

EVANGELISCHE THEOLOGIE

75. Jahrgang

Ehe

- Jens Herzer
»Der Buchstabe tötet« (2 Kor 3,6).
Exegetische und hermeneutische Überlegungen
zur aktuellen Debatte um die Homosexualität
- Volker Leppin
Ehe bei Martin Luther. Stiftung Gottes und
»weltlich ding«
- Christian Grethlein
Die »weltliche« und »sakramentale« Bedeutung
der kirchlichen Trauung aus praktisch-theo-
logischer Sicht
- Heinrich de Wall
Darf es in den evangelischen Kirchen Deutsch-
lands »homosexuelle Trauungen« geben?
- Birgit Jeggler-Merz
Ehe als Sakrament? Impulse aus der katholischen
Liturgie

Evangelische Theologie. Zweimonatsschrift 1934–1971 verantwortlich herausgegeben von Ernst Wolf

Herausgeber: H. Bedford-Strohm, F. Crüsemann, A. Feldtkeller, U. Gause, C. Gerber, J. Herzer, M. Käßmann, I. Karle, M. Meyer-Blanck, B. Oberdorfer, K. Schmid, C. Stauss, C. Strohm, G. Thomas, C. Tietz, M. Welker

Geschäftsführender und verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Bernd Oberdorfer, Institut für Evangelische Theologie, Universität Augsburg, Universitätsstraße 10, 86315 Augsburg, Tel. (0049) 0821 / 598-2628, E-Mail: bernd.oberdorfer@phil.uni-augsburg.de

Redaktion: Bettina Wisioerek, Institut für Evangelische Theologie, Universität Augsburg, Universitätsstraße 10, 86135 Augsburg, Tel. (0049) 0821 / 598-5542, E-Mail: bettina.wisioerek@me.com

Bezugsbedingungen/Jahresbezugspreis: »Evangelische Theologie« erscheint zweimonatlich (Februar, April, Juni, August, Oktober und Dezember).

Gesamtjahresbezugspreis Print-Ausgabe: (6 Hefte): jährlich € 72,- für Privatpersonen / € 189,- für Institutionen. Einzelheft € 15,60 für Privatpersonen

Gesamtjahresbezugspreis Online-Ausgabe: (6 Hefte): jährlich € 99,- für Privatpersonen / € 189,- für Institutionen; Einzelheft € 21,45 für Privatpersonen

Jahresbezugspreis Online+Print-Ausgabe: € 226,80 für Institutionen

Die Preise gelten jeweils für den laufenden Jahrgang. Alle Preise inkl. MwSt., zzgl. Versandkosten. Abbestellungen sind nur zum Ende eines Jahrgangs möglich und müssen bis spätestens 30. September eingehen.

Abonnenten-Service:

Print-Ausgabe: VVA-arvato, Abonnenten-Service; An der Autobahn 100, D-33333 Gütersloh, Tel.: (0049) 0 52 41/80 1969, Fax: (0049) 0 52 41/80 96 20

Online-Ausgabe / Online+Print-Ausgabe: Rhenus Medien Logistik GmbH & Co. KG, Justus-von-Liebig-Straße 1, D-86899 Landsberg, Tel.: (0049) 0 81 91-97 000-881, Fax: (0049) 0 81 91-97 000-103, E-Mail: degruyter@de.rhenus.com

Manuskripte sind per E-Mail an den geschäftsführenden Herausgeber zu senden. Ein Merkblatt zur formalen Gestaltung von Beiträgen ist bei der Redaktion erhältlich. Besprechung oder Rücksendung unverlangt zugesandter Bücher kann nicht gewährleistet werden, ebenso wenig die Rücksendung von nicht angeforderten Manuskripten.

Die Zeitschrift und alle in ihr veröffentlichten Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Kein Teil dieser Zeitschrift darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form reproduziert, digitalisiert oder gesendet werden.

Print-Ausgabe: ISSN 0014-3502 / www.fachzeitschriften-religion.de

Online-Ausgabe: ISSN 2198-0470 / www.degruyter.com/view/j/evth

Verlag und Eigentümer: Gütersloher Verlagshaus, Verlagsgruppe Random House GmbH, Am Öl-bach 19, Eingang B, D-33334 Gütersloh

Satz: SatzWeise, D-54343 Föhren

Druck und Bindung: SOMMER media GmbH & Co. KG, D-91555 Feuchtwangen

Printed in Germany

HAUPTARTIKEL

»Der Buchstabe tötet« (2 Kor 3,6)

Exegetische und hermeneutische Überlegungen zur aktuellen Debatte um die Homosexualität

Jens Herzer

Abstract

In the debate about homosexuality and marriage biblical texts play a highly contested role. In both fundamentalism and liberalism the interpretation of biblical passages often depends on hermeneutical propositions that are not indebted to Scripture itself but rather follow other ideological frameworks. This essay attempts to develop hermeneutical criteria internal to Scripture in order to interpret the few references to same-sex practices within their original cultural context. As a result it is obvious that the biblical verdict on same-sex practices as a graphic expression of idolatry has to be differentiated from modern insights into homosexual dispositions. While selfish and abusive practices are of course to be judged, the biblical texts must not be used to condemn an enduring partnership of same-sex couples, for which marriage may function as an appropriate model.

Die Debatte um das Thema Homosexualität hat eine lange und problematische Geschichte und beschäftigt gleichsam in Wellen die gesellschaftliche und kirchliche Öffentlichkeit immer wieder. Die Orientierungshilfe der EKD »Zwischen Autonomie und Angewiesenheit«¹ hat beispielsweise in Sachsen angesichts der aktuellen Auseinandersetzung um die Zulassung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften im Pfarrhaus wie ein Katalysator gewirkt, der nicht zuletzt auch die Diskussion um die Bedeutung von Ehe und Familie als »Leitmodell« des Zusammenlebens noch einmal zusätzlich angeheizt hat.² Dabei folgt der Beschluss der sächsischen Landeskirche von 2012/13 einer innerhalb der EKD-Kirchen längst selbstverständlich gewordenen Haltung zum Thema Homosexualität, die stets von heftiger Kritik begleitet wurde.³

1. Zwischen Autonomie und Angewiesenheit: Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. vom Kirchenamt der EKD, Gütersloh 2013.
2. Im Kontext der kirchlichen und akademischen Diskussion in Sachsen sind die folgenden Überlegungen mehrfach vorgetragen worden.
3. Vgl. z.B. Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema »Homosexualität und Kirche«, hg. vom Kirchenamt der EKD, EKD.T

Die gesellschaftliche Relevanz dieser Auseinandersetzungen zeigt sich aktuell auch auf politischer Ebene, wo das Thema hinsichtlich der juristischen und steuerlichen Behandlung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften bis hin zur Frage nach der Adoption von Kindern fast schon zu einer Art Schibboleth geworden ist, quer durch alle Parteien hindurch – von der Kriminalisierung homosexuell lebender Menschen in verschiedenen Ländern und Kulturen ganz abgesehen.

In der kirchlichen Diskussion gerät man dabei sehr schnell in grundsätzliche Fragen zur Autorität und Auslegung der Bibel sowie ihrer Normativität für die ethische Urteilsbildung. Dies betrifft besonders die Auseinandersetzung mit sog. fundamentalistischen Positionen, für die ein kritischer Umgang mit der Schrift aufgrund der Annahme ihrer *materialen* Qualität als Gotteswort nicht möglich ist, woraus sich die »Irrtumslosigkeit« und Verbindlichkeit aller Schriftaussagen notwendig ergibt. Am anderen Ende der Argumentationsskala stehen Auffassungen, welche die Relevanz der einschlägigen Schriftstellen in ethischen Fragen grundsätzlich kritisch beurteilen. Die Bemühungen um eine dialogische und kompromissbereite Auseinandersetzung scheitern oft an dieser Grundsätzlichkeit von Auffassungen, die nicht aus der Schrift selbst begründbar sind, sondern sich vielmehr einer bestimmten Perspektive verdanken.

