



Bibel und Homosexualität

Allianz-Forum 17./18. Dez. 2014

[Wählen Sie das Datum aus]

Inhalt

Vorüberlegungen: Die symbolische Aufladung der Auseinandersetzung	2
1. Deutungsmuster Werteverfall.....	2
1. Deutungsmuster Homophobie.....	2
3. Wahrnehmungs- und Dialoghemmungen.....	3
4. Zuspitzungen und Beschädigungen.....	4
I Homosexualität, Hermeneutik und Kultur	5
1. Die neue evangelikale Debatte um Homosexualität	5
2. Homoerotik und der kulturelle Kontext der Antike	7
2.1 Bibel und kultureller Kontext: eine Schlüsselfrage biblischer Hermeneutik.....	7
2.2 Sexualität und Homoerotik in der Antike	8
a) Knabenliebe.....	9
b) Gleichgeschlechtlicher Verkehr mit Sklaven und Prostituierten	9
c) Die Frage gleichgeschlechtlicher Beziehungen unter Ebenbürtigen.....	10
d) Lesbische Beziehungen.....	11
e) Zwischenfazit	12
3. Homoerotische Kontakte und der alttestamentlich-jüdische Kontext.....	12
II Homosexualität und das Neue Testament.....	15
1. Homosexualität und Lasterkataloge (1Kor 6,9-11; 1Tim 1,9).....	15
2. „Solche sind einige von euch gewesen“ – Möglichkeit von Veränderung?	18
3. Röm 1,26ff. und die Bewertung der Homosexualität.....	20
a) Lust und Leidenschaft	21
b) Unreinheit	22
c) Schändung	23
d) „Gegen die Natur“ bzw. die Frage der Schöpfungsordnung.....	24
4. Ehelosigkeit als Gabe und nicht als Pflicht.....	30
5. Das Phänomen heutiger homosexueller Orientierung.....	31
III Homosexualität: Ethische und praktische Konsequenzen.....	34
1. Bibel und christliche Ethik	34
1.1 Neutestamentliche Ethik und geschichtliche Entwicklung	34
1.2 Maßstäbe christlicher Ethik: Grundprinzip, Leitmotive und Kanonkriterien	35
1.3 Homosexualität: Teil der Schöpfung oder Erscheinung einer gefallenen Welt?	38
1.4 Rechtfertigungslehre und Ethik.....	39
2. Die Frage homosexueller Partnerschaft	41
3. Gesellschaftliche und therapeutische Konsequenzen.....	43
4. Christliche Verantwortung und Gewissensentscheidungen	45
Literaturverzeichnis.....	48

Vorüberlegungen: Die symbolische Aufladung der Auseinandersetzung

Keine Streitfrage hatte in den letzten 20 Jahren eine solche Wucht, eine solche Schärfe und auch ein solches Spalt- und Trennungspotential für christliche Kirchen und Bewegungen wie das Thema Homosexualität. Vor allem in den öffentlich ausgetragenen Konflikten wird deutlich, welch erhebliche **symbolische Aufladung** diese Frage inzwischen erfahren hat. Schon die unverstellte Wahrnehmung und das gegenseitige Aufeinander Hören von Gruppen mit unterschiedlicher Auffassung ist ungeheuer erschwert. Auf beiden Seiten zeigen sich teilweise ähnliche Muster, die Anderen nur noch mittels Stereotypen wahrzunehmen. Auf der jeweils anderen Seite wird die Tätigkeit einflussreicher Lobbygruppen unterstellt. Deren Gefährlichkeit wird durch Verweis auf internationale Verflechtungen unterstrichen. Die Warnung vor wachsendem Einfluss führt zu einem Schüren von „moral panic“: in der vermeintlichen Bedrohung der sozialen Ordnung kommt es zur Konstruktion von „folk-devils“. Eine Rhetorik des Widerstandes bedient sich zunehmend radikaler sprachlicher und sozialer Ausschlüsse der Anderen.

1. Deutungsmuster Werteverfall

Auf der einen Seite wird die zunehmende gesellschaftliche Akzeptanz der Homosexualität als Teil eines **allgemeinen Werteverfalls** wahrgenommen. Vielfach wird der Zusammenhang hergestellt zur Liberalisierung der Abtreibung, Zunahme der Scheidungsrate, sinkender Akzeptanz von Ehe und Familie. Der gesellschaftliche Niedergang wird im Zusammenhang solcher Erscheinungen dramatisch, teilweise apokalyptisch beschrieben. Gegenüber diesen Zeittendenzen wird die Wertebasis des christlichen Abendlandes beschworen. Die lebenslange und exklusive Ehe von Mann und Frau wird als natürliche und unverzichtbare Voraussetzung jeder menschlichen Gemeinschaft verstanden. Die Kritik an Ehe und Familie wird als Angriff auf die sittlichen Grundlagen der Gemeinschaft empfunden und einem unethischen Individualismus zugeschrieben. Im Hintergrund wird das Wirken einer einflussreichen Homo-Lobby vermutet bzw. generell der Durchmarsch „der 68er“ durch die gesellschaftlichen Institutionen angenommen. Der Wandel im Wertebewusstsein wird als Programm einer bewussten Zerstörung des christlichen Wertekanons ausgelegt.

1. Deutungsmuster Homophobie

Ein gänzlich anderes Verständnis herrscht auf der Gegenseite. Die sozialen Bewegungen und Reformgruppen seit den 1960er Jahre sehen sich als überfälligen Protest gegenüber einem lange vorherrschenden autoritären Gesellschaftsmodell. Eine Modernisierung und Liberalisierung wird als Projekt verschiedener **Befreiungsbewegungen** aufgefasst. Die *Bürgerrechtsbewegung* hat die Unterdrückung der Schwarzen und anderer Minderheiten öffentlichkeitswirksam bekämpft. Die *Frauenbewegung* begann die rechtliche Benachteiligung der Frauen auf vielen Lebensgebieten zu hinterfragen und überhaupt erst ein gleichberechtigtes Miteinander möglich zu machen. Im Gefolge der Schwarzen- und der Frauenbewegungen haben auch andere gesellschaftliche Minderheiten einen Emanzipationsprozess angestoßen. Nach anfänglicher Staatsferne und -skepsis haben diese Gruppen sich bewusst zu politischen Reformbewegungen entwickelt. Homosexuelle Gruppierungen haben sich eingesetzt für die Abschaffung jeglicher Kriminalisierung gleichgeschlechtlicher Liebe im Strafrecht (§ 175). Allmählich sind sie für ein Staats- und Rechtswesen eingetreten, dass vor allem auf den Schutz individueller Freiheitsrechte seiner Bürger gegründet ist. Auch für „liberale“ Christen sind die Anliegen dieser Befreiungs- und Emanzipationsbewegungen zum Leitbild geworden. Für sie bemisst sich die Güte einer Gesellschaft daran, wie sie mit ihren Minderheiten umgeht. Sie erkennen in der bedingungslosen Barmherzigkeit Gottes ein Vorbild der Annahme und des Respektes gegenüber individuellen Lebensprägungen und -entscheidungen.

3. Wahrnehmungs- und Dialoghemmungen

In der gegenseitigen Wahrnehmung dieser beiden idealtypisch gezeichneten Bewegungen wird die jeweils andere Seite als Generalangriff auf die eigenen Werte empfunden. Auf beiden Seiten besteht wenig bis gar kein Bedarf an Dialog, vielmehr dominiert in der Regel eine rigorose Verurteilung. In dem Maße, wie sich die Anerkennung der Homosexualität in der Gesellschaft erfolgreich durchsetzen konnte, sind auch die verbliebenen Skeptiker Gegenstand öffentlicher Wahrnehmung geworden. Vielfach wurde an ihnen eine Haltung der „Homophobie“ kritisiert. Der nach einer Diagnose der Psychopathologie klingende Begriff ist ein Schlagwort der politischen Auseinandersetzung geworden, eine Parallele zu Rassismus, Antisemitismus und Sexismus. Im Kern wird Hass gegen Homosexuelle unterstellt. Das Wort deutet einen psychologischen Hintergrund an, dass diesem Hass eigene verdrängte homophile Neigungen zu Grunde liegen. Die Unterstellung des Hasses oder des sexuellen Rassismus wird auf Seiten der Evangelikalen als erhebliche Kränkung erfahren; ein Gefühl, das in der evangelikalen Bewegung weder nach innen noch nach außen kommunizierbar ist. Die religiöse Motivation der kritischen Einstellung vieler Evangelikaler lässt sich mit dem Deutungsmuster Homophobie nicht erfassen. Die Betroffenen empfinden biblische Aussagen als eindeutige Orientierung in einer komplexen Welt.

Das Leitbild einer bibeltreuen Hermeneutik ist für viele Evangelikale die Grundlage ihrer Auffassungen zur Homosexualität. In keinem wörtlichen oder unmittelbaren Verständnis der Bibel lässt sich scheinbar das Phänomen positiv beurteilen. Diese Bibelorientierung ist wiederum für die andere Seite gar nicht mehr nachvollziehbar. Die Betonung übersubjektiver Werte wie die traditionelle Ehe gilt als antifreiheitlicher Reflex solcher autoritärer Orientierungen, an deren Überwindung die aufgeklärte Moderne arbeitet. Umgekehrt tut sich die traditionelle Position schwer, die ethischen Grundlagen des modernen Wertewandels wahrzunehmen: die zunehmende Sensibilisierung für die Anliegen von ausgegrenzten Minderheiten, die gewachsene Bedeutung einer ethischen Orientierung an individueller Selbstbestimmung, die zentrale Bedeutung der Toleranz in einer pluralen Gesellschaft. Dass es hier jeweils eine lange Unrechtsgeschichte gegeben hat, dass die rigorose Geltung überindividueller Normen wie Obrigkeit und Familie mit viel Leid und Unterdrückung verbunden war, ist nicht Teil des kulturellen Gedächtnisses traditionell denkender Gemeinschaften.

Ethische Bewertungen von Homosexualität haben in den Auseinandersetzungen der letzten Jahrzehnte eine **symbolische Aufladung** erfahren, die von beiden Seiten massiv betrieben wurde. Für die eine Seite war die rechtliche Legitimierung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften ein Zeichen für die Abwertung und Missachtung der traditionellen Familien. Für die andere Seite ist die Kritik an der Homosexualität ein Indiz für eine generelle Intoleranz und Feindseligkeit gegenüber gesellschaftlichen Minderheiten. Homosexualität ist daher für beide Seiten nicht eine ethische Frage neben anderen. Sie hat vielmehr eine **Indikatorfunktion**: sie zeigt an, ob jemand noch bibeltreu bzw. kirchlich, oder ob jemand noch tolerant oder modern ist. Das Thema hat eine erhebliche Zuschreibung stellvertretender Bedeutung erfahren. Aus *emanzipatorischer* Perspektive geht es grundsätzlich um die **Toleranz** der Gesellschaft, um das **Recht auf Selbstbestimmung und Schutz vor Diskriminierung**. Aus Sicht vieler *evangelikaler* Gruppen geht es grundsätzlich um die **Bedeutung der Bibel** für ethische Urteilsfindung, um den Gehorsam gegen Gott und um die Treue zu seinem Zeugnis. Verstärkt werden solche Konflikte durch ihre eigenen Geschichte: auf beiden Seiten gibt es Menschen, die sich durch die andere Seite tief verletzt fühlen; die erhebliche Kritik bzw. Herabwürdigung haben einstecken müssen, die in öffentlichen Konflikten teilweise einen hohen Preis für die Treue zu ihren eigenen Überzeugungen bezahlt haben. Zugleich ist diese Frage für viele Menschen nicht nur ein Thema der eigenen Meinung. Auf beiden Seiten ist die eigene Einstellung zu dieser Frage untrennbar verknüpft mit der Solidarität zu Menschen, denen man sich tief verbunden fühlt. Nicht nur die Treue zu einer

Position steht für manche auf dem Spiel, nicht nur die Treue zu ihrem eigenen Lebensweg, sondern auch die Verbundenheit mit Menschen, die homosexuell leben; bzw. so empfinden und diese Orientierung aus Glaubensgründen nicht ausleben möchten. Auf beiden Seiten ist die solidarische Verbundenheit mit solchen Menschen und ihrem teilweise schweren Schicksal ein sehr tiefes Motiv, bestimmten Auffassungen unbedingt treu zu sein bzw. bleiben zu wollen.

In einer solchen Situation ist die offene Frage nach der Wahrheit kaum noch möglich. Meinungen zu dieser Frage begründen Zugehörigkeit oder Ausschluss aus der jeweiligen Gemeinschaft. Kein anderes Thema hat in den Kirchen heute ein solches Spaltpotenzial. Das Thema kann daher nicht mehr isoliert erörtert werden, sondern muss zusammen mit seiner symbolischen Aufladung betrachtet werden.

4. Zuspitzungen und Beschädigungen

Warum hat diese Frage ein solches symbolisches Gewicht gewonnen? Es kommt hier zu einer Verschränkung von gleich mehreren starken Wertungen: es geht um die Geltung der Bibel als Maßstab christlicher Lebensführung, um Sexualität als elementare Lebenskraft und schließlich um den Segen Gottes als hochemotionale Angelegenheit kirchlicher wie auch evangelikal-charismatischer Frömmigkeit. Diese Situation erschwert nicht nur jede Auseinandersetzung und jede Meinungsbildung, sie macht sie im Grunde unmöglich. Es gibt weitgehend kein Klima mehr, in dem Menschen sich ein eigenes Urteil bilden könnten; jedes Nachdenken steht immer schon unter der Erwartung, treu und unerschütterlich zu bleiben bzw. unter dem Vorwurf, sich dem Zeitgeist anzupassen (oder einer religiösen Gehirnwäsche erlegen zu sein). **Jeder ethisch verantwortliche Umgang mit dieser Frage muss neben der Einschätzung der Homosexualität auch einen Beitrag zur Kultur der Auseinandersetzung insgesamt leisten. Die symbolische Zuspitzung der Auseinandersetzung ist längst kontraproduktiv geworden. Sie mag der Stabilisierung von Gruppenidentitäten dienen, zieht aber auch ihre Opfer nach sich:**

- Diese Zuspitzungen beschädigt all diejenigen, die sich nicht in das Schema einfacher Gruppenaufteilung fügen: vor allem Menschen mit evangelikaler Glaubensprägung und homosexuellem Empfinden, aber auch Menschen mit emanzipatorischen Anliegen und christlicher Orientierung. Die Ausgrenzungsrhetorik nötigt diesen Menschen Entweder-oder-Entscheidungen auf, die sie so nicht treffen können.
- Die Zuspitzung befördert vor allem die Extreme ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Die Vielfältigkeit von Lebenspraxis und Überzeugungen wird unterschlagen. Die vermeintliche Aufklärung führt zur Beschwörung von Stereotypen – und befördert damit vielfach das Gegenteil von Aufklärung.

Auch diese Studie wird in diesem Konflikt Stellung beziehen. Zugleich geht es an dieser Stelle um den Versuch, nicht nur eine Position zu verteidigen. In erster Linie geht es nicht um ein ethisches Problem, sondern um Menschen, die von dieser Frage in der einen oder anderen Hinsicht betroffen sind. Jede christliche Ethik steht vor der Herausforderung, dem Zeugnis der Liebe Gottes in Jesus Christus und der Lebensabsicht Gottes mit allen seinen Geschöpfen gerecht zu werden. In zweiter Linie geht es daher auch um den Umgang mit unseren ethischen Überzeugungen. Es ist für viele Kirchen und so auch für die evangelikale Bewegung eine zentrale Herausforderung, den Dialog in dieser Frage so zu führen, dass unterschiedliche Überzeugungen von den Folgen göttlicher Liebe dieses Zeugnis nicht durch den Umgang miteinander unglaubwürdig machen. Gemeinde Jesu Christi lebt davon, dass alle Unterschiede, Gegensätze und Spannungen zuletzt weniger Gewicht haben als das, was Kirche im Innersten trägt.

I Homosexualität, Hermeneutik und Kultur

1. Die neue evangelikale Debatte um Homosexualität

In den letzten Jahren auch eine Reihe von evangelikalen Theologen eine affirmative Haltung zur Frage der Homosexualität vertreten. Vor allem zu nennen sind die Veröffentlichungen von *Justin Lee*, *Matthew Vines* und *James Brownson*.¹ Unterstützt wurden diese Ansätze von evangelikalen Autoren und Theologen wie *David Gushee*,² *Jim Wallis*, *Brian McLaren*, *Rob Bell*, *Rachel Held Evans* etc.

Was ist an diesen Ansätzen neu? Denn positive Bewertungen von Homosexualität sind in den letzten Jahren ja auch im Bereich liberaler Theologie und protestantischer Landeskirchen bzw. mainline churches entwickelt worden. Das Neue an diesen Ansätzen ist, dass sie ausdrücklich eine Sicht entwickeln, die für sich eine klassischen Wertschätzung der Bibel im Sinne des Pietismus bzw. des Evangelikalismus in Anspruch nimmt und sich **nicht bibelkritisch gegen bestimmte Aussagen der Bibel entscheiden möchte**. Es gab und gibt klassisch liberale bzw. revisionistische Positionen, deren Kernargumente diese sind:

- Die Bibel müsse als ein **Stück menschlicher Literatur** aus der Antike behandelt werden, die nicht im Sinne einer formalen Autorität eine unmittelbare Orientierung für unser heutiges Verhalten auf sexuellem Gebiet geben könne.
- Grundlegend sei heute, dass wir ethische Fragen vor allem mittels des **Liebesgebotes** und/oder anhand des Maßstabes „**was Christum treibet**“ bzw. der Rechtfertigungslehre entscheiden müssen.
- Die biblischen Texte zu homosexuellem Verkehr können nicht auf heute übertragen werden, da sie sich durchweg auf Praktiken beziehen, die **missbräuchlich, gewalttätig** oder im Zusammenhang mit **(Kult-)Prostitution** stehend sind.
- Die biblischen Texte kannten so etwas wie eine konstitutionelle Homosexualität nicht und sind darum für heutige Herausforderungen nicht mehr relevant.

Als Probleme dieser revisionistischen Position wurden angesehen:

- Die grundlegende **Infragestellung der ethischen Orientierungskraft der Bibel** ist für viele *Pietisten/Evangelikale* **unbefriedigend**; vor allem dann, wenn Kirchen und Theologen gleichzeitig ungebrochen biblische Maßstäbe der sozialen Gerechtigkeit oder der Fürsorge für die Fremden in Anspruch nehmen, ohne dass klar ist, wann und wie Kirche auf biblische Leitlinien zurückgreifen kann oder nicht. Es ist auch für bibeltreue Gruppen klar, dass die Bibel stets der Auslegung und der Berücksichtigung aktueller Fragestellungen bedarf. Ethische Orientierung kann aber ihrer Auffassung nach nur im Hören auf die ganze Bibel gewonnen werden, nicht nur anhand abstrakter ethischer Prinzipien und unter Ausklammerung konkreter biblischer Aussagen.
- Die behaupteten Maßstäbe ethischer Orientierung, das Liebesgebot oder die Rechtfertigungslehre, werden auch in anderen ethischen Konflikten nicht als hinreichend angesehen. Probleme wie Schwangerschaftskonflikte, die Nutzung der Atomenergie, Frage der Sterbehilfe oder die Beurteilung militärischer Auslandseinsätze können auch nicht

¹ *Lee, Justin (2012)*: Torn: Rescuing the Gospel from the Gays-vs.-Christians Debate. *Brownson, James V. (2013)*: Bible, Gender, Sexuality. Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships. *Vines, Matthew (2014)*: God and the Gay Christian: The Biblical Case in Support of Same-Sex Relationships.

² David Gushee ist an dieser Stelle von besonderer Bedeutung, weil er seit vielen Jahren als einer der profiliertesten Ethiker innerhalb der evangelikalen Theologie gilt. Sein mit Glen H. Stassen gemeinsam verfasstes Buch *Kingdom Ethics* (2003) ist ein Standardwerk evangelikaler Ethik und wurde von *Christianity today* 2004 zu einem „2004 book of the year“ gewählt. Hatte Gushee in diesem Buch und in anderen Veröffentlichungen noch eine traditionelle Ablehnung praktizierter Homosexualität vertreten, so hat er 2014 seine Meinung ausdrücklich geändert, was er in seinem Buch *Changing our Minds* (2014) begründet.

vollständig aus dem Liebesgebot abgeleitet werden oder mit dem Maßstab „was Christus treibt“. Hier bedarf es ethischer Kriterien der Gerechtigkeit, der Gleichheit, konkreter Gebote, Güter und Tugenden etc.

- Die grundsätzlich angenommenen negativen Kontexte gleichgeschlechtlicher Sexualität (Pädarastie, Kultprostitution etc.) blieben (abgesehen von den eindeutigen Vergewaltigungen in Gen 19 und Ri 19) immer etwas **spekulativ**.

- Die Beobachtung, dass Homosexualität im heutigen Sinne in der Bibel unbekannt ist, ist allein noch unbefriedigend. Klärungsbedürftig bleibt die Frage, in welchem Horizont die sexualethischen Aussagen der Bibel insgesamt stehen und ob die Frage einer sexuellen Orientierung dafür wichtig sein kann oder nicht.

Bringen die genannten Veröffentlichungen neue Aspekte in die Debatte? Ich denke Ja. *Justin Lee* und *Matthew Vines* dokumentieren in ihren erfahrungsgesättigten Büchern die konkreten Auswirkungen und praktischen Folgen, die die ablehnende Haltung gegenüber gelebter Homosexualität für viele Menschen im evangelikalen Spektrum hatte, sie zeigen das Desaster vieler Konversionstherapien etc. Sie verarbeiten aber vor allem auch in populärer Form die **jüngeren historischen Forschungen zur Homoerotik** in der alten Welt.³ Diese Verarbeitung hat zuletzt am konsequentesten *James Brownson* geleistet. Die Besonderheit von Brownson, Lee und Vines liegt darin, dass sie sich in ihrer Exegese ganz in den Rahmen einer klassisch-evangelikalen Wertschätzung der Bibel stellen und nicht auf die oben genannten Auslegungsstrategien der Relativierung biblischer Aussagen setzen.

Damit machen sie auch etwas Entscheidendes deutlich. Man kann immer wieder mal den Gedanken hören, dass die Fragen der Bibelhermeneutik so entscheidend sind, **weil unser Schriftverständnis Grundlage unserer ethischen Positionen ist**. Nur: Christen mit gleichem Schriftverständnis sind schon immer zu höchst unterschiedlichen ethischen Bewertungen gekommen. In allen Lagern und theologischen Richtungen waren sie für Abschaffung der Sklaverei oder dagegen, gegen oder für die Monarchie bzw. die Demokratie, Unterstützer des Dritten Reichs oder Gegner, für oder wider die Wiederbewaffnung Deutschlands, den Nato-Doppelbeschluss, den Irakkrieg etc. Das zeigt sich auch bei der Frage der Homosexualität. Robert Gagnon, der weltweit wichtigste gegenüber Homosexualität kritische Bibelwissenschaftler arbeitet historisch-kritisch. Das gilt auch für Theologen wie Georg Strecker oder Wolfhart Pannenberg. Auch katholische Theologen hatten schon immer einen anderen hermeneutischen Zugang zur Bibel als konservative Protestanten. Zugleich sehen wir in den USA mehr und mehr Theologen mit einem "high view of scripture", die zu einer anderen Bewertung kommen. Daher sollte man nicht vorschnell behaupten, das eigene Schriftverständnis sei Grund der eigenen Position zur Homosexualität. Maßgeblich ist nicht das generelle *Schriftverständnis*, sondern die *Schriftauslegung*. An der Auslegung der biblischen Ethik entscheiden sich die Fragen, nicht an der Wertschätzung der Schrift generell. Man sollte nicht durch die Berufung auf die eigene Schrifttreue darüber hinwegtäuschen, dass man und wie man sie auslegt.

Brownson, Vines und andere distanzieren sich nicht von einzelnen biblischen Aussagen. Sie erarbeiten ihr Verständnis unter gründlicher Berücksichtigung des **zeitgeschichtlichen Umfelds**. So können sie viel präziser beschreiben, was die gegenüber gleichgeschlechtlicher Sexualität kritischen Texte tatsächlich vor Augen haben und beurteilen. Auf dieser Grundlage einer historisch-biblischen Untersuchung ist zu überlegen, was sich für unseren Umgang mit gleichgeschlechtlichen Partnerschaften ergibt.

³ *Dover, Kenneth J. (1989):* Greek Homosexuality: Updated and with a New PostScript von K. J. Dover; *Brooten, Bernadette J. (1996):* Love Between Women: Early Christian Responses to female Homoeroticism. *Nissinen, Martti (2004):* Homoeroticism in the Biblical World: A Historical Perspective mit seinem Überblick zur Antike insgesamt *Williams, Craig A. (2010):* Roman Homosexuality: Second Edition (mit einem Vorwort von Martha Nussbaum). *Hubbard, Thomas K. (2014):* A Companion to Greek and Roman Sexualities.

2. Homoerotik und der kulturelle Kontext der Antike

2.1 Bibel und kultureller Kontext: eine Schlüsselfrage biblischer Hermeneutik

Wir beginnen mit einer grundlegenden hermeneutischen These: **Ethische Aussagen stehen immer in einem bestimmten kulturellen Kontext.** Diese These zielt nicht darauf, biblische Gebote als zeitbedingt zu relativieren. Sie nimmt nur einen Sachverhalt ernst, den alle christlichen Gruppen im Blick auf die Auslegung ethischer Anweisungen der Bibel sonst auch betonen.

Eine Reihe von biblischen Aussagen verstehen wir nur mit Mühe, weil sie offensichtlich eine Lebenswelt voraussetzen, die uns nicht mehr vor Augen steht, so z. B. die Anweisung „*Du sollst ein Böcklein nicht in der Milch seiner Mutter kochen*“ (Ex 23,19), die auf eine heidnische Kultpraxis bezogen sein dürfte. Erhebliche Schwierigkeiten haben wir mit biblischen Geboten zum Verhalten im Krieg („*So tötet nun alles, was männlich ist unter den Kindern, und alle Frauen, die nicht mehr Jungfrauen sind; aber alle Mädchen, die unberührt sind, die lasst für euch leben.*“ [Num 31,17-18]) oder mit der häufigen Androhung der Todesstrafe (z. B. auch für ungehorsame Söhne [Dtn 21,18f], Arbeit am Sabbat [Ex 31,14] etc.). Wir übertragen solche Aussagen natürlich nicht unbesehen auf heute. Körperstrafen, in denen ein Mensch durch staatliche Stellen verstümmelt werden soll, erscheinen uns heute unfassbar grausam, so dass wir erhebliche Probleme haben mit einer Formulierung wie „*Auge um Auge, Zahn um Zahn*“ (Ex 21,24). Allein, eine solche Regel steht in einem bestimmten kulturellen Kontext, in dem sie offensichtlich den Sinn hat, angemessene Strafen zu finden und so maßlose Racheaktionen zu unterbinden wie etwa im Sinne des Lamech-Wortes „*Einen Mann erschlug ich für meine Wunde und einen Jüngling für meine Beule.*“ (Gen 4,23)

Viele ethische Aussagen der Bibel sind offenkundig auf bestimmte gesellschaftliche Rahmenbedingungen bezogen, und können nur in diesem Kontext sinnvoll verstanden werden. **Wirtschaftsethische** Aussagen der Bibel setzen noch keine marktwirtschaftlichen Rahmenbedingungen voraus; so z. B. **Zinsverbot** (Vgl. Dtn 23,20: „*Du darfst von deinem Bruder keinen Zins nehmen, weder Zins auf Geld noch Zins auf Lebensmittel noch Zins auf irgendetwas, wofür man Zinsen nimmt*“), das sich unter heutigen ökonomischen Bedingungen nicht mehr denken oder gar praktizieren lässt. Im **Rechtssystem** sind Körperstrafen und Todesstrafe selbstverständlich. Ähnlich verhält es sich mit **politischen** Aussagen: Die politischen Rahmenbedingungen des alten Israels sind offenkundig von unseren heutigen Idealen der Demokratie und Teilhabe aller an der Macht weit entfernt. Stammesführer und Monarchen üben göttlich legitimierte Herrschaft aus. Die Gehorsamsforderung gegenüber der **Obrigkeit** (Röm 13,1) steht noch außerhalb aller demokratischen Zusammenhänge – und kann nicht mehr unmittelbar auf diese bezogen werden. Zur **Sklaverei** finden sich in der Bibel Impulse zu einer humanen Gestalten; eine grundsätzliche Infragestellung der Institution Sklaverei als solcher liegt außerhalb des Vorstellungsvermögens der biblischen Autoren.

