

Gefährliches Verlangen

Die katholischen Diskurse über gleichgeschlechtliche Sexualität

Norbert Reck

Die Haltung der katholischen Kirche gegenüber der Homosexualität gilt als in sich konsistent und durch die Jahrhunderte hindurch konstant ablehnend. Bei genauerem Hinsehen lässt sich keine dieser Annahmen halten: Erstens kam eine offizielle Haltung der Gesamtkirche hierzu erst nach Jahrhunderten zustande, zweitens schwanken ihre Begründungsfiguren stark, und drittens existiert das Konzept der „Homosexualität“, das heute unsere Sichtweise auf gleichgeschlechtliche sexuelle Aktivitäten prägt, erst seit dem Ende der 60er Jahre des 19. Jahrhunderts. Will man Pauschalurteile und Fehldeutungen vermeiden, dann wird man sich vor der Anwendung moderner Begriffe auf geschichtlich sehr unterschiedliche Perioden hüten müssen. Was im Laufe der christlichen Geschichte über gleichgeschlechtliches Verlangen gedacht wurde, entspricht meist nicht den Vorstellungen der Gegenwart.

Hier ist der Platz begrenzt, deshalb müssen einige Schlaglichter auf diese Geschichte genügen. Dazu gehört zuallererst die Klärung dessen, was unter „gleichgeschlechtlichem Verlangen“ zu verstehen ist, bevor in einem zweiten Schritt die Auseinandersetzung mit theologischen Stellungnahmen und kirchlichen Dokumenten hierüber stattfinden kann.

I. Das Phänomen des gleichgeschlechtlichen Verlangens

Zu allen Zeiten und in allen Kulturen lebten Frauen und Männer, die sich zu Menschen des eigenen Geschlechts hingezogen fühlten. In dieser Allgemeinheit kann man durchaus von einer menscheitsgeschichtlichen Konstante sprechen. Für die Hypothese, gleichgeschlechtliches Verlangen trete als Dekadenzerscheinung nur in Gesellschaften auf, die im Niedergang begriffen seien, gibt es keine Anhaltspunkte. Künste und Literaturen aller Zeiten schildern sexuelle und freundschaftliche Beziehungen, Abenteuer und Liebesgeschichten zwischen Menschen desselben Geschlechts. Diese Schilderungen stammen aus Gesellschaften aller Arten und Entwicklungsstufen, prosperierenden und zerfallenden. So erzählt etwa das mesopotamische *Gilgamesch-Epos* (die früheste vollständige Fassung wird auf ca. 1700 v. Chr. datiert) vom mythischen König Gilgamesch, der sich in den Wilden Enkidu „wie in eine Ehefrau“ verliebt. Homer schildert in der *Ilias* die Freundschaft von Achilles und Patroklos im 12. Jahrhundert v. Chr. In der Hebräischen Bibel klagt David um Jonatan, dessen Liebe für ihn „wunderbarer war [...] als die Liebe von Frauen“ (2 Sam 1,26).¹ Die Lyrikerin Sappho besingt im 6. Jahrhundert v. Chr. den Liebesschmerz zwischen Frauen in bis heute anrührender Weise. Im 3. Jahrhundert v. Chr., zur Zeit des Konfuzius, wird in China von der Freundschaft zwischen Herzog Ling und seinem Günstling Mizi Xia erzählt: „Der junge Mann bot beim Gang durch einen Obstgarten dem Freund von seinem Pfirsich an, statt ihn allein zu essen, und so wurde die ‚Liebe des geteilten Pfirsichs‘ über viele Jahrhunderte hinweg zu einem Begriff für homosexuelle Vertrautheit.“² Und im Epos *Mahabharata*, das in Indien gegen 200 v. Chr. entstand, wird die Freundschaft zwischen Krishna und Arjuna als eine Macht geschildert, die beide unsterblich machte.

Wir wissen von Gesellschaften, die solche Beziehungen ablehnen, und von anderen, die sie schätzen und fördern. Indessen können wir keine verallgemeinernden Aussagen machen über die Formen, in denen die Menschen ihr gleichgeschlechtliches Verlangen leben, und über das Selbstbewusstsein, das sie dabei haben: Während die einen glauben, etwas Verbotenes zu tun, sind gleichgeschlechtliche Handlungen für die anderen etwas Selbstverständliches; manche interessieren sich nur für Angehörige des eigenen Geschlechts, andere unterhalten sexuelle Beziehungen zu Frauen und Männern; für die einen steht Sex im Vordergrund, für die anderen dreht sich das Verlangen um eine intime Freundschaft. Bei den Samurai im Japan des 16. bis 18. Jahrhunderts war die Liebe erwachsener Männer zu Jugendlichen die Regel: „Der zukünftige Samurai wird von erwachsenen Männern geliebt, bis er volljährig ist; dann liebt er Jünglinge, die jünger als er sind, und schließlich, einige Jahre später, gründet er einen Hausstand mit einer Frau.“³ Bei manchen Papua-Stämmen auf Neu-Guinea leben alle Jungen von klein auf bis zum Eintritt ins Erwachsenenalter zusammen, wobei die vorpubertären Jungen in einer Art institutionalisierter Fellatio die Adoleszenten oral

befriedigen. Im Anschluss an diesen Lebensabschnitt gehen die jungen Männer in der Regel Beziehungen zu Frauen ein und heiraten.⁴

Sollte jemand einwenden, alle diese Beispiele hätten doch nichts mit Homosexualität zu tun, dann ist das völlig richtig. Es sind Beispiele für die verschiedensten sexuellen und freundschaftlichen Aktivitäten zwischen Menschen desselben Geschlechts, aber keine Beispiele für das Konzept einer veranlagungsbedingten, identitätsbildenden Homosexualität, das in der Moderne in den westlichen Industriestaaten üblich geworden ist. Doch auch der Umkehrschluss ist deshalb nicht automatisch richtig: Wenn eine Person der Geschichte nicht als „homosexuell“ zu bezeichnen ist, dann ist sie darum noch keineswegs „heterosexuell“. Die Frage etwa, ob König David oder Alexander der Große homo- oder heterosexuell waren, ist unsinnig. Beide kannten diese Kategorien nicht, sie empfanden nicht gemäß diesen Kategorien und sie lebten auch nicht gemäß den Grenzen dieser Begriffe. Für sie waren ganz andere Kategorien und Leitlinien bestimmend.

