

Michael Brinkschröder

Intra ecclesiam nulla salus?

Die christliche Verwerfung der Homosexualität

IN welchem Verhältnis stehen die Geschichte des Christentums und die Geschichte der Homosexualitäten zueinander? Um die theologische Brisanz dieser Frage ans Licht treten zu lassen, ist es zunächst erforderlich, die Ansicht von John Boswell zurückzuweisen, dass das Christentum über weite Strecken seiner Geschichte kein Problem mit der Homosexualität hatte. Die neueren historischen Studien vertreten demgegenüber weitgehend die Position, dass es eine kontinuierliche und prinzipielle Ablehnung der Homosexualitäten in den Kirchengeschichten gegeben hat. Diese Verwerfung der Homosexualität wurde mit flexibel angepassten Mitteln begründet.

Diese These wirft letztlich die Frage auf, ob die Antihomosexualität zum Wesen des Christentums gehört – schließlich stellt sie die Universalität des christlichen Heilsangebotes in Frage.

1. Die Toleranzthese von John Boswell

Die Vergewisserung über das Verhältnis zwischen Christentum und Homosexualität in der neueren historischen Forschung hat ihren Ausgangspunkt in der Monographie »Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality« des US-amerikanischen Historikers John Boswell (1980), in der die Geschichte der Homosexualität von der römischen Antike bis zum 14. Jahrhundert dargestellt wird. Boswell entwickelt darin die These, dass sich das Christentum bis ins 12. Jahrhundert hinein gegenüber homosexuellem Verhalten weitgehend tolerant, zumindest aber nicht intoleranter als seine Umwelt gezeigt hat. Da das Buch bis heute die einzige Gesamtinterpretation geblieben ist, die einen so großen Zeitraum umfasst, ist sie trotz zahlreicher Kritiken am hermeneutischen Ansatz und an historischen Details nach wie vor der wichtigste Bezugspunkt für Aussagen über das Verhältnis zwischen Christentum und Homosexualität.¹

¹ Boswells Buch besitzt vor allem für die innerkirchliche und theologische Apologie der christlichen Schwulen (HuK) eine Schlüsselstellung, die es nicht nur mit exegetischen und historischen Argumentationsfiguren, sondern vor allem mit der Perspektive ausgerüstet hat, dass es in der Kirche einen Platz für sie geben müsse, da »Schrift und »Tradition« dem nicht im Wege stünden. Da die neuere historische Forschung

Um seine Verteidigung der christlichen Toleranz zu begründen, geht Boswell (1980: 91) zunächst auf die Kultur des Römischen Reiches ein, in die das Christentum eingebettet war und entwirft ein Bild, wonach die sittliche Atmosphäre im Römischen Reich der Kaiserzeit von einer generellen, »fast grenzenlosen« Toleranz gegenüber homosexuellen Handlungen geprägt ist. Die Intoleranz der Römer habe sich lediglich auf passives sexuelles Verhalten und auf die Prostitution von erwachsenen männlichen Bürgern sowie auf den sexuellen Missbrauch von freien männlichen Kindern bezogen. Demgegenüber war das klassische Modell der athenischen Päderastie, das zwischen Erastes und Eromenos strikt unterschied und seine Wurzeln in der Initiation hatte, in Rom in die Richtung von reziproker Rollenaufteilung und von langfristigen und exklusiven Beziehungen verschoben. So waren z.B. im ganzen Reich Statuen von Antinous verbreitet, dem Geliebten des Kaisers Hadrian, der im Nil ums Leben gekommen war. Ein bedeutendes Problem für diese These der römischen Toleranz ist die *Lex scantinia*, ein Gesetz aus dem Jahre 226 v. Chr., das bis in die Kaiserzeit hinein Gültigkeit besaß, dessen Inhalt allerdings nicht genau bekannt ist. Boswell (1980: 65-71) schließt jedoch aus, dass das Gesetz ein Verbot homosexueller Handlungen beinhaltet habe.

Der entscheidende Schritt in der Geschichte der Homosexualität ist in Boswells Darstellung nun nicht die Erhebung des Christentums zur Staatsreligion, sondern der Zerfall des *Imperium Romanum* seit dem 3. Jh. Die Toleranzkultur wurde, laut Boswell, nicht durch das Christentum zerstört, sondern durch die Rückbildung der städtischen Zivilisation und die Ausweitung der ländlichen Kultur, was mit einer weitaus restriktiveren Haltung zu moralischen Fragen der Sexualität einherging. »Weil das Christentum seit dem 4. Jahrhundert die einzige offizielle Religion des Imperium Romanum war und die einzige organisierte Kraft, die die finale Desintegration der römischen Institutionen im Westen nach den barbarischen Invasionen des 5. Jahrhunderts überlebte, wurde es der Kanal, durch den die engere Moral des späteren Imperiums Europa erreichte« (Boswell 1980: 127f).² Auch wenn christliche Synoden seit dem 4. Jahrhundert eine Bestrafung für homosexuelle Handlungen verlangten, betrachtet Boswell die Christen nicht als Urheber dieser Moral, sondern lediglich als deren Vollstrecker.

Um seine Sichtweise auf das Christentum plausibel zu machen, untersucht Boswell die biblischen und theologischen Stellungnahmen auf ihre Einschlägigkeit und kommt zu dem Ergebnis, dass unter den möglicherweise heranzuziehenden alttestamentlichen Bibelstellen allein Lev 18,22; 20,13 eine Verurteilung der Homosexualität beinhalte. Doch da es mit dem römischen Denken unver-

zeigt, dass die »Boswell'sche Harmonielehre« nicht mehr taugt, müsste dies auch Konsequenzen für die Strategien der christlichen Schwulen haben. Die folgenden Ausführungen haben u.a. das Ziel, dazu anzuregen, rechtzeitig ein Umdenken einzuleiten.

2 Alle Übersetzungen aus Boswell 1980: M. B.

einbar gewesen sei, habe das Heiligkeitgesetz in der christlichen Rezeption der Antike keine Rolle gespielt (Boswell 1980: 102f).³ Die paulinischen Stellen werden von Boswell vornehmlich durch das Argument »erledigt«, dass in diesen nicht homosexuelle Personen verdammt würden, sondern nur homosexuelle Akte, die von heterosexuellen Personen ausgeführt worden seien (Boswell 1980: 109). Die Formulierung »para physin« dürfe nicht auf anachronistische Weise im Sinne des naturrechtlichen Schemas der Scholastik interpretiert werden, sondern vielmehr im Sinne eines Exzesses und sei deshalb auch nicht mit »wider die Natur«, sondern besser mit »über die Natur hinaus« zu übersetzen. Aufgrund seiner Überlegungen zur Schrift gelangt Boswell (1980: 117) zu dem Schluss: »Die Quelle antischwuler Gefühle unter Christen muss anderswo gesucht werden.«

Bei der Untersuchung der drei wichtigsten moralischen Traditionen, die das frühe Christentum beeinflusst haben, folgt die nächste Fehlanzeige: Die jüdisch-platonischen Schulen Alexandriens, die dualistische Ablehnung des Körpers und seiner Lüste im Manichäismus und die stoischen Vorstellungen von natürlicher Sexualität ergeben kein klares Bild. Ihre Lehren enthielten entweder widersprüchliche Ansichten zur Homosexualität oder wurden in diesem Zusammenhang christlicherseits nicht rezipiert. Die tatsächlich verwendeten Argumente waren dagegen äußerst irrational, wie die missbilligenden Verweise auf das abweichende Geschlechterverhalten der Hyäne, des Hasen und des Wiesel, die zwar einer empirischen Beobachtung nicht standhalten, aber seit dem Barnabasbrief aus dem 2. Jahrhundert immer wieder herangezogen werden. Ebenso wenig überzeugend seien die abstoßenden Assoziationen der Homosexualität mit Kindesmissbrauch, Inzest, hedonistischer Sexualität und heidnischen Lebensformen bei manchen Kirchenvätern. Der Natur-Begriff verliere dadurch an Überzeugungskraft, dass darunter nicht die reale, sondern eine ideale Natur verstanden werde. Als viertes Argument wurde vorgebracht, dass homosexuelles Verhalten der Erwartung an das Geschlechterverhalten widersprach. Während der Text des mit großer Autorität versehenen Barnabasbriefes im Mittelalter verloren war und deshalb keine unmittelbare Wirkung mehr entfalten konnte, blieben die anderen vorgebrachten Gründe innerhalb der christlichen Gemeinschaft nicht unwidersprochen. Insgesamt geht Boswell davon aus, dass weder die asketische Tradition noch die Theologen einen besonders weitreichenden Einfluss in der Kirche hatten und die einfachen Christen sich eher an den moralischen Vorstellungen der römischen Kultur orientierten.

