

Thomas Staubli

Das Erste Testament in der öffentlichen Homosexualitätsdebatte

DI E INAUGURATION des römisch-katholischen Weltkatechismus (1994) und die Inkraftsetzung des Lebenspartnerschaftsgesetzes in Deutschland (2001) markieren die Pole, zwischen welchen sich die öffentliche Debatte zum Thema Homosexualität im deutschsprachigen Raum in den vergangenen zehn Jahren bewegt hat. Die Frage der institutionellen Tolerierung, ja Anerkennung gleichgeschlechtlicher Beziehungen wurde in dieser Zeit geradezu zum Paradigma einer Debatte zwischen »religiösem Fundamentalismus« und »säkularer Aufklärung«. Irgendwo zwischen diesen durch die abendländische Geschichte verhängnisvoll vorgegebenen Etikettierungen führten die evangelischen Kirchen einen beachtlichen, aber leider nicht immer genügend beachteten synodalen Diskurs zur Frage der Segnung gleichgeschlechtlicher Paare, der im Coming-out schwuler Priester und von pädophilen Priestern Missbrauchter in den allerletzten Jahren ein spezifisch römisch-katholisches Echo fand. Dabei wurde wohl oder übel auch die hebräische Bibel immer wieder ins Spiel gebracht – leider nicht immer mit dem nötigen Gespür für das, was uns diese Bibliothek heute wirklich zu sagen hat. Dieser Artikel möchte etwas zur Verbesserung dieser unbefriedigenden Situation beitragen, verbunden mit dem Wunsch, dass sich die WeStH in den kommenden zehn Jahren als Quelle vertiefender und inspirierender Information noch weiter etablieren möge.

Sodomie: Homosexuelle sind gesetzlose Übeltäter

§ 2357 des römisch-katholischen Weltkatechismus brandmarkt Homosexuelle kurzerhand als Sodomiten: »Gestützt auf die Heilige Schrift, die sie (sc. die Homosexualität) als schlimme Abirrung bezeichnet (vgl. Gen 19,1-29; Röm 1,24-27; 1 Kor 6,10; 1 Tim 1,10), hat die kirchliche Überlieferung stets erklärt, ›daß die homosexuellen Handlungen in sich nicht in Ordnung sind‹ (CDF, Erkl. ›Persona humana« 8).« Die alttestamentliche Forschung ist sich ei-

nig, dass die in Gen 19,1-29 das Gastrecht auf schlimmste Art und Weise verletzenden Männer Sodoms nichts mit gleichgeschlechtlich Liebenden zu tun haben.¹ Den Männern Sodoms geht es um das Ausüben von Macht und Herrschaft über die Fremden durch Penetration. Das Gleiche gilt natürlich auch für die Männer Gibeas in Ri 19. In dieser Geschichte befriedigen die Männer ihre Gier an der ersatzweise herausgegebenen Nebenfrau des Fremden, die in der Folge zu Tode vergewaltigt wird. Der Weltkatechismus suggeriert, dass eben diese Form der Selbstbestätigung durch gewalttätige Penetration das Anliegen Homosexueller ist. Partnerschaftliche Sexualität wird ihnen a priori nicht zugestanden. Ihre Handlungen gelten als »in sich nicht in Ordnung« und verstossen demzufolge gegen »das natürlich Gesetz«.

Diese unzählige Menschen zutiefst verletzende Extremposition wird sonst heute nur noch von bibelfundamentalistischen evangelikalen Gruppierungen geteilt.² Sie bildet die Basis für Ausgrenzung und Verfolgung Homosexueller und lässt die für sie empfohlene seelsorgerliche Zuwendung als Hohn erscheinen.

Homosexualitätstabu (I): Betrifft (»das alte und neue«) Israel, das nicht sittenlos ist