Mit der modernen Dichotomie Heterosexualität-Homosexualität kann das Spektrum menschlicher sexueller Verhaltensweisen offensichtlich nicht angemessen erfasst werden. Das gilt auch für die Gegenwart – und auch für die westlichen Gesellschaften, in denen die Geschlechterverhältnisse heute mehrheitlich entlang dieser Dichotomie konstruiert werden. Die um die Mitte des 20. Jahrhunderts in den USA durchgeführten Kinsey-Reports⁵ zeigten, dass gerade einmal jeweils 5 Prozent der für die Untersuchung befragten Personen sich eindeutig und ausschließlich homo- oder heterosexuell verhielten. Für die übrigen 90 Prozent ließ sich keine eindeutige Zuordnung machen. Die Skala der sexuellen Verhaltensweisen, die Alfred Kinsey entwickelte, enthält dementsprechend gleitende Einteilungen und besteht in der Hauptsache aus einem Mischbereich. Er folgte:

„Die Welt lässt sich nicht in schwarze und weiße Schafe aufteilen; denn nicht alle Dinge sind schwarz oder weiß. Es ist ein Grundsatz der Taxonomie, dass die Natur selten getrennte Kategorien aufweist. Nur der menschliche Geist führt Kategorien ein und versucht, die Tatsachen in bestimmte Fächer einzuordnen. Die lebende Welt ist in allen ihren Aspekten eine Kontinuität. Je eher wir uns dieser Tatsache in Bezug auf die menschliche sexuelle Verhaltensweise bewusst werden, desto eher werden wir zu einem gesunden Verständnis der Realitäten gelangen.“⁶

Der Autor

Norbert Reck, geb. 1961, Dr. theol., unterrichtet Theologie und Philosophie an der Katholischen Stiftungshochschule München und ist verantwortlicher Redakteur der deutschsprachigen Ausgabe von CONCILIUM. Er promovierte über die Bedeutung der Zeugen der Konzentrationslager für die Theologie (1998), ist Rundfunkautor und Referent in der religiösen Bildungsarbeit.

Veröffentlichungen u.a.: Im Angesicht der Zeugen. Eine Theologie nach Auschwitz (Mainz 1998); Abenteuer Gott. Den christlichen Glauben neu denken (Darmstadt 2003); Mit Blick auf die Täter. Fragen an die Theologie nach 1945 (zus. mit B. Krondorfer und K. von Kellenbach, Gütersloh 2006). Anschrift: Arndtstr. 5, D-80469 München. E-Mail: norbert.reck@mnet-mail.de.

Kinsey zog aus diesen Beobachtungen die Konsequenz, die Bezeichnung von Personen als „Homosexuelle“ grundsätzlich aufzugeben. Allenfalls könne man von „Individuen mit einem bestimmten Ausmaß an heterosexueller Erfahrung und einem bestimmten Ausmaß an homosexueller Erfahrung“⁷ sprechen.

In ähnlicher Weise stellte bereits Sigmund Freud in seinen *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* fest, dass sexuelle Gefühle zwischen Menschen desselben Geschlechts keineswegs nur in einer kleinen Gruppe von moralisch oder psychopathologisch Auszugrenzenden zu finden seien:

„Die psychoanalytische Forschung widersetzt sich mit aller Entschiedenheit dem Versuche, die Homosexuellen als eine besonders geartete Gruppe von den anderen Menschen abzutrennen. Indem sie auch andere als die manifest kundgegebenen Sexualerregungen studiert, erfährt sie, dass alle Menschen der gleichgeschlechtlichen Objektwahl fähig sind und dieselbe auch im Unbewussten vollzogen haben.“⁸

Allerdings muss diese unerschrockene, aus den eigenen Forschungen kommende Feststellung für Freud doch so beunruhigend gewesen sein, wie sie es gewiss für die Mehrheit seiner Zeitgenossen war. Sollten erotische oder sexuelle Gefühle zu Menschen desselben Geschlechts etwas sein, das in gewissem Maße *alle* Menschen kennen, dann wären dies *gefährliche Gefühle*: Sie könnten die traditionellen Geschlechterarrangements, die selbstverständlich gewordenen Identitätsmuster und die Grenzziehungen kulturell-gesellschaftlicher Institutionen und Anschauungen in Frage stellen. Freud sah den Ausweg aus dieser Gefahr in der Idee, die bei allen Menschen anzutreffenden gleichgeschlechtlichen Gefühle einer bestimmten menschlichen Entwicklungsphase zuzuordnen. Im Laufe der Entwicklung hätten solche Gefühle ihren Platz, aber irgendwann müssten sie durch soziale Aktivitäten sublimiert werden, bis der Mensch schließlich zur Wahl des „richtigen“ Sexualobjekts herangereift sei.