Hinter diesem diskurspragmatischen Problem steht jener »hermeneutische Konflikt« zwischen einer grundsätzlich positiven Aneignung von Tradition in einer »Hermeneutik des Vertrauens« (vgl. z. B. H.-G. Gadamer) einerseits und einer grundsätzlich kritischen Haltung gegenüber dem normativen Anspruch von Tradition in einer »Hermeneutik des Verdachts« (vgl. z. B. J. Habermas) andererseits, wie ihn P. Ricœur gegen eine reduktionistische Hermeneutik beschrieben und dessen »Verschwinden« in der akademischen Diskussion G. Theißen kritisiert hat.⁴ Theißen weist zu Recht darauf hin, dass für eine angemessene Schrifthermeneutik beide Aspekte bedeutsam sind, zumal hinsichtlich des Problems einer einseitigen »Hermeneutik des Vertrauens« berücksichtigt werden müsse, dass auch die »Bibelkritik zur Wirkungsgeschichte der Bibel« gehöre.⁵ Die Diskussion dieser Frage kann hier nicht geführt werden; das Problem muss aber in seiner Grundsätzlichkeit vor Augen stehen. Ergänzend sei lediglich ein Aspekt hervorgehoben. Die Bedeutung der »Hermeneutik des Verdachts« darf sich nicht nur auf den »Verdacht« gegenüber den impliziten Ideologien der Texte beziehen, sondern muss auch die Ideologie der Leser bzw. Ausleger kritisch hinterfragen. Die eigentliche Herausforderung liegt m. E. darin, dass die Lesenden bzw. Auslegenden ihren ideologischen Voraussetzungen mindestens in demselben Maße kritisch gegenüberzutreten wie den unter Ideologieverdacht stehenden Texten. Dasselbe gilt auch und besonders für diejenigen, die nicht nur von einer »Hermeneutik des Einverständnisses« (P. Stuhlmacher) ausgehen, sondern jegliche kritische Distanznahme zur Schrift und damit den Respekt gegenüber ihrer Geschichtlichkeit als hermeneutischer Kategorie verweigern. Aus wissenschaftlicher

57, Hannover 1996; dazu z. B. die Kritik aus einer dezidiert biblizistischen Sicht von H. Hempelmann, Ohne Spannungen leben! Das eindeutige Ja der Orientierungshilfe der EKD zur ethischen und theologischen Legitimation homosexueller Praxis, in: ThBeitr 28, 1997, 296–304.

4. Vgl. G. Theißen, Das Verschwinden des hermeneutischen Konflikts. Zur Rezeption von Paul Ricœur in der deutschsprachigen theologischen Hermeneutik, in: EvTh 73, 2013, 258–272; vgl. ders., Methodenkonkurrenz und hermeneutischer Konflikt. Pluralismus in Exegese und Lektüre der Bibel, in: J. Mehlhausen (Hg.), Pluralismus und Identität, Gütersloh 1995, 127–140.

5. Theißen, Verschwinden (s. Anm. 4), 269.

Sicht könnte man solche Positionen noch übergehen, weil sie aufgrund von schriftextern gesetzten Voraussetzungen zu einem angemessenen Verstehen der biblischen Tradition nicht in der Lage und daher auch nicht diskursfähig sind. Obwohl deutlich in der Minderheit, geraten sie jedoch aufgrund ihres ideologischen Agierens in den Kirchen zu einer relevanten Größe, die nicht nur Gemeinden nachhaltig verunsichert und (wie in Sachsen) sogar Landeskirchen zu spalten droht, sondern damit letztlich auch die akademische Theologie umso mehr herausfordert und zudem die Kirchen zwingt, sich hinsichtlich des Verhältnisses von wissenschaftlich verantwortbarer Exegese und Schriftautorität klarer zu positionieren, als das beispielsweise in dem EKD-Familienpapier der Fall war.⁶

Die folgenden Überlegungen können keine substantielle Erörterung aller relevanten exegetischen Aspekte bieten,⁷ zumal Homosexualität nur einen Teilaspekt der Debatte um Ehe und Familie als sog. »Leitmodell« darstellt und die traditionelle Perspektive eher durch die zunehmende Zahl an nichtehelichen Lebensgemeinschaften herausgefordert ist als durch gleichgeschlechtliche Paare, die eine verbindliche Partnerschaft eingehen wollen. In gebotener Kürze sollen aus neutestamentlicher Sicht die einschlägigen Texte in einen größeren hermeneutischen Kontext hinsichtlich der Begründung von Normativität und Autorität der Schrift gestellt werden. Nimmt man den oben angesprochenen hermeneutischen Konflikt ernst, dann kann es gerade in diesem Problemfeld nicht nur um ein Erklären biblischer Texte gehen, sondern dieses Erklären muss zu einem kritischen Verstehen ihrer Bedeutung führen. Daraus sollen schließlich thesenartig einige Konsequenzen für ein Weiterkommen in der Sache formuliert werden, und zwar sowohl im Hinblick auf die hermeneutische Frage nach der Begründung der Schriftautorität als auch hinsichtlich der ethischen Frage nach dem Umgang mit Homosexualität im Kontext der Diskussion um die Bedeutung der Ehe.

I. Normativität und Autorität der Schrift: Der hermeneutische Rahmen

Urteile in ethischen Fragen können unter christlichem Vorzeichen nur im kritisch-reflektierten Lesen der Schrift, in der Wahrnehmung ihrer Wirkungsgeschichte, in der Reflexion über die Gegebenheiten der eigenen Zeit und Geschichte sowie im Wissen um die Begrenztheiten des Verstehens theologisch begründet werden. Nur so lassen sich Wege finden, um auch mit Fragestellungen umzugehen, auf die wir heute – wie im Fall von Homosexualität und Ehe – unter anderen Voraussetzungen blicken als die biblischen Autoren in ihrer Zeit. Ethische Entscheidungen sind daher

6. Vgl. zur kritischen Diskussion: Zwischen Autonomie und Angewiesenheit – die Orientierungshilfe der EKD in der Kontroverse, hg. vom Kirchenamt der EKD, Hannover 2013.

7. Exemplarisch vgl. R. A. J. Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice. Texts and Hermeneutics*, Nashville 2001, sowie M. Stowasser, Homosexualität und Bibel, in: NTS 43, 1997, 503–526; J. Börstinghaus, Homosexualität. Zur biblischen Hermeneutik im Zusammenhang einer theologisch-ethischen Beurteilung homosexueller Praxis, in: P. Pilhofer/ders./J. Fischer, *Neues aus der Welt der frühen Christen (BWANT 195)*, Stuttgart 2011, 137–185, bes. 138–164. Einen Überblick über den kulturgeschichtlichen Horizont bietet K. Hobeisel, Art. Homosexualität, in: RAC 16, 1994, 289–364.

stets die Konkretion eines *grundlegenden Ethos* in Bezug auf einen sich verändernden Lebenskontext. Und da für eine christliche Ethik die Schrift zunächst im Grundsatz unbestreitbar normative Bedeutung hat, ist mit der Frage nach der Ethik auch das Problem einer angemessenen Schrifthermeneutik verbunden, in der das konkrete Verständnis dieser Normativität begründet werden muss. Dass es hierbei grundlegende Differenzen gibt, ist angesichts der eingangs skizzierten Auseinandersetzungen offenkundig. Das reformatorische *sola scriptura* ist in diesem Zusammenhang ebenso selbstverständlich wie hermeneutisch problematisch. Gerade das Festhalten an der Autorität der Schrift in Fragen des Glaubens und der Ethik macht eine Diskussion nicht überflüssig, sondern überhaupt erst notwendig, weil immer wieder strittig ist, wie die Autorität der Schrift zu begründen bzw. woraus sie abzuleiten ist. Das Problem besteht zudem hinsichtlich der argumentativen Strukturen, die der Ethosbildung jeweils zugrunde gelegt werden, da sie mitunter sehr einseitig davon ausgehen, dass ein ethisches Urteil nur dann akzeptabel sein kann, wenn es im Einklang mit der Schrift bzw. einer bestimmten Lesart der Schrift steht. Was aber bedeutet »im Einklang mit der Schrift«? In diesem Zusammenhang wird auch gern die Vorstellung von einem »gesamtbiblischen Zeugnis« bemüht, offenbar in der Meinung, dass damit die Verbindlichkeit von Schriftaussagen gleichsam noch gesteigert würde. Doch ist eine solche Perspektive viel zu vage, als dass sie für die hermeneutische Debatte hilfreich sein könnte.

Warum Schrifthermeneutik sich nicht im bloßen Lesen und Applizieren von Schriftaussagen erschöpft, hat bereits Paulus an zahlreichen Beispielen vorgeführt. Dass für Paulus »die Schrift« Autorität hatte, braucht nicht begründet zu werden, wenn er etwa das Christusgeschehen als ein Handeln Gottes an Christus »gemäß den Schriften« versteht (1 Kor 15,3–5; vgl. Röm 1,1–3). Die Überzeugung von der Schriftgemäßheit des Christusgeschehens ist von der Einsicht getragen, dass Gott nicht nur an und in Christus seinem Heilswillen entsprechend zur Rettung der Menschen gehandelt hat, sondern auch Urheber der Erkenntnis dessen ist (2 Kor 4,6; Gal 1,15 f.). Die Überzeugung von der Schriftgemäßheit dieses Offenbarungshandelns impliziert aber zugleich notwendig die Erkenntnis, dass Gott selbst die Schrift bzw. konkret: das geschriebene Gesetz mit seinem Handeln an Christus *relativiert* hat. Denn nur in dieser Relativierung durch das Offenbarungsgeschehen kann das Schicksal Jesu in Kreuz und Auferstehung in seiner Konsequenz für das Heil des Menschen *aus der Schrift heraus* verstanden werden, weil andernfalls gilt: »Verflucht ist, wer am Holz hängt« (Gal 3,13; Dtn 21,23) und in diesem Zusammenhang auch: »Verflucht ist jeder, der nicht bleibt in allen Dingen, die im Buch des Gesetzes geschrieben sind, um sie zu tun« (Gal 3,10; Dtn 27,26). »Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig« – so bringt Paulus diese Einsicht dann in 2 Kor 3,6 auf den Punkt, weil nur unter dem Eindruck der Christuserkenntnis im Buchstaben der Schrift – wenn sie, sc. »der alte Bund« (3,14) bzw. »Mose« (3,15), gelesen wird – die Freiheit des Geistes erkannt werden kann.⁸ Wie wichtig Paulus diese Unterscheidung zwischen Buchstaben (hier konkret: des Gesetzes) und Geist ist, zeigt die erneute Thematisierung in Röm 7,6: »Nun aber sind wir frei geworden vom Gesetz, gestor-