»Es ist schon ein Kreuz mit der so genannten ›bibeltreuen‹ Argumentation, besonders dann, wenn die zitierten Belegstellen eben nicht genau das sagen, was sie belegen sollen«, schrieb Martin Frenkler in einem LeserInnenforum als Reaktion auf einen Artikel des Bonner Klinikseelsorgers Ulrich Eibach, der unter dem Titel »Mann gehört zu Frau« 1999 im Deutschen Allgemeinen Sonntagsblatt erschien.³ Eibachs Artikel war eine Reaktion auf die Gleichstellungsdebatte homosexueller Partnerschaften und die kirchliche Frage der Segnungsgottesdienste für solche Partnerschaften, im Speziellen auf die Handreichung der Rheinischen Landessynode »Homosexuelle Liebe und Segnung gleichgeschlechtlicher Paare«. »In kirchlichen Kreisen hat man sich weitgehend die säkularen Denkvoraussetzungen der ›Homosexuellen-Bewegung‹ aufdrängen lassen«, klagt er. Mit Bibelstellen versucht er seine Gegenposition zu untermauern. Unter anderem auch mit dem bekannten Homosexualitätstabu aus Lev 18,20 (par. 20,13): »Du sollst nicht bei einem Mann liegen wie bei einer Frau, das ist ein Gräu.« Mit diesem im orientalischen Umfeld auffallenden und ethisch singulären Gesetz habe Israel sich rigoros von den Sexualpraktiken seines Umfeldes abgesetzt, und zwar nicht bloss von einer unbewiesenen kanaanäischen Kultprostitution, wie gewisse

¹ Vgl. zuletzt Martti Nissinen, Homoeroticism in the Biblical World. A Historical Perspective, Minneapolis 1998, S. 45-49.

² Vgl. www.chick.com/reading/tracts/0899/0899_01.asp

³ 17. September 1999 Nr. 38/1999, S. 20-22.

Kreise behaupten würden,⁴ sondern von allgemein verbreiteten sexuellen Verhaltensweisen.

Diese weit verbreitete Argumentation – ob mit oder ohne Kultprostitution – steht in der Fluchtlinie der dualistischen deuteronomistischen Theologie, die in der dialektischen Theologie des 20. Jahrhunderts eine zeitgenössische Zuspitzung erfahren hat. Diese in den ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts durch extrem polarisierende wirtschaftliche, politische und ideologische Konstellationen hervorgerufene Theologie geht davon aus, dass Israel bzw. die Kirche, umtost vom wilden Treiben der Völker (Kanaan bzw. Philister bzw. Griechen und Römer bzw. Juden bzw. Faschisten bzw. Kommunisten bzw. 68er bzw. Säkulare etc.), durch JHWHs Führung Zucht und Ordnung bewahrt habe. Die rhetorisch effektvolle Figur des Heiligkeitgesetzes (»... durch all das haben sich die Völker verunreinigt, die ich vor euch vertrieben habe, ... ihr aber sollt ... keine dieser Gräueltaten begehen ...«; Lev 18,24-26) wird unkritisch als Zustandsbeschreibung verstanden. Literatur- und religionsgeschichtlich, aber auch archäologisch gesehen ist das falsch. Soweit uns Quellen über Homosexualität im Alten Orient, Ägypten und dem Mittelmeerraum vorliegen, zeigt sich, dass sich die Ansichten der Israeliten nicht grundlegend von denen der umliegenden Völker unterschieden. Insbesondere teilte Israel mit ihnen die an sich unkodifizierte und weitgehend unreflektierte, in vielen gesetzlichen oder narrativen Texten aber vorausgesetzte Auffassung, dass freie Männer penetrieren, aktiv und dominant sind, während Frauen (Sklaven, Kinder, Fremde) penetriert werden, passiv und untergeordnet sind. Sexualität erweist sich in diesen Texten als Ausdruck von Macht und Herrschaft. Damit erklärt sich auch die Formulierung »wie bei einer Frau«. Es geht um die Gefahr der Feminisierung des passiven Partners im Analverkehr und damit um die Gefahr der Verkehrung einer patriarchalen Wertordnung, die für den gesamten Kulturraum konstitutiv war.⁵ Was die Gesetzestexte in Levitikus im Blick haben, ist sicher keine partnerschaftliche sexuelle Beziehung, sondern, verglichen mit unseren juristischen Kategorien, noch am ehesten das, was unter den Tatbestand der sexuellen Nötigung fällt.⁶

⁴ So ein im Internet weit verbreitetes Referat des Münchner Pfarrers und langjährigen HuK-Vorstandsmitglied Leo Volleth: www.huk.org/allgem/bibel.htm

⁵ Renate Jost, Aus der Wildnis. Feministisch-exegetische Studien zum Verhältnis von Gender, Sexualität und Macht in der Anthropologie des Richterbuches, Neuendettelsau 2002, S. 337-342 (Typoskript) im Anschluss an Wolfgang Stegemann, Homosexualität – ein modernes Konzept: Zeitschrift für Neues Testament 2 (1998), 61-68, der seinerseits an Überlegungen von S.M. Olyan, »And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman«: On the Meaning and Significance of Leviticus 18,22 and 20,13: Journal of the History of Sexuality 4 (1994) S. 179ff anschliesst. Vgl. auch Harold C. Washington, Violence and the Construction of Gender in the Hebrew Bible. A New Historicist Approach: Biblical Interpretation 5 (1997) S. 324-363.