Freud hat den Beweis, dass gleichgeschlechtliches Verlangen in einer bestimmten Entwicklungsphase des Menschen „normal“ und jenseits dieser Phase krankhaft sei, niemals erbracht. Es war eine bloße Setzung gemäß dem Grundsatz, dass nicht sein kann, was nicht sein darf. Die Tatsache, dass solches Verlangen auch bei lebensstüchtigen, gesunden Menschen aller Lebensalter und Klassen auftritt, hätte seine Hypothese bereits zum Einsturz bringen müssen. Freud aber hielt entschlossen an seinem Ödipus-Entwicklungsmodell fest und erklärte alle jene, die über ein bestimmtes Kindesalter hinaus weiterhin gleichgeschlechtliche Wünsche hatten und zu deren Sublimierung nicht willens waren, zu Neurotikern und Paranoikern.⁹

Was in Wahrheit „normal“ oder gar „natürlich“ ist, entzieht sich bei diesen Fragen unserer Kenntnis. Wir alle sind so sehr von unserer Kultur geprägt, von dem, was in dieser Kultur als „normal“ gilt, dass wir niemals mit Bestimmtheit sagen können, wer wir „von Natur aus“ sind und was wir „im natürlichen Zustand“ empfinden würden. Lange bevor wir ein Verlangen nach sexuellen Kontakten entwickeln, haben wir in der Mehrheit Eltern, die uns als Rollenmodel-

le dienen, haben wir Märchen gehört, in denen das Aschenputtel am Ende den schönen Prinzen heiratet, und unzählige Filme gesehen, in denen das „glückliche Ende“ immer eine Heirat von Mann und Frau ist. Noch dazu werden gleichgeschlechtliche Gefühle in vielen der gegenwärtigen Kulturen mit Scham und Angst besetzt, so dass es schwierig ist, alle eigenen Wünsche und Sehnsüchte wirklich wahrzunehmen und zuzulassen. Was die Theologin Isolde Karle in einer wichtigen Studie über den Körper und seine Empfindungen schreibt, kann auch vom sexuellen Verlangen der Menschen gesagt werden: Das Verlangen existiert zwar vorsozial, kann aber nur kulturell gelesen werden und wird darüber hinaus sozial transformiert.¹⁰

Wir können deshalb nicht sagen, wie das sexuelle Verlangen „vor aller Kultur“ oder „zu Beginn“ aussah, dennoch scheint mir die inklusivistische Sicht von Guy Hocquenghem, die homosexuelles Verlangen, aber nicht die Einteilung der Menschheit in „Homosexuelle“ und „Heterosexuelle“ akzeptiert, etwas Wesentliches getroffen zu haben:

„Das Verlangen ist zu Beginn ein universell verbreitetes Ganzes, eine Einheit aus verschiedenen nicht-exklusiven Tendenzen, aus Erotismen, [...] kombiniert nach dem Muster, und - und‘, nicht nach dem Muster, entweder - oder‘.“¹¹

Diese Einheit aus verschiedenen Tendenzen, die körperliche und seelische Nähe zu anderen Menschen zu suchen, wird in manchen Kulturen im Lauf der Geschichte in Stücke gerissen. Manche dieser Stücke gelten als moralisch und andere als unmoralisch. Auf die Rolle der christlichen Theologie und der Kirche bei diesen Vorgängen gilt es nun, einen Blick zu werfen.

II. Das gleichgeschlechtliche Verlangen in der Sicht von Theologie und Kirche

Reichsbischof Burkhard von Worms († 1025) hatte offenbar eine sehr konkrete Vorstellung von der „sodomitischen Sünde“. In seinem *Decretum*, einem Bußbuch, das Beichtvätern als Anleitung dienen sollte, formuliert er als Frage zur Gewissensforschung: „Hast du Unzucht getrieben, wie die Sodomiter tun, indem du deine Rute in eines Mannes Rücken oder das Hinterteil eingeführt und so auf sodomitische Weise den Koitus vollzogen hast?“¹² Das Bild des Analverkehrs zweier Männer wird uns hier plastisch vor Augen geführt; dennoch sollte dies nicht dazu verleiten, es mit der modernen Vorstellung von „Homosexualität“ zu identifizieren. Denn zum einen war damit keinesfalls die Vorstellung einer „möglicherweise im Menschen verwurzelte[n] Grundanlage“¹³ verbunden, und zum anderen ist Burkhard nie auf den Gedanken gekommen, die gegenseitige Masturbation zweier Männer ebenfalls als „sodomitisch“ zu bezeichnen. Andere Autoren verbanden mit diesem Adjektiv ganz andere Assoziationen in Zusam-

menhang mit „widernatürlichen“ Formen des sexuellen Verkehrs. Selbst sexuelle Akte zwischen Mann und Frau, die nicht auf Fortpflanzung zielen, sind gelegentlich als „sodomitisch“ bezeichnet worden. Ganz generell kann man sagen, dass die christliche Theologie in ihren ersten zehn Jahrhunderten keinen allgemein gebräuchlichen und klar umrissenen Begriff für gleichgeschlechtliche Handlungen hervorgebracht hat.