8. Vgl. z.B. A. Lindemann, Die biblische Hermeneutik des Paulus. Beobachtungen zu 2 Kor 3 (1995), in: ders., Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche. Studien zu Paulus und dem frühen Paulusverständnis, Tübingen 1999, 37–63; J. Schröter, Schriftauslegung und Hermeneutik in 2 Korinther 3. Ein Beitrag zur Frage der Schriftbenutzung des Paulus, in: NT 40, 1998, 231–275.

ben dem, was uns gefangen hielt, so dass wir nun dienen in der neuen Weise des Geistes und nicht mehr in der alten Weise des Buchstabens.« Wenn zudem Paulus in der These des Römerbriefes im Blick auf die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes und des Verhältnisses des Menschen dazu Hab 2,4 zitiert (»Der aus Glauben Gerechte wird leben«, vgl. Röm 1,16f.), dann wird deutlich, dass es ihm um die innere Korrelation der Schriften Israels geht, die für Paulus in ihrer geistlichen Intention erst vom Christusgeschehen her recht verstanden werden (Röm 10,4).⁹

Hermeneutisch muss hier ein Missverständnis ausgeschlossen werden: Die Schrift unter der Perspektive der *Unterscheidung* (nicht der Trennung) zwischen Buchstaben und Geist zu *relativieren*, heißt nicht, sie außer Geltung zu setzen, sondern vielmehr im Sinne des Paulus, sie *in die rechte Relation* zum Leben zu bringen, und zwar unter der Voraussetzung des versöhnenden und rechtfertigenden Handelns Gottes in Christus. Der Buchstabe der Schrift repräsentiert die *menschliche* Seite der Schrift: Es ist der Buchstabe, der von Menschen geschrieben ist und von Menschen gelesen wird. Im Buchstaben tritt uns die Schrift in ihrem Gewordensein entgegen, geworden durch diejenigen, die darin *ihre* Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung niedergeschrieben haben. Diese menschliche Seite der Schrift ist allerdings nicht ihr Defizit, sondern im Gegenteil ihre Stärke. Denn sie macht deutlich, dass Gottes Geist sich in seinem Wirken nicht auf Geschriebenes¹⁰ begrenzen lässt, sondern andere Wege befreiender Erkenntnis aufzeigen kann als die, die man in menschlicher Begrenztheit (*κατὰ σάρκα*) aus der Schrift meint herauslesen zu müssen.¹¹ Aber da wir nichts anderes haben als das geschriebene, menschliche Wort, deshalb braucht es für dessen geistliche Erkenntnis nach Paulus auch eine Hermeneutik des Geistes, nicht des Buchstabens. Dieses hermeneutische Prinzip hatte er bereits in 1 Kor 2,6–16 mit Bezug auf die geistliche Weisheit der Kreuzesbotschaft ausdrücklich begründet: Geistliches muss geistlich erkannt werden, und wer nur auf das Äußerliche des Kreuzes schaut, erkennt die darin *sub contrario* verborgene Weisheit Gottes nicht. Wenn der Buchstabe der Schrift in all seiner Heiligkeit *alleiniger* Maßstab bleibt, dann tötet er: Dann bleibt die Hand verkrüppelt, weil am Sabbat nicht geheilt werden darf (Mk 3,1–5). Dann muss getötet werden, wer gegen den Sabbat verstoßen hat (Mk 3,6). Die tödliche Macht des Buchstabens des Gesetzes hat Jesus von Nazareth letztlich am eigenen Leib erfahren müssen (vgl. Joh 19,7), und unter diesem Vorzeichen hat auch Paulus die Gemeinden Gottes verfolgt (Gal 1,13; 1 Kor 15,9; vgl. Apg 22,4). Im Blick auf die Fragestellung der Homosexualität muss man leider sagen: Das Beharren auf dem Buchstaben der Schrift in dieser Frage durch Christen hat auch vielen Homosexuellen den Tod gebracht.

9. Daher greift auch die Zuordnung von Buchstabe und Geist zur klassischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium zu kurz; vgl. z. B. D.-A. Koch, Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus (BHT 69), Tübingen 1986, 339f.; O. Hofius, Gesetz und Evangelium nach 2. Korinther 3, in: ders., Paulusstudien (WUNT 51), Tübingen ²1994, 75–120, bes. 78.

10. Vgl. M. Wolter, »Das Geschriebene tötet, der Geist aber macht lebendig« (2 Kor 3,6). Ein Versuch zur paulinischen Antithese von *γράμμα* und *πνεῦμα*, in: D. Sänger (Hg.), Der zweite Korintherbrief. Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation, FS D.-A. Koch (FRLANT 250), Göttingen 2012, 355–379.

11. Vgl. z. B. die Antithesen der Bergpredigt (Mt 5), die Rede gegen die Schriftgelehrten (Mt 23), oder auch Joh 5,39: »Ihr sucht in der Schrift, weil ihr der Meinung seid, das Leben in ihr zu haben; aber sie ist es doch, die *von mir* Zeugnis ablegt, und doch wollt ihr nicht zu mir kommen, damit ihr Leben habt.«

Mit seinem Handeln an Christus aber, d.h. indem er den unter Berufung auf Gottes Gesetz Gekreuzigten auferweckt hat, fällt Gott einem solchen buchstabengetreuen und nur scheinbar »konsequenten« Schriftverständnis gleichsam selbst in den Arm, so wie er Abraham in den Arm gefallen ist, als dieser auf Gottes eigenes Geheiß hin seinen Sohn opfern sollte (vgl. Gen 22). »In Christus« sind wir nach Paulus frei von einem *buchstäblich* verstandenen Gesetz und seinen tödlichen Folgen (Röm 7,6). Jesus wie Paulus sind sich darin einig, dass die Autorität der Schrift *nicht* in ihrem menschlichen Wortlaut gründet, sondern darin, dass – wie es an der vielstrapazierten Stelle in 2 Tim 3,16 heißt – »Gottes Geist sie durchweht«.¹² Durch die Schrift in ihrer *menschlichen* Gestalt weht *uns* Gottes Geist gleichsam an, um *uns* in die Lage zu versetzen, unser eigenes Leben unter der Wirkung desselben Geistes neu zu verstehen und auf neue Weise zu leben (Röm 8,11). Diese paulinische Schrifthermeneutik hat nichts mit dem zu tun, was theologiegeschichtlich unter dem Begriff der Verbalinspiration zu einem Schriftverständnis geführt hat, das letztlich nicht mehr in der Schrift selbst begründet werden kann, sondern nur der Verteidigung ihrer postulierten »Irrtumslosigkeit« und damit ihrer materialen Zuverlässigkeit als Glaubensgrundlage dient.¹³ Erst durch ein geistliches, d.h. durch ein auf das Heil der Menschen bezogenes Verstehen kann der Buchstabe der Schrift wirksam, und das heißt: zu Gottes Wort werden. Diese geistliche »Relativierung« des Buchstabens besteht darin, dass er in ein rechtes Verhältnis zum Wirken des Geistes Gottes als eines Geistes der in Christus gründenden Freiheit zu setzen ist. »Der Herr ist der Geist, wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit« (2 Kor 3,17; vgl. auch Gal 4,1–31; 5,1). Freiheit von der Knechtschaft des Buchstabens bedeutet für Paulus also nicht Freiheit *vom Gesetz*, sondern Freiheit zu einem geistlichen Verstehen des Gesetzes, das er – ganz im Sinne Jesu und rabbinischer Ethik – im Liebesgebot als dem höchsten Gebot erfüllt sieht (Röm 13,8–10; Gal 5,1–15; vgl. Mk 2,27; 12,31parr; Mt 7,12).

Für die Schrifthermeneutik aber bedeutet das, dass die Autorität der Schrift nicht eigenmächtig (*κατὰ σάρκα*) und *ohne Anhalt in der Schrift* dadurch definiert werden darf, dass ihr geschichtlich gewordener Wortlaut »buchstäblich« zum Maßstab der Beurteilung von Glaubensweisen und ethischen Urteilen erhoben und damit wiederum zum Gesetz wird. Vielmehr muss in der menschlichen Gestalt der Schrift das Wehen des Geistes Gottes erkennbar werden. Die Schrift ist »nicht vom Himmel gefallen«, sondern gebunden an die Geschichte jener Menschen, die in ihr von ihren Gotteserfahrungen Zeugnis ablegen, sowie an die Geschichte jener, die sie unter ihren je eigenen Erfahrungen und deren Deutung lesen.¹⁴ Darin liegt die eigentliche Herausforderung dessen, was Hermeneutik genannt wird. Die Autorität der Schrift,

12. Vgl. J. Herzer, »Von Gottes Geist durchweht« – Die Inspiration der Schrift nach 2 Tim 3,16 und bei Philo von Alexandrien, in: R. Deines/K.-W. Niebuhr (Hg.), Philo und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen (WUNT 172), Tübingen 2004, 223–240.