Für die Reformatoren war die Beachtung des jeweiligen Bezugs- und Anredekontextes selbstverständlich. **Martin Luther** betonte: „*Man muss nicht allein darauf sehen, ob es Gottes Wort sei, ob es Gott geredet habe, sondern vielmehr zu wem es geredet sei, ob es dich betreffe oder einen anderen. [...] Die falschen Propheten fahren zu und sprechen: Liebes Volk, das ist das Wort Gottes. Es ist wahr, wir können's ja nicht leugnen. Wir sind aber das Volk nicht, zu dem er redet.*“ (Martin Luther, Eine Unterweisung, wie sich Christen in Mose sollen schicken [1525], WA 24, 2-16)

Diese Einsicht bedeutet nicht, dass die biblischen Anweisungen aus heutiger Sicht falsch wären oder ihre Kenntnis für uns überflüssig sei. Im Alten wie im Neuen Testament steht nicht eine Vielfalt von Einzelanweisungen im Zentrum, sondern die Heilsbotschaft vom Handeln Gottes. Gottes befreiendes Handeln im Exodus, Gottes Liebe in der Sendung Jesu Christi, das ist die Mitte der biblischen Schriften. Von diesem Zentrum her gewinnen die einzelnen ethischen Aussagen der Bibel ihr Maß und ihre Ausrichtung. Wir müssen

unterscheiden: Was ist der generelle Richtungssinn der biblischen Erlösungsbotschaft? Und wie wurde ihm unter bestimmten kulturellen Bedingungen entsprochen? Wir verfehlen die Absicht der biblischen Botschaft, wenn wir in einzelnen Anweisungen nicht nach dem Fragen, was an Befreiungs- und Veränderungsimpuls vom Evangelium her in ihm sichtbar wird. Wir verfehlen die Absicht der biblischen Botschaft, wenn wir die kulturspezifische Anknüpfung an eine bestimmte wirtschaftliche, rechtliche oder politische Ordnung mit dem universalen Willen Gottes gleichsetzen.⁴

Auch für den Umgang mit Sexualität gibt es bestimmte **kulturelle Rahmenvorstellungen**, die weder bei der Auslegung der Bibel noch bei der Übertragung ihrer Aussagen auf heutige Verhältnisse ignoriert werden können. Es geht an dieser Stelle nicht um die grundsätzliche Anerkennung der Bibel als Offenbarungsurkunde, sondern um ein richtiges Verständnis ihrer Aussagen im Kontext ihrer Zeit. Die Einsicht in die **kulturspezifische Bedeutung biblischer Gebote** schafft allererst die Möglichkeit, diese zu verstehen und nach einer Übertragung auf die heutige Zeit zu fragen.

2.2 Sexualität und Homoerotik in der Antike

James Brownson spricht an dieser Stelle von der **moralischen Logik**, die der antiken Wahrnehmung gleichgeschlechtlicher Sexualität zugrunde lag. Welche kulturellen Rahmenvorstellungen waren in der Antike als Horizont sexualethischer Aussagen gegeben? Grundlegend in der jüngeren Forschung ist die Einsicht, dass es in der Antike einen **Deutungsrahmen für sexuelle Kontakte** gab, der sich von unseren Denkvoraussetzungen signifikant unterscheidet. Ist **in der Moderne die Unterscheidung von Heterosexualität und Homosexualität grundlegend**, so gibt es in allen antiken Kulturen eine ähnlich bedeutsame, aber andere Grundlogik: die von **aktiver und passiver Seite der Sexualität**, sowohl bei hetero- als auch bei homoerotischen Kontakten.⁵

Die antiken Kulturen argumentieren bei der Bewertung gleichgeschlechtlicher Sexualität niemals mit der Kategorie einer sexuellen Orientierung. Darum wird in den neueren Untersuchungen im Blick auf die Antike in der Regel nicht von Homosexualität in einem heutigen Sinne gesprochen, sondern offener von homoerotischen Beziehungen. Auch die Unterscheidung von Anlage und Vollzug geht von modernen Voraussetzungen aus. Weitgehend geht man in der Antike von einem einheitlichen sexuellen Begehren aus, das grundsätzlich mit unterschiedlichen Partnern befriedigt werden kann.

Entscheidend für die Einschätzung der Antike ist: **Sexualethik ist in allen alten Kulturen mit Fragen des sozialen Status untrennbar verknüpft.** Überall gibt es klare kulturelle Regeln, mit wem welche Befriedigung statthaft ist. Dabei sind Fragen der **sozialen Hierarchie** untrennbar verknüpft mit der Legitimität oder Illegitimität sexueller Kontakte. **Freie Männer** dürfen ihre Sexualität befriedigen natürlich mit ihren **Ehefrauen**, aber auch **mit Sklavinnen, Prostituierten oder auch mit bestimmten Männern.** Sexueller Verkehr mit Männern wurde nicht als Ausdruck sexueller Orientierung betrachtet, sondern als Recht eines freien, in der sozialen Hierarchie oben stehenden Mannes.

Dabei unterliegt gleichgeschlechtliche Sexualität einer strikten Grundregel: Zwischen aktiver und passiver Rolle ist streng zu unterscheiden. Die aktive Rolle gebührt dem freien Mann. **Für den freien Mann wäre es eine Schande, penetriert zu werden.** Die passive Rolle

⁴ Diese Überlegungen berühren sich mit der hermeneutischen Redemptive-Movement-Modell von William Webb (Webb [2001]: *Slaves, Women and Homosexuals*). Im Unterschied zu Webb wird an dieser Stelle nicht von einer „ultimativen Ethik“ als Zielhorizont ausgegangen, da ein solches Konzept in der Tat zu unkritischem Umgang mit geschichtlichen Entwicklungen führen kann.

⁵ Vgl. so zusammenfassend Craig Williams im Standardwerk zur „Homosexualität“ in der römischen Welt zur Zeit des Neuen Testaments *Roman Homosexuality* (2010): „Like many studies of Greek and Roman Sexuality, *Roman Homosexuality* argues that it is not the distinction between heterosexual and homosexual but rather that between the ‘active’ or penetrating and ‘passive’ or penetrated roles ... that fundamentally structures both Greek and Roman discourses. This can now safely called a commonly accepted view“. (258)

kommt den hierarchisch untergeordneten Menschen zu. Das gilt in erster Linie für Frauen, teilweise eben auch anderen, untergeordneten Männern. Frauen kommt in der Sexualität grundsätzlich eine passive Rolle zu. Sexueller Verkehr wird im Griechischen als „chresis“, **Gebrauch einer Frau** bezeichnet (Röm 1,27). Die Frauen können auch im NT als „**Gefäße**“ der Männer (1Thess 4,4; auch 1Petr 3,7) bezeichnet werden. Diese Regel gilt so grundsätzlich, dass sie auch auf den (in der Regel verpönten) Oralverkehr bezogen wird. Anders als im heutigen Sprachgebrauch gilt auch hier der Mann als aktiv, die Frau als passiv. Die möglichen Sexualpartner außer der Ehefrau waren kulturell klar festgelegt. Zu differenzieren ist zwischen **a) Knabenliebe**, **b) gleichgeschlechtlichem Verkehr mit Sklaven** oder mit **Prostituierten**, **c) der Frage von gleichgeschlechtlichen Beziehungen unter Ebenbürtigen** und **d) gleichgeschlechtlichem Verkehr unter Frauen**.

a) Knabenliebe

In der *griechischen* Tradition war die sogenannte **Knabenliebe** weit verbreitet (vgl. Dover 1978; Williams 2010, 68-84, Lear 2014). Grundlegend ist zunächst die Beobachtung, dass im klassischen Griechenland die erotische Faszination durch Jünglinge generell vorausgesetzt werden konnte. Die sexuelle Anziehung ist nicht Sache einer bestimmten Personengruppe oder gar einer Minderheit, sondern scheint für mehr oder weniger alle Männer selbstverständlich zu sein (vgl. *Platon Symposium* als kulturgeschichtlich eindrücklichstes Zeugnis dieses Sachverhaltes). Diese erotische Faszination von Männern durch Männer wird nicht als Gegensatz zur Verheiratung und zum Verkehr mit Frauen empfunden. Beides steht in den meisten Fällen nebeneinander.

In der *athenischen Kultur* wurde diese Form der Erotik in einen pädagogischen Zusammenhang gestellt. Hier konnten reife, sozial und kulturell hoch stehende Männer Jünglinge pädagogisch fördern und zugleich ihre Sexualität an ihnen befriedigen. Die Jünglinge blieben dabei rein passiv, ohne dass eine Befriedigung ihrer Bedürfnisse auch nur denkbar wäre. Im Blick auf freie Jünglinge galt Analverkehr als verpönt (ebenso Oralverkehr, was für fast alle denkbaren Konstellation in der gesamten Antike gilt). Vielmehr war allein eine Art „Petting“ legitim.

Der Umgang mit diesem Feld konnte sich verschieden darstellen. Der *platonische Sokrates* steht für eine Form der Knabenliebe, die nach Möglichkeit auf den sexuellen Akt Verzicht leistet und allein eine Liebe der Seele kultiviert („platonische Liebe“). Der späte Platon äußert sich in seinen *Nomoi* noch skeptischer und regt eine generelle Überwindung der Knabenliebe an. Grundsätzlich aber gibt es bis weit in die hellenistisch-römische Epoche vielfältige Belege dafür, dass es die klassische Form der Knabenliebe weiterhin gegeben hat. In der römischen Welt war diese Form der Knabenliebe weniger verbreitet und wurde als „**griechische Liebe**“ bezeichnet. Zugleich zeigen viele Quellen (z. B. *Plutarchs Dialog über die Liebe*), dass diese Form der Knabenliebe bis in die neutestamentliche Zeit verbreitet war und den Zeitgenossen vor Augen stand.

b) Gleichgeschlechtlicher Verkehr mit Sklaven und Prostituierten

In der *römischen* Kultur war das hierarchische Gefälle noch dominanter, d. h. gleichgeschlechtlicher Sex wurde weitgehend mit männlichen Sklaven oder Prostituierten betrieben (oder auch mit besiegten Feinden, Gefangenen etc.).

Gleichzeitig war dabei die Verheiratung mit einer Frau selbstverständlich, unter **Augustus** bestand sogar Pflicht zur Verheiratung. In der augusteischen Gesetzgebung wurde die auf Fortpflanzung angelegte Einehe Teil der Staatsräson. Ehebruch wurde nicht nur geächtet, sondern unter Strafe gestellt. Ungeachtet dieser restriktiven Ehepolitik (die in dieser Hinsicht mit *jüdischen* und *christlichen* Vorstellungen weitgehend im Einklang stand) galt der sexuelle Verkehr mit **Sklaven** als unproblematisch. Sowohl männliche wie weibliche Sklaven standen der sexuellen Befriedigung ihrer Besitzer zur Verfügung, vor allem so lange sie jung waren. Die Zeugnisse dafür sind fast unzählbar (Williams 2010, 20-40). Ähnliches gilt für die

Prostitution. Männliche und weibliche Prostituierte standen zur Verfügung, ihre Inanspruchnahme galt auch für Vertreter konservativer Eliten wie *Cato* und *Cicero* als unproblematisch. Kritisch gesehen wurde allenfalls eine übermäßige Betätigung auf diesem Gebiet. In vielen Fällen waren auch die Prostituierten Sklaven, die von ihren Herren auf diesem Wege zum Gelderwerb verwendet wurden. Es gab aber auch freiberufliche, „freiwillige“ Anbieter sexueller Dienste. Unter den Bedingungen augusteischer Ehepolitik muss man sich klar machen, dass aus christlich-jüdischer Sicht gleichgeschlechtlicher Sex automatisch promiskuitiv war, es handelte sich quasi immer um eine Befriedigung sexueller Lust außerhalb der Ehe bzw. zusätzlich zur bestehenden Ehe.

c) Die Frage gleichgeschlechtlicher Beziehungen unter Ebenbürtigen

Für unsere Thematik ist es eine besondere sensible Frage, ob und welche gleichgeschlechtlichen Beziehungen unter Ebenbürtigen bzw. Erwachsenen bestanden haben. Schon die Wahrnehmung der historischen Verhältnisse ist an dieser Stelle nicht einfach zu trennen von der grundsätzlichen Einordnung der Thematik angesichts heutiger Herausforderungen. So gibt es auf der einen Seite Historiker die sich bewusst um eine Darstellung schwuler bzw. lesbischer Geschichte bemühen und darum geneigt sind, homosexuelle Beziehungen als eine Konstante der Kulturgeschichte anzunehmen. Ebenso gibt es theologische Kritiker heutiger homosexueller Praxis, deren Bibelauslegung mit der Voraussetzung arbeitet, dass ein vergleichbares Phänomen von Homosexualität auch in biblischer Zeit schon bestanden haben muss. Auf der anderen Seite gibt es Bibelauslegungen, deren Anliegen offenkundig darin besteht, heutige homosexuelle Beziehungen als nicht betroffen durch biblische Urteile anzusehen, und die darum grundsätzlich mit der Position sympathisieren, dass die biblischen Autoren Homosexualität im heutigen Sinne nicht gekannt haben (so z. B. die oben genannten evangelikalischen Auslegungen). Dies ist auch die Position stärker konstruktivistischer Vorstellungen von Sexualität in einem foucaultschen Sinne.

In der historischen Forschung gibt es diesbezüglich keine absolute Einigkeit. Es gibt Forscher, die ausdrücklich ein Interesse an einer Geschichte der Homosexualität haben und zeigen wollen, dass es diese schon immer gegeben hat, wie Broton 1996 und Boswell 1980. Solche Autoren bemühen sich um den Nachweis, dass es dauerhafte gleichgeschlechtliche Beziehungen auch in der Antike schon gab. (Vgl. auch Hubbard 2014 oder einen Theologen wie Gagnon 2001.)

Der Hauptstrom der historischen Sexualitätsforschung (Dover 1978, Foucault 1985, Halperin 1990, Williams 2010, Ormand 2009) betont hingegen die grundsätzlichen Unterschiede zur modernen Situation. Was lässt sich heute unbeschadet dieser Differenzen eher essentialistischer oder kulturalistischer Deutungen mit hinlänglicher Sicherheit sagen?

- Die überwältigende Mehrheit gleichgeschlechtlicher Kontakte finden in den bisher beschriebenen Formen statt, als Knabenliebe, Sex mit Sklaven und Prostituierten, ohne dass diese sexuellen Praxen einen Gegensatz oder eine Konkurrenz zur heterosexuellen Ehe darstellen. *Suetons* Kaiserviten bezeugen, dass fast alle Kaiser (Ausnahme: Kaiser Claudius) auch homoerotische Beziehungen hatten, bei denen sie teilweise auch den passiven Part übernahmen, z. B. auch *Julius Cäsar* – was freilich Anlass zum Spott aller Art bot.
- Auch die Antike kennt **Ausnahmen von dieser Regel**. So gibt es im klassischen Griechenland Zeugnisse von pädophilen Verhältnissen, die bis weit ins gemeinsame Erwachsenenleben beibehalten worden sind.
- Viel diskutiert ist die Frage einer **Verheiratung von Männern** (Williams 2010, 279-286). Die am besten bezeugten Fälle sind die **Hochzeiten Neros**, etwa mit dem von ihm kastrierten *Sporus* oder mit *Doryphorus* (Nero hat einmal als Braut und einmal als Bräutigam geheiratet.) Häufig begegnen solche Verehelichungen im Rahmen polemischer

Vorwürfe oder des Spotts; ihre historische Faktizität ist daher oft strittig. Grundsätzlich sind solche Zeremonien nicht unvorstellbar; sie galten für die Antike aber als absolute **Anomalie**. Solche Verbindungen haben keinen anerkannten sozialen Status gewonnen. Vor allem blieben sie innerhalb einer strikten Gender-Dichotomie: einer der Partner wurde von der Umwelt konsequent als Frau angesehen und entsprechend verspottet bzw. verachtet.

- Die Kategorie einer sexuellen Orientierung gab es in der Antike nicht. Wir finden allerdings Überlegungen, die sich aus heutiger Perspektive in dieser Richtung deuten lassen. Am deutlichsten sind die Zeugnisse aus der **Astrologie** (z. B. *Ptolemäus*), die im Blick auf eine Geburt unter bestimmten Planeten-Konstellationen von einer als unnatürlich angesehenen **sexuellen Vorliebe** reden können (vgl. auch *Platons Symposium* oder *Aristoteles*). Für die antike Wahrnehmung müsste man von sexuellen Vorlieben sprechen, die weder grundsätzlich gegen das Eingehen einer heterosexuellen Ehe vorgebracht werden konnten noch im Rahmen fester Beziehungen institutionalisiert worden sind.

- Es gibt in der Antike nicht die Vorstellung von Homosexuellen als einer bestimmten Menschengruppe. Für die römische Zeit wurde über den Begriff des „*cinaedus*“ diskutiert, ob er sich aus heutiger Sicht so verstehen lässt (Williams 2010, 230-245). In der Tat werden vom *cinaedus* eine dauerhafte Vorliebe für passiv-homosexuelles Verhalten berichtet. Zu bemerken ist aber zweierlei: **a)** zum einen steht das Sexualverhalten in der antiken Wahrnehmung nicht im Zentrum. Die kritisch-abfällige Wertung des *cinaedus* zielt darauf, dass er sich grundsätzlich unmännlich, weiblich bzw. weich verhält. Die Wahrnehmung dieser Menschen war eher von der vermeintlich **defizitären sexuellen Identität, nicht von der sexuellen Orientierung bestimmt** (gender identity statt sexual identity). **b)** Die *cinaedi* werden als eigene Gruppe wahrgenommen, es gibt aber in der antiken Wahrnehmung dazu kein aktives Pendant! Es gibt keinen römischen Begriff für Männer, die vorzugsweise aktiv mit Männern verkehren. Es gibt keine Texte oder Berichte, in denen solche Männer als eine Gruppe für sich beschrieben werden. Noch weniger gibt es Ansätze dafür, solche „aktiven“ Männer mit den „passiven“ als eine gemeinsame Gruppe vorzustellen!⁶

Fazit: Um den komplexen Befunden gerecht zu werden, muss man also sagen: **Es gibt wohl vereinzelt antike Berichte von Menschen, die wir aus heutiger Sicht als homosexuelle ansehen können; es gibt aber in der Wahrnehmung der Antike keine homosexuellen Menschen in einem heutigen Sinne. Eine auf Dauer angelegte und anerkannte Lebens- und Liebesgemeinschaft gleichberechtigter homosexueller Partner gab es in der Antike nicht. Vor allem für die römische Welt der neutestamentlichen Zeit ist so etwas nirgends bezeugt.**

d) Lesbische Beziehungen

Anders als heute gibt es in der Antike **keine symmetrische Wahrnehmung** weiblicher und männlicher Homosexualität. Das zeigt sich so auch in der Bibel. Im *Alten Testament* werden lesbische Beziehungen mit keinem Wort erwähnt. Das ist vor allem im Heiligkeitsgesetz des Buches *Levitikus* geradezu erstaunlich, da ja hier in Sachen inzestuösen Verbindungen auf alle denkbaren Varianten eingegangen wird. Auch im *Neuen Testament* ist es ähnlich: die einzige mögliche Erwähnung finden sich *Römer 1,26*. Es ist exegetisch umstritten, ob hier gleichgeschlechtlicher Verkehr unter Frauen gemeint ist oder allgemein Varianten

⁶ Vgl. die Zusammenfassung bei Williams: „...the writers and readers of Latin texts do not seem to have understood men with a predominant or even exclusive taste for penetrating male partners as belonging to a secrete class of individuals that included their male partners and was thus differentiated by the criterion of homosexuality. In fact, there is no indication that Romans conceived men who sexually penetrated *cinaedi* as a distinct group at all.“ (Williams, 2010, 238)

ungehöriger sexueller Betätigung. Ich halte den Bezug zum gleichgeschlechtlichen Verkehr für die etwas wahrscheinlichere Deutung. Insgesamt aber zeigt sich die absolute **Randständigkeit** dieses Themas für die Bibel.

Dieser Befund entspricht im Grunde den Verhältnissen in der Antike insgesamt. Die Forschung zu gleichgeschlechtlicher Liebe unter Frauen hat in jüngster Zeit vielfältige Zeugnisse aufspüren können (*Brooten 1996, Boehringer 2007, kurz in Boehringer 2014*). Zum einen ist es generell so, dass wir aus der Antike von Ausnahmen abgesehen kaum schriftlichen Äußerungen von Frauen haben; Frauen sind uns fast ausschließlich aus männlicher Perspektive bekannt. Das gilt umso mehr für das Phänomen homoerotischer Anziehung unter Frauen, wofür vor allem die Texte von *Sappho* das eindrücklichste Beispiel sind. Sodann kommt hinzu, dass es für Frauen **nur in Ansätzen so etwas wie eine sexuelle Selbstbestimmung gab**. Auch für freie Frauen war es keine gesellschaftliche Option, sich unter Berufung auf ihr eigenes Begehren einer heterosexuellen Verheiratung oder dem ehelichen Verkehr zu entziehen. Für alle antiken Kulturen ist es ein undenkbarer Gedanke, einzelne Frauen könnten sich unter Berufung auf ihre sexuelle Orientierung der Verfügbarkeit gegenüber Männern grundsätzlich verweigern.

Gerade beim Beispiel lesbischer Liebe zeigt sich die **Untrennbarkeit von sozialem Status und Sexualität für die Antike**. Angesichts der Dominanz eines Penetrationsschemas sind homoerotische Kontakte unter Frauen von den Zeitgenossen nur sehr schwer einzuordnen; sie können allenfalls als Anmaßung einer männlichen Rolle einer Frau gegenüber einer anderen Frau aufgefasst werden (so z. B. in *Platons Nomoi*). Anders als Beziehungen unter Männern werden sie viel weniger beachtet, aber grundsätzlich abgelehnt. Es gibt für sie keine generelle Akzeptanz wie für die aktive Rolle eines Mannes, aber auch keine Verachtung wie für den passiven Part eines freien Mannes. Vor allem Brooten 1996 geht davon aus, dass es in der Spätantike akzeptierte Formen dauerhafter Zweisamkeit gab. Die möglichen Belege stammen alle aus einer Zeit deutlich nach dem Neuen Testament.

e) Zwischenfazit

Es ist seit Jahrzehnten eine selbstverständliche Einsicht, dass die biblischen Stellen nicht Homosexualität als sexuelle Orientierung im heutigen Sinn vor Augen haben. Angesichts des präziseren Verstehens des zeitgeschichtlichen Hintergrundes lässt sich nun aber **der kulturelle Hintergrund der biblischen Aussagen besser einordnen**. Sie haben das vor Augen, was in der Antike häufig geschah und keineswegs unkritisch akzeptiert war: Homosexuelle Praxis im Sinne von Gelegenheitssex oder im Zusammenhang von promiskuitivem Verkehr mit untergebenen Sklaven bzw. im Rahmen von Prostitution. **Sexuelle Praxis war mit Fragen der sozialen Hierarchie untrennbar verknüpft**. Die Unterscheidung von aktiver und passiver Sexualität war grundlegend wie in unserer Zeit die von Homo- und Heterosexualität. Weder in römischer noch jüdisch-hellenistischer Kritik stehen langfristige, auf Liebe und Treue gebaute Beziehungen vor Augen. Diese können nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden, wären für die damalige Wahrnehmung aber eine absolute Anomalie gewesen. Auch ist zu beachten, dass man in der *römischen Kaiserzeit* bzw. in der *neutestamentlichen Zeit* längst nicht mehr von einer durchgängigen Akzeptanz homoerotischer Beziehungen reden kann. *Platons* kritisches Verdikt wirkte nach, viele stoische Autoren wie *Seneca* oder *Musonius Rufus* äußerten sich grundsätzlich skeptisch, *Plutarch* sucht die Überlegenheit der ehelichen Liebe gegenüber homoerotischen Beziehungen darzulegen etc.

3. Homoerotische Kontakte und der alttestamentlich-jüdische Kontext

Im *alttestamentlich-jüdischen Kulturkreis* gibt es einen **graduellen Unterschied zu den anderen antiken Kulturen**. Bei den älteren Figuren der israelischen Glaubensgeschichte gibt es durchaus Parallelen zur antiken Umwelt. Männer und Frauen haben in Fragen der Sexualität keine Gleichberechtigung. Hoch stehende Männer wie *Abraham, Jakob, David,*

Salomo etc. haben offensichtlich nicht nur sexuellen Verkehr mit einer legitimen Ehefrau, sondern auch mit ihren Mägden bzw. Nebenfrauen. Eine explizite Kritik daran findet sich im Alten Testament nicht.

Im Vergleich mit anderen antiken Kulturen kann man zunehmend von einer **antielitären Ausrichtung der Sexualethik** reden. Solche Privilegien freier, sozial höher gestellter Männer werden offensichtlich zunehmend zurückgestellt hinter das Ideal einer exklusiven Einehe. Es ist ein **egalisierender Grundzug des biblischen Ethos**, dass Sexualität nur noch innerhalb einer Ehe als legitim gilt. Für männliche Eliten gelten damit dieselben Regeln wie in der Antike sonst für verheiratete Frauen oder sozial schwächer gestellte Männer. Auch gleichgeschlechtliche Sexualkontakte werden nur in negativer Hinsicht angesprochen. Die entscheidende Frage ist: Warum?

In den alttestamentlichen Erzähltexten wird nur an zwei Stellen von realen Fällen homoerotischer Begierde gesprochen: in **Genesis 19** (Sodom) und **Richter 19**. Nun ist an diesen Stellen klar, dass es hier um gewaltsame, **missbräuchliche Praxen** geht. Dabei wird „Sodom“ im Alten Testament nirgendwo mit der Sünde gleichgeschlechtlicher Sexualität als solcher identifiziert wie in der späteren Kirchengeschichte. Von einer solchen Fokussierung auf Homosexualität in einem modernen Sinn kann auch in den Texten keine Rede sein. Sonst würde Lot den Männern nicht seine Töchter bzw. in Ri 19 die Tochter und die Nebenfrau als „Ersatz“ anbieten. Auch in der späteren jüdischen Überlieferung liegt der Akzent weniger auf der Absicht gleichgeschlechtlichen Verkehrs als solchem. In der Nacherzählung der Sodomgeschichte des **Josephus** wird das übermäßige Sexualverlangen gebrandmarkt: *„Wenn sie sich nicht bezwingen könnten, wolle er lieber seine Töchter an Stelle der Fremdlinge ihrer Lust opfern.“* (Antiqu I, 11,3) Sodann wird im Verlangen der Sodomiter betont: *„sie wollten ihnen Schande und Gewalt antun.“* (Ebd.) Ganz in Übereinstimmung mit den anderen antiken Zeugnissen liegt der Akzent hier auf der Schändung der männlichen Ehre durch den Akt der Penetration. Auch in Ri 19 ist deutlich, dass von Menschen mit einer **gleichgeschlechtlichen Orientierung keine Rede sein kann**; anders als im Fall Sodoms kommt es hier tatsächlich zum heterosexuellen Verkehr mit der als Ersatz angebotenen Frau. Auch hier ist der Vorwurf der **Schändung** zentral – ganz im Einklang mit dem, was wir bislang über die antike Wahrnehmung der Penetration eines Mannes kennen gelernt haben. Diese Texte lassen sich nicht verstehen als grundsätzliche Kritik an einer homosexuellen Orientierung.

Nebenbei sind beide Texte auch Zeugnisse eines patriarchalischen Denkens, deren Fremdheit man sich nicht verhehlen sollte. In beiden Fällen werden Frauen, die eigenen Töchter bzw. die Nebenfrau als Ersatzobjekt sexueller Gewalt angeboten, um den eigenen Ruf als Gastgeber bzw. die eigene Unversehrtheit zu schützen. Ein solches Verhalten wäre sowohl im Rahmen des mittelalterlichen Konzepts der Ritterlichkeit wie im modernen Verhalten eines Gentleman bzw. eines Ehrenmannes schlechterdings undenkbar.

Wie sind die biblischen Aussagen einzuschätzen, die ohne Angabe ihres näheren Sinns kritisch gegenüber gleichgeschlechtlicher Sexualität sind?

