseerklärung zu gleichgeschlechtlichen Lebensgemeinschaften. <http://www.lsu-online.de/html/Presse-21-April-1999.htm>

**LSVD 1999:** Gesetzesentwurf zur Eingetragenen Partnerschaft vom 1.7.1999. <http://www.jawort.de>

**LSVD, Völkinger Kreis - Gay Manager (VK) 1999:** Aktion JaWort! zu beziehen über LSVD, Postfach 10 34 14, 50474 Köln.

**Mackintosh, Maureen 1984:** Gender and Economics: the sexual division of labour and the subordination of women. In: Young, Kate, Wolkowitz, Carol, McCullagh, Roslyn (Hg.): Of Marriage and the Market: women's subordination internationally and its lessons. London, Boston u.a. S. 3-17.

**Maihofer, Andrea 1995:** Geschlecht als Existenzweise. Frankfurt a. M.

**Manodori, Chiara 1998:** This Powerful Opening of the Heart: How Ritual Affirms Lesbian Identity. In: Journal of Homosexuality, Bd. 36(2). S.41-58.

**Martin, Molly 1999:** A Boomer's View of Non-Monogamy. In: Munson, Marcia, Stelboum, Judith P. (Hg.): The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S.135-142.

**McWhirter, David P., Mattison, Andrew M. 1986:** Männerpaare. Ihr Leben und ihre Liebe. Eine wissenschaftliche Untersuchung. Berlin.

**Mende, Bodo 1991:** Verliebt-Verheiratet-Geschieden. In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe. Berlin. S.97-111.

**Munson, Marcia, Stelboum, Judith P. 1999:** Introduction: The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. In: dies. (Hg.): The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S. 1-7. auch erschienen als Journal of Lesbian Studies, Bd.3, Nr.1/2 1999.

**Mushroom, Merrill 1999:** Dinah, Sam, Beth and Jolyn Say. In: Munson, Marcia, Stelboum, Judith P. (Hg.): The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S.189-196.

**Nader, Laura 1974:** Up the Anthropologist - Perspectives Gained from Studying Up. In: Hymes, Dell (Hg.): Reinventing Anthropology. New York. S. 284-311.

**Nader, Laura 1980:** The Vertical Slice: Hierarchies and Children. In: Britan, Gerald M., Cohen, Ronald (Hg.): Hierarchy and Society. Anthropological Perspectives on Bureaucracy. Philadelphia. S.31-43.

**Nave-Herz, Rosemarie 1989a:** Gegenstandsbereich und historische Entwicklung der Familienforschung. In: dies., Markefka, Manfred (Hg.): Handbuch der Familien- und Jugendforschung. Bd. 1 Familienforschung. Neuwied, Frankfurt a. M.. S.1-17.