Das Frühmittelalter war von einer ambivalenten Situation für Homosexuelle gekennzeichnet, bei der dem Niedergang der schwulen Subkultur in den Städten der Rückgang der staatlichen Kontrolle gegenüberstand. Vergleiche man die

3 Das AT besitze im Gegenteil in Figuren wie Saul und David, David und Jonathan sowie Ruth und Noemi gleichgeschlechtliche Paare, die zu religiösen Vorbildern avancieren konnten (Boswell 1980: 105).

kirchlichen Synoden mit den politischen Maßnahmen der Westgoten und Franken, werde erkennbar, wie wenig die Kirche im Vergleich zu den politischen Herrschern an einer Bestrafung homosexueller Handlungen interessiert war. Auch die anglo-irischen Bußbücher, die die Bußtarife für Ordensleute festlegten, begnügten sich mit milden Strafen (Boswell 1980: 180). Die Ablehnung gleichgeschlechtlichen Sexualverhaltens wurde im Frühmittelalter nicht mit der Wider Natürlichkeit begründet, sondern mit der Unreinheit des Samens, und der Begriff der Sodomie bezog sich auf jeden Erguss von Samen, der nicht ausschließlich zur Fortpflanzung innerhalb der Ehe diente.

Trotz erheblicher regionaler Unterschiede stellt Boswell während des Früh- und Hochmittelalters eine stetig wachsende Toleranz gegenüber homosexuellen Handlungen fest, die in der Periode der erneuten Urbanisierung von 1050-1150 ihren Höhepunkt hatte und so weit ging, dass erstmalig seit der Antike wieder eine »schwule« (gay) Subkultur entstehen konnte. Ihren Niederschlag habe diese Subkultur in leidenschaftlichen und erotischen Freundschaftsbriefen und -gedichten sowie in Ganymedgedichten gefunden. Bereits an der Hofschule Karls des Großen war der Typ der leidenschaftlichen Freundschaft zwischen Lehrer und Schüler verbreitet. Die erotische Intensität und der persönliche Stil dieser Freundschaftsliteratur steigerten sich aber im Umfeld der Schule von Lanfranc, zu der Anselm von Canterbury, Aelred von Rievaulx und Marbod von Rennes gehörten (Boswell 1980: 222-225). Die tolerante Atmosphäre im frühen 12. Jh. spiegelte sich auch darin wider, dass homosexuelle Beziehungen im kanonischen Recht faktisch »entkriminalisiert« wurden und dass sogar, wie im Fall von John von Orléans, dem Geliebten des Erzbischofs Ralph von Tours, »Homosexuelle«, die beim Papst denunziert worden waren, zu Bischöfen geweiht wurden (Boswell 1980: 213f). Demgegenüber blieb, so Boswell, die asketische und sodomiterfeindliche Fraktion mit ihrem Wortführer Petrus Damiani in diesem Zeitraum ohne durchschlagenden Einfluss auf die kirchliche Haltung.

Seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts verschob sich jedoch das Kräfteverhältnis dramatisch zugunsten der Sodomiterverfolger. Der Furore gegen die Sodomiter war in ein allgemeines Anwachsen der Intoleranz eingebettet, das sich u.a. in den Kreuzzügen gegen die Muslime und gegen die Ketzler, im Aufkommen der Ritualmordvorwürfe gegen Juden und im Inquisitionsverfahren manifestierte. Das sodomitische Laster wurde mit anderen Feindbildern und Phantasmen verwoben und sowohl den Muslimen als auch den Ketzern als Verhaltensweise zugeschrieben. Das III. Laterankonzil (1179) war das erste ökumenische Konzil, das für homosexuelle Handlungen Bestrafungen festsetzte – eine Haltung, die sich fortan auch in profanen Gesetzessammlungen durchsetzte. »Zwischen 1250 und 1300 verwandelten sich homosexuelle Handlungen von völlig legalen Handlungen in den überwiegenden Teilen Europas in solche, die bis auf wenige Ausnahmen in allen Gesetzessammlungen die Todesstrafe nach sich zogen« (Boswell 1980: 293).

Theologisch wurde die Lage in der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts zunächst von Petrus Cantor (†1197) und Alanus de Insulis (†1203) zugespitzt. Petrus Cantor stellte die Sodomie auf die gleiche Stufe wie Mord, da es sich um eine Sünde handle, »die zum Himmel schreit« und forderte für die Sünde wider die Natur gemäß dem Heiligkeitsgesetz die Todesstrafe. Alanus de Insulis revitalisierte in seinem allegorischen Gedicht »Die Klage der Natur« die personifizierte Natur, die sich über die widernatürliche Sünde der Sodomie beklagt. Boswell interpretiert diese Figur der Natur als eine heidnische Göttin, der es gelang, die dogmatische Theologie des Christentums zu dominieren. Ihren Abschluss fand die theologische Entwicklung in den Synthesen von Albertus Magnus und dessen Schüler Thomas von Aquin, bei denen die Sünde »wider die Natur« auf ein systematisches Naturrechtsdenken bezogen und zur schrecklichsten aller Sünden stilisiert wurde.

2. Gescheiterte Apologie des Christentums

Boswell hat sein Buch mit der Intention geschrieben, »die gängige Ansicht zurückzuweisen, dass religiöser Glaube – christlicher oder anderer – die Ursache für Intoleranz gegenüber Schwulen gewesen ist« (Boswell 1980: 6). Und in der Tat endet das Buch mit einem Freispruch für das Christentum: »Weder die christliche Gesellschaft noch die christliche Theologie als Ganze zeigten oder unterstützten eine besondere Feindschaft gegenüber der Homosexualität, aber beide spiegelten Positionen wider, die sie von einigen Regierungen und Theologen annahmen und die dazu benutzt werden konnten, homosexuelle Handlungen herabzuwürdigen, und hielten sie am Ende fest« (Boswell 1980: 333).

Da hier den zahlreichen Grundsatz- und Einzelkritiken an Boswells Buch nicht nachgegangen werden kann, konzentriere ich mich auf die Argumentationslinien, die Boswell entwirft, um das Christentum zu entlasten. Hier fällt zunächst sein doppelbödigter Umgang mit der Schrift und der frühchristlichen Theologie auf, der nicht hinreichend zwischen sachlicher Geltung und wirkungsgeschichtlicher Faktizität unterscheidet und deshalb historische und theologische Argumentationsweisen miteinander vermischt. In Frage kommende Schriftstellen und theologische Haltungen erledigt Boswell entweder mit dem Argument, dass sie sich inhaltlich nicht auf homosexuelle Handlungen bzw. Personen bezogen haben oder, falls dies wie beim Heiligkeitsgesetz oder beim Barnabasbrief nicht greift, damit, dass sie wirkungsgeschichtlich irrelevant waren. Sind schon an beiden Argumentationslinien an sich Zweifel berechtigt (Luttbach 1998), muss doch verwundern, dass Boswell überhaupt nicht in Betracht zieht, dass es neben oder sogar anstelle der rationalen Deutung auch eine christliche Rezeption der Schrift gab, die nicht sachgemäß vorging und Verbote der Homosexualität auch an Stellen fand, wo sie nach dem Stand heutiger Exegese sachlich ausgeschlossen sind. Ähnlich geht er mit den drei sexualfeindlichen Strömungen um, die das Christentum beeinflusst haben. Nur weil in der

Antike einzelne Personen einzelnen Argumenten der Stoa, des alexandrinischen Platonismus oder des Manichäismus widersprochen haben, verschwindet deren Gewicht in der christlichen Theologiegeschichte nicht. Stattdessen wäre doch zu fragen, ob sich die widersprüchlichen Haltungen dieser Richtungen im Zuge ihrer christlichen Rezeption nicht zu einem antihomosexuellen Syndrom verdichtet haben.