13. Vgl. dazu z. B. I. Broer, Das Schriftverständnis bei christlichen Fundamentalisten, in: S. Baringhorst/ders. (Hg.), Grenzgänge(r). Beiträge zu Politik, Kultur und Religion, FS G. Hufnagel, Siegen 2004, 397–421; G. Bauer, Evangelikale Bewegung und evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Geschichte eines Grundsatzkonflikts (1945 bis 1989) (AKZ B 53), Göttingen 2012, bes. 72–82.

14. Vgl. S. Alkier, Die Bibel ist nicht vom Himmel gefallen. Sechs bibelwissenschaftliche Argumente gegen den christlichen Fundamentalismus, in: ders./H. Deuser/G. Linde (Hg.), Religiöser Fundamentalismus. Analysen und Kritiken, Tübingen/Basel 2005, 191–224.

ja, ihre Heiligkeit als Offenbarung Gottes gründet in ihrer Geschichtlichkeit als menschlichem Zeugnis. Er wisse »von keinen ewigen Wahrheiten, außer unaufhörlich Zeitlichen« – so hatte es der Philosoph Johann Georg Hamann als Grundsatz einer an die Schrift gebundenen Hermeneutik einmal formuliert.¹⁵ Dieser Grundsatz ist der Schrift selbst entnommen, und wenn man ihre Autorität und Normativität festhalten will, muss man dem hermeneutisch Rechnung tragen – oder man steht weder auf dem Boden der Schrift, noch ist man in der Lage, mit der Schrift so umzugehen, dass sie zu einem verantwortlichen Leben vor Gott unter den Bedingungen *der je anderen Gegenwart* hilft.¹⁶

II. Biblische Aussagen zu gleichgeschlechtlichen Sexualpraktiken

Unter dem skizzierten Vorzeichen sind die wenigen biblischen Texte zum Thema Homosexualität bzw. präziser: gleichgeschlechtliche Sexualpraktiken kurz vorzustellen, um ihren hermeneutischen Gehalt im Blick auf die Fragestellung heutiger Beurteilung von Homosexualität im Kontext eines sich ausdifferenzierenden Beziehungsgefüges von Lebensformen in unserer Zeit abwägen zu können.

1. Das Heiligkeitsgesetz

Grundlegender Ausgangspunkt in der Diskussion ist das alttestamentliche Gebot aus dem Buch Leviticus:

»Schläft einer mit einem Mann, wie man mit einer Frau schläft, dann haben sie eine Gräueltat begangen; beide werden mit dem Tod bestraft; ihr Blut soll auf sie kommen« (Lev 20,13; vgl. 18,22).

Die Verurteilung gleichgeschlechtlicher Praktiken in diesem Gebot des levitischen Heiligkeitsgesetzes ist unmissverständlich. »Gräuel« (הַבְּזֵוּת/βδέλυγμα) bezeichnet im biblischen Sprachgebrauch ein verabscheuenswürdiges Vergehen, das als Folge des Götzendienstes betrachtet oder mit diesem gleichgesetzt wird. Diese Konnotation trägt der Begriff auch im Neuen Testament.¹⁷ Den Kontext bildet im Buch Leviticus eine ganze Reihe von Verboten sexueller Betätigung unterschiedlichster Art; sie stehen unter dem Vorzeichen des Götzendienstes der Völker, die den Gott Israels nicht kennen (Lev 18,3 f.; 19,4; 20,6–8).¹⁸ Da Begründungen etwa mit Hinweis auf die Schöpfungsordnung fehlen, steht dahinter keine theologische Reflexion, sondern unter der Maßgabe priesterlichen Denkens eine *normative Konvention*, die Israel

15. J. G. Hamann, Golgatha und Scheblimini! (1784), in: M. Seils (Hg.), Entkleidung und Verklärung. Eine Auswahl aus Schriften und Briefen des »Magus im Norden«, Berlin 1963, 235.

16. In diesem Sinne konnte Paulus sogar die Ehescheidung unter bestimmten Voraussetzungen zulassen, ohne dass dadurch das »Gebot des Herrn« im Grundsatz ungültig würde (1 Kor 7,10–17).

17. Vgl. J. Zmijewski, Art. βδέλυγμα, in: EWNT I, 21992, 502–504.

18. Verboten sind heterosexueller Verkehr unter Blutsverwandten sowie angeheirateter Verwandtschaft (Lev 18,6–18), sexueller Umgang während der Menstruation (18,19), sexueller Umgang mit der Frau eines anderen (18,20), die Kinder dem Moloch anheimzugeben (18,21), gleichgeschlechtlicher Umgang mit einem Mann (18,22 – Umgang von Frauen mit Frauen ist nicht im Blick), sowie sexueller Umgang mit Tieren (18,23 – hier sind auch die Frauen genannt).

von seiner Umwelt unterscheiden und in der Treue zum Gottesbund (קִבְּרֵי) halten soll (vgl. Dtn 6,25).

2. Paulus

Bemerkenswert ist, dass bei keinem der drei einschlägigen – und im Neuen Testament einzigen – Belege (Röm 1,26; 1 Kor 6,9; 1 Tim 1,10) die levitischen Gesetzesbestimmungen zitiert werden. Schon dieser Befund mahnt zur Vorsicht, in der heutigen Debatte Lev 18 und 20 im gleichen Atemzug mit den paulinischen Stellen heranzuziehen, sich unter dem Pathos eines »gesamtbiblischen Zeugnisses« auf den Buchstaben des levitischen Gesetzes zu berufen und so die Aussagen des Paulus selbst gleichsam in den Rang eines zeitlos gültigen Gesetzes zu erheben, ohne den hermeneutischen Blick auf deren Funktion und Kontext.

Dennoch ist festzustellen, dass für Paulus aufgrund seiner Prägung durch die jüdische Tradition einerseits und der in der antiken Kultur vielfältigen Verknüpfung homoerotischer Praxis mit kultischen Kontexten bis hin zur gleichgeschlechtlichen Prostitution andererseits eine verurteilende Haltung alternativlos war. Das Vorzeichen des Götzendienstes als Ursache *jeglicher* Art sexueller Promiskuität gewinnt aber auch für Paulus hermeneutische Relevanz, insofern im hellenistischen Judentum gleichgeschlechtliche Praktiken generell abgelehnt werden. Durch die Verbindung mit dem *argumentum contra naturam* (also der »Widernatürlichkeit«) in Röm 1 greift Paulus zudem – wie andere jüdisch-hellenistische Schriftsteller auch – die Begründung der Ablehnung solcher Praktiken in der moralphilosophischen Tradition stoischer Prägung auf.

In 1 Kor 6,9–11 verwendet Paulus in einer Aufzählung von Fehlverhalten zwei markante Begriffe, die sich auf gleichgeschlechtliche Praktiken beziehen:

»9 Irrt euch nicht! Weder Unzüchtige noch Götzendiener noch Ehebrecher noch Lustknaben (*μαλακοί*) noch Knabenschänder (*ἀρσενοκοῦται*), 10 weder Diebe noch Betrüger, weder Trunksüchtige noch Lästere noch Räuber werden Gottes Königsherrschaft erben. 11 Und so etwas wart ihr – zumindest einige. Doch ihr ließet euch abwaschen, ihr wurdet geheiligt, ja, ihr wurdet gerechtfertigt durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes.«

Die beiden Begriffe *μαλακοί* und *ἀρσενοκοῦται*¹⁹ sind in der griechischen Literatur relativ selten. Speziell *ἀρσενοκοῦται* könnte ein Neologismus sein, der auf die Septuagintaübersetzung von Lev 18,22 bzw. 20,13 zurückgeht,²⁰ zumal selbstverständlich ist, dass Paulus das alttestamentliche Gebot kannte. Umso signifikanter ist, dass er es nicht zitiert und dennoch die Plausibilität seiner Ausführungen nicht nur bei seinen jüdischen, sondern auch den nichtjüdischen Adressaten in Korinth voraussetzt. Eine klare Definition gibt es für beide Begriffe nicht, gemeint sind aber wahrscheinlich – der üblichen Differenzierung entsprechend – jeweils der passive (*μαλα-*

19. Die Verwendung von *ἀρσενοκοῦται* 1 Tim 1,10 entspricht in der Sache 1 Kor 6,9f., wobei *μαλακοί* fehlt.

20. LXX Lev 20,13: *καὶ ὃς ἂν κοιμηθῆ μετὰ ἄρσενος κοίτην γυναικός*. Wahrscheinlich gibt es für diesen Begriff überhaupt keine vorchristlichen Belege (die Datierungen von *Anthologia Graeca* IX,686; Sib 2,73 sind unsicher), vgl. Hoheisel, Homosexualität (s. Anm. 7), 339f.