Du sollst nicht bei einem Mann liegen wie bei einer Frau; es ist ein Gräucl (Lev 18,22); Wenn jemand bei einem Manne liegt wie bei einer Frau, so haben sie getan, was ein Gräucl ist, und sollen beide des Todes sterben; Blutschuld lastet auf ihnen. (Lev 20,13)

Wie bei anderen Bestimmungen der Thora auch, ist eine definitive Exegese schwierig, da wir über den geschichtlich-kulturellen Hintergrund der Gebote oft nur wenig wissen. Daher können diese Verse nur im Zusammenhang der ganzen Bibel sinnvoll ausgelegt werden. Im Rahmen dieser Studie ist zu diesen Versen zu bemerken:

- Zunächst machen diese Aussagen deutlich, dass sie so etwas wie eine wechselseitige sexuelle Beziehung nicht kennen. Die Formulierungen stellen wie in der gesamten Antike üblich **einzig das Faktum der Penetration eines Mannes** ins Zentrum. Dabei wird von einem penetrativen Schema ausgegangen, nicht einem wechselseitigen Umgang

miteinander. Im Rahmen aller alten Kulturen ist dabei folgender kulturelle Hintergrund anzunehmen: Einen Mann zum passiven Part zu machen, einen Mann wie eine Frau zu behandeln, ist schändlich und entehrend. Penetration ist Ausdruck eines hierarchischen Gefälles. **Einen Mann in die Position einer Frau zu bringen, erniedrigt diesen.**

- In beiden Kapiteln ist die Abgrenzung zu Praktiken der Umwelt zentral (Lev 18,26ff.; 20,22). Gleichwohl wollen konservative Ausleger diesen Text nicht von seinem historischen Umfeld her verstehen, sondern im Sinne einer **Schöpfungsordnung**, die die **Gender-Komplementarität von Mann und Frau zum eigentlichen Anliegen** macht, das hier verletzt wird. Allein: Ein solcher Deutungshorizont muss in den Text eingetragen werden. Wenn es wesentlich um Gender-Komplementarität ginge, **müsste die Erwähnung von weiblicher Homoerotik eigentlich erwartet werden.**

- Im Umkreis dieser Stellen werden lauter Formen außerehelicher Sexualität kritisiert. In beiden Kapitel wird Ehebruch grundsätzlich verboten (Lev 18,20; 20,10). Es liegt daher näher, die Verse auf eine Form außerehelicher Sexualität zu beziehen, mit der besonderen Problematik, dass ein Mann durch einen anderen geschändet wird bzw. sich schänden lässt.

Grundsätzlich kann man festhalten, dass man das *Alte Testament* nicht gegenüber der *griechisch-römischen Antike* abwerten kann als intolerant. **In der griechisch-römischen Antike gab es keine Toleranz im Blick auf so etwas wie Homosexualität, vielmehr waren diese Kulturen geprägt von Sonderrechten sozialer Eliten.** Die biblischen Stellen gewähren (ganz im Sinne des egalitären Grundzuges des biblischen Ethos) hingegen **keine Sonderprivilegien** für freie, hochstehende Männer, sondern missbilligen grundsätzlich solche Praxis, sowohl für den, der sie vornimmt, wie auch für den, der sie an sich vornehmen lässt.

Zu *neutestamentlicher Zeit* sieht sich das Judentum herausgefordert durch die dominante griechisch-römische Kultur seiner Umwelt. In der Oberschicht der *Herodianischen Gesellschaft* scheint es ebenfalls homoerotische Praktiken in Folge einer Anpassung an hellenistische Sitten gegeben zu haben. Für jüdische Autoren der hellenistischen Zeit wie *Philo von Alexandrien* ist Abgrenzung von solchen Praktiken eine Frage der **Identität des Judentums**. Man wird darin kein Alleinstellungsmerkmal des Judentums sehen können. Grundsätzlich ablehnend gegenüber homoerotischen Kontakten äußerten sich auch der späte *Platon*, skeptisch ebenso *Aristoteles*, auch viele *stoische* Autoren der Kaiserzeit verhielten sich reserviert bis ablehnend; *Plutarch* versuchte die Überlegenheit der ehelichen Liebe gegenüber gleichgeschlechtlicher Erotik zu erweisen etc. Entscheidend für *Philo* ist die **besondere Höchstschtzung der Ehe** im Judentum. Anders als in der griechisch-römischen Umwelt gibt es keine Sonderrechte und Privilegien für diejenigen, die sich das leisten können.

Von *Jesus* sind bekanntlich keine Äußerungen zur Thematik überliefert. Man wird das so stehenlassen müssen und weder in die eine noch in die andere Richtung daraus ein Argument gewinnen können. Teilweise wird von konservativen Auslegern die mutmaßliche Meinung Jesu ausführlich dargelegt, dass es in dieser Frage einen überwältigenden jüdischen Konsens gab, dass in der Umgebung Jesu homoerotische Vorfälle gar nicht denkbar waren und Jesus sich dazu nicht äußern musste. Man kann jedoch nicht mehr sagen als: Homoerotische Kontakte kamen in der heidnischen und jüdischen Umgebung der Lebenswelt Jesu vor. Das Thema wurde innerhalb des zeitgenössischen Judentums teilweise intensiv kommentiert. Jesus selbst hat dazu keine Stellung genommen.

II Homosexualität und das Neue Testament

Die Exegese biblischer Aussagen zu gleichgeschlechtlicher Sexualität wird seit vielen Jahren intensiv diskutiert. Dabei ist grundsätzlich zu bedenken: Ethische Entscheidungen fallen immer in einer ganz bestimmten Zeit und Kultur, angesichts spezifischer Herausforderungen und im Blick auf immer neue individuelle Gegebenheiten. Für Christen ist es entscheidend, **am Willen Gottes Maß zu nehmen, wie er sich in der Offenbarung Gottes in Jesus Christus gezeigt hat.** Dabei ist die *ganze* Bibel der Entdeckungs- und Begründungszusammenhang ethischer Orientierung. Bei jeder ethischen Frage muss es darum gehen, vom Zentrum des christlichen Glaubens her ein heute zu verantwortendes Urteil zu gewinnen. Dabei kann es weder angehen, sich nur an allgemeinen Prinzipien zu orientieren ohne Berücksichtigung konkreter biblischer Gebote zu zumindest vergleichbaren Fragen, noch lässt sich ein christliches Urteil aus einzelnen Bibelstellen ableiten, ohne dass der Zusammenhang mit dem grundlegenden Prinzipien biblischer Ethik hergestellt wird. In diesem *Kapitel II* werden die einschlägigen Bibelstellen, zu gleichgeschlechtlicher Sexualität ausgelegt. Zugleich kann die Exegese dieser Stellen die heute anstehenden Fragen weder positiv noch negativ entscheiden. Das ist erst möglich im Anschluss an eine ethische Meinungsbildung angesichts heutiger Herausforderungen und auf dem Hintergrund einer gesamtbiblisch gewonnen Ethik (vgl. *Kapitel III*). **Die Bibel ist der Maßstab für unsere Entscheidungen; sie kann uns unser Urteil und unsere Verantwortung jedoch nicht abnehmen.** In diesem Sinne sind nun zunächst die drei einschlägigen Äußerungen des *Apostels Paulus* zur Frage gleichgeschlechtlicher Sexualität zu erörtern.

1. Homosexualität und Lasterkataloge (1Kor 6,9-11; 1Tim 1,9)

Für die traditionelle Auslegung von 1Kor 6,9-11 (analog vgl. 1Tim 1,9) handelt es sich vermeintlich um einen klaren Fall. **1.** Die grundlegende Regel dieses Abschnitts lautet: Menschen, die in der Sünde verharren, kommen nicht in das Reich Gottes. **2.** Sodann werden Beispiele genannt, die unter diese Regel fallen; darunter gleichgeschlechtliche Sexualität. **3.** Schließlich folgt die Verheißung: Durch den Glauben gibt es Befreiung von dieser Praxis. Machen wir uns an dieser Stelle zunächst die Bedeutung der Begriffe **malakoi** und **arsenokoitai** klar. Das genaue Verständnis dieser beiden Begriffe war lange Zeit strittig. Bis heute begegnet in gegenwärtigen Bibelübersetzungen eine erhebliche Bandbreite an Übertragungen.

- **Arsenokoitai** ist ein Wort, das es vor dieser biblischen Verwendung im paganen Griechisch noch nicht gegeben hat. Insofern lässt sich die Begriffsbedeutung nicht einfach aus dem zeitgenössischen Sprachgebrauch der Umwelt erschließen. Es spricht manches dafür, dass der Begriff in Anlehnung an Lev 18 und Lev 20 gebildet wurde und sich bezieht auf Männer, die Männer penetrieren.
- **Malakoi** bedeutet die „Weichen“. In der römischen Zeit steht dieser Begriff grundsätzlich für eine negative Eigenschaft bei Männern, die durch ein verweichlichtes, weibliches Verhalten bzw. Erscheinungsbild auffallen. Das Phänomen einer Effeminierung von Männern wurde in der römischen Debatte insgesamt kritisch und abfällig diskutiert. Verweichlichung und Verweiblichung galten im römischen Diskurs der Zeit als permanente Gefährdung. Paulus scheint diese Einschätzung geteilt zu haben (vgl. auch 1Kor 11,14!). Auch der Aufruf zur Männlichkeit („*Seid männlich und seid stark*“ [1Kor 16,13]) ist ein im römischen Umfeld weit verbreiteter Gedanke. In diesem Sinne kann es auch für Männer verwandt werden, die sich von anderen Männern penetrieren lassen.

Angesichts unserer obigen Ausführungen ist es für den Großteil heutiger Forschung naheliegend, dass Paulus hier mit großer Wahrscheinlichkeit an **aktives und passives**

homosexuelles Verhalten denkt.⁷ Die **paulinische Wahrnehmung der Phänomene ist insofern ganz bestimmt von den kulturellen Rahmenüberzeugungen der Antike, die wir bisher erhoben haben.** Die Begrifflichkeit zeigt, **dass auch für Paulus die Unterscheidung von aktiver und passiver Homosexualität so selbstverständlich ist wie für uns die Differenz von Hetero- und Homosexualität.** So etwas wie eine konstitutionelle Homosexualität wird weder hier noch anderswo in der Bibel erwogen. Manche Exegeten haben ein solches Phänomen grundsätzlich in Abrede gestellt, wie etwa *Eckhart Schnabel*:

„Wenn Paulus und mit ihm die gesamte atl. und ntl. Tradition Recht hat, dann besitzt die Homosexualität genauso wenig ‚konstitutionellen Charakter‘ wie Unzucht und Verkehr mit Prostituierten konstitutionellen Charakter besitzt.“ (Schnabel 2013, 324).

Eine solche Sicht ist konsequent, denn ansonsten ist Vergleichbarkeit der zusammengestellten „Sünden“ nicht leicht behaupten. Inkonsequent ist es allerdings, dass Schnabel in seiner Übersetzung *arsenokoitai* als „Homosexuelle“ überträgt und grundsätzlich meint, von einer paulinischen Beurteilung der „Homosexualität“ (320) reden zu können. Diese Kategorie steht heute nun einmal nicht für eine Praxis, sondern für eine Orientierung.

Die moderne Eintragung von Homosexualität ist diese Textstelle führt zu merkwürdigen Konsequenzen. Konsequent meinen viele Christen sagen zu müssen, dass Homosexualität genauso eine Sünde sei wie Stehlen, Lügen etc. Nun ist es allerdings nicht einleuchtend, den Ausdruck der Liebe zu einem Menschen gleichen Geschlechts auf eine Stufe zu stellen mit Lügen, Ehebruch etc. Statt zu sagen: „Paulus stellt Homosexualität auf eine Stufe mit anderen Sünden, also müssen wir sie genauso beurteilen“, könnte man auch überlegen: Paulus redet in diesem Abschnitt von verschiedenen Sünden, die in seiner Zeit allgemein als verwerflich galten. **Folglich ist es wahrscheinlicher, die Ausdrücke, die sich auf gleichgeschlechtliche Sexualität beziehen, nur von solchen Praxen her zu verstehen, die tatsächlich dem entsprechen, was den Charakter von Diebstahl, Gewalt, Geiz hat, was anderen Schaden zufügt bzw. aus Lieblosigkeit und Selbstsucht geschieht.**

Das gilt umso mehr vom Lasterkatalog 1Tim 1,9ff. wo die *arsenokoitai* eingerahmt werden von „**Vatermördern und Muttermördern, den Totschlägern**“ (!) und „**den Menschenhändlern, den Lügern, den Meineidigen**“. Der Lasterkatalog des Textes ist so aufgebaut, dass er sich an der Abfolge der 10 Gebote orientiert. Offenkundig ist dabei, dass der Brief jeweils extreme Formen des Verstoßes benennt, vor allem beim vierten Gebot. In diesem Rahmen wird gleichgeschlechtlicher Verkehr unter dem Verbot des Ehebruchs verortet. Es scheint angesichts dieser Timotheusstelle nur schwer nachvollziehbar, dass Paulus einvernehmlichen Sex in einer liebevollen Partnerschaft in eine solche Reihe stellt. Spricht nicht viel mehr dafür, dass der Text nicht homosexuelle Praxis an sich als Ehebruch versteht, sondern vielmehr hier tatsächlich an extreme Gestalten des Ehebruchs denkt, eben dass ein Mann seine Frau nicht nur mit einer anderen Frau, sondern z. B. auch mit männlichen Sklaven bzw. Prostituierten betrügt?

⁷ Vgl. zu diesen Versen ausführlich Gagnon 2001, 303-339. Gagnon legt Wert darauf, dass diese Verse nicht auf Pädarastie oder Prostitution eingegrenzt werden können, sondern allgemein von aktivem und passivem Verkehr reden. Weil Paulus auch die passive Seite in einen Lasterkatalog einbeziehe, könne er an dieser Stelle nicht nur Fälle sexueller Übergriffe vor Augen haben. Gagnon glaubt, mit dieser Deutung die überzeitliche Gültigkeit der kritischen Bewertung stützen zu können.

An dieser Stelle wird nicht damit argumentiert, dass Paulus sich nur auf gewalttätige oder missbräuchliche Formen von Homosexualität bezieht. Diese Studie geht vielmehr davon aus, dass die von Paulus geteilte Zweiteilung in aktive und passive Seite bestätigt, dass homosexuelle Kontakte in der Antike grundsätzlich durch ein hierarchisches Gefälle bestimmt waren, völlig unabhängig von der Frage, ob solche Kontakte einvernehmlich oder gewalttätig waren; und dass so etwas wie eine gleichberechtigte Gemeinschaft lebenslanger Liebe nicht vor Augen stand. Zugleich zeigen die historischen Befunde der römischen Zeit deutlich: die allermeisten Fälle homoerotischer Praxis aus neutestamentlicher Zeit waren faktisch missbräuchlich (im Rahmen von Sklaverei und Prostitution).

Problematisch ist auch das Argument, das biblische Zeugnis habe schon daher Gewicht, weil es hier eine biblische Position vertritt, die in Spannung steht zur heidnischen Umgebungskultur. Allein: die faktischen Ausführungen zeigen, dass Paulus an diesen Stellen **gerade nicht argumentiert, sondern den Konsens mit seinen korinthischen (!) Lesern voraussetzt**. Wie gesehen gab in der römischen Umwelt keine generelle Anerkennung gleichgeschlechtlicher Sexualität. Es ist für *römische Stoa* typische Sprache, dass etwas wider die Natur sei, eine Redeweise, die Paulus öfter aufgreift (1Kor 11,14). Gerade die für Paulus einflussreiche stoische Populärethik lehnt gleichgeschlechtliche Sexualität vielfach ab, ebenso wie das *hellenistische Judentum* (Josephus und vor allem *Philo*).

Nun ist es ein selbstverständlicher Grundsatz der Exegese, Aussagen von ihrem Kontext her zu verstehen. Der ist in diesem Abschnitt 1Kor 6,1-11 eindeutig. Die Streitfrage lautet schlicht: **Dürfen Christen ihr Recht vor weltlichen Gerichten suchen?** Die Antwort ist eindeutig: Nein. Konflikte sollten innerhalb der Gemeinde gelöst werden. Sollte dies nicht gelten, so müsse man lieber Unrecht erleiden, als sich dadurch zu kompromittieren, dass man sich dem Urteil Ungläubiger unterwirft. Abschließend verstärkt Paulus die Warnung davor, Unrecht zu tun. Denn die Ungerechten würden das Reich Gottes nicht ererben. Beispielhaft fügt Paulus einen sogenannten Lasterkatalog an, eine summarische Aufzählung von Unrechttätern, die sich durch ihr Handeln vom Reich Gottes ausschließen. Einige sind so etwas gewesen. (Nebenbei sei festgestellt: Es ist in der evangelikalen Debatte häufige Ansicht, dass das Eingehen einer festen Partnerschaft innerhalb einer Gemeinde nicht toleriert wird. Im korinthischen Kontext geht es um tatsächliche Fälle von Fehlverhalten. Paulus gibt hier keinerlei Anweisung zum Ausschluss der Betroffenen aus der Gemeinde; vielmehr versucht er, sie argumentativ von der Verkehrtheit ihres Handelns zu überzeugen.)

Es lohnt an dieser Stelle ein kleiner Blick auf die **Wirkungsgeschichte** dieses ethischen Themas (Vgl. Schrage 1991, 419ff.). In der *Alten Kirche* gab es über die Deutung dieser Anweisung keine Auseinandersetzung. Sie wurde als verbindlich angesehen und befolgt. Die christliche Praxis, sich der staatlichen Gerichtsbarkeit nach Möglichkeit zu verweigern, war nicht singulär. Auch andere religiöse Gruppen verhielten sich so, das *Judentum* entwickelte eigene Ordnungen interner Gerichtsbarkeit. Paulus teilt die jüdische Ablehnung heidnischer Gerichtsbarkeit, selbst aber regt er nicht die Etablierung einer internen Rechtsprechung an, sondern vertraut der kollektiven Urteilskraft der Gemeinde bzw. ihrer geistlichen Leitung.

Nach der *Wende des Konstantinischen Zeitalters* waren die Rahmenbedingungen andere geworden. Nun konnte nicht mehr einfach von „heidnischen“ Gerichten gesprochen werden. Gleichwohl wirkte die paulinische Mahnung zur Distanz lange nach, und zwar in der zunehmenden Etablierung einer inneren, kirchlichen Gerichtsbarkeit, wie sie vor allem für den Katholizismus bis heute prägend wurde. Bis heute gibt es aber solche Formen auch in den deutschen evangelischen Volkskirchen, bis hin zu Fragen des Arbeitsrechts.

Wieder anders stellte sich die Herausforderung in der *Reformationszeit*. Luther, Calvin und Zwingli standen dem kirchlichen Recht skeptisch gegenüber und werteten das weltliche Recht auf. 1Kor 6 wurde von den Reformatoren so ausgelegt, dass man nach Möglichkeit private Schlichtung suche oder auf Rechtsdurchsetzung um jeden Preis verzichte. Alle drei aber vertraten, dass Christen grundsätzlich staatliche Gerichte in Anspruch nehmen dürfen, und die paulinische Anweisung wohl nur vor Übertreibungen warne. Nur Gruppen wie die *Täufer*, die *Böhmischen Brüder* etc. blieben bei einer „wörtlichen“ Auslegung der paulinischen Mahnung und übten sich in einer grundsätzlichen Haltung des Rechtsverzichts. Diesem Weg sind *pietistische* bzw. *evangelikale* Gruppierungen auf Dauer nicht gefolgt. Zunehmend wurden Rechtssicherheit und Rechtserhalt als grundlegende Errungenschaften des modernen Rechtsstaates anerkannt, so dass es in christlichen Kreisen in der Regel keine Frage ist, dass auch Christen vor Gericht ihr Recht suchen dürfen.

Im Blick auf evangelikale Ethik ergibt sich der Eindruck erheblicher Inkonsistenz: **Die Rechtsfrage wird heute anders behandelt, obwohl Paulus hier ziemlich eindeutige und**

unmissverständliche Aussagen macht. Auch christliche Glaubenswerke kommen nicht umhin, bisweilen ihr Recht vor dem Arbeitsgericht zu suchen. Dies wäre zumindest erklärungsbedürftig: Warum handeln wir in der Hauptfrage dieses Abschnitts so, dass wir uns in der Regel diskussionslos über biblische Anweisungen hinwegsetzen, obwohl Paulus in einer Reihe von Versen seine Sicht argumentativ untermauert? Offenkundig deshalb, weil sich der **kulturelle Bezugsrahmen mehrfach verändert** hat: von einer christlichen Minderheitensituation in heidnischer Umgebung hin zum christlichen Abendland, sodann aber auch zu einer zunehmenden Anerkennung der prinzipiellen Bedeutung rechtsstaatlicher Ordnungen. Unsere heutige Situation ist mit der damaligen nicht mehr vergleichbar. Rechtsfragen sind zunehmend kompliziert: Fragen des Arbeitsrechts, des Verkehrsrechts oder des Handelsrechts sind heute so komplex, dass die paulinische Argumentation: Wer im Jüngsten Gericht über Engel urteilt, wird doch wohl jetzt irdische Fragen beurteilen können, nicht mehr verfängt. Man wird diese Mahnung in ihrem Kontext nicht für falsch halten, wohl aber feststellen, dass sie sich auf eine bestimmte kulturelle Situation bezieht und nicht grenzenlos auf andere Verhältnisse übertragen werden kann.

Wenn es sich mit dem zentralen Anliegen von 1Kor 6,1-11 aber so verhält, dann wird man sich der Frage nicht entziehen können, ob es sich mit den beiläufigen Aussagen im Rahmen illustrierender Beispiele ähnlich verhalten könnte. Es ist heute durchweg anerkannt, dass die **Anweisungen zum Umgang mit Rechtsfragen von einem bestimmten gesellschaftlichen Kontext nicht zu trennen sind.** Alle ethischen Anweisungen haben ihren Sinn stets innerhalb eines bestimmten kulturellen Kontextes. Wenn die neuere Exegese der biblischen Aussagen zur Homosexualität auf den kulturellen Kontext der damaligen Zeit und der Gegenwart verweist, tut sie etwas, was **für die Auslegung anderer ethischer Aussagen selbstverständlich ist.**

2. „Solche sind einige von euch gewesen“ – Möglichkeit von Veränderung?

Eine weitere Problemstellung lässt sich an die Aussagen von 1Kor 6,9ff anschließen; die Frage der möglichen Veränderbarkeit von Homosexualität. Konservative Auslegungen der Stelle haben bisweilen aus der paulinischen Aussage gefolgert, dass eine homosexuelle Orientierung veränderungsfähig sein muss. Diese Frage ist ein gutes Beispiel für das komplizierte Verhältnis von Exegese und gegenwärtiger Auslegung solcher Texte. Denn für eine streng historisch-exegetische Betrachtung der Stelle hat die Vorstellung, eine **sexuelle Orientierung könne sich im Zuge einer Bekehrung verändern, mit dem zeitgeschichtlichen Horizont der Texte nichts zu tun.** Gleichgeschlechtliche Sexualität war in der Antike nicht Ausdruck einer Orientierung, sondern grundsätzlich das Privileg sozial hochstehender Männer ihre Lust mit nicht ebenbürtigen Menschen zu befriedigen. Exegese hat hier teilweise eine heutige Sicht stützen sollen, die sie als historische Erforschung des ursprünglichen Textsinns überhaupt nicht erörtern kann. Eher könnte man überlegen, an dieser Stelle die Beweislast umzukehren: ein Empfinden, auf das eine Bekehrung keinen Einfluss hat, kann offensichtlich hier nicht gemeint sein. Wir gehen mit guten Gründen davon aus, dass Menschen, die zum Glauben kommen, andere nicht mehr bestehlen wollen, Gott nicht mehr lästern, keine Gewalt mehr ausüben.

Wenn Paulus diese Beispiele nebeneinander stellt, gibt es zwei Möglichkeiten: *Entweder*, man unterstellt ihm hier eine bedenkenlose Generalisierung trotz wesentlicher Unterschiede. Eine solche Lösung wäre implizit bibelkritisch. Lassen sich diese Verse verstehen, ohne dass man Paulus unterstellen muss, hier Ungleiches als gleich zu behandeln? *Oder* aber man muss **an solche Praxen denken, die Menschen tatsächlich in Ausführung und Neigung überwinden können und die tatsächlich mit beginnendem Glauben regelmäßig sich verändern.**

Wenn Menschen durch ihr Christwerden keinerlei Veränderung ihrer Gesinnung erfahren, wenn sie aus geistlichen Gründen daran leiden und vieles unternommen haben, eine Änderung

zu erfahren; dann sind sie von einer Neigung betroffen, die in 1Kor 6 nicht gemeint sein *kann*. Es wäre gedankenlos, Stehlen und Morden mit solchen Erfahrungen auf eine Stufe zu stellen. Paulus so etwas zu unterstellen, kann erhebliche Zweifel an der Vertrauenswürdigkeit und Integrität seiner ethischen Anweisungen schüren. Offenkundig geht Paulus davon aus, dass es mit der Bekehrung keine Option mehr war fortgesetzt zu stehlen oder zu lügen. Exegese kann diesen Vers nicht zwingend als Legitimation auslegen, Menschen auf jahrelange therapeutische Prozesse zu verpflichten, an deren Ende allenfalls für eine Minderheit eine Veränderung möglich sein könnte. Zwangloser liest sich das Kapitel so: Paulus redet von Praktiken, die mit der Bekehrung jede Anziehungskraft verlieren. Wer zu Jesus gefunden hat, hört auf zu stehlen, die Ehe zu brechen, Prostitution zu nutzen. Oder umgekehrt: **Eine sexuelle Orientierung, die in der Regel durch eine Hinwendung zu Christus unverändert bleibt, kann offensichtlich in diesem Text nicht gemeint sein.**

Diese Frage zeigt auch, dass Exegese und gegenwärtige Erfahrungen vielfach aufeinander einwirken. Lange wurde die Botschaft verkündet: Veränderung ist möglich. Inzwischen stehen neben Veränderungszeugnissen auch unzählige Geschichten von Verzweiflung, Doppelleben, Selbsttötung, Selbstverstümmelung etc. Aus so manchem Ex-gay wurde mit der Zeit ein Ex-ex-gay. Seit Jahrzehnten haben sich quasi alle therapeutischen Schulen und psychologischen Vereinigungen von der Idee distanziert, dass es die Möglichkeit therapeutischer Veränderung von Homosexualität gebe. **Nirgendwo im Bereich der universitären Psychologie oder der anerkannten Fachverbände gibt es in Deutschland oder international Fachvertreter, die das für möglich halten. Seit Jahrzehnten haben die Leiter christlicher/evangelikaler Organisationen diesen Konsens ignoriert.** Sie haben ihn vielmehr als Ergebnis politischer Einflussnahme und öffentlichen Drucks erklärt. Stattdessen haben sie vertraut auf die Arbeiten solcher christlicher Organisationen, die unabhängig von empirisch validierten Therapieformaten Hilfe und Veränderung als möglich ansehen.

Spätestens im Jahr **2013** hat diese Option einen erheblichen (wenn nicht endgültigen) Rückschlag erlitten. Dazu haben zwei Ereignisse beigetragen. **Robert Spitzer**, der renommierteste Therapeut, der im Rahmen einer empirischen Studie behauptete, dass es eine signifikante Veränderungsmöglichkeit homosexueller Orientierung gibt, hat sich im Alter vollständig von seinen Untersuchungen distanziert.⁸ Spitzer räumte ein, dass seine Studie erhebliche methodische Mängel enthielt und nicht als Beleg der Veränderungsmöglichkeit sexueller Orientierung verstanden werden kann. Sexuelle Orientierung sei nicht absolut stabil; es gebe auch Vorkommnisse der Veränderung. Diese sind allerdings selten und können offensichtlich so gut wie gar nicht willentlich angestrebt werden.

Noch einschneidender ist die Selbstauflösung der amerikanischen Organisation **Exodus International**.⁹ Exodus International hat Jahrzehnte lang reparative Therapien angeboten und war allgemein als Goldstandard solcher Bemühungen anerkannt. In den letzten Jahren wurde die Organisation zunehmend zurückhaltend. Unter dem Vorsitz von **Alan Chambers** (Ex-gay, Pfingstpastor, verheiratet mit einer Frau) kam es zu einer radikalen Kehrtwendung. Seiner Erfahrung nach gab es höchstens 1-2 Prozent wirklicher Veränderung, **bei 98 % trat faktisch keine wirklich nachhaltige Veränderung auf.** Robert Spitzer nennt ganz ähnliche Zahlen. Eine Nachfolgeorganisation hält eine Umwandlung der Orientierung nicht mehr für ein anstrebbares Ziel, sondern versucht solche Homosexuelle zu begleiten, die aus Gründen ihres Glaubens ein zölibatäres Leben anstreben.