Die Auslegungsgeschichte der Erzählung von der Zerstörung der Stadt Sodom (Gen 19,1-29) jedenfalls konzentrierte sich keineswegs von Anfang an auf deren sexuelle Aspekte. Innerbiblisch thematisierten die Verweise auf Sodom eher die Arroganz der Bewohner (z.B. Jes 3,9; Jer 23,14) oder deren Weigerung, den Armen beizustehen (Ez 16,49f). Auch wo es explizite sexuelle Konnotationen gibt (2 Petr 1,10; Jud 7f), geht es nicht eindeutig um gleichgeschlechtliche Handlungen. Eine allmähliche Verengung auf eine ausschließliche „sexuelle Lesart“ der Erzählung beginnt - unter kirchlich anerkannten Autoren - erst mit Ambrosius und Augustinus¹⁴, um schließlich bei Gregor dem Großen († 604) ihr Vollbild zu erreichen: Die Zerstörung von Sodom wird zum Inbegriff der Strafe Gottes für „Verbrechen des Fleisches“ (*scelera carnis* - die in dieser Erzählung übrigens gar nicht begangen werden).¹⁵

Zu einem bedeutenden Wendepunkt der Geschichte kommt es, als der Wortführer der „Gregorianischen Reform“, Petrus Damiani († 1072), ein neues Substantiv prägt: *sodomia*.¹⁶ Dies geschieht in seinem *Liber Gomorrhianus*, einem umfangreichen Brief an Papst Leo IX. aus dem Jahre 1049. Damiani will damit den Papst und die Kirche wachrütteln wegen des zunehmenden Umsichgreifens des „sodomitischen Lasters“ in Klerus und Ordensgemeinschaften. Er tritt dafür ein, „Sodomiter“ wesentlich strenger zu bestrafen, als dies bis dahin die diversen Bußbücher vorgesehen hatten. Seine Vorschläge reichen von der Amtsenthebung sodomitischer Priester bis hin zur Todesstrafe. Unmittelbaren Erfolg hatte Damiani zu seinen Lebzeiten damit nicht - erst auf dem Dritten Laterankonzil 1179 wurden manche seiner Forderungen aufgegriffen. Durchgesetzt aber hat sich im Laufe der Zeit der Ausdruck „Sodomie“ als eine Art Oberbegriff für verschiedene sexuelle Handlungen zwischen Männern.

Damiani entwickelte das Wort *sodomia* in bewusster Analogie zu *blasphemia*, der Gotteslästerung: „Wenn Blasphemie die schlimmste Sünde ist, weiß ich nicht, auf welche Weise Sodomie besser sein sollte.“¹⁷ „Sodomie“ ist also von Anfang an kein neutraler, beschreibender Ausdruck, sondern die theologische Qualifizierung einer schweren Sünde. Mehr noch: Der abstrakte Oberbegriff für eine Reihe verschiedener Handlungen erweckt den Eindruck, er destilliere aus diesen Handlungen eine Essenz, ihr gemeinsames charakteristisches Wesen. Das hat erhebliche Konsequenzen: Sodomiter sind hinfort nicht mehr die Bewohner des Städtchens Sodom am Toten Meer und auch nicht jene, die etwas tun, was man den Einwohnern von Sodom unterstellt hat. Sodomiter sind nun vielmehr die Träger des Merkmals der „Sodomie“. „Sie sind nicht mehr Personen, die - aus einer Unzahl von Motiven und in den denkbar unterschiedlichsten Umständen - ein paar einander ähnelnde Handlungen ausführen. Sie sind Sodomiter, die Sodo-

mie begehen.“¹⁸ So entsteht aus mehr oder weniger klar umrissenen Taten ein bestimmter Menschentypus. Hier liegen die Anfänge einer Dichotomie, die zwischen Sodomitern einerseits und „normalen“ Menschen andererseits unterscheidet - und damit eines Denkens, das man in einem weiter gefassten Sinn als rassistisch bezeichnen könnte.

Als einige Jahrzehnte später, kurz nach dem Vierten Laterankonzil von 1215, die *Summa de poenitentia*, ein Bußbuch des Paul von Ungarn, erscheint, benutzt der Autor inzwischen durchgehend die Bezeichnung „Sodomie“. Sein Ziel ist es, die Beichtväter zu überzeugen, dass es sich dabei wirklich um eine schwere Sünde handelt. Darüber gab es offenbar keinen katholischen Konsens. „Für manche zählt die Sünde nicht ... in manchen Gegenden werden Männer fast in der Öffentlichkeit missbraucht, als sei dies eine Form von Weltläufigkeit“¹⁹ - so jedenfalls die Wahrnehmung Pauls. In seinem Überblick über die wichtigsten Laster, die er traditionell entlang der sieben Todsünden ordnet, werden infolgedessen die Erläuterungen zur „Sünde wider die Natur“ (der Todsünde der „Wollust“, *luxuria*, zugeordnet) exzessiv ausgeweitet: Sie nehmen ca. 40 Prozent des Raumes für die Diskussion aller Sünden ein. Paul benutzt den Ausdruck „Sodomie“ dabei als ein Synonym für die „Sünde wider die Natur“, d.h. für eine ganze Bandbreite sexueller Handlungen, die nicht auf die Zeugung von Nachkommen ausgerichtet sind. Solche Handlungen sind in seinen Augen die Ursache für Hungersnöte, Pest und Erdbeben. Was daran verwerflich ist, erläutert er, neben den Verweisen auf die notorischen Bibelstellen (Gen 19; Lev 18. 20; Röm 1,26ff), auch theologisch: „Sodomiter sind die Feinde Gottes und Mörder und Zerstörer der Menschheit. Sie scheinen zu Gott zu sagen, ‚Du hast die Menschen erschaffen, damit sie sich vermehren. Aber wir arbeiten dafür, dass dein Werk zerstört wird.‘“²⁰

Albertus Magnus († 1280) greift diese Argumentation auf, indem er *luxuria* als die Sünde gegen den Fortpflanzungsauftrag interpretiert. In seiner Sicht entspricht die Menge des insgesamt vorhandenen männlichen Samens genau der Menge, die zum Weiterbestehen der Menschheit benötigt wird. Deshalb darf nichts davon vergeudet werden. Albert weiß wohl, dass diese Gleichung nicht mit dem medizinischen Wissen seiner Zeit vereinbar ist, dennoch bedeutet für ihn jeder Same, der nicht - gemäß seiner Teleologie - in einen fruchtbaren Schoß gelangt, eine Todsünde.²¹ Nur dann, wenn er vom hohen Wert des zölibatären Lebens zu sprechen hat, setzt sich Albert über seine Erwägungen selbst hinweg.