κός) und aktive (ἀρσενοκοίτης) Partner beim gleichgeschlechtlichen Umgang von Männern.²¹ Bemerkenswert ist, dass der in der Antike gebräuchliche und auch wirkungsgeschichtlich bedeutsame Begriff παιδεραστής (»Päderast«) in der biblischen Überlieferung und auch bei den apostolischen Vätern fehlt, wahrscheinlich weil er im paganen Umfeld *keine* negative Bedeutung besaß.²² Unstrittig ist, dass Paulus nicht nur die in der griechischen Kultur vor allem in höheren Gesellschaftsschichten und oft sogar im Sinne eines Erziehungs- und Bildungsethos idealisierte Konvention gleichgeschlechtlichen Umganges vor Augen hatte,²³ sondern auch die gleichgeschlechtliche Prostitution.²⁴ Wie in der alttestamentlichen Tradition, so steht auch der Lasterkatalog in 1 Kor 6 unter dem Vorzeichen von Unzucht und Götzendienst.

An der zentralen Stelle in Röm 1 ist es ebenfalls der Aspekt des Götzendienstes, unter dem Paulus auf die Verkehrungen menschlicher Lebensweise zu sprechen kommt (Röm 1,23–32):

»23 (Sie) tauschten die Klarheit des unvergänglichen Gottes ein gegen ein Abbild vergänglicher Gestalt, vom Menschen oder von Vögeln oder Tieren oder Reptilien. 24 Deshalb hat Gott sie ausgeliefert an die Begehrlichkeiten ihrer Herzen, (die gerichtet sind) auf Unreinheit, ihre Körper selbst zu entwürdigen. 25 Diese vertauschten die Wahrheit Gottes mit der Lüge und sie verehrten die Schöpfung und dienten (ihr) anstelle des Schöpfers – der gepriesen sei in Ewigkeit, Amen. 26 *Aus diesem Grund hat Gott sie ausgeliefert an unehrenhafte Leidenschaften, denn ihre Frauen vertauschten den natürlichen Verkehr mit dem, (der) die Natur unbeachtet lässt; 27 ebenso verließen auch die Männer den natürlichen Verkehr mit der Frau und wurden verzehrt durch ihre Lust aufeinander, Männer tun mit Männern Beschämendes und empfangen den Lohn, der ihrer Verirrung entspricht, (bereits) an sich selbst.* 28 Doch als sie nicht zu erkennen gaben, dass sie Gott anerkennen, hat er sie ausgeliefert an eine wertlose Gesinnung, damit sie tun könnten, *was nicht den allgemeinen Normen entspricht,* 29 erfüllt von allem Unrecht, Bosheit, Habgier und Schlechtigkeit, voller Neid, Mord, Streit, Hinterlist und üblen Machenschaften: als Heuchler, 30 Verleumder, Feinde Gottes, Hochmütige, Angeber, Aufschneider, erfinderisch, wenn es um das Böse geht, gegen die Eltern ungehorsam, 31 verständnislos, unzuverlässig, unhöflich, ohne Mitgefühl. 32 Diese alle kennen die Urteile Gottes, *dass die, die solches tun, den Tod verdienen* – nicht genug, dass sie es tun, sondern sie haben auch Gefallen an denen, die (solches) tun.«

21. Nach P. von der Osten-Sacken, Paulinisches Evangelium und Homosexualität, in: BThZ 3, 1986, 28–49: 32 f., bezeichnet *μαλακοί* männliche Prostituierte, *ἀρσενοκοῦται* diejenigen, die jene für ihre Lust gebrauchen; vgl. auch Ch. Wolff, Der erste Brief des Paulus an die Korinther (ThHK 7), Leipzig ³2011, 118; skeptisch Hoheisel, Homosexualität (s. Anm. 7), 340 f.

22. In Did 2,2; Barn 19,4 findet sich jeweils in Verbindung mit Porneia und Ehebruch das Gebot οὐ παιδοφθορήσεις. Bei den Apologeten findet sich nur ein Beleg für *παιδεραστής* bei Athenagoras, Legatio pro Christianis 34,3.

23. Vgl. E. Hartmann, Art. Homosexualität, in: DNP 5, 1998, 703–707: 704 f.; Hoheisel, Homosexualität (s. Anm. 7), 308. Nach A. Winterling, Symposium und Knabenliebe. Die Männergesellschaften im archaischen Griechenland, in: G. Völger/K. v. Welck (Hg.), Männerbünde – Männerbünde, Bd. 2, Köln 1990, 19, war homosexueller Umgang »eine Art ständischer Initiation und damit die entscheidende Institution [...], durch die die männlichen Jugendlichen außerhalb der Familie auf die Welt der (adligen) Männergesellschaft sozialisiert und in sie integriert wurden«. Sexueller Missbrauch hingegen wurde in der Regel verurteilt und z. T. unter Strafe gestellt; vgl. Platon, Gesetze VIII, 836b.c, vgl. I, 636c; dazu Hoheisel, a. a. O., 306 f.; zum sozialgeschichtlichen Hintergrund B. Feichtinger, Soziologisches und Sozialgeschichtliches zu Erotik, Liebe und Geschlechterverhältnis, in: H. Görgemanns u. a. (Hg.), Plutarch. Dialog über die Liebe – Amatorius (SAPERE X), Tübingen ²2011, 245–282.

24. Vgl. Hoheisel, Homosexualität (s. Anm. 7), 324–326.

Verschiedene Texte des hellenistischen Judentums veranschaulichen den religionsgeschichtlichen Horizont, in welchem sich Paulus bewegt.²⁵ Grundtenor dieser Texte ist, dass Menschen sich *aktiv und bewusst* von Gott abwenden, dadurch jeden Halt verlieren und ihnen nichts anderes übrigbleibt, als ihren eigenen Begierden und Lüsten zu folgen (Weish 14,25–27):

»25 Alles ist ein wirres Gemisch von Blut und Mord, Diebstahl und Betrug, Verdorbenheit, Untreue, Aufruhr und Meineid; 26 es herrscht Umkehrung der Werte, undankbare Vergesslichkeit, Befleckung der Seelen, *Vertauschung der Schöpfung(sordnung)*, Zerrüttung der Ehen, Ehebruch und Zügellosigkeit (θόρυβος ἀγαθῶν, χάριτος ἀμνηστία, ψυχῶν μiasμός, γενέσεως ἐναλλαγῆ, γάμων ἀταξία, μοιχεία καὶ ἀσέλγεια). 27 Die Verehrung der namenlosen Götzenbilder ist aller Übel Anfang, Ursache und Höhepunkt.«

Dieses Grundmuster prägt den Duktus der Argumentation in Röm 1. Auch Paulus versteht gleichgeschlechtliche Praktiken als Ausdruck einer bewussten Abkehr von Gott hin zur Verehrung selbstgemachter Götzen, die nicht von anderen Folgen wie Habgier, Neid, Streit, Mord usw. unterschieden werden, sondern lediglich als ein für ihn besonders anschauliches Beispiel für die Auswirkungen der Gottlosigkeit vor Augen stehen, die – auch darin ist sein Urteil eindeutig – den Tod verdienen (Röm 1,31). Der Einfluss der prophetischen Götzenpolemik (vgl. Hos 4,12–14) ist ebenso deutlich erkennbar wie der des levitischen Gebots. Paulus geht sogar darüber hinaus, indem er auch den gleichgeschlechtlichen Umgang von Frauen nennt.²⁶ Während in der griechischen Gesellschaft gleichgeschlechtlicher Umgang zwischen Männern *unterschiedlicher sozialer Hierarchien* nicht ungewöhnlich war, hatten homosexuelle Praktiken von Frauen keine vergleichbare Akzeptanz. Paulus stellt in Röm 1 gleichgeschlechtliche Praktiken von Frauen sogar voran, weil er zu diesem Thema auch bei nichtjüdischen Gesprächspartnern Zustimmung erwarten konnte, insbesondere mit dem Hinweis auf die »Widernatürlichkeit«, während gleichgeschlechtliche Beziehungen bei Männern in der paganen Welt in der Bandbreite zwischen Toleranz, Statusdenken und Erziehungsidealen nicht nur akzeptiert waren, sondern zum gesellschaftlichen Leben höherer Schichten hinzugehörten.

Mit dem Argument, gleichgeschlechtliche Praktiken seien »gegen die Natur« (παρὰ φύσιν, wörtlich: »an der Natur vorbei«), d. h. gegen den natürlichen, auf die Reproduktion ausgerichteten sexuellen Umgang zwischen Mann und Frau, bezieht

25. Vgl. bes. Weish 14,21–30; weiterhin z. B. Arist 152; Ps-Phok 3,190–194; in Sib 5,166.387 geht es konkret um Kindesmissbrauch; vgl. Sib 3,184–186; 4,34.