Sehr weitgehend stellen heute auch evangelikale Therapeuten und Psychologen auch in Deutschland die Möglichkeit einer Umorientierung in Frage. Was bedeutet für die evangelikale Welt die Tatsache, dass man wohl Jahrzehnte lang homosexuell empfindende

⁸ Vgl. http://www.nytimes.com/2012/05/19/health/dr-robert-l-spitzer-noted-psychiatrist-apologizes-for-study-on-gay-cure.html?pagewanted=all&_r=0.

⁹ <http://alanchambers.org/exodus-intl-president-to-the-gay-community-were-sorry/>.

Christen eine oft falsche, weil unrealistische Hoffnung gemacht hat? **Über Jahrzehnte hinweg hat das Versprechen, dass Änderung möglich ist, unsägliches Leid über Menschen gebracht.** Sehr viele Menschen haben sich aus Frustration selbst getötet bzw. sich genital verstümmelt, Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit erfahren; und das alles auf Grund einer vermeintlich bibeltreuen Exegese von 1Kor 6,11. Kann die traditionelle Auslegung bzw. mindestens der Grad ihrer Gewissheit davon einfach unberührt bleiben? Ist unsere gegenwärtige Erfahrung nicht zumindest ein Hinweis darauf, wie vermeintlich sichere *Bibelaussagen* sich mit der Zeit als *problematische Bibelauslegungen* erweisen können?

Lange Zeit wurde weltweit versucht, unter Berufung auf eine einzelne Bibelstelle gravierend in die Persönlichkeit unzähliger Christen einzugreifen. Wenn heute die Evidenz zunimmt, dass eine eindeutige homosexuelle Orientierung so gut wie überhaupt nicht willentlich steuerbar oder veränderungsfähig ist, sollte man sehr ernsthaft erwägen, dass in diesen Versen schlicht nicht von homosexuellen Menschen im heutigen Sinne die Rede ist, sondern von Menschen, deren Sexualverhalten tatsächlich anderen Lastern und Moralverstößen ähnelt und das tatsächlich nicht nur ausnahmsweise, sondern regelmäßig durch eine Hinwendung zu Christus ihr Ende findet. Nirgendwo taucht auch nur der Gedanke daran auf, dass es Christen geben könnte, die im Glauben stehen und nach Gottes Geboten zu leben trachten und zugleich mit dem Faktum einer solchen Orientierung konfrontiert sind.

3. Röm 1,26ff. und die Bewertung der Homosexualität

Besondere Bedeutung hat in diesem Rahmen natürlich die Auslegung von Röm 1,26f. Begründet dieser Bibelabschnitt eine grundsätzliche und ausnahmslose Ablehnung jeder Form gleichgeschlechtlicher Sexualität?

Machen wir uns zunächst die grundsätzliche Bedeutung des Zusammenhangs im Römerbrief deutlich. Paulus möchte in Röm 1,18-3,20 zeigen, dass Heiden wie Juden unter der Macht der Sünde stehen und Erlösung durch Christus brauchen. In Röm 1,18 nennt Paulus die Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Heiden und beschreibt V. 19-32, wie sich die Ungerechtigkeit als **Folge der menschlichen Abwendung von Gott** bei den Heiden bemerkbar macht. Paulus nennt V. 29-31 über zwanzig Beispiele von Lastern und Übeltaten, in denen die Sünde deutlich wird. Diese Ungerechtigkeit ist Folge menschlicher Abkehr von Gott auch in dem Sinne, dass Gott den Menschen an sein Tun und an die problematischen Folgen desselben dahingibt (V. 24.26.28). Dieser Gedanke entspricht dem Buch *Weisheit*: „*Womit jemand sündigt, wird er auch bestraft.*“ (Weish 11,16) Bevor Paulus die Vielfalt menschlicher Vergehen nennt, illustriert er diese Logik an einem Beispiel, nämlich dem gleichgeschlechtlichen Verkehr. Auch hier entspricht es dem Buch *Weisheit*, dass Unzucht in besonderer Weise als Ausdruck heidnischer Abwendung von Gott gilt.¹⁰ Es geht in diesem

¹⁰ Auch im *Weisheitsbuch* wird zuerst der Götzendienst der Heiden genannt: „*23 Daher quältest du auch die Ungerechten, die ein unverständiges Leben führten, mit ihren eignen Götzen. 24 Denn sie waren so weit auf Irrwege geraten, dass sie, betrogen wie unverständige Kinder, die Tiere für Götter hielten, die unter den verabscheuten Tieren die verächtlichsten sind.*“ (Weish 12,23-24) Sodann wird unter Berufung auf das Zeugnis der Schöpfung die Schuld und Verantwortung der Heiden betont: „*3 Wenn sie aber an ihrer Schönheit sich freuten und sie darum für Götter hielten, hätten sie wissen sollen, um wie viel herrlicher der ist, der über das alles der Herr ist. Denn der aller Schönheit Meister ist, hat das alles geschaffen. 4 Wenn sie aber schon über ihre Macht und Kraft staunten, hätten sie merken sollen, um wie viel mächtiger der ist, der das alles bereitet hat. 5 Denn es wird an der Größe und Schönheit der Geschöpfe ihr Schöpfer wie in einem Bild erkannt.*“ (Weish 13,3-5) Schließlich wird menschliche Unmoral, an erster Stelle Unzucht, als Folge des Götzendienstes beschrieben: „*24 und sie halten so weder ihren Wandel noch ihre Ehen rein, sondern einer tötet den andern mit List oder kränkt ihn durch Ehebruch; 25 und überall herrschen ohne Unterschied Blutvergießen, Mord, Diebstahl, Betrug, Schändung, Untreue, Streit, Meineid, Beunruhigung der Guten, 26 Undank, Befleckung der Seelen, widernatürliche Unzucht, Zerrüttung der Ehen, Ehebruch und Ausschweifungen. 27 Denn den namenlosen Götzen zu dienen, das ist Anfang, Ursache und Ende alles Bösen.*“ (Weish 13,24-27) Ein solcher Text ist offensichtlich der primäre argumentative Hintergrund der paulinischen Ausführungen – nicht die Schöpfungsgeschichte in Gen 1-2.

Abschnitt nicht um die Offenbarung des Evangeliums und eine daraus begründete Ableitung einer christlichen Ethik. Paulus knüpft vielmehr an das menschliche Gewissen an (Röm 2,15) bzw. den Konsens der jüdischen Heidentumskritik.¹¹ Über weite Strecken folgt Paulus der Argumentation des Buches *Weisheit*, um sich ab Röm 2,1ff. gegen das darin formulierte Überlegenheitsbewusstsein auszusprechen. Die hier berührten ethischen Fragen erheben keinen Offenbarungsanspruch; sie setzen vielmehr allgemeines Einverständnis voraus.

Für die traditionelle Ablehnung gelebter Homosexualität (vgl. vor allem *Robert Gagnon*, vgl. auch *Richard Hays, Stanley Grenz* etc.) spielt dieser Text Röm 1,18ff. eine Schlüsselrolle. Dabei versuchen klassische Deutungen diesen Text im Sinne einer Metaphysik der Geschlechter auszulegen, als Zeugnis einer Schöpfungsordnung, nach der Gott exklusiv Mann und Frau für einander bestimmt hat.

James Brownson hat dieser Sicht eine andere Lesart gegenübergestellt, die den paulinischen Text zunächst aus seinem zeitgeschichtlichen Kontext zu begreifen sucht, bevor Schlussfolgerungen für eine heutige Deutung gezogen werden. Brownson zeigt dabei, dass die traditionelle Auslegung Zuspitzungen und Generalisierungen im Blick auf ein heutiges Verständnis von Homosexualität einträgt, die der Text so gar nicht entfaltet, wo hingegen das, was der Text tatsächlich ausführt, in dieser Lesart vielfach unbeachtet und ungedeutet bleibt. Wesentlich sind dabei die Aspekte von **a) Lust und Leidenschaft** (Brownson 2013, 149-178), **b) die Vorstellung von Reinheit und Unreinheit** (Brownson 2013,179-203), **c) der Gedanke der Schändung** (Brownson 2013, 204-222) und schließlich **d) der Zusammenhang des Unnatürlichen** bzw. der Gedanke einer **Schöpfungsordnung** (Brownson 2013, 223-255).

a) Lust und Leidenschaft

Dreimal nennt Paulus als entscheidende Stichworte die **Begierden** (Röm 1,24 und 27) und **Leidenschaften** (Röm 1,26), denen Gott die Menschen übergeben hat. Das menschliche Unrecht hat somit eine konkrete Triebfeder, nämlich Gier und grenzenloses Begehren. Alle genannten konkreten Verfehlungen sind von dieser Triebfeder her zu begreifen.

Schon diese Beobachtung steht in Spannung zur These, Paulus würde im Folgenden quasi objektiv vom homosexuellen Verkehr als nicht schöpfungsgemäß sprechen, völlig unabhängig davon, ob dieser in gierigem Missbrauch von Sklaven oder Prostituierten geschieht, oder im Rahmen einer lebenslangen ebenbürtigen Partnerschaft eingebunden ist. Die konservative Auslegung hat den Abschnitt vielfach vom Motiv der **Vertauschung** her gelesen. So wie die Heiden Gott und Götzen vertauscht haben, so haben sie auch Mann und Frau als Objekt der Begierde vertauscht. Das Begehren des gleichen Geschlechts gilt als gottwidrige Vertauschung. Homosexualität wäre demnach eine solche Sünde, die Gott als Strafe für die Abwendung des Menschen von seinem Schöpfer zugelassen bzw. verhängt hat.

Diese Auslegung hat ein entscheidendes Problem: Zur Zeit des Neuen Testaments gibt es faktisch keine Beispiele von Menschen mit exklusiver gleichgeschlechtlicher Orientierung im heutigen Sinne. Auslegungen, die von der zentralen Bedeutung des Tauschmotiv ausgehen, rechnen mit Menschen, die so, wie die Heiden die Verehrung Gottes mit den Verehrung der Götzen getauscht hatten, auch die heterosexuelle mit homosexueller Orientierung vertauschten. Faktisch aber handeln quasi alle antiken Zeugnisse von Männern, die neben dem gleichgeschlechtlichen Verkehr natürlich auch Sex mit Frauen haben. **Eine Analogie zum Tausch von Gott und Götze lässt sich offensichtlich nicht konsequent entfalten.** Diese Vorstellung eines grundlegenden **Tauschs der Begehrungsrichtung** wird in den biblischen Text vom heutigen Phänomen homosexueller Orientierung her eingetragen. Solche Auslegung ist anachronistisch. Faktisch war gleichgeschlechtlicher Sex in der Antike weitestgehend sporadisch, außerhalb der ehelichen Verbindung, in kurzfristigen Bindungen, die durch soziales oder altersmäßiges Gefälle gekennzeichnet waren.

¹¹ Klaus Haacker betont, „dass Paulus seine Leser zunächst bei Positionen ‚abholt‘, die nicht strittig sind“ (46), bevor ab 2,1 das jüdische Erwählungsbewusstsein ebenso kritisiert wird.

Entscheidend ist im Text vielmehr der Gesichtspunkt der Leidenschaften bzw. des Begehrens, näher beschrieben als **unreines und schändliches Begehren**. Bevor wir uns diesen beiden Näherbestimmungen zuwenden, noch einige grundsätzliche Überlegungen zum Begehren. Dieser Begriff ist für die paulinische Sündenlehre durchaus zentral. Anders als die spätere kirchliche Auslegungstradition hat Paulus **keinen durchweg negativen Begriff des Begehrens**. Man kann die paulinische Sicht nicht dadurch in Frage stellen, dass man Paulus eine grundsätzliche Ablehnung erotischer Begierde unterstellt (so zu Recht Ellis 2007 gegen Martin 1995). In den meisten Zusammenhängen, in denen Paulus das Begehren kritisch thematisiert, geht es um ein **übermäßiges Begehren**: um Menschen, die sich der „*Ausschweifung ergeben*“ (Eph 4,19) haben, die ihren Begierden verfallen (Röm 13,14), um Begierden, die im Leib „*herrschen*“ (Röm 6, 12), die den Menschen zum „*Sklaven*“ (Röm 6, 16) der Leidenschaft gemacht haben.

Eine solche **Deutung der Homosexualität als Zeichen maßloser Begierde** ist zeitgenössisch durchaus verbreitet, gerade im römischen Kontext. Sowohl im *hellenistischen Judentum* wie in der *stoischen Popularphilosophie* wird gleichgeschlechtlicher Verkehr kritisch gesehen, weil er als **Zeichen maßloser Begierde** gilt. Es lohnt an dieser Stelle zu überlegen, worauf im römischen Kontext angespielt sein mag. Gerade die Kaiserviten *Suetons* beschreiben die Exzesse des Kaiserlichen Hofes. Bis auf Kaiser Claudius werden von allen Kaisern seit Julius Cäsar auch homoerotische Handlungen berichtet, neben ihren Ehen und ihren sonstigen sexuellen Betätigungen. Es geht um solches maßlose Luststreben, losgelöst von einer festen, auf Dauer angelegten Partnerschaft. Nicht eine bestimmte Gerichtetheit des Begehrens, sondern die Maßlosigkeit des Begehrens steht in diesem Text im Zentrum. Der Akzent liegt nicht auf der Verletzung einer objektiven Ordnung bzw. der Verfehlung einer naturrechtlichen Bestimmung; **vielmehr zielt die Kritik auf ein lustgesteuertes und von Gier beherrschtes Leben als Folge einer Abkehr von Gott**. Alle 22 Beispiele in Röm 1,29-31 stehen für ein unmoralisches bzw. sozialschädliches Verhalten. Offensichtlich ist eine solche Kritik nicht bruchlos zu übertragen auf gleichgeschlechtliche Paare, die in Treue und Verbindlichkeit zusammenleben wollen.

b) Unreinheit

Eine erste entscheidende Näherbestimmung der Lust ist die der **Unreinheit**: „*Gott hat sie dahingegeben in die Unreinheit*“ (1,24). Auch hier gibt es eine konservative Deutung, die gleichgeschlechtlichen Verkehr an sich für unrein hält, als Widerspruch zur Schöpfungsordnung und zum Willen Gottes; insofern wird die Auslegung von Röm 1 als Rückgriff auf die Reinheitsvorschriften des Buches *Levitikus* verstanden.

Allein: die Vorstellung, homosexueller Verkehr werde an sich als unrein verstanden, hält einer näheren Betrachtung der *neutestamentlichen* Rede von Unreinheit nicht stand. Machen wir uns zunächst die alttestamentliche Rede von Reinheit klar. In den Heiligkeitsgesetzen des AT geht es um Reinheit im Gegenüber zu aller Vermischung solcher Dinge, die nicht zusammengehören. Die Bestimmungen des Heiligkeitsgesetzes führen diese Reinheitskonzeption konsequent durch. Man darf nicht zweierlei Vieh paaren, nicht zweierlei Samen auf ein Feld streuen, sowenig wie mit zweierlei Faden weben (Lev 19,19). Behinderte Menschen sind im Heiligtum Gottes nicht zugelassen (Lev 21,18-20), auch die Opfertiere müssen fehlerlos sein (Lev 22,20). Reinheitsbestimmungen ziehen sich durch Fragen der Ernährung (Lev 11) über den Umgang mit körpereigenen Flüssigkeiten (Lev 15) bis hin zur Regelung möglicher Sexualkontakte (Lev 18). Das Ziel der Heiligkeit in der Nähe Gottes (Lev 19,2) durchdringt den gesamten Alltag.

Nun muss man sehen, dass **dieser Vorstellungskreis im NT grundlegend neu zugespitzt wird**. Grundsätzlich erneuert Jesus das Verständnis von Reinheit in Mk 7,14-23. Reinheit lässt sich nicht an etwas Objektiv-Äußerem festmachen, es geht um das Innere. „*Was aus dem Menschen herauskommt, das macht den Menschen unrein*“ (Mk 7,20). Dem entspricht auch der paulinische Gebrauch. Grundsätzlich kann Paulus ganz im Sinne Jesu feststellen: „*Ich*

weiß und bin gewiss in dem Herrn Jesu, dass nichts unrein ist an sich selbst“ (Röm 14,14). Entscheidend ist die innere Haltung. Reinheit steht für ein Handeln aus Glauben, unrein für ein Handeln aus Unglauben: „*Den Reinen ist alles rein; den Unreinen aber und Ungläubigen ist nichts rein*“ (Tit 1,15). So sind Dinge unrein durch die Haltung, von der sie bestimmt werden; vgl. die Formulierung „*um allerlei unreine Dinge zu treiben in Habgier*“ (Eph 4,19). Ein vielfach im Zusammenhang mit Unreinheit verwendeter Bereich ist der der sexuellen Verfehlung („*Gott hat uns nicht berufen zur Unreinheit, sondern zur Heiligung*“ [1Thess 4,7]) Im Zusammenhang der bisherigen Stellen ist klar, dass es nicht um irgendeine an sich unreine Sexualität geht, sondern um ein Handeln, das Treue verletzt und Ehe bricht, das unter der Führung „*gieriger Lust*“ (1Thess 4,5) steht, eine Haltung, die Paulus auch im 1. Thessalonicherbrief für die Umwelt als gegeben annimmt („*wie die Heiden*“ [ebd.]!). In diesem Sinne lässt sich auch Röm 1 lesen. Es geht nicht um eine objektiv und an sich unreine Praxis, ein Gedanke, den es im Neuen Testament so nicht mehr gibt (Mk 7,20/Röm 14,14). Es geht um gierige Lust und sexuelle Maßlosigkeit, um ethisches Verletzen menschlicher Beziehungen. **Sexuelle Ausschweifung gilt als unrein, weil sie Liebe und Treue verletzt.** Es gibt keinen Grund, diese durchgängige ethisch-subjektive Konzentration der Reinheitsvorstellung im NT in Röm 1 plötzlich für ungültig zu erklären und hier gleichgeschlechtlichen Verkehr an sich, objektiv für unrein zu halten. Schlüssig ist vielmehr die zu schon entwickelte Erklärung: es geht um **lustgetriebenes Verhalten** außerhalb der Ehe, jenseits einer liebevollen, dauerhaften und treuen Beziehung. Auch die Bewertung „unrein“ kann nicht einfach übertragen werden auf heutige gleichgeschlechtliche Partnerschaften.

c) Schändung

Sodann ist für den betreffenden Römerabschnitt die Rede von **Schande und Schändung** wesentlich: nach der Lutherübersetzung hat Gott sie in „*schändliche Leidenschaften*“ (1,26) dahingegeben, sie haben „*Mann mit Mann Schande getrieben*“ (1,27), so dass ihre „*Leiber durch sie selbst geschändet werden*“ (1,24).

Die jüngere historische Forschung hat vielfach gezeigt, wie stark die **Polarität von Ehre und Schande** das Denken der mittelmeerischen Kulturen zur Zeit des Neuen Testaments bestimmte. Manche Historiker vergleichen den Stellenwert der Ehre bzw. des Ansehens im Blick auf heutige Zeiten mit dem des Geldes unter Bedingungen kapitalistischer Wirtschaftsformen. Ehre und Ansehen sind die maßgeblichen Währungen bzw. Zahlungsmittel, wodurch Menschen Einfluss erlangen und Dienstleistungen erhalten. So kann und soll auch niemand Gemeinde leiten, der nicht auch außerhalb der Gemeinde „*einen guten Ruf*“ (1Tim 3,7) hat.

Was bedeutet dieser Horizont für das Verständnis gleichgeschlechtlicher Sexualität? Ein entscheidender Aspekt ist das Verständnis von **Genderrollen**. Wir haben gesehen, dass in der Antike sexuelle Praxis untrennbar verknüpft ist mit Fragen der **sozialen Hierarchie**.

Für das **hellenistische Diasporajudentum** kann man sich **Philo** als Beispiel ansehen. Entscheidend für die Ablehnung gleichgeschlechtlicher Sexualität ist die **Umkehrung der Genderordnung**. Philo hielt die Umkehrung der Geschlechter, die Behandlung eines Mannes wie eine Frau für eine Schändung seiner Ehre. Diese Sichtweise ist für die ganze Antike (kleine Variationen inbegriffen) bezeichnend. Das Verhältnis der Geschlechter war grundsätzlich hierarchisch angelegt. Einen Mann als Frau zu behandeln bedeutet daher ihn zu erniedrigen; wie umgekehrt es als Anmaßung erscheinen muss, wenn eine Frau männlich agiert. In dieser Form ist die Ablehnung der Homosexualität auch in der *Alten Kirche* vielfältig begründet. So betont **Augustin**: „*Dass Männer beim Geschlechtsverkehr die Rolle des Weibes spielen, ist nicht naturgemäß, sondern widernatürlich.*“ (De Civ VI, 8.)

Wir wissen, dass das Neue Testament in seinen soteriologischen Aussagen mit dieser Logik strikter Genderhierarchie bricht (Gal 3,28; 1Kor 11,11-12). Zugleich ist unverkennbar, dass das Neue Testament an dieser Stelle **nicht sozialrevolutionär** ist. Die bestehende Ordnung

wird häufig anerkannt. Erst im Laufe der Zeit ist im Christentum der Impuls stärker geworden, die hierarchische Geschlechterordnung grundsätzlich zu hinterfragen.

Wie sind die Ausführungen unseres Textes einzuordnen? Röm 1 ist kein theologischer Text, in dem Paulus grundsätzlich die christliche Neudeutung von Geschlechterverhältnisse ins Auge fasst. Nicht die Betonung einer christlichen Sicht ist für diesen Text maßgeblich, sondern die **Anknüpfung an jüdische und heidnische Maßstäbe** ist rhetorisch leitend. Die Entfaltung der spezifisch christlichen Botschaft erfolgt im Römerbrief ab *Röm 3,21*. Bis dahin möchte Paulus die Verkündigung des Evangeliums strategisch plausibilisieren durch Anknüpfung an zeitgenössische Debatten. Er will klassische Vorstellung der Juden über die Gottlosigkeit der Heiden aufgreifen, und diesen Vorwurf des Gesetzesbruchs sodann gegen die Juden wenden (Röm 2,1ff.). In diesem Zusammenhang argumentiert Paulus unter Bezug auf den **common sense der jüdischen Heidenkritik**, wie er etwa in der *Weisheit Salomos* und bei *Philo* formuliert ist. Angesichts dessen, was in der römischen Öffentlichkeit vor Augen stand an Ausschweifungen des Kaiserhauses, kann er sich zugleich auf die Kulturkritik auch der römischen Eliten, vor allem der *stoischen Popularphilosophie*, stützen. Schon von daher ist es nicht unproblematisch, Röm 1 als definitive christliche Deutung von Homosexualität lesen zu wollen, wo dieser Textabschnitt schon rhetorisch nicht von der christlichen Botschaft, sondern vom common sense der Zeitgenossen ausgeht.

Entscheidend für den Gedanken der Schande ist die moralische Logik des kulturellen Rahmens, **dass ein Mann, der in eine Frauenrolle gerät, seine Ehre verliert**. Diese Logik ist auch für die Heiligkeitsbestimmungen des Alten Testaments entscheidend:

„Eine Frau soll nicht Männersachen tragen, und ein Mann soll nicht Frauenkleider anziehen; denn wer das tut, der ist dem HERRN, deinem Gott ein Gräuel.“ (Dtn 22,5)

Das Urteil „Gräuel“ zeigt, dass es hier um denselben Gedankenzusammenhang wie bei der Ächtung gleichgeschlechtlicher Sexualkontakte in *Lev 18* und *Lev 20* geht. Da die Rechtssätze dieser Texte in der Regel ohne Begründung folgen, ist ihre heutige Auslegung oft nicht einfach. Ihr moralischer Hintergrund lässt sich aber gut erschließen. In den Gesetzesbestimmungen wird in der Regel das patriarchalische Gefälle von Mann und Frau vorausgesetzt. Anders als in der Umwelt des Alten Testaments gelten **gleichgeschlechtliche Kontakte nicht als Privileg des freien, wohlhabenden Mannes**. Als Schändung des passiven männlichen Partners werden sie gleichermaßen geächtet; wie umgekehrt der passive Partner, wenn er sich selbst dazu hergibt, sich schuldig macht ist am Verlust seiner Ehre. Aus der Perspektive der Logik von Ehre und Schande gibt es im historischen Rückblick keinen Grund, die römisch-hellenistische Welt für besondere Liberalität zu rühmen; letztlich galt hier ein Privilegienrecht der Oberschicht. Die konsequente Ablehnung solcher Beziehungen steht für den sozialkritischen Ansatz alttestamentlicher Gesetzgebung. In seinem damaligen kulturellen Kontext ist der Text nach wie vor gut nachvollziehbar.

Anders sieht es vor einem heutigen kulturellen Hintergrund aus, in dem es nicht mehr als ehrverletzend bezeichnen kann, wie eine Frau behandelt zu werden. Die moralische Bewertung ist untrennbar verknüpft mit einem System von Geschlechtsrollen und der damit verbundenen Rücksicht auf Ehre und Vermeidung von Schändung. Auf gleichgeschlechtliche Paare in heutiger Zeit kann dieses Denken nicht mehr sinnvoll übertragen werden. Heutige Partnerschaften sind schlechterdings nicht mehr ansprechbar auf ein einseitiges Gefälle von ehrenhaft und schändlich; sie können in jeder Hinsicht vom Bestreben um gegenseitige Ehrerbietung und Wertschätzung geprägt sein.

d) „Gegen die Natur“ bzw. die Frage der Schöpfungsordnung

Schließlich entfaltete die Formulierung vom „*widernatürlichen Verkehr*“ (Röm 1,26) eine große Wirkungsgeschichte. Vielfach wurde dieser Ausdruck des „*contra naturam*“ als eine **schöpfungstheologische Argumentation** gelesen. Paulus berufe sich an dieser Stelle im Sinne einer natürlichen Theologie auf Gottes schöpferische Ordnung. Im Sinne des

Naturrechtsgedankens gehe Paulus davon aus, dass allein der Verkehr von Mann und Frau dem Schöpfungsplan Gottes entspricht, jede Abweichung davon aber widernatürlich sei und eine Auflehnung gegen Gottes Ordnungen darstelle. Allein: man wird dem Text nicht von dieser breiten Wirkungsgeschichte her gerecht werden können. Zunächst muss man sich vor Augen führen, welche Bedeutung der Ausdruck damals innehatte.

Nun ist zunächst unstrittig, dass der Ausdruck „contra naturam“ ein wesentlicher Terminus der *stoischen Autoren* der Zeitgeschichte ist. In dieser Form wurde der Gedanke vom *hellenistischen Diasporajudentum (Philo, Josephus)* breit rezipiert. Nun muss man sich klar machen, dass der stoische, zeitgenössische Naturbegriff sich signifikant von unserem Begriff unterscheidet. Für das klassisch moderne Verständnis ist es selbstverständlich, **Natur im Unterschied zu Kultur** zu verstehen; Natur wäre in diesem Sinne das ursprüngliche, noch nicht kulturell überformte. Von daher liegt eine Assoziation mit dem Gedanken einer ursprünglichen Schöpfung(-sordnung) nah. Für das zeitgenössische Verständnis ist dieser Zusammenhang so nicht vorauszusetzen. Dieser Gegensatz ist vielmehr ein spezifisch modernes Denken. Die ältere Forschung konnte bisweilen noch „Natur“ im Sinne einer vorgeschichtlichen, vorkulturellen Vorgabe für das menschliche Leben deuten; und hat damit einen modernen Gegensatz auf die antiken Texte zurückprojiziert.¹² Die neuere Geschichtswissenschaft hat hingegen vielfach betont, dass ein solcher Gegensatz den antiken Denkern nicht gerecht wird.¹³ Der Altertumswissenschaftlicher John Winkler konnte sogar grundsätzlich für die Auslegung des antiken Denkens sagen: „For nature, read culture“¹⁴.