- Nave-Herz, Rosemarie 1989b:** Zeitgeschichtlicher Bedeutungswandel von Ehe und Familie in der Bundesrepublik Deutschland. In: dies., Markefka, Manfred (Hg.): Handbuch der Familien- und Jugendforschung. Bd. 1 Familienforschung. Neuwied, Frankfurt a. M.. S.211-222.
- Nave-Herz, Rosemarie 1997:** Die Hochzeit. Ihre heutige Sinnzuschreibung seitens der Eheschließenden: eine empirisch soziologische Studie. Würzburg.
- Nestle, Joan 1987:** A restricted country. Ithaca, New York.
- Oesterle-Schwerin, Jutta 1991:** Assimilation oder Emanzipation? In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe. Berlin. S.28-38.
- Olma, Regina 1994:** Gleichgeschlechtliche Ehen - Pro und Contra. In: Senatsverwaltung für Jugend und Familie Berlin, Referat für gleichgeschlechtliche Lebensweisen (Hg.): Dokumente lesbisch-schwuler Emanzipation Nr. 9. Lesben. Schwule. Partnerschaften. Berlin. S.76-90.
- Our Munich 1999:** „Our Munich sagt „ja“. München. August 1999. S. 6.Redaktion: Lindwurmstr. 29, 80337 München
- Peplau, Letitia Anne, Cochran, Susan D. 1990:** A Relationship Perspective on Homosexuality. In: McWhirter, David P., Sanders, Stephanie A., Machover Reinisch, June (Hg.): Homosexuality/Heterosexuality. Concepts of Sexual Orientation. New York, Oxford. S. 321-349.
- McPheeters, Martha 1999:** Gays to Marry? Let's not! In: Munson, Marcia, Stelboum, Judith P. (Hg.): The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S. 197-203.
- Pieper, Marianne 1994:** Zwei Schritte vor - ein Schritt zurück: neue Wege ins „Familien Glück“. Elternschaft zwischen alten Leitbildern und neuen Lebensformen. In: dies.(Hg.): Beziehungskisten und Kinderkram. Neue Formen der Elternschaft. Frankfurt a. M., New York. S.9-44.
- Pingel, Rolf, Trautvetter, Wolfgang 1987:** Homosexuelle Partnerschaften: eine empirische Untersuchung. Berlin.
- Polikoff, Nancy D. 1993:** We will get what we ask for: Why Legalizing Gay and Lesbian Marriage will Not „Dismantle the Legal Structure of Gender in every Marriage“. In: Virginia Law Review 79(7) S.1535-1550.
- Rauchfleisch, Udo 1994:** Schwule, Lesben, Bisexuelle: Lebensweisen, Vorurteile, Einsichten. Göttingen.

**Rauchfleisch, Udo 1997:** Alternative Lebensformen: Eineltern, gleichgeschlechtliche Paare, Hausmänner. Göttingen.

**Reinhold, Susan 1994:** Local conflict and ideological struggle: "Positive Images" and Section

28. University of Sussex, unveröffentlichte Diss.

**Rimmele, Harald 1993:** Schwule Biedermänner? Die Karriere der „schwulen Ehe“ als Forderung der Schwulenbewegung - eine politikwissenschaftliche Untersuchung. Hamburg.

**Roggenkamp, Viola 1991:** Spaltpilz Ehe. In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe. Berlin. S.195-200.

**Rothblum, Esther 1999:** Poly-Friendships. In: Munson, Marcia, Stelboum, Judith P. (Hg.): The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S. 71-83.

**Schenk, Christina (Hg.) 1999:** Lesben- Schwulen- und Lebensweisenpolitik. Rundbrief der PDS im Bundestag, April 1999. Bonn.

**Schimmel, Roland 1996:** Eheschließung gleichgeschlechtlicher Paare? - Schriften zum Bürgerlichen Recht. Berlin.

**Schipporeit, Achim 1999:** Wird die Schwulen- und Lesbenpolitik zum „Steinbruch“ der rot-grünen Koalition? Hannover, den 22.1.1999. <http://www.schwulepolitik.de/laender/nieders/schwusos/19990122.htm>

**Schmitt, Irene 1999:** Lesben im Recht - Lesben ohne Rechte? In: Streit. Feministische Rechtszeitschrift 17, Heft 2/99, S.51-58.

**Schneider, Norbert F., Rosenkranz, Doris, Limmer, Ruth 1998:** Nichtkonventionelle Lebensformen. Opladen.

**Schreurs, Karlein 1994a:** Sozialwissenschaftliche Forschung zum Thema lesbische Identität und lesbische Partnerschaften. In: Senatsverwaltung für Jugend und Familie Berlin, Referat für gleichgeschlechtliche Lebensweisen (Hg.): Dokumente lesbisch-schwuler Emanzipation Nr. 9. Lesben. Schwule. Partnerschaften. Berlin. S. 17-49.

**Schreurs, Karlein 1994b:** Lesbische Beziehungen - Forschungsergebnisse. In: Senatsverwaltung für Jugend und Familie Berlin, Referat für gleichgeschlechtliche Lebensweisen (Hg.):

Dokumente lesbisch-schwuler Emanzipation Nr. 9. Lesben. Schwule. Partnerschaften. Berlin. S. 99-110.