Sein Schüler Thomas von Aquin († 1274) beteiligt sich nicht an derlei Aufgeregtheiten. In seiner *Summa theologiae* sind die sieben Todsünden an den Rand gedrängt und dienen nicht mehr als systematisches Gerüst. Gleichgeschlechtliche Aktivitäten - übrigens mit Blick auf Männer und Frauen - verhandelt er im kurzgefassten Unterpunkt eines Unterpunkts.²² Aber seine Haltung bleibt zwiespältig: Einerseits rückt er das Thema weit aus dem Zentrum der Aufmerksamkeit, andererseits rechnet er die „Sünden wider die Natur“ unter die schlimmsten. Einerseits besteht er auf dem rechten Gebrauch der Fortpflanzungskräfte zur Erhaltung der Gattung, worin seiner Ansicht nach auch das

wahre Vergnügen (*delectatio*) besteht; andererseits erkennt er, dass auch der „widernatürliche“ Gebrauch der Geschlechtsorgane mit *delectatio* verbunden ist, worin er zumindest eine Gefahr für die vernünftige Ordnung der Seele sieht.

An dieser Zwiespältigkeit wird etwas sichtbar vom generellen Dilemma, in dem die mittelalterliche Theologie bei diesen Fragen steckt: Anders als bei Mord, Raub oder Betrug ist bei den gleichgeschlechtlichen Vergnügungen keineswegs unmittelbar einleuchtend, was daran so schändlich sein sollte. Im Gegenteil: Das gleichgeschlechtliche Verlangen bedeutet für die Beteiligten eine nicht geringe *delectatio* und fügt anderen keinen Schaden zu, ist also nichts Abscheuerregendes, sondern eher eine Versuchung - und das nicht nur für eine Minderheit: *gefährliches Verlangen*. Deshalb warnen auch etliche Bußbücher die Beichtväter davor, nach der Sünde der Sodomie im Beichtstuhl direkt zu fragen - um die Beichtenden nicht auf falsche Ideen zu bringen. Die theologische Argumentation ist indessen erstaunlich schwach und widersprüchlich: Neben biblischen Bezugnahmen und Anleihen bei kultischen Reinheitsvorstellungen kreisen die Überlegungen immer wieder um den Fortpflanzungsauftrag und um die teleologische Bestimmung der Geschlechtsorgane als Zeugungsorgane.

Was die Hintergründe angeht, sind möglicherweise aber andere Vorstellungen in den Texten aufschlussreicher: Häufig fallen ressentimentgeladene Ausdrücke der Beschmutzung (*pollutio, turpitude, obscenus, sordes* etc.), des Niedrigen (*peccatum ignominiosus, flagitium, incontinentia*, aus dem stoischen Einfluss auf Paulus: *eis pãthê atimías*, Röm 1,26) und nicht zuletzt des Unmännlichen (*mollities, molles* etc.): „Man findet schwer eine einzige Verurteilung in der theologischen Überlieferung, die nicht auf einer frauenfeindlichen Logik beruht. Heftig verurteilt wird alles Feminine, aber ganz besonders alles, was den Eindruck erweckt, männliche Privilegien preiszugeben.“²³

Man wird sich hüten müssen, hier zu fertigen Erklärungen psychologischer oder kulturkritischer Art zu greifen. Zu unterschiedlich sind die einzelnen Autoren, ihre Motive, ihre Jahrhunderte. Was uns indessen aus dem Mittelalter bleibt, sind nicht die theologischen Erwägungen zum gleichgeschlechtlichen Verlangen, sondern die Idee, dass die eigene Identität auf den Geschlechtsorganen der jeweiligen Sexpartner beruhen könnte. Die Idee, dass die Praxis der „Sodomie“ einen Menschen zum „Sodomiter“ macht, zu einer anderen Art Mensch, ist tatsächlich ein Produkt der christlichen Theologie. Ohne dieses wäre es im ausgehenden 19. Jahrhundert niemals zu einer so umgehenden Akzeptanz des ähnlich gelagerten, aber weiterreichenden Konzepts der „Homosexualität“ gekommen.

Dabei ist „Homosexualität“ nicht einfach die Übersetzung der Neuzeit für den mittelalterlichen Ausdruck „Sodomie“. Als im Jahr 1869 der österreichisch-ungarische Weinhändler und Schriftsteller Karol Maria Benkert diesen griechisch-lateinischen Neologismus prägt, verbindet er damit durchaus emanzipatorische Hoffnungen. Durch die Verpflanzung des Konzepts der Sodomie in das medizinisch-naturwissenschaftliche Denken, innerhalb dessen es seit dem 18. Jahrhundert *en vogue* war, auch für die Andersheit von Frauen, Schwarzen oder Juden eine biologische Grundlage zu entdecken, erhofft sich Benkert eine Ent-

Moralisierung: Um die moraltheologische Verurteilung loszuwerden, wird sie durch das Konzept der psycho-physischen Andersheit ersetzt. Als gewissermaßen naturgegebene *Veranlagung* könne Homosexualität doch keine Sünde sein. Dadurch überlebt aber gerade die problematischste theologische „Errungenschaft“ - die wesensmäßige Andersheit der Sodomiter - in der biologischen Andersheit der „Homosexuellen“.