Faktisch wird man differenzieren müssen. Die *Stoa* kannte Natur als starken Begriff, mit dem die Universalnatur des Seins bezeichnet werden kann. In diesem Sinne verbindet *Philo* den Begriff mit dem göttlichen Gesetz bzw. der Schöpfung. Sehr häufig wird allerdings von Natur in einem abgeschwächten Sinn gesprochen, im Sinne einer eigentlichen, ursprünglichen Wesenheit einer Sache. In einem solchen Sinne kann *Cicero* das Rückwärtslaufen oder das Gehen auf den Händen als unnatürlich bezeichnen, *Epiktet* das Schwimmen gegen die Flussrichtung eines Stroms. Argumentationen mit Berufung auf die Natur waren nicht so einfach: Für *Aristoteles* war Sklaverei noch eine natürliche Einrichtung; *Quintilian* hingegen kann Sklaverei als unnatürlich bezeichnen (ohne dass daraus soziale Folgen abgeleitet werden). Die *Stoiker* hielten starke Gemütsbewegungen für unnatürlich, *Epikur* hingegen das stoische Ideal der Apathie.

Unter „**natürlich**“ verstehen die antiken Autoren vielfach **die eigentliche Verwendungsweise einer Sache, das Schickliche, Anständige, Normale und Übliche**. In diesem Sinne lässt sich auch die *Paulinische* Verwendung des Wortes begreifen. Das zeigt etwa die berühmteste Berufung Paulus‘ auf die Natur: „*Lehr euch nicht auch die Natur, dass es für einen Mann eine Unehre ist, wenn er langes Haar trägt*“ (1Kor 11,14). Offenkundig geht es hier um einen Sachverhalt, der nichts mit einer ursprünglichen Schöpfungsordnung, sondern mit der **Sitte** einer bestimmten Kultur zu tun hat; in diesem Zusammenhang einer sehr spezifischen Sitte, denn im *Judentum* lässt sich diese Wertung ja wahrlich nicht als universal belegen. Vgl. nur die langen Haare Simsons (Ri 13,5; 16,17), der Geweihten (Num 6,5) etc. Vielmehr war es eine spezifisch *römische* Einstellung, die **lange Haare als Effeminierung des Mannes und damit als unehrenhaft** begriff. Die einzige Stelle, wo Paulus sich auf die Natur in einem normativen Sinne beruft, ist ein Musterbeispiel für eine sehr spezifische, kulturbedingte Sitte! Aber auch andere Stellen zeigen die Unmöglichkeit, die Paulinische Rede von Natur im Sinne einer Natur/Kultur-Unterscheidung bzw. als ewige Schöpfungsordnung zu verstehen, etwa wenn für Paulus Heiden „*von Natur unbeschnitten*“ sind und entsprechend Juden „*von Natur beschnitten*“ (Röm 2,17). Auch eine solche Ordnung wird von Paulus selbst ja flexibel gehandhabt, wie z. B. bei der Beschneidung des Timotheus

¹² Vgl. in diesem Sinne Köster (1970): physis, in THWNT Bd. IX, 246ff. hier z. B. 248.

¹³ Vgl. vor allem den Appendix 1 „The Rhetoric of Nature“ in Williams 2010, 269-277.

¹⁴ Nach Williams 2010, 269.

(Apg 16,3)! Vgl. auch die Rede von den Juden als den „*natürlichen Zweigen*“ des Ölbaums (Röm 11,21). Diese Stelle zeigt schön, dass das „Natürliche“ gerade nicht das Normative und Unveränderliche ist; denn die Christen erscheinen in diesem Gleichnis als die „*eingepropften Zweige*“ (Röm 11,17), wenn man so möchte als die „unnatürlichen“! Die Beispiele lassen sich vermehren: wenn die Christen vor ihrer Bekehrung nach Paulus „*Kinder des Zorns von Natur*“ (Eph 2,3) waren wie die übrigen Menschen, geht es nicht um einen göttlichen Schöpfungswillen, sondern um die „eigentliche“ bzw. „normale“ Beschaffenheit des Sünders; ähnlich bei der Bemerkung Gal 4,8, „*ihr dientet denen, die von Natur keine Götter sind.*“

Der Ausdruck „Natur“ steht bei Paulus **nicht für den Verweis auf eine ewige Schöpfungsordnung**, die verbindlich und unveränderlich ist. Grundsätzlich muss man auch sehen, dass **Natur und Schöpfung bei Paulus keinesfalls gleichsinnig verwandt** werden. Eine wesentlich naturrechtliche bzw. schöpfungstheologische Ethik ist im Laufe der Christentumsgeschichte wohl immer wieder versucht worden; als biblisch gut begründet gilt ein solcher Ansatz in der heutigen Ethik sehr weitgehend nicht. Nicht zu überzeugen vermag auch der Versuch, die Argumentation offenbarungstheologisch mit Berufung auf das Schriftzeugnis der Schöpfung zu deuten;¹⁵ Paulus beruft sich hier auf das Offensichtliche (Röm 1,20), nicht auf Offenbarungswissen.

Nun ist von **John Boswell**, einem Pionier revisionistischer Lektüre der biblischen Texte, versucht worden, diesen Gedanken in Römer 1 geradezu umzukehren. Wenn „Natur“ die individuell-kulturelle Beschaffenheit eines Menschen meint, dann sei die paulinische Logik diese: widernatürlich ist ein Verkehr dann, wenn er mit der eigenen Wesensart im Widerspruch steht. So ist für den heterosexuellen Menschen ein Verkehr mit einem Menschen des gleichen Geschlechts widernatürlich. Dann aber kann dieser Abschnitt in keiner Weise auf homosexuelle Menschen übertragen werden. Umgekehrt wäre für sie heterosexueller Verkehr widernatürlich. – So triftig Boswells Überlegung auf dem ersten Blick auch klingen mag; machen wir es uns an dieser Stelle ruhig noch etwas komplizierter. Denn wenn wir ernst nehmen, dass Paulus die Kategorien von Homo- und Heterosexualität noch gar nicht zur Verfügung standen, kann man auch Boswells Auslegung nicht als zwingend ansehen.

Nehmen wir Maß an der konservativen Auslegung der Bibel, die am aufwändigsten die grundsätzliche Ablehnung der Homosexualität in der Bibel verfochten hat. **Robert Gagnons** Studien gelten weltweit als gründlichste und umfassendste Begründung einer grundsätzlichen Ablehnung gleichgeschlechtlicher Sexualität. Durch Gagnons großes Werk zieht sich stets ein **zentrales Argument**. Homosexualität ist abzulehnen, **weil sie der Schöpfungsordnung widerspricht**. Gott hat Mann und Frau füreinander bestimmt, darum steht Homosexualität im Widerspruch mit der geschöpflichen Ordnung. Dieses Argument wird doppelt begründet. Heterosexualität ist offensichtlich Gottes geschöpfliche Ordnung, weil **aa) allein heterosexueller Sex der Fortpflanzung dient** und weil **bb) allein die komplementären Sexualorgane füreinander bestimmt sind**. Prüfen wir diese beiden Argumente!

aa) Nun ist klar, dass die Weitergabe des Lebens ein wichtiger Aspekt der Sexualität ist. „*Seid fruchtbar und mehret euch.*“ (Gen 1,28) Dieser Gedanke wurde in der jüdisch-christlichen Tradition teilweise stark betont. Schon in der Antike hielten jüdische Autoren wie **Philo** oder **Josephus** Sex nur dann für legitim, wenn er zum Zweck der Fortpflanzung praktiziert wurde. Die *Katholische Kirche* hat diese Überlegung in ihr Verständnis von Sexualität eingetragen; bis heute tut sie sich schwer, überhaupt irgendwelche Formen künstlicher Verhütung zu akzeptieren. Für Philo gehört es zum natürlichen Verkehr, stets auf die Fortpflanzung ausgerichtet zu sein. Daraus zieht Philo weitreichende Konsequenzen:

¹⁵ So Richard B. Hays: „The understanding of ‚nature‘ in this conventional language does not rest on empirical observation of what actually exists; instead, it appeals to a conception what ought to be, of the world as designed by God and revealed through the stories and laws of scripture.“ (Hays 1996, 387)

„Auch diejenigen sind tadelnswert, die unfruchtbares und felsiges Gelände beackern: wer anders aber zählte eher zu diesen als die Menschen, die mit unfruchtbaren Frauen verkehren? Denn ausschließlich unmäßiger Sinnenlust nachjagend richten sie wie die ärgsten Lüstlinge ihren Samen mit bewusster Absicht zu Grunde. [...] Jene also, die bei der Begattung zugleich die Vernichtung des Samens herbeiführen, sind unzweifelhaft **Feinde der Natur**.“ (Philo. De spec- leg.)

Es ist der überwältigende Konsens der Exegeten aller Konfessionen, dass sich eine solche Verknüpfung der Sexualität mit der Weitergabe des Lebens nicht auf die Bibel berufen kann. Natürlich kann man sagen: ein bleibender Unterschied heterosexueller und homosexueller Paare besteht darin, dass nur erstere miteinander Kinder zeugen können. Die Frage ist, wie man mit dieser Differenz umgehen möchte. Denn auch unter heterosexuellen Paaren gibt es nicht wenige, die grundsätzlich keine Kinder kriegen können. Würden wir im Ernst behaupten wollen, dass ihre Beziehungen weniger wert sind; oder gar illegitim, wie Philo?

Die Wertung von Partnerschaften anhand der Fähigkeit, Kinder zu bekommen, ist biblisch nicht zu rechtfertigen. Die Bibel erkennt das Leid derer an, die keine Kinder bekommen können (1Sam 1; Gen 30,1); es wird auch ohne ausdrückliche Verurteilung beschrieben, wie manche Paare Kinder bekommen auf Wegen, die man nicht als üblich bezeichnen würde (Gen 16,2; 30,3). Im NT gibt es keine Zielbestimmung der Sexualität, Kinder zu bekommen. In 1Kor 7 begründet Paulus die Ehe mit dem prosaischen Argument, durch die Verheiratung Unzucht zu vermeiden. Kinder in Familien werden wie selbstverständlich vorausgesetzt, ohne dass ein irgendwie gearteter Fortpflanzungsauftrag erneuert wird. Ausdrücklich kennt das Neue Testament geistliche Formen sozialer Elternschaft („Frau, siehe, das ist dein Sohn; Siehe, das ist deine Mutter“ [Joh 19,26.27]; vgl. auch die Anrede des Paulus an „Timotheus, meinen rechten Sohn im Glauben“ [1Tim 1,2]). **Es ist kein überzeugendes biblisches Argument, Sexualität, die nicht auf die Fortpflanzung zielt, als Widerspruch zur Schöpfungsordnung Gottes zu bezeichnen.**

bb) Bleibt das zweite, zentrale Argument Gagnons: Die heterosexuelle Verbindung von Mann und Frau ist darum allein gemäß der Schöpfungsordnung Gottes, da die von ihrer ganzen **körperlichen Organisation** her, vor allem mit ihren Geschlechtsorganen offenkundig komplementär für einander bestimmt sind. Für Robert Gagnons Bibelauslegung und seine Auseinandersetzung mit anderen Positionen sind zwei Schritte kennzeichnend. Zunächst werden die biblischen Aussagen aus jedem kulturgeschichtlichen Kontext herausgenommen. Weder den Verweis auf die Bedeutung des Penetrationsschemas, der Ehre/Scham-Konzeption noch der Vorstellung männlicher Dominanz gesteht Gagnon grundsätzliche Bedeutung für die Auslegung zu (vgl. Gagnon 2001, 341-392). Die biblischen Verbote gelten gewissermaßen absolut, unabhängig von jedem geschichtlichen Kontext. In einem zweiten Schritt nach dieser **historischen Entkontextualisierung** unternimmt Gagnon eine durchgreifende **Rekontextualisierung** der biblischen Aussagen im Sinne einer **überzeitlichen Ehe- und Geschlechtermetaphysik**. Auch für Gagnon ist klar, dass man ethische Aussagen muss begreifen können, dass sie eines Sinnes bedürfen. Seine Rekontextualisierung der biblischen Aussagen vollzieht sich als Einzeichnung in einen **naturrechtlichen Rahmen**. Entscheidend ist für Gagnon das Stichwort der **Komplementarität von Mann und Frau**. Es ist der Schöpfungsplan Gottes (design), dass nur Mann und Frau als Ergänzung füreinander bestimmt sind. Die Schöpfungsgeschichte liest Gagnon als Anweisung, dass Sexualität exklusiv nur in der Einehe von Mann und Frau geschehen dürfe.

Immer wieder führt Gagnon das Argument aus, dass sich dieses Design Gottes in der anatomischen Verfasstheit von Mann und Frau zeige. In Fortführung natürlicher Theologie im Sinne von Röm 1,20 hält Gagnon es für wesentlich, dass die sichtbare Schöpfung Gottes Wille eindeutig offenbar mache. Das gelte auch für die **biologische Verfasstheit von Mann und Frau**. Die biologische Verfasstheit der Geschlechtsorgane ist ihm unmittelbarer und normativer Ausdruck göttlicher Designabsicht. So betont Gagnon immer wieder „*the anatomical fittedness of the male penis and the female vagina*“. (Gagnon 2001, 169)

Gagnon ist konsequent genug, auch oralen Verkehr auf die Seite des Unnatürlichen zu stellen. Nun sind solche Vorstellungen „offensichtlich“ wandelbar. Über Jahrhunderte galt nur solcher Sex als natürlich, bei dem der Mann oben lag. Gagnon stellt eine solche Eindeutigkeit der natürlichen Ausstattung als eine offensichtliche Tatsache dar. Er beruft sich auf vermeintliche Erkenntnisse über die Gesundheitsschädlichkeit homosexuellen Verkehrs. Problematisch daran ist freilich, dass dies allerdings nur für schwulen Sex gilt, wohingegen lesbische Sexualität durchweg auf bessere Gesundheitswerte kommt als heterosexueller Verkehr...

Nun ist klar, dass eine solche These allen kulturalistischen Einsichten historischer Forschung der letzten Jahrzehnte widerspricht. Es ist heute durchgängiger Konsens, dass es so etwas wie eine ungedeutete Wirklichkeit, eine eindeutige Faktizität nicht gibt und auch nicht vorstellbar ist. Auch theologisch unterscheiden wir grundsätzlich zwischen Natur und Schöpfung. Es gehen mehr oder weniger alle theologischen Richtungen davon aus, dass **Schöpfung nie eindeutig ist, sondern nur als gedeutete Natur vorstellbar ist**. Als ethische oder weltanschauliche Position sind Gagnons Überlegungen heute kaum noch nachvollziehbar.

Unbeschadet davon, ob diese These wirklich einleuchtet, muss an dieser Stelle nur eines geklärt werden: kann sie biblisch begründet werden? Von der immer wieder bemühten anatomischen Komplementarität wird man das schwerlich behaupten wollen. **Nirgend kommt die Bibel auf die Geschlechtsorgane von Mann und Frau zu sprechen**. Das zentrale, immer wieder genannte Argument von Gagnon lässt sich letztlich nicht schlüssig aus der Bibel ableiten. Die starke Betonung des Körperschemas ist für das Christentum vielmehr eine **moderne Argumentation**, die in erheblicher Spannung steht zur faktischen Tradition der Leibvergessenheit, wenn nicht Leibfeindlichkeit eines Großteils der Kirchengeschichte. **Die grundsätzliche heutige Wertschätzung der Leiblichkeit lässt sich biblisch-theologisch zwar rechtfertigen; Ethische Ableitungen aus der menschlichen Leibgestalt sind aber eine der Bibel fremde Argumentationsweise**.

Gagnons anatomische Argumentation macht eins deutlich: Auch der bedeutsamste Verteidiger der konservativen Auslegung der biblischen Texte zu gleichgeschlechtlicher Sexualität beruft sich nicht einfach auf biblische Aussagen, sondern präsentiert diese mittels einer bestimmten Auslegung; Im Falle Gagnons beruht diese auf einem eher modernen Ideal einer naturrechtlichen Komplementarität von Mann und Frau als Inbegriff göttlichen Willens für menschliche Sexualität.

Ferner bedenken sollte man, dass man in biblischer Zeit das Verständnis der Sexualität nicht abkoppeln kann von der **Deutung der Geschlechterverhältnisse** insgesamt. Dabei kommt es in der Auslegungsgeschichte zu unterschiedlichen Übertreibungen. **Bernadette Brooten (1996)** liest das Neue Testament und die frühe Christenheit sehr stark von der Annahme eines prinzipiell hierarchischen Geschlechterdenkens her – und kritisiert daher die christliche Geschlechtertheologie grundsätzlich. Sie unterschätzt dabei m. E. die egalisierenden Impulse gerade der paulinischen Theologie, die den Anstoß zu einer Revision des Geschlechterdenkens in der Moderne gegeben haben. **Robert Gagnon (2003)** blendet umgekehrt diese hierarchischen Zusammenhänge sehr weitgehend ab und entwickelt das Ideal einer Gender-Komplementarität ohne hierarchisches Gefälle. Das Neue Testament zeigt hingegen wohl die berühmten egalisierenden Impulse (Gal 3,28, 1Kor 11, 11-12), aber auch Anpassungen an das klassisch patriarchalische Denken mit seinem Autoritätsgefälle von Mann und Frau (1Petr 3,1f. Kol 3,18). Wir haben bislang gesehen, dass die kritische Wahrnehmung homoerotischer Kontakte in der Antike untrennbar verbunden war mit der Vorstellung einer bestimmten **Gender-Ordnung**, mit der **Gleichsetzung von männlich/weiblich und aktiv/passiv**, mit der **Vorstellung männlicher Ehre und ihrer Schändung** etc. In einem kulturellen Deutungshorizont jenseits dieser Geschlechterhierarchie (wie in der Moderne) verlieren die klassischen Verurteilungen vor allem passiver Homosexualität jegliche Plausibilität.

Für die traditionelle Position ist die als schöpfungsgemäß angenommene Komplementarität von Mann und Frau der entscheidende Grund, gleichgeschlechtliche Paare für undenkbar zu halten. Dabei tun sich Vertreter einer konservativen Position sehr schwer, die Bedeutung von Komplementarität zu klären. Für sehr traditionelle Theologen ist es selbstverständlich, dass Komplementarität immer auch ein Macht-Gefälle von Mann und Frau enthält, wo nach der Mann Haupt der Familie und Herr der Frau ist, diesem ihm untertan und als Hilfe zugeordnet (so *Carson, Grudem* etc.) Andere wiederum vertreten eine egalitären Komplementarismus, wonach Mann und Frau nicht gleichartig, wohl aber gleichwertig sind; so auch *Gagnon, Grenz, Webb* etc. Schon in dieser wesentlichen Frage gibt es im konservativen Lager keine Einheitlichkeit! – Ein Umstand, der mindestens Fragen bezüglich der Eindeutigkeit der in Anspruch genommenen biblischen Grundlagen aufwirft. Das heutige **Komplementaritätsdenken konservativer Protestanten** ist in seiner konsequenten Ausprägung ein **Produkt der Romantik um 1800**. Es hat eher wenig mit den Vorstellungen biblischer Autoren zu tun, viel hingegen mit einem Menschenbild, wie es in *Schillers Die Glocke* verherrlicht wird, wie es für romantische Denker wie *Humboldt* oder *Schlegel* bezeichnend war und wie es in der **Geschlechtermetaphysik des bürgerlichen Zeitalters** im 19. und 20. Jahrhunderts seine Blütezeit fand. Es ist historisch nicht ohne Vorläufer in älteren Formationen des Geschlechterdenkens, und sicherlich ist die historische Arbeit der *gender studies* an dieser Stelle längst nicht abgeschlossen. Weder kann ein solches Denken normativen Rang im Sinne biblischer Theologie beanspruchen noch auch als Ausdruck klassisch christlicher Theologie gelten.

Nun versucht Gagnon seine schöpfungstheologische Deutung dadurch plausibel zu machen, dass der Text voller Anspielungen an *Gen 1 und 2* sei. In Gen 1 wird die Gottebenbildlichkeit auf die Zweigeschlechtlichkeit von Mann und Frau bezogen. Die Beschreibung der Menschenschöpfung Gen 2 findet ebenfalls ihren Höhepunkt in der wechselseitigen Verwiesenheit von Mann und Frau. Dass das Verhältnis von Mann und Frau einzigartige Bedeutung hat für die Weitergabe des Lebens, ist unstrittig. Nur lassen sich diese deskriptiven Beschreibungen **nicht einfach normativ verwenden für die Behauptung, andere Lebensformen könne und dürfe es nicht geben**. Schon in Gen 1 wirkt es künstlich, Polaritäts- oder Komplementaritätsannahmen in den Text hineinzulesen. Mann und Frau werden in Gen 1,27 einander nicht gegenübergestellt, sondern gemeinsam als Gottes Ebenbild bezeichnet. Das Gegenüber von Mann und Frau ist unbestritten für die Menschheitsgeschichte typisch und wesentlich. Aus dieser Selbstverständlichkeit lässt sich nicht zwingend ableiten, dass jede andere Form der Partnerschaft ethisch ausgeschlossen wird. Nicht anders ist es bei der Beschreibung der Menschenschöpfung. Gen 2 ist gerade kein Text, der die Komplementarität der Geschlechter stark macht. Die Exegese tut sich seit Jahrtausenden schwer mit der Frage, was für ein Geschlecht der „Mensch“ vor der Entnahme der Rippe hatte. Die Textlogik ist doch: Tiere sind als Gefährten des Menschen ungeeignet, da sie *anders* sind. **In der Frau begegnet der Mann nicht dem Anderen, sondern dem Ähnlichen**. Nicht Polarität oder Komplementarität, sondern Ähnlichkeit in der Verschiedenheit ist der entscheidende Punkt: „*Das ist doch Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch; man wird sie Männin nennen, weil sie vom Manne genommen ist.*“ (Gen 2,23) Es geht nicht darum, dass der Mann in der Frau durch das ihm Fremde ergänzt wird – dann müsste man in der Logik des Textes eher an die Tiere denken. In der Frau findet der Mensch nicht das ihm Fremde, sondern das ihm Nahe.

Fassen wir zusammen: Im zeitgenössischen Kontext des Neuen Testaments steht der Gedanke des **Unnatürlichen** gleichgeschlechtlicher Sexualität letztlich für zwei Aspekte:

- a) für den **Fortfall der Dimension der Fortpflanzung**

b) für die **Verletzung einer Geschlechter-Hierarchie**, sprich: die Erniedrigung eines Mannes, der als Frau behandelt wird (bzw. die Anmaßung von Frauen, eine männliche Position zu beanspruchen).

Beide Aspekte können vom gesamten Neuen Testament her gerade nicht verabsolutiert werden. Sie greifen kulturspezifische Überzeugungen auf in einem Zusammenhang, der exzessive sexuelle Gier heidnischer Promiskuität tadelt. Eine **andere Auslegung** des Textzusammenhangs ist wesentlich schlüssiger:

Die Thematisierung von **Lust/Begierde**, die Verknüpfung mit **Unreinheit** und **Schande** sowie die Einordnung als **widernatürlich** stecken das semantische Feld des Abschnitts in Röm 1 ab. Die biblischen Autoren kennen gleichgeschlechtlichen Verkehr ausschließlich als ehebrecherisches Verhalten außerhalb treuer, liebevoller Beziehung. Das Kapitel Röm 1,18ff. handelt von **menschlicher Treulosigkeit**, gegenüber Gott und den Menschen. Wie die Menschen die eigentliche Gottesbeziehung verlassen, so verlassen Menschen auch ihre eigentliche („natürliche“) Beziehung zu ihren Frauen. Es geht um ethisch verwerflichen Treubruch, nicht um eine Verletzung der überzeitlichen Natürlichkeit von Heterosexualität. Gleichgeschlechtlicher Verkehr wird in besonderer Weise hervorgehoben, weil er für die **Maßlosigkeit** sexueller Lust und steht und zugleich die **Schändung** männlicher Ehre impliziert. Je genauer wie hinschauen, desto schwieriger wird es, diesen Text als grundsätzliche Verurteilung von liebevollen und treuen gleichgeschlechtlichen Partnerschaften aufzufassen.

4. Ehelosigkeit als Gabe und nicht als Pflicht

Nun sagen einige: die Tatsache, dass Paulus Homosexualität im heutigen Sinne nicht kannte/kennen konnte, rechtfertigt allein nicht, dass sie gelebt werden könne. Also müsse der biblische Befund wohl so gedeutet werden: gleichgeschlechtlicher Verkehr ist an sich problematisch, da er nirgendwo in der Bibel ausdrücklich gutgeheißen wird. Sollte es also Menschen geben, die durch ihre Konstitution zur heterosexuellen Ehe unfähig sind, müssten sie ehelos und enthaltsam leben.

Diese These wird vertreten als logische Folge des grundsätzlichen Unwerturteils über homoerotischen Beziehungen. Eine so weitreichende Schlussfolgerung kann jedoch nicht ohne umfassende Begründung gezogen werden. Daher müssen wir fragen: Wie sieht der **biblische Umgang mit Ehelosigkeit** grundsätzlich aus?

Für diese Studie ist die Einsicht grundlegend: **Im Neuen Testament gibt es lebenslange Ehelosigkeit nur als freiwillige Lebensform um des Reiches Gottes willen.** Die Vorstellung, dass eine sexuelle Orientierung alleiniger Grund sein soll, sein Leben lang allein bleiben zu *müssen* und keine Partnerschaft suchen zu *dürfen*, kann sich nicht auf die Bibel berufen. Vor allem in **1Kor 7** äußert sich Paulus grundsätzlich zur Frage der Ehelosigkeit.

a) Es handelt sich zunächst um eine **Gabe Gottes**: „*Jeder hat seine eigene Gabe von Gott, der eine so, der andere so.*“ (1Kor 7,7)

b) Ehelosigkeit steht bei Paulus im Zusammenhang einer **geistlichen Motivation**, dem Herrn zu dienen („*Wer ledig ist, der sorgt sich um die Sache des Herrn.*“ [1Kor 7,32]). In diesem Sinne lässt sich auch das Jesuswort verstehen: „*Andere haben sich selbst zur Ehe unfähig gemacht um des Himmelreichs willen.*“ (Mt 19,12)

c) Eine solche Lebensform kann nur **freiwillig** gewählt werden. Vgl. das Wort Jesu: „*Wer es fassen kann, der fasse es*“ (Mt 19,12). Paulus redet in 1Kor 7 von verschiedenen Handlungsmöglichkeiten, nicht von Geboten.

d) Eine solche Entscheidung muss lebenspraktisch auch **durchgehalten werden können**. Paulus unterscheidet bei den Verlobten, ob sie in ihrem Herzen fest sind oder nicht, unter Zwang stehen oder nicht (1Kor 7,37). Beim Verzicht auf Sexualität geht es darum, ob und

wie lange die Betroffenen sich auch wirklich enthalten können (1Kor 7,5). Grundsätzlich gilt: „Wenn sie sich nicht enthalten können, sollen sie heiraten; denn es ist besser zu heiraten als sich in Begierde zu verkehren.“ (1Kor 7,8)

Alle diese vier Momente können nicht einfach übertragen werden auf Menschen mit gleichgeschlechtlichem Empfinden. Die biblischen Aussagen zur Ehelosigkeit sind so grundlegend, dass sie nicht einen beiläufigen Schluss erlauben, dass Menschen mit gleichgeschlechtlicher Orientierung ein Leben lang auf Partnerschaft verzichten müssen.

Dem wird entgegengehalten, dass die christliche Sexualethik ja auch für **Singles** mit erheblichen Zumutungen verbunden ist; auch sie müssen auf sexuelle Befriedigung verzichten, unabhängig davon, ob sie dieses Geschick gewählt haben oder nicht. Der Verweis auf diese Menschen hilft hier nicht weiter. Denn faktisch gibt es zwei wesentliche Differenzen. Es ist *erstens* ein erheblicher Unterschied, ob man grundsätzlich keinen Partner suchen und finden *darf*, oder ob man faktisch noch keinen gefunden hat, was sich aber im Laufe des Lebens jederzeit ändern könnte. Sich mit dem Erwachen des sexuellen Begehrens zugleich zu einem lebenslangen Leben als Single bestimmt zu sehen, ist etwas völlig anderes, als im Laufe des eigenen Lebensweges die Erfahrung zu machen, keinen Lebenspartner zu finden. *Zweitens* zeigt sich ein gravierender Unterschied im Umgang mit dem sexuellen Begehren. Christliche Autoren (vgl. *Anselm Grün, Ehelos des Lebens wegen*) legen Wert darauf, dass christliche Singles ihr Sehnen und Begehren nach Intimität nicht verdrängen müssen. Sie dürfen es wahrnehmen und würdigen und können die darin sich ausdrückende Energie investieren in ein Leben der Hingabe. So schwer das bisweilen sein mag, sie stehen grundsätzlich im Einklang mit ihrem Begehren. **Für homosexuelle Menschen könnte es eine solche Selbstbejahung schlechterdings nicht geben; sie müssten jeden Impuls des Sehns und Begehrens letztlich als Sünde verwerfen**, sie wären dazu verurteilt, grundsätzlich mit ihrer Sehnsucht nach Partnerschaft im Widerspruch zu stehen.