**Schulze, Micha 1991:** WG-Hochzeit. In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe. Berlin. S.249-265.

**Schwulenverband in Deutschland e.V. (SVD) 1997:** Schwulenverband in Deutschland von A bis Z. Das Programm und noch viel mehr. Berlin. zu beziehen über LSVD, Postfach 590113, 10419 Berlin.

**Schwule und lesbische Paare e.V. (SLP) o.J.:** SLP. <http://www.lsvd.de/recht/slp.html>

**Sherman, Suzanne 1992:** Lesbian and Gay Marriage. Private Commitments, Public Ceremonies. Philadelphia.

**Sieder, Reinhard 1987:** Sozialgeschichte der Familie. Frankfurt a. M.

**Sonnenschein, David 1966:** Homosexuality as a Subject for Anthropological Inquiry. In: Anthropological Quarterly 39, S. 73-82.

**SOST (Sozialistische Studiengruppe) 1984:** Der soziale Ursprung des Patriarchats. Frauen, Familie und Gesellschaftsformation. Hamburg.

**Sozialwissenschaftliche Forschungsstelle der Otto-Friedrich Universität Bamberg 1998:** Fragebogen der Untersuchung „Benachteiligung von gleichgeschlechtlich orientierten Personen und Paaren“, sowie Begleitschreiben. zu beziehen über: Sozialwissenschaftliche Forschungsstelle der Otto-Friedrich Universität Bamberg, Postfach 1549, 96045 Bamberg.

**SPD 1998:** Entwurf eines Gesetzes zur Durchsetzung des Gleichbehandlungsgebotes des Artikel 3 Grundgesetz vom 9.3. 1998. enthalten in Bundestagsdrucksache 13/10081 oder: <http://www.schwulepolitik.de/politik/bundestag/spd/gbg/gbg01.htm>,

**SPD, Grüne 1998:** Koalitionsvertrag. <http://www.spd.de/aktuell/programmatisches/vertrag.htm>

**Stedefeldt, Eike 1998:** Schwule Macht oder Die Emanzipation von der Emanzipation. Berlin.

**Stedefeldt, Eike 1999:** Sittenbildung im Paradiesgarten. In: Gigi. Zeitschrift für sexuelle Emanzipation. Nr.1. S. 6-7.

**Steinmeister, Ingrid, Lesbenring e.V. (Hg.) 1995:** Lesbische Lebensformen. Rechtslage, Tips, Forderungen. Bonn.

**Stelboun, Judith P. 1999:** Patriarchal Monogamy. In: Munson, Marcia, Stelboun, Judith P. (Hg.): The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S. 39-46

**Stoddard, Thomas B. 1992:** Why Gay People Should Seek the Right to Marry. In: Sherman, Suzanne (Hg.): Lesbian and Gay Marriage. Private Commitments, Public Ceremonies. Philadelphia. S.13-19.

**Stümke, Hans-Georg 1991:** Vom züchtigen Zwang der Kaninchenethik oder: Hat die Fortpflanzungsmoral ausgedient? In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe. Berlin. S.140-164.

**Sullivan, Andrew 1996:** Völlig normal. Ein Diskurs über Homosexualität. München.

**Tessina, Tina 1991:** In guten wie in schlechten Tagen. Anregungen für homosexuelle Paare. Reinbek.

**Thinius, Bert 1991:** Im Ernst, sie wollen heiraten? Ein Denkspiel als Collage mit Zwischentexten. In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe. Berlin. S. 171-194.