⁶ Thomas Staubli, Die Bücher Levitikus. Numeri (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament 3), Stuttgart 1996, S. 153f.

Homosexualitätstabu (II): Betrifft Menschen mit archaischen Ängsten⁷

Der heute emeritierte Marburger Alttestamentler Erhard S. Gerstenberger kritisierte schon 1993 den immer wieder auftauchenden Hinweis, die Bibel lehne homosexuelle Praktiken ab, weil sie Teil fremder Götterkulte gewesen seien oder weil es einen Fortpflanzungszwang gegeben habe. Das treffe nur auf die späteste, rationalisierende Betrachtung der in Lev 18 und 20 aufgezählten Tabus zu. In Wirklichkeit aber sei das alttestamentliche Verdammungsurteil vielleicht aus mit den Tabuvorstellungen verbundenen Dämonenängsten und Befürchtungen vor Störungen des übersinnlichen Kräftehaushaltes erwachsen. Letztlich seien die Gründe unerfindlich. Gerstenberger setzt damit moderne psychologisierende Begriffe an die Stelle der biblischen Kategorien von rein und unrein, heilig und profan. Dass diese Gesetze überholt sind und keinesfalls den Fortbestand einer durch sie ausgelösten homosexuellenfeindlichen Gesetzgebung rechtfertigen dürfen, ist für ihn unausgesprochene Selbstverständlichkeit.

Eine auf Genderforschung und moderner Kulturanthropologie fussende Exegese zeigt auf, dass es nicht um irgendeine diffuse Urangst geht, sondern um die Angst der Entmännlichung und der Zerrüttung einer auf Männerherrschaft beruhenden Gesellschaft. Dies zu wenig bedenkend, bleibt für Gerstenberger die Frage, warum nur männliche Homosexualität tabuisiert wird, nicht aber weibliche, letztlich unbeantwortet. Hatten die mit dem Gesetz beschäftigten Männer damals schlicht keine Ahnung davon, was bei Frauen ablief?

Homosexualitätstabu (III): Betrifft schwulen Inzest im Heiligen Land

Eine Antwort auf diese Frage, allerdings nicht aus einer kulturanthropologischen Kritik heraus, sondern eine systemimmanente, gibt die Auslegung des biblischen Homosexualitätstabus durch den amerikanischen Rabbiner Jacob Milgrom in einer synagogalen Ansprache am Jom Kippur (Versöhnungstag) 1993 (25. September).⁸ Darin hält er unmissverständlich fest, dass das Gebot nur für Männer im Heiligen Land gelte, denn es gehe ja, wie die Schlussmahnung (Lev 18,24-30) zeige, um die Reinerhaltung des Landes. Damit seien also schon mal 99% der Schwulen dieser Welt aus dem Schneider. Ausserdem sei die Bemerkung »wie man einer Frau beiwohnt« ein klarer Hinweis auf jene zuvor geschilderten Verwandtschaftsbeziehungen, die für heterosexuelle Männer sexuell tabu seien und daher in analoger Weise für Homosexuelle gälten (vgl. Lev 18,6-18), also z.B. Neffe-Onkel, Grossvater-Enkel, Stiefvater-Stiefsohn etc. Der Grund für das Verbot liege darin, dass

⁷ Erhard S. Gerstenberger, Das 3. Buch Mose Leviticus (Altes Testament Deutsch 6), Göttingen 1993, S. 232. 271f.

⁸ Jacob Milgrom, Leviticus 17-22 (The Anchor Bible 3A), Doubleday 2000, S. 1786-90.

Same Leben ist und der Samenverlust daher für Lebensverlust stehe. Weil bei lesbischen Beziehungen kein Same im Spiel sei, würden sie auch nicht verboten. Um den unproduktiven Samenverlust zu kompensieren, rät Milgrom den jüdischen Schwulen, Kinder zu adoptieren und dadurch dem biblischen Appell nachzukommen: »seid fruchtbar und mehret euch« (Gen 1,28; 9,1)!