Eine zweite Strategie Boswells besteht darin, die Theologen vom christlichen Volk zu trennen und beide gegeneinander auszuspielen. Die Invektiven antiker Theologen blieben ohne Breitenwirkung, da die einfachen Christen ihr Leben genauso führten wie die gegenüber der Homosexualität toleranten heidnischen Bürger Roms.⁴ (Als Belege führt Boswell hier Ausonius und Paulinus von Nola an, ohne zu berücksichtigen, dass deren homoerotische Korrespondenz aus der Zeit vor der Taufe des Paulinus stammt.)⁵ Wenn dagegen die christlichen Theo-

- 4 Boswell schildert die römische Toleranz in den leuchtendsten Farben. Dem ist von MacMullen (1990) widersprochen worden, der die Stadt/Land-Unterscheidung, mit der Boswell arbeitet, auf das Imperium Romanum selbst anwendet und eine pro-homosexuelle Haltung nur in den Metropolen des Reiches findet. Darüber hinaus war nach MacMullen diese Haltung für die hellenistisch orientierte, reiche Oberschicht reserviert, die sich in den städtischen Zentren sammelte. Geht man davon aus, dass die Einwohner des Römischen Reiches gegenüber der Homosexualität überwiegend zurückhaltend waren bzw. dies in der Kaiserzeit immer deutlicher wurden, ergibt sich eine andere Art der Entlastung für das Christentum, die darin liegt, dass es nämlich jetzt in seiner Antihomosexualität vom paganen Rom ununterscheidbar war. Auf dieser Linie interpretiert Foucault (1982: 102f; 1984a: 23; 1984b: 301ff) die christliche Sexualethik im Wesentlichen als eine Verlängerung der kaiserzeitlichen stoischen Ethik, welche selbst nur als reflektierte Ausformulierung ländlicher Moralvorstellungen zu betrachten ist. »Bis zum 4. Jahrhundert übernimmt das Christentum denselben Moraltypus, es zieht nur die Schrauben etwas an. Neue Probleme stellen sich dann wohl erst mit der Entwicklung des Klosterwesens, eben vom 4. Jahrhundert an« (Foucault 1982: 102). Ansonsten folgt Foucault (1984a: 315) der Sichtweise Boswells, dass das Christentum nicht als einheitliche Institution mit einer durch die Geschichte einheitlichen Moral zu begreifen sei. »Gewiß erscheint mir zumindest, daß die große Verurteilung der Homosexualität im eigentlichen Sinne erst im Mittelalter, zwischen dem 8. und 12. Jahrhundert erfolgte. Boswell benennt hier deutlich das 12. Jahrhundert, aber sie zeichnet sich schon in einer gewissen Zahl von Bußtexten aus dem 8. und 9. Jahrhundert ab. Jedenfalls muß das Bild von einer jüdisch-christlichen Moral vollkommen auseinandergenommen werden, und man muß sich darüber klar werden, daß seine einzelnen Elemente in verschiedenen Epochen hinzugekommen und aus bestimmten Praktiken und Institutionen hervorgegangen sind, die von einem Milieu auf ein anderes übertragen wurden« (Foucault 1982: 103).
- 5 Bedenkenswert als Quelle für die Homosexualität von Christen bleibt aber der Hinweis bei Johannes Chrysostomos, der – nicht ohne sie zu verurteilen – von weit verbreiteten gleichgeschlechtlichen Ausschweifungen junger Christen und sogar christlicher Lehrer aus den besseren Kreisen Antiochiens berichtet (oppugn 3,8 [PG 47, 360-362] in: Boswell 1980: 362f).

logen im Mittelalter anfangen, mit der personifizierten Natura zu argumentieren, zeige dies die populäre Akzeptanz einer heidnischen Göttin (Boswell 1980: 311f); und wenn Thomas von Aquin die Sodomie zur meistgeächtesten Sünde erklärt, reagiere dies »eher auf den Druck der populären Antipathie als auf das Gewicht der christlichen Tradition« (Boswell 1980: 330).

In der Trennung von Theologen und Volk deutet sich darüber hinaus noch ein weiteres Problem an, denn Boswell lässt unklar, wann genau Äußerungen oder Handlungen als christlich zu gelten haben. Dies erlaubt ihm bei uneindeutiger Kompetenzverteilung zwischen christlichen und weltlichen Instanzen, die Schuld weitgehend den weltlichen Instanzen anzulasten.⁶ Beispielsweise führt er an, dass man sich nicht von der christlichen Rhetorik des oströmischen Kaisers Justinian täuschen lassen dürfe, der homosexuelles Verhalten unter Ehebruch subsumierte und per Gesetz dafür die Todesstrafe vorschrieb, aber in Wirklichkeit private Rachefeldzüge gegen unliebsame Gegner legitimieren wollte.⁷ Insgesamt erlangen bei Boswell der Tendenz nach pro-homosexuelle Äußerungen und Praktiken kirchlicher Amtsträger und Theologen leichter den Status kirchlicher Repräsentativität als antihomosexuelle.

Boswell bietet zwei sozialgeschichtliche Erklärungsschemata an, die anstelle des Christentums die gesellschaftliche Intoleranz gegenüber der Homosexualität verursacht haben sollen, nämlich die Vorherrschaft einer ländlich-agrarischen Sozialstruktur und die Zunahme sozialer Kontrolle. Die gewichtete Kombination beider Faktoren erlaubt ihm die Einteilung unterschiedlicher Epochen der Homosexualitätsgeschichte: Römisches Reich bis zum 3. Jahrhundert (hohe Urbanität, relativ niedrige Sozialkontrolle: hohe Toleranz), Römisches Reich vom 3.–6. Jahrhundert (nachlassende Urbanität, steigende Sozialkontrolle: niedrige To-

6. Darüber hinaus versucht Boswell im Blick auf das 13. Jh., die kirchlichen Äußerungen gegen die kirchliche Praxis auszuspielen. Diese Apologie geht jedoch in »Anbetracht des Aufrufs zur Verfolgung Sodomie praktizierender Ketzersekten in »Vox in Rama« durch den Papst selbst (Gregor IX.) an der Realität vorbei (Hergemöller 1996).
7. Hoheisel (1994: 360) setzt den Akzent genau andersherum. »Erst Justinian (527/65) führte einen regelrechten Kreuzzug gegen die H[omosexualität] aus christlichem Geiste. Bevorzugte Opfer waren Bischöfe. Doch wie bei vorausgegangenen ähnlichen Beschuldigungen (...) durchdringen sich (...) u.a. Vorwürfe der H[omosexualität] mit politischen Absichten«. Umstritten in seiner Zuordnung zum Christentum ist auch das in seinem genauen Inhalt nicht ganz eindeutige Edikt von Konstantius II. und Konstans aus dem Jahr 342, das vermutlich die Todesstrafe verlangt. Während Hoheisel (1994: 359) schreibt: »Spezifisch christlichen Geist atmet dieses Gesetz mit Sicherheit nicht, denn es wird nur eine Variante gleichgeschlechtlichen Tuns unter Strafe gestellt«, sieht Hergemöller (1989: 323f; 1990: 38f) das Edikt im Zusammenhang mit dem Mailänder Toleranzedikt als Ausdruck des gestiegenen Einflusses des Christentums auf die Gesetzgebung, wie er auch dessen Verschärfung unter Kaiser Theodosius im Jahr 380 als Folge der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion betrachtet.

leranz), frühmittelalterliche Gentilreiche vom 6.–10. Jahrhundert (sehr niedrige Urbanität, niedrige Sozialkontrolle: mittelmäßige Toleranz), Hochmittelalter von 1050–1150 (Reurbanisierung, niedrige Sozialkontrolle: große Toleranz), Hoch- und Spätmittelalter ab 1150 (trotz steigender Urbanisierung wegen explosionsartig ansteigender Sozialkontrolle: höchste Intoleranz).⁸