In der katholischen Welt reagiert man umgehend auf die Erfindung der Homosexualität. Die Idee der Veranlagung wird aufgegriffen, insofern sie hilft, das gefährliche Verlangen als etwas Andersartiges von der eigenen „Normalität“ abzugrenzen. Zugleich aber wird die Idee heftig angegriffen, insofern sie mit der Vorstellung einer Schuldlosigkeit der Homosexualität einhergeht. Innerhalb weniger Jahrzehnte werden in den theologischen Lexika die Einträge über „Sodomie“ durch Artikel über „Homosexualität“ ersetzt. Diese Artikel werden seither immer ausführlicher, denn die katholische Position muss nun gegen konkurrierende Ansichten der Naturwissenschaften und bald auch der Psychoanalyse verteidigt werden. Das gelingt nicht ohne Widersprüche. So heißt es etwa im renommierten katholischen *Lexikon für Theologie und Kirche* in der 2. Auflage von 1933:

„Ganz falsch ist es, alle Fälle von Homosexualität auf Naturanlage zurückzuführen und damit wie eine Krankheit zu entschuldigen. [...] Demgegenüber gilt der allgemeine sittliche Grundsatz, dass eine angeborene Anlage und leidenschaftliche Neigung nur dann von der persönlichen Verantwortung entbindet, wenn sie als völlig unwiderstehlicher Zwang auftritt, sonst aber Verantwortung und Sünde höchstens mindert, nicht aufhebt.“²⁴

Damit kommt ein neues Moment in die katholischen Diskurse über Homosexualität: Was ist zu „vorpersonalen“ Aspekten wie Veranlagung, Neigung oder Trieb zu sagen? Unter den immer zahlreicher werdenden kirchlichen Stellungnahmen der letzten Jahrzehnte sei hier nur das Schreiben der Glaubenskongregation *Homosexualitatis problema*²⁵ erwähnt. Darin wird der Versuch gemacht, Veranlagung und Handeln zusammenzuhalten, um die Verurteilung aufrechterhalten zu können:

„Die spezifische Neigung der homosexuellen Person ist zwar in sich nicht sündhaft, begründet aber eine mehr oder weniger starke Tendenz, die auf ein sittlich betrachtet schlechtes Verhalten ausgerichtet ist. Aus diesem Grunde muss die Neigung selbst als objektiv ungeordnet angesehen werden.“ (Nr. 3)

Man kann nicht sagen, dass hier stringenter argumentiert wird als in früheren Zeiten. Zwar ist von Erdbeben und Samenvergeudung keine Rede mehr, doch die Idee der Teleologie der Geschlechtsorgane erscheint nun als „Komplementarität der Geschlechter“, die die „innere Einheit des Schöpfers“ widerzuspiegeln habe.²⁶ Die Hauptlast der Begründung, warum Homosexualität so entschieden

abzulehnen ist, muss jedoch weiterhin die Bibel tragen. Die Einsprüche der Exegeten, die aufzeigen, dass innerhalb der Bibel hierzu keineswegs „ein beständiges biblisches Zeugnis“ (Nr. 5) existiert, werden als „zutiefst irrig und abwegig“ (Nr. 4) zurückgewiesen, denn die Heilige Schrift werde nur dann richtig verstanden, wenn sie „der lebendigen Tradition der Kirche“ (Nr. 5) nicht widerspreche. Richtschnur für die Auslegung der Bibel ist also jene Tradition, die durch ihre Fehldeutungen und Verengungen im Laufe der Kirchengeschichte erst eine Lesart der biblischen Geschichten gegen das gleichgeschlechtliche Verlangen etablierte.

Das Dokument verlangt somit gleich ein mehrfaches *sacrificium intellectus*: das Ignorieren der Erkenntnisse der Bibelwissenschaft, das Akzeptieren der Fiktion einer biblisch-kirchlich konstanten Position gegen das gleichgeschlechtliche Verlangen und schließlich das Einwilligen in eine Wirklichkeitswahrnehmung, wonach „die Praxis der Homosexualität Leben und Wohlfahrt einer großen Zahl von Menschen ernsthaft bedroht“ (Nr. 9).

Auch spätere kirchliche Stellungnahmen kommen über dieses Argumentationsniveau nicht hinaus. Man hat den Eindruck, dass nach jedem Strohalm gegriffen wird, um die Position zu halten, während immer deutlicher wird, dass es echte ethische Argumente gegen respektvolle und gewaltfreie Beziehungen von Menschen nicht gibt. Hier kommt der Diskurs an sein Ende.

III. Fazit

Viele liberal gesinnte Menschen denken heute, dass man die Existenz der Homosexuellen „akzeptieren“ sollte, dass sich also die *Bewertung* der Homosexualität verändern müsse. Der Blick in die Geschichte zeigt dagegen, dass die Gewalt gegen das menschliche Verlangen nicht mit der Bewertung, sondern bereits mit der Erfindung der Kategorien beginnt. Die begriffliche Aufteilung des vielgestaltigen sexuellen Verlangens in erlaubte und unerlaubte Handlungen erzeugt unterschiedliche „Arten“ von Menschen, unter denen die Sodomiter per se als sündig zu gelten haben. Dies fügt nicht nur jenen Schaden zu, die dadurch diskriminiert werden, sondern auch allen übrigen. Denn auch wenn es wahrscheinlich unbewusst der Zweck der Kategorisierung war, die verwirrenderen sexuellen Gefühle einer klar umrissenen Gruppe von „Anderen“ zuzuordnen, um sich selbst als „normal“ begreifen zu können, so lassen sich dadurch diese Gefühle keineswegs abstellen. Jeder Mensch erlebt Formen des Verlangens nach anderen Menschen – ganz unabhängig von deren Geschlecht. Auf viele derjenigen, die sich in einer eindeutig heterosexuellen Identitätskonstruktion eingerichtet haben, wirkt das gelegentliche Auftreten gleichgeschlechtlicher Wünsche verunsichernd und beängstigend: Bin ich etwa doch nicht richtig heterosexuell? Gehöre ich etwa doch zu den Anderen, zu den Ausgegrenzten? Was wird aus meiner Ehe, aus meiner gesellschaftlichen Position?