5. Das Phänomen heutiger homosexueller Orientierung

Bislang lief unsere Darstellung auf die Einsicht hinaus, dass nirgendwo im biblischen Kontext das Verhalten von Menschen mit einer homosexuellen Orientierung erörtert wird, und dass die gegenüber gleichgeschlechtlichen Kontakten kritischen Texte eine von Lust und Gier gesteuerte Sexualpraxis kritisieren. Erörtern wir abschließend die schwierige Frage nach der **konstitutionellen Homosexualität**. Finden sich bereits in der *Antike* Spuren eines solchen Phänomens, oder handelt es sich dabei um eine Erfindung bzw. ein Symptom der Neuzeit? Gibt es im Sinne eines zeitlosen Essentialismus einen durchgängigen Prozentsatz homosexueller Menschen – und wie wurde dieses Phänomen in der Antike bewertet? Und nicht zuletzt: lassen sich die biblischen Aussagen darauf beziehen?

Diese Frage rührt tief an die Naturalismus-vs.-Konstruktivismus-Debatten unserer Gegenwart. Vertreter einer grundsätzlichen Ablehnung homosexuellen Verkehrs gestehen in der Regel zu, dass die biblischen Autoren wie die antiken Denker insgesamt kein Konzept von konstitutioneller Homosexualität vertreten haben. Gleichzeitig bestreiten sie, dass diese Frage einen grundsätzlichen Unterschied macht. Sie betonen, dass es in der Antike durchaus Formen dauerhafter, einvernehmlicher Beziehungen unter Menschen gleichen Geschlechts gegeben habe, die ihrer Präferenz entsprochen habe.

Klaus Haacker erwägt in seinem *Römerkommentar*, dass das dreifache „Gott hat sie hingegeben“ sich im Sinne einer **schicksalhaften Preisgabe** an ein unentrinnbares Begehren deuten ließe. Auch in der Antike habe es die Vorstellung gegeben, dass Menschen im Sinne einer astrologischen Determination auf ein gleichgeschlechtliches Begehren festgelegt seien. Daher könne man die paulinische Bewertung des Sachverhaltes nicht mit dem Hinweis entkräften, dass er das Faktum konstitutioneller Veranlagung noch nicht gekannt habe.

Nun hat Klaus Haacker sicher Recht damit, dass der moderne Gedanke einer konstitutionellen Veranlagung von Homosexualität allein noch nicht hinreichend ist, ein ganz anderes Urteil

über gleichgeschlechtliche Kontakte als bei Paulus zu begründen. Ich wäre von der hier entwickelten bisherigen Auslegung her eher geneigt, bei der Formulierung des „von Gott dahin gegeben Seins“ an die Sogwirkung exzessiver, über alles Maß hinaus gehender Begierde zu denken, unabhängig davon, ob sich diese sexuelle Gier allein auf gleichgeschlechtliche Sexualität erstreckt oder ob diese nur deswegen genannt wird, weil hier ein Motiv der Vertauschung zum Ausdruck kommt. Richtig ist allemal, dass es in der Antike die Wahrnehmung gewisser Präferenzen auch in Richtung gleichgeschlechtlicher Anziehung gab; vgl. nur die berühmten **Kugelmenschen** in *Platons Symposium*. Platon erklärt die Anziehung der Menschen dadurch, dass sie ursprünglich in einer kugelgestaltigen Ganzheit gelebt haben, bis die Götter sie durchschnitten, so dass jeder nun nach seiner anderen Hälfte sucht. Dabei geht der Erzähler *Aristophanes* bei Platon davon aus, dass es mann-weibliche Kugeln gab, aber auch mann-männliche und frau-frauliche, die daher Ergänzung durch einen Menschen gleichen Geschlechts suchen. Wie lässt sich dieser Befund deuten?

Zum einen kann man darin ein Indiz sehen, dass es **so etwas wie eine homosexuelle Anlage „gibt“**. Auch in antiken Texten finden sich Phänomene, die wir im heutigen Sinne so deuten würden (vgl. Brooten 1996 zur weiblichen und Hubbard 2014 zur männlichen Homoerotik). Man kann daher sagen, dass Homosexualität in der Neuzeit **entdeckt, und eben nicht erfunden wurde**. Zugleich ist klar, dass die Wahrnehmung dieser Phänomene die Alten eben nicht dazu gebracht hat, diese grundsätzlich in ihrem Deutungshorizont zu berücksichtigen. Die ethische Beurteilung war von diesem bisweilen wahrgenommenen Umstand unberührt. Das zeigt sich am deutlichsten wiederum bei *Platon*, bei dem es offensichtlich die deutlichste Form der Beschreibung einer konstitutionellen homoerotischen Ausrichtung gibt. In seinem Spätwerk *Nomoi* geht Platon ausführlich auf den Umgang damit ein.

Von Zweien eines aber möchten wir mit Gottes Hilfe in Sachen der Liebe denn doch wohl erzwingen, entweder nämlich dass wirklich keiner es wagt jemanden von edler und freier Herkunft außer sein eheliches Weib zu berühren und seinen Samen, sei es durch Buhlschaft mit Kebsweibern und die Erzeugung unechter Frucht, sei es durch den widernatürlichen Umgang mit Männern, aus welchem gar keine Frucht entsprossen kann, zu entweihen, oder dass wir wenigstens die Knabenschänderei gänzlich ausrotten. (Platon, Nomoi 841c-e)

Es ist bemerkenswert, wie nahe Platon hier **Philo** und der jüdisch-christlichen Tradition kommt (und darum von dieser auch so positiv rezipiert werden konnte): das entscheidende Kriterium ist die Gewährleistung der Fortpflanzung, die für das Gedeihen des Gemeinwesens als zentral gilt. Aller außereheliche Verkehr soll grundsätzlich geächtet werden. Homoerotischen Verkehr hält Platon für widernatürlich, wie die Knabenliebe insgesamt. Platon hat offensichtlich weder Zweifel noch Skrupel, alle Männer durch staatlichen Druck zur heterosexuellen Ehe, die auf Fortpflanzung angelegt ist, zu nötigen.

Heute steht uns die Erscheinung grundlegender homosexueller Orientierung vor Augen. Die Standardargumentation demgegenüber lautet oft: Das faktische Vorliegen einer Neigung allein sei kein hinreichender Grund, diese auch auszuleben. Dieser Gedanke lässt sich als theologische Variante einer **Kritik des naturalistischen Fehlschlusses** verstehen. Das, was in diesem Sinne „natürlich“ ist, ist dadurch nicht auch ethisch gerechtfertigt. In dieser Allgemeinheit ist das unstrittig; das faktische Auftreten aggressiver Neigung, die kultureller Dominanz patriarchalischer Einstellung, die Verbreitung von Promiskuität oder das faktische Scheitern von Ehen – all diese Vorkommnisse sind als solche keine Rechtfertigung. Es ist der Sinn von Ethik, sich gerade nicht anhand des Gegebenen auszurichten, sondern dieses kritisch zu hinterfragen. Es ist daher an dieser Stelle auch nicht die Argumentation: Homosexualität ist gut, weil es sie gibt. So wird heute in der Regel auch nicht argumentiert, es handelt sich hier eher um einen Pappkameraden als um eine wirklich vertretene ethische Argumentation. Auch konstitutionell angelegtes Verhalten kann und muss ethisch hinterfragt werden und in Einzelfällen unterbunden werden können. Es gibt seltene Fälle von konstitutionell unwiderstehlicher Neigung zu sozialschädlichem Verhalten. Hier reden wir zu Recht von

psychopathologischen Störungen und suchen die Gesellschaft zu schützen, im Bewusstsein der Tragik, die das für Betroffene haben mag. Nicht alles, was es gibt, ist gut. Ethische Bewertungen können sich nie auf bloße Vorfindlichkeit stützen, sie müssen Phänomene mittels ethischer Kriterien und Maßstäben einschätzen. Das gilt natürlich auch umgekehrt: die biblischen Erzählungen, die von der ehelichen Verbindung von Mann und Frau reden, können nicht wie selbstverständlich normativ gelesen werden, dass durch die ausschließliche Beschreibung heterosexueller Liebe jede andere Form der Partnerschaft notwendig ausgeschlossen ist. **Normalität als solche ist nicht zu verwechseln mit Normativität, die Regel kein prinzipieller Ausschluss von Ausnahmen.**

Warum wird Homosexualität im Horizont eines modernen Ethos je länger je konsequenter bejaht? Der *kanadisch-katholische* Sozialphilosoph **Charles Taylor** hat mit seiner Formel einer **Ethik der Authentizität** betont, dass die Moderne menschliches Handeln nicht anders denn als individuelle Entfaltung denken kann, ein Horizont, der ohne die langfristige Wirkung des Christentums mit seinen Authentizitätserwartungen an wahre Frömmigkeit undenkbar wäre. Im Altertum konnte man die Heirat zur Pflicht machen, weil 1. die Stabilität der öffentlichen Ordnungen über den Bedürfnissen des Einzelnen stand und weil 2. Frauen ohnehin oft nicht auf ihre Bedürfnisse hin befragt worden sind. **Seit der Romantik leben wir in einem anderen kulturellen Wertehorizont.** In der Moderne wird es schlicht unsittlich, Heirat und Sexualität zu gründen auf Fragen der dynastischen Kontinuität oder des finanziellen Nutzens. Vielmehr gilt die persönliche Liebe und freie Wahl als alleiniger Grund einer Ehe bzw. Partnerschaft. Von diesem **Ideal der Liebesheirat** her haben wir ungeheure Verständnisprobleme für biblische Anweisungen wie diese, wie in Folge einer Vergewaltigung zu verfahren sei. *„Wenn jemand eine Jungfrau trifft, die nicht verlobt ist, und ergreift sie und wohnt ihr bei und wird dabei betroffen, so soll, der ihr beigewohnt hat, ihrem Vater fünfzig Silberstücke geben und soll sie zur Frau haben, weil er ihr Gewalt angetan hat; er darf sie nicht entlassen sein Leben lang.“* (Dtn 22,28-29) Wie auch immer man einen solchen Text im Horizont seiner Zeit würdigen können (Sicherstellung der wirtschaftlichen Versorgung einer um ihren Marktwert gebrachten Frau), von unseren geistigen Voraussetzungen her liest er sich geradezu monströs, und ich habe keinen Zweifel, dass auch die bibeltreuesten Väter mit ihren Töchtern niemals so würden verfahren wollen.

Auch im evangelikalen Raum sehen Christen den kulturellen Wandel der Moderne nicht einseitig als Bruch mit biblischen Werten, sondern als **Entfaltung einer Kultur der Liebe und Selbstbestimmung.** Eine solche Kultur bringt neue Schwierigkeiten mit sich, wie die erhöhte Brüchigkeit von Ehen, die mit sehr hohen Erwartungen und verminderter Leidensbereitschaft geschlossen werden. Grundsätzlich sehe ich kaum Christen, die hinter das Ideal der Liebesheirat zurückwollen. Die romantische Idee der freiwilligen Liebesehe markiert einen kulturellen Umbruch, der auch von allen Strömungen der Christenheit anerkannt wird. Dieser Zusammenhang ist nicht zu trennen von der zunehmenden Anerkennung der Homosexualität in den westlichen Gesellschaften. **Die Anerkennung des Rechts auf freie, selbstbestimmte Partnersuche entsprechend eigener Neigung und Liebe ist der kulturelle Hintergrund, vor dem es undenkbar scheint, aus welchen Gründen auch immer entgegen den eigenen Neigungen eine heterosexuelle Beziehung einzugehen zu müssen.** In einer Kultur, die die Anerkennung und Entfaltung eigener Neigung und persönlicher Selbstbestimmung bejaht, hat sich daher eine zunehmende Anerkennung dessen herausgebildet, was wir heute als sexuelle Orientierung bezeichnen. Eine grundsätzliche Verleugnung eines solchen Phänomens oder gar die Abwertung und Diskriminierung von betroffenen Menschen ist innerhalb der westlichen Kultur nicht mehr vorstellbar. Für Christen stellt sich daher die Frage, ob sie sich hier theologisch zu einer gegensätzlichen Position genötigt sehen müssen, oder ob das Ende jeglicher Abwertung homosexueller Menschen bzw. Partnerschaften auch als eine Möglichkeit bzw. sogar als Entfaltung christlicher Ethik gedacht werden kann.

III Homosexualität: Ethische und praktische Konsequenzen

1. Bibel und christliche Ethik

Innerhalb evangelikaler und pietistischer Gruppen wurde beim Thema Homosexualität häufig **grundsätzlich mit einer Haltung der Bibeltreue argumentiert**. Nun besteht sowohl die Diskussion in der *wissenschaftlichen Theologie* wie in den Positionierung von *Kirchenleitungen* zunehmend ein großer Konsens, dass mit den biblischen Texten keine grundsätzliche Verurteilung heutiger Homosexualität mehr begründet werden kann. *Evangelikale* verweisen allerdings darauf, dass eine Reihe von Exegeten dabei einräumt, dass ein solches Urteil ausdrücklich eine **bibelkritische Haltung** gegenüber bestimmten paulinischen Aussagen einschließt. Die jüngeren evangelikalen Untersuchungen von *Brownson, Vine* etc. zeigen jedoch, dass das nicht zwingend so ist. **Sie erkennen die grundlegende Autorität der Bibel an. Sie äußern keinen Zweifel an der Wahrheit und Gültigkeit der paulinischen Ausführungen**. Sie zeigen, dass Paulus aus guten Gründen Dinge ablehnt, die ihm in seiner Kultur vor Augen stehen. Dieses Unwerturteil ist aus heutiger, christlicher Sicht absolut nachvollziehbar: die vermeintliche griechisch-römische Liberalität war Ausdruck von Ausbeutungsverhältnissen. Brownson, Vines und Co. halten die biblischen Grundlinien, dass Sexualität in eine ganzheitliche, lebenslange Liebesgemeinschaft gehört, für verbindlich und sehen für homosexuell empfindende Menschen die gleichen Werte gültig wie für heterosexuell empfindende Menschen. Darum unterstützen sie die Einführung gleichgeschlechtliche Partnerschaften und halten diese für den legitimen Ort gelebter Sexualität. Eine solche Position geht offenbar über exegetisch zu lösende Fragestellungen weit hinaus. Sie bedarf einer **ethischen Diskussion und Begründung**.

1.1 Neutestamentliche Ethik und geschichtliche Entwicklung

Der hermeneutische Umgang mit der Bibel in ethischen Fragen ist heute für viele Kirchen und christliche Gruppen eine offene, klärungsbedürftige Frage. Christliche Ethik war in ihrer Geschichte nie ein kasuistisches Verfahren, in dem es darum ging, sich allein an vermeintlich fallbezogenen Aussagen der Bibel zu orientieren. In welcher Weise lässt sich aber das biblische Zeugnis in ethischen Fragen zur Geltung bringen?

Grundlegend kann man für die biblischen Schriften sagen: **Das Heilshandeln Gottes ist der entscheidende Maßstab ethischen Handelns**. Das gilt von der Reich-Gottes-Ethik der jesuanischen Verkündigung (Mt 6,33; 20,26-28; vgl. auch Joh 13,15; 15,12) wie von der christologischen Ethik des Apostels Paulus (Röm 15,7; Eph 5,2; Phil 2,5). Zugleich ist etwa die paulinische Ethik **vielfältig wie situationsbezogen**. Eine Reihe von Normen wird in den paulinischen benannt: Herrenworte (1Kor 7,10), Gebote des Alten Testaments (1Kor 9,9), Berufung auf die Natur (1Kor 11,14), das Wesen der Gemeinde (1Kor 12,12ff.), das erneuernde Wirken des Heiligen Geistes (Gal 5,16) etc. Es gibt grundsätzliche Anweisungen (1Kor 5,3) wie auch graduelle Abstufungen des besser und schlechter (1Kor 7,38). Es gibt die Aufforderung zur Prüfung der apostolischen Argumentation: „*Ich rede doch zu verständigen Menschen; beurteilt ihr, was ich sage*“ (1Kor 10,15) wie auch das Rechnen damit, dass es in der Gemeinde unterschiedliche Erkenntnisse und Gewissensbindungen geben mag (Röm 14,1-15,7; 1Kor 10,28-30; Phil 3,15b).

Es gehört dabei auch zur geschichtlichen Erfahrung der Christenheit, dass die Bibel sich noch nie als ein Kanon unveränderlicher Ordnungen und Vorschriften lesen ließ. Die Christenheit war immer wieder durch neue geschichtliche Problemstellungen heraus gefordert. Bei der **Sklaverei** war ab dem 18. Jahrhundert die Einsicht in die Würde und das Freiheitsrecht aller Menschen entscheidend für die Überwindung einer Institution, die auch in der Bibel vermeintlich anerkannt war. In *Nordamerika* kam es übrigens zu einer gesellschaftlichen Ächtung der Sklaverei, ohne dass es zuvor einen theologischen Konsens in dieser Hinsicht

gegeben hätte! Ähnliches vollzog sich in Europa bei der Überwindung der **Todesstrafe**, der rechtlichen **Gleichstellung von Mann und Frau** oder beim **Verzicht auf Gewaltstrafen in der Kindererziehung**. In all diesen Fragen ist die Christenheit nicht einfach vom Wort Gottes abgewichen. Sie hat den **Richtungssinn** biblischer Ethik ernst genommen und nicht auf bestimmte kulturelle Umstände bezogene Einzelanweisungen absolut gesetzt.

Auch bei der Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften handelt es sich um eine Option, die so ausdrücklich in der Bibel nicht genannt wird. Das gilt so allerdings auch für Aufhebung einer hierarchisch gegliederten Gesellschaft (Demokratie), die völlige Überwindung einer patriarchalischen Geschlechterordnung und nicht zuletzt die **Einführung von Leitungsämtern von Frauen auf allen Ebenen der Kirche** im Protestantismus. Alle diese Schritte waren umstritten und führten auf Neuland. Zunehmend aber wurde deutlich, dass die traditionelle Praxis zu stark mit Leid und Ungerechtigkeit verbunden war, um noch akzeptiert werden zu können, und dass die neuen Werte sich als **Konsequenz christlicher Ethik** auf Grundlage der ganzen Bibel begreifen ließen.

Eine Berücksichtigung des jeweiligen kulturellen Kontextes ist in allen Formen evangelikaler Hermeneutik unstrittig. Es geht daher nicht darum, **ob** bei der Auslegung Fragen des Deutungskontextes mit berücksichtigt werden oder nicht. Die Frage ist, **welche** Deutungskontexte gesamtbiblisch plausibel gemacht werden können und im Lichte der biblischen Botschaft zu einer heute verantwortbaren Praxis führen. Die von *Brownson* und anderen angeregte Deutung argumentiert **nicht mit dem Ideal einer zeitlosen, schöpfungstheologischen Geschlechtermetaphysik**. Sie geht von einem grundsätzlich **geschichtlichen** Charakter auch der biblischen Offenbarung aus, deren grundlegende Linien in der Selbstoffenbarung Gottes in Christus deutlich erkennbar sind, deren ethische Entfaltung aber geschichtlich unter sich wandelnden Umständen je und je erwogen werden muss.

Hermeneutisch ist es bedauerlich, dass in der öffentlichen Diskussion der Homosexualität einzelne Bibelverse bis zum geht nicht mehr traktiert worden sind, häufig aber nach den generellen Leitlinien biblischer Ethik kaum gefragt wurde. Diese Praxis leistet dem Missverständnis Vorschub, christlicher Ethik beruhe grundsätzlich auf einem kasuistischen Verfahren, dass für den Umgang komplexer Herausforderung Lösung in der Anwendung möglichst klarer Gebote sucht. Dem Orientierungsangebot christlicher Ethik wurde im Laufe der Geschichte schwerer Schaden zugefügt durch die Versuche, Lebensfragen durch kasuistische Anweisungen (in der Regel: Verbote) zu bewältigen. **Christliche Ethik ist zuletzt dem Ziel verpflichtet, Menschen in ihrer Lebensführung zu beraten und zu orientieren, dass sie mit ihrem Leben einen auf Gott ausgerichteten Weg der Liebe, Güte und Gerechtigkeit gehen können.** Dafür bedarf Ethik der permanenten Vermittlung biblischer Wegmarken göttlicher Liebe und Heiligkeit und heutiger Herausforderungen mit ihren vielfältigen situativen Besonderheiten. **Christliche Ethik dient in erster Linie der Lebensführung von Menschen, die vor komplizierten Entscheidungssituationen stehen, nicht nur dem Gewissen derer, die sich um keinen Preis eine Fehlinterpretation der Bibel zu Schulden kommen lassen wollen.**

1.2 Maßstäbe christlicher Ethik: Grundprinzip, Leitmotive und Kanonkriterien

In seiner gründlichen Darstellung des exegetischen Befundes zum Thema Homosexualität stellt *Stefan Scholz* zu Recht fest: „**Die Diskussion gegenwärtiger homosexueller Praxis wird durch die Exegese nicht zu einem Abschluss gebracht.**“ (Scholz 2012) Es ist schlicht und einfach nicht zwingend zu zeigen, dass in den biblischen Texten auch an gleichberechtigte, lebenslange Partnerschaften gedacht ist bzw. dass so etwas keine Rolle spielen sollte. M. E. kann sich keine Seite nur auf objektive Eindeutigkeiten der fallbezogenen Texte berufen; vielmehr sind wir alle herausgefordert, biblische Leitlinien im Horizont unserer Fragen und Erfahrungen neu auszulegen; mit aller Bescheidenheit und Demut, die ein

solches Selber-urteilen-Müssen mit sich bringt.¹⁶ Dabei ist es wesentlich, bei dieser Frage an Prinzipien christlicher Ethik generell Maß zu nehmen.

Im Zentrum biblischer Ethik steht stets die Orientierung am Heilshandeln Gottes; in seinem alttestamentlichen Rettungswirken (Exodus) wie in der Erlösung durch Jesus Christus. Dies ist der Maßstab, der die ganze Bibel durchzieht. Die Thora, das hebräische Bundesrecht wurzelt im Exodushandeln, generell (vgl. die Einleitung der 10 Gebote: „*Ich bin der HERR dein Gott, der dich aus Ägyptenland geführt hat*“ [Dtn 5,6]), wie auch in vielen Einzelfragen: „*Ihr sollt die Fremdlinge lieben, denn auch ihr seid Fremdlinge gewesen in Ägypten*“ (Dtn 10,19). Die neutestamentliche Verkündigung führt diese Orientierung an Gottes erlösendem Handeln fort. „*Liebe eure Feinde und bittet für, die euch verfolgen, damit ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel*“ (Mt 5,44-45); „*Seid so unter euch gesinnt, wie es der Gemeinschaft in Christus Jesus entspricht.*“ (Phil 2,5) Das darin deutlich werdende **Gottesbild** sowie das darin implizite **Menschenbild** haben grundlegende Bedeutung.

Zugleich muss ein solcher genereller Maßstab auch konkret entfaltet werden können. Im Neuen Testament werden einerseits ethische Maßstäbe durch Weg und Handeln Jesu Christi präzisiert. Zugleich nennt Jesus selbst für das ethische Handeln der Nachfolger grundlegende Prinzipien wie die Nächstenliebe (Mt 22,39-40), die Barmherzigkeit (Mt 23,23 [„das wichtigste im Gesetz“]), die Goldene Regel (Mt 7,12), der Maßstab der Gerechtigkeit (Mt 6,33) etc. **Jede ethische Auslegung der Bibel muss sich vor solch grundlegenden Leitmotiven verantworten, nicht nur vor einzelnen Versen.**

Daher sollte man nicht nur ein absolutes Prinzip christlicher Ethik ins Zentrum stellen (und sei es die Liebe oder das Christusgeschehen), sondern mehrere Grundsätze miteinander betrachten.¹⁷ Als besonders grundlegend möchte ich die folgenden **vier Leit motive** biblischer Ethik nennen, denen eine zentrale Bedeutung für jede christliche Ethik zukommt.

a) Liebe. Das **Gebot der Gottes- und Nächstenliebe** wird von Jesus selbst als **höchstes Gebot** vorgestellt (*Mk 12,28-30*). In allen Teilen der Bibel wird dieses Gebot nicht nur erwähnt, sondern in seinem zusammenfassenden, abschließenden Charakter herausgestellt (Joh 15,12; Röm 13,10; 1Kor 13; 1Joh 4,16). So unscharf der moderne Begriff der Liebe auch sein mag, das biblische Profil dieses Begriffs ist **eindeutig genug, um orientierende Kraft zu haben**. Maßstab christlicher Liebe ist die in Christus erwiesene Liebe Gottes: „*So folgt nun Gottes Beispiel als die geliebten Kinder und lebt in der Liebe, wie auch Christus uns geliebt hat.*“ (Eph 5,1-2) In der Liebe geht um die **bedingungslose Annahme** eines jeden Menschen. „*Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat zu Gottes Lob*“ (Röm 15,7). Liebe lässt sich als **tätiges Wohlwollen** bezeichnen. Es geht dabei nicht um einen Wunsch oder Gefühl, sondern um die Einheit von Wertschätzung, affektiver Teilnahme und handelndem Engagement. Diesen Maßstab wenden die neutestamentlichen Texte auf unterschiedliche Lebensbereiche an, auf das Leben in der **Ehe** (Eph 5,28) wie das Zusammensein in der **Gemeinde** (1Petr 1,22), auf den **Nächsten** (*Mk 12,28f.*) wie auf den **Feind** (Mt 5,44). Konstitutiv für dieses Wohlwollen ist es, dem Anderen Gutes zu wünschen und zu tun, **ihm zu dienen und Schaden von ihm abzuwehren**. Jede Form der Gleichgültigkeit oder Abwertung widerspricht der Liebe. Von dieser zentralen Betonung der Liebe her ist es undenkbar, dass man von vermeintlichen Werten oder Ordnungen nicht erläutern kann, **warum und inwiefern sie ein Ausdruck der Liebe** sind bzw. ob sie mit dem zentralen Maßstab der Liebe zusammen bestehen können.

b) Gerechtigkeit. Die Liebe als Prinzip kann **keine alleinige Gültigkeit** für die christliche Ethik beanspruchen. Viele ethische Fragen können nicht mit dem Prinzip der Liebe entschieden werden. Das gilt immer dann, wenn mehrere Personen/Gruppen beteiligt sind.

¹⁶ Vgl. dazu die Überlegungen bei Hempelmann 2014!

¹⁷ Vgl. an dieser Stelle das überzeugende Plädoyer von Christoph Raedel, christliche Ethik durch ein Cluster von Leitmotiven zu bestimmen, vgl. Raedel 2013, 88.