Trotz einer gewissen inneren Stimmigkeit seines Modells bleibt aber die Frage im Raum, ob Boswells Erklärung der Geschichte durch diese außerreligiösen Faktoren ausreichend ist oder ob das Christentum nicht eine eigenständige und wesentliche Rolle bei der Verwerfung der Homosexualität spielte. Hier mehren sich in den letzten Jahren die Stimmen, die im scharfen Kontrast zu Boswells Apologie des Christentums stehen und eine kontinuierliche Verurteilung gleichgeschlechtlicher Sexualität durch das Christentum feststellen. So kommt Karl Hoheisel in dem Artikel »Homosexualität« im Reallexikon für Antike und Christentum (1994: 337) zu einem Resümee, das nicht ohne eine Pointe gegen Boswells Urbanitätsthese feststellt: »Obwohl die frühen Christen überwiegend in städtischem Milieu lebten, lehnte die in den neutestamentlichen Schriften gepredigte Moral trotz zahlreicher Unterschiede in der Lebensweise Homosexualität einhellig ab. (...) Vorschläge für die Gestaltung homosexueller Beziehungen sind undenkbar.« Der Kirchenhistoriker Hubertus Lutterbach (1998: 310) verlängert dieses Urteil über die Antike hinaus und bestreitet die Gültigkeit von Boswells Toleranzthese auf der Grundlage religionsgeschichtlicher Untersuchungen, die sich vom 5. bis zum 17. Jahrhundert erstrecken. »Vielmehr ist davon auszugehen, daß die Juden und die Christen gleichgeschlechtliches sexuelles Verhalten seit biblischen Zeiten abgelehnt haben. Allerdings deutet vieles darauf hin, daß sich die Motive dieser Ablehnung im Laufe der Jahrhunderte verschoben haben.« Der Mediävist Bernd-Ulrich Hergemöller, der vor allem zum Spätmittelalter geforscht hat, kritisiert die »apologetische Grundströmung« bei Boswell und hält dem die alternative Position entgegen, »daß das Christentum aus seiner historischen Hauptverantwortung für die Sodomiterrepression nicht entlassen werden kann. Seit der Zeit der paulinischen Briefe und der frühen Kirchenväter ist es niemals von seiner grundsätzlich ablehnenden Haltung abgerückt und hat seit seiner »Machtübernahme« im 4. Jahrhundert in enger Zusam-

8 Hergemöller (1989: 323f) unterschätzt m.E. bei seiner Kritik die Konsistenz der sozialstrukturellen Erklärungen bei Boswell, da er bei diesem ausschließlich die Stadt/Land-Unterscheidung wahrnimmt. Als alleiniger Kausalfaktor ist sie selbstverständlich unzureichend, was Boswell (1980: 270) im Hinblick auf das Spätmittelalter freilich selbst einräumt, um den Uniformitätsdruck als weiteren Faktor ins Spiel zu bringen, wengleich seine Aussagen über die Wirkungsweise der Sozialkontrolle recht vage bleiben und eine theoretische Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Urbanitätsfaktor und dem Faktor Sozialkontrolle fehlt. Darüber hinaus ist aber Hergemöllers Forderung (1989: 324) beizupflichten, dass auch andere Kausalfaktoren »wie vor allem wirtschaftliche Krisen, soziale Ängste, engmaschige religiöse Normen« bei der Erklärung herangezogen werden müssen.

menarbeit mit administrativ-politischen Instanzen die Verfolgung mit unterschiedlicher Intensität durchgeführt. (...) Hierbei haben die traditionellen Argumentations- und Zuschreibungsformen, vor allem der Hinweis auf das Schicksal Sodoms und Gomorrhass und auf den Römerbrief, erstaunliche Dauerhaftigkeit besessen« (Hergemöller 1989: 325; Herv. M. B.).⁹

Folgt man diesen historischen Thesen, so hat das Christentum homosexuelles Verhalten kontinuierlich und generell, d.h. in allen Formen, verworfen. Umstritten scheint demgegenüber die Frage, ob sich die Motive der Abwehr im Lauf der Kirchengeschichte verschoben haben (Lutterbach) oder ob sie eher eine »erstaunliche Dauerhaftigkeit« (Hergemöller) besitzen.¹⁰ Genauer besehen schließen sich beide Urteile nicht aus, wenn man davon ausgeht, dass sich im Repertoire des christlichen Symbolsystems ein gestaffeltes Abwehrsystem gegen die Homosexualität befindet, das in der Lage ist, seine Wirkungen auf verschiedenen zivilisatorischen Niveaus mit Hilfe von unterschiedlichen Argumentationsfiguren zu entfalten. Die Abwehrmuster reichen von der archaischen Abscheu vor kultischer Unreinheit über die apokalyptisch geprägten Zuschrei-

9 Wenngleich die Frühe Neuzeit bislang kaum unter diesem Aspekt erforscht wurde, scheinen Lutterbach (1998: 300) und Hergemöller (1989: 333f) keinen Zweifel daran zu besitzen, dass das Spätmittelalter und die Frühe Neuzeit in der Sodomiterverfolgung eine zusammenhängende Epoche bilden, die nicht durch die Reformation, sondern erst durch die Aufklärung beendet wurde. Dieses Epoche ist kirchen- und sodomitergeschichtlich vergleichsweise schlecht erforscht (Literaturüberblick bei Hergemöller 1999: 78–90).

10 Hinter diesem Unterschied steckt u.a. auch ein Paradigmenstreit zwischen dem religionsgeschichtlichen Ansatz bei Lutterbach und dem sozialgeschichtlich-konstruktivistischen Ansatz bei Hergemöller. So hält Lutterbach (1999: 168) Hergemöller in der Besprechung von dessen Buch »Sodom und Gomorra« vor, dass er die antisodomitische Terminologie »nicht bis zu ihren altkirchlichen und frühmittelalterlichen Wurzeln zurückverfolgt«. »Indem der V[er]fasser in diesem Kontext aktuelle Untersuchungen zum mittelalterlichen Toleranz-Verständnis sowie religionsgeschichtliche Kategorien zur Erschließung seiner Thematik übergeht (besonders eine Analyse des Gottes-, Menschen- und Weltverständnisses in »voraufklärerischen« Kulturen), bleibt seine Darstellung an der Oberfläche; er beschränkt sich darauf, die Verfolgung Homosexueller im letzten Kapitel seiner Monographie einfachhin böswilligen Theologen anzulasten: »Dies ist die Schuld (!), aus der sie keiner entlassen kann« – so lautet der programmatische und wohl auch polemisch zu nennende Schluß(-satz) des gesamten Buches« (Lutterbach 1999: 169). Allerdings bleibt der religionsgeschichtliche Ansatz, sofern er seinerseits die »Schuld« auf die archaische Kulturstufe des Frühmittelalters schieben will, eine Erklärung für die Kontinuität der christlichen Antihomosexualität im Umfeld der antiken Hochkultur schuldig. Da diese von Lutterbach jedoch eigens hervorgehoben wird, bleibt letztlich nur die christliche Religion in ihrer Kernstruktur als »Schuldig« übrig. Abgesehen davon hat Hergemöller in dem Buch »Krötenkuss und schwarzer Kater« (1996: 59–75) seinen methodischen Ansatz in die Richtung einer ausgefeilten Bedeutungsanalyse religiöser Texte in ihrer historischen, insbesondere biblischen Tiefe vorangetrieben.

bungsfiguren des Götzendienstes und des Verkehrs mit Dämonen bis hin zum Vorwurf des Verstoßes gegen die Gesetze der Natur und der Vernunft. Je nach der kulturellen Umwelt wurden andere Register gezogen; falls dabei die aktuelle Position argumentativ überwältigt wurde, konnte man auf eine Reihe von Alternativen zurückgreifen. Erst die Staffellung des antihomosexuellen Arsenal erklärt die geschichtliche Robustheit der christlichen Homophobie.¹¹

Die Wirkung, die die konkreten Vorstellungen aus diesem Arsenal entfalten konnten, hing eng mit weiteren sozialgeschichtlichen Faktoren zusammen und war zunächst davon abhängig, inwieweit die allgemeine Kultur bzw. einzelne Kultursegmente von christlichen Vorstellungen durchdrungen war und wie der Grad der gesellschaftlichen Dominanz und Exklusivität der christlichen Religion war.¹² Dadurch wiederum wurde auch das Ausmaß und die Härte der Strafen sowie die Konsequenz, mit der sie von weltlichen Instanzen vollstreckt wurden, mitbestimmt (Hergemöller 1990: 37–49). Die jeweiligen gesellschaftlichen Konfigurationen der christlichen Antihomosexualität lassen sich nur aus dem Zusammenspiel der inneren, religiösen und der äußeren, sozialstrukturellen Faktoren vollständig beschreiben. Im Folgenden sollen dagegen nur einige der christlichen Vorstellungen und Argumentationsfiguren aus der Antike und dem Mittelalter skizziert werden.