Vielfach gehen aus solchen Ängsten panische Abwehrreflexe hervor (vor allem

bei Männern): Mit diskriminierenden Äußerungen und oft genug handgreiflicher Gewalt gegen Schwule und Lesben versuchen diese Verunsicherten, sich und der Welt zu beweisen, dass sie eindeutig auf die „gute“ Seite der Dichotomie gehören. Dass es gerade diese Dichotomie ist, die sie leiden macht, erkennen sie nicht.

Aktivisten in den homosexuellen Emanzipationsbewegungen haben innerhalb der Homo-Hetero-Dichotomie den Versuch gemacht, die ihnen zugewiesene Rolle positiv zu wenden und in Identität und Stolz umzumünzen. In vielen Ländern mit großem Erfolg: Verbote wurden abgeschafft, Antidiskriminierungsgesetze erlassen und Rechtsformen zum Schutz von Partnerschaften entwickelt. Auf diesem Weg gelang es auch in einigen Ländern, die Bezeichnung „homosexuell“ durch ehemals diskriminierende, aber nun politisch gewendete Ausdrücke wie „schwul“ oder „lesbisch“ zu ersetzen. Der Preis, der für all das bezahlt werden musste, besteht darin, dass die grundlegende Andersheit der Homosexuellen in zahlreichen Gesetzestexten festgeschrieben wurde und von vielen Menschen heute als „natürlich“ angesehen wird. Diese festgeschriebene Andersheit konserviert eine Trennlinie, die umgehend wieder „scharf“ gemacht werden kann, wenn sich das gesellschaftliche Klima ändern sollte.

Deshalb vertrete ich die Ansicht, dass das liberale Anerkennen der Andersheit von Schwulen und Lesben nicht weit genug über Petrus Damiani hinausführt. Wünschenswert wäre stattdessen die Einsicht in die Künstlichkeit der Begriffe, die das menschliche Verlangen klassifizieren und das Leben der sogenannten Homosexuellen und Heterosexuellen gleichermaßen beschädigen. Ebenso wenig wie es verschiedene menschliche „Rassen“ gibt, gibt es verschiedene „Veranlagungen“. Was es gibt, sind verschiedene Menschen. *Gleich* sind die Menschen in ihrer Verschiedenheit. Ich stimme Isolde Karle zu: „Einer Theologie der Befreiung, die hier mit guten Gründen anknüpfen kann, geht es dementsprechend um nichts anderes als um die Befreiung von kulturell aufgezwungenen Stigmatisierungen, die emanzipierte Frauen, Homosexuelle, Intersexuelle und alle diejenigen Männer und In-Betweens erleben, die nicht in das gängige Raster der überkommenen bürgerlich-bipolaren Geschlechtstypik passen und unter ihr leiden.“²⁷

Auf diesem Weg der Befreiung von menschengemachten Kategorien und Stigmatisierungen hätte vielleicht auch die Schöpfung Gottes eine Chance, von uns als ein Geschenk erkannt zu werden, zu welchem das gesamte menschliche Verlangen gehört – nicht als etwas Gefährliches, sondern als eine Kraft, die Nähe, Solidarität und Liebe hervorzubringen vermag.

¹ Zu den ersten drei Beispielen vgl. David M. Halperin, *Heroes and Their Pals*, in: ders., *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York 1990, 75–87.

² Robert Aldrich, *Die Geschichte der Homosexualität*, in: ders. (Hg.), *Gleich und anders. Eine globale Geschichte der Homosexualität*, Hamburg 2007, 7–27, 7

³ Tsuneo Watanabe, *The Love of the Samurai*, London 1989, 114, zit. nach Rüdiger Lautmann, *Homosexualität? Die Liebe zum eigenen Geschlecht in der modernen Konstruktion*, in: Helmut Puff (Hg.), *Lust, Angst und Provokation. Homosexualität in der Gesellschaft*, 15–37, 19.

⁴ Vgl. Lautmann, *Homosexualität?*, aaO., 19. Vgl. auch Gilbert Herdt/Robert J. Stoller, *Intimate Communications: Erotics and the Study of Culture*, New York 1990.

⁵ Alfred C. Kinsey et al., *Sexual Behavior in the Human Male*, Philadelphia 1948 (deutsche Ausgabe: *Das sexuelle Verhalten des Mannes*, Berlin/Frankfurt am Main 1955) und ders. et al., *Sexual Behavior in the Human Female*, Philadelphia 1953 (deutsche Ausgabe: *Das sexuelle Verhalten der Frau*, Berlin/Frankfurt am Main 1954). Den Reports wurde vorgeworfen, der Kreis der über ihr Sexualeben befragten Personen sei nicht repräsentativ. Kinseys Nachfolger als Direktor am Kinsey Institute for Sex Research, Paul Gebhard, ließ deshalb in einem langjährigen Projekt die Daten der Reports verifizieren und von ergebnisverfälschenden Faktoren bereinigen. Das Resultat der Überprüfungen, das Kinseys Schlussfolgerungen im Wesentlichen bestätigt, liegt vor unter dem Titel: *The Kinsey Data: Marginal Tabulations of the 1938-1963 Interviews Conducted by the Institute for Sex Research*, Bloomington, IN 1979.