26. In diesem Zusammenhang ein Detail und eine Richtigestellung: Die Bemerkung über den gleichgeschlechtlichen Umgang der Frauen »gegen die Natur« wird oft nicht auf gleichgeschlechtliche sexuelle Beziehungen von Frauen gedeutet, sondern auf den Umgang mit Tieren, festgemacht an dem Begriff χρῆσις »Gebrauch«, ein Hapaxlegomenon im NT; vgl. in diesem Sinne z. B. K. Haacker, Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6), Leipzig 42012, 60, der dies dem Kontext von Lev 18 entnimmt, da dort nach der Vorschrift gegen männliche Beziehungen in V. 23 diejenige gegen den Verkehr mit Tieren folgt, und erst hier seien eben auch Frauen einbezogen. Aber das ist aus mehreren Gründen abwegig: 1. Paulus hat eine andere Reihenfolge als Lev 18, indem er die Aussage über die Frauen auffällig voranstellt. 2. Wenn Paulus im Blick auf die Frauen Lev 18,23 vor Augen stünde, dann müsste man zumindest eine Andeutung darauf erwarten; anders ausgedrückt: von Tieren sagt Paulus hier nichts. 3. Der gewichtigste Grund ist ein grammatischer, denn die Aussage über die Männer in Röm 1,27 beginnt mit einer Vergleichspartikel ὁμοίως, womit das Verhalten der Frauen mit dem der Männer in einer Weise in Entsprechung gesetzt ist, die eine solche Deutung geradezu ausschließt.

sich Paulus – trotz der vorherigen Erwähnung des Schöpfergottes – nicht explizit auf die Schöpfung von Mann und Frau, sondern nimmt einen geläufigen moralphilosophischen Topos auf, wie er etwa auch bei Josephus als Intention des Gesetzes interpretiert wird: »Das Gesetz erkennt kein sexuelles Verhalten an, außer der naturgemäßen (κατὰ φύσεως) Vereinigung von Mann und Frau, und auch das nur, um Kinder zu zeugen. Es verabscheut jedoch den Verkehr unter Männern und bestraft jeden, der solches tut, mit dem Tod« (Ap II,199; vgl. 273.275). Auch Philo von Alexandrien hat dazu eine sehr klare und konsequente Meinung (SpecLeg III,38 f.): »Solche Menschen auszurotten ist richtig im Gehorsam gegenüber dem Gesetz, welches gebietet, den ›weiblichen‹ Mann, der die Prägung der Natur verachtet (τὸν ἀνδρόγυνον τὸ φύσεως νόμισμα παρακόπτοντα), rücksichtslos zu töten, keinen Tag, ja, keine Stunde (mehr) leben zu lassen, weil er für sich, die Familie und das Vaterland eine Schande ist, ja, für das ganze Menschengeschlecht. Und der Päderast (ὁ παιδεραστής) soll wissen, dass er die gleiche Strafe verdient, weil er die Lust gegen die Natur sucht (τὴν παρὰ φύσιν ἡδονὴν διώκει), und soweit es ihn betrifft, er Anteil hat an der Verödung und Entvölkerung der Städte, indem er seine Zeugungskraft verdirbt.«²⁷ Jeglicher sexuelle Verkehr, der *wissentlich nicht* auf die Zeugung von Nachkommen ausgerichtet ist, muss aus dieser Sicht als widernatürlich angesehen werden, und wer gleichgeschlechtlichen Umgang pflegt, gehört ausgerottet, weil er den Bestand der Menschheit gefährdet.

So weit geht Paulus freilich nicht. Ihm liegt zunächst nur daran, mit der Brandmarkung »schändlicher Begierden« (πάθη ἀτιμίας, Röm 1,26) oder dem »Brennen in ihrer Lust« (ἔξεκαύθησαν ἐν τῇ ὀρέξει, 1,27) sexuelle Promiskuität generell als ein selbstbezogenes Ausleben ›animalischer Sexualität‹²⁸ plausibel zu machen, um daran die grundsätzliche Verfallenheit aller Menschen an die Macht der Sünde zu veranschaulichen.²⁹ Deshalb verwendet er auch ausschließlich aktive Begriffe, wenn er davon spricht, sie »vertauschen« den natürlichen Verkehr – als Konsequenz ihrer bewussten »Vertauschung« von Schöpfer und Geschöpf, also ihres Götzendienstes. Entgegen immer wieder anders lautender Behauptungen ist damit *vor dem gegebenen sozialgeschichtlichen Hintergrund* die bewusste, ausschließlich lustbezogene

27. Vgl. weiterhin SpecLeg III,34–36; LegAll II 66; Abr 133–141; VitCont 59–62; Josephus, Ant 16,223; Sib 4,36; dazu Hoheisel, Homosexualität (s. Anm. 7), 334 f.

28. Vgl. R. Jewett, Romans. A Commentary, Hermeneia, Minneapolis 2006, 178 f.

29. Ganz in diesem Sinne sollte die Herausstellung der »Widernatürlichkeit« homosexueller Praktiken dann auch für die weiteren Auseinandersetzungen in der Kirchengeschichte die entscheidende Strategie bei der Plausibilisierung der notwendigen Sanktionierung dieses *vitium contra naturam* werden. Dazu zählen aber nicht nur homosexuelle Praktiken, sondern diese stehen immer in der Verbindung mit anderen sexuellen Vollzügen, die nicht »die Natur des Menschen« beachten, wie sie die jeweiligen Autoren verstehen. Besonders Thomas von Aquin war in dieser Hinsicht sehr einfallsreich, vgl. *Thomas von Aquin*, Summa II/II q. 154 a.11 f., der dafür den Begriff *bestialitas* verwendet, die auf *delectio* aus ist, eine Zeugung von Nachkommen unmöglich macht und damit – unter Berufung auf Augustinus – als größte unter allen Sünden der *luxuria* (»Wollust«) gilt. Auch Luthers Einschätzung folgt dieser traditionellen kirchlichen Linie und sieht in dieser Sünde den Satan auf besondere Weise am Werk: ... *at appetentium, quod contra naturam poenitus est, unde haec est perversitas? sine dubio ex Satana, qui, postquam a timore Dei semel deflexum est, tam premit naturam valide, ut extinguat naturalem concupiscentiam, et excitet eam, quae contra naturam est* (M. Luther, Genesis-Vorlesung, WA 43 [1912], 57); vgl. dazu M. Steinhäuser, Homosexualität als Schöpfungserfahrung. Ein Beitrag zur theologischen Urteilsbegründung, Stuttgart 1998, 381 ff.

gleichgeschlechtliche Praxis durch ansonsten heterosexuell Lebende impliziert.³⁰ Das entspricht nicht nur sozialgeschichtlich den Konventionen des Lebens in der gehobenen griechischen Gesellschaft, sondern auch dem Gesamtduktus der theologischen Qualifikation der Sünde als Folge bewusster Abkehr von Gott. Sexuell-promiscue Praktiken *jeglicher Art* kann und soll man – wie andere Übel auch – aufgeben, das meint Paulus mit dem Hinweis in 1 Kor 6,11: »so etwas seid ihr gewesen, jedenfalls einige von euch.« Hierbei an die ›Heilung‹ einer homosexuellen Anlage zu denken, ist sachlich verfehlt, weil darunter auch die anderen zu verurteilenden Verhaltensweisen fallen würden. Eine Differenzierung zwischen schierer Lustbefriedigung einerseits und homosexueller Disposition andererseits oder gar der Gedanke an dauerhafte Formen gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften scheint Paulus völlig fremd zu sein, obwohl es in der antiken Literatur immerhin auch Hinweise auf solche Lebenspartnerschaften oder sogar auf das Wissen um eine natürliche Disposition von Homosexualität gibt.³¹ Immerhin geht Paulus über die jüdisch-hellenistische Konvention hinaus, wenn er meint, dass man sexuelle Promiskuität bzw. Porneia aufgeben kann, ohne jedoch Sexualität auf die Zeugung von Nachkommenschaft begrenzen und ohne die Lustbefriedigung aufgeben zu müssen.³² Deshalb verweist er die sexuelle Praxis in die stabilen Verhältnisse der Ehe (1 Kor 7; vgl. 1 Thess 4), also in *die gesellschaftlich und damit weltlich allgemein anerkannte Form* einer verbindlichen und verantwortungsbewussten Partnerschaft.