Milgroms Position lässt die kontrovers diskutierte Frage, ob schwule Paare adoptionsberechtigt sind als absurd erscheinen, da seiner Ansicht nach eher gefragt werden müsste, ob sie adoptionspflichtig sind. Faktisch trifft sich Milgroms scharfsinnig rabbinische Auslegung mit der naiv christlichen Auslegung, die die Gültigkeit ersttestamentlicher Gesetze für Christen oberflächlicher Pauluslektüre folgend in Bausch und Bogen verwirft. So lautet etwa das Fazit von Bruder Nikolaj Bromberg, für den mit Jesu Gebot der Gottes- und Nächstenliebe die Philanthropie an die Stelle pharisäischer Gesetzesklaubelei getreten ist. Diese schliesse auch gleichgeschlechtlich Liebende mit ein und es sei nicht einzusehen, weshalb gerade das Homosexualitätstabu eine Ausnahme machen sollte.⁹

Ähnlich, wenn auch anregender, argumentierte jener Witzbold, der der berühmten US-amerikanischen Briefkastentante Dr. Laura Schlessinger einen offenen Brief schickte, nachdem diese 1999 in ihrer vielbeachteten Radiosendung Homosexualität kurzerhand mit dem Verweis auf Lev 18,20 verurteilte. Er dankt Dr. Laura und schreibt dann: »Ich benötige allerdings ein paar Ratschläge von Ihnen im Hinblick auf einige der speziellen Gesetze und wie sie zu befolgen sind.

a) Wenn ich am Altar einen Stier als Brandopfer darbringe, weiß ich, dass dies für den Herrn einen lieblichen Geruch erzeugt (Lev 1,9). Das Problem sind meine Nachbarn. Sie behaupten, der Geruch sei nicht lieblich für sie. Soll ich sie niederstrecken?

b) Ich würde gerne meine Tochter in die Sklaverei verkaufen, wie es in Exodus 21,7 erlaubt wird. Was wäre Ihrer Meinung nach heutzutage ein angemessener Preis für sie?

c) Ich weiß, dass ich mit keiner Frau in Kontakt treten darf, wenn sie sich im Zustand ihrer menstrualen Unreinheit befindet (Lev 15,19-24). Das Problem ist, wie kann ich das wissen? Ich hab versucht zu fragen, aber die meisten Frauen reagieren darauf pikiert.« etc.¹⁰

⁹ www.lsbk.ch/articles/homosexualitaet_und_bibel.asp

¹⁰ Vollständiger Text unter: www.huk.org/aktuell/bibelzitate-woertlich.htm

Homosexualitätstabu (IV): Betrifft Familienväter

Während für Milgrom somit im Anschluss an mittelalterliche Exegeten wie Ramban der Fortbestand der Schöpfung im Fokus der biblischen Sexualtabus steht, ist es für den Fribourger Alttestamentler Adrian Schenker im Anschluss an alte jüdische Interpreten wie Ibn Kaspi, Abravanel und historisch-kritische, christliche Ausleger wie Kurt Elliger vor allem der Schutz eines geordneten Lebens in der Grossfamilie.¹¹ Die Tabus betreffen somit alle den pater familias. Ihm werden Beziehungen zu genau definierten verwandten Frauen, zur menstruierenden Gattin, zu Moloch, Männern und Tieren untersagt, weil all diese Beziehungen das friedliche Leben in der Grossfamilie gefährden. Die Vorschrift betrifft somit nur mit einer Frau verheiratete Männer. Das geht implizit aus Schenkers Schlussfolgerung hervor: »Spezielle Paarbeziehungen liebender Männer würden somit die ehelichen und familiären Beziehungen stören, in welchen diese Männer stehen und zusätzlichen Konfliktstoff in die Grossfamilie bringen, in der schon allerlei Spannungen bestehen. (...) Der soziale Horizont für den das Homosexualitätsverbot gilt, beschränkt sich demnach auf eine begrenzte Gruppe, nämlich auf die Grossfamilie und die Gesamtheit der Grossfamilien in einem Dorf und einer Region.«¹²