3. *Das Arsenal christlicher Antihomosexualität*

1. In der Antike hat sich das Christentum, um hier nur die beiden bedeutendsten zu nennen, auf eine dämonologische und eine stoische Argumentationslinie gestützt. Das Christentum ist in einer apokalyptischen Vorstellungswelt entstanden, die selbstverständlich von der Existenz himmlischer Zwischenwesen wie Engel und Dämonen ausging. Nur vor diesem Hintergrund wird überhaupt die eschatologische Heilsbotschaft verständlich, dass die Herrschaft Satans, des Anführers der Dämonen, beendet sei. Der Mensch wurde gedacht als Gefäß oder als Wohnung, in dem sich Dämonen ansiedeln konnten, um seine ethische und sexuelle Orientierung zu verwirren. Aus christlicher Perspektive gab es hier nur ein Entweder-Oder: Ein Mensch wurde entweder vom Heiligen Geist bewohnt oder von Dämonen. Beides gleichzeitig schloss sich nach dem Anbruch des messianischen Reiches durch die Auferstehung aus, und homosexuelles

11 Was aus christlicher Perspektive als Abwehr erscheint, stellt sich – da es nach dem Motto funktioniert »Angriff ist die beste Verteidigung« – aus der Perspektive der Homosexualität als Angriff dar.

12 Hiervon hing u.a. der Freiraum für die Entstehung einer (rudimentären) homosexuellen Subkultur ab (Hergemöller 1992: 50–78). Beachtenswert sind vor allem die verschiedenen Wellen der christlichen Platonrezeption, die z.B. im 11./12. Jahrhundert und in der italienischen Renaissance dazu beigetragen haben, den Spielraum für die kulturelle Akzeptanz der Homoerotik und die Entstehung einer homoerotischen bzw. -sexuellen Subkultur zu vergrößern.

Verhalten wurde als sicheres Anzeichen für die Unterwerfung unter die Dämonenherrschaft gewertet.¹³

Die frühchristlichen Apologeten (Tatian, Justin, Athenagoras und Theophilus) verwendeten diese aus der Apokalyptik stammende Vorstellung, um sich im polytheistischen Kontext des Römischen Reiches zu orientieren. Sie interpretierten die heidnischen Götter als Dämonen, die von Gott zwar besiegt worden waren, aber dennoch weiterhin zu Sünden anstifteten, darunter auch zur Päderastie. »Unter den Lastern heidnischer Götter erscheinen auch gleichgeschlechtliche Beziehungen zu Jüngeren (...), mit Ganymed (...), und dem von Hadrian vergöttlichten Antinoos, seinem Geliebten (...), als besonders abschreckende Beispiele (...)« (Hoheisel 1994: 342).¹⁴ Bevor die Abwertung der Homosexualität in den Bann des asketischen und monastischen Christentums geraten ist und von hier einen Teil ihrer Energien bezog, diente der Verzicht auf die Päderastie als Distinktionsmerkmal, mit dessen Hilfe die Christen und ihr Gott bzw. Christus sich von den Heiden und ihren Göttern positiv unterschieden.

Für die stoische Ethik war das Christentum von vornherein durchlässig. Bereits Röm 1,18–32 war, wie Bernadette Brooten (1996: 254) darlegt, doppelt codiert und ermöglichte ein Verständnis im stoischen Sinn. Maßgeblich für die Etablierung des stoischen Prinzips der ausschließlichen Verwendung des Samens und der geschlechtlichen Lust zur Fruchtbarkeit war jedoch Klemens von Alexandrien, der damit »de facto innerchristlich beträchtlich zur Frontbildung gegen gleichgeschlechtliche Beziehungen in späterer Zeit beigetragen hat« (Hoheisel 1994: 348).¹⁵

2. Bei der Untersuchung des frühmittelalterlichen Verständnisses gleichgeschlechtlichen Sexualverhaltens stellt Lutterbach die religionsgeschichtliche Unterscheidung zwischen ethischer und kultischer Religiosität in den Mittelpunkt.

- 13 Die dämonologische Begründung für die Verwerfung der Homosexualität ist in der exegetischen Forschung zum NT bislang kaum berücksichtigt worden. Vgl. für die Alte Kirche dagegen Hoheisel 1994: 342ff. und für das Mittelalter Hergemöller 1996.
- 14 Typisch ist in diesem Zusammenhang die christliche Ablehnung des Theaters, das mit dem Wirken von Dämonen und der Päderastie in Verbindung gebracht wird (Tatian, Tertullian, Cyprian von Karthago, Salvianus von Marseille).
- 15 Wie oben bereits angeführt, nahm Foucault an, dass mit dem Aufkommen des monastischen Lebens ein neuer Typ der Selbstbeobachtung und der Diskursivierung des sexuellen Begehrens im Christentum einsetzte, der die stoische Ethik ablöste. Zweifellos steigerte das gemeinschaftliche Zusammenleben der Mönche ihre Gefährdung durch homoerotische Begierden. Ob das Ordensleben aber neue Gründe für die Abwehr der Homosexualität hervorbrachte, die über dämonische oder teuflische Verführung hinausgingen oder »nur« neue Techniken im Kampf gegen diese Gefahren entwickelte, scheint derzeit eine offene Forschungsfrage. Da Foucault den älteren dämonologischen Diskurs nicht berücksichtigt, muss ihm das Auftreten entsprechender Vorstellungen im Rahmen des monastischen Lebens zwangsläufig als eine Neuerung erscheinen.

Kultische Unreinheit entsteht durch den Kontakt mit unreinen physischen Substanzen, während das ethische Verständnis auf eine Befleckung durch Sünde und Schuld abzielt. »Mit dem Ende der Antike trat die Bewertung gleichgeschlechtlichen sexuellen Verhaltens in eine neue Epoche ein: In dem Maße, in dem das Denken in den Kategorien der ethischen Reinheit mit dem Zusammenbrechen der antiken römischen Zivilisation langsam wieder an Boden verlor, begann sich das alltägliche Leben weitgehend zu rearchaisieren. (...) (M)enschliches Fehlverhalten war nicht länger von vornehmlich ethischer, sondern unter Rückgriff auf die Terminologie des Buches Leviticus vielmehr von kultischer Relevanz« (Lutterbach 1998: 288f). Vor dem Hintergrund einer nahezu schriftlosen Kultur kam es im Frühmittelalter zu einem religiösen Empfinden und Denken, das um Reinheit und Makellosigkeit kreiste, nicht um Intention oder psychische Motivation. Die vorwiegend alttestamentlichen Vorstellungen von Heiligkeit und Reinheit, die im NT als Metaphern für innere Zustände umgedeutet wurden (beispielsweise der Leib als »Tempel des Herrn«), wurden nun erneut realistisch und buchstäblich verstanden. Als Brücke, auf dem die historische Kluft zwischen dem kultischen Denken im Heiligkeitsgesetz und dem frühmittelalterlichen Denken über das Neue Testament hinweg überschritten werden konnte, fungierten die »Jakobus-Klauseln« (Apg 15,20.29; 21,25). Das darin enthaltene Verbot der Unzucht (gr. *porneia*, lat. *fornicatio*) wurde im Frühmittelalter in seinem Umfang ausgeweitet, so dass es auch homosexuelle Handlungen umfasste (Lutterbach 1989: 292).¹⁶

3. Den Ausführungen Boswells zufolge scheint vor allem die Zeit von 1050–1150 den Rahmen der kontinuierlichen und prinzipiellen Verwerfung der Homosexualität durch das Christentum zu sprengen. Die homoerotische Leidenschaftlichkeit, die in einigen Briefen und Gedichten dieser Zeit zum Ausdruck kommt, hält sich jedoch strikt diesseits der Grenze zwischen Homoerotik und Homosexualität. Die Struktur der *amicitia* gab dem Überschwang der Gefühls-