Grundlegend auch für den **biblischen Gerechtigkeitsbegriff** ist der Gedanke der **Gleichbehandlung**: „Ihr sollt nicht unrecht handeln im Gericht, mit der Elle, mit Gewicht, mit Maß. Rechte Waage, rechtes Gewicht, rechter Scheffel und rechtes Maß sollen bei euch sein“ (Lev 19,35-36; vgl. Spr 11,1). Jede Bevorzugung oder Benachteiligung vor Gericht ist ausgeschlossen (*Du sollst das Recht nicht beugen und sollst auch die Person nicht ansehen* [Dtn 16,19]); Strafen müssen unbedingt dem Kriterium der Angemessenheit gerecht werden („*Auge um Auge, Zahn um Zahn*“ [Ex 21,24]). Der Gedanke der **Gleichbehandlung kann sich dabei nicht nur auf strikt Gleiches beziehen, sondern auch auf Vergleichbares unter den Bedingungen relativer Ungleichheit.**¹⁸ Für den biblischen Begriff ist dabei entscheidend: Gottes Gerechtigkeit gilt insbesondere den Benachteiligten, den Fremden, Witwen und Waisen (Dtn 10,18; Ps 146,8-9; Jes 1,23). Kein Gebot und keine Ordnung könnten auf Dauer als christlich gelten, wenn sie einen Widerspruch zu biblischen Leitlinien der Gerechtigkeit enthalten.

c) Barmherzigkeit. Im AT ist Barmherzigkeit eine entscheidende Eigenschaft Gottes (Ex 34,6; Dtn 4,31 Ps 116,5). Auch im NT gilt: „*Seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist*“ (Lk 6,36). Jesus zählt Barmherzigkeit zum „*Wichtigsten im Gesetz*“ (Mt 23,23). Barmherzigkeit ist nicht zu verwechseln mit sittlicher Laxheit und Großzügigkeit; eine solche Barmherzigkeit ginge ja immer auch einher mit einem moralischen Gefälle zwischen denen, die sie üben und denen, die sie empfangen. Vielmehr geht es um eine grundsätzliche Haltung der Annahme, der Inklusion und der Nicht-Ausgrenzung, wie sie vor allem im **Leib Christi** beschrieben wird (1Kor 12; Phil 2,1). Vor allem der *Jakobusbrief* protestiert gegen Ausgrenzungs- und Abwertungsverhalten in der Gemeinde mit dem Maßstab der Barmherzigkeit (vgl. Jak 2,1-13; „*Es wird ein unbarmherziges Gericht über den ergehen, der nicht Barmherzigkeit getan hat; Barmherzigkeit aber triumphiert über das Gericht*“. [V. 13]). In der Haltung der Barmherzigkeit werden die Menschen und ihre konkrete Notlage mitfühlend wahrgenommen (Lk 10,33). Auch zentrale biblische Prinzipien wie das Nicht-Richten bzw. Verurteilen (Mt 7,1; Röm 14,13) sowie die Wahrung der Einheit in der Gemeinde (1Kor 1,10; Joh 17,23) trotz erheblicher Spannungen gehören in diesen Zusammenhang.

d) Freiheit. Der Gedanke der Freiheit spielt im Neuen Testament eine wesentliche Rolle. *Zur Freiheit hat uns Christus befreit!* (Gal 5,1). Für Paulus ist sie die zentrale Folge christlicher Heilserfahrung. Mehr als gegen jede andere Abweichung oder Uneinigkeit in der Lehre verteidigt Paulus die christliche Freiheit: „*Warum sollte ich das Gewissen eines ändern über meine Freiheit urteilen lassen?*“ (1Kor 10,29; vgl. auch 1Kor 9,1). In diesem Zusammenhang spielt die Gewissensentscheidung des Einzelnen eine zentrale Rolle: „*Es ist zwar alles rein; aber es ist nicht gut für den, der es mit schlechtem Gewissen ißt.*“ (Röm 14,20) Ausdrücklich warnt Paulus davor, auch das vermeintlich irrende Gewissen von Christen zu verletzen: „*Wenn ihr aber so sündigt an den Brüdern und verletzt ihr schwaches Gewissen, so sündigt ihr an Christus.*“ (1Kor 8,12) Paulus setzt nicht die erkannte Wahrheit und Richtigkeit absolut; Unterschiedliche Erkenntnisse in Verhaltensfragen, die nicht das Heil bzw. das Evangelium berühren, dürfen in der Gemeinde nicht zur Trennung führen. „*Der eine hält einen Tag für höher als den andern, der andere aber hält alle Tage für gleich. Ein jeder sei seiner Meinung gewiss.*“ (Röm 14,5) Dieser **Respekt vor der individuellen Gewissensentscheidung** ist in der Christentumsgeschichte leider viel zu oft vernachlässigt worden. Im Unterschied zum modernen Libertinismus ist für eine biblische Ethik die Freiheit **nicht alleinige Prinzip**, sondern **menschliche Bestimmung**, die **nicht anders denn im Zusammenhang von Gemeinschaft realisiert werden kann** (vgl. vor allem 1Kor 6,12 und 10,23!).

¹⁸ Vgl. dazu insgesamt: Härle 2011, 365-381.

Lässt sich von der traditionellen Position zum Umgang mit homosexuellen Menschen sagen, dass sie diesen Kriterien gerecht geworden ist? War der Umgang mit homosexuellen Menschen in Wort und Tat von Liebe und Respekt geprägt? Wurde er dem schlichten Maßstab gerecht: „*Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses*“ (Röm 13,10)? Wurde die Lebenssituation homosexueller Menschen eingehend berücksichtigt und nichts über ihre Kraft hinaus Gehendes verlangt? Gab es mitfühlende Barmherzigkeit und Ringen um unverbrüchliche Gemeinschaft auch trotz unterschiedlicher Einsichten? War für die direkt Betroffenen Raum gegeben für eine Freiheit zu eigenen Gewissensentscheidungen?

Für viele Christen mit evangelikal-pietistischem Hintergrund ist klar, dass solche abstrakten Prinzipien niemals das Hören auf die konkrete Gebotsüberlieferung der Bibel ersetzen kann. Zugleich aber wird diesen Normen in der Bibel eine solche Bedeutung zugeschrieben, **dass jedes Verständnis konkreter Gebote sich daran messen lassen muss, ob es mit diesen Kriterien in Übereinstimmung gebracht werden kann.** In dieser Studie werden diese Prinzipien nicht gegen biblische Einzelgebote gestellt; wohl aber waren sie der Anlass, bestimmte *Auslegungsweisen* biblischer Einzelaussagen zu hinterfragen. Die oben entwickelte Auslegung einzelner biblischer Abschnitte ist von einer Auslegung der ganzen Bibel nicht zu trennen. Daher versteht sie die Kritik der traditionellen Haltung nicht als eine Frage des Aufweichens biblischer Prinzipien bzw. als Neigung zu verstärkter Großzügigkeit. Vielmehr sehen heute viele Christen nicht mehr, wie sie die traditionelle Auslegung einzelner Schriftaussagen vertreten können im Einklang mit grundsätzlichen Einsichten christlicher Ethik. Nicht ein Nachlassen an ethischer Verbindlichkeit, sondern ein entschiedeneres Aufrichten biblischer Maßstäbe für Christen ist für sie entscheidend geworden.

Neben diesen Leitmotiven christlicher Ethik sind theologisch auch der **Schöpfungsglaube** oder das **Erlösungsverständnis** zu berücksichtigen und zu diskutieren.¹⁹

1.3 Homosexualität: Teil der Schöpfung oder Erscheinung einer gefallenen Welt?

Schon in der Exegese ist ausführlich und kritisch diskutiert worden, ob man von der „Schöpfungsordnung“ einer verbindlichen und exklusiven heterosexuellen Ehe reden könne. An dieser Stelle sollen Folgeüberlegungen erwogen werden. Die traditionelle Position betont sehr stark, dass praktizierte Homosexualität grundsätzlich dem Design der Schöpfung widerspricht. Von einer solchen Position her liegt es nahe, so etwas wie eine unveränderliche homosexuelle Orientierung grundsätzlich zu bestreiten – was vielfach geschehen ist. Zunehmend aber ist heute die Bereitschaft zu erkennen, konstitutionelle Homosexualität als Faktum anzuerkennen. Die Frage, ob Homosexualität als **Schöpfungsvariante** anerkannt werden könne, wird von vielen entschieden zurückgewiesen. Nicht selten wird dann von Homosexualität wie von einer **Behinderung** geredet, weil nicht vorhandene gegengeschlechtliche Attraktionserfahrung als Ausfall einer „natürlichen“ Lebensfunktion gewertet werden müsse.

Eine solche Bewertung erscheint zunächst als ein moralischer Fortschritt: Hier steht nicht mehr die moralische Verurteilung im Zentrum. Versucht wird eine Haltung des Verständnisses für die „Betroffenen“, im Bewusstsein des Schweren, was ihnen zugemutet wird. Zugleich beansprucht eine solche Sicht für sich darin Bibeltreue, dass sie von den Homosexuellen ihrerseits verlangt, sie mögen nur nicht als gleichwertig anerkannt werden wollen, sondern besser einsehen, dass sie sich in einem defizitären Zustand befinden. Dieser mag eher tragisch und nicht schuldhaft zu beurteilen sein, so oder so aber handelt es sich um eine Erscheinung der gefallenen Welt, die nicht mit Gottes ursprünglicher Schöpfungsabsicht auf eine Stufe gestellt werden dürfe.

Allein auch eine solche Sicht produziert erhebliche Probleme. Denn es ist nun einmal offenkundig, dass die biblischen Stellen zu gleichgeschlechtlichem Verkehr diesen in einem moralischen Sinne abwerten. Wer Homosexualität zu einer Art Behinderung umdeutet, gibt

¹⁹ Vgl. die Rede von den „Kanonkriterien“ bei Raedel 2013, 89.

dadurch zu erkennen, dass er selbst Mühe hat, eine moralische Verurteilung, bis hin zum Ausschluss aus dem Gottesreich (1Kor 6,11), auf heutige homosexuelle Partnerschaften zu übertragen. Sodann aber überstrapaziert die Denkfigur der „gefallenen Welt“ und der mit ihr einhergehenden Deformationen des menschlichen Lebens das biblische Verständnis von Schöpfung. In der Kirchengeschichte kam es in der Tat zu einer Vielzahl von mythologischen Ausschmückungen der Geschichte von Schöpfung und Fall, so dass die paradiesische Welt als Ausbund der Vollkommenheit imaginiert wurde, alle vermeintlich negativen Aspekte dieser Weltzeit hingegen als Straffolgen des Falls begriffen werden. Nur: wo lässt sich diese eine solche Parallele von vollkommener und unvollkommener Welt mit der unschuldigen und gefallenen Schöpfung biblisch begründen? Der immer wieder genannte Abschnitt Röm 8,18-22 redet von Vergänglichkeit als Geschick aller Geschöpfe, nicht von spezifischen Unvollkommenheiten. Die immer wieder herangezogenen Vergleiche der Homosexualität mit Formen der Behinderung lassen sich biblisch nicht als Zeichen einer gefallenen Schöpfung einordnen. Zu Mose spricht Gott *„Wer hat den Stummen oder Tauben oder Sehenden oder Blinden gemacht? Habe ich's nicht getan, der HERR?“* (Ex 4,11) Die Bibel spricht von der wirklichen Welt als Schöpfung, nicht nur von der Welt vor dem Fall.

Mehr noch: häufig wird der Vergleich von Homosexualität und Behinderung verwendet, um eine Art Rangunterschied festhalten zu können, von schöpfungsgemäßigem Leben und beschädigten Leben, das der Schöpfungsabsicht Gottes eigentlich widerspricht. Nicht nur, dass eine solche Sicht einer Aussage wie Ex 4,11 offensichtlich widerspricht; Was sagen solche Vergleiche aus über das Verständnis von behinderten Menschen, das dabei vorausgesetzt wird? Die biblische Botschaft widerspricht vielmehr solchen Rangunterschieden vehement, angefangen von Gottes besonderer Fürsorge für von Ausgrenzung betroffenen Menschen im Alten Bund wie den kinderlosen Frauen (Jes 54,1), den Verschnittenen und Fremden (vgl. Jes 56,3-5) etc. bis hin zur nicht-hierarchischen Logik der Leib-Metapher in der Gemeinde Jesu: *„Vielmehr sind die Glieder des Leibes, die uns die schwächsten zu sein scheinen, die nötigsten [...] Gott hat den Leib zusammengefügt und dem geringeren Glied höhere Ehre gegeben.“* (1Kor 12,22.24)

Eine Einschätzung der Homosexualität als Behinderung oder anthropologisches Defizit lässt sich weder aus den Bibelstellen zur homosexuellen Praxis herleiten noch aus biblischen Aussagen zu Erscheinungen der Behinderung. Wir sollten in unserer Weltzeit schlicht darauf verzichten, unterschiedliche Vorfindlichkeiten als Ausdruck Gottes eigentlicher Absicht oder als Zeichen einer gefallenen Welt zu klassifizieren. „Schöpfung“ kennen wir nach dem Neuen Testament gar nicht anders, denn unter den Bedingungen einer gefallenen, in Christus zur Erlösung und neuen Schöpfung bestimmten Wirklichkeit. In einem solchen Horizont lässt sich auch von hilfreichen Ordnungen und Strukturen des geschöpflichen Lebens reden, wie etwa von Staat und Ehe. Nicht aber ein urzeitliches Idealbild kann verpflichtend sein, sondern allein die Bestimmung zur Gleichgestaltung mit dem Willen Gottes in Jesus Christus. So wie wir sind, **als endliche, unvollkommene und vergängliche, sprich: erlösungsbedürftige Menschen, sind wir Gottes Geschöpfe.** Es ist unangemessen, den Gedanken der Schöpfung für das Ideale oder Vollkommene, das Normale oder Regelmäßige zu reservieren. Zu unserer Geschöpflichkeit gehört wesentlich unsere Endlichkeit und Vielfalt, unsere Gaben wie unsere Grenzen. Daher spricht nichts dagegen, Homosexualität als Teil der Schöpfung zu verstehen.

1.4 Rechtfertigungslehre und Ethik

Die Rechtfertigungslehre hat im Protestantismus zu Recht eine zentrale Bedeutung für das Verständnis und die Auslegung der Bibel. Zugleich wird man vorsichtig sein müssen, die Rechtfertigungslehre bzw. Luthers Formulierung „was Christum treibet“ allein als Auslegungsschlüssel für ethische Fragen zu verwenden. Die VELKD hat zuletzt die kriteriologische Bedeutung der Rechtfertigungslehre auch für den Umgang mit der Frage der Homosexualität herausgestellt: *„Das für kirchliche Entscheidungen in ethischen Problemlagen leitende theologische Kriterium lässt sich vor diesem Hintergrund in folgender*

Frage zum Ausdruck bringen: Wird der Glaube an die Rechtfertigung des Sünders coram deo und die damit erschlossene Teilhabe an der Heilswirklichkeit in Christus durch eine ethische Entscheidung befördert oder verdunkelt?“ (VELKD Text 170, 11)

Nun kann die Rechtfertigungslehre sicherlich in ethischer Hinsicht in Anspruch genommen werden, z. B. als theologischer Grund der Einsicht, dass jedem Menschen unbedingter Wert und Würde zukommt. Zugleich vermag es m. E. nicht zu überzeugen, alle ethischen Fragen mit diesem Maßstab entscheiden zu wollen. Insbesondere für viele Evangelikale ist eine solche Argumentation nicht nachvollziehbar. Sie wird als Widerspruch zum reformatorischen Schriftprinzip empfunden. Die Ablehnung biblizistischer und naturrechtlicher Positionen allein ist noch keine hinreichende Klärung der eigenen ethischen Positionierung.

An dieser Stelle ist auch ein anderer Umgang mit rechtfertigungstheologischen Argumenten zu diskutieren. Vielfach wird in der Diskussion von konservativer Seite her die Unterscheidung gemacht, **man müsse die Person annehmen, ohne ihr Verhalten zu akzeptieren (bzw. den Sünder lieben und die Sünde hassen)**. Leitend ist dabei die Berufung auf die reformatorische Unterscheidung von Person und Werk. Innerhalb der Rechtfertigung des Gottlosen ist es entscheidend, dass die Annahme des Sünders bedingungslos geschieht, ohne vorhergehende/anschließende Verknüpfung mit Bedingungen. Die reformatorische Unterscheidung von Person und Werk ist grundlegend. Sie gilt nicht nur im Moment der Bekehrung, um von da an durch ein Heiligungsethos überboten zu werden.

Diese Unterscheidung von Person und Werk setzt voraus, dass man die Werke, das Handeln wirklich von der Person trennen kann. Eine solche Unterscheidung kann allerdings nur Gott bzw. der Glaube vornehmen. **Die theologische Differenz von Person und Werk kann gerade nicht einfach auf die Differenz zwischen Menschen und ihrer Erscheinung heruntergebrochen werden.** So könnte man nicht zu einem Schwarzen sagen: ich nehme Dich als Person an, nur Deine Hautfarbe ist mir zuwider. Wir würden eine solche Aussage zu Recht nicht als Zeichen reformatorischer Unterscheidungskunst, sondern als Merkmal einer rassistischen Gesinnung werten. Denn die Hautfarbe ist von der Person nicht zu trennen. Wer sich gegen die Erscheinung, d. h. gegen Sachverhalte, die für die Betroffenen zu ihrer Identität gehören, stellt, kann nicht gleichzeitig für sich in Anspruch nehmen, diesen als Person oder als Menschen unabhängig von seiner Erscheinung zu lieben. Genauso wenig können wir einen Menschen von seinem Mannsein oder Frausein, seiner ethnischen Herkunft oder seine Muttersprache unterscheiden. Der Ausdruck der „sexuellen Identität“ verweist letztlich darauf, dass Menschen ihre eigene sexuelle Orientierung genauso unveränderlich und durchgreifend als ihre Lebensrealität und als Teil ihrer Identität vorfinden, wie Hautfarbe, Rasse oder Geschlecht. Solche Formen geschöpflicher Identität können auch nicht einfach theologisch aufgehoben werden durch den Verweis auf die wahre Identität eines Menschen in Gott bzw. in Christus. Auf solche Identitätsmerkmale ist die Unterscheidung von Person und Werk, Anlage und Verhalten nicht anwendbar.

In diesem Zusammenhang ist auch die **Frage nach dem Heil** anzusprechen. *Robert Gagnon* führt an vielen Stellen seines Buches im Anschluss an 1Kor 6,10 den Gedanken an, dass es sich hier um eine Frage des ewigen Heils handelt (Gagnon 2001, 287). Gibt es einzelne Sünden, die eine solche heilsentscheidende Kraft haben? Ist die Vermeidung einer homosexuellen Partnerschaft eine Frage, die vom Heil trennt? Nach reformatorischer Überzeugung trennt nur eine Sünde vom Heil: der Unglaube, der nicht allein um Christi willen das Heil als Gnade empfangen will. Paulus rechnet damit, dass auch Christen sündigen, im Bild: Holz, Heu und Stroh bauen, und sich vor Gott verantworten müssen – ohne dass ihr Heil in Frage steht (1Kor 3,12-15). „*Was aber nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde.*“ (Röm 14,23) Von Gott trennen solche Sünden, die eine Aufgabe des Glaubens implizieren. Bei unserer Fragestellung geht es um eine Erkenntnisfrage christlicher Ethik, ob für Menschen mit einer homosexuellen Orientierung eine gleichgeschlechtliche Lebenspartnerschaft vereinbar ist mit dem christlichen Glauben oder nicht. Wenn Christen

anderen Christen in solchen Erkenntnisfragen das Heil absprechen, liegt der Dissens nicht mehr in der Ethik, sondern im Verständnis der Rechtfertigung allein aus Gnaden um Christi willen und allein durch den Glauben.

2. Die Frage homosexueller Partnerschaft

Warum verliert zunehmend auch für viele Pietisten und Evangelikalen die klassische Kritik der Homosexualität ihre Überzeugungskraft? Weil viele traditionelle Annahmen weder der Komplexität der biblischen Aussagen noch unserer heutigen Erfahrungswirklichkeit gerecht werden. Es ist dabei nicht die Frage, ob man treu an ihnen festhält, sondern **ob sie überhaupt eine nachvollziehbare Wahrnehmung und Bewältigung heutiger Lebenserfahrung erlauben**. Die Rede von „*praktizierter Homosexualität*“ ist schon biblisch-theologisch problematisch. Sie macht die Schwierigkeiten deutlich, die biblischen Aussagen mit ihrem gänzlich anderen Fokus auf eine heutige Herausforderung zu übertragen. Was hieße es denn, seine Heterosexualität zu „*praktizieren*“ oder „*auszuleben*“? Für homosexuelle Menschen geht es nicht darum, ihre Orientierung auszuleben. Menschen suchen eine Partnerschaft, suchen die Geborgenheit in einer von Liebe und Treue geprägten Beziehung.

„*Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei*“ (Gen 2,18) ist ein **grundlegender Satz biblischer Anthropologie**. Innerhalb der Schöpfungsgeschichte steht dieser Satz nicht nur für menschliche Beziehungen und Freundschaften, sondern für das Angelegtsein auf eine ganzheitliche Lebensgemeinschaft. **Für viele Christen ist es nicht mehr nachvollziehbar, warum in der Schöpfungsgeschichte der Aspekt einer Gender-Komplementarität gewichtiger sein soll als diese Bestimmung des Menschen zur Paar-Gemeinschaft.**

Wie können wir heute in unserem kulturellen Kontext, in dem es Homosexualität „gibt“, mit diesem Wunsch nach Partnerschaft umgehen? Widerspricht eine ganzheitliche Lebenspartnerschaft dem Kriterium der Liebe? Führt es zu Ungerechtigkeit oder Unbarmherzigkeit im Umgang der Menschen miteinander? Was ließe sich schlüssig gegenüber dem Gedanken erwidern, nach dem **Grundsatz der Gerechtigkeit** gilt es, vergleichbare Situationen gleich zu behandeln? Wir können von homosexuell empfindenden Menschen nichts anderes erwarten bzw. verlangen als von heterosexuellen auch. Der Weg der Ehelosigkeit kann nicht zu einer generellen Norm für bestimmte Menschen gemacht werden. Auch hier kann das paulinische Wort nicht einfach außer Kraft gesetzt werden. „*Wenn sie sich nicht enthalten können, sollen sie heiraten; denn es ist besser zu heiraten als sich in Begierde zu verkehren.*“ (1Kor 7,8). Man kann in dieser Frage nicht abstrahieren von dem, was sich für Betroffene als lebbar erweist und was nicht. Im anderen Zusammenhang heißt es: „*Gott ist treu, der euch nicht versuchen lässt über eure Kraft*“ (1Kor 10,13). Die oben genannten grundlegenden Leitmotive biblischer Ethik können innerhalb der traditionellen Position nicht überzeugend ausformuliert werden. Das aber macht die **Einrichtung einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft** bzw. die Öffnung der Ehe naheliegend.

Die traditionelle Sicht betont die **prinzipielle Bedeutung der Ehe**: Gott habe Mann und Frau exklusiv für einander bestimmt und die heterosexuelle Ehe als den **einzigsten Ort beschrieben, in dem Sexualität gelebt werden dürfe**. Allein: eine solche Verabsolutierung einer Institution als solcher kennt die Bibel nicht. „*Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht, nicht der Mensch um des Sabbats willen.*“ (Mk 2,27) **Alle Institutionen und Ordnungen des christlichen Ethos haben eine lebensdienliche Funktion**, sie schützen und erhalten wesentliche Güter. So ist die Ehe Ausdruck unverbrüchlicher Treue und lebenslanger Liebe und darin ein Abbild des Bundes von Gott und Mensch. Eine prinzipielle Ausgrenzung gleichgeschlechtlicher Paare aus der Idee der Ehe ist in der Bibel nicht formuliert. Wie gesehen, waren es zeitgeschichtlich drei Gründe, die in der jüdisch-hellenistischen Tradition die Kritik an gleichgeschlechtlichen Beziehungen motiviert haben (so bei *Philo*): **a) ihre mangelnde Fähigkeit zur Weitergabe des Lebens, b) ihr promiskuitiver, zur Ehe hinzukommender Charakter** und **c) die damit verbundene Schändung eines Mannes** bzw.

die **Umkehrung einer hierarchischen Geschlechterordnung**. Nun spielt *aa)* der erste Aspekt schon für das *Neue Testament* keine Rolle mehr: *Paulus* beschreibt den Sinn der Sexualität ohne Bezug zur Weitergabe des Lebens, wie überhaupt die Ehe im NT an keiner Stelle durch ihre Fortpflanzungsfunktion charakterisiert wird. Der zweite Aspekt *bb)* ist allerdings auch bei *Paulus* entscheidend, Röm 1,26ff. kritisiert als eine Folge des Götzendienstes eine maßlose Verfallenheit an Leidenschaften und Begierden, wie sie in den allermeisten Fällen gleichgeschlechtlicher Kontakte der Kaiserzeit vor Augen stand. Nur: von diesem Vorwurf sind liebevolle und treue Lebensbeziehungen heutiger Homosexueller unbetroffen. Der dritte Aspekt *cc)* ist schließlich ebenfalls in Röm 1,27 angesprochen („Schande“); nur setzt das Neue Testament neben solchen Anknüpfungen an zeitgenössische Vorstellungen von Geschlechterhierarchie erhebliche **Gegenakzente**, die im Christentum zur **Auflösung einer solchen Geschlechtermetaphysik** geführt haben, die Männer und Frauen mittels der **Zuschreibung von aktiv und passiv, Herrschen und Dienen, oben und unten** aufeinander beziehen. Das aber bedeutet: **Die drei entscheidenden Gründe der Abwertung gleichgeschlechtlicher Beziehungen lassen sich für christliche Ethik heute nicht mehr plausibilisieren.**

Wir können dem gegenüber auch nicht einfach eine heterosexuelle Ehe als exklusiven Ort gelebter Sexualität definieren. Zu grundlegend ist der Gedanke, dass Menschen auf Liebe und Partnerschaft angelegt sind (Gen 2,18). **Formulierungen** wie „*seine Homosexualität praktizieren*“ **reduzieren letztlich Menschen auf ihre Sexualität**, denen es wie allen anderen auch um Beziehung, Vertrauen und partnerschaftliche Geborgenheit geht. Da die klassischen Verurteilungen der „Unzucht“ sich nicht mehr sinnvoll auf heutige homosexuelle Partnerschaften beziehen lassen und zugleich keine Institutionenethik der Welt menschliche Sehnsucht nach Liebe und Beziehung grundsätzlich für illegitim erklären kann, halten zunehmend auch evangelikale Christen die **Akzeptanz gleichgeschlechtlicher Partnerschaftsformen** für gut und richtig.

Dabei handelt es sich schon kulturgeschichtlich um ein ungeheures Novum. Es ist klar, dass sich viele Menschen mit der Anerkennung solcher Neuerungen erst einmal schwer tun. Das gilt umso mehr, wenn in dieser Frage ein jahrzehntelanger Streit bestanden hat, der mit erheblichen Verletzungen und persönlichen Kränkungen auf beiden Seiten verbunden gewesen ist. Im Protestantismus gibt es auch auf Seiten derer, die sich ein Umdenken wünschen, viele Schattierungen. Einige tun sich bleibend schwer mit dieser Frage, sind aber zunehmend bereit, feste gleichgeschlechtliche Partnerschaften als das aus ihrer Sicht geringere Übel anzuerkennen. Andere sehen im Faktum gleichgeschlechtlicher Liebe letztlich schon ein Phänomen „jenseits von Eden“, das in Gottes ursprünglichen Schöpfungsplan nicht vorgesehen sein mag; das man aber als Teil gefallener Schöpfung letztlich nicht ernsthaft verurteilen kann noch darf, sondern im Sinne einer **Notordnung** anerkennen und begleiten müsse (so schon *Helmut Thielicke*). Wieder andere gehen noch weiter und betonen die **Gleichrangigkeit aller Liebesbeziehungen** als die christlich gebotene Option.

Es ist freilich nicht nachzuvollziehen, wenn sich Christen immer wieder kritisch auf den vermeintlich promiskuitiven Lebenswandel Homosexueller beziehen, gleichzeitig aber nicht alles tun, sie zu einem Leben in treuer Partnerschaft ermutigen. Es ist widersprüchlich, dass konservative Protestanten auf der einen Seite einräumen, dass ein Leben in treuer Partnerschaft gewiss vorzugswürdig wäre gegenüber einem ständig wechselnden Beziehungsverhalten, auf der anderen Seite aber sich beharrlichen jedem gesellschaftlichen Ausbau eines Instituts gleicher Rechte und Pflichten widersetzen. **Selbst für Christen, die auf Grund ihrer Schrifterkenntnis an einem Unwerturteil über gleichgeschlechtliche Sexualität meinen festhalten zu sollen, müsste es doch gleichwohl ethisch geboten sein, wenigstens Lebensformen zu fördern und zu unterstützen, die sich traditionellen Maßstäben annähern.**

Häufig ist zu hören, dass Homosexualität an sich mit promiskuitivem Lebensstil verbunden sei, der sich als nicht fähig zu fester Bindung und Treue erweise. Auch dies stimmt schon faktisch nicht: lesbische Paare sind weniger promiskuitiv als heterosexuelle Paare, anders mag es in statistischer Hinsicht bei schwulen Paaren sein. Nur: in der heutigen Debatte geht es nicht darum, jede Form des Lebensstils zu akzeptieren, sondern darum, Menschen nicht allein um ihrer Orientierung willen abzuwerten. Problematisch ist es allerdings, homosexuellen Menschen einen promiskuitiven, unfamiliären Lebensstil vorzuwerfen, nachdem man ihnen über unzählige Generationen hinweg gar keine Wahl gelassen hat; ebenso ist es fraglich, die Bildung von Lobby-Gruppen etc. zu beklagen, wenn wir aus unzähligen Zeugnissen wissen, dass homosexuelle Menschen von ihren Gemeinden und Familien verstoßen werden. **Wir wissen noch gar nicht, wie eine Gesellschaft aussehen könnte, die wirkliche Vielfalt aushält. Unsere Geschichte mit diesem Thema mahnt uns, mit Demut und Bescheidenheit auf endgültige Grenzziehungen zu verzichten, mit Respekt die Suche nach eigenen Wegen zu unterstützen, sie fürbittend und segnend zu begleiten.**

3. Gesellschaftliche und therapeutische Konsequenzen

Viele konservative Christen argumentieren, die Anerkennung von Homosexualität könne zu einem **ethischen Dambruch** führen. Folgt als nächstes die Anerkennung von **Pädophilie**, ist auch **Polyamorie** eine legitime Möglichkeit, ist dann alles erlaubt?