Insgesamt ist Schenkers Argumentation wenig überzeugend, da dieselben Argumente auch gegen die erlaubte Polygamie sprechen. Die Abraham-Sara-Hagar-Geschichten, die Jakob-Lea-Rahel-Bilha-Silpa-Geschichten und die Elkana-Hanna-Peninna-Geschichte erzählen von starken Spannungen zwischen den Sexualpartnern der Grossfamilie. Wäre es dem Gesetzgeber um den Frieden aller innerhalb der Familie gegangen, hätte er die Polygamie ebenso unterbinden müssen wie den Gang zur Prostituierten (warum soll der heterosexuelle Seitensprung weniger stören als der homosexuelle?). Weder das eine noch das andere ist der Fall. Umgekehrt wird hemmungslos von Davids Liebe zu Jonatan erzählt, ohne dass von dadurch entstehenden Gefährdungen für die Grossfamilie des israelitischen Königs die Rede wäre, es sei denn im Munde Sauls (1Sam 20,30), der aber in diesem Zusammenhang als negative Kontrastfigur erscheint. Dem Gesetzgeber ging es nicht primär um den Frieden in der Grossfamilie, sondern um die Ehre der nächstverwandten Männer, die – ob verstorben oder noch am leben – durch den Beischlaf eines Verwandten mit ihren Frauen entehrt worden wären. Daher die betonte Formulierung gleich zu Beginn der Inzesttabus: »Die Scham deines Vaters, nämlich die Scham deiner Mutter, darfst du nicht entblößen« (Lev 18,7).

¹¹ Adrian Schenker, What connects the Incest Prohibitions with the other Prohibitions listed in Leviticus 18 and 20?: R. Rendtorff/R. A. Kugler (Edd.), *The Book of Leviticus. Composition and Reception*, Leiden/Boston 2003, S. 162-185.

¹² Ebd. S. 182.

Schöpfungsordnung: Um der Fruchtbarkeit oder um der Überwindung der Einsamkeit willen

Während somit die Relevanz des levitischen Gesetzes zur Beurteilung gleichgeschlechtlich Liebender nach je angewandter Hermeneutik und Exegese stark variiert, im Grossen und Ganzen aber beträchtlich eingeschränkt wird, beansprucht die von den biblischen Schöpfungstexten her vorgegebene Schöpfungsordnung allgemeine Gültigkeit. Diese bietet von Gen 1 her keinen Anknüpfungspunkt für Homosexuelle. Das gottebenbildliche Menschsein in Mann und Frau ist auf Mehrung hin ausgerichtet. Das wird denn auch in kirchlichen Dokumenten immer wieder herausgestrichen. So zum Beispiel in der durchaus nicht homosexuellenfeindlichen Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche Deutschlands »Mit Spannungen leben« von 1996: »Von dieser Geschlechtergemeinschaft zwischen Mann und Frau kommt alles menschliche Leben her. Von ihr stammt jeder Mensch ab. In ihr findet menschliche Sexualität ihre Erfüllung.« Dies schlägt sich im jüngsten synodalen Beschluss in Sachen Segnung gleichgeschlechtlicher Paare, jenem der Evangelischen Kirche von Hessen und Nassau so nieder, dass zwar die Segnung verantwortlich homosexueller Paare empfohlen wird, aber: »Gleichgeschlechtliche Paare werden nicht gesegnet, weil ihre Lebensform der Ehe vergleichbar wäre, sondern weil Menschen sich in den Übergängen und Krisen ihres Lebens vor allem anderen auf den Beistand Gottes verlassen wollen und können. (...) Ehe und Familie bleiben das Leitbild der Kirche für verantwortlich gelebte menschliche Paarbeziehungen.«¹³

Ebenso unüberhörbar wie die christliche Toleranz gegenüber gleichgeschlechtlich Lebenden bleibt in diesen Texten somit die Graduierung der Gemeinschaftsformen. Der liberale jüdische Rabbiner Jacob Milgrom empfiehlt, wie wir gesehen haben, einen anderen Weg, wenn er schwulen Paaren rät, Kinder zu adoptieren, um so dem Mehrungssegen nachzukommen. Was bei uns immer noch weitgehend tabu ist, nämlich das Adoptionsrecht gleichgeschlechtlicher Paare, wird dadurch geradezu in die Nähe einer Pflicht gerückt. Hier wird also nach einer Praxis gesucht, die gleichgeschlechtliche Lebensgemeinschaften möglichst mit verschiedengeschlechtlichen gleichstellt. Einen anderen Weg schlägt die Berner Alttestamentlerin Silvia Schroer vor, wenn sie unsere Aufmerksamkeit auf den zweiten Schöpfungsbericht lenkt, wo bei der Erschaffung der Geschlechter nicht die Fruchtbarkeit im Blick ist,