⁶ Kinsey et al., *Das sexuelle Verhalten des Mannes*, aaO., 594.

⁷ Ebd., 617.

⁸ Sigmund Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. I. Die sexuellen Abirrungen*, Leipzig/Wien ³1915, 5, Anm. 1 (in der vermehrten Auflage von 1915 neu hinzugefügt).

⁹ Erst 1974 wurde „Homosexualität“ von der American Psychiatric Association aus ihrem Krankheitenkatalog (*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*) gestrichen. Aus der „Internationalen Klassifikation der Krankheiten“ (*International Classification of Diseases – ICD*) der Weltgesundheitsorganisation (WHO) wurde „Homosexualität“ 1992 entfernt. – Zur Würdigung und Kritik Freuds vgl. Guy Hocquenghem, *Das homosexuelle Verlangen*, München 1974, bes. Kap. II.

¹⁰ Vgl. Isolde Karle, *„Da ist nicht mehr Mann noch Frau ...“ Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz*, Gütersloh 2006, 15.

¹¹ Hocquenghem, *Das homosexuelle Verlangen*, aaO., 106.

¹² *Burchardi Wormaciensis ecclesiae episcopi Decretorum Libri XX*, Decretum XIX, in: Jean-Paul Migne, *Patrologia Latina*, Bd. CXL, Sp. 537-1058, hier Sp. 967D: „Fecisti fornicationem sicut Sodomitae fecerunt, ita ut in masculi terga et in posteriora virgam tuam immitteres, et sic secum coires more Sodomitico?“

¹³ Hubertus Lutterbach, *Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts*, Köln u.a. 1999, 147. Vgl. auch Lutterbachs ganzes Kapitel „Gleichgeschlechtliches sexuelles Verhalten“, 147-161.

¹⁴ Vgl. etwa Ambrosius, *De Abraham*, 1.3.14 und 2.8.45; Augustinus, *De civitate Dei*, 16.30; *Confessiones*, VIII.15 (wobei bei Augustinus weniger das gleichgeschlechtliche Verlangen als die ungeordnete Begierde an sich im Vordergrund steht).

¹⁵ Vgl. Gregor der Große, *Moralia in Job*, 30.18.60; *Regula pastoralis*, 3.27. Diese Fehldeutung setzt sich – noch weiter verengt auf gleichgeschlechtliche Akte – bis in die Gegenwart fort, vgl. etwa den *Katechismus der Katholischen Kirche* von 1993, der davon spricht, in Gen 19 werde „Homosexualität“ als eine „schlimme Abirrung“ bezeichnet (Nr. 2357).

¹⁶ Ich folge hier Mark D. Jordans These in seiner wichtigen Untersuchung *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, Chicago/London 1997.

¹⁷ Petrus Damiani, *Liber Gomorrhianus* (= Epistola 31), in: Kurt Reindl (Hg.), *Die Briefe des Petrus Damiani* (Monumenta Germaniae Historica 4), Bd. 1, München 1983, 328.

¹⁸ Jordan, *Invention of Sodomy*, aaO., 44.

¹⁹ Paul von Ungarn, *Summa de poenitentia*, in: Bibliotheca Casinensis seu codicum manusciporum qui in tabulario casinensi asservantur series ..., Bd. IV, Monte Cassino 1880, 207a.

²⁰ Ebd., 209a.

²¹ Vgl. Albertus Magnus, *Quaestio de luxuria*, 1-4, in: ders., *Opera omnia*, hg. vom Institutum Alberti Magni Coloniense, Bd. 25/2, Münster 1993.

²² Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, 2-2. q. 153f. Vgl. auch ders., *De malo*, 15.1 ad 7 sowie *Summa contra Gentiles*, 3.122. Eine ausführliche Analyse findet sich bei Jordan, *Invention of Sodomy*, aaO., 136ff. Zum Verständnis des Naturrechts auf der Linie Aristoteles-Thomas vgl. den Beitrag von Erik Borgman in diesem Heft.

²³ Jordan, *Invention of Sodomy*, aaO., 169

²⁴ Karl Hilgenreiner, Art. *Homosexualität*, in: LThK², Freiburg 1933, 130-131, 130.

²⁵ Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen, 30. Oktober 1986 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 72), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1986.

²⁶ Wie hier vom Mittelalter zur Neuzeit signifikante Akzentverschiebungen stattfinden, beschreibt Erik Borgman in diesem Heft.

²⁷ Karle, „*Da ist nicht mehr Mann noch Frau ...*“, aaO., 12.

Europas moralische Werte: Kennzeichen oder Wunden der Zivilisation?

Julie Clague

Der europäische Reformvertrag, den die Regierungsvertreter der EU-Mitgliedsstaaten im Oktober 2007 unterzeichnet haben und der 2009 in Kraft treten soll, formuliert die Vision und die Werte der Europäischen Union wie folgt:

„Die Werte, auf die sich die Union gründet, sind die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte einschließlich der Rechte der Personen, die Minderheiten angehören. Diese Werte sind allen Mitgliedstaaten in einer Gesellschaft gemeinsam, die sich durch Pluralismus, Nichtdiskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und die Gleichheit von Frauen und Männern auszeichnet.“¹

So entwirft der Vertrag eine Stellungnahme zum moralischen Kurs und zur politischen Mission einer Europäischen Union, die aus 450 Millionen Bürgern besteht, und leitet die nächste Phase jener gemeinsamen Anstrengungen ein, die als das „Europäische Projekt“ bezeichnet werden. Seit der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* (1948) hat es kein so ehrgeiziges politisches Unterfangen mehr gegeben, die Kennzeichen einer moralischen Zivilisation festzulegen und