Grundsätzlich sollte man hier sorgfältig differenzieren zwischen Formen des Kindesmissbrauchs und der Frage einer pädophilen Orientierung. Gesellschaftlich gibt es absoluten Konsens, dass es sich bei allen Fällen von **Kindesmissbrauch** um schweres Unrecht handelt. Es ist in hohem Maße verletzend, wie schnell teilweise gleichgeschlechtlich liebenden Menschen für vergleichbar erklärt werden mit Menschen, die Körper und Seele von Kindern schweren Schaden zufügen.

Wahr ist: es gab den Versuch in den 1970er Jahren, im Zuge der gesellschaftlichen Anerkennung der Homosexualität auch Sexualkontakte mit Kindern im Fahrwasser dieses Trends zu legalisieren. Diejenigen, die sich damals an diesem Trend mit beteiligt haben, stehen heute zu Recht in der öffentlichen Kritik. Fakt ist auch: die Verbindung von Homosexuellenbewegung und derjenigen, die sich für Sexualkontakte mit Kindern einsetzten wurden in den 1980er Jahren aufgelöst. **Es besteht heute ein absoluter gesellschaftlicher Konsens in der Einschätzung, dass Kindesmissbrauch ein schweres Verbrechen ist.** Das moderne Ethos mit seinem zentralen Wert der sexuellen Selbstbestimmung war an dieser Stelle für eine gewisse Phase der Verwirrung ausgesetzt, heute ist jedoch klar: Kinder verfügen noch nicht über die Fähigkeit zu völliger Selbstbestimmung. Es kann daher keinen einvernehmlichen sexuellen Kontakt von Kindern und Erwachsenen geben. Kinder sind absolut schutzbedürftig, jede sexuelle Annäherung ist tabu und wird schwer bestraft. **Homosexualität mit dem Phänomen des Kindesmissbrauchs in einen Zusammenhang zu stellen, ist ein schweres Unrecht, das nur für eine Übergangszeit durch Unwissen entschuldigt werden kann. Langfristig ruinieren Christen durch solche infamen Vergleiche auch den letzten Rest ihrer Glaubwürdigkeit.**

Ein anderes Thema ist das der **sexuellen Orientierung** bzw. der **sexuellen Präferenz**. **Pädophilie** ist in der heutigen Gesellschaft im hohen Maße tabuisiert. Daher sollten Christen pauschale Einordnungen vermeiden und sich um eine differenzierte Wahrnehmung der Phänomene bemühen. Dabei muss man unterscheiden: **Es gibt viele Fälle von Kindesmissbrauch, in denen die Täter keinerlei pädophile Orientierung haben, sondern schlicht nach sexueller Befriedigung oder Machtausübung streben. Umgekehrt gibt es Menschen mit pädophiler Orientierung, die nie in ihrem Leben Täter werden.**

Unhaltbar ist es, wenn Pädophilie teilweise als Spielart oder Erscheinungsform von Homosexualität dargestellt wird. Pädophilie tritt in hetero-, bi- und homosexuellen Erscheinungsformen auf, sie kann sich auf unterschiedliche Altersgruppen beziehen, sie kann

teilweise exklusiv auftreten oder in Verbindung mit einer hetero- oder homosexuellen Anziehung durch Erwachsene. Die Beurteilung der Pädophilie ist gesellschaftlich wie medizinisch unstrittig. International einheitlich wird von einer **sexuellen Präferenzstörung** gesprochen.

In einer anderen Hinsicht ist das Thema durchaus relevant. Oft wird beklagt, Homosexualität sei aus rein politischen Gründen gestrichen worden aus der Liste psychischer Störungen. Ernsthaftige Forschungen zu reparativen Therapiemöglichkeiten würden in der Wissenschaft verweigert und diskreditiert. Im Blick auf Pädophilie verhält sich dies offensichtlich völlig anders. Hier gäbe es ein **überwältigendes gesellschaftliches Interesse, eine solche Orientierung therapeutisch zu verändern**, eine Zielsetzung, die zugleich dem Wunsch vieler Betroffener entspricht. Hier werden weltweit Studien durchgeführt, Therapieformen und medikamentöse Behandlungen erprobt und evaluiert (vgl. das Projekt *Kein-Täter-werden* an der *Berliner Charitée*). Die Ergebnisse sind bislang so eindeutig wie für viele ernüchternd: **Es gibt gegenwärtig keine Veränderungsmöglichkeit einer solchen sexuellen Orientierung**. Therapeutisch geht es um zunehmenden Kontrollgewinn über das eigene Begehren – oder um seine medikamentöse Unterdrückung. Man wird sich hüten müssen, die Erscheinungsformen verschiedener sexueller Orientierung in irgendeiner Weise vorschnell gleichzusetzen, deutlich aber ist: Von einer von manchen Sexualwissenschaftlicher betonten **Fluidität und Plastizität sexueller Orientierungen lässt sich nur mit großen Einschränkungen reden**. Alle Forschungen und therapeutischen Bemühungen zu pädophilen Präferenzen bestätigen den Eindruck, der sich auch in vielen versuchten Reparationstherapien an Homosexuellen ergeben hat: **Sexuelle Orientierungen lassen sich so gut wie gar nicht therapeutisch verändern**.

Wieder eine andere Frage ist die Diskussion um Formen der **Polyamorie**, der dauerhaften Verbindung mehrerer Menschen zu einer verbindlichen Lebensgemeinschaft. Historisch handelt es sich um eine klassische Herausforderung. Im *Alten Testament* gibt es vielfältige Formen der Polygamie. Solche ehelichen Verbindungen sind in sehr vielen Kulturen verbreitet, sie waren grundsätzlich anerkannt im klassischen *Islam* wie bei den *Mormonen*. In all diesen Beispielen handelt es sich um eine **Spielart patriarchalischer Ordnung**: Bestimmten Männern wurde das Recht zugestanden, mehrere Partner zu haben. Die damit verbundenen Leiden für die betroffenen Frauen werden in der Bibel deutlich beschrieben. Die klassische Ehe mit ihrer Exklusivität und Treue für ein ganzes Leben hat sich kulturgeschichtlich durchgesetzt. Es gibt keinen Grund, erneuerte Erscheinungsformen polygamer Gemeinschaftsformen mit der Ehe gleichzusetzen; ebenso wenig, diese Frage mit der Einschätzung homosexueller Partnerschaften in Verbindungen zu setzen.

Bisweilen wird die Diskussion heute umgekehrt geführt. **Vertreter reparativer Therapien** fordern Toleranz für die Menschen ein, die ihre Homosexualität nicht annehmen können oder wollen. Es sei ihr gutes **Recht auf Selbstbestimmung**, in solchen Fällen therapeutische Hilfe zu suchen und angeboten zu bekommen. Diese Argumentation ist freilich **nicht überzeugend**. Zunächst ist zu sagen, dass jede Geschichte erfahrener Veränderung sowie jedes Zeugnis freiwilligen Zölibats Gehör und Respekt verdient.²⁰ Die entscheidende innerchristliche Frage lautet: können solche Geschichten nur dann respektiert werden, wenn wir sie als **einzige Option** gelten lassen? Diese vielfach vertretene These wird hier kritisch hinterfragt. Oft wird suggeriert, als würde die Annahme oder Ablehnung einer sexuellen Orientierung im freien Raum stattfinden, unabhängig von faktisch vorkommenden gesellschaftlichen Bewertungen. Christen, die dieses Argument vertreten, stehen für eine religiöse Bewertung der Homosexualität als Sünde. Es ist in vielen christlichen Kreisen selbstverständliche Praxis, Menschen, die in homosexueller Partnerschaft leben, aus dem Gemeindeleben auszuschließen bzw. ihre Aufnahme in christliche Gemeinden zu verhindern. Mehr noch: teilweise wird ihnen

²⁰ Vgl. in diesem Sinn z. B. Hill 2010.

für eine fortgesetzte homosexuelle Praxis der Ausschluss aus dem Reich Gottes angedroht. Menschen entscheiden sich nicht einfach frei und selbstbestimmt dafür, homosexuelle Neigungen als nicht stimmig zu empfinden; sie stehen faktisch unter dem ungeheuren Druck, wegen ihrer sexuellen Orientierung aus ihrem sozialen Netzwerk ausgeschlossen zu werden und in Erwartung ewiger Verdammnis leben zu müssen. Christen, die solche Ängste schüren bzw. den Ausschluss von Christen aus ihren Gemeinden bzw. mindestens von der Mitarbeit rechtfertigen, können sich nicht gut auf das Recht von Selbstbestimmung und Schutz vor Diskriminierung berufen. Man kann nicht von ergebnisoffenen Beratungen sprechen, wenn die Entscheidung für eine gelebte Sexualität mit dem Verlust der geistlichen Heimat geahndet wird. Nur von Gemeinden, die jede Entscheidung der Betroffenen akzeptieren und für homosexuell Liebende keine Ausschlussregeln formulieren, könnte dieses Argument vorgebracht werden. Evangelikale dürfen sich daher nicht wundern, wenn ihre Argumentation nicht zu überzeugen vermag.

4. Christliche Verantwortung und Gewissensentscheidungen

Mittlerweile wird zunehmend anerkannt, dass die Kirche Jesu Christi im Umgang mit homosexuellen Menschen in erheblichem Maße schuldig geworden ist. Zu Recht hat es diesbezüglich auch Schuldbekennnisse der Ev. Allianz von *Jürgen Werth* und *Michael Diener* gegeben. Häufig wird gesagt, dass diese Geschichte nicht in heutigen Auseinandersetzungen missbraucht werden dürfe. Wir können uns allerdings aus dieser Geschichte nicht heraus stellen. Heute hat diese Frage eine internationale Dimension, siehe Unterdrückung und Verfolgung in *Russland* und *Uganda*. An die Stelle äußerer Verfolgung ist bis in die Gegenwart hinein ein **ungeheurer seelischer Druck** getreten, der viele Menschen an den Rand der Verzweiflung und darüber hinaus geführt hat.

Deutlich machen muss man sich auch: Es geht längst nicht mehr darum, ob konservative Protestanten von einer Position abrücken, die sich als die klassisch biblisch-christliche Auffassung bezeichnen lässt. **Faktisch hat sich in den letzten Generationen der Christenheit die Einschätzung der Homosexualität erheblich verändert.** Vor wenigen Jahrzehnten noch war ihre Kriminalisierung und ihre massive ethische Abwertung selbstverständlich und unhinterfragt – bis hin zu Verfolgung und Tötung vieler Menschen, ohne dass christliche Gruppen an dieser Stelle nennenswerten Protest geleistet hätten. Ab den 1970er Jahren gab es eine **erhebliche Veränderung auch im konservativen Protestantismus**, der sich grundsätzlich zu einem Mehr an gesellschaftlicher Toleranz durchringen konnte, Homosexualität nun aber mittels eines Deutungsmusters der **Pathologisierung** betrachtete. Über Jahrzehnte war es selbstverständlich, von einer **Störung** zu reden, deren therapeutische Überwindung man meinte in Aussicht stellen zu können. Erst in den letzten Jahren werden auch konservativste Gruppen zurückhaltend und sagen (wie das *Weißer Kreuz*) öffentlich, dass sie Homosexualität nicht mehr für eine Krankheit halten, reden eher von „Reorientierung“ statt von Heilung. In jüngster Zeit zeigt sich ein Trend, Homosexualität nicht mehr moralisch als Verbrechen oder Laster und auch nicht mehr als Krankheit oder Störung zu bezeichnen, sondern **sich ganz auf eine religiöse Bewertung zurückzuziehen**. Gelebte Homosexualität sei **Sünde**, heißt es dann, weil es die Bibel so offenbare und wir im Glauben uns dieser Bewertung nicht verweigern können, sondern uns zu ihr **bekennen** müssen. Nur hat eine solche Haltung der Bibeltreue ein großes Problem: **Nirgendwo im Neuen Testament wird die Bewertung der Homosexualität als eine Sache der göttlichen Offenbarung dargestellt.** Die ganze Darlegung von *Röm 1,18-3,20* lebt davon, dass Paulus hier im Rahmen zeitgenössischen Denkens argumentiert; es geht um das Natürliche und Offensichtliche (*Röm 1,20*) und nicht um Offenbarungswissen, dem man sich im Glaubensgehorsam anschließt. Noch deutlicher ist dies in den Lasterkatalogen *1Kor 6* und *1Tim 1*. Hier argumentiert Paulus überhaupt nicht, sondern setzt beiläufig den Konsens mit seinen Lesern voraus, so auch mit den *Korinthern*, denen er gerade kein besonderes

geistliches Einschätzungsvermögen zutraut, sondern die er für **fleischlich und unmündig** (1Kor 3,1-3) hält! Diese Lasterkataloge leben von ihrer selbstverständlichen Evidenz im damaligen moralisch-kulturellen Bewusstsein, nicht von einem christlichen Verkündigungsanspruch. Der Versuch, die Ablehnung gelebter Homosexualität heute als Frage der Bibeltreue anzusehen, führt in die **paradoxe Situation, dass man eine ganz andere Begründungslogik für sich in Anspruch nehmen muss, als die biblischen Texte selbst sie in dieser Frage zur Geltung bringen**. Solche Unwerturteile können nach der Logik biblischer Theologie nicht rein religiös als Offenbarungsanspruch erhoben werden, sie müssen sich moralisch argumentativ erläutern lassen und das menschliche Gewissen (*Röm 2,15*) überführen können. Es ist nicht zu sehen, wie der jüngste Trend eines Rückzugs auf die rein geistliche Argumentation einer Treue zur Bibel dies bewirken möchte.

Faktisch zeigt sich: es gibt quasi keine traditionelle christliche Position mehr, die heute von irgendwelchen christlichen Gruppen oder Kirchen vertreten wird. Alle christlichen Gruppierungen haben heute spezifisch *moderne* Auffassungen von Homosexualität, die durchweg **einer völlig anderen Logik folgen, als wir sie in der Antike oder in den biblischen Schriften gefunden haben**. Ähnliche Prozesse lassen sich auch auf *katholischer Seite* beobachten; auch der *Katholische Katechismus* mit seiner Betonung von Takt und Mitgefühl ist schon deutlich von der klassisch moralischen Diskreditierung abgerückt.

Die jüngere ethische Diskussion (vgl. z. B. Vanhoozer 2014) hat gezeigt, dass es Ethik nie abstrakt gibt in der Form von theoretischen „Positionen“. Urteil und Handeln sind in ethischen Zusammenhängen nicht zu trennen. **Die Art und Weise, wie etwas verstanden wird, zeigt sich immer auch in einem entsprechenden Handeln; das konkrete Handeln lässt sich zugleich als Auslegung und Konkretion dessen verstehen, was man ethisch vertreten hat.**

Was heißt das für die Berufung auf die „traditionelle Position“ zur Homosexualität? Welche ist gemeint? Die Verurteilung der Homosexualität als Perversion und Unzucht, die durch Zuchthaus zu ahnden ist, wie im *19. und frühen 20. Jahrhundert*? Der Versuch, Homosexuelle mit allen Mitteln auszumerzen bis hin zur physischen Vernichtung, wie im *Dritten Reich*, ohne dass es Zeugnisse gibt, dass Christen sich dieser Politik verweigert haben oder sie kritisiert hätten? Die Pathologisierung der Homosexuellen, ihre zwangsweise Therapie mittels Körperstrafen und Hormonpräparate, verbunden mit der Ausgrenzung aus der Gesellschaft wie in den *1950er und 60er Jahren*? Oder die Position vieler Christen, die in einem gewandelten gesellschaftlichen Umfeld zunehmender Toleranz homosexuellen Christen eine therapeutische Umorientierung als Standardempfehlung gab und praktizierende Homosexuelle aus der Gemeinde ausschloss? Jenseits aller exegetischen Einzelfragen ist es für viele Christen eine Frage des Gewissens, die traditionellen Umgangsweisen mit homosexuellen Menschen nicht mehr mittragen zu können. Sie haben das Gefühl, dass von den traditionellen Umgangsweisen mit Homosexualität keine mehr tragfähig ist. Und bei aller Hörbereitschaft auf das Zeugnis der weltweiten Christenheit können und wollen viele auch nicht überhören, was homosexuelle Menschen aus *osteuropäischen* oder *afrikanischen* Ländern von ihrem Leid berichten.

In vielen Ländern ist ein regelrechter **Kulturkampf** um diese Frage entstanden. Umfragen haben untersucht, womit *evangelikale Christen* in den *USA* am stärksten assoziiert werden. **Auf dem ersten Platz landet die Einschätzung, sie sind antihomosexuell.** Die Ablehnung homosexuell lebender Menschen wurde zunehmend zum **identity marker der evangelikalen Bewegung**. Häufig wird gesagt, dass dieses Thema nur von außen zugeschoben wird. Historisch ist das nicht richtig. Es waren und sind evangelikale Gruppen, die in Zeiten des Meinungswandels in den evangelischen Kirchen mit Kirchaustritt oder Kirchenspaltung gedroht oder diesen vollzogen haben. **Es waren und sind nicht homosexuell lebende Christen, die angesichts mangelnder oder langsamer Veränderungswilligkeit der Kirchen mit Austritt drohten oder Spaltungen provozierten. Bis heute sind es**

evangelikale Gruppierungen, die anhand dieser Frage über die Zugehörigkeit zur Kirche oder die Zugehörigkeit von anders Denkenden oder Handelnden zu ihren Gruppen entscheiden. Vielen mag die Konfrontation mit diesem Thema längst unangenehm sein, faktisch aber kann es keine Frage sein, dass dieses Thema zu einem Schibboleth stilisiert worden ist (vgl. zuletzt die *Sächsische Bekenntnisinitiative*). Sollte man das Gewicht dieser Frage für überschätzt halten, so wäre es ein Leichtes, auf den entsprechenden Gremien der Allianz, Gnadaus oder der Freikirchen zu erklären, dass man die Beurteilung dieser Frage und das eigene Handeln dem Gewissen des Einzelnen bzw. der jeweiligen Gemeinde/Gemeinschaft überlässt. In der *methodistischen Kirche* und im *Bund der Baptisten* scheint sich eine solche Linie anzubahnen.

Christliche Kirchen und Gemeinschaften haben unterschiedliche Konflikte auszuhalten. Grob unterscheiden lassen sich **Wahrheitsfragen, Fragen der Liebe und Fragen des individuellen Gewissens**. Es gibt **Wahrheitsfragen**, mit denen die Kirche steht und fällt. Als eine solche Frage der Wahrheit hat Paulus im galatischen Konflikt die Predigt des Evangeliums allein aus Gnade verstanden (Gal 1,6-9). Ebenso gibt es **Fragen der Liebe**, die für das Zusammenleben der Gemeinde unverzichtbar sind. Verletzungen der geschwisterlichen Gemeinschaft durch Spaltungen (1Kor 1,10ff.), Ehebruch (1Kor 5,1ff) oder soziale Ungerechtigkeit (1Kor 11,17ff.) können zur Spaltung des Leibes Christi führen und bedürfen der Bereinigung. Daneben gibt es allerdings auch **Fragen der Erkenntnis**, Speisevorschriften (Röm 14), der Umgang mit Götzenopfer (1Kor 8) aber etwa auch die Frage der christlichen Vollkommenheit (Phil 3,15). Es ist sicher nicht immer einfach, hier genaue Abgrenzungen zu finden; nur wir sollten solche Unterschiede vor Augen haben. In den letzten Jahrzehnten wurde das Thema der Homosexualität mit der ganzen Wucht einer Wahrheits- und Bekenntnisfrage behandelt. Auch wenn die hier zu treffenden Bewertungen nicht von anthropologischen Einschätzungen zu trennen sind: diesen Rang kann der Frage nach der Heiligen Schrift nicht zugesprochen werden. M. E. handelt es sich um eine **Gewissensfrage**, wo gegenwärtig Christen nach jeweils langer und gründlicher Prüfung zu unterschiedlichen Erkenntnissen kommen.

Teilweise wird solchen Überlegungen vorgeworfen, sie führen zur Übertretung von Gottes Geboten und machen sich schuldig durch Anpassung an den Zeitgeist und Förderung von verbotener Sexualität. **Der schnell erhobene Vorwurf der Zeitgeisthörigkeit ist ehrverletzend**. Er erspart sich jede inhaltliche Auseinandersetzung und ignoriert die tatsächlichen Beweggründe der Betroffenen. Es geht nicht um Ablehnung göttlicher Gebote, sondern um eine andere Auslegung von Bibelstellen, von denen heute niemand behaupten kann, dass sie im Blick auf heutige Fragen eindeutig und erschöpfend Auskunft geben.

Prediger und Lehrer der Theologie müssen sich dabei behaften lassen, besondere Verantwortung zu tragen. Viele, die heute zu neuen Einsichten kommen, tun dies weder leichtfertig noch unbedacht, sondern nach unzähligen Prüfungen aller Argumentationen, nach vielen Gesprächen mit unterschiedlichsten Positionen und nicht wenigen schlaflosen Nächten. Man kann allen, die anders denken, nicht die Frage ersparen, ob auch sie sich ihrer Verantwortung bewusst sind für die Art und Weise, wie sie die Bibel auslegen. Niemand kann sich in dieser Frage auf Tugenden wie Standhaftigkeit und Treue berufen; neue Fragen und Einsichten müssen geprüft und begründet beantwortet werden. Denn wir alle legen die Bibel aus und mit keinem „es steht geschrieben“ können wir diese unsere Verantwortung überspielen.

Literaturverzeichnis

- Ariès, Philippe (1984):** Überlegungen zur Geschichte der Homosexualität. In: Die Masken des Begehrens und die Metamorphosen der Sinnlichkeit. Zur Geschichte der Sexualität im Abendland. Hrsg. von Philippe Ariès u.a. Frankfurt, 80-96.
- Boehrer, Sandra (2007):** L'homosexualité féminine dans l'antiquité grecque et romaine. Paris.
- Boehrer, Sandra (2014):** Female Homoeroticism. In: Hubbard, Thomas K. (Hrsg.): A Companion to Greek and Roman Sexualities. Malden, Mass., 150-164.
- Boswell, John (1980):** Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century, Chicago/London.
- Brooten, Bernadette J. (1996):** Love Between Women: Early Christian Responses to female Homoeroticism.
- Brownson, James V. (2013):** Bible, Gender, Sexuality. Reframing the Church's Debate on Same-Sex Relationships.
- Dover, Kenneth J. (1989):** Greek Homosexuality: Updated and with a New PostScript von K. J. Dover.
- Ellis, Edward (2007):** Paul and Ancient Views of Sexual Desire. Paul's Sexual Ethics in 1 Thessalonians 4, 1 Corinthians 7 and Romans 1. London/New York.
- Foucault, Michel (1985-1989):** Sexualität und Wahrheit. Bde. 1-3. Frankfurt/Main.
- Gagnon, Robert (1998):** The Bible and Homosexual Practice. Texts and Hermeneutics. Nashville.
- Gushee, David P. und Glen Stassen (2003):** Kingdom Ethics. Following Jesus in contemporary Context. Downers Grove, Ill.
- Gushee, David P. (2014):** Changing our Mind. A call from America's leading evangelical ethics scholar for full acceptance of LGBT Christians in the Church.
- Haacker, Klaus (2012):** Der Brief des Paulus an die Römer. Leipzig.
- Halperin, David (1990):** Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World.
- Härle, Wilfried (2011):** Ethik. Berlin/New York.
- Hartmann, Elke (1998):** Art. Homosexualität, in: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, Bd. 5, Stuttgart, Weimar, Sp. 703–707.
- Hays, Richard (1996):** The Moral Vision of the New Testament. A Contemporary Introduction to New Testament Ethics. New York.
- Hays, Richard (1998):** Homosexualität: Die ethische Sicht des Neuen Testaments, in: R. Hilliard/W. Gasser, Homosexualität verstehen 2, Zürich/Tamm, 30–46.
- Hempelmann, Heinzpeter (2014):** Aktuelle Fragen der Bibel-Hermeneutik – bedacht unter dem Aspekt ethischer Urteilsbildung. (<http://heinzpeter-hempelmann.de/hph/wp-content/uploads/2013/01/Herm-Schriftprinzip.pdf>)
- Hill, Wesley (2010):** Washed and Waiting: Reflections on Christian Faithfulness and Homosexuality.
- Hoheisel, Karl (1994):** Art. Homosexualität. In: Reallexikon für Antike und Christentum. Bd. 16, Stuttgart, Sp. 335–350.
- Hubbard, Thomas K. (Hrsg.) (2014):** A Companion to Greek and Roman Sexualities. Malden, Mass.
- Hubbard, Thomas K. (2014):** Peer Homosexuality. In: Hubbard, Thomas K. (Hrsg.): A Companion to Greek and Roman Sexualities. Malden, Mass., 128-149.
- Köster, Helmut (1970):** Art. physis, In: THWNT Bd. IX, 246-271.

- Lear, Andrew (2014):** Ancient Pederasty. An Introduction. In: Hubbard, Thomas K. (Hrsg.) (2014): *A Companion to Greek and Roman Sexualities*. Malden, Mass., 102-127.
- Lee, Justin (2012):** Torn: Rescuing the Gospel from the Gays-vs.-Christians Debate.
- Luther, Martin (1900):** Eine Unterrichtung, wie sich Christen in Mose sollen schicken [1525], WA 24, 2-16.
- Martin, Dale (1995):** Heterosexism and the Interpretation of Romans 1, 18-32. in: *Biblical Interpretation* (3/3), 332-355.
- Nissinen, Martti (2004):** Homoeroticism in the Biblical World: A Historical Perspective.
- Ormand, Kirk (2008):** Controlling Desires. Sexuality in Ancient Greece and Rome.
- Otto, Eckart, (2000):** Art. Homosexualität, II. Biblisch, in: RGG⁴ III, 1884.
- Raedel, Christoph (2013):** Die Bibel in der ethischen Urteilsbildung. Konzeption und ethische Konkretion. In: *JETH* 27, 69-122.
- Schnabel, Eckhart (2013):** Der erste Brief des Paulus an die Korinther. HTA, Gießen.
- Scholz, Stefan (2012):** Art. Homosexualität. In: *Wiblex*. <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/46910/>
- Schrage, Wolfgang (1989):** Ethik des Neuen Testaments. Göttingen.
- Schrage, Wolfgang (1991):** Der erste Brief an die Korinther, EKK VII/1, Neukirchen, 425–436.
- Vanhoozer, Kevin (2014):** Faith speaking Understanding. Performing the Drama of Doctrine. Westminster.
- VELKD Text 170 (Juni 2014):** Orientierungshilfe zur ethisch-theologischen Urteilsbildung am Beispiel der strittigen Bewertung von Homosexualität in christlicher Perspektive. (http://www.velkd.de/downloads/Texte_170_Orientierungslinien_zur_ethisch-theologischen_Urteilsbildung.pdf)
- Veyne, Paul (1984):** Homosexualität im Alten Rom. In: *Die Masken des Begehrens und die Metamorphosen der Sinnlichkeit. Zur Geschichte der Sexualität im Abendland*. Hrsg. von Philippe Ariès u.a. Frankfurt, 40-50.
- Vines, Matthew (2014):** God and the Gay Christian: The Biblical Case in Support of Same-Sex Relationships.
- Webb, William J. (2001):** *Slaves, Women and Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis*. Downers Grove, Ill.
- Wilckens, Ulrich (1978):** Der Brief an die Römer, EKK VI/1, Neukirchen, 94–121.
- Williams, Craig A. (2010):** *Roman Homosexuality: Second Edition*.
- Winterer, Angelika (2005):** Verkehrte Sexualität - ein umstrittenes Pauluswort. Eine exegetische Studie zu Röm 1,26f. in der Argumentationsstruktur des Römerbriefes und im kulturhistorisch-sozialgeschichtlichen Kontext. Frankfurt/Main.