Dem entspricht, dass der Naturbegriff bei Paulus stets auch die Konnotation der kulturellen Konvention hat,³³ ein Verständnis, welches er mit Philo und Josephus teilt und das ebenfalls der moralphilosophischen Tradition entstammt. So begründet die Schöpfung des Menschen als männlich und weiblich zwar ihre Natur, doch ist die Ehe keine natürliche, sondern eine kulturelle Institution, die die Begrenzung der Sexualität auf das Zeugen von Nachkommen bzw. für Paulus den Rahmen für die Kanalisation sexuellen Begehrens definiert, und zwar mit dem erklärten Ziel, Promiskuität (›Porneia‹) als Ausdruck selbstbezogener Lustbefriedigung zu vermeiden. In der Bestimmung des Verhältnisses von Mann und Frau greifen also Natur und Kultur ineinander und wird das Verständnis von Natürlichkeit durch kulturelle Konventionen mitbestimmt (vgl. Röm 1,28c). Das Grundproblem sexueller Promiskuität ist für Paulus, dass dadurch die Leiblichkeit des Menschen ihrer schöpfungstheologischen und damit auch eschatologischen Bedeutung und Würde beraubt wird, insofern die Leiblichkeit des Menschen Ort der Wirksamkeit des Geistes Gottes ist und daher auch eschatologisch durch den Geist in eine neue Leiblichkeit verwandelt werden wird, die jetzt schon als neue Schöpfung geglaubt wird (2 Kor 5,17 als Kon-

30. Vgl. J. Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, Chicago/London 1980, 69–71, 111f.

31. Vgl. bes. *Aristoteles*, *EthNik* VII 6,1148b; Hoheisel, *Homosexualität* (s. Anm. 7), 338.

32. Von der Osten-Sacken, *Evangelium* (s. Anm. 21), 39, nimmt hingegen an, Paulus hätte in der Konsequenz seiner Argumentation auch gegen jede Form heterosexueller Praxis, die sich »empfangnisverhütend der Lust erfreuen«, genauso geurteilt und sie als widernatürlich im Sinne der Schöpfungsbestimmung Gottes verurteilt; vgl. in diesem Sinne z. B. *Clemens von Alexandrien*, *Paidagogos* II 92,2: »Die bloße Lust (ψίλη ἡδονή) nämlich, selbst wenn sie in der Ehe ausgelebt wird, ist gesetzwidrig, unrecht und unvernünftig.«

33. Vgl. 1 Kor 11,14–16. Selbst von Gott kann Paulus sagen, er handele aufgrund seiner Güte παρά φύσιν, indem er die Heiden als »von Natur aus wilden Ölbaum« in den »guten Ölbaum« Israel einpfropft (Röm 11,21–24). In *SpecLeg* II,150 verwendet Philo κατὰ φύσιν im Blick auf die kulturelle Konvention des Festkalenders.

sequenz aus 4,7–5,15; vgl. 1 Kor 15,35–57). Promiskuität als selbstbezogene, andere ge- und missbrauchende Lustbefriedigung – gleich welcher Prägung – ist das eigentliche ethische Problem, um das es Paulus geht, unter dem er auch seine Vorstellung von gleichgeschlechtlicher Sexualpraxis erörtert. Eine andere Perspektive auf Homosexualität war ihm unter den Bedingungen seiner Zeit nicht möglich.

III. Zusammenfassende hermeneutische Überlegungen

Nach der Bestandsaufnahme der biblischen Texte zum Thema ist zu fragen, wie diese exegetischen Perspektiven vor dem Hintergrund der eingangs angestellten schrifthermeneutischen Überlegungen zu beurteilen sind. Dies soll anhand einiger zusammenfassender Thesen geschehen.

1. In den biblischen Überlieferungen geht es um die Verurteilung gleichgeschlechtlicher Praktiken, die unter dem Gesichtspunkt der Promiskuität als Folge einer selbstgewählten Abkehr von Gott verurteilt werden. Daher stehen die Aussagen sowohl in Lev 18 und 20 als auch in Röm 1 wie andere Aussagen über sexuelle Promiskuität in einem unmittelbaren kausalen Zusammenhang mit dem Götzendienst des Unglaubens. Die Möglichkeit einer vom Menschen nicht selbst zu verantwortenden sexuellen Disposition, die auf einen verantwortlichen Umgang damit in einer festen partnerschaftlichen Beziehung angelegt ist, liegt weder im Horizont noch im Interesse der biblischen Autoren. Unter den Gesichtspunkten moderner Anthropologie ist – trotz oder gerade wegen vieler offener Fragen – Homosexualität als geschlechtliche Persönlichkeitsprägung ebenso ernst zu nehmen, wie auch Heterosexualität eine geschlechtliche Prägung ist. Zudem ist zu berücksichtigen, dass Homosexualität offenkundig *nicht* den Regelfall menschlicher Geschlechtlichkeit,³⁴ sondern eine Abweichung von der Regel bedeutet, deren Ursachen bisher nicht umfassend geklärt sind.³⁵ Diese Ursachen aber liegen jedenfalls nicht wie bei den in der biblischen Tradition verurteilten sexuellen Praktiken in einem sich bewusst von Gott abwendenden, selbstbezogen und auf die Verehrung anderer Götter gerichteten *Willen* der Betroffenen. Homosexualität als – wie auch immer zu begründende – nicht selbst gewählte und nicht veränderbare Prägung kann daher unter schrifthermeneutischen Aspekten auch nicht dem Verdikt des biblischen Urteils unterliegen,³⁶ da sich die hermeneutischen Voraussetzungen sowohl im Hinblick auf die Wahrnehmung

34. Statistisch gesehen ist Homosexualität (und erst recht andere Formen von Nicht-Heterosexualität) ein Phänomen, das nur eine vergleichsweise geringe Zahl von Menschen betrifft. Die Angaben bewegen sich national wie international zwischen ca. 0,4–5 %, vgl. *M. Dannecker*, Sexualwissenschaftliches Gutachten zur Homosexualität, in: J. Basedow u. a. (Hg.), *Die Rechtsstellung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften* (Beiträge zum ausländischen und internationalen Privatrecht 70), Tübingen 2000, 335–350.

35. Die Ursachen dieser Prägung werden sehr kontrovers bestimmt; einen neuen Ansatz versprechen möglicherweise die aktuellen – ebenfalls umstrittenen – Forschungen unter dem Stichwort Epigenetik, vgl. z. B. *W. R. Rice/U. Friberg/S. Gavrilets*, Homosexuality as a Consequence of Epigenetically Canalized Sexual Development, in: *The Quarterly Review of Biology* 87, 2012, 343–368.

36. Nur in einer Anmerkung schreibt *U. Wilckens*, *Der Brief an die Römer* (Röm 1–5) (EKK VI/1), Zürich u. a. 1978, 110f. Anm. 205: »Die Erkenntnisse über die Entstehungsbedingungen der Homosexualität in ihren sehr verschiedenen Arten schließen es jedenfalls aus, die Aussage des Paulus

von und das Wissen über Homosexualität wie auch im Blick auf das Vorzeichen des Götzendienstes verändert haben.³⁷ Wie im Bereich der Heterosexualität auch ist zwischen der homosexuellen Prägung und die Sexualität missbrauchenden Praktiken zur selbstbezogenen Lustbefriedigung bzw. des Missbrauchs anderer zu unterscheiden. Diese Unterscheidung ist eine maßgebliche hermeneutische Kategorie im Blick auf die Normativität von Schriftaussagen zur Sexualität des Menschen.

2. Was den Aspekt der Natürlichkeit oder Widernatürlichkeit angeht, so ist hermeneutisch zu bedenken, dass der Naturbegriff in höchstem Maße von dem abhängig ist, was über die Natürlichkeit des Menschen in Relation zu seiner Umwelt und seiner Kultur gewusst wird. Eine Reduktion des Naturbegriffes auf »Schöpfungsgemäßheit« ist nicht nur deshalb problematisch, weil damit der literarische Charakter der Schöpfungserzählungen als kulturätiologischer Texte nicht hinreichend hermeneutisch zur Geltung gebracht wird, sondern auch unbeachtet bleibt, dass die Schöpfung als Ganze nicht mehr in diesem ursprünglichen Idealzustand besteht. Nach Paulus ist durch die Macht der Sünde als Selbstermächtigung der Menschen Gott gegenüber die ursprüngliche (Schöpfungs-)Würde ($\delta\acute{o}\xi\alpha$) aller Menschen als Ebenbilder Gottes verloren gegangen (Röm 3,23) und wird erst »in Christus« wiedererlangt. Daher ist für Paulus nicht mehr der Mensch allgemein, sondern *allein* Christus das Ebenbild Gottes (2 Kor 4,4). Entsprechend ist der Mensch »in Christus« neue Schöpfung (2 Kor 5,17), jedoch erst unter der Wirkung des Geistes als Angeld auf die zukünftige Vollendung (2 Kor 1,22; 5,5).

3. Die Sexualität des Menschen ist biblisch-anthropologisch ein Bereich besonderer Verantwortlichkeit, insofern darin die Identität des Menschen in Relation zu sich selbst und anderen einen spezifischen Ausdruck findet. Daher gehören Heterosexualität wie Homosexualität gleichermaßen in den Kontext einer verantwortlichen und auf gegenseitigen Respekt ausgerichteten Partnerschaft.³⁸ Homosexualität als eine nicht korrigierbare Persönlichkeitsprägung ist eine Gegebenheit, die als solche anzuerkennen ist, wenn sie in einer verantwortlichen Weise gelebt wird, und zwar so, dass im Einklang mit dem Grundanliegen der paulinischen Argumentation einerseits Promiskuität vermieden wird und andererseits Menschen nicht Schaden nehmen bzw. missbraucht werden.³⁹ Die gesellschaftliche und/oder kirchliche Verweigerung

heute noch in dem Sinne zu übernehmen, daß Homosexualität ein sittlich verwerfbares Vergehen sei.«

37. Vgl. M. Theobald, *Biblische Weisungen zur Homosexualität? Plädoyer für einen vernünftigen Umgang mit der Heiligen Schrift*, in: WuA (M) 39, 1998, 92–94: 94: »Eine derartige Einsicht kommt heute in ganz neuer Weise als von der Heiligen Schrift her nicht mehr zu bewältigende humanwissenschaftliche Herausforderung auf die Theologische Ethik zu: Gibt es wirklich irreversible gleichgeschlechtliche Veranlagung bzw. Ausprägungen solcher Veranlagungen aufgrund bestimmter Sozialisationsfaktoren, wie Psychologie und Sozialwissenschaft nahelegen, dann können diese theologisch nur als Modifikationen der Sexualität als Schöpfungsgabe begriffen werden. In jedem Fall ist aber von einem Gebrauch der Deutungskategorien der Gerichtsrede Röm 1 wie ›Sünde‹ und ›Strafe‹ bei den hier zu verhandelnden Fragen in aller Entschiedenheit Abstand zu nehmen.«

38. Vgl. H. Ringeling, *Homosexualität – Teil II: Zur ethischen Urteilsfindung*, in: ZEE 31, 1987, 82–102: 86, der zu Recht betont, dass das Ideal der »Einheit, Dauerhaftigkeit und Ausschließlichkeit« einer partnerschaftlichen Beziehung nicht aufgegeben werden dürfe.