16. Durch die schematisierende Gegenüberstellung von ethischer Hoch- und kultischer Einfachreligion bzw. von neutestamentlicher (und implizit zu ergänzend wohl: moderner) Religiosität auf der einen und alttestamentlich-frühmittelalterlicher Religiosität auf der anderen Seite wird die frühjüdisch-neutestamentliche Religionsgeschichte unzureichend ausgeleuchtet. So fällt z.B. der den neutestamentlichen Schriften gemeinsame – und blickt man auf Jesus als Exorzisten ihnen sogar zugrundeliegende – Dämonen- und Satansglaube durch dieses Raster. Insbesondere Paulus konnte ethisches Verhalten ohne Probleme doppelt codieren und die gleiche Verhaltensweise einmal als freie Entscheidung und einmal als dämonisches Handeln beschreiben. Ohne dieses von Dämonen und Engeln bevölkerte Weltbild muss auch die fundamentale Bedeutung der Jakobus-Klauseln für die neutestamentliche Religiosität unverständlich bleiben, die jedoch in einer vom modernen Rationalismus voreingenommenen Paulus-Exegese chronisch bestritten wird (z.B. Bornkamm 1969: 63). Der Gebrauch einer ethischen Sprache und die Übertragung kultischer Begriffe auf das Innere des Körpers haben darüberhinaus auch im NT kultisches Denken nicht verabschiedet, sondern nur verlagert und dabei modifiziert.

äußerung zwar allen erdenklichen Raum, konnte dies aber nur, weil sie sich der Bedeutung dieser Grenze, die ihre Ehrenhaftigkeit sicherte, sehr gewiss war. Kulturgeschichtlich wird die Homoerotik durch die intensivierte Platonrezeption dieser Zeit verständlich, die es jedoch nicht vermochte, die Denkmöglichkeiten der christlichen Moral zu transzendieren, so dass die Literatur dieser Zeit der Verwerfungsthese nicht widerspricht.¹⁷ Abgesehen davon war die Freundschaftsliteratur, wie Hergemöller (1989: 325-327; 1994: 364) unterstreicht, nur regional, vor allem im Umfeld der normannischen Königs- und Fürstenhöfen sowie bei Troubadouren aus dem provençalischen Sprachraum verbreitet. Dennoch dürfte die *amicitia* insbesondere das klösterliche Leben dieser Zeit verwandelt haben, da es die Aufhebung des benediktinischen Verbots der besonderen Freundschaften im Kloster implizierte und den erotischen Gefühlen einen Spielraum zur Artikulation eröffnete.

4. Zur gleichen Zeit bahnte sich jedoch bereits der größte Polsprung in der Geschichte des christlichen Symbolsystems an, der in der Zeit von der gregorianischen Reform im 11./12. Jahrhundert über die Laterankonzile bis zum Ende des 13. Jahrhunderts die Inhalte der religiösen Vorstellungen und mit ihnen zahlreiche christliche Institutionen grundlegend umstürzte und für den weiteren Umgang der Christen mit der Sodomie verheerende Folgen hatte. Die damit einhergehende Denkform des Metaphernrealismus erfasste zwei metaphorische Felder, die in besonderer Weise dazu beitrugen, dass die Sodomie zur schlimmsten aller Sünden stilisiert wurde: die Braut- und Mutterschaft der Kirche und die reale Existenz von Teufel und Dämonen. Beide Vorstellungshorizonte bilden neben der naturrechtlichen Argumentation den religionsgeschichtlichen Hintergrund für die theologischen und kirchenpolitischen Dramatisierungen der Sodomie seit Petrus Damiani.¹⁸ »Im 13. Jahrhundert, dem Zeitalter der Juristenpäpste, der Hochscholastik, der Herausbildung der Inquisition und der Ausbreitung der Mendikanten, wurden die Argumente gegen die Sodomiter in einem nie gekannten Ausmaß paraphrasiert, systematisiert und erweitert. Auf verschiedenen theologischen und kirchenpolitischen Ebenen zeichneten sich neue ambivalente Entwicklungslinien ab, die im Namen wissenschaftlicher Rationalität zu verschärften Formen der Gruppenausgrenzung und -eliminierung führten« (Hergemöller 1994: 365).

Die gregorianische Reform des 11. Jahrhunderts besaß ihr Leitbild in der realistisch verstandenen Metapher der Kirche als Braut Christi, das das bis dahin

17 Auch die poetische Figur Ganymeds weist darauf hin, dass man zu dieser Zeit auf die Ausdrucksformen der hellenistisch-(römischen) Kultur angewiesen war. Man aktualisierte dabei Traditionslinien, die eher neben als innerhalb der christlichen Tradition angesiedelt sind.

18 Petrus Damiani wies das Strafmaß, das die Bußbücher für sodomitische Vergehen vorsahen, als zu lasch zurück. Während die Bußtradition die Vernichtung Sodoms metaphorisch verstand, wollte Petrus Damiani die Strafe buchstäblich verstanden wissen und verlangte deshalb die Todesstrafe (Jordan 1997: 55).

dominierende, andere neutestamentliche Bild der Kirche als Leib Christi in den Hintergrund drängte. Damit einher ging eine Umkehrung der symbolischen geschlechtlichen Beziehungen. Aus der metaphysisch aufgeladenen Zentralvorstellung der Kirche als Braut wurden in Verbindung mit den sittlichen Auffassungen über die Keuschheit von Ehe und Sexualität drastische Schlussfolgerungen gezogen: Die Priester wurden konsequent genötigt, den Zölibat einzuhalten, damit sie nicht in sündiger Bigamie lebten, und der kirchliche Ämterkauf wurde als Simonie gebrandmarkt, durch die die Kirche zur Hure herabgewürdigt wurde (Angenendt 1997: 306–308). Die im Zuge dieser Bedeutungsverschiebung »freigewordene« Metapher des Leibes Christi wurde in der Transsubstantiationslehre seit dem IV. Laterankonzil von der Kirche auf die geweihte Hostie übertragen. Seit dem Konzil von Lyon (1274) schließlich zählte man die Ehe offiziell zu den sieben Sakramenten.

Im 12. Jahrhundert entstanden die naturphilosophischen Überlegungen von Alanus de Insulis. »Er erklärte die Sodomiter zu den transepochalen Widersachern der ›Mutter Natur‹, die in ihren verschiedenen Erscheinungsformen das Ziel verfolgten, den Zeugungskreislauf zu durchbrechen und den Bestand der gottgewollten Schöpfungsabfolgen zu gefährden« (Hergemöller 1996: 325f). Um die weltgeschichtliche Gefährlichkeit des sodomitischen Lasters zu dramatisieren, wurde den Sodomitern nicht nur die Schuld an der Zerstörung von Sodom und Gomorra, sondern bereits an der Sintflut zugeschrieben.

Auf diesen Voraussetzungen fußend, entwickelte sich in der Moraltheologie der »dominikanischen Fraktion« unter den Theologen, zu der Paulus Hungaricus, Raimundus Pennaforte, Wilhelm von Peyraud und Albertus Magnus gehörten und zu der auch Wilhelm von Auvergne und Kardinal Berengar Fredoli zu rechnen sind, eine spezielle Sündenkasuistik (Hergemöller 1994: 365f; 1995: 164). Sie griffen dabei zusätzlich die kanonische Graduslehre aus dem *Decretum Gratiani* auf, derzufolge die Sünde wider die Natur die schwerste aller Unzuchtsünden darstelle, und steigerten sie dahingehend, dass sie sogar den Inzest überbiete. »Darüber hinaus entwickelten die Theologen jedoch die Neigung, die Sodomie nicht nur zum Superlativ der Luxuria, sondern auch zum Extremfall aller Sünden und Verbrechen überhaupt zu erklären« (Hergemöller 1996: 325).