¹³ Das vollständige Dokument vom Dezember 2002 ist zugänglich unter: www.dike.de/nordnassau/Argumente/Page27664/H10/h10.html. Wesentlich offener formuliert die Nordelbische Kirche in ihrem Dokument vom Februar 2000: »Die Grundlage für unsere Diskussion über Lebensformen ist die Einsicht, daß Gottes Gnade allen Menschen vorbehaltlos gilt. Die Liebe Gottes zu allen Menschen, unabhängig von den jeweiligen Lebensformen, ist in der Heiligen Schrift bezeugt.«

sondern die Überwindung der Einsamkeit des Erdlings (Adam). Um diese zu überwinden, baut Gott aus einem Knochen des Erdlings die Lebendige (Eva). Anders als Paulus (1Kor 7,32-35) verlangt der Schöpfer nicht, dass der Mensch an Gott sein Genügen habe, obwohl nach ersttestamentlicher Vorstellung Gott in diese Lücke treten kann (Ps 27,9f.; 33,20; 70,6 etc.), sondern sucht ihm eine ebenbürtige Hilfe (ezer könägdö). Diese wird nicht in den zuerst geschaffenen Tieren, sondern erst »im Fleisch von meinem Fleisch« gefunden. Der zweite Schöpfungstext korrigiert also die einseitige Zweckangabe der Geschlechter in Gen 1: »Die Einsamkeit zu verhindern, ist der eigentliche Sinn der Erschaffung der Geschlechter. Von diesem Ziel her kann heute auch die Würde einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft schöpfungstheologisch begründet werden.«¹⁴

David und Jonatan –

die Frage nach der homoerotischen Kultur in der Bibel

Tief verwurzelt ist die Auffassung, dass in der Bibel Homosexualität ausschliesslich als etwas Fremdes und Bedrohliches wahrgenommen wird. In keinem der kirchlichen Papiere der letzten Jahre wird daher positiv an die David-Jonatan-Geschichten angeknüpft. Wer solches in der Kirche zu tun wagt, riskiert noch immer lauten Protest. Ein 1996 gemeinsam mit Silvia Schroer zu diesem Thema verfasster, achtseitiger Artikel¹⁵ rief nicht nur die Schreiberlinge von Bischöfen auf den Plan, sondern hatte zur Folge, dass zwei Jahre später in der renommierten Fachzeitschrift »Biblica« eine 27 Seiten umfassende Replik von Markus Zehnder erschien, in welcher der Autor unsere Positionen Wort für Wort zu widerlegen suchte.¹⁶ Darauf wiederum reagierte Martti Nissinen, ein ausgewiesener Kenner der Materie (vgl. Anm. 1) mit einer Kritik an Zehnders Hermeneutik und mit differenzierenden Vorschlägen.¹⁷ Ähnlich erging es meiner Zusammenfassung und praktisch-theologischen Zuspitzung unserer Überlegungen für die katholischen Seelsorgenden in der Schweiz. »Kein in der Schweizerischen Kirchenzeitung im letzten Vierteljahrhundert veröffentlichter Text«, schrieb der Chefredaktor Rolf Weibel, »hat so viele Re-

¹⁴ Silvia Schroer, Jonatan liebte David. Freundschaft oder Liebe? Homoerotik in der Bibel aus feministischer und kulturgeschichtlicher Perspektive: Imprimatur 36 (2003), S. 11.

¹⁵ Saul, David und Jonatan – eine Dreiecksgeschichte? Ein Beitrag zum Thema »Homosexualität«: Bibel und Kirche 51 (1996) S. 15-22. Vgl. dazu auch den in der vorangehenden Fussnote zitierten Aufsatz von Silvia Schroer.

¹⁶ Exegetische Beobachtungen zu den David-Jonatan-Geschichten: Biblica 79 (1998), S. 153-179.

¹⁷ Martti Nissinen, Die Liebe von David und Jonatan als Frage der modernen Exe-gese: Biblica 80 (1999), S. 250-263.

aktionen ausgelöst wie die in der Reihe ›Lesejahr A‹ vorgelegte Interpretation der David-Jonatan-Geschichte.¹⁸ Er nahm die Reaktion zum Anlass für die Aufarbeitung der Thematik in einer Serie von Artikeln.