**Tost, Gita, Keppler, Uta 1999:** Liebe unter Paragraphen. Strukturelle Gewalt gegen Lesben am Beispiel der bürgerlichen (Homo-)Ehe. unveröffentlichtes Vortragsmanuskript, zu beziehen über Gita Tost, Türklmühle 3, 93164 Laaber

**Vaid, Urvashi 1995:** Virtual Equality. The Mainstreaming of Gay and Lesbian Liberation. New York, London u.a.

**Van Gennep, Arnold 1986(1909<sup>1</sup>):** Übergangsriten. Frankfurt/Main, New York.

**Verschraegen, Bea 1994:** Gleichgeschlechtliche "Ehen". Wien.

**Verwey, Stefan o.J.:** Geschäft ist Geschäft. Postkarte 8307, Edition Inkognito, Erkelenzdamm 11-13, 10999 Berlin.

**wagenknecht, peter 1991:** nancy nüchterns brautnacht. In: Laabs, Klaus (Hg.): Lesben, Schwule, Standesamt: die Debatte um die Homoehe. Berlin. S.223-229.

**Wegner, Jörg 1995:** Die Ehe für gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften. In: Zeitschrift für Rechtssoziologie 16, Heft 2, S. 170-191.

**Weston, Kath 1991:** Families We Choose. Lesbians, Gays, Kinship. New York.

**Weston, Kath 1998:** Long slow burn: sexuality and social science. New York, London.

**wissenschaftlich-humanitäres komitee (whk) (Hg.) 1999:** Mitteilungen des whk 1/99 und 2/99. Berlin. zu beziehen über: whk c/o AHA e.V., Mehringdamm 61, 10961 Berlin.

**Wolf, Eric R., 1990:** Distinguished lecture: Facing Power, Old Insights, New Questions. In: American Anthropologist 92, S.586-596.

**Wolf, Eric R. 1993:** Gefährliche Ideen: Rasse, Kultur, Ethnizität. In: Historische Anthropologie 1993 BandI, Heft 3, 331-346.

**Wübbecke, Christine 1993:** Die Homosexuellenehe. Situation-Meinungen-Initiativen. Berlin.

**Wulf 1998:** Auf dem Weg zu einer rechtlichen Gleichstellung? In: Autonomes Schwulenreferat im AStA FU Berlin u.a. (Hg.): 1998: Gegen Ausgrenzung und soziale Kontrolle: Ehe nein danke! Für eine progressive Lebensformenpolitik. S. 4-7.

**Zambrano, Margarita 1999:** Paradigms of Polyamory. In: Munson, Marcia, Stelboum, Judith P. (Hg.): The Lesbian Polyamory Reader: Open Relationships, Non-Monogamy, and Casual Sex. Binghamton. S. 151-156.

## Lebenslauf:

### **Persönliche Daten:**

Name: Gwendolin Altenhöfer  
Geburtsdatum und -ort: 25. 08. 1973 in Würzburg  
Eltern: Hildegard Martin-Altenhöfer: Märchenerzählerin  
Benedikt Altenhöfer: Verwaltungsjurist

### **Ausbildungsdaten:**

Grundschule: 1980 - 1984: Volksschule Eching, Landkreis Freising

Gymnasium: 1984 - 1985: Werner-Heisenberg-Gymnasium Garching  
1985 - 1987: Heinrich-Schliemann-Gymnasium Fürth/Bay.  
1987 - 1991: Werner-Heisenberg-Gymnasium Garching  
1991 - 1992: II Liceum im. Stefana Zeromskiego, Tomaszów  
Mazowiecki im Rahmen eines Austauschjahres in Polen  
1992 - 1994: Werner-Heisenberg-Gymnasium Garching

Abschluß: 1994: Allgemeine Hochschulreife

Studium: 1994 - : Ludwig-Maximilians-Universität München  
Hauptfach: Ethnologie

1. Nebenfach: Deutsche und vergleichende Volkskunde

2. Nebenfach: reflexiv-sozialwissenschaftliche Sozi-  
alpsy-  
chologie

München, den 29.09.1999

Gwendolin Altenhöfer

Ich versichere hiermit, daß ich diese Magisterarbeit selbstständig verfaßt habe,  
und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe.

München, den 29.9.1999

Gwendolin Altenhöfer