Den moraltheologischen Diskurs des 13. Jahrhunderts über die Sodomie hat Mark Jordan in seiner Studie »The Invention of Sodomy in Christian Theology« (1997) untersucht. Dabei geht er vor allem der Frage nach, wie durch Prozesse der Abstraktion und Auslassung einerseits sowie der erneuten Verdichtung und Auffüllung aus der Phantasie andererseits die komplexe biblische Erzählung über die Vernichtung der Stadt Sodom zum Begriff der »Sodomie« umgebogen worden ist, der eine gleichbleibende Essenz unterstellt.¹⁹ Jordan kommt zu dem

19 »Die Geschichte des Wortes ›Sodomie‹ ist eine Geschichte des Missbrauchs von Grammatik, die eine Verminderung des Denkens darstellt« (Jordan 1997: 30). Jordan

Ergebnis, dass die Sodomie so etwas wie eine Mülldeponie war, auf der etliche Paradoxien und Widersprüche christlichen Denkens entsorgt wurden. Die sodomitische Sünde erhielt z.B. den Status einer Sünde, die nicht bereut werden konnte, oder die paradoxe Struktur eines natürlich auftretenden widernatürlichen Begehrens (Jordan 1997: 135). Um diese Paradoxien zu bewältigen, wurde in den Bußbüchern, die nach dem IV. Laterankonzil (1215) verfasst wurden, eine Strategie der Tabuisierung der Sodomie verfolgt. Um niemanden auf abwegige Gedanken zu bringen, wurden die Beichtväter gehalten, in der Gewissensforschung nach dieser Sünde zu fragen, ohne sie beim Namen zu nennen. »Wir haben hier das Paradox einer Todsünde, die verdammt werden muss, ohne erwähnt zu werden« (Jordan 1997: 111).²⁰

Hergemöller (1996) stellt, anders als Jordan, die theologische Entwicklung des 13. Jahrhunderts bei den genannten Autoren in einen Zusammenhang mit dem päpstlichen Schreiben »Vox in Rama« von 1233, in dem Gregor IX. zu einem Kreuzzug gegen eine ketzerische Sekte aufruft, die sich vor allem durch sodomitische Praktiken auszeichnet.²¹ An die Vorstellung der Existenz dieser Sekte lagerten sich zahlreiche Phantasien und Motive an, die dazu führten, dass Sodomie und Ketzertum assoziativ miteinander und mit der Vorstellung des Götzendienstes verschmolzen wurden, so dass eine »komplette Phantasiekonstruk-

beschränkt sich methodisch darauf, den moraltheologischen Diskurs zu analysieren und ihn textimmanent zu dekonstruieren, wobei er dem Pfad der Essentialisierung der »Sodomie« folgt. Dabei stellt Jordan den systematischen Zusammenhang von Sodomie und luxuria heraus. Trotz einiger höchstinteressanter Punkte, die Jordan in der Argumentation der Theologen herausarbeitet, lässt die diskursanalytische Methode viele Fragen offen, da auf eine religionsgeschichtliche und sozialgeschichtliche Kontextualisierung weitgehend verzichtet wird, so dass der Eindruck entsteht, der moraltheologische Diskurs habe in einem luftleeren Raum stattgefunden. So findet z.B. die Ausprägung der homosexuellen Deutung von Gen 19 im hellenistischen Judentum kaum Erwähnung. Vor allem aber besitzt die von Jordan vorgenommene Trennung eines eigenen moraltheologischen Sodomie-Diskurses von anderen Faktoren wie z.B. dem kultischen Reinheitsdenken oder dem dämonologisch-häresiologischen Diskurs einen willkürlichen Charakter, da sich beide teilweise bei den gleichen Autoren und in den gleichen Texten finden (Lutterbach 1998; Hergemöller 1996).

- 20 Diese Anhäufung von Paradoxien zieht es nach sich, dass die Begriffe, die die Theologen verwendeten, instabil und widersprüchlich wurden. Obwohl die Sodomiter der schwersten Strafe ausgesetzt waren, verbreiteten sie sich in der Kirche; obwohl die Sodomiter die Grundlage der Gemeinschaft untergruben, bildeten sie Gemeinschaften. Um der Paradoxien und Widersprüche dennoch Herr zu werden, leisteten sich die scholastischen Theologen, wie Albertus Magnus und Thomas von Aquin schwere sachliche und logische Fehler. Sie erfanden Zitate von altkirchlichen Autoritäten, die niemals existierten und ließen wichtige Diskurselemente bei der Rezeption antiker und islamischer Vorlagen aus.
- 21 Papst Gregor IX. erlangte überdies für die Sodomiterverfolgung durch seine 1234 promulgierte Dekretalensammlung eine besondere Bedeutung (Hergemöller 1994: 365).

tion« (Hergemöller 1996: 9), eine zusammenhängende Häresiologie entstand. Erst in diesem Kontext der Dämonisierung und Häretisierung erhalte der moraltheologische Diskurs seine »wahre Bedeutung« (Hergemöller 1996: 326). Dabei »können zwei größere, prinzipiell von einander unabhängige Argumentationsfiguren unterschieden werden: die Vereinnahmung des Sodomie- durch den Idolatriebegriffs (sic!) auf der einen sowie die wechselseitige Verschränkung von Häresie und Sodomie auf der anderen Seite. Idolatrie (Götzendienst, Wahrsagelei) und Ketzerei (Glaubensabfall) aber wurden definitorisch nicht mehr exakt voneinander unterschieden« (Hergemöller 1996: 328).

Das Spätmittelalter ist primär dadurch gekennzeichnet, dass die Sodomie einer »Wiederbelebung älterer Dämonisierungsformen« (Hergemöller 1994: 384) ausgesetzt ist. Demgegenüber werden die Katastrophen, die den Sodomitern zugeschrieben werden, auf den Aspekt der Überflutung eingegrenzt. Neben die theologischen Argumentationsmuster treten nun bereits medizinische und demographische Vorstellungen, die allerdings noch ganz auf der Grundlage christlicher Vorstellungen entwickelt wurden und erst später zunehmend in den Dienst säkularer Diskurse traten.²² »So hatte sich die Homosexualität zwischen 1250 und 1300 zu einem bei Todesstrafe untersagten Verbrechen entwickelt. Damit hatte die Entwicklung der Repressionsmaßnahmen, die bei frühmittelalterlichen Kirchenbußen ihren Anfang genommen und im Hochmittelalter die Form der höchsten Kirchenstrafen erhalten hatten, einen prinzipiellen Abschluß erreicht. Im 14. und 15. Jahrhundert wurde die Verfolgung der Sodomiten durch die Verfestigung der sozialen Kontrollmaßnahmen intensiviert, während die kriminalrechtliche Behandlung durch die Extensivierung und Verfeinerung der Folter verschärft wurde« (Hergemöller 1994: 367).

4. Essentielle Antihomosexualität im Christentum?

Folgt man den Urteilen der Historiker »nach Boswell«, so hat das Christentum die Homosexualität generell und kontinuierlich, d.h. in allen Erscheinungsformen und in allen Epochen seiner Geschichte verurteilt. Dieses Resultat fordert die Schwule Theologie dazu heraus, sich der Grundsatzfrage zu stellen, ob die Verwerfung der Homosexualität ein Wesensmerkmal des Christentums ist? Die Antihomosexualität als essentielles Kennzeichen der christlichen Religion zu be-

22 Hergemöller protestiert gegen Foucaults These einer zunehmenden Diskursivierung der Sexualität in der frühen Moderne, da die Inquisition bereits im 14. Jh. ein erhebliches Interesse daran gezeigt habe, sexuelle Handlungen in ihren Details durch Geständnisse zur Sprache zu bringen. »Die spätmittelalterlichen Kriminalakten sind die besten Zeugnisse für die Analyse der beginnenden Herausbildung einer internen Fachsprache für homosexuelles Handeln. (...) Es ist nur ein kleiner Schritt von der zunehmenden spätmittelalterlichen Dämonologisierung der Sodomiten bis zur frühneuzeitlichen Psychiatrisierung« (Hergemöller 1989: 330).

greifen, geht über das Ergebnis der Historiker insofern hinaus, als die Frage nach dem Verhältnis von Christentum und Homosexualität nicht mehr auf der Ebene historischer Detailfragen situiert wird, sondern zu einer Frage nach den trans-epochalen Strukturen des Christentums selbst wird. Ergibt sich die Antihomosexualität notwendigerweise aus der Struktur des christlichen Symbolsystems?