Worum geht es? Die Saul-David-Jonatan-Geschichten weisen eine Fülle von erotisch konnotierten Formulierungen und Motiven auf, die in dieser Häufung kein statistischer Zufall sein können. David, der an Sauls Hof kommt, wird wegen seiner »Schönheit« gepriesen (1Sam 16,21f.). Saul »gewinnt David lieb« und »findet Gefallen an ihm« (1Sam 20,3). Auch Jonatan »gewinnt ihn lieb wie sein eigenes Leben« (1Sam 18,1-3) und erregt damit die Eifersucht Sauls. Beide gehen »aufs Feld hinaus« (1Sam 20,11), also zum traditionellen Treffpunkt der Verliebten (vgl. Hld 7,12), die ungestört sein möchten. Dort küssen sie sich, weinen und schwören sich Treue (vgl. Hld 2,7; 8,4). Saul wirft seinem Sohn Jonatan vor, dass er durch sein Verhalten die »Blöße seiner Mutter« schände (1Sam 20,30; von der Wendung her ähnlich wie in Lev 18 und 20!). Schliesslich preist David im Klagelied um seinen »Bruder« Jonatan den Freund mit den berühmten Worten: »Du warst mir eine grosse Lust, wunderbarer war deine Liebe für mich als Frauenliebe« (1,26). Die Frage ist, ob man in diesem Zusammenhang von Homosozialität, Homoerotik oder Homosexualität sprechen soll. Während aus den Texten im Hinblick auf Homosexualität nichts abzuleiten ist, scheint Silvia Schroer und mir der von Martti Nissinen geprägte Ausdruck Homosozialität zu schwach zu sein, um das Spezifische der Saul-David-Jonatan-Beziehungen zu erfassen. Unter diesen Ausdruck lassen sich nämlich auch Männerbeziehungen wie jene zwischen Mose und Aaron oder Eli und Samuel subsumieren, welchen jeder erotische Ton oder Unterton fehlt. Wir sind der Meinung, dass das ganze Setting der Geschichte und ganz besonders die engen Parallelen zu Texten im Hohenlied deutlich auf eine homoerotische Beziehung verweisen.

Löst man sich erst einmal vom Vorurteil, dass homoerotische Kultur in der Bibel nicht zur Sprache kommen kann, weil sie nach landläufigem Verständnis der levitischen Gesetze nicht vorkommen darf, zeigt sich schnell einmal, dass sich die biblische Palette gleichgeschlechtlicher Beziehungen, die von inniger Freundschaft bis hin zu brutaler Nötigung reicht, nicht wesentlich von der benachbarter Kulturen unterscheidet. Viel auffälliger als Unterschiede sind Gemeinsamkeiten. So erinnert das militärische Milieu der Saul-David-Jonatan-Geschichten an jenes der Achilles-Patroklos-Episoden der Ilias. Das Klagelied Davids über Jonatan lässt an jenes von Gilgamesch über Enkidu denken und damit an eine im Epos häufig ausdrücklich homoerotisch geschilderte Beziehung. Ägyptische Grabmalereien wiederum zeigen, dass

¹⁸ SKZ 7/1999, 102f. Mein Artikel und die ausgelöste Debatte sind dokumentiert in: Thomas Staubli, Weisheit wurzelt im Volk. Begleiter zu den Sonntagslesungen aus dem Ersten Testament. Lesejahr A, Luzern 2001, S. 46-49.

verheiratete Männer erotische Männerfreundschaften pflegen konnten und diese sogar im Haus für das Jenseits darstellen liessen. Oberschicht hinterlassenschaften aus Palästina/Israel belegen schliesslich, dass festliche Gelage oft in reiner Männergesellschaft stattfanden und verweisen somit auf eine ausgeprägte Kultur der Männerbündelei und Männerfreundschaft.¹⁹