39. Dies ist vor allem gegenüber dem Einwand zu sagen, dass man dann auch Mord oder Kindesmissbrauch etc. nicht verurteilen dürfe, weil das letztlich auch auf dispositionelle Prägungen der Täter

der Anerkennung einer solchen Partnerschaft marginalisiert, diskriminiert und – schlimmstenfalls – kriminalisiert homosexuell veranlagte Menschen in einer Weise, welche ihnen die auch ihnen schöpfungsgemäß zukommende Würde der personalen Identität abspricht und sie für etwas verantwortlich macht, was ihnen in ihre Natur gelegt ist. Das vielbeschworene »Leiden« Homosexueller an ihrer Neigung rührt nicht aus der Neigung selbst, sondern aus den gesellschaftlichen und kirchlichen Konventionen, die Homosexuellen ein Leben in Würde und Bejahung ihrer Persönlichkeit versagen, sie stigmatisieren und unterdrücken und mitunter in Milieus abdrängen, in denen ein verantwortungsvoller Umgang mit Sexualität nur schwer möglich ist. Das bedeutet aber auch, dass eine Gesellschaft und eine Kirche, die homosexuell veranlagte Menschen ausgrenzt und ihnen dadurch die Möglichkeit zu einer verbindlichen und verantworteten Lebensgemeinschaft verweigert, an diesen Menschen und ihrer Würde vor Gott schuldig wird. Um dies zu verhindern, muss gerade die Kirche alles tun, damit homosexuell veranlagte Menschen nicht in eine Subkultur verdrängt und damit der Promiskuität ausgesetzt werden, die zu verhindern nach Paulus als hermeneutischer Grundsatz gelten sollte.

4. Die Frage, ob gleichgeschlechtliche Partnerschaften der Ehe gleichgestellt werden können oder sollen, ist unter diesen Vorzeichen keine theologische, sondern eine weltlich und rechtlich zu klärende Frage. Das entspricht der evangelischen Auffassung, wonach die Ehe ausdrücklich kein Sakrament, sondern »ein weltlich Geschäft« ist, auch wenn sie als Gottes Gebot gilt.⁴⁰ Durch die Zulassung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften mit einem rechtsverbindlichen Status wird jedoch die Ehe in ihrer Bedeutung für Staat und Gesellschaft nicht infrage gestellt und gefährdet, wie man sogar von Politikern hören kann. Sie wird *im Gegenteil* sogar gestärkt, indem deutlich gemacht wird, dass *jegliche* partnerschaftliche Verbindung von Menschen, die füreinander Verantwortung übernehmen, für Staat und Gesellschaft stabilisierend und entlastend wirkt, zumal in Zeiten, in denen die Erosion verantwortlicher Beziehungen durch die Bedingungen der Moderne allgegenwärtig ist und die Ehe als Lebensform unter *heterosexuell* veranlagten Menschen nicht mehr selbstverständlich ist. Das aber ist kein Problem mangelnder Moral oder mangelnden Verantwortungsbewusstseins, sondern Ausdruck sich faktisch verändernder Lebensbedingungen.

IV. Schlussbemerkung

Eine besondere, vor allem innerkirchliche Herausforderung sind die aktuell durch Kirchengesetze ermöglichten gleichgeschlechtlichen Lebenspartnerschaften von Pfarrerinnen und Pfarrern. Wenn grundsätzlich die Notwendigkeit der Verankerung von Sexualität in einer verantwortlichen Lebensgemeinschaft besteht und wenn eine dispositionelle Homosexualität verantwortungsvoll gelebt werden kann und soll,

zurückgeführt werden könne. Dadurch würden Dinge miteinander vermischt, die nichts miteinander zu tun haben.

40. BSLK 528,6f.: *nuptiae et matrimonia sintres civiles, non est nostrum [...] ordinare aut constituere*; vgl. jedoch auch BSLK 294,18–32, wonach die Ehe – nach der Schöpfung – »durch Gott befohlen und geboten« sei.

dann muss es die Möglichkeit gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaft grundsätzlich auch für Pfarrerinnen und Pfarrer geben. Eine zweifelhaft begründete Moralisierung von Homosexualität hingegen befördert Heuchelei und Doppelmoral und führt dazu, dass homosexuelle Pfarrerinnen und Pfarrer aus Furcht vor Entdeckung ein Doppelleben führen, das nicht nur ihre Gewissen belastet, sondern auch ihre Gemeinden.

Im Verhältnis zwischen PfarrerIn oder Pfarrer und ihrer Gemeinde bekommt diese Frage allerdings eine seelsorgerliche Dimension, die auch das Gewissen der Gemeinde berücksichtigen muss, da weder gesellschaftlich noch innerkirchlich mit einer unproblematischen Akzeptanz gerechnet und diese aufgrund der unterschiedlichen Gewissensprägungen auch nicht erzwungen werden kann. Auch dies ist biblisch-hermeneutisch zu berücksichtigen. Paulus hat in anderem Zusammenhang einmal den Wunsch geäußert, dass angesichts der Aufgaben des Gottesreiches diejenigen, die sich in besonderer Weise um »die Dinge des Herrn« sorgen, ehelos bleiben sollten, damit sie nicht durch »die Dinge der Welt« unnötig in Beschlag genommen werden (1 Kor 7,32 f.). Das schließt für ihn – explizit als *persönliche* Ansicht und nicht als Gebot (1 Kor 7,26) – sogar die Option ein, auf gelebte Sexualität um der Gemeinde willen ganz zu verzichten. Allerdings hat er diese Option – zumal angesichts der von ihm noch in Kürze erwarteten Parusie Christi – als ein Charisma verstanden, das nicht allen gleichermaßen gegeben ist. Er hat es daher ausdrücklich nicht zur Norm erhoben, sondern um des natürlichen Begehrens willen die Ehe zugestanden und sogar als notwendig erachtet, damit es nicht zu sexuellen Missständen kommt. Um der Gemeinde willen ist aber ein Verzicht auf Ehe und Familie dennoch eine bleibende Möglichkeit – wem es gegeben ist, gleich ob homosexuell oder heterosexuell veranlagt.⁴¹ Ein Gesetz darf man weder aus dem einen noch dem anderen machen, auch nicht für Gemeindeleiter.⁴² Aber eine nüchterne Betrachtung und etwas mehr von der Gelassenheit des Paulus im Vertrauen auf den in Christus wirkenden Geist der Liebe kann dem Ringen um diese Fragen nur gut tun. »Alles ist erlaubt, aber nicht alles dient dem Aufbau der Gemeinde« (1 Kor 10,23). Das theologisch und schrifthermeneutisch gut begründete Wissen um die Möglichkeit der Akzeptanz und Entwicklung positiver homosexueller Identität und Lebensbejahung kann im seelsorgerlichen Kontext zum Problem werden, weil – wie Paulus einmal prägnant formuliert hat – »das Wissen aufbläst, aber die Liebe aufbaut« (1 Kor 8,1). Aus diesem Grund ist die Entscheidung von Kirchenleitungen richtig, dass die jeweilige Gemeinde darüber entscheiden muss, ob sie eine in einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft lebende PfarrerIn oder einen in einer solchen lebenden Pfarrer akzeptieren kann – oder auch nicht, weil auch die »schwachen« Gewissen nicht über Gebühr belastet werden dürfen. Das schließt aber nicht aus, sondern vielmehr ein, dass sich *alle* Beteiligten einem Erkenntnisfortschritt nicht entziehen. Im Wissen um die Begrenztheit von Erkenntnis ist die Rücksicht auf die Gewissen und die Offenheit für neue und vertiefte Einsichten immer eine wechselseitige Aufgabe.

41. Vgl. Ringeling, Homosexualität (s. Anm. 38), 101.

42. Immerhin wurde dann in der paulinischen Tradition der Ehestand sogar zu einer entscheidenden *Bedingung* dafür, ein Gemeindeleiter (ἐπίσκοπος) werden zu können (Tit 1,6; 1 Tim 3,2; vgl. 3,12 [von Diakonen]).