Um den Begriff der Essentialität nicht von vornherein mit unsinnigen Hypothesen zu belasten, die zu weit gehen, seien zwei Bemerkungen vorausgeschickt. Die Wesensmäßigkeit der christlichen Antihomosexualität kann nur auf der Grundlage einer doppelten Argumentation behauptet werden, die sowohl auf der Ebene der historischen Fakten als auch auf der Ebene der systematischen Notwendigkeit überzeugend geführt werden muss. Da sie zunächst aus der Kirchengeschichte abgeleitet werden muss, handelt es sich nicht um eine Eigenschaft, die der Zeit prinzipiell enthoben ist und nicht verändert werden könnte. Auf dieser Ebene läßt sich lediglich eine historische Dauer in der Vergangenheit feststellen.

Essentialität ist eine Kategorie aus der historischen Homosexualitätsforschung, die in der Essentialismus-Konstruktivismus-Debatte eine zentrale Rolle gespielt hat. HistorikerInnen haben im letzten Jahrzehnt eine heftige Kontroverse darüber geführt, ob Homosexualität einen zeit- und kulturübergreifenden Kern besitzt oder ob sie je nach soziokulturellem Kontext auf singuläre Weise konstruiert wird. Ich will hier nicht die Argumente der Debatte wiederholen, vielmehr geht es mir darum, den Blick umzudrehen und auf den Essentialismus zu blicken, mit dem die abendländische Schwulenheter seit 2000 Jahren konfrontiert ist.²³ Es geht also nicht um eine intrinsische Essentialität der Homosexualität, sondern um eine Essentialität der Homosexualität, die durch die christliche Verwerfung gesetzt wird und noch jenseits der einzelnen Abwehrstrategien liegt.

Auch wenn die Frage nach der Essentialität der Verwerfung in diesem Rahmen nicht beantwortet werden kann, so spricht doch einiges dafür, dass es das Christentum war, das die Kategorie der Homosexualität in dem spezifischen Bedeutungsumfang der Beteiligung von Personen des gleichen Geschlechts an sexuellen Handlungen zugleich erfunden und verurteilt hat, da es einerseits das Verbot homosexueller Handlungen im Vergleich zum Judentum auf Frauen erweiterte und andererseits nicht nur das passive Sexualverhalten ablehnte, sondern jegliche gleichgeschlechtliche Sexualität, womit es sich dem Standarddenken des antiken Milieus entzog.

23 Einen solchen Gedanken überhaupt in den Blick zu nehmen, setzt allerdings eine kritische Distanz zum neo-historistischen Dogma voraus, wie es im Gefolge von Foucault vertreten wird.

Falls die These zutrifft, werden einige der Kompromisse fragwürdig, die viele schwule Theologen mit dem Christentum machen, da sie auf diese Weise einen Gegner unterstützen, der sie als Schwule existenziell bekämpft. Schwule Theologie selbst kann unter dieser Voraussetzung nur noch in der Gestalt prophetischer Theologie fortgesetzt werden, die das Christentum zu tiefgreifender Umkehr und Buße aufruft. Es wird dann unausweichlich, den Stier bei den Hörnern zu packen und die christlichen Kirchen mit der Frage zu konfrontieren, ob es ihnen wichtiger ist, homosexuelle Handlungen moralisch zu verurteilen als die Heilzusage Gottes allen Menschen glaubhaft zu verkünden. Gerade die radikalisierte Beurteilung und Kritik der christlichen Identität könnte dazu beitragen, dass der Weg zu einer vorbehaltlosen Umkehr eher beschritten wird, weil zugleich klar wird, »was auf dem Spiel steht«, welche spirituellen Tiefendimensionen des christlichen Glaubens berührt werden und welche Glaubensgewissheiten bei einer solchen Umkehr aufgegeben werden müssen.²⁴

24 In diesem Sinne interpretiere ich die Entwicklung der Diskussion in den evangelischen Landeskirchen und der EKD. Die zögerlich eingeleitete Umkehr wird unstetig und stagniert, weil jenseits von biblischen, moralischen und humanwissenschaftlichen Erwägungen spirituelle Fragen ausgeklammert werden. Auch die Drohungen mit Kirchenspaltung deuten darauf hin, dass fundamentale Fragen nach wie vor ungelöst sind. Signifikant für diese Lage erscheint mir der Zusammenprall der kontroversen Sichtweisen bei der Weltversammlung der anglikanischen Bischöfe, der Lambeth-Konferenz von 1998, bei der der nigerianische Bischof Emmanuel Chukwuma versuchte, an dem Vertreter des Lesbian and Gay Christian Movement, Richard Kirker, einen Exorzismus vorzunehmen (Stuart 1999; Carrette/Keller 1999).

Literatur

- Angenendt, Arnold 1997: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- 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: University of Chicago Press.
- Brooten, Bernadette J. 1996: *Love Between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- Carrette, Jeremy; Keller, Mary 1990: Religions, Orientations and Critical Theory: Race, Gender and Sexuality at the 1998 Lambeth Conference, in: *Theology and Sexuality. The Journal of the Centre for the Study of Christianity and Sexuality*, Nr. 11, 21–43.
- Foucault, Michel 1982: *Geschichte und Homosexualität. Gespräch mit J. P. Joekker, M. Ouerd und A. Sanzio*, in: *Von der Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch*, Berlin: Merve, o. J., 95–110.
- Foucault, Michel 1984a: *Der Gebrauch der Lüste. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 2, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991.
- Foucault, Michel 1984b: *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 3, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1989: *Sodomiterverfolgung im christlichen Mittelalter. Diskussionsstand und Forschungsperspektiven*, in: *Zeitschrift für Sexualforschung*, Jg. 2, Heft 4, 317–336.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1990: *Strafrecht: Von der Römischen Republik bis zu den preußischen Staaten*, in: Hergemöller 1998, 37–49.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1992: *Homosexuelles Alltagsleben im Mittelalter*, in: Hergemöller 1998, 50–78.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1994: *Sodomiter. Erscheinungsformen und Kausalfaktoren des spätmittelalterlichen Kampfes gegen Homosexuelle*, in: ders. (Hg.): *Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Ein Hand- und Studienbuch*, Warendorf: Fahlbusch, 2., neubearbeitete Aufl., 361–403.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1995: *Sintflut und Weihnachtssterben: Die Schuld der Theologen*, in: Hergemöller 1998, 163–182.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1996: *Krötenkuss und schwarzer Kater. Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts*, Warendorf: Fahlbusch.
- Hergemöller, Bernd-Ulrich 1998: *Sodom und Gomorrha. Zur Alltagswirklichkeit und Verfolgung Homosexueller im Mittelalter*, Hamburg: MännerchwarmSkript.

- Hoheisel, Karl 1994: Art. »Homosexualität«, in: Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. XVI, 290-364.
- Jordan, Mark D. 1997: *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, Chicago/New York: University of Chicago Press.
- Lutterbach, Hubertus 1998: Gleichgeschlechtliches Verhalten. Ein Tabu zwischen Spätantike und Früher Neuzeit? in: *Historische Zeitschrift*, Bd. 267, 2/1998, 281-311.
- Lutterbach, Hubertus 1999: Rezension von Bernd-Ulrich Hergemöller: *Sodom und Gomorrha. Zur Alltagsgeschichte und Verfolgung Homosexueller im Mittelalter*, in: *Historische Zeitschrift*, Bd. 269, 2/1999, 168f.
- MacMullen, Ramsay 1990: *Roman Attitudes to Greek Love*, in: Ders.: *Changes in the Roman Empire. Essays in the Ordinary*, Princeton: Princeton University Press, 177-189.344-351.
- Stuart, Elizabeth 1999: *Sexuality: The View from the Font (the Body and the Ecclesial Self)*, in: *Theology and Sexuality. The Journal of the Centre for the Study of Christianity and Sexuality*, Nr. 11, 9-20.

Michael Brinkschröder, katholischer Theologe, promoviert derzeit in Soziologie über die Wurzeln der Antihomosexualität im Christentum. Für die WERKSTATT schrieb er zuletzt: »Für mehr Gerechtigkeit im Sommer. Kommentar zum Hirtenbrief »Ehe und Familie« der katholischen Bischöfe vom Januar 1999« in Heft 2/1999. Korrespondenzadresse: Untere Weidenstraße 2, D-81543 München.