»Stört die Liebe nicht!«

Auf der Suche nach dem homosexuellen Hohenlied der Liebe

AuslegerInnen der Bibel, die sich mit den Erkenntnissen der modernen Kultur- und Sozialanthropologie im Hinterkopf an ihre Arbeit machen, gehen in der Regel davon aus, dass in den »antiken mediterranen Gesellschaften (...) Sexualität untrennbar mit den die damalige Gesellschaft prägenden Macht- und Herrschaftsbeziehungen verbunden war«²⁰ und daher »einer verantwortlichen Sexualethik, die von Freiwilligkeit, Gleichberechtigung und Unabhängigkeit der Partner ausgeht, diametral gegenübersteht.«²¹ Diese Voraussetzung hat vom vormodernen mediterran-altorientalischen Sexualethos ein zu schlechtes, vom modernen ein zu positives Bild. Sie verhindert die angemessene positive Würdigung ersttestamentlicher Texte wie das Hohelied, worin die Liebe zwischen Frau und Mann mit einem äusserst reichen erotischen Vokabular, in erstaunlich egalitärer und nicht institutionell gebundener Form geschildert wird. Bei den Hirschkühen und Gazellen, den Attribut-Tieren der Göttin, wird im Hohenlied die Öffentlichkeit zweimal beschworen, die Liebe nicht zu stören (Hld 2,7; 3,5). »Die feierliche Verpflichtung soll die Jerusalemerinnen auf die Unantastbarkeit und Heiligkeit dieser Verbindung aufmerksam machen, der man ihre Eigengesetzlichkeit lassen soll.«²² Eben diese Beschwörung fehlt den kirchlich bewegten Schwulen und Lesben von heute noch. Sie dürfen sich nicht damit begnügen, dass ihre kirchlichen Brüder und Schwestern ihre »Praktiken«, wie es oft so unerotisch wie möglich heisst, tolerieren, wohl wissend, dass Ehe und Zölibat weit darüber erhaben sind. Sie müssen, wenn auch nicht im Namen Gottes, so wenigstens im Namen der Göttin ihre Brüder und Schwestern beschwören, solidarische Zeugen zu sein, die ihre Liebe nicht stören, sondern ihr die Eigengesetzlichkeit lassen.

¹⁹ Vgl. zum kulturellen Kontext bes. das in Anm. 1 erwähnte Buch von Martti Nissinen und besonders hinsichtlich der Ikonographie ergänzend den in Anm. 14 zitierten Artikel von Sivia Schroer.

²⁰ Renate Jost, Anm. 6, S. 339.

²¹ Ebd. S. 341.

²² Othmar Keel, Das Hohelied (Zürcher Bibelkommentare AT 18), Zürich 1986, S. 89.

Wer auf dem Hintergrund der Errungenschaften von Lebenspartnerschaftsgesetz und Segnungsgottesdiensten die Bibel liest, kann sich unmöglich damit begnügen, ein paar alte restriktive Vorschriften in ihre kontextuellen Schranken zu weisen. Viel wichtiger ist es, mit positiven Anleihen in der Bibel die Grundlagen für eine erotische Lebenskultur, die gleichgeschlechtlich Liebende einschliesst, mitzugestalten. Die angelsächsische Queer-Lektüre der Bibel hat dafür in den letzten Jahren eine vielversprechende Plattform geschaffen.²³ Biblische Texte werden in dieser Lesart nicht mehr apologetisch gegen die vereinnahmende heterosexistische Lesart verteidigt, sondern mit Queer-Augen gelesen, so dass es den HörerInnen manchmal wie Schuppen von den Augen fällt. Es bleibt zu hoffen, dass uns in diesem Sinne in den nächsten Jahren auch im deutschsprachigen Raum noch manches Licht aufgesetzt wird.

Thomas Staubli, Leiter des Projektes BIBEL+ORIENT MUSEUM der Universität Freiburg/Schweiz und Familienmann. Zuletzt schrieb er für die WERKSTATT »Gleichgeschlechtliche Paare auf weißen Tüchern. Gewalt oder Befreiung durch normierende Autoritäten in der Bibel« in WeSTh 9 (Heft 4/2002).

Korrespondenzadresse: Kirchstr. 52, CH-3097 Liebefeld,

E-Mail: thomas.staubli@unifr.ch

²³ Von den bereits zahlreichen Publikationen mit Queer-Lektüren seien hier zwei qualitätvolle Sammelbände erwähnt: Robert E. Goss/Mona West (ed.), *Take Back the Word. A Queer Reading of the Bible*, Cleveland/Ohio 2000; Ken Stone, *Queer Commentary and the Hebrew Bible (JSOT.SS 334)*, Sheffield 2001.